

Cahiers pour l'Analyse

Volume Nro 3 (May-June 1966) Paris

Sur l'objet de la psychanalyse

- Jean-Claude Milner: Avertissement
- Jacques Lacan: Réponses à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse
- André Green: L'objet (a) de Jacques Lacan, sa logique et la théorie freudienne
- Luce Irigaray: Communications linguistique et spéculaire (Modèles génétiques et modèles pathologiques)
- Xavier Audouard: Le simulacre
- Jean-Claude Milner: Le point du signifiant
- Serge Leclaire: Compter avec la psychanalyse (Séminaire de l'ENS, 1965–66)

LES CAHIERS POUR L'ANALYSE

Publiés par le Cercle d'Epistémologie
de l'Ecole Normale Supérieure

N°3 - Mai-Juin 1966

SUR L'OBJET DE LA PSYCHANALYSE

. JACQUES LACAN :

Réponses à des étudiants en philosophie
sur l'objet de la psychanalyse p. 5

*

. ANDRE GREEN :

L'objet (a) de J. Lacan, sa logique et
la théorie freudienne p. 15

. LUCE IRIGARAY :

Communications linguistique et spéculaire p. 39

*

. XAVIER AUDOUARD :

Le simulacre p. 57

. JEAN-CLAUDE MILNER :

Le point du signifiant p. 73

*

. COMPTER AVEC LA PSYCHANALYSE :

Séminaire de l'E. N. S. - Les pulsions ;
le désir p. 83

Travailler un concept, c'est en faire varier l'extension et la compréhension, le généraliser par l'incorporation des traits d'exception, l'exporter hors de sa région d'origine, le prendre comme modèle ou inversement lui chercher un modèle, bref lui conférer progressivement, par des transformations réglées, la fonction d'une forme

G. Canguilhem

Cercle d'Epistémologie

Comité : J. -C. Milner (secrétaire), J. Bouveresse
J. Mathiot, J. Mosconi, M. Tort.

Cahiers pour l'Analyse

Conseil de rédaction : A. Grosrichard, J. -A. Miller,
F. Regnault.

LES CAHIERS POUR L'ANALYSE sont publiés par la Société du Graphe,
imprimés et diffusés par les Editions du Seuil, 27, rue Jacob - Paris 6è.

AVERTISSEMENT

A s'interroger sur le point qui règle sa visée, soit son objet, un discours est appelé à reconnaître de l'espace dont ce point règle la profondeur, et qui est son domaine, l'étendue et les lois.

C'est contribuer à établir les lois du domaine psychanalytique que de mieux énoncer la structuration signifiante du sujet soit qu'on doive constituer celui-ci dans sa relation singulière à l'objet, soit que, hors de tout génétisme, l'on articule la succession des états où il passe dans l'instauration des formes de la communication qui le repèrent.

C'est éprouver les bornes du domaine que d'en pousser les concepts jusqu'à analyser, hors de tout positivisme, la chafne d'un discours théorique, afin, par retournement d'y apercevoir les linéaments mêmes de leur logique.

Que ce double mouvement n'en soit qu'un, que reconnaître l'instance du signifiant partout où les effets s'en peuvent déceler, est toujours de l'analyse, à la fois, mesurer et construire le domaine, distinguer et élucider l'objet - puisque ce n'est jamais qu'énoncer la structuration fissurée du sujet qu'ils appellent et qui les fonde - cette unité ne peut se lire que d'un point seulement : il appartenait à Jacques Lacan de le placer.

Pour le Conseil de Rédaction :

J. C. MILNER

JACQUES LACAN

REPONSES A DES ETUDIANTS EN PHILOSOPHIE SUR L'OBJET DE LA PSYCHANALYSE (1)

I - CONSCIENCE ET SUJET

Vous avez parlé du mirage engendré par la confusion de la conscience et du sujet, mirage que l'expérience psychanalytique dénonce. Or la philosophie parle de conscience (cogito cartésien, conscience transcendante, conscience de soi hégélienne, cogito apodictique de Husserl, cogito pré-réflexif de Sartre ...); comment l'expérience psychanalytique rend-elle compte de la méconnaissance engendrée chez un sujet par le fait de s'identifier à sa conscience ?

Qu'est-ce que la conscience pour un psychanalyste ?

Est-il possible de faire "sortir" quelqu'un de sa conscience ? Le sujet d'une conscience n'est-il pas condamné à elle ?



Ce dont vous dites que j'ai parlé, me semble plutôt extrait par vous d'un texte que j'ai écrit en hommage à la mémoire de Maurice Merleau-Ponty, le seul, j'espère, à prêter à une confusion que je dois éclairer d'abord dans votre lecture.

J'écris que "le "je pense" auquel on entend réduire la présence (d'après ce qui précède : celle du sujet phénoménologique) ne cesse pas d'impliquer ... tous les pouvoirs de la réflexion par quoi se con-

(1) Les questions ici reproduites ont été adressées au docteur Lacan par un groupe d'étudiants de la Faculté des Lettres de Paris. Le texte en a été rédigé par M. G. Contesse. Nous remercions celui-ci d'avoir accepté que nous le reprenions.

fondent sujet et conscience". Ceci ne veut pas dire qu'il y a rien là de confusionnel. En un point éminent de l'ascèse cartésienne, celui que précisément ici j'invoque, conscience et sujet coïncident. C'est de tenir ce moment privilégié pour exhaustif du sujet qui est trompeur, - d'en faire la pure catégorie que la présence du regard comme opacité dans le visible viendrait faire chair de la vision (contexte de ma phrase).

C'est au contraire de ce moment de coïncidence lui-même en tant qu'il est saisi par la réflexion, que j'entends marquer la place par où l'expérience psychanalytique fait son entrée. A seulement être tenu dans le temps, ce sujet du "je pense" révèle ce qu'il est : l'être d'une chute. Je suis ce qui pense : "Donc je suis", l'ai-je commenté ailleurs, marquant que le donc, trait de la cause, divise inauguralement le "je suis" d'existence du "je suis" de sens.

Cette refente, c'est proprement ce dont la psychanalyse nous donne l'expérience quotidienne. J'ai l'angoisse de la castration en même temps que je la tiens pour impossible. Tel est l'exemple cru dont Freud illustre cette refente, reproduite à tous les niveaux de la structure subjective.

Je dis qu'on doit la tenir pour principielle et comme le premier jet du refoulement originel.

Je dis que les "consciences" philosophiques dont vous étalez la brochette jusqu'au culmen de Sartre n'ont d'autre fonction que de suturer cette béance du sujet et que l'analyste en reconnaît l'enjeu qui est de verrouiller la vérité (pour quoi l'instrument parfait serait évidemment l'idéal que Hegel nous promet comme savoir absolu).

Le prétexte dont cette opération se pare de toujours, se trahit du style de bon apôtre dont il s'est illustré spécialement dans le discours de Leibniz. C'est pour "sauver la vérité", qu'on lui ferme la porte.

C'est pourquoi la question d'une erreur initiale dans la philosophie s'impose, dès que Freud a produit l'inconscient sur la scène qu'il lui assigne ("l'autre scène", l'appelle-t-il) et qu'il lui rend le droit à la parole.

C'est ce sur quoi Lacan revient, pour ce que cette levée du sceau est si redoutable que ses praticiens eux-mêmes ne songent qu'à la reléguer. Ce droit, dis-je, l'inconscient le tient de ce qu'il structure de langage, et je m'en expliquerais de l'éclat sans fin dont Freud fait retentir ce fait, si vous m'aviez posé la question autour des termes : inconscient et sujet.

J'eusse pu alors y apporter ce complément que cette raison même ne suffit pas à fonder ce droit, qu'il y faut, comme au fondement de tout droit, un passage à l'acte, et que c'est devant quoi le psychanalyste aujourd'hui se dérobe.

C'est pourquoi ce que j'enseigne, ne s'adresse pas de premier jet aux philosophes. Ce n'est pas, si je puis dire, sur votre front que je combats.

Car il est remarquable que vous me posiez des questions sans autrement vous inquiéter d'où je suis fondé à soutenir les positions que vous me prêtez plus ou moins exactes. La place de l'énonciation est essentielle à ne pas élider de tout énoncé, sachez-le.

Méfiez-vous donc de votre précipitation : pour un temps encore, l'aliment ne manquera pas à la brouille philosophique. Simplement le passage à l'acte psychanalytique pourrait lui indiquer de reconnaître la substance du côté de la pénurie.

La psychanalyse n'a pas à rendre compte à la philosophie de l'erreur philosophique, comme si la philosophie à partir de là devait "s'en rendre compte". Il ne peut rien y avoir de tel, puisque de se l'imaginer, c'est précisément l'erreur philosophique elle-même. Le sujet n'y a pas le tort de s'identifier à sa conscience, comme vous me le faites dire, Dieu sait pourquoi, mais de ne pouvoir de là que laisser échapper la topologie qui se joue de lui dans cette identification.

J'ai dit : topologie. Car c'est ici ce qui prévaut. Je veux dire que sans la structure, impossible de rien saisir du réel de l'économie : de l'investissement comme on dit, même sans savoir ce qu'on dit.

C'est de manquer de l'élaboration qu'a préparée ici pour nous la linguistique, que Freud hésitait à prendre parti sur l'origine de la charge, qu'il distinguait dans la conscience, fort perspicace à la reconnaître pour démesurée au regard de la minceur d'épiphénomène où entendait la réduire une certaine physiologie et s'en libérant à indiquer à ses suivants le phénomène de l'attention pour en découdre.

Index apparemment insuffisant : les psychanalystes ont rarement su se servir d'une clef quand Freud ne leur a pas appris comment elle ouvre. Peut-être l'avancée que j'entreprends cette année vers un certain objet dit petit a permettra-t-elle là-dessus quelque progrès.

J'espère donc avoir remis à sa place la fonction d'une confusion qui est d'abord dans votre question.

La suite du texte, si c'est bien celui à quoi vous vous référez, montre précisément que ce qu'il vise en ce point, est le danger du ravalement du sujet au moi. C'est cette recentration de la théorie psychanalytique sur le moi, qu'il m'a fallu dénoncer longuement dans une période de sommeil de la psychanalyse, pour rendre possible un retour à Freud.

Cet accessoire désaffecté, le moi nommément, qui n'a plus servi que d'enseigne dans la psychologie elle-même dès qu'elle s'est

voulu un peu plus objective, par quel sort était-il relevé là où l'on se serait attendu à ce que la critique en fût reprise à partir du sujet ?

Ceci ne se conçoit que du glissement qu'a subi la psychanalyse de se trouver confrontée à l'exploitation managériale de la psychologie, spécialement dans ses usages de recrutement pour les emplois.

Le moi autonome, la sphère libre de conflits, proposé comme nouvel Evangile par Monsieur Heinz Hartmann au cercle de New-York, n'est que l'idéologie d'une classe d'immigrés soucieux des prestiges qui régentaient la société d'Europe centrale quand avec la diaspora de la guerre ils ont eu à s'installer dans une société où les valeurs se sédimentent selon l'échelle de l'income tax.

J'anticipais donc sur la mise en garde nécessaire en promouvant dès 1936 avec le stade du miroir un modèle d'essence déjà structurale qui rappelait la vraie nature du moi dans Freud, à savoir une identification imaginaire ou plus exactement une série enveloppante de telles identifications.

Notez pour votre propos que je rappelle à cette occasion la différence de l'image à l'illusoire (l'"illusion optique" ne commence qu'au jugement, auparavant elle est regard objectivé dans le miroir).

Heinz Hartmann, fort cultivé en ces matières, put entendre ce rappel dès le Congrès de Marienbad où je le proférai en 1936. Mais on ne peut rien contre l'attrait de varier les formes du camp de concentration : l'idéologie psychologisante en est une.

Vous autres philosophes ne me semblez avoir besoin de ce registre de mes remarques que si déjà Alain ne vous a pas suffi.

Etes-vous assez édifié pour me dispenser de répondre sur les moyens de "faire sortir quelqu'un de sa conscience" ? Je ne suis pas Alphonse Allais, qui vous répondrait : l'écorcher.

Ce n'est pas à sa conscience que le sujet est condamné, c'est à son corps qui résiste de bien des façons à réaliser la division du sujet.

Que cette résistance ait servi à loger toutes sortes d'erreurs (dont l'âme) n'empêche pas cette division d'y porter des effets véridiques, tel ce que Freud a découvert sous le nom dont vacille encore l'assentiment de ses disciples : la castration.

II - PSYCHANALYSE ET SOCIÉTÉ

Quel est le rapport entre le sujet d'une praxis révolutionnaire visant le dépassement de son travail aliéné et le sujet du désir aliéné ?

Quelle est d'après vous, la théorie du langage impliquée par le marxisme ?

Que pensez-vous de cette expression récente du Dr Mannoni qui, parlant de la cure psychanalytique, la caractérise comme "l'intervention d'une institution dans une autre institution" (à une récente réunion des psychothérapeutes institutionnels).

Cela pose le problème de la fonction sociale de la "maladie mentale" et de la psychanalyse. Quelle est la signification sociale du fait que le psychanalyste doit être payé par l'analysé ? Le psychanalyste doit-il tenir compte du fait que sa cure est une thérapie de classe ?



Sujet du désir aliéné, vous voulez dire sans doute ce que j'énonce comme : le désir de - est le désir de l'Autre, ce qui est juste, à ceci près qu'il n'y a pas de sujet de désir. Il y a le sujet du fantasme, c'est-à-dire une division du sujet causée par un objet, c'est-à-dire bouchée par lui, ou plus exactement l'objet dont la catégorie de la cause tient la place dans le sujet.

Cet objet est celui qui manque à la considération philosophique pour se situer, c'est à dire pour savoir qu'elle n'est rien.

Cet objet est celui que nous arrivons dans la psychanalyse à ce qu'il saute de sa place, comme le ballon qui échappe de la mêlée pour s'offrir à la marque d'un but.

Cet objet est celui après quoi l'on court dans la psychanalyse, tout en mettant toute la maladresse possible à sa saisie théorique.

C'est seulement quand cet objet, celui que j'appelle l'objet petit a, et que j'ai mis au titre de mon cours de cette année comme l'objet de la psychanalyse, aura son statut reconnu, qu'on pourra donner un sens à la prétendue visée que vous attribuez à la praxis révolutionnaire d'un dépassement par le sujet de son travail aliéné. En quoi peut-on bien dépasser l'aliénation de son travail ? C'est comme si vous vouliez dépasser l'aliénation du discours.

Je ne vois à dépasser cette aliénation que l'objet qui en supporte la valeur, ce que Marx appelait en une homonymie singulièrement anticipée de la psychanalyse, le fétiche, étant entendu que la psychanalyse dévoile sa signification biologique.

Or cet objet causal est celui dont la coupe réglée prend forme éthique dans l'embourgeoisement qui scelle à l'échelle planétaire le sort de ce qu'on appelle non sans pertinence les cadres.

Trouvez-là un linéament de ce qui pourrait faire passer votre question à l'état d'ébauche.

Mais pour éviter toute méprise, prenez acte que je tiens que la psychanalyse n'a pas le moindre droit à interpréter la pratique révolutionnaire - ce qui se motivera plus loin -, mais que par contre la théorie révolutionnaire ferait bien de se tenir pour responsable

de laisser vide la fonction de la vérité comme cause, quand c'est là pourtant la supposition première de sa propre efficacité.

Il s'agit de mettre en cause la catégorie du matérialisme dialectique; et l'on sait que pour ce faire les marxistes ne sont pas forts, quoique dans l'ensemble ils soient aristotéliens, ce qui n'est déjà pas si mal.

Seule ma théorie du langage comme structure de l'inconscient, peut être dite impliquée par le marxisme, si toutefois vous n'êtes pas plus exigeant que l'implication matérielle dont notre dernière logique se contente, c'est à dire que ma théorie du langage est vraie quelle que soit la suffisance du marxisme, et qu'elle lui est nécessaire quel que soit le défaut qu'elle y laisse.

Ceci pour la théorie du langage que le marxisme implique logiquement.

Pour celle qu'il a impliqué historiquement, je n'ai guère encore à vous offrir dans ma modeste information de ce qui se passe au-delà d'un certain rideau doctrinal, que trente pages de Staline qui ont mis fin aux ébats du marrisme (du nom du philologue Marr qui tenait le langage pour une "superstructure").

Enoncés du bon sens premier concernant le langage et nommé-ment sur ce point qu'il n'est pas une superstructure, par quoi le marxiste se place désormais concernant le langage très au dessus du néo-positivisme logicien.

Le minimum que vous puissiez m'accorder concernant ma théorie du langage, c'est, si cela vous intéresse, qu'elle est matérialiste.

Le signifiant, c'est la matière qui se transcende en langage. Je vous laisse le choix d'attribuer cette phrase à un Bouvard communiste ou à un Pécuchet qu'émoustillent les merveilles de l'A.D.N.

Car vous auriez tort de croire que je me soucie de métaphysique au point de faire un voyage pour la rencontrer.

Je l'ai à domicile, c'est à dire dans la clinique où je l'entretiens dans des termes qui me permettent de vous répondre sur la fonction sociale de la maladie mentale lapidairement : sa fonction, sociale avez-vous bien dit, c'est l'ironie. Quand vous aurez la pratique du schizophrène, vous saurez l'ironie qui l'arme, portant à la racine de toute relation sociale.

Quand cette maladie est la névrose pourtant, l'ironie manque sa fonction, et c'est la trouvaille de Freud de l'y avoir reconnue tout de même, moyennant quoi il l'y restaure dans son plein droit, ce qui équivaut à la guérison de la névrose.

Maintenant la psychanalyse a pris la succession de la névrose : elle a la même fonction sociale, mais elle aussi, elle la manque. Je tente d'y rétablir dans ses droits l'ironie, moyennant quoi peut-être aussi guérirons-nous de la psychanalyse d'aujourd'hui.

Que la psychanalyse doive être payée n'implique pas que ce soit une thérapie de classe, mais les deux sont tout ce qui y reste actuellement de l'ironie.

Ceci peut passer une réponse trop ironique. Si vous y réfléchissez, elle vous paraîtra sûrement plus authentique que si je vous renvoyais à ce que j'ai dit plus haut de la fonction du fétiche.

Je m'aperçois que j'ai laissé de côté Mannoni, faute de savoir ce qu'il a dit exactement. Nous le trouverons bientôt au Temps Modernes.

III - PSYCHANALYSE ET PHILOSOPHIE

Jusqu'à quel point la psychanalyse peut-elle rendre compte de la philosophie et en quel sens est-elle habilitée à dire que la philosophie, c'est de la paranoïa (dans un texte inédit de Freud que commente Kaufmann) ?

Si l'illusion est le dernier mot de la sublimation, quel rapport entretient-elle avec l'idéologie ? La sublimation n'est-elle pas une forme d'aliénation ?

Comment, à l'intérieur de l'enseignement de la philosophie, concevez-vous celui de la psychanalyse ?

J'en ai déjà assez dit pour être court, car tout ceci ne me plaît guère.

Que la philosophie relève de la paranoïa, relève de l'étape sauvage de l'ironie freudienne. Ce n'est certainement pas un hasard quand Freud la réserve à l'inédit (la référence Alphonse Allais ne serait pas ici encore hors de saison, ne nous étonnons donc pas d'y rencontrer Kaufmann, qui connaît l'ironie).

Je regrette que vous croyiez que la sublimation est une illusion. La moindre lecture de Freud vous convaincrail qu'il dit exactement le contraire.

La religion, oui, une illusion, dit Freud, mais c'est qu'il y voit une névrose.

Je ne sais pas ce que l'on peut attendre de l'intérieur de l'enseignement de la philosophie, mais j'y ai fait récemment une expérien-

ce qui m'a laissé la proie d'un doute : c'est que la psychanalyse ne puisse y contribuer à ce qu'on appelle l'herméneutique, qu'à ramener la philosophie à ses attaches d'obscurantisme.

Car faire état de l'économique en la matière, c'est à dire de l'obscur (puisque en même temps, l'on se targue de n'en avoir pas l'expérience), au point même où l'on devrait comme philosophe se confronter à l'achoppement du sujet, ceci relève de la même opération dont se forme le fantasme célèbre de l'homme aux rats, qui mit deux paquets de merde sur les yeux qui, comme par hasard, étaient ceux d'Anna Freud, la fille de son psychanalyste.

Ainsi le philosophe opérerait-il avec la vérité, quand elle risque de le voir dans sa pauvreté particulière.

Mais tout ceci n'est pas aussi grave, et les visées religieuses sont ici assez avouées (elles ne se cachent guère de nos jours) pour qu'on puisse dire que la psychanalyse n'y est pas intéressée.

IV - PSYCHANALYSE ET ANTHROPOLOGIE

Peut-il y avoir ou y a-t-il une discipline fondamentale qui rendrait compte de l'unité des sciences humaines ? Y a-t-il un objet unique des sciences humaines ?

La psychanalyse peut-elle fonder une anthropologie ?



L'anthropologie la meilleure ne peut aller plus loin que de faire de l'homme l'être parlant. Je parle moi-même d'une science définie par son objet.

Or le sujet de l'inconscient est un être parlé, et c'est l'être de l'homme ; si la psychanalyse doit être une science, ce n'est pas là un objet présentable.

En fait la psychanalyse réfute toute idée jusqu'ici présentée de l'homme. Il faut dire que toutes, tant qu'elles fussent, ne tenaient plus à rien dès avant la psychanalyse.

L'objet de la psychanalyse n'est pas l'homme ; c'est ce qui lui manque, - non pas manque absolu, mais manque d'un objet. Encore faut-il s'entendre sur le manque dont il s'agit, c'est celui qui met hors de question qu'on en mentionne l'objet.

Ce n'est pas le pain rare, c'est la brioche à quoi une Reine renvoyait ses peuples en temps de famine.

C'est là l'unité des sciences humaines si vous voulez, c'est à dire qu'elle fait sourire si l'on n'y reconnaît la fonction d'une limite.

Elle fait sourire d'un certain usage de l'interprétation, comme passez-muscade de la compréhension. Une interprétation dont on comprend les effets, n'est pas une interprétation psychanalytique. Il suffit d'avoir été analysé ou d'être analyste pour savoir cela.

C'est pourquoi la psychanalyse comme science sera structuraliste, jusqu'au point de reconnaître dans la science un refus du sujet.

19 février 1966

L'OBJET (a) DE J. LACAN, SA LOGIQUE, ET LA THEORIE FREUDIENNE

(Convergences et interrogations)

par

André GREEN (1)

Parler de l'objet de la psychanalyse soulève immédiatement une question. Elle conduit à s'interroger pour savoir si l'on va traiter de l'objet de la psychanalyse au sens où l'on parle de l'objet d'une science - ce que vise la démarche de la science en sa progression - ou si l'on va parler du statut de l'objet tel que le conçoit la psychanalyse. La surprise serait ici de montrer que ces deux sens sont étroitement liés et interdépendants.

Litré fait remarquer qu'au mot sujet l'Académie dit : les corps naturels sont le sujet de la physique. Et au mot objet, elle dit encore : les corps naturels sont l'objet de la physique. Loin de nous d'y repérer un redoublement contradictoire ou trop facilement réductible. Nous ne nous joindrons pas non plus, brandissant cet exemple, au chœur de tous ceux qui dénoncent dans la séparation du sujet et de l'objet la cause de toutes les impasses théoriques dont la pensée traditionnelle se rend responsable.

Rencontrer au départ le sort lié du sujet et de l'objet n'est ni affirmer leur confusion, ni leur indépendance. C'est supputer que nous allons avoir à faire face aux confrontations de l'identité et de la différence, de la conjonction et de la disjonction, de la suture et de la coupure. Nous aurons alors à nous demander si l'objet de la psychanalyse - je parle maintenant de ce à quoi elle vise - peut se suffire de cette limitation couplée à laquelle beaucoup de disciplines contemporaines, parmi les plus avancées, se confinent.

(1) Relation écrite et développée d'une conférence prononcée au séminaire du Docteur Lacan, le 21 décembre 1965

I - L'OBJET DE JACQUES LACAN. RAPPEL CURSIF

Examiner le rôle de l'objet (a) dans la théorie de Jacques Lacan sera pour nous faire d'une pierre deux coups. Cela nous mènera - c'est du moins notre projet - à en préciser le contenu dans le cadre conceptuel qui lui est propre, d'une part, et d'autre part à marquer les limites de l'accord de cette pensée - et sans doute de toute la pensée psychanalytique-avec le structuralisme moderne.

A - Le (a), médiation du sujet à l'Autre

Le (a) (je ne dis pas encore l'objet (a)) est présent dès le plus ancien graphe de Lacan(1) où celui-ci part de la théorisation proposée dans le Stade du miroir (1936-1949). (a) peut se comprendre alors dans sa relation à a' (qui aura les plus étroits rapports avec le futur i (a), c'est à dire l'image spéculaire) comme élément de l'indispensable médiation qui unit le sujet à l'Autre. Il est clair que cette situation du stade du miroir - qu'il est moins important de dater comme stade que de désigner comme situation structurante - ne peut se comprendre que si l'on précise que ce n'est pas ici la psychologie qui est en cause (qu'il s'agisse de Preyer ou de Wallon) mais la psychanalyse. La psychanalyse qui donne à l'enfant issu de sa mère une signification qui pèse sur tout son développement : à savoir qu'il est le substitut du pénis dont la mère est privée et qui n'accède à son statut de sujet que de prendre sa place là où il manque à la mère dont il dépend. Ce substitut est le lieu et lien d'échange entre la mère et le père qui, pour avoir le pénis, ne peut pour autant le créer (puisqu'il l'a).

La relation (a) à i (a) va doubler la relation que nous venons de décrire.

B - Le (a), médiation du sujet à l'idéal du Moi

Vient ensuite le quadrangle dit schéma R (2). Ici encore s'oppose le couple des tensions entre le système des désirs (iM) et le système des identifications (mI). Le a s'inscrit sur la ligne (iM) qui, partie du sujet S vers l'objet primordial M (la Mère) se constitue à travers les figures de l'autre imaginaire. Par contre l'a' s'inscrit sur

(1) Ce graphe, dit "schéma L", est reproduit dans l'Introduction au "Séminaire sur la lettre volée". La Psychanalyse. Vol. II, p. 9

(2) Ce graphe est introduit dans "D'une question préliminaire à tout traitement possible d'une psychose". La Psychanalyse. Vol. II, p. 22. Cf. infra p. 18

la ligne qui va du sujet à l'Idéal du Moi à travers les formes spéculaires du moi. On voit comment le quadrangle dérive du Z dont il joint les points qui dans le premier graphe ne sont atteints que par un parcours détourné. On pourrait ici relever que dans le champ de l'imaginaire les deux directions du sujet vont soit vers l'objet, soit vers l'idéal. On sait que dans la pensée freudienne cette orientation est étroitement dépendante du narcissisme. On notera alors que l'Autre, venu au lieu du Nom du Père, situé dans le seul champ du symbolique, au pôle opposé au sujet ici identique au phallus, ne s'atteint que par les deux voies que nous venons de décrire plus haut, objectale ou narcissique, mais jamais de façon directe.

Le champ du réel est compris dans la tension des deux couples mIxiM dont nous avons précisé la signification. Mais c'est au seul champ du symbolique qu'apparaît le troisième terme, indispensable à la structuration du processus (1).

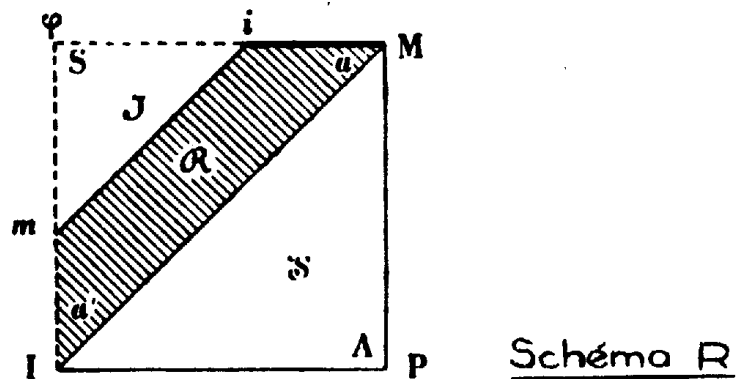
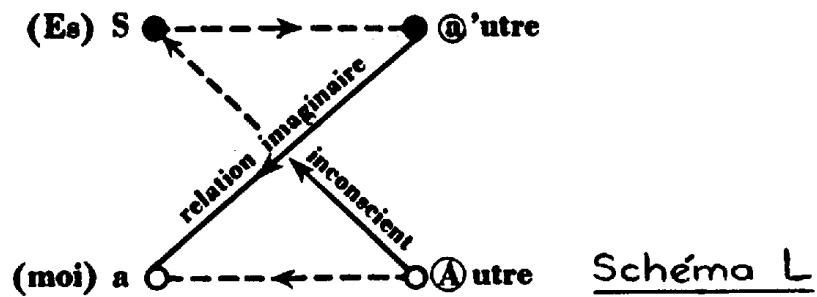
C - Le (a), objet du désir

En effet, Lacan postule l'existence d'un Moi idéal comme forme d'identification précoce du moi à certains objets qui jouent à la fois comme objet d'amour et objet d'identification, mais en tant qu'ils sont arrachés, découpés, prélevés sur une série qui fait apparaître le manque. Moi qui parle, je t'identifie à l'objet qui te manque à toi-même, dit Lacan. La relation entre (a) et A est donc ainsi plus clairement montrée. Si A n'atteint sa pleine signification qu'à se soutenir du Nom du Père qui n'est, faut-il le préciser, ni un nom ni un Dieu, il passe, nous l'avons vu, par le défilé maternel et ne s'atteint que lorsque la coupure entre le sujet et l'objet maternel le sépare irrémédiablement du dit objet. Ou encore lorsque se révélera le manque dont est affecté l'objet primordial, dans l'expérience de la castration. La série des castrations postulée par Freud : sevrage, dressage sphinctérien, castration proprement dite, rend cette expérience dans sa répétition, signifiante et structurante, dans sa récurrence.

(1) Il n'est pas inutile de faire ici deux remarques :

a - dans les travaux psychanalytiques français, se développe beaucoup la notion de relation d'objet (Bouvet) importée des auteurs anglo-saxons (M. Klein surtout, après Abraham). Lacan s'y oppose en soulignant l'absence de toute référence aux éléments de médiation dans ces conceptions. Surtout - ce qui revient peut-être au même - il condamnera cette optique en tant qu'elle débouche sur une opposition Réel-Imaginaire, en écrasant le Symbolique.

b - L'opposition moi idéal - Idéal du Moi (Nunberg-Lagache) sert de plateforme à des développements théoriques de Lacan insérés dans la perspective du rapport à l'Autre.



Légende :

I : Idéal du Moi, M : signifiant de l'objet primordial (mère)

P : position en A (grand Autre) du nom du Père

S : sujet

J : Imaginaire, R : réel, ϕ : symbolique
 ϕ : phallus

segment iM (sur le parcours $sM \rightarrow Si, Sa^1, Sa^2, Sa^3 \dots SM$)
 , a : figure de l'autre imaginaire

segment mI (sur le parcours $SI \rightarrow Sm, Sa'1, Sa'2, Sa'3 \dots SI$)

a' : identification du moi sur le chemin de l'identification paternelle à l'Idéal du Moi.

L'objet (a) sera donc ce qui de ces expériences, va choir, comme dit Lacan, de sa position d'"exposant au champ de l'Autre" (1), mais pour atteindre à ce statut d'objet du désir. Le tribut payé à cette accession est d'exclure le sujet désirant, à dire, à nommer, l'objet du désir.

D'avoir été situé au champ de l'Autre permet maintenant de concevoir la fonction de médiation qu'un tel objet joue moins entre le sujet et l'Autre, que dans leur rapport ; mon désir entre dans l'Autre où il est attendu, de toute éternité sous la forme de l'objet que je suis en tant qu'il m'exile de ma subjectivité en résumant tous les signifiants, à quoi cette subjectivité est attachée (2).

Nous savons que le fantasme permet l'établissement de cette formule de rapport, en tant qu'il y révèle le sujet en effaçant sa trace. Le fantasme comme structure constitutive du sujet, où celui-ci s'imprime en creux, par lequel la fascination opère, ouvre sur la relation de l'objet(a) avec le Moi idéal .

D - Le (a) fétiche

Cette formulation indique tout ce qui sépare la théorisation de Lacan de celle des autres auteurs. Disons schématiquement qu'alors que ceux-ci vont surtout marquer l'aspect positif des qualités de l'objet, Lacan valorise l'approche négative. Un exemple clair nous le montre. Devant l'image de la mère phallique, les auteurs post-freudiens diront qu'elle est terrifiante parce que phallique. Parce que le phallus peut être instrument de malfaisance, arme destructrice, etc ... Freud disait que la sidération produite par la tête de Méduse opérait parce que les reptiles qui lui tenaient lieu de chevelure venaient nier, autant de fois qu'il y avait de serpents, la castration qui par ce renversement se rappelait de façon multipliée à celui qui la voulait annuler. Lacan suivra plus volontiers cette dernière voie. Le cas du fétichisme sur lequel il reviendra longuement sera l'apologue de ce mode réflexif. L'objet du fétiche sera le témoin, le voile du sexe châtré - du manque au champ de l'Autre.

E - Le (a) objet du manque, cause du désir

A propos de son séminaire sur le Banquet (3) nous apparaît avec une force particulière la structure métonymique et métaphorique de l'objet (a) dans le repérage que fait Jacques Lacan dans le texte de Platon de la position particulière des agalmata, dans le dis-

(1) "Remarques sur le rapport de D. Lagache". La Psychanalyse, vol. VI, page 145.

(2) Séminaire sur "L'Angoisse" (1963) non publié . Je paraphrase Lacan, ne pouvant le citer.

(3) Séminaire sur "Le Banquet" (1960), non publié.

cours d'Alcibiade où celui-ci dépeint Socrate : "Il est tout pareil à des silènes qu'on voit plantés dans des ateliers de sculpture et que les artistes représentent tenant un pipeau ou une flûte; lés entr'ouvre-t-on par le milieu, on voit qu'à l'intérieur ils contiennent des figurines de dieux." Nous avons affaire à la fois au fragment de corps, à la partie du corps et à sa symbolisation, et ceci est à prendre à la lettre, sous la forme de la figurine divine.

C'est justement en tant que cet objet (a) va surgir comme objet du manque qu'il va se déployer sur un double registre qui sera à la fois la révélation du manque de l'Autre et à la fois le manque tel qu'il apparaît dans le processus de signification. Ce qui manque à l'Autre, c'est ce qu'il n'est pas donné de concevoir. Le (- φ) qui s'introduit ici sous la forme de ce qui n'apparaît pas, - c'est le Rien qui n'est pas figurable - sous lequel s'ordonne la rencontre avec la castration comme impensable, dont l'hiatus est comblé avec le processus de signification, par le mirage du savoir. Je cite encore : "(a) symbolise ce qui, dans la sphère du signifiant comme perdu se perd à la signification. Ce qui résiste à cette perte est le sujet désigné, dès qu'entre en jeu le processus du savoir, dès que ça se sait, il y a quelque chose de perdu". C'est cette apparition sous la forme de l'objet du manque qui spécifie ce autour de quoi va tourner notre exposé, à savoir la nature non spécularisable du (a). Tout se passe comme si le sujet barré prend fonction de i(a) comme s'exprime Lacan ou encore comme si, court-circuitant l'impossible spécularisation du manque, le sujet s'identifie ainsi au savoir, venant en lieu et place de la perte qui en suscite la promotion, recouvrant cette perte jusqu'à l'oubli de son existence.

A partir de cette apparition du manque, va jouer la fonction de reste issue du désir de l'autre, fonction de reste qui se manifeste comme résidu lâché par la barre, qui affecte le grand Autre et dont l'homologue dans le sujet l'intéresse au savoir. Là encore Lacan fait une distinction d'ordre logique où la nullification ne supprime pas l'avoir, ce qui justement fait apparaître le reste.

Fonction de reste, c'est ce qui est sauvé de la menace qui pèse sur le sujet ; "le désir se construit sur le chemin d'une question : n'être". L'objet (a) est la cause du désir.



F - Le (a), produit d'un travail

On peut penser, bien que Lacan ne le dise pas expressément, que la dimension progression-régression peut constituer un plan corrélatif à ceux de la conjonction-disjonction et de la suture-couper. Les développements engendrés sur le plan du savoir seront à prendre dans leur perspective négative, renvoyant au plan de méconnaissance où ils se sont organisés dans la démarche du processus de signifiantisation, - qui tend sans relâche à annuler ou à nullifier la perte de l'objet -, à ce qui s'est signifié autour de cette perte, par les traces laissées de ce travail, dont l'objet (a) sera le repère le plus sûr, l'index de la vérité pointé vers le sujet. Freud insiste, dans ses oeuvres terminales sur la vérité historique à laquelle vise la "construction" de l'analyste. Le canal de la demande constitue le fil conducteur de cet accès à la vérité. Sa fonction n'est pas seulement de servir de guide, mais de former le dessin même de cet itinéraire des chemins de la vérité.



Ce rappel où nous n'avons voulu garder que le minimum indispensable au développement qui va suivre va nous permettre de poser quelques problèmes.

a - Etant donné la relation de l'objet (a) à la représentation il convient de se demander quels sont les rapports de celle-ci avec la chaîne signifiante. Le manque représenté a-t-il quelque relation avec la parole comme concaténation.

b - Faut-il accorder - en se tournant vers Freud - le statut de signifiant au seul Vorstellung - repräsentanz ? Qu'en est-il de l'affect ?

c - N'y a-t-il pas dans l'oeuvre de Freud un point quant à la représentation qui n'a pas trouvé d'écho chez Lacan : la distinction entre différents types de représentation (de mots et de choses par exemple), qui pourrait conduire à différencier encore davantage, pour souligner le caractère original de la concaténation freudienne.

d - Si le savoir est ce qui vient au lieu de la vérité, après la perte de l'objet, n'y a-t-il pas lieu de relier l'un à l'autre par les traces de cette perte et la tentative de leur effacement.

Ce sont ces questions qui permettront de considérer l'objet (a) moins comme support de l'objet partiel que comme parcours d'une main traçante, inscription, lettre, a.

II - LA SUTURE DU SIGNIFIANT, SA REPRESENTATION ET L'OBJET (a)

J'en viens à ce qui va constituer un autre axe de mon exposé, à savoir la relation du (a) avec la coupure et la suture, et je me référerai à l'exposé de J.A. Miller concernant la théorisation, à partir de l'ouvrage de Frege, de la logique du signifiant (1). Ceci pour bien situer la position du nombre zéro dans la mesure où elle va avoir une incidence sur le destin du (a).

En vertu du principe selon lequel, pour que la vérité soit sauvée, chaque chose est identique à soi et zéro est le nombre assigné au concept "non identique à soi", il n'y a pas d'objet qui tombe sous ce concept.

Mais, dit Miller parlant de Frege, "il a été nécessaire, afin que fût exclue toute référence au réel, d'évoquer, au niveau du concept, un objet non-identique à soi - rejeté ensuite de la dimension de la vérité". Le O qui s'inscrit à la place du nombre consomme l'exclusion de cet objet. Quant à cette place, dessinée par la subsumption, où l'objet manque, rien n'y saurait être écrit, et s'il y faut tracer un O, ce n'est que pour y figurer un blanc, rendre visible le manque". Il y a donc ici d'une part l'évocation et l'exclusion de l'objet non-identique à soi, et d'autre part ce blanc, ce trou, à la place de l'objet subsumé.

La notion d'unité est donnée par le concept de l'identité, concept de l'objet subsumé. Mais sa place de un, non plus en tant qu'unité mais en tant que nombre un, reste problématique quant à sa place de premier, quant à sa primordialité, si j'ose ainsi m'exprimer.

Le nombre zéro, fait remarquer Miller, il n'est pas légitime de le compter pour rien, et la logique voudrait alors que l'on confère à ce nombre zéro le rôle de premier objet.

La conséquence en est l'identité au concept du nombre zéro qui subsume l'objet nombre zéro en tant qu'il est un objet. La primordialité, en somme, ne peut s'instaurer sous le signe de l'unité, mais du nombre à partir duquel le un est possible, le nombre zéro. Ainsi un double registre recouvre un fonctionnement qu'il faut déplier pour comprendre l'ambiguïté du nombre zéro en tant qu'il inclut :

- le registre du concept de non-identique à soi
- le registre de l'objet, matrice de l'un, objet permettant l'assignation du nombre un.

(1) Le texte de cet exposé est paru dans le n°1 des Cahiers pour l'Analyse, sous le titre : "La suture".

Alors se découvre la double opération :

- l'évocation et l'élision du non-identique à soi, avec un blanc au niveau de l'objet subsumé permettant le nombre zéro
- l'introduction du zéro comme nombre, c'est à dire comme nom signifiant et comme objet.

Cette situation a surtout un intérêt pour nous en tant qu'elle spécifie la structure de la concaténation. Non seulement le sujet s'exclut de la scène et de la chaîne signifiante du fait même qu'il la constitue comme sujet dans sa structure de concaténation, mais le premier de ces objets joue à la fois comme concept et comme objet, non représenté mais dénommé objet unaire et concept sur la non-identité à soi, concept de menace pour la vérité, et ceci d'autant plus qu'il est hors-jeu ou hors-je.

Ce concept de menace pour la vérité est pour nous concept issu de la rencontre avec la vérité, en tant qu'il dissocie non seulement la vérité de sa manifestation (identité à soi) mais y désigne sa place, par le blanc ou la trace qui la négative. Il est insuffisant de n'y voir (c'est le cas de le dire) qu'un simple rapport d'absence. Il faut encore que soit ici cerné son rapport de manque à la vérité.

L'intérêt pris par nous à cette confrontation avec Frege lu par Miller est de lier le sujet au signifiant. Le sujet s'identifie à la répétition qui préside à chacune des opérations par lesquelles la concaténation se noue, dans la prise de chaque fragment par celui qui le précède et celui qui lui succède : dans le même temps et dans le même mouvement, le sujet se voit autant de fois rejeté hors de la scène - et de ma chaîne -, qui ainsi se constitue. Or, si l'opération l'exclut à chaque étape, la nullification ne supprime pas l'avoir qui subsiste pour nous, à condition de savoir la reconnaître sous la forme du (a).

L'effet de concaténation rejoint la définition par Lacan du signifiant : "le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant". S'éclaire ainsi ce qu'il est des rapports du sujet et de l'objet a, dans leurs relations de suture et de coupure. "Si la suite des nombres, métonymie du zéro commence par sa métaphore, dit Miller, si le O nombre de la suite comme nombre, n'est que le tenant-lieu suturant de l'absence (du zéro absolu) qui se véhicule dessous la chaîne suivant le mouvement alternatif d'une représentation et d'une exclusion, - qu'est ce qui fait obstacle, à reconnaître dans le rapport restitué du zéro à la suite des nombres, l'articulation la plus élémentaire du rapport qu'avec la chaîne signifiante entretient le sujet ?".

Je laisse ici la question du rapport du sujet au grand Autre par l'effet du zéro (1), mais vais m'employer à soulever deux problèmes, ceux de la suture et celui de la représentation.

A - Le problème de la suture

Leclaire s'est élevé là contre cette suturation inférée par Miller. La question demeure : y a-t-il ou n'y a-t-il pas suture ? Ce qui désigne la position du psychanalyste à l'endroit de la vérité ne serait-il pas justement ce privilège de n'avoir pas à suturer ? Comment nier qu'il n'y ait suture s'il y a concaténation.

J'en voudrais pour preuve cet argument de Freud trop souvent oublié sur les conséquences de la castration. Si celle-ci est possible, si la menace vient à exécution, elle ne prive pas seulement le sujet du plaisir masturbatoire, mais elle a, comme implication hautement redoutée, l'impossibilité désormais définitive pour le sujet châtré de l'union avec la mère. Qu'on voie ici la castration comme l'effrondement de tout le système signifiant par la rupture de toute possibilité de concaténation, explique que Freud la compare à un désastre dont les dégâts sont incommensurables. En tous cas le pénis joue ici le rôle de médiateur de la coupure et de la suture.

Comment cela peut-il se suturer ? Jacques-Alain Miller, je viens de le dire, a montré l'ascension du nombre zéro, sa transgression de la barre sous forme du un, son évanouissement lors du passage de n à n' qui est $n + 1$. Mais on n'a pas tort non plus de faire valoir que la

(1) Je voudrais avant d'avancer dans mon propos ouvrir une parenthèse sur une certaine vacillation de la pensée freudienne à ce sujet qui a ébranlé le jugement de son commentateur Strachey dans la Standard Edition (vol. XXII, p. 65). Elle concerne l'expression "der Träger des Ich-ideals" traduit par : le véhicule de l'Idéal du Moi, comme fonction du Sur-Moi. Ce terme de véhicule donne à penser. Loin qu'il faille y voir une image de support mécanique, mais au contraire y relever en l'occurrence un des quelques indices qui nous autorisent à parler d'une conception du sujet de l'inconscient comme Entzweiung. La fonction de l'Idéal "Ideal-funktion" s'y révèle fondamentale, dépassant et de loin le rang d'une fonction, mais devant se rattacher à ce que Freud nomme plus heureusement : "Les Grandes Institutions" qui marquent une instance, ici le Moi pour ce qu'il fait y fonctionner sous le nom d'épreuve de la réalité. (Complément métapsychologique à la doctrine des rêves). L'idée de ces Grandes Institutions me paraît propre à qualifier cette "fonction de l'Idéal".

logique d'un "concept inconscient" a des exigences qui sont internes à sa formation. Citons ici Freud (avec Leclaire) : "Faeces", "enfant", "pénis" forment ainsi une unité, un concept inconscient (sit venia verbo). Le concept nommé d'une "petite chose" qui peut se séparer de son propre corps (par. VII).

A une opposition du type binaire, celle que la linguistique nous offre, celle de la phonologie où les rapports sont toujours posés en termes de couples antagonistes et celle qu'on met à la base de toute information, on substitue ici un processus opératoire à trois termes (n, +, n') avec évanouissement d'un terme sitôt qu'il s'est manifesté. Nous trouvons là une sorte de paradigme qui peut nous donner la voie de ce que pourrait être le découpage du signifié.

En effet les linguistes se montrent extrêmement embarrassés lorsqu'il s'agit du découpage du signifié alors que le découpage du signifiant ne présente pour eux aucune espèce de difficulté semble-t-il. Si par exemple j'en crois Martinet je lis : "Quant à "sémantique", s'il a acquis le sens qui nous intéresse, il n'en est pas moins dérivé d'une racine qui évoque non point une réalité psychique mais bien le processus de signification qui implique la combinaison du signifiant et du signifié", "un sème en tout cas ne saurait être autre chose qu'une unité à double face". (1).

L'embarras naît ici de ce que toute référence directe au signifié ruinerait la démarche structuraliste, puisque son accession par la voie du signifiant crée le détour nécessaire à une appréhension indirecte, relative et corrélative. En outre, et surtout, le repérage des traits pertinents nous laisse ici dans la perplexité.

En définitive, ce qui manque ici de support consistant est la structure du corps. Car l'assurance de tenir pour fermes les traits pertinents en phonologie ne repose-t-elle pas en définitive sur le fonctionnement de l'appareil vocal ? Sans doute est-il sous commande nerveuse, ce qui explique la fascination des linguistes pour la cybernétique. Le psychanalyste est ici le seul à se mettre à l'écoute du sens, à son niveau, c'est à dire à considérer, en respectant la même exigence de référence indirecte, que le découpage passera au niveau du signifié, et que c'est ce découpage même qui impliquera un découpage du signifiant qui rend intelligible le signifié. Ici se repère l'ambiguïté qu'il faudra bien lever, entre la conception linguistique du signifiant et sa formulation psychanalytique telle que Lacan le conçoit. Mais s'agit-il du même ?

(1) A. Martinet, La linguistique synchronique, p. 25

Vous avez sans doute reconnu dans cette unité à double face la théorisation de la bande de Moebius de Lacan (1). Mais ne peut-on pas considérer que le découpage du signifié, dans cette série métonymique des différents objets partiels est représenté par le phallus, justement, en tant qu'il vient à apparaître, sous la forme du $(- \varphi)$ dans ses différents objets partiels, dont la succession diachronique vous est connue : objet oral, objet anal, objet phallique, etc ..., ces termes ne représentant que leur repérage quant aux zones érogènes, laissant la place à des formes plus complexes.

Ceci pourrait concilier un choix entre un système binaire strict qui nous renvoie à des options telles qu'elles ne nous laissent pas de médiation tierce, et un autre système où la causalité est développée en réseau, un système de type réticulaire, qui fait disparaître tout fonctionnement de type oppositionnel.

Finalement il paraît bien que la forme minima de cette structure réticulaire est la structure triangulaire où le tiers est évanouissant. C'est, je crois, l'opération éclairée par le commentaire de Miller.

Ceci peut nous évoquer les diverses formes de relations auxquelles nous avons affaire dans l'Oedipe où une opposition, celle de la différence des sexes, en tant qu'elle est supportée par le phallus est en fait insérée dans un système triangulaire et ne s'appréhende jamais que par des relations deux à deux ; où le phallus constitue l'étalon des échanges, sa cause.

Saussure a eu le mérite de placer au principe de la langue comme système, la valeur, esquissant à cet endroit la comparaison avec l'économie politique. Mais pour l'avoir ainsi dégagée, il n'est guère allé plus loin et ne s'est pas posé la question de ce qui a valeur pour le sujet parlant. Ainsi la suture s'accomplit ici en laissant se profiler la valeur, en cause, sans rien nous dire d'elle.

C'est ici que nous rencontrons la fonction de la cause développée par Jacques Lacan. Si, avec Frege, l'identité à soi a permis le passage de la chose à l'objet, ne pouvons-nous pas penser que ce que nous venons de montrer peut fonctionner comme relation de l'objet à la cause? On peut conclure que l'objet est la relation signifiante qui peut relier les deux termes de la chose et de la cause. Nous aurions ici peut-être un de ces exemples dont parle cet article aujourd'hui contesté de Freud sur le sens antithétique des mots primitifs puisque nous savons que chose et cause ont une racine commune, la médiation se trouvant ici passer par l'objet.

(1) Cette théorisation est menée au cours du présent séminaire de J. Lacan.

En somme, nous assisterions au passage de "l'indéterminé" à "l'état de ce qui est ou opère", de "ce qui est en fait" à "ce qui est de l'ordre de la raison, du sujet, ou du motif" par l'intermédiaire de l'objet en tant que sa définition est : "ce qui se présente à la vue ou affecte les sens" (1).

B - Le problème de la représentation

Ici se pose alors notre deuxième problème, à savoir celui de la représentation. Il m'avait semblé que Miller avait fait peu de place à toutes les références à la représentation dont Frege use. Cependant il a conservé, dans le passage cité plus haut, la notion d'un mouvement alternatif d'une représentation et d'une exclusion. La fonction de rassemblement, de subsomption, est solidaire de la notion d'un pouvoir qui met ensemble, et qui, au prix d'une coupure (celle du pouvoir de rassemblement à la chose présentée), représente. C'est la coupure qui permet la représentation. Or ici le nombre zéro figure comme objet sous lequel ne tombe aucune représentation. C'est par l'opération même de la coupure qu'advient, s'accomplit, le sujet, je dirai sur le dos, aux dépens, de l'objet. Comme si l'on pouvait dire : qu'importe la coupure (du sujet) puisque reste la suture (de l'objet (a)). C'est ce que réalise, pour ainsi dire, le sacrifice de l'objet par le désir. Qu'importe la perte de l'objet si le désir lui survit et lui perdure. Quelque chose aussi qui serait de l'ordre de : l'objet est mort, vive le désir (de l'Autre). La demande devient ce qui assure la résurrection renouvelée du désir au cas où il viendrait lui-même à manquer ; elle se formule à travers l'objet (a).

La demande que ne soutient aucune cause, cause dont l'effet est le trou, par lequel le reste se confondrait avec la demande, n'est-ce pas ainsi que le fou - le bouffon : Polonius - voit le fou -Hamlet amoureux de sa fille et incertain vengeur du Père mort - qui fera périr un autre père, celui de l'objet de son désir (Polonius) à la suite d'une "tragique méprise".

"That I have found
the very cause of Hamlet's lunacy
I will be brief. Your noble son is mad
Mad call I it ; for to define true madness
What is't but to be nothing else but mad."

et plus loin :

(1) Les termes entre guillemets sont ceux utilisés par Littré aux articles chose, cause et objet.

"That we find out the cause of this effect,
Or rather say, the cause of this defect,
For this effect defective comes by cause
Thus it remains, and the remainder thus.
Perpend".

Hamlet acte II, scène II, V, 48-9, 92-4, 100-5

III - LA RELATION (a) à i(a) ET LE PROBLEME DE LA REPRESENTATION ET DE LA SPECULARISATION

Lacan insiste avec force sur le fait que l'objet (a) n'est pas spécularisable, le recours à l'image spéculaire n'est ni l'image de l'objet ni celle de la représentation, elle est, dit Lacan dans son séminaire sur l'Identification (1962) un autre objet qui n'est pas le même. Il est pris dans le cadre d'une relation où est en jeu la dialectique narcissique dont la limite est le phallus qui y opère sous la forme du manque.

Or, nous venons de voir l'objet non figurable que représente le nombre zéro.

Qu'en est-il chez Freud ? A considérer le problème uniquement sous l'angle de la dialectique narcissique, on court-circuite à mon avis le problème de la représentation qui renvoie à l'objet de la pulsion. Freud le désigne comme éminemment substituable et interchangeable, ce qui pourrait peut-être apparaître comme un dédommagement à l'impossibilité de la fuite devant les stimuli internes, procédure intermédiaire, dirais-je, entre l'échange restreint et l'échange généralisé.

Il faut qu'à cet échange participe comme terme échangé un objet de pulsion, ce n'est donc pas n'importe quel objet qui fait l'affaire dans la substitution.

Deux problèmes ici se présentent devant nous. Le premier est celui de la distinction entre le représentant de la pulsion et l'affect, le second est celui de la distribution différentielle du mode de représentation.

A - Le problème de la distinction entre le représentant de la pulsion et l'affect.

La distinction entre le représentant et l'affect est conjecturale dans l'oeuvre de Freud, on le sait. Souvent la pulsion y est confondue avec le représentant et vice versa. Mais à la fin de son oeuvre, nous savons qu'une distinction de plus en plus marquée est établie où - c'est ce que je propose de prendre en considération - l'affect

prend statut de signifiant. La preuve en est que, depuis 1924, l'emploi de la Verleugnung qu'on a proposé de traduire par déni est de plus en plus spécifié ; ce qui va trouver sa formulation la plus précise dans l'article sur le fétichisme (1927) auquel Lacan se réfère si fréquemment, l'article sur le clivage du Moi (1938) et enfin le chapitre VIII de l'Abrégé de psychanalyse (1939). La thèse de Freud devient alors que la perception tomberait sous le coup de la Verleugnung, alors que l'affect tomberait sous le coup de la Verdrängung.

La possibilité dans l'alternative acceptation-refus d'un fonctionnement global ou portant seulement sur un des termes (perception et affect) est la condition de la suture différenciée de certaines organisations conflictuelles.

C'est là, c'est à partir de cette distinction que Freud voit ce clivage du moi : l'Entzweiung que valorise Lacan. Or si Freud crée un terme équivalent au refoulement, le déni, qui a même valeur sémantique, il faut probablement en conclure que, si seul un signifiant peut subir ce destin, c'est que l'affect entre dans cette même catégorie.(1)

Je pense même que la définition du signifiant gagnerait peut-être à être complétée à la lumière de ce qui précède : le signifiant serait alors ce qui, sous peine de s'évanouir, doit pour subsister entrer dans un système de transformations où il représente un sujet pour un autre signifiant tombant sous le coup de la barre du refoulement ou du déni qui le contraint à la chute de son statut d'être dans son rapport avec la vérité, chute par laquelle il accède ou il advient au rang de signifiant dans sa résurrection.

Il y aurait un certain intérêt à souligner la corrélation de ces deux modes de signification, chacun englobant les deux mécanismes. On ne voit dans l'affect que la décharge, alors qu'il est - Freud le dit pour l'angoisse - signal (signifiant pour nous), on ne voit dans le représentant que le signifiant, alors qu'il est (dans la théorie freudienne) engendrement d'un certain mode de production, donc de décharge (engendré par l'impossibilité de celle-ci).

Dans Le Moi et le Ça Freud reprend la question déjà évoquée, non sans difficulté dans son article sur l'Inconscient, de la différen-

(1) Je voudrais signaler que j'avais attiré l'attention sur ce point dès ma critique du rapport de Laplanche et Leclaire parue dans les Temps Modernes en 1962. Mais il est clair qu'il s'agit là de deux types de signifiants différents, c'est à dire que nous devons garder à l'affect sa spécificité comme décharge face au représentant comme production, production en tant qu'elle est entrée dans un système de transformation combinatoire.

ce entre le représentant et l'affect. Ce qui qualifie l'affect est qu'il ne peut entrer dans aucune combinatoire. Il est refoulé, mais sa spécificité en tant que signifiant est d'être exprimé directement, de ne pas passer par les liens de connexion du préconscient.

Dans son séminaire sur l'angoisse, Lacan a élucidé et démontré ce qui déclenche l'angoisse, la façon dont ça opère quand il y a de l'angoisse. Mais je me demande qu'il a bien rendu compte de ce qu'est l'angoisse au sens du statut qu'elle a dans la théorie. Je crois qu'il y a intérêt à considérer l'affect comme une forme sémantique originale à côté des sémantides primaires (1) que sont les représentants ; celui-ci fonctionnerait dans une position seconde qui lui permettrait d'acquérir le statut de sémantide secondaire d'une nature différente de celle du représentant et redoublant l'Entzweiung dans cette différence. Il y aurait là redoublement de la non-identité à soi par cette disparité des deux registres du signifiant.

Contrairement à l'opinion reçue, il est très curieux de voir que Freud fait du langage ce qui transforme les processus internes en perception, et non pas, comme on pourrait le penser, ce qui s'arrache du plan perceptif, et qui appartiendrait à l'ordre de la pensée. Avec l'affect nous sommes en présence d'un effet d'effacement de la trace perçue restituée sous forme de décharge.

Qu'en est-il du représentant ? Les considérations de terminologie ne sont pas ici inutiles. Cela n'est pas pour rien qu'on a longtemps discuté pour savoir s'il fallait appeler le "Vorstellung repräsentanz" le représentant représentatif, le représentant de la représentation, le tenant-lieu de représentation. Il entre dans la combinatoire, nous le savons. C'est ici que commence l'ambiguïté. Il n'y entre pas à titre d'unité homogène identique à soi. La clairvoyance de Freud dans son domaine a été de faire dès le départ cette distinction exclusive, présente dans vos mémoires, entre la perception et le souvenir. Souvenons-nous du rôle qu'il fait jouer à la réminiscence en tant qu'elle serait, si l'on peut dire, le souvenir au lieu de l'Autre, mais qui garde par devers elle la trace non sans perdre sa qualité de souvenir si elle vient à se vivre dans l'actualité.

B - Le problème de la distribution différentielle du mode de représentation

Un autre type de différenciation nous intéresse ici, celui des représentations de mots et des représentations de choses, distinction qui n'est pas contingente. Je ne rappelle ceci, qui est déjà connu,

(1) Ces termes sont empruntés au vocabulaire de la biologie moléculaire.

que pour avancer que : s'il y a une théorie du signifiant chez Freud, elle ne peut éviter de passer par le perçu. Ceci est sensible dans l'organisation du discours. Dans le récit de l'analysé, l'élaboration secondaire du rêve, le fantasme actuel ou ressuscité, l'image, en sont les témoignages renouvelés dans le texte de nos séances. La question est de savoir si tout cela est vraiment de l'ordre du perçu.

Ce représentant de la représentation montre qu'on ne peut ramener son statut à celui de la perception. Notons une fois de plus qu'il n'est jamais question de présentation mais de représentation. Le perçu ne représente que le point de fascination, l'effort de centration de la spécularisation comme dirait Lacan. Ce qui permet de fonctionner comme zéro, est de l'ordre du sujet, mais ce qui va monter et prendre la place du un est ici l'objet (a), à condition qu'on le considère dans cette distribution différentielle, où la non-identité à soi se manifeste dans cette disparité.

Le point de vue économique s'illustre ici de ne pas seulement être en cause lorsqu'il s'agit de l'évaluation quantitative des processus, mais de pouvoir être identifié dans cette distribution différentielle. C'est l'effet de barrage qui pèse sur le discours qui contraint non seulement à la combinatoire, mais encore aux changements de registre, de matériau et de modes de représentation du signifiant. Ces mutations ont pour objet d'accentuer la non-identité à soi non seulement dans résurgence du signifiant mais dans ses métamorphoses métonymiques. La métaphore s'infiltré jusque dans l'enchaînement métonymique.

Ce n'est pas pour rien que Freud oppose deux systèmes : ce qui fonctionne au niveau de l'un est l'identité des perceptions et dans l'autre identité des pensées. C'est en tant que tous les deux ont un rapport à la vérité qu'ils relèvent de nos concepts. Mais le point de trouble et de fascination vient de ce que la perception puisse se donner comme champ d'identité alors que l'identité y opère selon un registre qui n'est pas celui du perçu.

Cette identité, c'est ce qui abolit la différence comme soutenue par le manque et qui trouve à se matérialiser dans le perçu, de la même façon que l'identité des pensées dans l'ordre du penser ne vient à être opérante qu'après la perte de l'objet.

Lacan ne me paraît pas avoir eu tout à fait raison d'avoir sévèrement critiqué les travaux portant sur l'hallucination négative. Tout au plus peut-on déplorer leurs repères imprécis. L'hallucination négative, si elle est cette ascension du zéro en tant qu'elle ne relève absolument pas de la représentation, serait de l'ordre du représentant de la représentation. Sa valeur est de donner un support à la notion d'aphanisis dont on sait qu'elle a joué un rôle si important chez Lacan après Jones.

Il faut aussi se souvenir de l'alternative relevée par Lacan dans les travaux de Jones sur la sexualité féminine, dont la portée est probablement plus vaste : ou l'objet, ou le désir. L'hallucination négative donnerait ainsi le modèle d'une structure subjective, en tant qu'elle implique le deuil de l'objet et l'avènement d'un sujet négativé rendu ainsi apte au désir. Ne peut-on rappeler ici que les premiers modes de la représentation du sujet le premier i (a) - est justement le produit d'une représentation homologue de l'hallucination négative : la main négative de l'artiste apparue dans le contour de la peinture qui en délimite la forme. On voit alors comment vient se placer le fantasme, puisque c'est la fonction que Lacan lui assigne de rendre le plaisir apte au désir. Ici donc apparaît une forme d'émergence d'un sujet qui échapperait à l'anéantissement de la puissance signifiante dans l'aphanisis, puisque l'hallucination négative arrive à se produire mais comme manque spécularisé. Elle me paraît être le rapport inaugural de l'identification narcissique au sens de Freud conçue comme rapport au deuil de l'objet primordial. Elle est le point de rencontre de la coupure et de la suture.

Il devient clair que ce procès est le même qui fonde le désir comme désir de l'Autre, puisque le deuil s'est interposé dans la relation du sujet à l'Autre et du sujet à l'objet.

Si le (a) joue entre toutes ces formes (on peut dire qu'il se joue de la fascination du perçu en parcourant ces registres), c'est bien parce qu'il est, non comme perçu, mais comme parcours du sujet, circuit du discours. J'en donnerai un exemple pris dans Othello. Dans Othello, c'est le mouchoir qui peut apparaître comme (a). En fait, c'est c'est là que nous sommes témoins de l'effort de fascination du perçu, la vérité est que ce n'est pas tant le mouchoir qui importe que le circuit qu'il fait de la magicienne qui l'a donné à la mère d'Othello ou du père à celle-ci (les deux versions sont dans Othello) jusqu'à aboutir sur le lit de Bianca, la putain, pour finalement révéler Othello à son désir, "ma mère est une putain". Ce qu'il faut démontrer à l'aide du savoir, car Othello cherche comme tout jaloux l'aveu plus que la vérité.

N'est-ce pas alors ainsi qu'il convient d'entendre son soliloque, lors de l'entrée dans la chambre nuptiale où il va donner la mort à Desdémone, pour faire de sa nuit de noces une nuit de deuil.

"It is the cause, it is the cause my soul
Let me not name it to you, you chaste stars.
It is the cause".

(Acte V, scène 2, 1-3).

La fonction de la cause est ici ordonnatrice de la perception, indubitable, du mouchoir de sa mère entre les mains de la putain.

Freud souligne dans l'Abrégé de Psychanalyse que nous vivons dans l'espoir que nos instruments de perception de la réalité s'affinant, nous pourrions finalement accéder à la certitude du monde sensible. En fait il accentue une fois de plus l'affirmation que la réalité est inconnaissable et que nous ne pouvons nous permettre que la déduction du vrai à partir des connexions et des interdépendances existant entre les divers ordres du perçu. Ceci est évidemment affirmer la prééminence du symbolique, si besoin en est.

Mais son originalité fut d'introduire au niveau du perçu un ordre, une organisation, qui permette de sortir du dilemme de l'apparence et de la réalité, pour lui substituer celui de l'idéal (Idealfunktion) et de la vérité, ce couple fonctionnant aussi bien dans l'ordre du perçu que du pensé. La confusion répétée plus d'une fois entre le symbole et le symbolique doit nous rendre attentifs à ne pas prendre l'un pour l'autre.

Qu'advient-il alors de l'objet (a) ? Celui-ci existe comme structure de transformation où l'objet du désir procède à une nouvelle mutation et où c'est le désir qui devient objet. Par quelle opération le recouplement à travers la non-identité à soi de ces formes énumérées s'accomplit-il ? Je crois qu'on peut les saisir selon les deux grands axes de la synchronie et de la diachronie en prenant pour référence la théorisation de Freud.

1 - Dans l'axe de la synchronie, nous avons une série formée par les pensées en tant qu'il s'agit des pensées de l'inconscient (et où il faut distinguer entre les représentations de mots et les représentations de choses), les affects (comme signifiants secondaires) et deux autres catégories qui me paraissent devoir entrer en considération pour autant que nous les observons dans la situation analytique et non hors d'elle ; je pense aux états du corps propre - dépersonnalisation ou hypochondrie, etc ... et à toutes les manifestations qui relèvent de ce que les auteurs anglais appellent les parapraxies comme expression du registre de l'acte (l'acting-in et non l'acting-out).

2 - Mais nous pouvons repérer également une autre série sur l'axe de la diachronie qui est l'axe de la succession des objets oral, anal, phallique, etc ... Je me demande si l'objet scopique et l'objet auditif que Lacan fait entrer dans ce registre gagnent à être inclus dans cette série et s'ils ne font pas plutôt partie de ce registre de transmission entre la synchronie et la diachronie que l'on peut repérer dans le discours sous les formes diverses du rêve et de son élaboration secondaire, du phantasme, du souvenir, de la réminiscence, bref de toutes ces voies qui font fonctionner la synchronie et la diachronie. C'est sur ce prélèvement que s'opère la création de l'objet (a) où le désir devient objet et rend compte des positions subjectives. Cette non-identité à soi que le blanc figure est liée pour moi au processus d'effacement de la trace. C'est cela qui contraint ce système à la transformation.

IV - IDENTITE ET NON-IDENTITE A SOI : LA PULSION DE MORT

Le signifiant révèle le sujet mais en effaçant sa trace, dit Lacan. C'est là, je crois, que se situe le divorce avec toute la pensée structuraliste non-psychanalytique : dans l'opposition visible-invisible, dans l'opposition perçu-savoir, nous mettons en jeu l'ordre de la vérité, mais en tant que cette vérité passe toujours par le problème de l'effacement de la trace.

Freud dit dans Moïse et le monothéisme (1938) : "Dans ses conséquences, la distorsion d'un texte ressemble à un meurtre, la difficulté n'est pas d'en perpétrer l'acte, mais de se débarrasser des traces". Or, c'est ce processus qui, à partir des traces, permet de remonter à leur cause que nous trouvons le processus même de la paternité. Dans Moïse et le monothéisme, toujours, reprenant une remarque déjà émise au moment de "l'Homme aux Rats", il rappelle que la maternité est révélée par les sens tandis que la paternité est une conjecture basée sur des déductions et des hypothèses. Le fait de donner ainsi le pas au processus cogitatif sur la perception sensorielle fut lourd de conséquences pour l'humanité".

Je fais ici remarquer que si Freud a établi un lien très étroit entre le phallus et la castration, entre la curiosité sexuelle et la procréation, il me paraît curieux qu'il n'ait jamais de façon explicite mis en relation le rôle du phallus dans la procréation, dans le désir d'enfant chez l'enfant ou dans la curiosité sexuelle.

Ce qui au niveau du sujet fonctionne comme cause (dans la recherche de la vérité en tant qu'elle est question des origines, rapport au géniteur) fonctionne comme Loi au niveau socio-anthropologique. Ici aussi la combinatoire n'entre en action que sous la contrainte de la règle.

A la prohibition de l'inceste, interdiction au vu et au su de tous qui retranche la mère et les soeurs du choix pour désigner d'autres objets à leur place, s'adjoint le rituel funéraire qui établit la présence de l'absent, du Père mort. Double processus, remarquons-le, de coupure et de suture. Parmi les vivants, coupure de la mère et suture par ses substituts, parmi les morts suture de la disparition du Père par le rituel ou le totem qui lui est consacré, coupure de lui par l'au-delà inaccessible où il se tient désormais.

Nous avons là un exemple frappant de la coupure entre Lévi-Strauss et Freud, qui s'illustre dans une rencontre inattendue.

A propos du masque (1) Lévi-Strauss insiste sur la fonction à la fois négative (de dissimulation) et positive (d'accession à un autre

(1) "Entretiens avec Jean Pouillon", L'Oeil, n° 62, février 1960

monde). Mais il paraît s'agir pour lui d'une homologie, d'une correspondance telle que dans cette réalité biface rien n'est d'aucune façon perdu en route. On pourrait poser la question : qu'est-ce qui contraint à la dissimulation, qu'est-ce qui force à cette structure sur un double plan ?

Lévi-Strauss parle d'un masque (Hamshamtsès) des Indiens Kwakiutl fait de plusieurs volets articulés qui permettent de dévoiler, de "démasquer" (sic) la face humaine d'un dieu caché sous la forme extérieure du corbeau. Nous tombons d'accord avec lui pour conclure "qu'on masque non pour suggérer, mais finalement pour dévoiler", or ce masque déployé fait apparaître la face humaine, dans ce qu'on pourrait prendre pour le fond de la gueule du corbeau. Il ne faut pas beaucoup forcer les faits pour dire que la figure ici présentée fait apparaître les quatre demi-moitiés du bec (2 supérieures et 2 inférieures) comme les 4 membres d'un personnage dont le tronc est représenté par la face du dieu. L'analogie entre cette représentation et celle dont Freud fait état dans un texte extrêmement court - il s'agit des Parallèles mythologiques à une représentation obsessionnelle - est frappante. Il y décrit une représentation obsédante qui vient hanter le patient sous la dénomination de Vater Arsch, et où est imaginé un personnage constitué par un tronc et la partie inférieure de celui-ci, ses quatre membres, et où manquent les organes génitaux et la tête, la face étant dessinée sur le ventre (1).

Freud de conclure au lien entre le Vater Arsch, le Cul du Père, et le patriarche, ce sujet portant bien entendu une vénération toute filiale à l'auteur de ses jours, comme tout obsessionnel.

Il me semble que ce que manque Lévi-Strauss, c'est ce sacrifice de la tête et des organes génitaux que représente le masque Kwakiutl, qui déborde le rapport du montré ou caché, mais révèle un rapport du dévoilé à l'effacé, au barré, au manque. La cause du désir est ici.

La métonymie est pointée par Freud dans la représentation du corps substitutive au manque d'une de ses parties, les génitoires. Tout ceci prend sa valeur de nous ouvrir à l'intérêt pris par Freud à la fin de sa vie à Moïse, non pas seulement en raison de sa qualité de Juif, mais aussi parce que le monothéisme y apparaît étroitement lié à l'interdiction de l'idolâtrie et à l'effacement total de tout signe de la présence de Dieu autrement que sous la forme des Noms du père (Yahve, Elohim, Adonai). Notons encore ici le redoublement de la non-identité à soi.

(1) Ceci évoque les têtes à jambes et les grylles gothiques sur lesquelles G. Lascault a attiré mon attention cf. J. Baltrusaitis "Le Moyen-Age fantastique" (chap. I)

Le travail de la pulsion de mort qui toujours oeuvre dans le silence se repère dans cette réduction - le mot est à prendre dans toutes ses dimensions - qui s'efforce de toujours atteindre à ce point d'absence par où le sujet rejoint sa dépendance à l'Autre, à s'identifier lui-même à son propre effacement. La mutation du signifiant, son épiphanie sous ses formes polymorphes et distribuées, indique le sursaut qu'il entend opposer - comme dans le rêve - à cet anéantissement et son effort par lequel il perdure profondément travesti et modifié, comme témoin.

Faut-il voir encore ici un trait marquant du judaïsme dans le silence qu'il fait de la vie dans l'au-delà ? Les deux faits sont peut-être liés. Mais pour comprendre la logique de l'effacement de la trace, peut-être faut-il recourir à d'autres catégories temporo-spatiales que celles que nous connaissons. Peut-être faut-il y trouver ici les structures d'un temps et d'un espace que seuls les présocratiques ont pu nous révéler, directement ou à travers les analyses de Vernant et Beaufret, tous deux d'une façon très différente, mais où notre surprise est de constater que ce temps et cet espace, ces lieux et cette mémoire au sens des Grecs, la cure analytique nous en fournit l'accès privilégié.

Le (a) se révèle sous les structures de la nosographie comme organisation épisémantique et sous les modes du discours de l'analysé, de sa part sémantophore. Les analystes ont là le passage d'une porte étroite. L'approche d'une technique psychanalytique structurale me paraît devoir être basée sur la différenciation des représentants et de l'affect et sur la distribution différentielle des représentants.

On est extrêmement frappé à la lecture des travaux de technique psychanalytique de constater la carence totale sur tout ce qui concerne les modes de discours de l'analysé. Nous connaissons pourtant tous les difficultés considérables des cures qui ne se conforment pas au modèle établi par Freud de l'association libre. Ce qui y manque le plus souvent est cette distribution différentielle des modes de représentation qui témoigne de la non-identité à soi du signifiant condition nécessaire de l'analyse. Je ne signale ce point que comme champ de recherches possibles sans pouvoir m'y arrêter davantage.



La difficulté essentielle de l'investigation psychanalytique vient de ce qu'elle est un discours contraint : il ne s'agit plus seulement de communiquer, mais de tout dire de la part de l'analysé. Du côté de l'analyste, elle est une parole courante - verba volant - que celui-ci ne peut comme le linguiste ou l'ethnologue enfermer dans sa boîte. L'analyste court après la parole de l'analysé. Si la pulsion de mort infiltre la parole de l'analysé, dans le silence vers lequel elle le pousse toujours, c'est à une parole vivante que l'analyste a à faire ;

vivante par son refus d'être réduite au silence, vivante par son caractère réfractaire à tout embaumement où le texte enfin conditionné se prête à tous les traitements auxquels les hommes du savoir le soumettent.

Nous saurons au juste ce qu'est le (a) lorsque nous aurons parcouru le champ des positions subjectives. Nous aurons alors une vision qui sera correspondante de celle du philosophe qui pense l'histoire et la culture à travers les modes de découverte du mouvement des idées, de l'art, de la science de son temps, mais comme un milieu polymorphe, hétérogène où s'illustrent diverses formes d'aliénation. Qu'on ne s'y trompe pas cependant. Le psychanalyste, ici, n'est pas disposé à abandonner sa priorité à quiconque dans l'examen de ces faits. Quitte à être taxé d'impérialisme, il restera toujours en arrêt devant cette affirmation de Freud que les religions de l'humanité en représentent les systèmes obsessionnels, tout comme les diverses philosophies en représentent les systèmes paranofaques. Les uns et les autres sont valorisés en tant qu'ils permettent au sujet de se sentir meilleur, dit Freud, pour avoir ainsi échappé au désir et réussi à y installer autre chose à sa place. Et nous aurions ici, dans l'ordre des projections du fonctionnement de la psyché, les premiers éléments d'une conception ou d'une théorie mimétique du fonctionnement du sujet. La psychanalyse n'a pas encore épuisé les ressources de la mimesis.

Il est insuffisant d'attribuer au psychanalyste une fonction de démystification qui permette de conserver un cogito purgé et purifié. C'est en fait parce que Freud part de ce qui est scorie, déchet, faux-pas, qu'il découvre la structure du sujet comme rapport à la vérité. Celle-ci est peut-être moins proche de l'image de Prométhée chassé pour avoir dérobé le feu que de celle de Philoctète abandonné des siens sur une île déserte à cause de sa puante blessure.

COMMUNICATIONS LINGUISTIQUE ET SPECULAIRE

(Modèles génétiques et modèles pathologiques)*

par

Luce IRIGARAY

L'intégration réciproque du corps et du langage, d'où s'origine l'imaginaire, décentre l'homme par rapport à lui-même et marque le début de son errance. L'impossible retour au corps comme au lieu sûr de son identité à soi en est l'inéluctable corollaire. Il n'est plus que médiatisé par le langage et sa trace ne pourra être retrouvée que dans la parole de l'autre.

Au niveau du vécu, cet imaginaire premier est à repérer dans les fantasmes primordiaux qui forment les structures profondes des comportements humains. Spécification originelle de l'imaginaire, le fantasme l'est sur un mode subi, passif, témoin de la contingence du devenir d'un sujet - "je" - traversé initialement par le monde et le langage. A trop se définir, le fantasme se mue en chaînes. Le hasard alors se veut nécessité, le possible est réduit à une réalité linéaire. A la parole de l'autre revient de débrider ce qui ainsi se sclérose. Repassant par certains chemins, elle en redéploie tous les carrefours sauf à se vouloir borne pour d'immuables tracés. Cette parole est peut-être celle de l'analyste, mais plus encore celle de l'amant, et aussi du poète. Toutes ayant cette visée de rejoindre au plus près l'intégration initiatique du corps et du langage, non en une circonférence toujours recommencée, mais en une spirale dont les révolutions s'approchent plus ou moins du lieu d'origine. D'où leur pouvoir incantatoire, et qu'elles libèrent, pour un temps, l'homme de ses fantasmagories, rendant le sujet à ce qui, sous son histoi-

(*) Tout modèle théorique est une construction dont la relative adéquation à la réalité est à vérifier au niveau de l'efficacité de ses manipulations. Son aspect génétique relève de la fiction qui a partie liée avec l'instrument d'analyse.

re, se trame de plus essentiel que son histoire, comme son silence et son fondement même.

En ce temps là, l'homme n'a pas le langage. Monde, il en est le jeu sans pouvoir s'en jouer. Du signifiant encore il ne dispose pas. Mais le discours de l'autre en lui dépose ses traces indélébiles, le constituant comme matrice signifiante. Discours d'amour dont lui-même souvent fournit le contenu. Et en cette dyade primitive que l'homme forme avec l'autre, il est tour à tour signifiant ou signifié. Mais il n'est pas encore structuré comme "un" par le signifiant et a fortiori n'a pas la maîtrise du signe en sa double face. C'est dire que le sujet n'est pas posé dans sa singularité. Et la corrélation linguistique du fantasme est à chercher du côté du verbe en sa forme infinitive, verbe substantif, impersonnelle, intemporelle.

- II -

L'incidence d'une parole tierce sur le rapport du "sujet" à l'autre, du "sujet" au langage, est décisive. Qu'un tiers s'introduise dans la primitive relation de l'enfant à la mère, et le "je" et le "tu" (*) s'en trouvent fondés, comme disjoints, séparés. Le mono-logue initial devient possibilité de dialogue. Mais cette opposition du "je" au "tu", du "tu" au "je", reste un "on" sans possibilité de rétroversion ni de permutation, - le père n'étant qu'un autre "tu", - si le père et la mère ensemble ne communiquent.

Dans ce dialogue entre "tu₁" et "tu₂", dont il s'éprouve comme exclu, - tout en étant inclus à la communication, - se fonde, pour le sujet, devenu dès lors être de langage, la possibilité de la communication par l'intégration du code. C'est à éprouver que le "tu" qu'est pour lui le père - ou la mère - est un "je" dans la communication avec la mère, comme la mère est un "je" quand elle s'adresse au père, et donc que le "je" et le "tu" sont permutable, sont rapports et non termes, que le sujet entre dans le circuit de l'échange.

Mais cela suppose qu'il ait été constitué - de même que dans l'alternative permutation les deux autres termes de l'échange -

(*) Les guillemets indiquent que le concept est posé sans être réalisé dans le discours. Les parenthèses signalent qu'il s'agit des protagonistes de l'énonciation. La double apostrophe - 'je' - est employée pour désigner les sujets et objets de l'énoncé.

comme un "il". Le "il", à ce niveau, qu'est-il, sinon le "zéro", condition de la permutation du "je" et du "tu", en quelque sorte forme vide qui répond de la structure ? Evoquant, sans lui être semblable, cette case vide qui, au jeu d'échecs ou de dames, permet au pion de venir se situer au lieu d'un autre et réciproquement. Le statut de ce "il₀" n'est en rien semblable à celui du "je" et du "tu" malgré l'ambiguïté qui veut qu'on le situe à leur côté, en le réifiant, au rang des pronoms personnels. Il n'est rien ni personne, mais possibilité d'identification et de permutation du "je" et du "tu", de "qui émet" et de "qui reçoit", seuls termes effectifs de la communication. Impliqué dans la communication comme sa possibilité même de fonctionnement, ce troisième nombre, ou mieux ce quatrième, - "je", "tu₁", "tu₂", "il₀", - est un blanc, un vide, le lieu d'une exclusion, la négation qui permet à une structure d'exister en tant que telle.

Situé en ce lieu, l'enfant est exclu de la communication tout en y étant intégré. Cela suppose, pour lui, le passage par une première mort, expérience du néant. Le sujet aussitôt s'y constitue comme un $\frac{je}{o}$ voire $\frac{tu}{o}$ par l'identification au père, à la mère, émetteurs ou récepteurs de l'échange auquel il assiste.

La constitution du circuit de l'échange n'est autre que la mise en place de la structure oedipienne. La notion d'agent castrateur s'y trouve reléguée au rang de fantasmagorie, réification diachronique trompeuse d'un fonctionnement synchronique. De même, en déléguer la fonction au seul père paraît doublement abusif. Parce qu'aussi bien la mère que le père sont alternativement "je" et "tu" en leur échange, origine sans doute de l'ambivalence oedipienne. Mais le castrateur, s'il existe, est à chercher ailleurs, dans les conditions mêmes de la structure de la communication.

Les choses autrement peuvent être reprises. En leur rapport initial, non réversible, le "je" et le "tu" forment le "on". Indifférenciation des personnes, de l'identique et du non-identique, ce "on" est déjà possibilité de leur future disjonction. Qu'un troisième terme intervienne et le "on" se divise une première fois en un

$[je = on] + [tu_1 = on] + [tu_2 = on]$. Cette première division et mise en place des personnes que traduit le +, addition et disjonction, laisse, on le voit, place à l'indétermination. Le "je" y est encore "je + tu₁" et/ou "je + tu₂". L'identité à soi avec l'identité à l'autre s'y confond. C'est d'être "je + tu₁ + tu₂" que le "on" devient possibilité de disjonction et de permutation des personnes. Dans l'échange entre le "tu₁" et le "tu₂", au lieu du "je" il vient à se situer, posant du même coup l'identité à soi comme la réversibilité du locuteur et du récepteur du message auquel il assiste.

On voit l'analogie, à ce niveau, du statut du "on" et du "zéro" dans le fonctionnement de la structure de l'échange. A le bien saisir on comprend que l'inconscient puisse être fondé comme structure et non comme contenu.

A ce stade, fictif bien sûr, le fonctionnement de l'échange n'est pas encore la communication linguistique. Et cette structuration première tombera au rang du non-su, parce que non-dit, à jamais insaisissable par le sujet et pourtant fondant ses comportements, comme ses paroles. L'objet de l'échange reste à instituer, à fonder.

Il va surgir de ce tour de passe-passe évoqué par Miller (1) à propos de l'engendrement de la suite des nombres chez Frege. Car le "zéro" va y être compté comme "un", le "il₀" comme "il₁". "il₁" du "il₀" est l'assomption signifiante, constitutive du référent. Il constitue le premier objet de la communication comme $\frac{il_1}{il_0}$. C'est, par exemple, à être nommé, comme exclu de la communication, dans le dialogue père-mère, que le sujet, le "zéro", devient 'il₁'. Mais aussi bien à être désigné comme 'fils', 'homme' ou 'femme', 'Jean', par une parole du père, garant de la matrice de la communication. Le nom propre figure le mieux ce paradoxe de l'engendrement du 'un' à partir du "zéro". Pur signifiant du "zéro" du sujet, il le constitue comme 'un' en l'insérant du même coup dans cet ensemble ouvert de 'un' + 'un' + 'un' etc. que sont les noms propres (2). Ensemble jamais clos de ce qu'un autre sujet peut venir s'y insérer et que l'engendrement du 'un' à partir du "zéro" est répétitif pour tous les sujets possibles. Mais cet engendrement est aussi condition de l'ordination des objets de la communication, comme le "zéro" l'est de l'ordination de la suite des nombres. Car $\frac{il_1}{il_0}$ est non seulement insertion possible du monde comme objet de l'échange, mais encore butée de sa structuration en sous-ensembles organisés, toujours définis de se référer au "zéro" du sujet. C'est ainsi que l'on pourra figurer l'ensemble des animés et des inanimés comme (1) + (2), la sommation des personnes, des animaux et des choses comme (1) + (2) + (3), etc. Cette structuration du monde, dont la complexité est incomparable avec l'élémentaire rappel qui vient d'en être fait, est toujours remaniable, et d'ailleurs jamais achevée ni vraiment suturable, de s'originer d'un "zéro".

La constitution de l'objet de la communication, du 'il₁', est passage par une mort corrélatrice de la structuration du sujet lui-même comme signifiant, fini, 'un'. Mais cette mort est condition de l'insertion du sujet, du "zéro", dans la chaîne, de son apparition, de sa figuration, dans l'ordre du signifiant. Sans doute, n'est-elle encore ici qu'au lieu de la parole de l'autre dont le sujet est objet, et comme tel assimilable au monde, à l'inanimé. Qu'il le nomme à son tour cet autre, et le signifiant, de son représenté deviendra le représentant. Cela suppose, on le sait, que le sujet s'identifie aux garants de la pa-

(1) MILLER J.A., "La Suture", Cahiers pour l'analyse, I, pp. 43- 60.

(2) TOGEBY K., Structure immanente de la langue française, 1965, Larousse, p. 157, citant S. MILL, BRONDAL, HJELMSLEV.

role. Il pourra alors se symboliser comme $\frac{\text{je}}{\frac{\text{il}_1}{\frac{\text{il}_0}{\text{on}}}}$. Ainsi, dans le va-et-vient de sa structuration par le signifiant à la maîtrise de celui-ci, naît le sujet dans sa singularité.

A l'exclusion, condition de l'établissement de la structure de l'échange, répond donc la finitude, inhérente à son objet. Ainsi, le double aspect de néant et de finitude de la mort est, pour l'homme, déjà inscrit aux prémisses mêmes de la communication. D'où vient, sans doute, que cette mort il peut de quelque façon l'anticiper puisque aussi bien il la vit dès qu'introduit à l'ordre symbolique. Il lui suffit de retourner comme fin ce qui est origine.

Le 'il₁' correspond plus précisément au 'il' rangé aux côtés de 'je' et 'tu' parmi les pronoms personnels. Mais, contrairement à ceux-ci, du genre - 'il'/'elle' - et du nombre - 'il', 'elle'/'ils', 'elles' - il porte déjà la marque, signe de son statut d'objet de la communication. Au reste, la constitution du 'il₁' permet la disjonction du "je" lui-même en (je), sujet de l'énonciation, et 'je', sujet de l'énoncé. Si le premier sous-tend tout énoncé, il ne s'y exprime pas, ne s'y réalise pas pour autant. Ambigu à ce titre, "(je) 'Je' désire" peut s'opposer à "(je) 'Tu' désires" où les deux sujets apparaissent nettement dissociés. Mais c'est là trop simplifier. Car le (je) peut s'absenter du 'je' ou se déguiser en 'tu', en 'il', mieux encore figurer sous l'anonymat du 'on'. La voie se trouve ouverte aux leurres et tromperies du discours, évitement par le sujet d'un premier risque de finitude, de réification, mais encore preuve de l'impossible coïncidence du (je) et du 'je'. Aussi, l'énoncé n'est-il jamais à prendre comme tel mais comme énigme, rébus, où le sujet s'occulte. Le savoir est, de la pratique analytique, l'un des plus sûrs atouts.

Possibilité pour le sujet de s'absenter du discours, le 'il₁' est aussi condition d'inclusion ou d'exclusion du monde comme sujet de l'énoncé. Et c'est le 'nous' - 'je' + 'tu' / 'il', mais encore 'je' + 'il' / 'tu' ou 'je' + 'tu' + 'ils' animés / 'ils' inanimés - ou le 'vous' - 'tu' + 'il' / 'je'. Il ne s'agit plus à ce niveau de la primordiale indifférenciation des personnes, du monde et des personnes, du "on" initial. La marque du genre, comme du nombre, que portent les attributs en fait foi. Les personnes ici se somment comme unités disjointes et spécifiées, le monde se divise en animés et non-animés.

Objets des protagonistes de l'énonciation, 'je', 'tu', ne se donnent pas explicitement comme tels. Leur fonction de sujet peut masquer le fait qu'en ce sujet déjà ils s'objectivent. De même, et plus sûrement, en la totalité de leurs énoncés dont l'analyse peut, du sujet, retrouver les traces, et même fonder la science.

Ce qui explicitement se donne comme objet est l'objet de l'énoncé. Et c'est le 'me' - le 'te', le 'se', etc. Point de convergence des sujets de l'énoncé et de l'énonciation, le 'me' est possibilité partielle et illusoire sans doute, pour le sujet de maîtriser son objectivation, mais parfois cession concertée de celle-ci à l'autre. "Je me vois" s'oppose ici à "Tu me vois". D'ailleurs, le 'me' est toujours appropriation précaire, problématique. Se faire objet y comporte toujours le risque d'être possédé. Seule la disjonction 'se'/'le' pallie cette ambiguïté. "Il se voit" mais "Je le vois". Mais si 'le' est alors objet pour le sujet que je suis, 'il' de son image ne peut vraiment jouir, constitué déjà qu'il est comme objet pour moi en tant que sujet. Et de lui se regardant c'est encore moi qui ai le spectacle. Ainsi, se faire objet est-il, sans recours, possible capture par l'autre.

Plus subtile est la maîtrise offerte par "Je me plais" où l'énoncé lui-même est repris comme objet du sujet de l'énonciation. C'est le (tu) là qu'on cherche à évincer comme lieu même de toute aliénation. Le discours sur soi se retourne, se boucle. Il enveloppe le sujet, l'emprisonne dans sa circularité, ses récurrences. Le (je) vacille d'avoir manqué son appel au (tu). Il se redouble en ses paroles, se fige en ses énoncés, dont la totalité s'édifie peu à peu comme un "moi".

Or, le "moi", qu'il se nomme ou se donne à voir dans la totalité du discours, est objectivation du sujet, mais encore sa chute au rang des objets inanimés. On dit 'le moi'. C'est le 'me' coupé de ses liens dialectiques au sujet, trace de celui-ci sans doute mais désaffectée, où il ne subsiste que comme réification opaque et muette, un parmi les multiples objets du monde. A moins que, manquant ce temps du retour au (je), il ne s'y abolisse. Le 'moi' alors est le sujet fait monde.

A toutes les étapes d'indifférenciation et de différenciation des personnes se retrouve le "on". Confusion de l'identique et du non-identique, il est encore condition de leur disjonction. Pôle de négativité. Or, il est remarquable que le 'on', sujet animé, jamais ne se fait objet de l'énoncé. Tout au plus l'est-il des protagonistes de l'énonciation, commutable alors avec 'il', ou plus exactement, avec 'quelqu'un' ou 'personne', asexué, non nombrable. Mais cet emploi est d'ailleurs ambigu. Car en ce 'on' le (je) ou le (tu) souvent se masquent. "On dit" n'est pas loin de "(je) ... dis" ou "(tu) ... dis". Qu'il suppose l'inclusion du sujet - "On viendra demain" - le 'on' laisse celui-ci indéterminé, incernable par l'autre, sans genre ni discrimination propre. Ainsi apparaît-il comme le refuge de la subjectivité, au plus près du "zéro" qui la fonde, ou de l'inconscient qui la sous-tend.

De ce 'on', le 'ça' se donne comme l'envers dans la primitive disjonction des personnes et des choses, des animés et des non-animés. Aussi est-il, dans son éventuelle substitution au "on", réification de l'inconscient.

A l'imposition du nom propre, qui le constitue comme $\frac{\text{un}}{\text{zéro}}$, le sujet répond donc par son apparition masquée et fuyante dans les pronoms personnels. L'un comme les autres ont, de l'avis des linguistes, un signifié "zéro", façon ambiguë de repérer l'apparition du sujet dans le discours et la difficulté à le cerner par des critères linguistiques (1).

- III -

L'expérience spéculaire se donne comme lieu d'une reprise possible des premières intégrations du corps et du langage fondatrices du sujet. Comme telle, elle est un moment privilégié pour en marquer les assomptions comme les refus, les prolongements ou les carences.

La spécularisation (*) est d'abord expérience perceptive de la communication linguistique en sa structure -"je", "tu", "il₀", - et son objet primordial $\frac{\text{il}_1}{\text{il}_0}$. Dévoilement d'un imaginaire second, elle donne à voir le signifiant constitutif de "il₁". Elle figure l'engendrement de "il₁", le surgissement paradoxal de l'unité à partir du "zéro". D'où la jubilation et aussi le recul devant ce double aspect d'identification, mais encore d'exclusion et de finitude, que comporte la structuration signifiante. Le "tu" est à chercher du côté de celui vers lequel l'enfant se retourne (2). Pour le sujet, les choses sont moins simples du fait de ses scissions. $\frac{\text{il}_1}{\text{il}_0}$, il est encore le "(je)" qui de

(1) JAKOBSON R., Les Embrayeurs, Essais de linguistique générale, Editions de Minuit, 1963, p. 177. TOGEBY K., op.cit., p. 157 se référant à Hjelmslev.

(*) Au niveau spéculaire, les termes du schéma de communication ne se donnent jamais comme réalisations d'un discours. D'où l'emploi constant des guillemets dans les paragraphes consacrés à la "communication" spéculaire.

(*) LACAN J., "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je." Revue française de Psychanalyse, XIII, n° 4, 1949.

son image a la jouissance, regard qui peut s'ouvrir ou se clore à son gré sur son spectacle, - ce qui n'est pas le cas pour les oreilles qui ne peuvent se refuser à entendre, évocation de la future maîtrise, voire contestation, du signifiant. Reste le "on" primordial, chu, pour tout dire l'inconscient. Non spécularisable, il est à quelque titre gardien de la spécularisation. Témoin de son inadéquation, il assure le mouvement de retour, et ce "battement en éclipses" du sujet qui veut qu'à chaque instant il s'évanouisse pour ressurgir comme "un", en une répétition irréductible à toute continuité temporelle, à un infini autre que dénombrable, succession itérative.

L'image spéculaire, visualisation du signifiant, révèle de celui-ci les effets. Ses pouvoirs structurants s'illustrent bien de l'anticipation neurologique qu'elle permet à l'enfant encore immature, anticipation possible de ce qu'il se trouve par le signifiant constitué comme "un". Mais cette unification est aussi disjonction. Si l'image unifie, elle sépare. "Un", l'enfant se retourne vers sa mère, devenue autre. De confondus qu'ils étaient, les voilà juxtaposés, additionnés comme "un" + "un". La Gestalt de l'image, au même titre que le caractère discret du signifiant, instaure le discontinu. Ils ont une identique fonction de coupure. Ainsi l'image spéculaire, comme et en tant que signifiant, est-elle porteuse de mort. C'est comme corrélat de la structuration qu'elle s'impose. Car la vie est jaillissement informel, expansion sans limites ni ruptures. Et cette forme définie du moi, de l'alter ego spéculaire, (ou du nom propre), fige le réel en le déterminant, en le découpant. A l'informe continu de l'imaginaire premier, nocturne, gardien de la vie, s'oppose donc la formalisation discriminante d'un imaginaire second, diurne, et qui a partie liée avec la mort.

La mort ailleurs encore est à retrouver. Toute structure suppose une exclusion, un ensemble vide, sa négation, condition même de son fonctionnement. De la formalisation imaginaire choit toujours un réel non structuré. Le signifiant au signifié est toujours inadéquat ; le continu est irréductible au discontinu. Face à son image, le sujet s'éprouve comme situé au lieu de cette exclusion, non spécularisable en sa tripartition - "je", "zéro", "on" - et pourtant constitué comme tel par la spécularisation. Ainsi, l'expérience spéculaire est-elle réminiscence de ce passage par le néant que suppose l'introduction du sujet dans l'ordre du signifiant, figurée au mieux par l'imposition du nom propre.

Cette absence du sujet de son image, comme de son nom, explique sans doute leur pouvoir déréalisant. C'est là où il n'est pas que le sujet est constitué comme identique à soi. D'où s'ouvre pour lui le défilé des captures par l'espace, ou par le discours, fascinants de ce qu'il croit qu'ils détiennent le chiffre de son identité dont le paradoxal engendrement lui reste scotome. Sans doute à se tourner

vers l'autre, et particulièrement vers le garant de la communication, en apprendrait-il davantage sur sa fondamentale aliénation au monde symbolique médiatisée par le tribut au signifiant. Et encore. Cet autre n'est fondé de pouvoir que de s'être d'abord plié à un ordre établi, représentant d'une loi à laquelle lui-même est soumis. Et vouloir remonter à une cause première serait sans fin, et d'ailleurs inutile, puisque cette aliénation est inscrite au principe même du fonctionnement synchronique de la structure de l'échange linguistique. Le miroir à cette sujétion sociale semble offrir une échappatoire. L'homme pourrait se conférer le signifiant, maître alors de son identité, affranchi de sa dépendance à la parole de l'autre.

Pourquoi pas alors cette nouvelle version de la "chute" : l'homme en la femme reconnut son image et se crut maître de l'univers. Aussi bien, c'est le jour où Adam a eu une compagne, non véritablement autre mais tirée de lui, qu'il s'est séparé de Dieu, reniant son assujettissement au verbe. (On comprend que la manducation de l'ensemble vide n'ait pas aidé à la circulation du signifiant pas plus d'ailleurs que sa figuration sous forme d'objet comestible ne facilite la compréhension de la partie qui se joue).

Pour séduisante qu'elle soit, l'identification spéculaire n'en est pas moins aliénation spatiale. A tout prendre, le miroir tient place, en un premier temps, de cet autre, lieu premier d'identification, d'autant plus redoutable d'être muet, médiation immédiate (1), non dialectisable. Ainsi l'identification spéculaire est-elle pour l'homme dévoilement de sa liberté, mais encore possibilité de sa folie. Aliénation la plus fascinante comme la plus sûre.

Cette aliénation spatiale n'évite d'ailleurs pas la dépendance à l'autre, aussi fondamentale en un premier temps à l'identification spéculaire qu'à celle résultant de l'imposition du nom propre. Car sans sa présence, le rapport de mon image à son corps que j'établis en me retournant vers lui, mon spectacle me reste étranger. C'est un autre là que je rencontre, non véritablement autre d'ailleurs car l'autre au monde encore se confond, pas plus posé dans sa singularité que je ne puis l'être dans la mienne. C'est la présence d'un "tu" qui permet l'exclusion du monde et sa constitution en ensemble vide. Dès lors, la structure que constituent les rapports entre mon regard, mon image et son "corps", peut fonctionner dans l'alternative commutation de ses trois termes. Le regard de l'autre - "(tu)" - est donc de mon identification spéculaire le témoin partagé et nécessaire.

(1) LACAN J., Propos sur la causalité psychique, in Le Problème de la psychogénèse des névroses et des psychoses, Desclée de Brouwer, 1950, pp. 21-60.

Son appropriation comme mienne - "me" - reste ambiguë. Pour nos regards, - "(je)" et "(tu)", - nos images respectives sont alternativement objets. Pour qu'elles prennent valeur de redoublement de la réalité, nos "corps" auront à être, à leur tour, exclus, nos images juxtaposées devenant le commun objet de notre échange comme les éventuels sujets de nos énoncés. Ce n'est que dans un dernier temps que le "tu" lui-même pourra être constitué en ensemble vide, laissant comme seuls termes de la structure mon regard, - "(je)" -, mon image, et le O.

Alors, de l'image spéculaire, lieu de mon identification, je puis feindre la possession, me la donner ou me la reprendre à mon gré, jouer à la modifier, préfiguration ludique, au même titre que les jeux syllabiques du jeune enfant, de mes pouvoirs sur le signifiant. Mais cette maîtrise est ambiguë. Le sujet s'y épuise en une réitération stéréotypée, juxtaposition de métaphores qui, de jouer la possession du O, n'en permet pas le surgissement réel dans la linéarité de la chaîne signifiante.

Car l'image est un signifiant trompeur. Elle se donne d'emblée comme un discours global, fini. Et la comparaison de deux images spéculaires est plutôt mise en présence de deux ensembles autonomes d'un même paradigme que véritable renvoi d'un signifiant à un autre signifiant, et moins encore établissement entre eux d'une contiguïté autre que simple juxtaposition sans constitution possible d'un énoncé spéculaire. Ce texte total, je puis essayer de l'articuler par mes grimaces, simulacres d'énoncés. Il n'empêche que ceux-ci s'inscrivent alors dans une matrice déjà donnée, et que, le premier étant émis, le dernier ne l'est pas moins. Si l'on veut, au niveau du texte spéculaire, A implique A, - $A \rightarrow B \rightarrow C \rightarrow D \rightarrow A$, - et non Z, en une redondance maximale, une récursivité totale. Que jugeant cette itération insupportable, le sujet en vienne à se balafrer, le texte, certes, s'en trouve changé, mais il est alors irréductible au précédent, nouvel ensemble sans rapport, ni lien, à l'ensemble antérieur. C'est dire que ce signifiant global qu'est l'image en miroir exclut toute possibilité de succession temporelle. Car pas plus qu'elle ne peut être associée à une autre image, elle ne porte en elle la marque de celle qui l'a précédée ou la suivra. Telle la chaîne signifiante du discours. Et dans cet énoncé intemporel, pure métaphore, le sujet ne trouve pas à s'exercer.

A la totalité du texte répond, dans la spécularisation, l'instabilité des termes de la "communication". Car le regard s'y trouve constitué à la fois, et simultanément, comme émetteur et récepteur du message. L'image définit le "il₁", mais est encore possible sujet ou objet de l'énoncé - "je" ou "me" - voire même sujet de l'énonciation, - "(je)". Sans doute, de telles permutations se retrouvent-elles dans l'échange linguistique, mais elles se réalisent alors dans la successivité temporelle. C'est tout à tour, et non simultanément, que

l'on peut fonctionner comme émetteur ou récepteur du message. Cette inscription, dans une durée, de l'énoncé relève alors de l'adéquation imparfaite du signifiant au signifié qui contraint au déroulement temporel du discours. Ainsi, au niveau des termes de l'échange, peut-on opposer l'instabilité diachronique de la communication à celle, synchronique, de la spécularisation.

Ces modalités différentielles du "discours" spéculaire trouvent leur explication dans les propriétés mêmes de la structure en cause. Elle ne fonctionne plus grâce à l'inadéquation relative du signifiant au signifié, mais par un jeu de permutations de deux signifiants pour un signifié, dont la relance est à chercher dans le fait que la mise n'est jamais engagée de façon irréversible. Ce qui se repère dans le fait que le sujet s'approprie son image, sa métaphore, dès l'instant où elle se constitue, mais sans assurance, pour lui, de s'y saisir vraiment.

Ce type de structure se retrouve d'ailleurs à un autre niveau dans la communication linguistique, celui de l'écriture qui, au sujet, permet un redoublement spéculaire de sa parole.

- IV -

Les avatars de la spécularisation, et bien sûr les distorsions du langage, sont toujours à comprendre comme expressions d'une primordiale absence, ou du moins précarité, de l'ensemble vide, du "zéro", qui sous-tend la structure de l'échange et garantit son fonctionnement. De n'avoir pas, au lieu de ce "zéro", été situé, et donc de n'avoir pu assumer cette non-identité à soi, condition même de son identification, le sujet, si tant est qu'il existe alors, ne peut reconnaître l'image en miroir comme même et autre que soi, et pas plus apparaître, tout en restant exclu, au fil du discours. S'il n'est pas de se confondre avec le signifiant, même à prétendre le nier, il est aussi menacé d'en refuser les effets ou d'y trouver une trop exacte adéquation à lui-même, voire de vouloir en jouir en éludant sa loi (*).

(*) Les transformations effectuées ici sur le modèle théorique précédemment défini ne prétendent pas rendre compte, dans une première analyse, de toutes les désorganisations des communications linguistique et spéculaire. Elles ont valeur exemplaire et définissent un programme futur de recherches.

C'est au niveau de ses géniteurs que la carence est déjà à retrouver pour le psychotique. On convient de dire que de sa mère il fut l'objet partiel. Sans doute est-ce affirmer que d'emblée il fut constitué par elle comme projection réifiante de son inconscient. De n'avoir, elle-même, assumé la non-identité à soi, elle ne peut à son enfant consentir le statut d'altérité. De son désir qui, dès lors, est voué à être partiel, il sera le support signifiant. Le même sort, d'ailleurs, échoit au père, à moins que, de la loi, il n'apparaisse comme le simple signifiant. Quoi qu'il en soit, les rapports de la mère à son homme, comme à son enfant, se structurent dans la permutation de deux signifiants pour un signifié, rappel de la structure spéculaire. La triangulation ici ne s'établit jamais, qui suppose, au lieu des protagonistes de l'échange, deux signifiés pour un signifiant et, au niveau de la structure, trois signifiés pour deux signifiants. Ce défaut de triangulation fait que l'enfant jamais n'acquerra le statut d'unité distinctive, privé par là autant d'un étagement propre au signifié - il se donne comme un pur objet signifié, au monde confondu - que de toute possibilité de représentation dans la chaîne signifiante. De n'avoir été constitué en un premier temps comme $\frac{il_1}{il_0}$, il est destiné à n'être que le représentant du désir de sa mère, sans accès possible pour lui à la fonction de représentation.

La mise en présence du miroir signifie pour le psychotique la confrontation du pur signifiant qu'il est à cet autre signifiant, spéculaire, qui le redouble. Qu'il retourne le miroir, ou s'en détourne, cherche derrière la glace la trace d'un signifié ou encore voie dans l'image son père, manifeste bien ce que cette collation a d'insupportable. L'image spéculaire se présente à lui comme le lieu d'une déprivation signifiante, laissé comme néant face au miroir qui assume là son seul titre à l'existence. A moins que, se retournant vers sa mère, il ne vive cette insoutenable contradiction d'être à la fois soi et son contraire, support signifiant et sa négation de son seul signifié à elle. Ainsi est-il affronté à être étagement métaphorique de la vie et de la mort au lieu d'en vivre la succession métonymique, seule supportable. L'angoisse qui en résulte n'aura de cesse qu'à aboutir à la levée de cette intolérable ambiguïté. Se fondre à l'image - on dit "entrer dans le miroir" - ou la nier, réductions d'un des termes de la contradiction, apparaissent ainsi comme les deux seules issues possibles.

Pour le névrosé, les questions sont à poser non au niveau de la formation même du système de l'échange mais en termes de dynamique de son fonctionnement. Si la structure de la communication est ici fondée, il lui arrive de se gripper, se figer, jusqu'au suspens des échanges. Ces stases de l'économie du système se comprennent d'être référées au primordial vécu d'objet désiré qui conditionne les modalités d'accès au statut de sujet désirant, et parlant.

L'hystérique d'amour n'a pas assez eu. Du moins est-ce son fantasme le plus irréductible. Du désir de sa mère, il s'éprouve comme signifiant marqué du signe de l'incomplétude, voire du rejet. Dérisoire de ne pouvoir soutenir la comparaison avec le signifiant phallique lui-même. L'impuissance, ou l'intolérance abusive, du père législateur laissent la mère à sa démesure, son refus ou son incapacité à symboliser de quelque façon son désir, à l'arrêter à quelque objet, trop peu assurée peut-être du reste qui va choir, lui permettant d'en changer.

Ainsi le " il_1 " est-il pour l'hystérique toujours à élaborer, à suspendre dans ses vertus unifiantes, menace d'exclusion du champ de désir dont il se soutient. Son identité à soi sera donc précaire, et d'ailleurs redoutée. Il ne l'accepte qu'en tant que fragment, facette d'une unité toujours à venir, contestée dès qu'on prétend l'y surprendre en sa totalité. Le sujet pâtit de ce refus, ce morcellement, du signifiant qui aurait à le constituer. Il est toujours à naître, en train de naître, arrêté au temps métaphorique de sa structuration, qu'il recommence encore et encore, s'épuisant à être cet objet idéal enfin assumable parce que conforme à celui qu'il pressent au lieu du désir de l'autre. Entreprise sisyphéenne, car l'autre n'est jamais cet autre premier qui l'a marqué du signe - et chez qui, fantasme et/ou réalité, on devine quelque irréductible insatisfaction.

La confrontation au miroir a, pour l'hystérique, valeur d'épreuve, celle de son insignifiance. L'image qui, là, se dévoile à lui comme lieu de son unité, il la récuse comme impropre à retenir le regard de l'autre. Sans cesse ébauchée, mais pour être niée, elle inaugure un défilé intarissable d'esquisses, qui parfois se télescopent, mais dont la finition est suspendue à l'obtention d'un morcellement vaincu, d'un rassemblement spatial d'identifications multiples, hétérogènes, unité désirable d'être ajournée et d'ailleurs impossible. Car ces spécularisations, qui se veulent partielles, sont encore labiles, vécues dans l'instant, hors de toute contiguïté temporelle qui en autorise un jour la sommation. Et le recommencement du moment métaphorique de sa constitution aboutit, chez l'hystérique, à poser le " il_1 " comme transcendance au regard de laquelle tous les " il_1 ", " il_1 ", etc ... s'effondrent comme inadéquations dérisoires. À éluder ainsi la fonction de coupure du signifiant, toujours à pallier son incomplétude, le sujet manque le temps de son évanouissement, mais encore celui, corrélatif, où exclu mais pourtant partie prenante il pourrait ressurgir dans la succession métonymique. C'est dire que l'image ici sera avant tout objet - " il_1 " - pour l'autre - seul véritable sujet - "(je)" - et non reprise à son compte par le sujet lui-même de sa représentation - "me" ou "moi". Que l'image se hasarde à être sujet d'énoncé, ce ne pourra être qu'à la condition d'en laisser la responsabilité à l'autre, signifiée par le point d'interrogation qui, à ponctuer la grimace, le sourire, ou le masque, en révèle la pré-

caire assumption. Jamais réductible à l'ensemble vide, sans risque d'évanescence pour le sujet lui-même, l'autre reste donc le garant immédiat de toute parole comme de tout désir.

L'obsessionnel, voilà sa force et son drame, s'est senti trop aimé. Par sa mère, il fut jugé signifiant trop adéquat à son désir, marqué, quant à lui, du signe de la compréhension, voire de l'excès. Ce n'est pas que la référence au signifiant phallique fasse ici totalement défaut, mais elle est renvoi à un ailleurs, à quelque héros absent, dont la mort serait à tout prendre la plus sûre garantie de non-intrusion. De ne jamais s'incarner en la personne d'un père "vivant", elle laisse l'enfant à sa certitude d'être pour le présent répondant exhaustif du désir de sa mère, non soumis à ces inversions de polarité qui sont les risques du désir comme les marques de son actualité.

La dénomination n'a rien pour inquiéter l'obsessionnel, le confirmant dans sa singularité d'être désiré. Son nom sera pour lui emblème, insigne, et sans doute épitaphe, de son statut phallique. Il s'éprouve trop identique à soi, trop exacte adéquation de son signifié à son signifiant. Et dans cet équilibre stable, le sujet s'enkyste, rivé à ce qu'il était, incapable de se libérer pour un perpétuel devenir. La barre qui sépare le "il₁" des autres participants à l'échange ici s'épaissit, entraînant la stéréotypie du discours, la récurrence des énoncés. S'ils sont entendus comme vides, ce n'est pas que le sujet en soit absent. Il s'y redouble au contraire tout entier, mais dans cette métonymie de soi, repérable par l'autre dans les boucles mêmes de ses palabres, il cherche à se ressaisir sans arriver jamais à s'exprimer vraiment. Mort dès que né.

L'obsessionnel se plaît aux réflexions spéculaires. Il aime y vérifier la permanence de son identité à soi et s'en réassurer la maîtrise. La spécularisation est, pour lui, sans risques, fixé à ce temps où l'image est à contempler - "me", "moi" - non plus à investir - "il₁". Et pour mieux en accaparer le spectacle, il évince tout autre regard. Le "(tu)" est d'ailleurs d'autant plus facilement exclu que possédé en son désir au niveau de l'image elle-même. C'est là que comme "(tu)" il pourra ressurgir neutralisé dans ses fonctions aliénantes, pour un dialogue fictif. Seul, face au miroir, maître absolu du signifiant, l'obsessionnel va tenter d'en esquiver les pouvoirs fascinants par un examen minutieux, un inventaire exhaustif, mimes d'une véritable succession temporelle. En fait, ces pures métonymies s'inscrivent dans une circularité envoûtante, plus piétinements d'un prisonnier que véritable progression. Et l'obsessionnel, lui, ne s'y trompe pas, toujours tourné vers son passé, à chercher quoi ? Les traces perdues du sujet ?

Le fait que le sujet soit introduit dans l'ordre signifiant en tant que représentant d'un système de connotations, et non comme dénotation, permet ainsi de rendre compte de ses difficultés futures à soutenir la dynamique des échanges. Qu'il ait été, en un premier temps, marqué du signe + ou du signe -, contrarie ce va-et-vient de l'exclusion à l'excès qui est la condition de son émergence effective dans le discours. C'est à lui restituer sa non-identité à soi, cette identité au "zéro" qui permet l'inversion du signe, que devra s'employer l'analyste. Cela suppose qu'il tienne, quant à lui, la gageure de fonctionner comme "zéro", ensemble vide, garant pour un temps du libre jeu de la structure.

- V -

L'image spéculaire est analogon du signifiant, mais non du langage en sa double face. Le signifié est à chercher du côté du non-spécularisable. Et pour reprendre cette fiction génétique du stade du miroir, si l'image figure le signifiant, c'est par le "on" que s'introduit le signifié c'est lui qui tombera sous le signifiant pour lui donner sens. Le regard figure ce sujet qui du signifiant se joue. Ainsi se profilent les distorsions du langage.

Le schizophrène qui manque ce va-et-vient du miroir à son "corps" est le jeu du signifiant. Son discours évoque une langue nouvelle, toute en substitutions, en néo-formes qu'il veut équivalentes, pseudo-métaphores puisqu'elles n'ont pas véritablement de chiffre. L'axe de la contiguïté ici s'évanouit. Feu d'artifice, son discours fascine par sa liberté de création, sa désinvolture ludique. Mais qu'il n'ait pas de sens se repère dans les fadings de l'intonation et de l'articulation comme dans les moments de perplexité où le "sujet", à l'écoute, attend que la langue, d'elle-même, reprenne ses jeux, dont il est le porte-parole et non vraiment le locuteur. La langue, devenue activité libre des générations et transformations, ici tiendrait lieu de sujet de l'énonciation.

Pour le délirant, il en va autrement. Sa forclusion de l'image spéculaire deviendra élaboration d'un système clos, palliatif de l'image manquante. Le langage, chez lui, se fige en totalités fascinantes où s'aliène le "sujet". Les mots ne peuvent plus lui servir de monnaie d'échange. Ils lui sont à la fois trop semblables et trop inaccessibles. Inaccessibles parce que semblables. C'est un essai de structuration du "moi" que figure le délire et le "sujet" serait à repérer dans le point fragile et fécond du système, le défilé par où il se nourrit.

Le dément, lui, et des études ont été faites qui attestent la perte chez lui de la reconnaissance de l'image en miroir (1), est pur objet d'énoncé. Son discours incoercible s'étale sur la chaîne, plat, très pauvre en langue. Lui aussi "est parlé", non par la langue, mais par le langage, devenu un système figé de générations incontrôlées. D'où cette succession interminable d'énoncés idiosémiologiques qui vont se stéréotypant au fur et à mesure des troubles mnésiques et du rétrécissement du champ de l'expérience immédiate.

Parlera-t-on de distorsions du langage chez le névrosé ? Non, sans doute. Et pourtant.

L'hystérique ne tarit pas de paroles. Parole pleine, oui, mais qu'il conteste aussitôt. Là n'est pas vraiment ce qu'il voulait dire. Qu'on n'aille surtout pas le prendre au mot. C'est sa hantise. Et de reprendre le défilé des signifiants, en retenant un pour le rejeter aussitôt et en élire un autre, qu'il renie sitôt émis. C'est sans fin. Car pas plus que son image ne lui est tolérable, il n'accepte de se déterminer en son discours. Le défilé des signifiants comme celui des images, son discours en zig-zag, les masques dont il change à tout propos, disent assez son désir d'un discours total qui engloberait tous les signifiants comme son image serait à facettes innombrables, voire contradictoires. Et après ? Il s'égare dans ses énoncés, ne se reconnaît plus en ses masques. S'angoisse. "Qui suis-je ?" "Qu'est-ce donc que cela veut dire ?" s'inquiète-t-il, vous interroge-t-il. Perdu, il se tourne vers vous. Car, de son discours, enfin il pressent le sujet. C'est vous.

Combien différentes les prudentes et redondantes paroles de l'obsessionnel. Il se complait en son discours. Le polit, le figole. Il est l'homme d'un seul énoncé, comme d'une image unique. Il vous le resservira encore et encore, différemment serti ou préparé. Ne vous en formalisez pas. Ce n'est pas qu'il vous prenne pour sourd ou benêt. Il vous ignore. Il se parle. Vous n'êtes que prétexte, spectateur à peine admis du dialogue qu'il se tient et qui se perpétuera, vous absent. Moins vous vous manifesterez, mieux il se sentira, car de son discours non plus que de son image, il n'admet la contestation. Seul votre silence, le suspens de votre propre désir, peut interrompre un jour le flux de ces énoncés redondants, énoncés d'énoncés, par prudence souvent vides. "A qui parlais-je ?" s'interrompt-il. Si, persévérant, vous résistez à l'envie de placer votre mot, scandant ce seul silence où enfin il vous parle, peut-être son désir pourra-

(1) AJURIAGUERRA J. de, et Coll. "A propos de quelques conduites devant le miroir de sujets atteints de syndromes démentiels du grand âge", Neuropsychologia, vol. 7, n°1, juin 1963, pp. 59-73.

t-il se libérer de la capture du regard, d'une adéquation trop parfaite au signifiant, pour un vrai dialogue.

Ainsi, les distorsions du langage peuvent-elles être rapprochées de celles de l'expérience spéculaire. Prévalence aberrante du signifiant ou du signifié, de l'image ou du "corps". Morcellement. Surinvestissement. Métaphores juxtaposées ou métonymies figées. Ce n'est pas dire que l'expérience spéculaire se confonde avec l'expérience de la communication parlée. Elle la figure. L'une suppose l'autre. Et qu'un des termes de la specularisation vienne à manquer, à vaciller, et le discours qui le sous-tend en est l'origine qui vacille ou qui manque (*)

(*) Au niveau du modèle théorique, le sujet est à retrouver dans le "zéro" qui le fonde et dans la structure qui le singularise.

SUR PLATON . A PROPOS DU SOPHISTE



LE SIMULACRE

par

X. AUDOUARD

Ναί — Oui
Μένει — C'est entendu
Ἔστω — C'est ainsi
Ταῦτ' ἔσται — D'accord
Τί μὲν — Indubitablement
Μάλα γε — Parfaitement
Σαφέστατα — Evidemment
Λέγεις ἀληθέστατα — Tu dis le vrai
Λέγε — Dis toujours
Πῶς λέγεις — Qu'en dis-tu
Πάνυ μὲν οὖν — C'est tout à fait mon avis.

Voilà les seules paroles de Théétète, ce "bienheureux jeune homme" choisi dans ton cercle, ô Socrate, pour faire écho au discours maïeutique de l'Etranger, offrir en réplique son désir au désir de l'Etranger.

C'est un drôle de "bienheureux jeune homme" dont je me vois contraint aujourd'hui de tenir le rôle devant vous, pris que je suis à l'hameçon du maître, avant de l'être à celui du questionnaire.

Ne pensez-vous pas irrésistiblement, à entendre ainsi s'ouvrir et se refermer, comme un clapet, la bouche de Théétète, à la suction de l'air par le poisson qui s'asphyxie dans la main du pêcheur ?

Un Etranger arrive dans le cercle auquel Socrate a donné rendez-vous la veille ; il vient d'Elée, d'auprès Parménide et Zénon. De nos jours, il nous viendrait assurément des U. S. A. Peut-être est-il aujourd'hui parmi nous - peut-être même en nous, pourquoi pas ? Cet autre viendrait en notre cercle nous interroger sur le sophiste, qui a mis la vérité dans de beaux draps, depuis qu'il lui a fait perdre ses bases mêmes : d'être référée à la vérité !

La preuve, le début du dialogue de Platon nous l'administre sans nous le dire : personne ne saura en effet qui dans ce dialogue concernant la définition du pêcheur à la ligne, est le poisson et qui est le pêcheur ... La bouche de Théétète s'ouvre et se ferme sur l'hameçon tendu par l'Etranger, mais l'Etranger est bien plutôt le poisson, puisque l'entreprise de son discours est d'échapper aux rêts tendus par le sophiste ; mais le sophiste lui-même, n'est-ce pas lui qu'il faut saisir et prendre dans la nasse, en le pêchant au fil des dichotomies grâce auxquelles on atteindra enfin sa définition ?

Où est donc passé le pêcheur ?

Suivant le point de vue que l'on adopte, Théétète-le-poisson pêchera après tout dans la bouche de l'Etranger, la vérité qu'il veut saisir ; ou bien l'Etranger pêchera, dans l'accord de Théétète, la reddition du sophiste ; ou ne serait-ce pas plutôt que le sophiste ait pêché, à force d'appâts, les deux qui parlent de lui, puisque en fin de compte, l'Etranger et Théétète vont se prendre au jeu d'un énorme sophisme, qui consistera à utiliser, d'entrée de jeu, comme base essentielle de leur rencontre, cela même qu'ils cherchent à obtenir dans leur rencontre : que la participation, la communauté, la *κοινωνία* donne, dans le jeu de ce qui est et de ce qui est autre, un statut recevable aux *φαντάσματα*, aux simulacres, et le sophiste soutient que c'est purement et simplement du non-être.

Mais de même que le poisson est le véritable pêcheur, que le pêcheur se fait plutôt le poisson de son poisson, que le pêcheur passe dans le poisson et le poisson passe dans le pêcheur - de même, vous allez le reconnaître, la méthode grâce à laquelle l'Etranger va poursuivre la définition du Sophiste et qui rappelle la dichotomie, fait passer ce qui était prédicat en sujet - posant d'abord de ce fait un sujet dont on ne sait plus quoi faire, puisqu'il reste indépendant des sujets et des prédicats qu'il engendre, et qui est d'abord le pêcheur à la ligne, ensuite le sophiste : voyez plutôt :

" L'Etranger - Que pourrions-nous donc proposer qui soit facile à connaître et minime, tout en comportant une définition non moins laborieuse que ne ferait n'importe quel sujet plus considérable ? Le pêcheur à la ligne, par exemple, n'est-ce pas là un sujet notoire et qui ne réclame point une trop grande attention ?

Théétète - Si

L'Etranger - Et pourtant, dans la méthode qu'il comporte, dans sa définition, nous ne manquerons point, j'espère, de trouver profit pour le dessein que nous poursuivons.

Théétète - Ce serait excellent.

L'Etranger - Et bien, voici par où nous l'aborderons. Dis-moi, est-ce un art, ou sinon un art, quelque autre faculté que nous lui reconnaitrons ?

Théétète - Lui dénier l'art serait la réponse la moins admissible.

L'Etranger - Mais tout ce qui est vraiment art se résume, en somme, sous deux formes.

Théétète - Lesquelles ?

L'Etranger - L'agriculture et tous les soins consacrés à l'entretien des corps mortels ; tout travail relatif à ce qui, composé et façonné, est compris sous le nom d'objet mobilier : la mimétique enfin ; tout cet ensemble n'a-t-il pas vraiment droit à une appellation unique ?

Théétète - Comment cela et à quelle appellation ?

L'Etranger - Pour tout ce que, d'un non-être antérieur, on amène postérieurement à l'être, amener, c'est produire, être amené, c'est pouvons-nous dire, être produit.

Théétète - Bien.

L'Etranger - Or ce pouvoir est propre à tous les arts que nous venons d'énumérer.

Théétète - En effet.

L'Etranger - Production, voilà donc l'appellation sous laquelle il les faut rassembler.

Théétète - Soit.

L'Etranger - Après cela vient tout ce qui a forme de discipline et de connaissance, puis de gain pécuniaire, de lutte, de chasse. Rien de tout cela ne fabrique en effet ; c'est du préexistant, du déjà produit, que tantôt on y capture par la parole ou l'ac-

tion, tantôt on y défend contre qui le veut capturer. Le mieux serait donc, en somme, de relier ensemble toutes ces parties sous le nom d'art d'acquisition.

Théétète - Oui, cela serait bien, en effet.

L'Etranger - Acquisition et production embrassant ainsi l'ensemble des arts, sous quel titre devons-nous, Théétète, placer l'art du pêcheur à la ligne ?

Théétète - Quelque part dans l'acquisition, évidemment.

L'Etranger - Mais l'acquisition n'a-t-elle pas deux formes(1) ? D'une part, échange de gré à gré par don, location et achat ; alors que tout le reste, où l'on ne fait que prendre par l'action ou la parole serait art de capturer ?

Théétète - Cela ressort de ce que nous avons dit.

L'Etranger - Eh bien, l'art de capturer ne se doit-il pas diviser en deux ?

Théétète - En quel sens ?

L'Etranger - Tout ce qui s'y fait à découvert sera posé comme appartenant à la lutte - tout ce qui s'y fait par ruse, comme appartenant à la chasse.

Théétète - Oui.

L'Etranger - Mais cet art de la chasse, on doit, sous peine d'absurdité, le partager lui-même en deux".

(218e-219e).

(1) La division avance, comme on le dira plus loin, en dédoublant toujours uniquement la section qui est à droite et donne le dessin suivant

	art de			
production		acquisition		
	par échange		par capture	
		par lutte		par chasse
			au genre animé	au genre inanimé.

Une telle dichotomie vise moins à classer qu'à définir : c'est un procédé d'éliminations successives.

De même

chasse aux vivants (au genre animé)
 marcheurs ——— nageurs
 qui volent ——— qui (restent) dans l'eau (=pêche)
 au moyen de barrages ——— en frappant
 la proie

Or, en fin de compte, dans cette première approximation de la définition du sophiste, sous quel jour celui-ci va-t-il se manifester? Voyez plutôt :

après dichotomies suivantes, le schéma sera
 art de trier
 le semblable ——— le meilleur (purification)
 corporelle ——— spirituelle
 correction ——— enseignement
 enseignement des métiers ——— éducation
 admonestation ——— réfutation

"L'Etranger" - Donc tout simplement, ce semble, le genre faiseur de gain, issu de l'éristique, de la contradiction, de la contestation, du combat, de la lutte, de l'acquisition, voilà, d'après la présente définition, ce qu'est le sophiste.

Théétète - Assurément". (226 a).

Mais qu'est-ce donc que l'Etranger veut donc ainsi rejoindre, qui est déjà là, et aussitôt que là, déjà perdu ? Ce sophiste n'est-il pas insaisissable parce qu'il est posé comme pure origine du discours que l'on va tenir à son sujet. Tout sujet de discours n'est-il pas dérobé aussitôt que le discours commence, parce que enrobé dans le discours lui-même ?

Or, remarquons-le en passant, le Sophiste est justement celui qui se dérobe derrière son discours, ne pouvant le parapher et le rendre vrai par sa reconnaissance, y enrobant les autres et s'y laissant enrober lui-même. Mais c'est justement contre cela que proteste l'Etranger, en montrant le caractère de dévoilement, de purification, - de $\chi\alpha\theta\alpha\rho\iota\varsigma$ - de celui qu'il croit être l'éducateur véritable :

"L'Etranger - Ils posent, à leur homme, des questions auxquelles croyant répondre quelque chose de valable, il ne répond cependant rien qui vaille. Puis vérifiant aisément la vanité d'opinions aussi errantes, ils les rassemblent dans leur critique, les confrontent les unes avec les autres, et par cette confrontation les démontrent, sur les mêmes objets, aux mêmes points de vue, sous les mêmes rapports, mutuellement contradictoires. Ce que voyant, les interlocuteurs en conçoivent du mécontentement contre eux-mêmes et des dispositions plus conciliantes envers autrui. Par un tel traitement, tout ce qu'ils avaient sur eux-mêmes d'opinions orgueilleuses et cassantes leur est enlevé, ablation où l'auditeur trouve le plus grand charme, et le patient, le profit le plus durable. Un principe en effet, mon jeune ami, inspire ceux qui pratiquent cette méthode purgative, celui-là même qui fait dire, aux médecins du corps, que, de la nourriture qu'on lui fournit le corps ne saurait tirer profit, tant que les obstacles internes ne seront évacués. Ils se sont donc fait, à propos de l'âme, la même idée : elle ne tirera, de ce qu'on lui peut ingérer de sciences, aucun bénéfice jusqu'à ce qu'on l'ait soumise à la réfutation et que, par cette réfutation, lui faisant honte d'elle-même, on l'ait débarrassée des opinions qui ferment les voies à l'enseignement, amenée à l'état de pureté manifeste, et à croire savoir tout juste ce qu'elle sait mais pas d'avantage".
(230 b-d).

N'est-ce pas ici l'expression la plus frappante d'une tautologie sur laquelle nous aurons à revenir.

Ici va commencer un cheminement logique auquel je vous prie de donner toute votre attention et dont je ne veux pas donner une illustration trop lourde en me référant sans cesse au texte.

Je vous la résume donc :

1 - Pour instruire la jeunesse sur toute chose, il faut connaître toutes choses.

2 - Or, être omniscient est impossible. C'est donc chez le sophiste un faux-semblant.

"Eh quoi ? quand on affirme qu'on sait tout et qu'on enseignera tout à autrui pour presque rien et presque en un rien de temps, ne faut-il pas penser que ce n'est que par jeu ?"
(234 a).

Ce jeu, c'est la mimétique, qui va remplacer la réalité par des imitations et des illusions :

"L'Etranger - Ainsi l'homme qui se donne comme capable, par un art unique, de tout produire, nous savons, en somme, qu'il ne fabriquera que des imitations et des homonymes des réalités.

Fort de sa technique de peintre, il pourra, exhibant de loin ses dessins aux plus innocents parmi les jeunes garçons, leur donner l'illusion que, tout ce qu'il veut faire, il est parfaitement à même d'en créer la réalité vraie". (234 b).

Or, cette imitation peut aussi être amenée par le discours, alors que nous autres, continue l'Etranger, nous sommes par l'expérience, venus à bout des φαντάσματα

"L'Etranger - Pour le plus grand nombre de ceux qui entendirent à cet âge, de tels discours, n'est-il pas inévitable, Théétète, qu'une suite suffisante d'années s'écoulant, l'avancement en âge, les choses abordées de près, les épreuves qui les contraignent au clair contact des réalités ne leur fassent changer les opinions reçues alors, trouver petit ce qui leur avait paru grand, difficile ce qui semblait facile, si bien que les simulacres que transportaient les mots s'évanouiront devant les réalités vivantes ?

Théétète - Oui, du moins autant qu'à mon âge on en peut juger. Mais je pense que moi, je suis encore de ceux qu'une longue distance sépare.

L'Etranger - C'est pourquoi justement, nous tous qui sommes ici, nous efforcerons et, dès cette heure, nous efforçons de te faire avancer le plus près possible en t'épargnant les épreuves..." (234 d-e).

Est-ce que vous n'entendez-pas le psychanalyste "ut sic", l'Etranger droit venu des "USA", c'est à dire des "usages" analytiques, désigner à son patient "guéri", la fenêtre par laquelle il voit enfin la réalité ? ... et par laquelle s'il a enfin compris, le patient ne manquera pas de se jeter lui-même.

Ainsi, à la lumière de notre expérience et de notre sagesse et de notre amour de la Réalité, nous avons compris que le sophiste, lui, est un magicien et un illusionniste.

Et que fabrique-t-il ? Des simulacres (φαντάσματα et qu'est-ce donc que les simulacres ? Eh bien, ce ne sont pas des copies. A la différence de ces dernières, ce sont des constructions qui incluent l'angle de l'observateur, pour que l'illusion se produise du point même où l'observateur se trouve.

"L'Etranger - Le premier art que je distingue en la mimétique est l'art de copier. Or on copie le plus fidèlement quand, pour parfaire son imitation, on emprunte au modèle ses rapports exacts de longueur largeur et profondeur, et revêt en outre chaque partie des couleurs qui lui conviennent.

Théétète - Eh quoi ? Est-ce que tous ceux qui imitent n'essaient pas d'en faire autant ?

L'Etranger - Pas ceux du moins qui ont à modeler ou à peindre quelque oeuvre de grande envergure. S'ils reproduisaient, en effet ces beautés avec leurs véritables proportions, tu sais que les parties supérieures nous apparaîtraient trop petites, les parties inférieures, trop grandes, puisque nous voyons les unes de près, les autres de loin.

Théétète - Parfaitement.

L'Etranger - Alors, le premier de ces produits, n'est-il pas juste, puisqu'il est fidèlement copié sur l'objet, de l'appeler une copie ?

Théétète - Si.

L'Etranger - Et cette partie de la mimétique ne doit-elle pas s'appeler du nom que nous lui avons précédemment donné, l'art de copier ?

Théétète - C'est juste.

L'Etranger - Mais quoi ? Ce qui, à des spectateurs défavorablement placés, paraît copier le beau, mais qui pour des regards capables d'embrasser pleinement de si vastes proportions, perdrait cette prétendue fidélité de copie, comment l'appeler ? ce qui simule ainsi la copie qu'il n'est point, ne sera-ce pas un simulacre ?

Théétète - Comment donc ! " (235d - 236b).

Le sophiste fait donc illusion, mais du point de vue où se trouve son interlocuteur. Il crée des représentants de la représentation. Son art est l'art du fantasme.

C'est là que va s'introduire la question dont on pourrait croire qu'elle est l'essentiel du dialogue : quel statut donner au non-être, à ce qui manque l'être dans le simulacre ? Et pourtant, notre manière à nous de l'introduire, tendrait plutôt à nous faire penser que ce n'est

pas en réalité sur le statut du non-être que l'accent est posé, mais bien sûr ce petit écart, ce petit gauchissement de l'image réelle, qui tient au point de vue particulier occupé par l'observateur, et qui constitue la possibilité de construire le simulacre, oeuvre du sophiste.

Le non-être pose en vérité, et pour nous, la question du sujet, parce que si le φάντασμα est possible, cela vient de la place particulière que le sujet occupe par rapport au Sujet universel, et omni-voyant.

Nous serions fondés à penser que le dialogue sur le statut du non-être est transposable en un dialogue sur le statut du Sujet.

"L'Etranger - Eh bien commençons. Dis-moi : ce qui absolument n'est point, avons-nous cette audace de le proférer de quelque façon ? " (237 b).

Et Théétète de répondre finement :

"Pourquoi pas " ? *Πῶς γάρ οὔ ;*

Mais l'Etranger suit son infaillible logique, fondée sur une logique dont la vraie faille ne nous apparaîtra que bien plus tard.

Le non-être ne peut s'attribuer à aucun être. D'où il suit que, sous quelque forme que ce soit, "le" penser est impossible : mais "le" est de trop, puisque c'est déjà en faire une unité.

Le sophiste lui, attend plein d'ironie, que (le mot est de Platon) son "patient" s'embourbe dans cette ornière :

"L'Etranger - Par conséquent, si nous affirmons qu'il possède un art de simulacre, user de telles formules sera lui rendre aisée la riposte. Facilement, il retournera nos formules contre nous, et quand nous l'appellerons faiseur d'images, nous demandera ce que, au bout du compte, nous appelons image. Il nous faut donc chercher, Théétète, ce qu'on pourra bien répondre à ce gaillard.

Théétète - Nous répondrons évidemment par les images des eaux, et des miroirs, les images peintes ou gravées et toutes autres choses de la sorte.

L'Etranger - Il est clair, Théétète, que tu n'as jamais vu de sophiste.

Théétète - Pourquoi ?

L'Etranger - Il t'aura l'air d'un homme qui ferme les yeux ou qui n'a point d'yeux du tout.

Théétète - Comment cela ?

L'Etranger - Quand tu lui répondras en ce sens, si tu viens à lui parler de ce qui se forme dans les miroirs ou de ce que les mains façonnent, il se rira de tes exemples, faits pour un homme qui voit. Lui feindra d'ignorer les miroirs, eaux et vue même, et ce qu'il te demandera, c'est uniquement ce qu'on doit tirer de ces exemples. " (239c - 240a).

Cette ornière, c'est que "donnant au sophiste, pour domaine le simulacre, et pour oeuvre, la tromperie, nous affirmerons que son art est un art d'illusion, dirons-nous alors que notre âme se forme des opinions fausses par l'effet de son art ... " (240 d).

D'où il suit qu'en notre âme, il y a des êtres qui ne sont pas et des non-êtres qui sont, Nous nous enfonçons dans la contradiction : si nous disons que le sophiste réussit son imposture, alors nous disons à ce même moment, que le non-être peut être, puisque il y réussit et cela même le définit.

Si nous voulons faire disparaître le non-être, il faut faire disparaître le sophiste lui-même et son art.

Mais si nous faisons disparaître le sophiste et son art, eh bien, croyez-moi si vous le voulez, c'est à cela que Platon nous introduit ici-même : alors l'essentiel est perdu ! Pourquoi ? Parce que nous reviendrions, ce faisant, au Père de nos discours, à Parménide, dont l'oracle s'entend toujours : "Non, jamais tu ne plieras de force les non-êtres à être : de cette route de recherche, écarte plutôt ta pensée".

Que ce faisant, toute voie vers le parricide serait fermée, que tout simulacre serait interdit et qu'en fin de compte, pour que le Père soit, il faudrait que la place du non-être, c'est à dire du Sujet, soit comblée par cette parole à laquelle il ne conviendrait pas même de répondre ; le Père est un monolithe inattaquable et l'homme un caillou virtuel, qui ne peut s'en détacher.

Bienheureux sophiste qui veut nous rendre possible de devenir plutôt "dieux, tables ou cuvettes", par la grâce de ses simulacres !

Mais l'Etranger lui, prend peur :

"Je te ferai donc encore, dit-il, une prière plus instante.

- Laquelle ?

- De ne point me regarder comme un parricide. " (241 d).

Mais au fait, s'il a peur, l'Etranger, qui est-il donc sinon un simulacre de parricide ?

Je voudrais faire court, quant à la suite, et résumer en bon scolâtre la doctrine qui se constitue, au long du dialogue, et veut supprimer le Sophiste en l'incluant dans une "Aufhebung" qui n'a pas attendu Hegel ; "Aufhebung" sur laquelle nous aurons à nous interroger.

"L'Etranger" - Au philosophe donc, à quiconque met ces biens au-dessus de tous les autres, une règle absolue, semble-t-il, est prescrite par là-même : par ceux qui prônent, soit l'Un, soit même la multiplicité des formes, ne point se laisser imposer l'immobilité du Tout ; à ceux qui, d'autre part, meuvent l'être en tous sens, ne point même prêter l'oreille ; mais faire sien, comme les enfants dans leurs souhaits, tout ce qui est immobile, et tout ce qui se meut, et dire que l'être et le Tout est l'un et l'autre à la fois.

Théétète - C'est la vérité même". (249 c-d).

Ainsi Platon s'essaye à concilier Parménide et Héraclite, l'ὄν et la γένεσις l'être et le devenir, les ἀκίνητα et les κειννημένα ce qui est immuable et ce qui se meut, l'être véritable atteint par la pensée pure, et le devenir, atteint par la sensation.

Il adopte une position intermédiaire entre l'être et le non-être, le devenir n'étant pas rien. S'il est vrai que l'être soit, il n'est pas strictement vrai que le non-être ne soit pas. La γένεσις n'est pas être, mais l'être et l'autre, qui n'est non-être de cet être-ci, qu'en participant à l'être qu'il n'est pas encore. Ainsi se constitue la catégorie de la κοινωνία de la participation, de la communauté.

En effet, s'il n'y a pas de κοινωνία entre les genres, il n'y a plus qu'une identité pure, interdisant toute pensée.

Si la κοινωνία est universelle, tout est dans tout, et le mouvement n'est que repos. Mais si la κοινωνία est limitée, n'importe quoi n'a pas rapport avec n'importe quoi, de même que certains groupes de lettres sont imprononçables, d'autres sont prononçables et certaines lettres permettent les consonances. Le philosophe apparaît ainsi comme celui qui voit l'un dans le multiple et le multiple dans l'un, qui voit le lien comme une opposition et l'altérité comme un lien, qui voit que la limitation de l'être par le non-être fonde la possibilité du Tout.

"L'Etranger - Le mouvement est donc le même et pas le même : il en faut convenir et ne s'en point fâcher. C'est que lorsque nous le disons le même et pas le même, ce n'est point sous les mêmes rapports. Quand nous le disons le même, en effet, c'est sa participation au "même" par rapport à soi qui nous le fait dire tel. Quand nous nions qu'il soit le même, c'est en conséquence de la communauté qu'il a avec l'autre, communauté qui l'a séparé du "même" et fait devenir non même, mais autre ; ainsi avons-nous le droit de le dire, cette fois "pas le même". (256 a-b).

C'est ici le triomphe de l'Etranger :

"L'Etranger - Ainsi à ce qu'il semble, quand une partie de la nature de l'autre et une partie de celle de l'être s'opposent mutuellement, cette opposition n'est, s'il est permis de le dire, pas moins être que l'être lui-même, car ce n'est point le contraire de l'être qu'elle exprime ; c'est simplement autre chose que lui ?

Théétète - C'est manifeste.

L'Etranger - De quel nom l'appellerons-nous donc ?

Théétète - Il est clair que c'est bel et bien le non-être, le non-être que nous cherchions à cause du sophiste ". (258 b).

C'est le triomphe de l'Etranger, car de là va découler rapidement une définition nouvelle du sophiste, et qui ne sera plus une aporie, la possibilité enfin de le saisir au bout du fil et de le mettre au jour du jugement : en refusant le non-être au profit de l'autre, l'Etranger a voulu et cru montrer que le non-être n'était qu'une création du sophiste parce que le Sophiste refuse de lui donner un statut ontologique, conduisant par astuce son patient, à une contradiction inadmissible. Et c'est sur le terrain même du sophiste que la bataille doit être maintenant gagnée : dans le domaine de l'opinion et du discours, de la vérité et de la fausseté.

Car pour le sophiste, la fausseté n'est pas :

"Théétète - Je ne comprends pas pourquoi nous aurions maintenant à définir en commun le discours.

L'Etranger - Voici peut-être, quelles réflexions, si tu m'y veux suivre, te le feraient le plus aisément comprendre.

Théétète - Lesquelles ?

L'Etranger - Nous avons découvert que le non-être est un genre déterminé parmi les autres genres, et qu'il se distribue sur toute la suite des êtres.

Théétète - C'est exact.

L'Etranger - Eh bien, ce qui nous reste à faire est d'examiner, s'il se mêle à l'opinion et au discours.

Théétète - Pourquoi donc ?

L'Etranger - S'il ne s'y mêle, il est inévitable que tout soit vrai ; qu'il s'y mêle, alors se produit et l'opinion fausse et le discours faux. Le fait que ce sont des non-êtres qu'on se représente ou qu'on énonce, voilà, en somme, ce qui constitue la fausseté, et dans la pensée, et dans les discours.

Théétète - En effet.

L'Etranger - Or, dès qu'il y a fausseté, il y a tromperie.

Théétète - Oui.

L'Etranger - Et dès qu'il y a tromperie, tout se remplit inévitablement d'images et de copies, et d'illusion.

Théétète - Naturellement.

L'Etranger - Or, le sophiste, avons-nous dit, c'est bien, en somme, en cet abri qu'il s'est réfugié, mais il s'est obstiné à nier absolument qu'il y eût fausseté. Il n'y a, en effet, d'après lui, personne qui conçoive ni qui énonce le non-être. Car le non-être n'a, sous aucun rapport, aucune part à l'être.

Théétète - Ce fut bien là son attitude". (260 b - d).

Il faut donc établir l'être du faux. Tous les noms s'accordent-ils ? Non, ceux qui s'accordent expriment un sens, les autres non.

Aucune pure suite de noms, aucune pure suite de verbes n'exprime un sens, mais seulement l'accord des noms et des verbes.

"L'Etranger - Ainsi donc, tout de même que, dans les choses, les unes s'accordaient mutuellement, les autres non ; de même, dans les signes vocaux, certains ne se peuvent accorder et d'autres par leur accord mutuel, ont créé le discours" (262 e).

Outre cet accord, il en faut encore un entre le sens de ce qui est dit et le Sujet dont on parle. D'où il suivra que le discours sera vrai ou faux ; le discours faux "dit donc les choses qui sont, mais autres, à son endroit, que celles qui sont".

"Ainsi un assemblage de verbes et de noms qui, à l'égard (d'un) sujet, énonce, en fait comme autre, ce qui est même et comme étant ce qui n'est point, voilà ce semble, au juste, l'espèce d'assemblage qui constitue réellement et véritablement un discours faux". (263 d).

Or discours, imagination, opinion peuvent relever de cette même qualification : productrices d'illusions, d'images, de simulacres. Mais le simulacre - *φάντασμα* - est à son tour divisé en deux le simulacre qui se fait au moyen d'instruments, et la personne qui fait le simulacre se prêtant elle-même comme instrument.

C'est là la mimétique : Tisot se fait simulacre de qui vous savez

- Mais Tisot sait qu'il imite.

- D'autres pourraient ne pas le savoir et cependant l'imiter.

Cela se voit d'ailleurs tous les jours.

"Voilà donc deux imitateurs qu'il faut dire différents l'un de l'autre, j'imagine, celui qui ne sait point et celui qui sait". (267 d).

Traduisons : celui qui a une référence sûre, l'autre ne l'ayant pas, mais seulement une *δόξα*, une opinion.

Or, le sophiste est de ceux-ci : "Il n'est point du nombre de ceux qui savent, mais de ceux qui se bornent à imiter".

C'est, suivant un néologisme introduit ici par Platon, un "doxomime". Celui-ci, "en réunions privées, coupant son discours en arguments brefs, contraint son interlocuteur à se contredire lui-même".

Et pourtant ce n'est pas un sage, car il ne sait point.

Il est temps de conclure, ou plutôt que je vous dise pourquoi il n'est guère opportun de conclure. Le dialogue platonicien s'est ici coupé en effet, mais en se recoupant.

En effet, l'Etranger s'appuie, afin d'enserrer le sophiste dans sa définition, sur le fait que le sophiste, à la différence du Sage, ne sait point. Ne sait point quoi ? ce qu'est la justice par exemple. N'en ayant qu'une *δόξα*, une opinion, il en fait cependant un discours. Ce discours ne s'appuie sur aucune référence sérieuse. Quel serait une telle référence ? Le chemin maieutique par lequel le Sage, lui, a réussi à définir la Justice, de dichotomie en dichotomie. En partant toujours vers la droite, s'il écrit en grec.

Ce chemin lui donne une sûre référence sur la nature de la Justice et lui permet de ne pas créer de simulacre, mais de quoi s'agit-il ? De l'idée de justice qui fonde la recherche et se dichotomise immédiatement, ou de l'idée de la justice, qui contient - nachträglich, a posteriori, - toutes les dichotomies, tous les carrefours du chemin par lequel on y est arrivé.

Qui sait donc ? Celui qui commence ou celui qui parvient ? le sujet dont on part ou le sujet auquel on arrive ? Qu'est ce sujet supposé savoir, sinon le sage lui-même ? Savoir quoi ? qu'il a toujours su précisément ce qu'il fallait savoir. Le sophiste, lui, prétend que savoir et ne pas savoir reviennent au même, parce qu'il n'y a pas de vérité du simulacre, parce que l'écart qui crée le simulacre le différencie autant de la copie de la réalité que de la réalité même, que de la réalité même, que le simulacre seul institue le sujet en l'incorporant comme cet écart même. Que le sujet n'est pas et ne peut pas être référence, sinon en mettant en lumière, à chaque instant, du procès dichotomique, qu'il est l'écart nouveau pris par rapport à toute référence, que jamais ce sujet-là ne survolera comme "sujet de connaissance", l'ensemble des écarts où il s'est institué, que le sujet à connaître est un simulacre, un fantasma enfin, car il ne peut être connu que du point de vue particulier du sujet auquel il se révèle.

C'est en fin de compte le sophiste seul, qui empêche le dialogue sur le sophiste; d'être un énorme sophisme : supprimez-le un instant de votre lecture. Faites-en un sceptique par exemple, qui ne dissout pas la vérité dans le discours, mais la suspend avant tout discours : vous verrez qu'il pourrait recevoir exactement les mêmes objections que le sophiste de la part de l'Etranger.

Le sophiste pense que l'homme est la mesure de toutes choses, de tout ce qui est et de tout ce qui n'est pas.

Le sophiste lui, s'institue comme le zéro, d'où va partir la numération et comme le zéro qui va la soutenir pour que lui-même enfin soit obtenu par elle.

Ce qui permettra par exemple toutes les énumérations de l'Etranger, quitte à ce que le zéro de l'arrivée soit ici considéré par l'Etranger comme le Un du savoir - le sceptique, lui, se déclare être le Zéro, comme un "Un" désignable au départ.

L'Etranger aura beau jeu de lui montrer qu'il est sage, puisqu'il sait, ce qu'il est, quoique simulateur du non-savoir.

Car l'Etranger lui, -c'est son sophisme, - a la science à la place de ceux qui disent qu'ils ne l'ont pas. Il se veut être le sujet de tout savoir.

Ce que nous, nous savons, c'est qu'il parle à nous et de nous chaque jour sur nos divans, qu'il parle en nous quand nous écoutons parler ceux qui parlent : il est l'âme obsessionnelle qui hante tous

les lieux de l'analyse, et le sophiste - fasse le ciel qu'il existe ! - ne serait rien de moins, ayant perdu ses références dans l'écart constituant du simulacre, que l'analyste lui-même, sa voix n'étant que celle de Théétète qui le remplace. :

Ναί Oui

Ἔστω Il en est bien ainsi

Μέγελ C'est entendu

Λέγε Dis toujours.

SUR PLATON . A PROPOS DU SOPHISTE



LE POINT DU SIGNIFIANT

par

J. C. MILNER (1)

Qu'il y ait eu entre l'être et une computation un lien hérité, la doxographie antique suffirait à le manifester, qui, rapportant les opinions sur l'être, ne sait les énoncer que comme des dénombrements, et ne peut, pour en dresser la liste, que se conformer à la suite des nombres : "pour l'un (des anciens sophistes), relate par exemple Isocrate, il y a une infinité d'êtres ; pour Empédocle, quatre ; pour Ion, seulement trois ; pour Alcmeon, rien que deux ; pour Parménide, un ; pour Gorgias, absolument aucun". (Isocrate, Or. XV, 268 ; cité à la page 345 de l'édition Diès).

Ce lien, que l'anecdote ici décrit, cerne bien cependant l'hypothèse qui supporte le mouvement de Platon, désireux dans le Sophiste d'établir ce qu'il en est du non-être : se plaçant dans la succession des opinions, puisqu'il entend la clore, - entre le "un" de Parménide, qui résume tous les comptes positifs, et l'"absolument aucun" de Gorgias, qui les efface tous, il ne peut faire qu'énumérer le non-être, en susciter l'émergence par une computation.

Soit donc les genres , les éléments de la collection à décompter d'où le non-être devra surgir par é-numération : "parmi les genres, (...) les uns se prêtent à une communauté mutuelle et les autres, non ; certains l'acceptent avec quelques-uns, d'autres enfin, pénétrant partout, ne trouvent rien qui les empêche d'entrer en commu-

(1) Nous reprenons ici le texte modifié d'un exposé prononcé au séminaire du Docteur Lacan, le 2 juin 1965.

Nous devons remercier le Dr Audouard qui, parlant avant nous, a fait plus que de nous donner un départ : nous n'avons pu, pratiquant une approche différente, que reconnaître après lui les points d'ancrage qu'il avait marqués déjà de la doctrine du signifiant.

nauté avec tous". (254 b). Par cette opposition entre le mélange et le non-mélange, entre ce qui peut se prêter à communauté et ce qui ne le peut pas, un trait distinctif est défini, qui permet d'introduire parmi les genres un ordre et des classes : une hiérarchie.

Puisqu'est à présent connu le procédé par lequel dénombrer la collection, en assignant un genre donné à une classe et en le situant dans l'ordre, Platon est en mesure d'y délimiter arbitrairement une série, en prélevant sur la collection des genres un certain nombre d'entre eux : les trois plus grands, l'être, le repos, le mouvement - comme si, au lieu de chercher le non-être dans une collection donnée, assuré sans doute de ne l'y pas trouver, Platon entendait, par un mouvement inverse, le produire dans la succession des états d'une collection construite.

Apparemment arbitraire, la collection choisie se soutient en fait de propriétés formelles : si des trois genres prélevés, le repos et le mouvement ne peuvent se mêler l'un à l'autre, tandis que l'être se mêle à tous deux, Platon se trouve ainsi avoir constitué la série minimale propre à supporter l'opposition binaire entre le mélange et le non-mélange, qui est la loi même de la collection entière.

De fait, le départ est de deux, mélange et non-mélange, mais s'il suffit d'un seul terme pour représenter le mélange, il en faut deux pour supporter le non-mélange : supposons en effet que seuls soient donnés le mouvement et l'être, l'être alors, qui par définition se mêle à tout, se mêlerait au mouvement, et le trait distinctif du mouvement de se dérober au mélange dans son ordre se trouverait aboli ; seul le mélange apparaîtrait dans la série. Pour manifester le non-mélange, il faut donc, en sus de l'être, deux termes qui s'excluent : le repos et le mouvement, soit une série minimale de trois termes (254 d).

A peine trois termes sont-ils posés que leur trinité appelle pour se soutenir comme série où "chacun d'eux est autre que les deux qui restent et même que soi" (254 d), deux termes supplémentaires : le même et l'autre. Pour articuler les positions binaires du mélange et du non-mélange, doit être constituée une série minimale de cinq termes : "il est bien impossible que nous consentions à réduire ce nombre" (256 d).

Mais cette série minimale ne saurait se reclore en un cycle saturé, puisque, régie par la loi binaire du mélange, elle laisse apparaître en soi, dans le jeu même de cette loi, une dissymétrie : sauf un, tous les termes tombent à la fois sous la loi du mélange et sous celle du non-mélange. A chacun d'eux, s'oppose un terme avec lequel il entre dans une relation spécifique de non-mélange, repos contre mouvement, autre contre même. L'être seul se mêle à tous, sans point de résistance, échappant au couplage avec un terme qui le borne.

Dans cette dissymétrie, doit se repérer la place du non-être.

Seul de tous les termes, l'être doit supporter par une alternante dualité de fonctions la binarité de l'opposition fondatrice : se mêlant à tous, il effectue le trait qui le définit comme terme assignable à la classe du mélange, et cependant cesse du même mouvement de subsister comme le terme cerné que ce trait effectué devait définir.

L'être se répand sur toute la série, il est l'élément même de son développement, puisque tous les termes, comme termes, sont de l'être. Mais par cette expansion, il ne fait que manifester le trait distinctif qui le situe dans une opposition binaire entre ce qui se mêle et ce qui ne se mêle pas : en bref, par la modalité de son expansion, l'être devient un terme cernable dans sa concentration singulière.

S'épandant, l'être se pose comme être. Or si l'être se pose, de ce fait seul, il tombe dans le registre de l'autre : devenant, à se poser, terme de la série, il pose comme ses autres tous les termes qu'il n'est pas : "ainsi, nous le voyons, autant sont les autres, autant de fois l'être n'est pas ; lui, en effet, n'est pas eux, mais il est son unique soi, et dans toute l'infinité de leur nombre, à leur tour, les autres ne sont pas". (257 a).

Il est vrai sans doute que tout terme de la série participe du même et de l'autre : du même, en tant qu'il se rassemble sur soi ; de l'autre, en tant que se rassemblant, il se pose comme autre (256 b). Mais l'être seul, qui de par son expansion sans borne, voit sa fonction se dédoubler, peut susciter dans sa double participation, comme son autre auquel pourtant il ne saurait se refuser, un terme nouveau : le non-être.

Par la vacillation de l'être comme expansion et de l'être comme terme, par le jeu de l'être et de l'autre, le non-être est désormais généré : "une fois démontré ... et qu'il y a une nature de l'autre, et qu'elle se détaille à tous les êtres en leurs relations mutuelles, de chaque fraction de l'autre qui s'oppose à l'être, nous avons dit audacieusement : c'est ceci même qu'est réellement le non-être" (258 e).

Et pourtant, ayant établi le non-être au rang de nouvelle unité, Platon n'en fait pas l'addition et ne dit aucunement qu'il faille élever de cinq à six le nombre minimal, nécessaire à supporter l'opposition binaire d'origine. C'est qu'il faut soutenir à la fois que les genres sont des points où l'être se noue, où le discours sur l'être est contraint de faire passer son articulation, mais aussi des points où l'être disparaît. Par cette opération de passage, dénommée par l'autre, et de nouage, dénommée par le même, le non-être surgit, dans la suite des genres, sous un mode singulier ; dans la série qu'il faut dérouler pour soutenir l'opposition du mélange au non-mélange, il n'a pas de place assignée, sinon les points de fléchissement, où le cerne se révèle passage.

La série, ne parvenant pas à se poursuivre sans vacillation, se confirme dès lors comme une chaîne dont les éléments entretiennent des relations irréductibles à la simple suite. Des dépendances s'y révèlent, qui, à partir de la linéarité séquentielle de la série, dessinent un espace profond où jouent les cycles posant et supprimant par alternances réglées le même, l'autre, l'être et le non-être.

A chaque fois que l'être, passant de terme en terme ("autant sont les autres"), confirme sa fonction d'expansion, il se dénie comme terme cernable : à chaque passage, il fait émerger le non-être sous forme de répétition ("autant de fois l'être n'est pas"). Lorsqu'en retour, défini par cette même capacité d'expansion, l'être se rassemble sur soi comme terme, unité computable ("il est son unique soi"), il dénie son expansion, se refuse aux autres termes, et les rejette dans le non-être comme en un gouffre où toute chaîne et tout décompte s'évanouissent "les autres ne sont pas").

Par un mouvement corrélatif, que voile l'énoncé lisse le posant comme "unité intégrante dans le nombre ... des formes" (258 c), le non-être se refend : il est le gouffre qui efface tous les termes ("les autres ne sont pas") et aussi bien le terme répété, à chaque fois que l'on décompte les genres, comme le cerne isolant le terme décompté ("autant de fois, l'être n'est pas"). En tant qu'il est terme de la chaîne, il est cerne répété sans place fixe, déplacement d'une chute de l'être ; en retour, le fixer à une place, est renoncer à le faire terme cernable, puisqu'il ne peut être fixé sans devenir le gouffre où s'abolit toute série de termes. Compter le non-être comme unité "dans le nombre des formes", c'est donc devoir le compter dans la chaîne comme ce qui efface tout décompte.

Il est possible à présent de scander le cycle où le non-être s'énumère :

- . l'être comme terme est défini de pouvoir se mêler par expansion à tout terme quel qu'il soit.

- . l'être, fonctionnant comme expansion, s'attribue à tous les termes, qui viennent ainsi à être.

- . les termes, venant à être, dénie l'être comme terme (moment de l'autre) ; le non-être apparaît sous tous les termes, comme terme sans place fixée, comme cerne répété.

- . l'être comme terme se refuse à tous les termes (moment du même) ; le non-être se fixe comme gouffre absorbant tous les termes.

(A ce point, le cycle peut reprendre, l'être n'étant terme distinct que par sa propriété d'expansion).

Le non-être est alors développé par un jeu de vacillations entre l'expansion et le terme, entre la place et la répétition, entre la fonction de gouffre et la fonction de cerne :

. comme terme, il est répétition, sans place assignée, puisqu'il est déterminé par l'être s'épandant.

. comme place, il devient absorption, effacement, puisqu'il est déterminé par l'être se posant comme terme et se refusant.

Ainsi le non-être est à chaque fois la reprise inversée d'une propriété de l'être : la double portée qu'il lui faut reconnaître - à la fois terme de la chaîne, et, comme terme, effondrement de toute chaîne, - n'est que le revers de l'écartèlement de l'être, à la fois terme et expansion, qui, comme terme de la chaîne, désigne dans la chaîne la possibilité de toute chaîne.

Peut-être faut-il ici, après J. A. Miller, reconnaître les pouvoirs de la chaîne, seul espace propre à supporter les jeux de la vacillation, mais aussi bien à les induire. Tout mouvement en effet qui replace dans la linéarité d'une suite un élément qui, comme élément, la transgresse - soit qu'il en doive situer l'instance fondatrice, soit qu'il en dessine le lieu d'effacement - y induit cette double dépendance formelle que nous nommons vacillation, définissant rétroactivement cette suite comme une chaîne.

Mais à quoi référer ce mouvement de linéarisation, sinon à une prégnance de l'ordre ignoré du signifiant, dont l'être et le non-être reprendraient les traits, eux qui, par leur couplage même, assurent la vérité et autorisent le discours ?

L'ordre signifiant se développe comme une chaîne, et toute chaîne porte les marques spécifiques de sa formalité :

. vacillation de l'élément, effet d'une propriété singulière du signifiant, qui, tout à la fois élément et ordre, ne peut être l'un que par l'autre et réclame pour se développer un espace - supporté par la chaîne - dont les lois sont production et répétition : relation que, par leur symétrie inverse, l'être et le non-être reprennent, se partageant entre le terme et l'expansion, entre le cerne et le gouffre.

. vacillation de la cause, où l'être et le non-être ne cessent de déborder l'un sur l'autre, chacun ne pouvant se poser comme cause qu'à se révéler effet de l'autre.

. vacillation enfin de la transgression, qui les résume toutes, où le terme qui situe comme terme - transgressant la séquence - l'instance fondatrice de tous les termes, appelle celui qui reprendra comme terme la transgression elle-même, instance qui annule toute chaîne.

Un système formel est constitué, dont les interprétations pourraient à présent se préciser. Comment ne pas lire, dans leur double dépendance, l'être comme ordre du signifiant, registre radical de tous les computations, ensemble de toutes les chaînes, et aussi "un" du signifiant, unité de la computation, élément de la chaîne ? le non-

être comme le signifiant du sujet, réapparaissant chaque fois que le discours, se perpétuant, surmonte un fléchissement ou se confirme son caractère discret, - et reprise du pouvoir spécifique du sujet d'annuler toute chaîne signifiante ?

Mais n'est-il pas permis de formaliser également sur ce mode l'objet (a), qui se décrit d'être comme stase la répétition cyclique d'une chute ? Tout se passant comme si l'on détenait ici une logique capable de situer les propriétés formelles de tout terme soumis à une opération de fission (1), mais non pas de marquer des spécificités.

A la différence de l'articulation de Frege qui ramène la chaîne à son couple minimal (2), l'interprétation d'un formalisme moins résumé n'est peut-être pas univoque. On toucherait ici, sous la forme d'un système de la fission, mais sans pouvoir les préciser davantage, aux linéaments de la logique du signifiant et à la source de tous les effets de mirage que sa méconnaissance induit.

Il est possible même d'apercevoir la nécessité que cette méconnaissance appelle pour ses effets la symétrie du mirage, et que cette nécessité autorise à conférer à tout balancement la portée d'un indice : la relation de l'être au non-être en portait tous les traits, elle était en droit le point critique ou le signifiant pouvait être localisé.

Reconnaître la déduction du non-être comme un système formel n'a rien qui doive répugner, si l'on observe que Platon lui-même paraît y prendre appui pour mener le dialogue à son terme : d'autres chaînes, comme superposées à la chaîne des genres, se déroulent, où il peut articuler le statut du sophiste, qui doit être cerné par le discours au point précisément où il dénie au discours le pouvoir de rien cerner, - et le statut du discours lui-même en tant que, pour cerner le sophiste et se confirmer par là son pouvoir de vérité, il doit s'ouvrir à l'énoncé du non-être, au mentir du sophiste.

Un double rapport s'institue ainsi : rapport thématique par lequel Platon relie le thème du non-être à celui du sophiste par les médiations du mensonge et de l'erreur, - rapport d'homologie où, dans son registre, chaque thème requiert une vacillation pour se poser, le sophiste et son mentir ne semblant - homologues du non-être - ne pouvoir se placer que comme effaçant toute place : mais il faut pour dessiner cette homologie constituer comme telles les chaînes où elle jouera.

(1) Qu'il soit permis de rassembler sous ce terme unitaire, qui voudrait introduire leur homologie formelle, la refente du sujet, la déjection du (a), les partages de l'être et du non-être.

(2) J. A. MILLER, "La Suture", Cahiers pour l'Analyse, I, p. 57.

L'objet du dialogue est l'onoma du sophiste, or l'indice infail-
lible que celui-ci aura été découvert, c'est que le sophiste devra
cesser de faire le sophiste, en s'échappant du cercle tracé par sa
définition, qu'il cesse d'être au moment où l'onoma le saisit.

Dans la suite du dialogue, le sophiste apparaît dès lors aux
points où il se poursuit, poussé de définition en définition, et surmon-
tant ses fléchissements. S'il est celui dont on parle, sa présence doit
sans doute, par les règles mêmes de l'échange dialogué, être celle
d'un il, en face du je et tu, pronoms qui spécifiquement désignent
les partenaires de parole : mais ce n'est pas assez encore pour si-
tuer sa place dans le dialogue.

Il faut souligner en effet combien une langue doit être sur ce
point analysée de près, qui en face du je et tu, représente par un
unique signe celui dont on parle, qu'il puisse par un montage entrer
comme partenaire dans le dialogue ; ou qu'il ne le puisse pas. Non
pertinente au niveau linguistique, l'insertion possible dans le jeu
des partenaires est essentielle ici à détacher du il du partenaire,
un autre il, aux propriétés différentes.

Or, qu'il opère la distinction, Platon nous en donne un indice
lorsqu'en 246 e, abordant la réfutation de deux écoles philosophiques
opposées, il demande à Théétète de procéder à un montage qui les
rendra présentes : "demande-leur de te répondre ... et de ce qu'ils
diront, fais-toi l'interprète" (τὸ λεχθὲν παρ' αὐτῶν ἑρμηνεύει).

L' ἑρμηνεύειν , cette position d'Hermès, de héraut, de tru-
chement prêtant sa bouche à une autre voix, voilà ce qui doit signa-
ler que cet il, cet absent dont on parle, est de ceux qui peuvent à
l'occasion s'insérer dans le dialogue et y prendre leur place.

Or le sophiste est exclu de cet ἑρμηνεύειν . Nul ne lui prê-
tant sa bouche, il est exclu de la réplique, et pourtant il est présent
à chaque articulation, puisqu'à chaque niveau, l'Etranger l'institue
comme juge de la définition : le sophiste est bien cet autre il, celui
qui, prétexte du discours, en est aussi la pesée. Dans le dialogue,
sa place est dans l'horizontalité d'une chaîne aux points de passage,
et sa fonction n'est que de forme, sans qu'elles doivent se soutenir
d'aucun tour de parole.

Mais si le sophiste est figure formelle du dialogue, c'est qu'il
a fait sa technè d'une propriété du discours, qui doit le définir. Tou-
te définition du sophiste s'ouvre dès lors sur une définition du dis-
cours qui y situera une possible communauté de l'être et du non-être.

La relation thématique pourtant ne peut se soutenir que d'une
homologie : comme le non-être parmi les genres, comme le sophis-
te dans le dialogue, l'énoncé du non-être ne peut venir dans le dis-
cours que par la possibilité d'un fléchissement.

L'itinéraire est inverse du premier, et peut valoir comme une confirmation : de l'autre, nous étions menés au non-être ; du non-être, à présent donné, nous sommes menés à installer l'altérité au sein du discours, en le définissant comme un assemblage (σύνθεσις 263 d) de classes de mots incommensurables.

Sans doute la suite établie à cette fin ne connaîtra pas les développements de la suite des genres ; c'est que Platon ici encore s'attache au minimal : puisque par définition le discours doit être l'entrelacement d'éléments qui y seront distingués, l'altérité qui y surgira sera soumise au mélange ; deux termes dès lors suffisent à la soutenir : le nom et le verbe (262 a) - sans qu'il soit besoin de trois, comme précédemment, sans surtout qu'il faille donner une analyse exhaustive du discours.

On voit alors qu'il serait absurde de chercher ici l'enseignement de Platon sur les parties du discours et de s'imaginer qu'au niveau de sophiste, il en poserait deux ; par ce nombre, tout ce qu'il nous dit est que le discours est partageable, mais il se garde bien de faire le décompte.

En effet, si la théorie des parties du discours est exemplaire pour la linguistique, c'est justement en tant qu'elle est une computation oublieuse de son départ, en tant que dans cette liste close et déclinable, un décompte des éléments du discours est possible, où le sujet, méconnu, devient terme (soit, nommément, le pronom).

Chez Platon, nous nous trouvons à l'origine de ce décompte, et le départ en est encore sensible : le non-être, on le sait, n'est pas encore un élément comme les autres, mais bien tel que si on le fait surgir, le discours disparaît, que si l'on fait surgir le discours, il ne subsiste plus que comme fléchissement, tout à la fois cerne et passage d'un terme à l'autre, soit la dimension de l'altérité par quoi le discours se définit comme assemblage.

C'est peut-être en tant qu'une méconnaissance n'est pas achevée que le sujet ne saurait être ici représenté par un terme énumérable dans une liste : le non-être où nous avons lu son apparition ne peut prendre place dans cette suite, dès lors impossible à conclure - il faut le faire tomber dans les dessous.

Mais une opération nouvelle alors se développe, où la séquence du dialogue semble rencontrer un point de régression.

S'il s'agit en effet de pouvoir énoncer un discours faux, de pouvoir dire ce qui n'est pas, cela n'est possible qu'à le dire sur ce qui est, le discours portant toujours sur un être : "ne discourant sur personne ... le discours ne serait même pas du tout discours. Nous l'avons démontré en effet : impossible qu'il y ait discours qui ne soit discours sur aucun sujet". L'Etranger en 263 c).

Et c'est ici peut-être que se révèle la véritable implication de ce qui pourrait sembler un choix arbitraire de Platon : est-ce un hasard si l'exemple où celui-ci entend manifester la possibilité du discours faux, est un énoncé portant sur un nom propre, "Théétète vole"? Il semble que relié au verbe désignant l'action qui n'est pas, venant à cette place où l'être doit donner au non-être un support de prédication, le nom se doive fixer en nom propre.

Car enfin il était possible à l'Etranger de parler à la première personne : *πέτομαι* , "je vole", version inversée du Cogito. Il faudrait, dans cet évitement de la personne grammaticale, reconnaître la prégnance du nom propre comme tel : s'il peut marquer la place où le non-être disparaît, c'est que, désignant le sujet comme irremplaçable, comme pouvant dès lors - selon les termes de J. Lacan - venir à manquer, il le repère précisément aussi comme ne manquant pas. Dans la suite des mots, le non-être, tournant autour du nom propre, semble refluer sur soi et se condenser : le sujet, fixé, prend les caractères d'une plénitude ; la suite des mots, sitôt posée comme chafne, redevient série sans vacillation, le nom, partie du discours, étant aussitôt absorbé dans le nom propre.

Dans l'évitement de la personne grammaticale, avant sans doute qu'historiquement, la catégorie ait été définie comme telle, et puisse venir à fixer le sujet dans une méconnaissance, on assiste pourtant au recouvrement de la vacillation ; avec l'énoncé "Théétète vole", grâce à la plénitude du nom propre, non-être du non-être, le discours s'installe comme règne d'un savoir imperturbable.

Tout se passe comme si, à la fin du Sophiste, il fallait rebrousser chemin, effacer le non-être lui-même dans le discours, alors qu'il avait été nécessaire de l'y présentifier pour en fonder les propriétés de vérité. Les cycles de l'être et du non-être acquièrent dès lors le rang d'"hypothèses" vouées au silence des énoncés qu'elles supportent.

A la superposition des interprétations d'un même système formel, il faut substituer l'image d'un itinéraire de recouvrement, les homologies n'ayant pu se développer que pour se briser : la chaîne est redevenue série ; à peine entr'ouvert, le registre du signifiant se referme, et le terme porteur de la cause de tous les effets de défaut, vient lui-même à faire défaut.

Tandis que l'être, restauré, révèle sa relation au discours, en tant qu'il en concentre les propriétés en une vérité désormais assurée, le non-être, sous les espèces du faux, fixe autour du nom propre les vacillations où il avait pu recevoir sa définition. Il devient à la fois le point où situer le registre à reconnaître comme ancrage d'une logique du signifiant, et, de ce fait même, le point où il faut en marquer la méconnaissance.

Mais le mouvement effectif est inverse : le signifiant et sa logique ont pu être une clé, mais c'était au prix d'accepter que notre commentaire se jouât dans un cercle, et pour situer ses appuis, discernât dans un texte lisse des indices de fermeture que l'on pût faire valoir comme méconnaissances et suturations. Il fallait ici, non pas lire une suture, mais l'inventer pour rendre un énoncé lisible : la figure de la chaîne a servi de recours.

Chaîne des genres, chaîne du dialogue, chaîne évanouissante des classes de mots, à chaque fois, un point a pu être visé où se lisait la logique du signifiant - jusqu'à reconnaître la limite où il faut éprouver que l'introduire réclame qu'on s'en retourne - jusqu'à rétablir dans la suite du sophiste, la péripétie recouverte d'une éclipse du signifiant.

Dès le point de départ sans doute, c'était tout se donner que d'introduire par l'anecdote la computation de l'être, où l'arithmétique des anciens sophistes offrait un soutien immédiat au modèle de la chaîne. C'était tout inventer, surtout s'agissant de Platon qui a, non pas méconnu, mais ignoré la structure du zéro. Mais ce n'est rien faire, sinon mettre au jour que, quand Platon parle de l'être, il vise son propre discours dans sa possibilité même, en tant que la vérité peut en contraindre l'articulation discrète.

Si dans sa déduction de l'être, celui-ci relie, par la médiation de la vérité, le sort de l'assertion et celui de la chose qui en est l'objet, l'enjeu de l'être est immédiatement aussi celui du discours : Platon, parlant de l'être, détaille en un discours qui réclame la vérité, les lois d'un lieu où le discours soit possible comme assertion de vérité.

Faire apparaître que ce soit là le reflet diffracté du signifiant, demande que l'on figure Platon dirigeant un regard aveugle vers un point dont l'unicité, la position et la validité ne sauraient subsister que d'être étrangères au regard même, en deçà d'une méconnaissance.

"Pour situer le point qui rend l'objet vivant, il faut, nous dit Breton, bien placer la bougie".

SEMINAIRE SUR LA PSYCHANALYSE
de l'Ecole Normale Supérieure
1965-1966

COMPTER AVEC LA PSYCHANALYSE

La pratique de la cure psychanalytique confronte celui qui l'ap-
proche à l'existence du sujet désirant ; ce sujet, que l'on peut dire
sujet de l'inconscient ne trouve de place dans aucune psychologie, de
même qu'il semble exclu de toute logique des énoncés. Aussi le psy-
chanalyste, engagé dans son expérience, doit-il nécessairement con-
sidérer - comme J. Lacan l'a souligné - les références fondamenta-
les de ce sujet que sont, et l'altérité, et le signifiant, dans leurs
rapports avec la réalité de la différence sexuelle et le mythe de l'ob-
jet perdu. En même temps que l'inconscient et que la fonction cen-
trale du manque, se dévoilent ainsi les impasses du savoir et l'or-
dre du fantasme.

Compter avec la psychanalyse est une nécessité devant laquelle
l'esquive est de règle ; pour tenter cependant d'entrer dans cette
histoire très présente, il suffira sans doute de rappeler que sur la
connaissance du sujet qui désire et qui dit, le conte n'est jamais clos.

Serge Leclaire

COMPTE-RENDU

Séance du 12 Janvier 1966

LES PULSIONS

Exposé du Dr. LECLAIRE

Pour introduire le fragment clinique sur lequel il appuie son exposé, le Dr Leclaire rappelle à propos des pulsions le point de vue dualiste auquel Freud s'est toujours tenu, le privilège accordé en psychanalyse aux pulsions sexuelles dont il fit par la suite les pulsions de vie ; celles-ci, partielles de par leurs sources, visent un plaisir partiel : le plaisir d'organe (Organlust).

Premier temps : cas de Claude.

Il s'agit d'un émoi pulsionnel d'un type peu commun. Ce qui insiste dans le discours du jeune homme est sa demande d'une ponctuation constante, par l'autre, que son dire doit ainsi soutenu, scandé, voire CLOS par son interlocuteur.

Les interprétations se référant à quelque dimension d'incontinence restent sans efficacité. L'évocation d'un émoi respiratoire-oral du type "ventouser" met davantage sur la voie.

Des repères historiques fournis, retenons l'histoire volontiers rappelée d'une naissance difficile où il est question de VOILE et de points de suture qu'il aurait fallu pratiquer sur la mère.

Des données de l'analyse, soulignons la permanence d'un fantasme de réparation où la représentation d'une valve-clapet intervient régulièrement ; ce fantasme mène à la mise en évidence d'un émoi oral profond. Les thèmes de ponctuation, de scansion, de clôture se précisent comme effet de clapet obturateur.

: L'histoire, alors, se reconstitue ainsi : c'est lui, et non pas seulement sa mère, qui avait dû, peu après sa naissance, subir une intervention chirurgicale réparatrice, car il était atteint d'une très légère malformation du voile du palais, qui entraînait une "fuite"

rendant elle-même la succion difficile, presque impossible. La réparation chirurgicale sur le mode d'une suture constitue, dans son atypie, le modèle d'une satisfaction pulsionnelle primaire (infléchissant en fait toute l'oralité du sujet et le situant aux confins d'une structure psychotique). Dans le cours de l'analyse la demande de scansion équivaut presque à une demande (de CLAUDE de CLORE) d'assurer un refoulement incertain.

Deuxième temps :

Le problème de la pulsion du point de vue freudien (1).

Commentaire de la définition freudienne :

Définition : la pulsion est le représentant psychique d'une force constante émanée de l'intérieur de l'organisme et qui tend à se satisfaire par la suppression de l'état de tension régnant à la source pulsionnelle elle-même.

Représentant psychique : le psychanalyste a toujours affaire à des représentants - de l'émoi, de la pulsion, - et il est vain de s'interroger à partir du terme de représentant sur le représenté.

Constance de la force : elle est corrélative de l'énergétisme issu du souci de rigueur qui mène Freud à introduire dès le début de sa recherche la catégorie de quantité.

Emanée de l'intérieur de l'organisme : c'est que l'organisme est conçu comme un système fermé par rapport à lui. Cette distinction intérieur - extérieur tournerait autour de la possibilité de fuite, c'est à dire de la possibilité de se séparer de la source d'excitation.

Enfin notons que l'objet qui permet de réduire l'état de tension régnant à la source pulsionnelle est dit par Freud indifférent.

Le problème de la classification :

La démarche de Freud dans la classification des pulsions est de rechercher les plus primitives ; or, biologiquement les pulsions sexuelles sont irréductibles aux pulsions du moi en ce qu'elles dépassent l'organisation de l'individu.

(1) Références bibliographiques :

- Textes de la Métapsychologie
- Au-delà du Principe de plaisir
- Le Moi et le Ça
- Analyse terminée et analyse interminable
- Le problème économique du masochisme

Quoique les pulsions sexuelles constituent le matériel analytique Freud conservera ce dualisme.

Comment le problème s'est-il posé à Freud ?

On a vu que la notion de pulsion était liée à l'énergétisme ; elle l'est aussi au point de vue économique, celui du plaisir : à une diminution de tension correspond le plaisir ; à un accroissement, le déplaisir. L'appareil psychique a pour rôle de maîtriser excitations internes et externes.

Ce point de vue rencontre des difficultés lorsqu'on touche au problème du masochisme ou à celui de la compulsion de répétition. Freud le conserve en distinguant dans la recherche du plaisir un circuit court : vers la mort, plaisir suprême, cessation de toute tension, et un circuit long où les pulsions de vie apparaissent comme trouble : paix dans ce processus qui mène à la mort. Les pulsions de mort apparaissent ainsi comme fondamentales.

Le paradoxe du plaisir

La découverte de Freud est à la fois dans ce qu'il dit et un peu à côté. Bien que captif de la métaphore énergétique, Freud confronte au problème économique posé par le plaisir du masochiste, invoque le facteur qualitatif. Il se réfère au fantasme du retour à un état antérieur (mythe de l'androgynie dans le discours d'Aristophane). La véritable définition de la pulsion serait à chercher dans cette direction : la différence entre la satisfaction obtenue et la satisfaction recherchée pousse le sujet toujours en avant parce que le chemin en arrière vers la satisfaction complète est généralement barré ; la pulsion se situe dans la différence même.

Troisième temps :

Ajustement de la définition de la pulsion

Le plaisir de la satisfaction obtenue est lié au souvenir de la satisfaction cherchée. Il mène à la constatation du fait de la différence, et de l'inaccessibilité de l'objet premier. Ainsi le but réel de la "poussée" semble être non la réduction d'une différence de tension mais l'actualisation d'une différence irréductible.

Définition ajustée :

La pulsion refoulée est une force constante qui assure et maintient la différence éprouvée comme satisfaction au niveau du corps. Dans le cas de Claude la satisfaction première est la suture du voile palatin. Ceci fait apparaître la différence entre le niveau du besoin où un objet déterminé apaise la tension, et celui du plaisir qui, lui, vise un objet indifférent. Le plaisir est l'évocation de la non-différence comme non-atteinte.

Quatrième temps :

Problème de la constance de la pulsion.

Freud nous dit que la pulsion n'agit pas par brusque bouffée, mais dans cette perspective si l'excitation est vraiment constante, il ne devrait jamais y avoir de satisfaction.

On doit donc supposer la coexistence de la constance et d'une certaine pulsation .

La pulsion dans sa constance implique le corps comme affecté de déhiscences des besoins premiers ; c'est une surface affectée de trous qui deviennent des lieux signifiants par rapport à la perte du premier objet. Mais cette surface est aussi résistance ; le corps s'offre comme instance refoulante, car sur lui peut s'imprimer une trace comme marque d'une rencontre. Ainsi lorsqu'on a suturé le voile de Claude le besoin est comblé ; il reste une trace : une relative atonie due à la cicatrice. A ce niveau il n'y a pas encore de refoulement, le représentant de l'émoi qui s'offre au refoulement se présente électivement comme une onomatopée de clappement : cl'o, qui ressemble à une interpellation du sujet Claude, et, consciemment, se retrouve dans le verbe clore.

Le courant pulsionnel, dit Lacan, a quelque chose d'irrépressible, ce qui implique la répression. Le corps apparaît bien comme insistante refoulante, surface écran où peut se marquer la trace , impact de la jaculation signifiante, et le plaisir d'organe rejette dans une intemporalité de référence la trace de la satisfaction mythique du besoin, dont le souvenir oublié constitue la pulsion dans sa force et l'inconscient dans sa pérennité.

Cinquième temps :

L'objet de la pulsion

Pour Freud il n'est pas spécifique, il est interchangeable. Dans le schéma lacanien, l'objet est un presque-rien, un à-contourner. On peut préciser à présent : l'objet se définit comme quelque chose qui assure, donc ne réduit pas la différence entre un pareil et un pas pareil. Il est l'écart même de la différence. La pulsion souligne dans l'objet sa valeur d'indice de l'écart entre les termes d'un couple objet perdu - objet présent. La pulsion refoulée vise l'objet comme reste de l'ordre du signifiant.

Conclusion :

Objet de la pulsion : est-il signifiant ou objet (au sens (a)) ?

C'est indissociable : il est l'objet (a) pour ce qu'il convient au terme de satisfaction recherchée, et le signifiant pour ce qu'il convient au terme de la différence (matérialité de la satisfaction obtenue). La différence est vécue comme connotation de l'antinomie du plaisir, comme représentation de la schize du sujet.

Dualité des pulsions :

La pulsion émane de l'intérieur ; on en fait l'expérience comme d'une non-fuite possible, d'une non-séparation de la source d'excitation. La pulsion vise l'instauration d'un "autre" séparable et apaisant.

La pulsion de mort viserait le côté "objectal" de l'objet, et ré-introduit le séparable comme perdu ; la pulsion de vie serait verbale, affirmant le séparable comme signifiant, transgressant de la surface corporelle.

La pulsion assure la mise en place de cette structure radicale où le sujet n'est pas encore placé, caractérisée par le manque de l'objet perdu et l'altérité de ce séparable distinct.

(Compte-rendu de F. GUERY)

Séance du 2 Février 1966

ELEMENTS
pour une
PROBLEMATIQUE PSYCHANALYTIQUE DU DESIR

A - EXPOSE DU Dr. LECLAIRE

Contrairement à bien d'autres, ce terme de désir n'a pas encore sa place assignée et réduite dans la terminologie analytique. De plus, le "Wunsch" freudien, clé de voûte de la Science des rêves, ne recouvre pas le "désir", au sens lacanien. Parler de cette dimension majeure de l'inconscient, nécessite donc une mise en place terminologique.

Ière Partie : Situation du désir au sens freudien.

a - Connotation du terme "Wunsch".

Pour rendre l'aspect passionnel et libidinal du mot désir en français, l'allemand emploierait plutôt : "Begierde". Le " Wunsch " lui, exprime un vœu, un souhait qui comme dans les contes de fée n'arrive pas tout à fait à être dit, formulé ou su, et garde quelque chose de nostalgique et d'illusoire.

Chez Freud (Science des rêves chap. VII, 3), quatre types de désirs (Wunsch) sont distingués :

- 1 - désirs issus de besoins naturels (boire, uriner) qui contrarient le besoin de dormir.
- 2 - désirs pré-conscients non réalisés et récemment ravivés dans l'expérience du rêveur.
- 3 - désirs jamais accomplis et refoulés depuis toujours dans l'Inconscient.
- 4 - désirs inconscients proprement dits : inaccessibles et irréductibles (cf les Titans de la légende).

Métaphores illustrant le fonctionnement du "Wunsch" dans le rêve.

1 - Celle du capitaliste et de l'entrepreneur.

" S'il nous est permis de recourir à une comparaison : il est très possible qu'une pensée diurne joue le rôle d'entrepreneur de rêve ; mais l'entrepreneur, qui, comme on dit, a l'idée, et l'envie de la réaliser, ne peut rien faire sans capital ; il lui faut recourir à un capitaliste qui subvienne aux frais, et ce capitaliste qui apporte l'investissement psychique indispensable au rêve est toujours, quelle que soit la pensée diurne, un désir venant de l'inconscient," p. 305 (Ed. Club Français du Livre).

2 - Celle des dentistes .

"... je suis tenté de dire que la représentation refoulée est comme le dentiste américain, qui ne peut exercer son métier dans nos pays que s'il trouve un médecin régulièrement diplômé qui lui serve d'enseigne et le couvre aux yeux de la loi. Et, de même que ce ne sont pas les médecins les plus occupés qui concluent ces sortes d'alliance, ce ne sont pas, dans la vie psychique, les représentations préconscientes ou conscientes qui ont attiré sur elles le plus d'attention, qui serviront à couvrir des représentations refoulées" p. 306

b - Définition du Wunsch :

Dans la perspective du schéma de l'appareil psychique conçu comme un système réflexe qui tend à réduire au minimum excitations externes et internes, la nature du désir se définit : par le souhait du rétablissement de l'identité entre une perception et la trace mnésique qui lui est restée associée lors de l'apaisement d'une première excitation, donc par la satisfaction hallucinatoire. La pensée intervient pour remplacer la satisfaction hallucinatoire réellement insuffisante ! en rétablissant par une épreuve extérieure l'identité souhaitée.

c - Le désir - La réalité

Le système primaire - Le système secondaire.

Le système primaire ne connaît que le désir et ne vise qu'à l'agréable de la décharge ; le système secondaire a, lui, pour fonction d'investir les souvenirs de façon que soit bloqué le dégagement de désagréable et que soit atteinte une satisfaction durable et sûre. La pensée qui intervient dans ce système n'est donc qu'un détour qui fait entrer en jeu un appareil moteur où est intégrée une part de désagréable bloqué.

Ainsi s'établit un lien fondamental entre pensée et plaisir, en même temps qu'est dépassée la perspective énergétique, l'opposi-

tion se situant entre désirs inconscients d'une part et visées du système secondaire d'autre part.

Pour résumer, le Dr Leclaire rappelle le conte des "trois premiers désirs" cité par Freud dans la Science des rêves (p. 474, n° 1 ou p. 315, n° 2) et qui contient :

- le thème de la censure
- le thème du vœu à peine formulé, déjà réalisé
- la question : pour qui le plaisir ?
- la question : de quoi le plaisir ?
- le thème de l'autre.

"Dans son attitude à l'égard des désirs de ses rêves, le rêveur apparaît ainsi comme composé de deux personnes liées néanmoins par une communauté profonde. Au lieu de me livrer à ce sujet à de nouveaux développements, je vous rappellerai un conte connu où se trouve exactement la même situation. Une bonne fée promet à deux époux miséreux la réalisation de leurs trois premiers désirs. Heureux, ils se mettent en devoir de choisir ces trois désirs. Séduite par l'odeur de saucisse qui se dégage de la chaumière voisine, la femme est prise d'envie d'avoir une paire de saucisses. Un instant et les saucisses sont là : c'est la réalisation du premier désir. Furieux, l'homme souhaite de voir ces saucisses suspendues au nez de sa femme. Aussitôt dit, aussitôt fait, et les saucisses ne peuvent plus être détachées du nez de la femme : réalisation du deuxième désir qui est celui du mari. Inutile de vous dire qu'il n'y a là pour la femme rien d'agréable. Vous connaissez la suite. Comme au fond, l'homme et la femme ne font qu'un, le troisième désir doit être que les saucisses se détachent du nez de la femme. Nous pourrions encore utiliser ce conte dans beaucoup d'autres occasions ...".

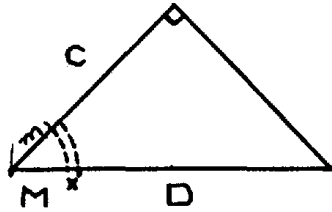
IIème Partie : L'objet de la pulsion.

La problématique du désir inaccessible et indestructible évoque de façon décalée la problématique de la pulsion qui lui est en fait parallèle.

Cette pulsion était apparue en son objet comme actualisation d'une différence irréductible et insaisissable. Or, cette dimension de la différence réapparaît de façon caractéristique à propos du désir dans la distinction entre satisfaction primaire et satisfaction secondaire.

Ce clivage que toute pratique analytique retrouve et qui distingue un pareil d'un autre pas pareil et pourtant à lui-même pareil, révèle donc l'incommensurabilité de deux ordres analogues à celle du côté d'un carré à sa diagonale (1).

(1) Voir "Notes sur l'objet de la Psychanalyse", in Cahier n° 2.



Soit m = l'unité de mesure du côté C
(triangle rectangle isocèle)

Soit M = l'unité de mesure de la
diagonale D

$M - m = x$ c'est l'objet (a)
irréductible, insaisissable
innommable dans l'ordre des
nombres rationnels.

Nous pouvons, à partir de là distinguer trois niveaux de clivage :

- 1 - le besoin : qui ne pose en somme que le clivage d'un détaché à un séparé, c'est à dire d'un corps à l'objet spécifique du besoin.
- 2 - la pulsion : clivage entre la trace et son refoulement
- 3 - le désir : clivage par l'exclusion qui introduit la dimension du sujet ou d'altérité redoublée.

IIIème Partie : La question du désir ou de l'altérité.

Le désir est fondamentalement lié au sexe et à l'altérité et implique donc différents clivages qu'il importe maintenant de préciser

- 1 - Clivage de la différenciation sexuelle (1)
- 2 - Clivage du signifiant et de l'objet

L'objet se présente dans l'ordre du signifiant comme le nombre irrationnel pour les pythagoriciens ; il est ce reste chu de la concaténation signifiante et inintégrable par elle, bien qu'elle ne puisse s'en passer pour se soutenir. L'objet est d'abord ce reste non-unarisable, au sens de l'unaire du signifiant ; il se définit comme pré-unaire, ou, pour reprendre la formulation employée à propos du corps, comme le non-deux.

3 - L'ordre signifiant :

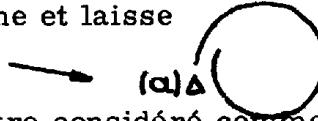
Cet ordre en concaténation est une suite que la vérité contraint. Mais cette contrainte, pour le psychanalyste, est aussi celle du corps, l'ordre qu'il considère étant un ordre incarné.

L'objet, bien qu'il soit inclus dans cet ordre, n'en est en fait que le corrélat en tant que défini par rapport au signifiant dans la relation de déjection : celle-ci se réalise en deux modalités dont le rapport reste à élucider.

(1) Voir Séminaire du 15. XII. 65

a - L'arbre généalogique : l'objet apparaît comme "déjet" dans l'ordre d'un certain engendrement par le corps qui pose le modèle structural de l'Oedipe (cf. dans la Bible tout de suite après le récit de la chute, la généalogie).

b - Le cycle ouvert : dans le modèle structural de la procréation par reproduction, l'ordre signifiant est une boucle qui se répète mais ne coïncide pas avec elle-même et laisse à chaque spire un petit reste.



L'enfant peut justement être considéré comme objet(a) comme le type même de cet objet chu, produit, séparé. Et si la mère le considère uniquement comme objet(a) comme reste, faisant donc abstraction du fait que l'enfant est lui-même clivé, c'est à dire, affecté de besoin, de manque-à-être aussi bien que marqué du sexe. Le destin de celui-ci risque d'être psychotique. Mais, à l'inverse, il peut être de façon exclusive considéré comme signifiant et si la mère en reste à cette relation de pure nomination, le destin de l'enfant risque pareillement d'être psychotique.

L'enfant apparaît donc comme lieu de projection électif des deux clivages précédents : celui du non-deux (objet) et celui de l'unaire (signifiant).

4 - Le clivage du sujet comme exclu

C'est dans ce jeu du non-deux et de l'un que s'instaure la dimension propre du sujet. Mais alors que l'objet, par rapport à la concentration signifiante, est en relation de déjection, le sujet est en relation d'exclusion.

Or, de même que le signifiant, dans sa définition linguistique, comme "matérialité investie d'un certain pouvoir d'appel", est inscrit dans le temps de la succession, de même, le sujet renvoyant à cette nature déroulée du signifiant, se présente comme "scansion". Ou, suivant la terminologie de J.A. Miller, comme "battement à éclipses", alors que l'objet se situe latéralement et en dehors de cette scansion.

Après cette mise en place des différents clivages, quatre termes au moins sont distingués : signifiant, sujet, objet, corps. Le mouvement appelé désir y compte ses éléments nécessaires. Il resterait à en donner la description dans ses différentes modalités normales et pathologiques.

En conclusion, le Dr Leclaire propose quelques constantes pouvant servir à décrire partiellement ce mouvement du désir. Il énumère ainsi, sans les développer, les caractères suivants :

1 - L'aliénation : le désir de l'homme est le désir de l'autre. Freud dit d'un autre = de l'Inconscient.

2 - La focalisation : par rapport à un objet qui est cause du désir ou visé par le désir. Mais cet objet, comme par une difficulté d'accommodation, est justement ce qu'il n'est pas dans la réalité.

3 - Son implication de réciprocité qui le distingue de la pulsion dont l'objet (un "presque rien") est moins marqué de cette relation à un autre, à un tiers par rapport au pôle objectif ou subjectif du désir.

4 - Dimension toujours sexuelle : Car le désir est engendrant : il dépasse l'organisation de l'individu. Référence au phallus qui beaucoup plus nettement que l'enfant est a et Sa.

5 - Organisation autour d'un fantasme, suivant la formule : $\$ \diamond a$

6 - Irréductibilité des termes singuliers qui marquent, pour chacun, le mouvement du désir.

B - DISCUSSION

A propos d'une demande d'éclaircissement, le Dr Leclaire insiste sur la nécessité de maintenir la distinction entre le signifiant (Sa) et son reste (a), ce que ne permet pas la définition du Sa par l'unicité du trait : le un de ce trait nous intéresse pour autant qu'il est développé et connote un effet de transgression.

Pour souligner la difficulté de cette distinction, il fait remarquer que l'analyste en fonction est dans une situation proche de la position perverse, tendant à manier le signifiant tel un objet.

Milner remet en question cette "latéralité" de l'objet par rapport au signifiant : ne serait-il pas possible de l'insérer dans l'ordre signifiant, en le cernant comme ce qui, dans le cycle non-coïncident tracé par le Dr Leclaire, assume la fonction calme du non-cyclique ? Il conviendrait alors de spécifier les places où une telle fonction peut s'ancrer et de reprendre sous ce jour les deux figurations de l'ordre signifiant avancées par le Dr Leclaire, l'arbre (généalogique) et le cycle, en montrant, par référence peut-être à la formalisation logique, comment on peut passer de l'une à l'autre figuration, ou pourquoi il n'y a pas contradiction entre elles.

Le Dr Leclaire insiste alors à nouveau sur l'irréductibilité de l'objet dans l'ordre du nommable : lorsque je dis que la dimension de la contrainte est représentée de façon majeure par le corps, je mets tout le poids qu'on peut mettre pour empêcher que cet ordre signifiant ne se réduise à quelque schéma théorique escamotant la dimension de la "suture". Il porte alors la discussion sur le sujet de la définition de cet ordre signifiant par la concaténation. Est-ce assez en dire ?

Milner : Dans la concaténation, ce que je retiens c'est la pluralité des éléments et les contraintes qu'induisent les liaisons de ces éléments.

Dr Leclaire : Donc nous n'avons rien dit sur l'ordre signifiant tant que nous n'avons pas parlé des éléments de cette concaténation et de la nature de cette contrainte.

Milner : La nature de la contrainte ? Elle ne peut être que formelle.

Dr Leclaire : Dans l'expérience singulière que vise l'analyse, la contrainte est aussi celle des événements marquants de l'enfance. Pour mieux décrire cette contrainte, il faudrait revenir avec plus d'exigence sur la description du refoulement comme processus engendrant un retour sur une trace.

Miller fait alors remarquer que, bien que l'objet soit "déjecté" alors que le sujet est "exclu", sujet et objet, sans qu'il y ait flottement ou confusion, sont homogènes comme constituant une corrélation. Si par rapport à tout espace géométrique, le sujet et l'objet sont dans une relation d'aberration, est-ce à dire que l'objet impossible devient sujet ? point du tout, car l'objet impossible n'est pas un reste, mais bien un manque. Le discours logique subsume ce manque d'objet qui définit le sujet du manque. Et cet objet qui ne peut manquer que parce qu'il est nommé, c'est le sujet. L'objet (a), c'est donc le zéro comme manque.

Si le sujet, c'est la scansion de la chaîne de mouvance et l'objet la fonction calme de cette chaîne, l'objet peut être dit ce qui est en plus et le sujet ce qui est en moins. Pour ce qui est du rapport entre $o = (a)$ et les autres éléments du signifiant, je me hasarde : l'objet (a) c'est le signifiant même de la suture.

Le Dr Leclaire fait alors remarquer que l'objet n'est plus hétérogène au signifiant et se demande à nouveau si la définition du signifiant comme trait unaire est suffisamment explicite.

Miller répond que cette définition rend compte de la propriété qu'a le signifiant de devoir se répéter et ne pas se dédoubler. Quant à la matérialité du signifiant, que l'on pourrait désigner comme "l'insignifié du signifiant", ce non-sens irréductible qu'est la "lettre" il légitime l'image du trait unaire qui est là pour désigner le trait minimal du sens.

Le Dr Leclaire se demande comment il est alors possible de déterminer l'élément calme de la chaîne.

Milner donne l'exemple du nom propre, qui peut, en certains cas, fonctionnant comme élément calme, occuper la place de (a).

Dr Leclaire : Peut-on dire que cet élément calme fait partie de la chaîne ?

Miller : Oui, comme le zéro dans la suite des nombres.

Dr Leclaire : Il y a donc selon cette formule homogénéité du sujet et de l'objet.

Miller : C'est l'homogénéité minimale rendue nécessaire par la corrélation.

Dr Leclaire : Mais qui efface la non moins nécessaire hétérogénéité des termes.

Milner : Il faudrait alors distinguer entre termes et places. Les termes sont hétérogènes, alors qu'il y a homogénéité attachée aux places.

(Compte-rendu de J. NASSIF).