

En quoi doit-on voir, dans la production de ce signifiant nouveau, la consistance du réel ? Lacan conclut ainsi l'évocation qu'il en fait « Un signifiant nouveau, celui qui n'aurait aucune espèce de sens, ça serait peut-être ça qui nous ouvrirait à ce que, de mes pas patauds, j'appelle le réel. Pourquoi est-ce qu'on ne tenterait pas de formuler un signifiant qui aurait, contrairement à l'usage qu'on en fait habituellement, qui aurait un effet ? Oui il est certain que tout ceci a un caractère d'extrême, si j'y suis introduit par la psychanalyse, ce n'est tout de même pas sans portée »

Inventer un signifiant nouveau ?

Jean-Louis Rinaldini

« Ce que je fais là, comme l'a remarqué quelqu'un de bon sens qui est Althusser, c'est de la philosophie. Mais la philosophie, c'est tout ce que nous savons faire. »

Alors Lacan philosophe ?

Il faut entendre cette question premièrement au sens large comme le paradigme de ce qui nous a questionnés cette année avec le choix que nous avons fait de travailler le séminaire « Le moment de conclure » en nous posant la question de savoir si nous étions confrontés à une rupture dans la conceptualisation lacanienne ou à une continuité. Est-ce que le « J'ai déliré avec la linguistique » marque l'abandon de la dynamique signifiante au profit de la topologie ?

Est-ce que la psychanalyse n'agit, magiquement, que comme suggestion ?

Freud était-il religieux ?

Doit-on continuer à penser la pulsion dans une relation exclusive au sexuel ?

Et évidemment plus près de ce que nous travaillons aujourd'hui la psychanalyse ne serait-elle, tout compte fait, qu'« une philosophie » ?

Pour introduire le travail de cette après-midi je dirai sommairement que Lacan des séminaires antérieurs a toujours eu clairement conscience de ce champ philosophique où vient se situer sa théorie à la différence d'auteurs analy-

tiques naïvement empiristes pour lesquels l'interprétation du langage n'est pas le problème premier. Il sait qu'en avançant, à partir du signifiant, une thèse selon laquelle il y a une vérité, mais simplement partielle, il s'oppose à la fois au discours qu'on a appelé métaphysique et au discours empiriste, et rejoint le discours proprement philosophique, de ceux, les « grands philosophes » dont il n'a cessé de parler, et qui ont recherché, outre la vérité totale, une théorie de la vérité partielle et du désir.

Si l'on considère la question fondamentale de la philosophie, c'est-à-dire la question de « l'être », Lacan lui donne sans doute une importance majeure :

« C'est une vérité d'expérience pour l'analyse, écrit-il, qu'il se pose pour le sujet la question de son existence, non pas sous l'espèce de l'angoisse qu'elle suscite au niveau du moi, mais en tant que question articulée : « que suis-je là ? », concernant son sexe et sa contingence dans l'être ».

Mais on sait que Lacan va trouver dans le discours philosophique essentiellement le discours du maître. Même sa forme suprême : le discours du maître n'est autre que celui de la philosophie nous dit-il. Pourtant le philosophe n'est pas celui qui se donne comme le détenteur du savoir, face à l'autre qui ne saurait pas. Le philosophe au contraire montre à l'autre qu'il sait. Si l'on prend le héros par excellence du drame philosophique, Socrate, que fait Socrate, sinon dire à son interlocuteur « Tu sais déjà, et tu as toujours su, mais tu ne sais pas que tu sais », et provoquer en lui la réminiscence de ce savoir ? Le philosophe est celui qui donne vérité au savoir des autres, au savoir en général. Mais d'une autre façon on pourrait dire que l'activité philosophique ne se contente pas de donner vérité au savoir, et se distingue de l'activité du maître en général. Elle est aussi questionnement qui fait advenir en l'autre le savoir comme science et écriture. Et c'est sans doute en quoi le discours philosophique relève aussi du *discours de l'hystérique*. S'il s'apparente au discours de l'hystérique, dit Lacan, c'est parce qu'il anime le maître du désir de savoir (Séminaire XVII).

Au fond, le discours philosophique porte en lui une *dialectique* selon laquelle on passe du discours du maître au discours de l'hystérique et revient au discours du maître, produisant une nouvelle forme, suprême, de maîtrise. Ce caractère du discours philosophique se manifeste admirablement, pour Lacan, dans la pensée de

celui qui a clos le discours philosophique, Hegel, dont il dit à la fois qu'il est un « sublime hystérique » et que son thème du savoir absolu montre bien que la philosophie est une entreprise fascinative au profit du maître. Tel semble se présenter pour Lacan le discours philosophique : forme suprême du discours du maître, incluant sans doute le discours de l'hystérique, mais comme un moment qui doit être dépassé. N'y a-t-il pas là quelque chose par quoi il rejoint le discours analytique ?

Autre question sous-jacente : le discours philosophique peut-il énoncer l'être dans sa vérité ? Rappelons qu'il est ce discours qui, à la question fondamentale de l'être, répond qu'il y a une vérité totale, une plénitude qui est d'abord celle de la pensée mais qu'il y a aussi une vérité simplement partielle, où se marque une négativité irréductible.

Dans le champ de la psychanalyse peut-on concevoir une vérité totale qui soit compatible avec la théorie du signifiant comme lieu d'une vérité partielle ? C'est une question difficile à déplier mais qui me semble au centre du rapport que nous interrogeons entre le discours psychanalytique et philosophique. Il faut avoir à l'esprit que la *négativité* du signifiant c'est qu'un signifiant ne serait signifiant qu'à partir d'un autre signifiant, et nullement « en soi ». Le propre du signifiant c'est d'introduire un ordre de temps imaginaire et donc de produire le signifié. C'est l'émergence du signifié qui explique alors la négativité imputée au signifiant. La négativité, ce n'est donc pas le signifiant comme tel, mais le signifiant en tant qu'il introduit le signifié. On dira que cela le caractérise comme « signifiant », et que le signifiant doit s'effacer. Mais Lacan souligne qu'il y a toujours du signifiant pur, c'est-à-dire non frappé de négativité. À mon avis cela interroge la question de la suggestion que nous évoquerons avec Christiane Lacôte. Il y a donc un moment, qui n'est pas simplement logique, où le signifiant n'a pas encore produit le signifié. Ce « signifiant pur » échappe à la négativité du signifiant. Dans son « étoffe », le signifiant ne porte pas de négativité. La négativité est impliquée dès qu'on passe d'un de ses éléments au suivant, non plus selon le temps réel où ils sont perçus, mais selon le temps imaginaire.

Alors, question : si la négativité ne concerne pas le signifiant pur, et qu'au contraire

le signifiant pur soit pleinement vérité, on doit alors se demander pourquoi Lacan exclut tout au long de sa conceptualisation l'idée d'une vérité totale, et donc la possibilité d'un discours philosophique qui dise l'être dans sa vérité. À moins que son assertion de 1977 «... mais la philosophie, c'est tout ce que nous savons faire » ne soit le signe d'une rupture quant à cette question.

Nous l'avons souligné cette année, Lacan n'a cessé de s'interroger sur ce qui fonde l'efficacité de la pratique analytique. Sans doute cela dépend-il irréductiblement de quelque chose en l'analysant. Mais ce qui est espéré de l'analysant n'est finalement pas différent de ce qui doit être supposé de l'analyste. Et c'est là qu'est rencontrée l'exigence d'une consistance réelle.

L'analyste devrait être poète, dit Lacan. « L'astuce de l'homme, c'est de bourrer tout cela — je vous l'ai dit — avec de la poésie qui est effet de sens, mais aussi bien effet de trou. Il n'y a que la poésie, vous ai-je dit, qui permette l'interprétation et c'est en cela que je n'arrive plus, dans ma technique, à ce qu'elle tienne : je ne suis pas assez « pouate », je ne suis pas « pouatassez » ». Comment entendre que l'analyste doit à la fois être fécond, et produire un « signifiant nouveau » qui soit lui-même fécond — c'est « l'effet de trou » -, et donner un sens à ce qui se passe pour l'analysant, en faisant usage, grâce à ce signifiant nouveau, des autres signifiants comme de noms — c'est « l'effet de sens ». Consistance effective du réel d'un côté, et de l'imaginaire de l'autre.

En quoi doit-on voir, dans la production de ce signifiant nouveau, la consistance du réel ? Lacan conclut ainsi l'évocation qu'il en fait « Un signifiant nouveau, celui qui n'aurait aucune espèce de sens, ça serait peut-être ça qui nous ouvrirait à ce que, de mes pas patauds, j'appelle le réel. Pourquoi est-ce qu'on ne tenterait pas de formuler un signifiant qui aurait, contrairement à l'usage qu'on en fait habituellement, qui aurait un effet ? Oui il est certain que tout ceci a un caractère d'extrême, si j'y suis introduit par la

psychanalyse, ce n'est tout de même pas sans portée ». Parler d'un « signifiant nouveau », n'est-ce pas supposer que ce signifiant n'est pas reçu, mais inventé ? Est-ce en cela qu'il faut entendre la question de la suggestion ? La jouissance de la Chose est alors absolue, et le signifiant qu'elle invente est, comme signifiant pur, l'être même de la Chose qui « se produit », et se caractérise par sa fécondité. « Ce que j'énonce, dit Lacan, c'est que l'invention d'un signifiant est quelque chose de différent de la mémoire. Ce n'est pas que l'enfant invente ; ce signifiant, il le reçoit, et c'est même ça qui vaudrait qu'on en fasse plus. Pourquoi est-ce qu'on n'inventerait pas un signifiant nouveau ? Nos signifiants sont toujours reçus. Un signifiant par exemple qui n'aurait, comme le réel, aucune espèce de sens. On ne sait pas, ça serait peut-être fécond ». Et il mentionne les tentatives d'invention qui se manifestent dans le mot d'esprit. Et encore la passion pour les langues étrangères, où l'on cherche un signifiant qui serait nouveau par rapport à « lalangue » maternelle, mais qui en fait aurait l'allure générale d'un de ses mots. Le signifiant nouveau ne relèverait pas de la langue en tant que morte, mais a l'allure phonématique, la vérité de pur signifiant, d'un élément de lalangue.

Ainsi la poésie comme nous l'avons un peu travaillé cette année, fait apparaître le signifié et le monde comme signifiants, et c'est en cela qu'elle a un « effet de sens ». Et c'est la même chose que Lacan attend de la psychanalyse : « Voilà sur quoi je me casse la tête. Je me casse la tête et je pense qu'en fin de compte, la psychanalyse, c'est ce qui fait vrai. Mais « faire vrai », comment faut-il l'entendre ? C'est un coup de sens, un « sens blanc », ou encore : « L'effet de sens exigible du discours analytique n'est pas imaginaire. Il n'est pas non plus symbolique. Il faut qu'il soit réel. Ce dont je m'occupe cette année [soit celle du séminaire RSI, 1974-1975], c'est de penser quel peut être le réel d'un effet de sens ».