

# LE COMPLEXE DE L'AUTRE<sup>1</sup>

présentation du séminaire XVI, « D'un Autre à L'autre » (1968-1969)

Elisabeth De Franceschi

*À propos de ce séminaire, je parlerai de complexité maîtrisée, voire de virtuosité, qui s'allie à la clarté de la structure : de la leçon I à la leçon XV, se développe la théorisation ; de la leçon XVI à la leçon XXV, vient l'articulation de la théorie à la clinique. Équilibre de la composition, rigueur de la construction, soin apporté aux articulations, attention prêtée aux rappels qu'il convient d'adresser à l'auditoire : ce séminaire forme à lui seul une œuvre achevée, pouvant se lire en soi, sans se reporter aux autres textes de Lacan – on pourra cependant le confronter avec la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », où Lacan présente un développement sur le savoir, sur le désir de savoir comme désir de l'Autre, puis sur la vérité, puis de nouveau sur le savoir.*

*Pourtant nous savons que ce séminaire ne constitue qu'une étape dans la réflexion de Lacan : les définitions relatives à la notion de discours, à la fonction du phallus, ces sujets seront repris ultérieurement.*

## LE CONTEXTE

Ce séminaire suit immédiatement celui que Lacan a consacré à l'acte psychanalytique. Il s'agit du dernier séminaire prononcé par Lacan à l'École Normale Supérieure, rue d'Ulm : à la fin de l'année, Lacan sera prié de quitter les lieux, subissant alors une forme extrêmement violente d'exclusion. Les prétextes invoqués seront la trop grande affluence et la profération, jugée excessivement fréquente, du terme « phallus » au séminaire.

L'année 1968-1969 est marquée par les tourbillons de l'après-mai 68 et par les discussions concernant la passe<sup>2</sup>. En janvier 1969, l'assemblée générale de l'École freudienne de Paris est conviée à voter sur trois textes relatifs à la passe ; le texte de Lacan arrive en tête. Peu avant ce vote, François Perrier, Jean-Paul Valabrega, Piera Aulagnier et quelques autres font défection ; ils fonderont le « Quatrième groupe », lequel deviendra par la suite l'éditeur de la revue *Topique*.

« L'analyste ne s'autorise que de lui-

<sup>1</sup> Mon titre fait écho au « complexe du *Nebenmensch* », une expression forgée par Freud dans son *Esquisse d'une psychologie scientifique*, et commentée par Lacan dans son *Séminaire VII* sur « L'éthique de la psychanalyse » (leçon du 9 décembre 1959).

<sup>2</sup> Voir Élisabeth Roudinesco, *La bataille de cent ans – Histoire de la psychanalyse en France*, II (1925-1985), Seuil, 1986, pp. 460-471.

même » : cette phrase est extraite de la seconde version de la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École »<sup>3</sup>. La fin de l'analyse déroule la dialectique de la destitution subjective – du côté de l'analysant – et du désêtre – du côté de l'analyste – alors que la « chute du sujet supposé savoir » signe la liquidation du transfert : après avoir été investi d'un savoir supposé et d'une toute-puissance, l'analyste est mis en position de « reste ». Le passage de l'analysant à l'analyste relève d'une « épreuve subjective »<sup>4</sup> liée au transfert, tandis que la procédure de la passe vise à instaurer ce que l'on peut considérer comme un *rituel de passage* (l'expression est d'Élisabeth Roudinesco) original, radicalement différent des procédures institutionnelles mises en place jusqu'alors par les autres écoles. Ainsi pourra-t-on articuler la *psychanalyse en extension*, « soit tout ce que résume la fonction de notre École en tant qu'elle présentifie la psychanalyse au monde », et la *psychanalyse en intensification*, c'est-à-dire la didactique, « en tant qu'elle ne fait pas que d'y préparer des opérateurs », mais a pour raison d'être de « constituer la psychanalyse comme expérience originale, de la pousser au point qui en figure la finitude pour en permettre l'après-coup »<sup>5</sup>. Ces phrases annoncent certains développements qui seront élaborés par Lacan dans le *Séminaire XVI*.

#### LE FONCTIONNEMENT DE LACAN

« Ce qu'il y a d'absolument abusif dans ma façon de travailler pour eux (c'est-à-dire : pour les psychanalystes), c'est que je fais, en somme, ce que fait le psychanalysant »<sup>6</sup> : le psychanalysant « travaille », c'est-à-dire qu'il parle selon la règle analytique de l'association libre.

Cette déclaration faite par Lacan forme à mon sens une double invitation :

– invitation à « travailler » nous aussi, donc à ne pas nous contenter d'écouter ou de lire Lacan, mais à nous faire nous aussi analysants,

– invitation à « écouter » ce texte comme on écoute un analysant, c'est-à-dire à nous auto-riser à nous comporter en analystes – et en particulier, en analystes de Lacan.

Nous sommes donc conviés à assumer deux positions dissymétriques : Lacan procède à une subversion de la notion de savoir. Est-ce cela entre autres, qui a provoqué l'exclusion de Lacan d'une école prestigieuse, qui apparaissait alors comme un temple du savoir ?

#### LE TITRE

L'orthographe du titre est le fruit d'un choix : elle n'est donc qu'une réponse particulière à une question que nous ne devons pas considérer comme tranchée « sous prétexte » qu'il s'agit d'un texte imprimé, mais plutôt comme une question qui « se pose »<sup>7</sup>, ainsi que le souligne Claude Dorgeuille dans l'avertissement au lecteur de la transcription proposée par l'ALI : question dont nous pouvons aussi nous demander à quoi elle sert, et s'il est nécessaire de trancher.

L'édition de l'ALI propose : « D'un Autre à L'autre » ; quelle est la signification du A majuscule, et que signifie le L majuscule, tout à fait inhabituel dans le cas d'un article placé au milieu d'une expression ?

Dans *Lacania*<sup>8</sup>, ouvrage consacré à la présentation des séminaires de Lacan, Moustapha Safouan écrit : « D'un Autre à l'autre ». Dans la leçon XII du séminaire, le 26 février 1969, et par la suite, Lacan parle de ce titre, « d'un Autre à l'autre »<sup>9</sup> : la transcription réalisée par l'ALI propose alors cette graphie-là.

Des orthographes différentes engagent probablement à des trajets différents. Mais faut-il choisir, ou bien considérer que chacun doit ou peut se frayer sa propre trajectoire à l'intérieur de ce séminaire ?

Car le titre lui-même se présente comme une *invitation au voyage*, à un déplacement indiqué et vectorisé par les prépositions « d' » et

3 *Scilicet*, 1, Seuil, 1968, p. 14.

4 E. Roudinesco, *op. cit.*, p. 441.

5 « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Scilicet*, 1, 1968, p. 17.

6 *Séminaire XVI*, « D'un Autre à L'autre », 19 mars 1969, p. 232.

7 « Au lecteur », par Claude Dorgeuille, p. 7.

8 Moustapha Safouan : *Lacania – Les séminaires de Jacques Lacan*, \*\*, 1964-1979, Fayard, 2005, pp. 191-201.

9 « D'un Autre à L'autre », leçon du 26 février 1969, p. 177.

« à » : mouvement, transport, transfert d'une origine à une destination ; dès lors, peut-on envisager ce trajet en fonction d'un but à atteindre, d'une directivité ? Lacan, lui, parle d'un « forage »<sup>10</sup> opéré par son discours, ce qui évoquerait plutôt la percée recherchée par Van Gogh<sup>11</sup>.

Ce chemin est celui d'une pensée qui effectue le passage d'un repérage à un autre repérage, différent même s'il « sonne » de façon identique : en effet, ce titre a besoin d'être écrit pour être « entendu », au sens de compris. L'écrire « D'un autre à l'Autre » serait-il un contresens ? Sans doute. Autres questions : pourquoi pas « de A à a » ? est-il loisible de questionner le fait que le masculin nous paraisse évident ?

Quoi qu'il en soit, ce titre ne se saurait comprendre que par un effet de rétroaction : « ce n'est pas à l'entrée, en manière de préface, voire en manière de programme, que quelque chose peut être élucidé de ce qui est une fin », énonce le début de la leçon XII<sup>3</sup>. Son sens sera explicité à la fin du séminaire, à partir de la leçon XXII<sup>12</sup> (4 juin 1969). Ce titre doit alors « trouver dans ces dernières rencontres sa plus formelle expression »<sup>13</sup> au regard de l'acte psychanalytique. Mais que signifie « formelle » ?

Respectant le cheminement de Lacan, je vais donc aborder les enjeux principaux de ce séminaire, et j'en commenterai le titre ensuite. Mon choix, cette année, ne consiste pas à considérer ce séminaire sous un angle historique à l'intérieur de la trajectoire d'une pensée, mais à le prendre pour ainsi dire à bras-le-corps, et à en déplier pour vous une lecture, de façon à dégager une thématique qui puisse non seulement apporter des repérages à ceux qui n'ont pas encore connaissance de ce texte, mais aussi entrer peut-être en résonance avec votre propre lecture.

\*\*\*

## THÉMATIQUE ET NOUVEAUTÉS OFFERTES PAR CE SÉMINAIRE : LA LEÇON I

La première leçon (13 novembre 1968) est une grandiose ouverture : Lacan y procède à la fois au rappel de notions déjà développées antérieurement – synthèse et mise au point, avec de saisissants raccourcis : comme la situation dans les scènes d'exposition d'une pièce de théâtre classique – et en même temps, d'emblée, à l'introduction de notions nouvelles : au point qu'on pourrait presque considérer cette première séance comme un résumé de tout le séminaire, une symphonie d'allusions. Je vais donc en reprendre les articulations principales, en m'autorisant quelques brèves incursions dans les autres leçons.

Cette première leçon est centrée sur le discours psychanalytique.

Autour de la thématique relative au discours gravitent les thèmes qui seront développés au cours du séminaire. Lacan introduit en particulier

- le concept de *plus-de-jouir* (un néologisme forgé par Lacan), particulièrement dans son rapport à l'objet *a*,
- les notions de grand Autre et de petit autre.

### LE DISCOURS PSYCHANALYTIQUE

« Le discours »<sup>14</sup>, qui régit la communication langagière entre les sujets, signe un lien social. « Un discours » définit le rapport spécifique d'un sujet donné aux signifiants, et à l'objet.

La théorie dite des « quatre discours » – discours du maître, discours de l'université, discours de l'hystérique, discours du psychanalyste – sera formalisée par Lacan dans le séminaire sur « L'envers de la psychanalyse », donc au cours

10 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 177.

11 « Qu'est-ce que dessiner ? Comment y arrive-t-on ? C'est l'action de se frayer un passage à travers un mur de fer invisible, qui semble se trouver entre ce que l'on *sent*, et ce que l'on *peut*. Comment doit-on traverser ce mur, car il ne sert à rien d'y frapper fort, on doit miner ce mur et le traverser à la lime, lentement et avec patience à mon sens », écrit Van Gogh (Vincent Van Gogh, lettre 236, non datée (La Haye, 1882-1883), citée par Antonin Arthaud dans *Van Gogh le suicidé de la société*).

12 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 177.

13 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 332.

14 Marie-Charlotte Cadeau, article « Discours » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

de l'année qui suit celle du *Séminaire XVI*. Mais pour l'heure, Lacan parle du « discours psychanalytique » – ce qui n'est sans doute pas tout à fait la même chose que le « discours du psychanalyste ».

*L'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole*<sup>15</sup> : cette phrase inscrite au tableau, formant donc la première phrase du séminaire, mais placée hors cadre, en exergue au séminaire, prend acte d'un arrachement à la parole, à l'oralité. La référence à l'écriture vient-elle à ce moment en redoublement ou à la suite de l'effort que Lacan a fourni tout au long du travail de rédaction des *Écrits* (ouvrage paru deux ans auparavant, à l'automne 1966)? En 1966, le titre avait été choisi « pour distinguer l'œuvre écrite de l'œuvre parlée qui continuait à s'énoncer au séminaire »<sup>16</sup>. Ici, un basculement semble s'effectuer, ou se signaler : un passage de ce que l'on peut entendre à ce que l'on peut « lire », un saut, comme si le visible prenait la relève de l'audible, or l'analyste est celui qui se présente comme le gardien de la parole de l'analysant.

Mais n'est-ce pas également le recours à la logique qui provoque ce basculement? Le recours à la logique, qui tient à un désir de formalisation, vise à lever le plus possible les équivoques.

Or Lacan rappelle dans la leçon VI qu'en mathématiques et en logique, le formalisme fonde un discours dont les caractéristiques sont les suivantes<sup>17</sup> :

– ses déductions sont rigoureuses, ses résultats sont obtenus par des procédés « sur lesquels il n'est pas porté de doute et qui s'appellent des démonstrations » ;

– il « n'a pas de sens et [...] on ne sait jamais si ce qu'on y dit est vrai » ;

– il tente de « fonctionner sans le sujet » ; le sujet y subsiste sous la forme d'un « résidu »,

même si ce dernier terme paraît impropre<sup>18</sup>, et comme l'agent de la coupure effectuée par son discours ;

– il lève les équivoques mais admet l'isomorphisme (c'est-à-dire ce qui s'écrit de la même façon) ;

– enfin, son langage « doit être pure écriture », sachant que c'est la structure de l'objet qui fait l'écriture.

Par ailleurs, comme Lacan le fera observer d'une façon plus générale, « l'abord moderne est scripturaire »<sup>19</sup>.

Si le langage recherché est « pure écriture » (logique), cela implique que « rien de ce qui le concerne ne doit constituer que des interprétations »<sup>20</sup>.

C'est à cela que devrait tendre le discours en définitive, semble dire Lacan dans la leçon V : « Dès qu'on tient un discours, ce qui surgit, ce sont les lois de la logique, à savoir une cohérence fine, liée à la nature de ce qui s'appelle articulation signifiante. C'est ce qui fait qu'un discours est soutenable ou non, de par la structure de cette chose qui s'appelle le signe, et qui a à faire avec ce qu'on appelle communément la lettre pour l'opposer à l'esprit. Les lois de cette articulation, voilà ce qui d'abord domine le discours »<sup>21</sup>.

Le sujet choisi par Lacan cette année-là impose aussi, me semble-t-il, ce recours à une articulation autre que la parole : le grand Autre, ce « champ de l'Autre », Lacan cherche à « l'éprouver comme concevable au titre du champ d'inscription de ce qui s'articule ainsi dans le discours »<sup>22</sup>.

La théorie peut se définir comme « discours », comme « le discours psychanalytique ».

La référence au structuralisme intervient dès le début du séminaire pour cerner « ce procès du discours »<sup>23</sup> psychanalytique, c'est-à-dire pour définir ce que l'on peut dire de ce discours

15 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 9.

16 Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan – Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Fayard, 1993, p. 425.

17 « D'un Autre à L'autre », 8 janvier 1969, pp. 90-96.

18 « D'un Autre à L'autre », 8 janvier 1969, p. 95.

19 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 115.

20 « D'un Autre à L'autre », 8 janvier 1969, p. 93.

21 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, pp. 75-76.

22 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 76.

23 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 9.

spécifique : « en cette corbeille, je ne me trouve après tout pas si mal »<sup>24</sup>, concède Lacan.

Ce discours, l'analyste a vocation de le prendre en charge et de le soutenir, il a aussi pour charge de « le bien conduire »<sup>25</sup> – c'est un impératif éthique – en sachant toutefois qu'il n'y a pas d'« univers du discours »<sup>26</sup>, pas de clôture du discours : assertion que Lacan a déjà énoncée auparavant et qu'il reprend vigoureusement ici – mais qui laisse ouverte la question du rapport entre l'expérience analytique et la théorie psychanalytique.

Lacan pose la nécessité du « discours qui convient »<sup>27</sup> – il dira plus loin : « le discours qui vaille ». Qu'est-ce qu'un tel discours, en matière de psychanalyse ? À son propos, Lacan évoquera peu après le « trait de ciseaux dans cette matière dont je parle quand je parle du réel du sujet. Ce trait de ciseaux dans ce que l'on appelle la structure, c'est par là, à la façon dont ça tombe, qu'elle se révèle – pour ce qu'elle est. Si l'on passe le trait de ciseaux quelque part, des rapports changeant d'une telle façon que ce qui ne se voyait pas avant se voit après »<sup>28</sup> : le trait de ciseaux dans la bande de Möbius, par exemple, opère une transformation de la bande telle qu'on s'aperçoit alors que « c'est le trait de ciseaux qui, en lui-même, est toute la bande ».

Autrement dit : le discours peut modifier le réel ; comme le dit Lacan, « ce n'est pas la peine de parler d'autre chose que du réel dans lequel le discours lui-même a des conséquences ; appelez ça structuralisme ou pas, c'est [...] la condition du sérieux »<sup>29</sup>. C'est ainsi par exemple que si en un certain sens Lacan peut dire qu'il a « inventé » l'objet *a* « comme on peut dire que le discours de Marx invente », si ce concept d'objet *a* est une « trouvaille », cela n'est pas réellement important : beaucoup plus importante est la question « de ce que nous pouvons penser du fait même de la trouvaille », si nous définissons

celle-ci « comme effet d'un discours. Car il ne s'agit pas de théorie au sens où elle recouvrirait quelque chose qui, à un moment donné, deviendrait apparent. L'objet *a* est effet du discours analytique et, comme tel, ce que j'en dis n'est que cet effet même. Est-ce à dire qu'il n'est qu'artifice créé par le discours analytique ? » s'interroge Lacan<sup>30</sup> : à un discours révélateur, découvreur, s'opposerait ainsi un discours inventeur, créateur.

La recherche du discours qui convienne est sans doute d'autant plus nécessaire que l'analysant ne se soumet à la règle analytique que pour que son propre discours soit *de conséquence*, qu'il *tire à conséquence* pourrait-on dire : qu'il entraîne des conséquences.

Du côté de l'analyste, cette recherche se caractérise par le fait que l'analyste, dans son discours, ne cherche pas à traduire une pensée, mais à « trouver sa cause », c'est-à-dire, à atteindre ce qui produit « des effets de pensée » : il vise « la cause du discours lui-même »<sup>31</sup>. Tandis qu'inversement, dans l'acte, il s'agit de *causer* la pensée : « ma pensée n'est pas réglable [...] à mon gré ; elle est réglée. Dans mon acte, je ne vise pas à l'exprimer mais à la causer »<sup>32</sup>.

C'est la « non-pensée » qui est source vive à la fois de la pensée, et de l'acte : « une règle de pensée qui a à s'assurer de la non-pensée comme de ce qui peut être sa cause, voilà à quoi nous sommes confrontés avec la notion de l'inconscient. Ce n'est qu'à mesure de l'hors de sens des propos et non [...] du sens, que je suis comme pensée [...] Dans l'entre-sens – entendez-le pour si obscène que vous pouvez l'imaginer – est l'être de la pensée ». C'est ainsi par exemple que le syntagme « il pleut », « est événement de la pensée chaque fois qu'il est énoncé, et le sujet en est d'abord ce « il », ce « hile » dirai-je, qu'il constitue dans un certain nombre de significations »<sup>33</sup>. De sorte que Lacan peut conclure :

24 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 10.

25 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 13.

26 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 12.

27 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 11.

28 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 27.

29 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 27.

30 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 40.

31 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 26.

32 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 11.

33 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 11. On rappellera que « hile », terme d'anatomie, désigne le point d'insertion, généralement déprimé, des vaisseaux et des conduits excréteurs sur un organe.

« l'être de la pensée est la cause d'une pensée en tant que hors de sens. Il était déjà et toujours être d'une pensée avant ».

Lacan fait observer que « la pratique de cette structure repousse toute promotion d'aucune infaillibilité », mais qu'elle prend appui sur la faille ou plutôt sur le « procès même » de la faille, de la faillibilité, de la défaillance. Il va jusqu'à dire que le savoir comme « cause dans la pensée » est conditionné par « une visée délirante »<sup>34</sup>. Il reprend à Hegel « cette notion que la vérité de la pensée est ailleurs qu'en elle-même et à chaque instant nécessité de la relation du sujet au savoir, et que ce savoir lui-même est conditionné par un certain nombre de temps nécessaires [...] Il nous faut faire un effort de désordination, de réveil véritable pour nous demander comment, si peu que je sache, il y a ce retard qui fait qu'il me faudrait penser pour savoir »<sup>35</sup>.

Lacan insiste sur le statut précaire de la pensée : « La différence entre Hegel et Freud est ceci. La pensée n'est pas seulement la question posée sur la vérité du savoir [...] La pensée, dit Freud, barre l'accès à un savoir »<sup>36</sup>. Si, selon Hegel, « je sais que je pense », Freud, lui, considère « un « je ne sais pas » lui-même impensable puisqu'il suppose un « je pense » démantelé de toute pensée ». A partir d'un savoir défaillant, « naît le désir (de savoir) », dit Lacan, qui est le désir inconscient tout court, « dans sa structure ».

Le savoir est-il à situer dans l'Autre ? Ou bien la pensée est-elle capable de « soutenir l'affrontement de la mise en question du *sujet supposé savoir* »<sup>37</sup> ? Cette dernière position signifierait l'athéisme véritable.

Mais que signifie l'assertion selon laquelle l'essence de la théorie serait un discours sans parole ? Ici, « parole », dans la transcription réalisée par l'ALI, est écrit au singulier, renvoyant donc à un discours sans *la*, sans *une* paro-

le, sans *de la* parole (et non sans *les* paroles). Or, comme le dira Lacan, « une pensée, ça ne se conçoit à proprement parler qu'à être articulée, qu'à s'inscrire dans le langage »<sup>38</sup>. Quelle relation le discours entretient-il avec la parole dans « l'efficacité analytique » ? Comment le discours sans parole se charge-t-il de la transmission d'un savoir ? La topologie est-elle un « discours » ? Elle est en accointance avec la structure, c'est-à-dire, selon Lacan, avec le « réel même ». Les schémas topologiques ne sont pas de l'ordre de la « métaphore »<sup>39</sup>, mais bien du réel : ce qui est inscrit ou dessiné au tableau « n'est là que pour vous figurer certaines connexions qui sont celles qui ne peuvent pas s'imaginer mais qui peuvent par contre parfaitement bien s'écrire »<sup>40</sup>. Les schémas topologiques ont donc fonction de *présentation*, non de *représentation* : ils ne sont en aucun cas des métaphores.

Lacan dira dans quelques mois, en rappelant, à propos du pari de Pascal, l'omniprésence continue de l'Écriture Sainte dans la pensée tout au long de nombreux siècles, « que l'écriture plus radicale qui est celle qui, pour nous, y apparaîtrait en filigrane n'est pas réellement distinguée » à l'époque de Pascal ; « mais si de cette écriture je vais chercher la trame dans la logique mathématique, ceci laisse homologuer ma position par rapport à la sienne, à ceci près que, pour nous, il n'est plus évitable de poser la question si l'enjeu même n'est pas comme tel essentiellement dépendant de cette fonction de l'écriture », et il conclut : « ce que je préfère, c'est un discours sans parole, ce qui ne veut dire rien d'autre que ce discours que supporte l'écriture ».<sup>41</sup>

Le discours est déterminé par les conditions de sa production : Lacan parle même d'« identité du discours avec ses conditions ». Nous devons penser qu'il y a une unité de la fonction théorique dans la démarche structuraliste. Cependant il faut aussi concevoir qu'un dis-

34 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 12.

35 « D'un Autre à L'autre », 23 avril 1969, p. 267.

36 « D'un Autre à L'autre », 23 avril 1969, pp. 267-268.

37 « D'un Autre à L'autre », 30 avril 1969, p. 275.

38 « D'un Autre à L'autre », 30 avril 1969, p. 279.

39 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 26.

40 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 26.

41 « D'un Autre à L'autre », 5 février 1969, p. 151.

cours sans parole, dans sa fonction, dans son rapport avec la signification, diffère d'un discours fait de parole.

Le discours qui convient, ou qui conviendrait, le discours le plus approprié, serait sans parole, mais que serait-il approprié à mettre en jeu ? Comme le dit Lacan dans la leçon III, « j'ai très précisément distingué, et ceci dès l'origine de ce discours, ce qu'il en est du discours et de la parole, et la formule clé que j'ai inscrite cette année au premier de ces séminaires, de ce qu'il en est d'un discours sans paroles<sup>42</sup>, essence, ai-je dit, de la théorie analytique, c'est bien là pour vous rappeler que c'est dans ce joint que va se mettre en jeu, cette année, ce que nous avons à avancer pour [...] que, dans *D'un Autre à L'autre* », surgisse « cette personne insaisissable essentiellement que j'ai appelée la Vérité ». Certes la Vérité « parle »<sup>43</sup> – et elle dit même : « Moi, je parle » ; mais Lacan veut s'attacher « à autre chose que ce qu'elle dit ». Cependant quoi qu'il en soit, la Vérité se tient « à l'arrière-plan », et « elle nous attend quant à ce que nous avons à dire de la fonction du discours ».<sup>44</sup>

Le choix du type de discours a une incidence sur la transmission : Lacan déclarera en février 1969 qu'il « n'est plus possible de jouer le rôle qui convient à la transmission du savoir, qui n'est pas la transmission d'une valeur », mais qu'il faut s'attacher à « saisir ce qu'on peut appeler un effet de formation », et qu'il est aussi besoin de définir « quelqu'un pour qui existe cette question de la dépendance du sujet par rapport au discours qui le tient, et non pas qu'il tient »<sup>45</sup>.

Mais en dehors du structuralisme, quelles références Lacan choisit-il dans le discours soutenu par le *Séminaire XVI* ?

## LE DISCOURS ÉCONOMIQUE ET L'INTRODUCTION DU PLUS-DE-JOUIR, SON RAPPORT À L'OBJET a

Cette année-là, Lacan apporte une référence qui me paraît nouvelle dans son paysage intellectuel : c'est la référence au discours sur la production des marchandises, au discours économique.

La notion de *plus-value* (*Mehrwert* désigne la différence entre la valeur de la marchandise produite et la valeur du travail de l'ouvrier) empruntée à Marx, à quoi s'ajoute la renonciation du maître à la jouissance, reprise de Hegel, ces deux notions permettent à Lacan de dégager, par homologie dit-il<sup>46</sup>, celle de *plus-de-jouir*, *Mehrlust* – « néologisme proposé par Lacan pour désigner, par homologie avec la plus-value, la fonction structurale à quoi se réduirait généralement la jouissance, et qui constitue un des modes de présentation de l'objet *a* », résume Roland Chemama<sup>47</sup>.

Le terme *homologie* renvoie à la notion de correspondance ou d'équivalence. Pour Lacan, ce terme revêt un sens fort : le rapport n'est pas d'analogie mais, dira-t-il, « il s'agit bien de la même chose. Il s'agit bien de la même étoffe en tant que ce dont il s'agit, c'est le trait de ciseaux du discours »<sup>48</sup> – coupure donc ; mais ne pourrait-on aussi bien écrire *trait de ciseau*, en pensant au ciseau du sculpteur ? Cependant Lacan évoquera aussi « cette sorte d'analogie entre la plus-value et le *plus-de-jouir* », en concédant que *Mehrlust* et *Mehrwert* « ne se développent absolument pas sur le même champ ».<sup>49</sup>

Lacan substitue ainsi à la référence énergétique, trouvée chez Freud, la référence économique – ou bien il lui ajoute cette nouvelle référence. L'année suivante, le *Séminaire XVII*, « L'envers de la psychanalyse », viendra préciser la notion de plus-de-jouir en la référant au discours du maître.

Freud avait commencé par considérer la

42 Le terme est au pluriel ici dans la transcription réalisée par l'ALI.

43 Allusion à la formule lacanienne célèbre : « moi, la vérité, je parle » (voir « La chose freudienne », dans les *Écrits*, p. 409).

44 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 50.

45 « D'un Autre à L'autre », 5 février 1969, p. 153.

46 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 25.

47 Voir l'article « plus-de-jouir » de Roland Chemama dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

48 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 39.

49 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 164.

jouissance dans son rapport avec la satisfaction, *Befriedigung*, conçue comme décharge ou réduction des tensions, réduction des excitations, visant à éviter le déplaisir; d'emblée, il avait noté le rapport entre satisfaction et identité de perception, retrouvaille d'un objet perdu, c'est-à-dire, le lien entre satisfaction et répétition. Cependant l'ouvrage freudien *Au-delà du principe de plaisir* a superposé à ce schéma l'opposition entre pulsion de vie et pulsion de mort, qui obligeait à remanier ou à réviser la conception énergétique. Ainsi que le relève Lacan, la jouissance masochiste, par exemple, montre que la jouissance n'est pas « identifiable à la règle du plaisir ».<sup>50</sup>

La référence insistante au discours marxiste est donc une des nouveautés introduites par ce séminaire.

Selon Marx, la valeur d'échange d'une marchandise correspond au temps nécessaire à sa production, à quoi s'ajoute l'amortissement du capital investi pour l'achat de machines par exemple. Tandis que le salaire de l'ouvrier « correspond seulement à la valeur de sa force de travail, valeur inférieure déterminée par le temps nécessaire à sa reproduction »<sup>51</sup>, le salaire versé à l'ouvrier se limitant au strict nécessaire à sa subsistance<sup>52</sup>. Lors de la vente de la marchandise produite, le capitaliste réalise donc une plus-value, qu'il ne s'approprie d'ailleurs pas entièrement: dans la mesure où il réinvestit dans la production une partie de la plus-value, il renonce à une partie de la jouissance.

Selon Lacan, le concept de plus-value n'est possible qu'à partir d'effets de langage, en particulier ceux qui déterminent une « absolutisation du marché »<sup>53</sup>, « le travail lui-même devenant une marchandise comme les autres »<sup>54</sup>: certes, « on peut, cette absolutisation du marché, considérer qu'elle n'est qu'une condition pour que la

plus-value apparaisse dans le discours », dit Lacan, mais l'absolutisation du marché au point qu'il englobe le travail lui-même « peut difficilement » être séparée « du développement de certains effets de langage ».<sup>55</sup>

Lacan soutient qu'il y a homologie entre les phénomènes pointés par le discours économique et ceux que révèle le discours psychanalytique: il parle même d'un « marché de l'Autre », d'un « marché de la jouissance », d'un « marché des savoirs » – or le système des « unités de valeurs », qui est introduit dans le cursus universitaire français précisément à cette époque, suggère que cette homologie ne relève pas – ou pas seulement – d'une métaphore langagière. Ce que montre le discours marxiste et ce que le discours psychanalytique fait apparaître, c'est en particulier une renonciation à la jouissance – du moins un renoncement à la jouissance absolue, au tout de la jouissance: à une jouissance-toute, pourrais-je dire.

Dans cette première leçon, la jouissance est mise en corrélation avec la répétition de signifiant: Lacan fait observer que Freud avait déjà marqué « la coalescence entre répétition et jouissance avec ce qu'elle implique d'une perte d'objet »<sup>56</sup> – voir le jeu du *Fort-Da*. Le symptôme doit être considéré comme un effet du rapport du sujet à la jouissance. Dans la seconde leçon, Lacan dira aussi que la psychanalyse « est symptôme du temps où nous sommes parvenus, disons, dans ce mot provisoire, que j'appellerai, comme ça, la civilisation ».<sup>57</sup>

La perte du plus-de-jouir s'effectue lors de l'entrée en jeu du langage, c'est-à-dire de « ce qui dès lors détermine tout de qu'il en est de la pensée ». En effet, dit Lacan, la fonction du *plus-de-jouir* « apparaît par le fait du discours parce que ce qu'elle démontre, c'est dans la renonciation à la jouissance, un effet du discours lui-même »<sup>58</sup>, de sorte qu'on peut considérer que « le discours détient les moyens de jouir en tant

50 « D'un Autre à L'autre », 15 janvier 1969, p. 107.

51 Roland Chemama, article « plus-de-jouir » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

52 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 59.

53 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 32.

54 Roland Chemama, article « plus-de-jouir » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

55 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, pp. 32-33.

56 Moustapha Safouan, *Lacaniana*, \*\*, p. 193.

57 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 27.

58 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 15.



qu'il implique le sujet ». Le *plus-de-jour* « tient à l'énonciation, donc est produit par le discours » : il apparaît comme effet du discours – du discours en général.

La jouissance absolue pourrait être conçue comme celle qui mettrait en jeu le corps, hors discours et peut-être hors langage : comme un en-deçà, ou un au-delà du discours (mais en ce dernier cas, est-il loisible de parler de retrouvailles ?). On pourrait, en reprenant par exemple le vocabulaire de Giorgio Agamben<sup>59</sup>, formuler ce qui se passe en disant que l'entrée dans le langage, l'accès au statut de parlêtre, est inséparable de la perte de la jouissance relative à la *vie nue*.

Dès lors, se dessine un autre rapport entre le discours psychanalytique et le discours économique : en effet, le plus-de-jour détermine la « production » d'un objet particulier, essentiel, dont Lacan va s'attacher à décrire une nouvelle fois la fonction : l'objet *a*, que Lacan a défini comme l'objet cause du désir. Je dirai donc que c'est la perte de la jouissance de la *vie nue* que symbolise l'objet *a*. Roland Chemama écrit : « ce qui cause le désir du sujet, c'est l'objet *a* en tant que signe d'une jouissance perdue ». <sup>60</sup> Or Lacan nous montre non seulement que « c'est dans le discours sur la fonction de la renonciation à la jouissance que s'introduit le terme de l'objet *a* »<sup>61</sup>, mais encore que cette renonciation elle-même se réalise « sous l'effet du discours ». La fonction de l'objet *a* est donc celle d'une perte de jouissance.

Dans ce séminaire, Lacan jette un pont entre Marx et Hegel, sous l'égide du *plus-de-jour*.

Hegel considère que le statut de maître s'obtient par la renonciation à la jouissance de la vie : le maître laisse la jouissance à l'esclave, tra-

duit Lacan, de sorte que l'on peut dire que l'évolution historique, qui libère les esclaves, « les enchaîne au plus-de-jour, [...] qui répond non pas à la jouissance mais à la perte de la jouissance ». <sup>62</sup> Lacan assimile le maître de l'Antiquité à l'inconscient, la jouissance et le savoir-faire étant l'apanage de l'esclave. <sup>63</sup> L'année suivante, dans le *Séminaire XVII*, « L'envers de la psychanalyse », il développera une typologie des discours, où le *plus-de-jour* viendra définir, dans le discours du maître, « ce que produit l'articulation langagière qui nous détermine ». <sup>64</sup>

Dans l'analyse, la règle fondamentale instaure un discours dans lequel le sujet suspend sa fonction de sujet, c'est-à-dire qu'il est « dispensé de soutenir ce qu'il énonce »<sup>65</sup> – dispensé de soutenir son discours d'un « je dis ». Le sujet est mis en question par l'artifice de l'association dite libre (c'est-à-dire par le libre jeu des signifiants) : « libre ne veut rien dire d'autre que congédiant le sujet », dira Lacan par la suite. <sup>66</sup> En même temps, dans et par ce dire, il apparaît comme sujet, soit comme un être dépendant du langage, produit par un signifiant venu « le représenter auprès de tous les autres signifiants » et qui par conséquent, par cela même qu'il le « représente », est venu le « déterminer »<sup>67</sup>. Ce qui peut s'écrire :

\$ (sujet « barré », déterminé par le signifiant, assujetti au signifiant),

ou encore,  $S_1 \rightarrow S_2$  (connexion d'un signifiant 1 à un signifiant 2 : ce qui signifie « la dépendance du sujet »<sup>68</sup>).

Et Lacan de rappeler la fonction du signifiant : « rien d'autre ne fonde la fonction du signifiant que d'être différence absolue. Ce n'est que par ce par quoi les autres diffèrent de lui que le signifiant se soutient ». <sup>69</sup>

59 Voir Giorgio Agamben, *Homo sacer, I – Le pouvoir souverain et la vie nue* (traduction française, Seuil, 1997).

60 Roland Chemama, article « plus-de-jour » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

61 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 17.

62 « D'un Autre à L'autre », 15 janvier 1969, pp. 109-110.

63 « D'un Autre à L'autre », 25 juin 1969, p. 379.

64 Roland Chemama, article « plus-de-jour » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

65 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 17.

66 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 63.

67 Marie-Charlotte Cadeau, article « Discours » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

68 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 43.

69 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 187.

Reprenons les formulations lacaniennes dans ce *Séminaire XVI*: si « le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant » (c'est-à-dire si le sujet est bien « causé par le rapport intersignifiant »<sup>70</sup>), il en découle que le sujet qui apparaît est aussitôt « étouffé, effacé » dès qu'apparu; mais il résulte aussi de la formule lacanienne qu'un signifiant « *ne saurait se représenter lui-même* »<sup>71</sup>, et donc que le sujet, qui est « ce qui peut être représenté par un signifiant pour un autre signifiant », est « non identique [...] à lui-même »<sup>72</sup> – autrement dit: il n'a pas d'être, pas d'essence qui perdurerait, toujours identique à elle-même; il est muable, mutable. Comme l'écrit Chemama, « non seulement le signifiant ne se définit que par sa différence avec les autres signifiants, mais [...] il doit être posé comme différent de lui-même dans ses différentes occurrences. Ainsi l'identification symbolique n'assure au sujet aucun être permanent »<sup>73</sup>, ce que Lacan avait montré de façon détaillée dans le séminaire sur « L'identification ».

Nous comprenons donc qu'il soit impossible au sujet lui-même d'effectuer sa propre saisie: « le sujet ne peut s'assurer de son être au niveau de la chaîne signifiante, qui pourtant le détermine. Là, en effet, il se trouve sans cesse renvoyé d'un signifiant à un autre signifiant, et il ne se situe au fond que dans la coupure entre les signifiants. Dès lors, il se soutient plutôt du fantasme, c'est-à-dire de son rapport à l'objet du désir »<sup>74</sup>, écrit Chemama. Nous saisissons aussi que, dès lors qu'il est représenté par un signifiant auprès de tous les autres signifiants, le sujet n'a plus d'accès direct à l'objet: son accès à l'objet passe par la médiation du langage; il y a une perte, ou un reste.

Dans la première séance de son séminaire, Lacan souligne que l'avènement du sujet est corrélatif « à l'entrée en jeu de ce qui dès lors détermine tout ce qu'il en est de la pensée » – il dira

de même par la suite que « c'est le discours de la physique qui détermine le physicien, non pas le contraire »<sup>75</sup>, et aussi par exemple, s'adressant à ses auditeurs, que la logique mathématique, en tant que discours, « est tout à fait essentielle à [leur] existence dans le réel ».

Mais la répétition du signifiant produit la perte du « plus-du-jouir », et une perte dans l'identité du sujet – non pas perte de l'identité du sujet: il y a une « unité » du sujet, que l'on peut définir comme l'unité du sujet « de tout un discours », nous dit Lacan<sup>76</sup>; et c'est « cette perte dans l'identité qui s'appelle à proprement parler l'objet *a* »<sup>77</sup>.

Cette opération peut s'écrire

$S \diamond a$

où *a* désigne non un objet de consommation – objet du besoin, de la demande ou de l'échange – qui serait éventuellement disponible, mais un objet radicalement perdu, sous quatre formes, que Lacan désigne comme ces « entités évanouissantes, [...] qui vont du sein à la déjection et de la voix au regard, fabrication du discours de la renonciation à la jouissance. Le ressort de cette fabrication est ceci, c'est qu'autour d'eux peut se produire le *plus de jouir* »<sup>78</sup>, tandis que les lieux où le plus-de-jouir « se dévoile sous une forme nue » sont la perversion, et peut-être aussi le mysticisme: « c'est bien pour cela qu'à sainte femme, fils pervers. Nul besoin de l'au-delà [nul besoin d'avoir la foi] pour voir ce qui se passe dans la transmission de l'une à l'autre d'un jeu du discours essentiel »<sup>79</sup>.

De même, on peut dire que « c'est autour du fantasme, à savoir du rapport de la réitération du signifiant qui représente le sujet par rapport à lui-même que se joue ce qu'il en est de la production du *a* ». C'est à partir du fantasme que les autres signifiants peuvent s'enchaîner, s'articuler et se geler dans « l'effet de signification », de façon à « souder » le sujet et à en faire un être

70 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 19.

71 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 18.

72 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 19.

73 Roland Chemama, article « signifiant » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

74 Roland Chemama, article « plus-de-jouir » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

75 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 29.

76 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 20.

77 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 19.

78 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 20.

79 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 21.

« solidaire ».

Cette vérité du sujet, visée par la cure, est « suspendue », dit Lacan, « prise entre deux registres qui sont ceux dont précisément j'ai posé les bornes dans les deux termes qui figurent au titre de mon séminaire cette année »: *Autre*, et *autre*.

### AUTRE, ET AUTRE

Mais qu'est-ce que l'autre, et qu'est-ce que l'Autre (dit/écrit aussi: « Grand Autre » ou « grand Autre »)? Le trajet demandé – ou effectué – par ce séminaire est-il à mettre en relation avec le trajet de la cure? Enfin, qu'est-ce que la jouissance?

« Trésor des signifiants », a dit Lacan ailleurs, et témoin de la vérité, l'Autre introduit la référence au champ où le discours du sujet prendrait consistance: champ de l'Autre, c'est-à-dire « lieu où tout discours au moins se pose pour pouvoir s'offrir à ce qui est ou non sa réfutation ».

Lacan s'attache à montrer ou à démontrer « qu'au champ de l'Autre il n'y a pas de possibilité d'entière consistance du discours », et que « nulle part dans l'Autre ne peut être assurée d'aucune façon la consistance de ce qui s'appelle la vérité ». Seul celui qui souffre d'être la vérité peut en témoigner – encore est-ce par un cri muet rappelant la célèbre gravure de Münch: cri dans le vide, « parce qu'à ce niveau rien d'autre ne peut lui répondre chez l'Autre que ce qui fait sa consistance et dans sa foi naïve de ce qu'il est comme Moi, c'est à savoir qu'il en est le véritable support, à savoir sa fabrication comme objet *a* ». Or « en face de lui, il n'y a rien que celui-là, que l'un *en plus* parmi tant d'autres, et qui ne peut d'aucune façon répondre à ce cri de la vérité sinon qu'il est très précisément son équivalent, la non-jouissance, la misère, la détresse et la solitude: c'est la contrepartie de ce *a*, de ce *plus de jouir* qui, du sujet en tant que Moi, fait la cohérence »<sup>80</sup>. Autrement dit: nulle garantie ne sau-

rait être offerte au discours.

On fera observer, en reprenant le texte de la « Proposition du 9 octobre 67 sur le psychanalyste de l'Ecole », que d'une part le transfert « fait à lui seul objection à l'intersubjectivité [...] il la réfute, il est sa pierre d'achoppement », et que d'autre part la « distinction » entre « l'autre imaginaire, dit familièrement, petit autre » (le semblable) et le « lieu d'opération du langage, posé comme étant le grand Autre »<sup>81</sup>, cette distinction met également à mal la notion d'intersubjectivité.

En résumé, la leçon I dégage et affirme de façon magistrale les enjeux principaux du séminaire.

– D'abord parce qu'elle introduit la thématique relative au discours psychanalytique, qui détermine l'axe du séminaire.

– Ensuite parce qu'elle met en évidence le soubassement intellectuel de ce séminaire: le concept de plus-de-jouir dans son rapport à l'objet *a* renvoie à la thématique plus générale relative à la jouissance; le « couple » – ou plutôt la « paire » – formée par grand Autre et petit autre renvoie aux notions de savoir et de jouissance.

On saisit d'emblée le joint entre l'axe du séminaire et ces deux thématiques: il s'effectue par un questionnement sur la jouissance, dans son rapport à la castration, « en l'articulant au discours psychanalytique »<sup>82</sup>. S'entrevoit donc la possibilité d'établir un lien entre savoir et jouissance: c'est du moins une hypothèse qu'on peut faire d'emblée à la lecture des premières leçons. Or Lacan signalera que cette question doit être historicisée: « nous vivons dans un temps où, à la dimension de la communauté, les rapports du savoir et de la jouissance ne sont pas les mêmes qu'ils pouvaient l'être par exemple dans les temps antiques »; c'est ainsi que « nous ne pouvons tenir pour rapprochable notre position de celle par exemple des Épicuriens ou d'une école telle »<sup>83</sup>. Se posent aussi la question des rapports entre savoir et pouvoir, et celle des « effets de sujet ou de sujétion du savoir »<sup>84</sup>.

80 « D'un Autre à L'autre », 13 novembre 1968, p. 22.

81 « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole », dans *Scilicet*, 1, 1968, p. 18.

82 Moustapha Safouan, *op. cit.*, p. 191.

83 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 325.

84 « D'un Autre à L'autre », 25 juin 1969, p. 382.

\*\*\*

**LES ENJEUX THÉORIQUES DU SÉMINAIRE  
(LEÇONS II À XVI)**

Les leçons suivantes vont préciser les notions apportées dans la première leçon, et les faire entrer en connexion ou en résonance avec d'autres notions, avec des textes, enfin avec des événements. C'est ainsi par exemple que les événements de mai 1968 sont considérés par Lacan comme une « grève de la vérité », comme des non-événements, dans lesquels il perçoit un tour de vis supplémentaire de l'absolutisation du marché : à l'Université, « l'unité de valeur » se substitue au savoir. Autre exemple : le long développement sur le pari pascalien.

L'ensemble de la théorisation gravite autour de la thématique relative à la notion de savoir. Cette thématique fait d'ailleurs lien avec le séminaire de l'année précédente sur « L'acte psychanalytique » : en effet, d'une part « l'acte psychanalytique se présente comme incitation au savoir »<sup>85</sup>, et d'autre part il est implicite que « quoi que vous disiez, il y a l'Autre, l'Autre qui sait ce que ça veut dire »<sup>86</sup> – l'Autre, *sujet supposé savoir*.

Dans le *Séminaire XVI*, la thématique relative au savoir est l'objet d'un effort d'articulation à diverses notions importantes.

**PREMIÈRE ARTICULATION : LA « JONCTION »  
ENTRE SAVOIR ET VÉRITÉ**

Si le savoir a un « prix », s'il « vaut de l'argent, et de plus en plus », quel est ce prix ? « Le prix de la renonciation à la jouissance »<sup>88</sup>, bien sûr : « originellement, c'est par là que nous commençons d'en savoir un petit bout ».

Le savoir est en train de devenir « une marchandise », estime Lacan. Or, si le savoir se fait « marché », s'il y a désormais « un marché du

savoir », il faut penser que ceci n'advient « pas du tout par l'effet de la corruption ni de l'imbécillité des hommes »<sup>89</sup>.

Tous les savoirs sont réduits « à un marché unique » ; et cette « homogénéisation des savoirs sur le marché » fait apercevoir que « la jouissance s'ordonne et peut s'établir comme recherchée et perverse »<sup>90</sup> : Lacan dénonce l'intrication entre savoir, vérité et jouissance. Dans toute société, dit-il, « la façon dont chacun souffre dans son rapport à la jouissance pour autant qu'il ne s'y insère que par la fonction du *plus-de-jour*, voilà le symptôme, et le symptôme en tant qu'il apparaît de ceci qu'il n'y ait plus qu'une vérité sociale moyenne, une vérité abstraite ».

En psychanalyse, le savoir est inconscient : le terme « savoir » désigne le « réseau de signifiants qui déterminent concrètement, dans une structure de répétition, le rapport d'un sujet au réel »<sup>91</sup>. Lacan fait du rapport du savoir à la jouissance la substance même « de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse »<sup>92</sup>.

Pour reprendre le concept d'objet *a*, « l'objet *a* est effet du discours analytique et, comme tel, ce que j'en dis n'est que cet effet même. Est-ce à dire qu'il n'est qu'artifice créé par le discours analytique ? »<sup>93</sup>, s'interroge Lacan. D'une part l'existence même du psychanalyste ne va pas de soi. L'analyste peut être considéré comme « effet » ou « symptôme » résultant, dans l'histoire, de la « transformation du rapport du savoir » avec le « fond énigmatique de la jouissance », rapport qui s'avère « déterminant pour la position du sujet »<sup>94</sup>. D'autre part, dit Lacan, « ce que j'énonce du sujet comme effet lui-même du discours rend absolument exclu que le mien se fasse système, alors que ce qui en fait la difficulté c'est d'indiquer, par son procès même, comment ce discours est lui-même commandé par une subordination du sujet [...] psychanaly-

85 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 334.

86 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 335.

87 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 34.

88 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 35.

89 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 35.

90 « D'un Autre à L'autre », 20 novembre 1968, p. 36.

91 Stéphane Thibierge, article « savoir » dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

92 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 39.

93 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 40.

94 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 40.

tique dont je me fais ici support par rapport à ce qui le commande et qui tient à tout le savoir » – d'où la question épistémologique : « qu'en est-il du désir qui soutient de la façon la plus cachée le discours qui en est apparemment le plus abstrait », en l'occurrence le discours mathématique ?<sup>95</sup>

Cependant la question est tout autre en ce qui concerne la psychanalyse, puisqu'il s'agit non d'exclure le sujet, mais au contraire de lui « donner sa présence pleine ». Or dans la cure la présence du savoir provoque la disparition du sujet, tandis qu'il y a « un savoir hors du portée du sujet, car c'est l'Autre qui en est le lieu »<sup>96</sup>.

#### D'OU UNE DEUXIÈME ARTICULATION : LE DÉSIR DE SAVOIR, ENTRE SUJET ET AUTRE

L'Autre, le A : réservoir de signifiants, rappelle Lacan, « lieu du code, à savoir de ce qu'il faut supposer [...] comme trésor du langage pour que puissent en être extraits, sous le sceau de l'intention, ces éléments qui viennent s'inscrire les uns après les autres pour se dérouler [...] sous la forme d'une série de S1, S2, S3, autrement dit d'une phrase qui ne se boucle que jusqu'à ce que quelque chose s'en soit réalisé fermement »<sup>97</sup>. Lacan retourne ici au graphe du désir élaboré, dix ans auparavant, au cours du séminaire sur « Les formations de l'inconscient » (1957-1958), puis dans « Le désir et son interprétation » (1958-1959) et qu'il a repris dans les *Écrits* (dans le texte intitulé « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien »). Il souligne que le discours adressé à un autre ne se soutient que d'être « appendu » à la « fonction du grand A »<sup>98</sup>, à la question « *che vuoi?* » qui interroge le grand A : « que veut-il ? Que veut l'Autre ? »<sup>99</sup> Or il faut considérer l'interrogation sur le désir de l'Autre comme « le ressort d'identification imaginaire »<sup>100</sup>.

Quel est donc le statut de ce savoir de l'Autre, ou dans l'Autre, au regard de la vérité ? Ce savoir est faillé, le signifiant comporte un manque : ce que Lacan écrit

S (A) (« signifiant de grand Autre barré »)

En s'appuyant sur le fait que « le signifiant en lui-même n'est rien d'autre qu'une différence avec un autre signifiant », Lacan introduit la notion logique de « paire ordonnée » pour traduire en formule la dépendance du sujet au regard du signifiant, c'est-à-dire la formule

$S1 \rightarrow S2$

Cette formule condense la définition du signifiant – le signifiant étant ce qui « représente un sujet pour un autre signifiant » : S1 désigne « ce qui représente un sujet pour un autre signifiant », et S2 est ici « ce qui représente le savoir », c'est-à-dire « ce terme opaque où vient [...] se perdre » ou « s'éteindre » le sujet lui-même<sup>101</sup> – ce que Lacan désigne par le terme anglais *fading*, et qui, dit-il, est ce que Freud désigne comme l'*Urverdrängung*, le dit « refoulement » originaire, qui n'en est pas un à proprement parler mais forme un noyau déjà hors de portée du sujet tout en étant savoir, noyau doté d'un pouvoir d'attraction tel que va s'agréger à lui toute une chaîne signifiante à partir de quoi advient « le sujet comme inconscient »<sup>102</sup>.

Mais qu'est-ce qu'une paire ordonnée ? À cet ensemble à deux éléments s'accroche la notion de connexion d'un ensemble à un autre. Dans la théorie des ensembles, si l'on suppose un ensemble formé par un sous-ensemble *a* et un sous-ensemble *b*, la paire ordonnée met en relation le sous-ensemble *a* non pas avec l'autre sous-ensemble *b*, mais avec la relation entre le premier et le second sous-ensemble, c'est-à-dire avec leur différence, « cette relation étant elle-même un ensemble »<sup>103</sup>.

Dans la formule

$S \rightarrow A$

on dira que S est le signifiant 1, représen-

95 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 40.

96 Moustapha Safouan, *op. cit.*, p. 194.

97 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 45.

98 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 47.

99 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 48.

100 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 49.

101 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 49.

102 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 50.

103 Marc Darmon, *Essais de topologie lacanienne*, cité par Moustapha Safouan, *op. cit.*, p. 194.

tant un sujet pour un autre significatif (ou encore : « le signifiant ne représente le sujet que pour un autre signifiant »<sup>104</sup>), ou signifiant 1 en relation avec un signifiant 2, autre : A étant le signifiant 2, mais aussi « le grand A, le lieu, le trésor des signifiants ».

Si l'on choisit de représenter aussi la relation entre S et A, leur différence, leur altérité par la lettre A, la formule  $S \rightarrow A$  devient donc

$$S \rightarrow (S \rightarrow A)$$

ceci pouvant se répéter à l'infini. On a choisi de poser « comme signifiant de la relation elle-même le même signifiant qui intervient dans la relation », parce que ce qui importe, ce sur quoi on veut mettre l'accent, c'est l'altérité. A signifie d'une part « l'altérité de l'Autre », et d'autre part la relation entre S et A.

En procédant de la sorte, Lacan cherche à mettre à l'épreuve la question de la possibilité d'un « dialogue » avec l'Autre et celle de savoir s'il est loisible de concevoir l'Autre « comme le code fermé » : il interroge donc l'hypothèse d'un discours sans faille, total. Or par le jeu de la différence et de la répétition, se démontre l'insaisissabilité de l'Autre, « encore qu'il reste toujours le même », insaisissabilité qui n'a d'ailleurs rien de surprenant si l'on a fait de ce grand A « le lieu de l'*Urverdrängung* »<sup>105</sup>.

En conséquence, « que le grand A, comme tel, ait en lui cette faille qu'on ne puisse savoir ce qu'il contient si ce n'est son propre signifiant », cela pointe la faille du savoir. Et si c'est au lieu de l'Autre qu'est appendue la possibilité du sujet, force est de constater que ce qui le garantirait, c'est-à-dire le lieu de la Vérité, « est lui-même un lieu troué »<sup>106</sup> : de sorte que nous pouvons dire que l'objet *a* n'est rien d'autre que « le trou qui se désigne au lieu de l'Autre comme tel, qui est mis en question pour nous dans sa relation au sujet ».

Le lieu de l'Autre comme troué, c'est aussi

à cela que s'affronte celui qui pose la question : « Dieu existe-t-il ? » – et Dieu n'est-il pas une manière de désigner l'Autre ? C'est là une question à laquelle il n'est nulle réponse hors un pari, mais cette question est adossée à une autre : « au lieu du savoir pouvons-nous dire qu'en quelque façon le savoir se sache lui-même ? » « Le savoir se sait-il lui-même ou de sa structure est-il béant ? »<sup>107</sup> De fait « l'Autre n'enferme nul savoir dont il se puisse présumer [...] qu'il soit un jour absolu »<sup>108</sup>, nul savoir déjà là ou à venir : en effet, le savoir absolu, ce serait le grand A s'incluant lui-même<sup>109</sup>. Le champ de l'Autre n'est pas « consistant » – c'est d'ailleurs pourquoi l'énonciation prend d'emblée « la tournure de la demande »<sup>110</sup> : ce qui peut s'écrire

$\$ \diamond D$

( $\$$  poinçon de D)

À ce point l'interrogation (donc la demande de savoir) est double :

– « *je me demande ce que tu désires* », « ce que tu veux » : cette question portant sur le désir de l'Autre, d (A), conduit Lacan à reprendre la formule selon laquelle « le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre » : « ce que tu désires, c'est-à-dire ce qui te manque lié à ce que je te suis assujetti »<sup>111</sup>.

– « *je te demande, non qui je suis, mais, plus loin encore, ce qu'est Je* »<sup>112</sup>. Au-delà de la demande initialement adressée à l'analyste (« je viens pour te demander qui je suis »), toute demande concerne le « Je » et le « Tu » – du moins la « réponse » de l'analyse se situe-t-elle au niveau de « qui est je » – et porte aussi sur le désir – « je te demande ce que je veux » –, comme Lacan le dira par la suite<sup>113</sup>.

Tel est le « questionnement constituant de l'analyse »<sup>114</sup>.

La faille du champ de l'Autre se perçoit d'ailleurs à différents niveaux, relève Lacan<sup>115</sup>. Par exemple, dans le manque de la complétude

104 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 51.

105 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 53.

106 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 54.

107 « D'un Autre à L'autre », 27 novembre 1968, p. 54.

108 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 57.

109 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 68.

110 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 78.

111 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 82.

112 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 81.

113 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 117.

114 « D'un Autre à L'autre », 8 janvier 1969, p. 96.

115 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 78.

en mathématiques, avec le *non décidable*. Mais cette faille pourrait-elle se nommer? serait-il possible de forger le signifiant destiné à connoter « ce qui, dans l'articulation signifiante même fait défaut »? La notion psychanalytique de « castration » paraît bien être « l'analogue » de cela<sup>116</sup>.

Ce développement apparaît comme un prolongement de ce que Lacan a dit l'année précédente, dans le séminaire sur « L'acte psychanalytique », concernant le *sujet supposé savoir* et sa destitution en fin d'analyse.

Donc à sujet faillé, inexistant ou plutôt inconsistant, Autre faillé, *troué*: sujet en quelque sorte à *l'image de l'Autre*, Autre à *l'image du sujet*, de même qu'on dit que si Dieu a fait l'homme à son image, l'homme le lui a bien rendu.

La vérité, elle, a sa place assignée « entre les lignes »: c'est là qu'elle « s'inscrit » dit Lacan. Sa « substance [...] est justement ce qui pâtit du signifiant »<sup>117</sup>, elle « parle essentiellement », elle apparaît par le jeu de l'association libre qui congédie le sujet, et ce qui justifie cette règle, « c'est que la vérité précisément, ne se dit pas par un sujet mais se souffre »<sup>118</sup>: en ce sens, on peut dire que le symptôme est vérité, que la souffrance « recèle un dire ».

La vérité « parle Je »<sup>119</sup>, dit Lacan, qui revisite l'épisode biblique du Sinaï. Dieu répond à Moïse en disant: « Je suis ce que je est », c'est-à-dire: « Je suis ce qu'est le Je »<sup>120</sup>. De sorte que Lacan définit deux champs limites: « celui où le sujet ne se repère que d'être effet du signifiant », et celui de ce qui parle « Je »<sup>121</sup> – ce qui permet de distinguer le Dieu des philosophes (le Dieu du savoir), et celui du Sinaï (Dieu de la vérité). Comme Diderot l'avait entrevu, « la question est

celle du manque quelque part, et très précisément en tant que, le nommer, c'est y fourrer un bouchon, rien de plus »<sup>122</sup>, c'est venir boucher le trou du discours et faire une totalité. À noter aussi que l'interprétation analytique est orientée vers ce qui fait réponse à la parole de la vérité, non du côté du savoir: comme le formule Lacan en parlant de l'expérience psychanalytique, « c'est de son désir à l'Autre que je suis [...] la trace »<sup>123</sup>, phrase où « je suis » est à entendre au double sens du verbe « être » et du verbe « suivre ».

S'attachant à déplier une topologie du sujet, Lacan relève qu'originellement le sujet, « au regard de ce qui le rapporte à quelque chute de la jouissance, ne saurait se manifester que comme répétition et répétition inconsciente »<sup>124</sup>, à l'infini. D'autre part le sujet « ne saurait être universalisé »: il n'existe pas de définition « englobante » du sujet<sup>125</sup>. Enfin le point où le sujet « se signifie comme sujet », est un point, entre guillemets, « extérieur » à l'Autre, extérieur à l'univers du discours<sup>126</sup>. Selon Lacan, « c'est devant l'Autre, [...] comme lieu d'un défaut d'origine porté dans la parole en tant qu'elle pourrait répondre, c'est là qu'apparaît le « Je » comme [...] assujetti, comme as-sujet [...] en tant que dans le discours il ne se produit jamais que divisé »<sup>127</sup>.

Le cri, besoin de vérité, est aussi appel à la jouissance. Or « il ne suffit pas d'aspirer à la jouissance sans entraves, s'il est patent que la jouissance ne peut s'articuler pour tout être [...] que dans ce registre de reste [...] défini comme le *plus de jouir* »<sup>128</sup>.

« Dieu est, ça ne fait aucune espèce de doute, ça ne prouve absolument pas qu'il existe.

116 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 78.

117 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 61.

118 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 63.

119 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 65.

120 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 75.

121 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 65.

122 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 169.

123 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 66.

124 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 68.

125 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 71.

126 « D'un Autre à L'autre », 4 décembre 1968, p. 71.

127 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, p. 75.

128 « D'un Autre à L'autre », 11 décembre 1968, pp. 84-85.

La question ne se pose pas. Mais il faut savoir si « Je » existe ». Or « c'est autour de cette incertitude, est-ce que « Je » existe ? que se joue le pari de Pascal »<sup>129</sup>.

D'où une troisième articulation : celle de la jouissance dans son rapport avec une topologie du sujet. Une telle topologie paraît à Lacan beaucoup plus complexe que la seule opposition entre intérieur et extérieur – opposition qui, elle, est traditionnellement vectorisée par l'opposition classique entre rejet, formation du non-moi, et incorporation, introjection.

### TROISIÈME ARTICULATION :

#### JOUISSANCE ET TOPOLOGIE DU SUJET

Cette analyse est centrée sur le pari pascalien.

Lacan tente de répondre à la question : « est-ce qu'il existe du « Je » ? »<sup>130</sup>

Pour Lacan, la topologie de la jouissance « est la topologie du sujet » : « tout notre accès à la jouissance est commandé par la topologie du sujet »<sup>131</sup>. Le sujet « fait la structure de la jouissance », mais « tout ce qu'on peut en espérer, ce sont des pratiques de récupération » par rapport à une perte. De la perte de la jouissance « surgit » par exemple le désir de savoir.

L'articulation entre jouissance et topologie du sujet est développée par le biais d'une analyse du pari de Pascal (dont Lacan rappelle qu'il avait déjà parlé en février 1966), qui s'ouvre avec la leçon VII (15 janvier 1969). Le pari porte *apparemment* sur l'existence de Dieu. Il a rapport avec le jeu, c'est-à-dire avec une pratique réglée qui isole de façon très pure « ce qu'il en est de nos rapports au signifiant »<sup>132</sup>. Pascal a étudié ce qu'on appelle la « règle des partis ».

Les notions de mise, de gain et de perte, qui renvoient à des notions économiques telles

que l'investissement par exemple, sont examinées à la lumière de la morale chrétienne. Celle-ci préconise le renoncement aux plaisirs – ce qui n'implique pas forcément le renoncement au *plus-de-jour*, puisque nous savons que la jouissance n'est pas identifiable à la règle du plaisir :

– la mise, c'est une vie, dont Pascal assure qu'elle est sans valeur – Lacan la considère donc comme objet *a*, n'ayant ni valeur d'usage, ni valeur d'échange<sup>133</sup> – à la jouissance de laquelle il faut renoncer : là est la perte. Car « l'essence du jeu, dans ce qu'il comporte de logique fiable parce qu'il est réglé, tient en ceci que ce qui y est misé est au départ perdu »<sup>134</sup> : l'enjeu est toujours déjà perdu.

– le gain, c'est-à-dire la mise du côté de l'autre, du partenaire, c'est « une infinité de vies infiniment heureuses », écrit Pascal.

Cependant ici, on ne sait pas s'il y a un partenaire. S'il y en a un, son désir *d* (A), désir de l'Autre – un Autre « sans figure »<sup>135</sup>, dit Lacan, ce qui le distingue radicalement de l'autre, du petit autre, c'est-à-dire du semblable – se manifeste par la Grâce, tandis que la demande du sujet s'exprime dans la prière.

Dans le pari pascalien, le Nom-du-Père prend « une forme singulière », relève Lacan<sup>136</sup> : cette forme est celle du « réel absolu »<sup>137</sup> qui, sur la feuille utilisée par Pascal pour y inscrire ses notes sur le pari, se formule par l'expression « croix ou pile », c'est-à-dire, « pile ou face », ou encore, « c'est ça ou c'est pas ça », ou encore « ça est ce que ça est ». Or « jusque-là », dit Lacan, « rien ne nous affirme que nous ne faisons pas que mesurer nos propres mesures. Il faut que ça arrive à un point, croix ou pile, où ce n'est que du réel en tant que butée qu'il s'agit »<sup>138</sup> : le réel absolu, dont « nous ne pouvons savoir *ni s'il est ni ce qu'il est*. C'est expressément ce que Pascal articule quant à ce dont il s'a-

129 « D'un Autre à L'autre », 8 janvier 1969, p. 100.

130 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 129.

131 « D'un Autre à L'autre », 15 janvier 1969, p. 108.

132 « D'un Autre à L'autre », 15 janvier 1969, p. 110.

133 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 170.

134 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 120.

135 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 117.

136 Voir à ce sujet Erik Porge, *Les Noms du père chez Jacques Lacan*, Erès, 1997 ; dans le chapitre consacré au *Séminaire XVI*, Porge souligne que dans ce séminaire, le Nom-du-Père marque un véritable tournant.

137 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 118.

138 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 119.



git » dans le pari<sup>139</sup>.

Contrairement au Dieu des philosophes, ce Dieu-là ne vient pas suturer, mais ouvrir une béance : « en aucun cas le Dieu de Pascal n'est à mettre en question sur le plan de l'imaginaire. Parce que ce n'est pas le Dieu des philosophes ; ce n'est même pas le Dieu d'aucun savoir »<sup>140</sup>, déclarera Lacan par la suite. De même, l'essence et « la fonction du père comme Nom, comme pivot du discours, tient précisément en ceci qu'après tout, on ne peut jamais savoir qui c'est qui est le père. Allez toujours chercher, c'est une question de foi »<sup>141</sup>. L'Autre, « celui dont il s'agit en somme qu'il tienne ou non le pari »<sup>142</sup> reste une énigme. Cependant « de l'Autre on ne peut même point assurer l'existence »<sup>143</sup>.

Le pari pascalien porte donc en réalité, selon Lacan, non pas sur l'existence de Dieu, mais sur celle du « Je »<sup>144</sup>, en tant qu'il s'engage, ou plutôt, qu'il est engagé – selon la formule de Pascal : « il faut parier, vous êtes engagé » – dans le « jeu ». Si la véritable question concerne l'existence du « Je », dès lors il faut aussi s'interroger sur la cause du sujet, à savoir l'objet *a*, « l'a-cause », dit Lacan, « qui domine dans une certaine montée des rapports au savoir »<sup>145</sup>.

Le sujet est engagé, dans la vie, dans le discours, dès lors qu'il est épinglé du trait unaire – le 1 n'ayant d'autre fonction que celle du trait, du bâton, de la marque : fonction d'écriture ; or le sujet s'engendre de ce 1 qui le marque, devenant le « point d'origine de l'identification »<sup>146</sup>. Par là, le sujet est engagé dans son rapport à la répétition, à la série : c'est l'enjeu de la leçon VIII<sup>147</sup> ; le Un n'étant posé « que pour tenter la répétition,

pour retrouver la jouissance, en tant qu'elle a déjà fui ; le premier Un, pour retrouver ce qui n'était pas marqué d'origine déjà l'altère, puisqu'à l'origine il n'était pas marqué. Il se pose donc déjà dans la fondation d'une différence qu'il ne constitue pas en tant que telle mais en tant qu'il la produit »<sup>148</sup>. Cependant le processus de répétition peut-il trouver un terme ?

Le 1 est aussi engagé comme objet *a* : car il est mis à cette place « où d'abord le sujet pensant s'aperçoit qu'il ne peut se reconnaître que comme effet du langage ; autrement dit qu'avant d'être pensant, [...] dès qu'on monte la table de jeu, et Dieu sait si déjà elle est montée, il est d'abord le *a* »<sup>149</sup>. Il est donc engagé face à son opposé : « l'univers », c'est-à-dire l'Un<sup>150</sup>. Le 1 du sujet est donc engagé « comme objet *a* en plus de l'Un », écrit Safouan, c'est-à-dire, comme « l'objet *a* avec l'Autre pris comme Un »<sup>151</sup>. Et le 1 dont il s'agit alors « n'est plus le trait unaire mais le 1 unifiant qui définit le champ de l'Autre »<sup>152</sup>. Cependant « c'est par un acte purement arbitraire, schématique et signifiant » que nous définissons l'Autre, champ du discours, comme Un, c'est un acte de foi « en notre pensée. Alors que nous savons fort bien que cette pensée ne subsiste que de l'articulation signifiante, en tant que déjà elle se donne dans ce monde indéfini du langage »<sup>153</sup>. Nous en arrivons ainsi à identifier au *a* « ce qu'il en est de l'Autre lui-même », donc « à trouver dans le *a* l'essence du Un supposé de la pensée », et par suite à considérer « la pensée elle-même comme étant l'effet, [...] l'ombre de ce qu'il en est de la fonction de l'objet *a* »<sup>154</sup>. Le *a* doit être reconnu comme la cause de la pensée, comme « l'a-cause »<sup>155</sup> : de

139 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969, p. 119.

140 « D'un Autre à L'autre », 5 février 1969, p. 152.

141 « D'un Autre à L'autre », 29 janvier 1969, p. 144.

142 « D'un Autre à L'autre », 5 février 1969, p. 147.

143 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 161.

144 « D'un Autre à L'autre », 15 janvier 1969, p. 112.

145 « D'un Autre à L'autre », 15 janvier 1969, p. 113.

146 « D'un Autre à L'autre », 29 janvier 1969, p. 134.

147 « D'un Autre à L'autre », 22 janvier 1969.

148 « D'un Autre à L'autre », 5 février 1969, p. 145.

149 « D'un Autre à L'autre », 5 février 1969, p. 152.

150 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 171.

151 Moustapha Safouan, *op. cit.*, p. 196.

152 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 173.

153 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 174.

154 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 174.

155 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 175.

sorte que  $1 + a$ , lorsque dans son champ s'engage l'interrogation radicale du savoir, c'est le savoir ajouté au monde, « en tant qu'il peut le transformer ».

Mais le désir de savoir rencontre une limite : d'où la quatrième articulation.

**QUATRIÈME ARTICULATION : LA LIMITE IMPOSÉE  
AU DÉSIR DE SAVOIR, COMME JONCTION ENTRE  
« SAVOIR ET VÉRITÉ » – LA BUTÉE DU RÉEL, LA  
BUTÉE DU SEXUEL**

La butée du réel

Le désir de savoir vient surgir de la perte de jouissance. Cependant, comme nous l'avons vu, il vient buter sur une limite, celle d'un réel indicible qui « ou bien est, ou bien n'est pas. Autrement dit quelque chose qui relève du pile ou face »<sup>156</sup>, ce qui n'est pas sans conséquence sur « l'administration du savoir » telle qu'elle s'impose au corps social. Le réel, c'est l'impossible ou l'impossible à dire. Mais il peut être rencontré – toujours à la même place.

Dans la conception pascalienne, le savoir est apporté par une révélation à deux étages : la parole de l'Église, et l'Écriture Sainte. Le pari pascalien repose donc « sur ce que nous pouvons appeler la parole de l'Autre [...], conçue comme vérité »<sup>157</sup> : parole proférée par le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », non celui des philosophes et des savants, comme l'écrit Pascal, c'est-à-dire proférée par un Dieu qui parle, mais dont le nom reste imprononçable<sup>158</sup>.

La Vérité parle, elle est une « parole qui s'affirme »<sup>159</sup>, mais « le fait qu'elle parle ne veut pas dire qu'elle dit la vérité »<sup>160</sup> : « irai-je jusqu'à

dire que la perle du mensonge est la sécrétion de la vérité ? »<sup>161</sup>, demande Lacan.

Par ailleurs, « la vérité a structure de fiction »<sup>162</sup>, de sorte qu'on peut dire que « le monde tout entier est suspendu au rêve du monde »<sup>163</sup>.

Enfin la vérité « ne se sait pas » ; elle s'articule au niveau de l'inconscient, elle s'énonce mais le sujet n'en sait rien : voilà ce que dit le savoir sur l'inconscient, et c'est là que nous devons trouver « la vérité sur le savoir »<sup>164</sup>, un savoir « sur la vérité diminuée de savoir »<sup>165</sup> : comme l'énonce Lacan, « savoir sur la fonction de vérité moins savoir, c'est cela qui doit nous donner la vérité sur le savoir »<sup>166</sup>.

Dans la cure analytique, la vérité apparaît dans sa fonction de « travail », et de travail « pénible », même si « savoir quelque chose », cela se produit en un éclair. Car « il y a un moment où vous vous dépêchez avec des choses qu'on vous présente, qui sont des signifiants et, de la façon dont on vous les présente, ça ne veut rien dire ; et puis, tout d'un coup, ça veut dire quelque chose, et ceci depuis l'origine »<sup>167</sup> : savoir singulier, propre à chaque sujet, et qu'on peut repérer par exemple dans la façon dont un enfant « manie son premier alphabet », lorsque se produit le « collapsus qui unit une grande lettre majuscule avec la forme de l'animal dont l'initiale est censée répondre à la lettre majuscule en question »<sup>168</sup>.

Le rapport entre la fonction du savoir et l'objet  $a$ , le désir de savoir, est le suivant : le savoir « constitue cet objet même vers quoi tend tout désir en tant qu'il se produit au niveau de l'articulation »<sup>169</sup>.

156 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 162.

157 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 163.

158 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 163. Sur ce point précis, Lacan renvoie à « La Science et la Vérité », et à « La Chose freudienne » dans ses *Écrits*.

159 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 190.

160 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 163.

161 « D'un Autre à L'autre », 12 février 1969, p. 165.

162 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 180.

163 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 184.

164 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 189.

165 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 190.

166 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 193.

167 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 191.

168 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 191.

169 « D'un Autre à L'autre », 26 février 1969, p. 192.

Mais peut-on mettre en rapport désir de savoir et pulsion? Lacan pose la question; il ne fait pas intervenir l'expression « pulsion épistémophilique » par exemple. On peut penser que ce rapport s'établit par le biais de la *satisfaction*. Si l'on peut estimer après Freud que la pulsion est « sans doute mythologique », en revanche, « ce qui ne l'est pas, c'est la supposition qu'un sujet en est satisfait. Or ce n'est pas pensable sans l'implication déjà, dans la pulsion, d'un certain savoir, de son caractère de tenant lieu sexuel »<sup>170</sup>. *Acte sexuel* se dit *connaissance* dans la *Genèse*. Ce qui nous conduit à la seconde butée du désir de savoir: la butée du sexuel.

#### La butée du sexuel

Dans le champ du sexuel, à quelle satisfaction peut corespondre un savoir qui serait autre que le « savoir y faire » ou le « savoir-faire »? et qu'est-ce qu'un « savoir y être »?

Ce que Freud nous a fait saisir, c'est qu'on peut « y être sans savoir qu'on y est [...] on y est sans le savoir; on y est dans tous les champs du savoir [...] où qu'on soit, où qu'on fonctionne, par la fonction du savoir, on est dans l'horizon du sexuel »<sup>171</sup>: tout savoir est sexuel.

Cependant Lacan rappelle l'interdit qui frappe le savoir sexuel<sup>172</sup>. Il rappelle également la formule qu'il a assenée deux ans auparavant aux auditeurs du séminaire sur « La logique du fantasme »: « il n'y a pas d'acte sexuel »<sup>173</sup>. Le sexuel paraît donc former une seconde butée – à moins qu'il ne puisse être considéré comme le réel même, comme une façon ou une forme particulièrement troublante par quoi le réel pourrait se présenter à nous.

Dans l'expérience psychanalytique, la jouissance est le réel, le réel « défini comme ce qui revient toujours à la même place »<sup>174</sup>. Ce savoir nous vient de la femme, en l'occurrence

de l'hystérique, qui pose la jouissance comme « un absolu », à telle enseigne qu'elle ne saurait y répondre que « sous l'angle d'un désir insatisfait par rapport à elle-même »<sup>175</sup>. L'inconscient « porte la marque du *a* au niveau où manque le savoir »<sup>176</sup>, et ce niveau se rapporte électivement au champ du sexuel. Lacan distingue « rapport » (au sens logique) sexuel et « relation » fondant « la fonction conjointe de deux sexes », « rapport » sexuel et « phénomènes d'identification avec un type dit, pour l'occasion, mâle et femelle ». Il parle de « l'improbable abord du rapport sexuel »<sup>177</sup>. Il relève que la « logique du sexe » telle que Freud a pu la développer a pour ressort essentiel la castration, de sorte que « toute la normativité s'organise pour l'homme comme pour la femme autour de la passation d'un manque »<sup>178</sup>.

Butée du réel, butée du sexuel: « l'usage de la formalisation n'épuise rien mais laisse en marge quelque chose à propos de quoi vaut toujours la question de ce qu'il en est du désir de savoir », constate Lacan<sup>179</sup>. Et l'on peut dire que « le savoir, [...] c'est ce qui manque à la vérité », et encore, que la vérité est « désir de savoir et rien d'autre »<sup>180</sup>.

#### **JOUISSANCE ET OBJET *a*, PLAISIR ET JOUISSANCE**

Le plaisir comporte un niveau à la fois recherché et évité, un seuil au-delà duquel se situe une zone centrale, interdite « parce que le plaisir y serait trop intense »<sup>181</sup>, et qui est la zone de la jouissance. Ce rappel du séminaire sur « L'éthique de la psychanalyse » souligne que cette zone centrale interdite constitue ce qui nous est « le plus prochain, tout en nous étant extérieur »<sup>182</sup>: c'est « l'extimité », qui renvoie au *Nebenmensch* (le prochain) et à *das Ding*, la

170 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 201.

171 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 198.

172 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, pp. 194-195.

173 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 197.

174 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 201.

175 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 202.

176 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 202.

177 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 213.

178 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 214.

179 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 199.

180 « D'un Autre à L'autre », 5 mars 1969, p. 200.

181 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 214.

182 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 215.

Chose (non sexuée<sup>183</sup>, dit Lacan), et qui se présente dans le cri. Le prochain n'est pas l'Autre: il ne sert pas à faire fonctionner la présence de l'articulation signifiante dans l'inconscient, il n'est pas le lieu du langage; « le prochain, c'est l'imminence intolérable de la jouissance. L'Autre n'en est que le terre-plein nettoyé [...] un terrain nettoyé de la jouissance »<sup>184</sup>.

Donc: d'un côté la Chose, lieu de la jouissance; de l'autre côté, l'Autre, lieu du désir, du désir impassible, implacablement fixe, « indestructible », *unzerstörbar* nous dit Freud dans la dernière phrase de la *Traumdeutung*; c'est dans l'Autre qu'il faut situer l'inconscient structuré comme un langage. Mais à quel niveau situer le rapport sexuel? « Il n'y a pas de rapport sexuel »<sup>185</sup>, ne serait-ce que parce que « la femme, on ne sait pas ce que c'est »<sup>186</sup>. Il y en a des représentations, mais le représentant de sa représentation manque, il est « perdu » dit Lacan, et si on le récupère, il fait l'objet d'une *Verneinung*<sup>187</sup>, d'une dénégation puisque ce qu'on peut dire de la femme, c'est qu'elle n'a pas ce qu'il n'a jamais été question qu'elle ait – le phallus. Le signifiant sexuel manque dans l'inconscient, il y a « un blanc », un « manque » dans la chaîne signifiante.

L'issue de la pulsion se trouve dans la sublimation: soit dans l'amour courtois, où la femme est élevée au rang de Chose, soit dans la création d'œuvres d'art, où l'objet *a* « chatouille *das Ding* par l'intérieur »<sup>188</sup>, un peu comme le ferait un grelot. La valeur commerciale de l'œuvre d'art se déduit de son rapport particulier à la jouissance, « la jouissance étant ce terme qui ne s'institue que de son évacuation du champ de l'Autre et par là même de la position du champ de l'Autre comme lieu de la parole comme telle »<sup>189</sup>. L'objet *a* y fonctionne comme un équi-

valent de la jouissance perdue dans l'Autre.

Quittant la clinique de la sublimation (vue sous l'angle de l'objet *a*) pour la clinique psychanalytique, Lacan montre ensuite que l'objet *a* y fonctionne comme *lieu de capture de la jouissance*. Dans la dernière partie de son séminaire, Lacan va donc s'attacher à rechercher l'objet *a* dans les perversions et dans la névrose.

\*\*\*\*

#### LES ENJEUX CLINIQUES DU SÉMINAIRE : L'OBJET *a*, DE LA PERVERSION À LA NÉVROSE (LEÇONS XVI À XXV)

Dans ces dernières leçons, Lacan propose une analyse de la fonction jouée par l'objet *a* en clinique, à partir de la notion de pulsion.

L'objet *a* est un « équivalent »<sup>190</sup> de la jouissance, ou encore, un « lieu de capture »<sup>191</sup> de la jouissance qui fait défaut à l'Autre: « le lieu de l'Autre » en effet doit être considéré comme « évacué de la jouissance », et figuré comme « place nette, rond brûlé »<sup>192</sup>, en tant qu'il est structuré par « l'incidence signifiante », ce qui y introduit le trou « qui peut se distinguer du titre de l'objet *a* »<sup>193</sup>.

La névrose apparaît comme une « défense contre la perversion » (et non comme « le négatif de la perversion », ainsi que Freud l'indiquait dans ses *Trois essais sur la théorie de la sexualité*).

#### LA PERVERSION

Le pervers « se consacre à boucher le trou de l'Autre », il est « du côté de ce que l'Autre existe, il est un défenseur de la foi »<sup>194</sup>. La perversion, pour Lacan, c'est « la restauration en

183 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 220.

184 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 215.

185 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 216.

186 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 216.

187 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 217.

188 « D'un Autre à L'autre », 12 mars 1969, p. 222.

189 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 244.

190 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 244.

191 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 245.

192 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 248.

193 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 248.

194 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 249.

quelque sorte première, la restitution »<sup>195</sup> du *a* au champ du A. Comme le montre la statuaire baroque, le pervers restitue le A comme plénitude, sans barre<sup>196</sup>. Il « donne à Dieu sa plénitude véritable », il masque la castration et forge « l'hommelle » ou le « famil »<sup>197</sup>.

En ce qui concerne par exemple la pulsion scopophilique, l'exhibitionniste, qui donne à voir, vise à « faire apparaître au champ de l'Autre le regard » (pour faire jouir l'Autre), tandis que le voyeur interroge le manque de l'Autre, ce qui ne peut se voir, l'insaisissable, pour restituer à l'Autre ce qui lui manque, pour « en compléter le champ de l'Autre »<sup>198</sup>.

Dans le cas de la pulsion sado-masochiste, Lacan met l'accent sur l'interdit de la jouissance, donc sur la limitation de la douleur. Ici, l'objet *a* est la voix, que le masochiste recherche chez l'Autre au point d'y « répondre comme un chien »<sup>199</sup> en acceptant de perdre sa propre voix. La voix en tant que « support de l'articulation signifiante » permet de comprendre ce qu'il en est de la fonction du Surmoi. Il y a une jouissance à remettre à l'Autre la fonction de la voix, peut-être « d'autant plus qu'il est moins valorisable, qu'il a moins d'autorité »<sup>200</sup>. Face à l'Autre, le masochiste se confond avec l'objet *a*, tandis que le sadique essaie de compléter l'Autre « en lui ôtant la parole et en lui imposant sa voix ».

Dans la pulsion scopophilique comme dans la pulsion sado-masochiste, la jouissance « échappe ; sa place est masquée par une domination étonnante de l'objet *a*, mais la jouissance, elle, n'est nulle part. [...] Le sadique ici n'est que l'instrument de quelque chose qui s'appelle supplément donné à l'Autre, mais dont dans ce cas l'Autre ne veut pas. Il ne veut pas, mais il y obéit quand même »<sup>201</sup>.

### LA NÉVROSE

La névrose est vue sous l'angle de « l'incidence du sujet dans la pratique analytique »<sup>202</sup> – un sujet évanescant, mobile, « insaisissable de ne pouvoir qu'être représenté par un représentant »<sup>203</sup>, subsistant en tant qu'il s'inscrit au champ de l'Autre, avec le « rapport premier » dont on peut dire qu'il est « gros de tous les autres », et qui s'écrit par la « formule œuf »<sup>204</sup>

S1 → S2

(le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant)

S2 ouvre « le champ de « tout ce qui est signifiant second, c'est-à-dire le corps, [...] ce au niveau de quoi » le sujet va être représenté par un autre signifiant : le champ à partir de quoi tous ces signifiants vont s'inscrire « au lieu du A, ce lieu qui est le grand Autre »<sup>205</sup>. Pour tout ce qui peut s'inscrire à la suite de S2, nous devons remettre la marque du A comme lieu d'inscription, c'est-à-dire « voir [...] se creuser [...] l'enforme de ce *a* [...], l'enforme du A, à savoir le *a* qui le troue »<sup>206</sup>. Lacan parle d'en-forme (ou enforme) pour désigner qu'il s'agit d'un effet de masquage, d'un effet d'aveuglement relevant de l'imaginaire, celui en quoi par exemple « se comble toute relation anaclitique »<sup>207</sup>, étant donné que le A « n'est pas complet, n'est pas identifiable à un 1, en aucun cas à un tout »<sup>208</sup>.

Le signifiant ne peut se désigner lui-même. S1 et S2 ne sauraient « être le représentant d'eux-mêmes sinon à s'en distinguer, d'eux-mêmes. Cette altérité du signifiant à lui-même, c'est proprement ce que désigne le terme du grand Autre marqué d'un A. Si nous l'inscrivons,

195 « D'un Autre à L'autre », 30 avril 1969, p. 286.

196 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 370.

197 « D'un Autre à L'autre », 30 avril 1969, p. 286 et p. 287.

198 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 250.

199 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 253.

200 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 254.

201 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 255.

202 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 303.

203 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 311.

204 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 304.

205 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 305.

206 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 305.

207 « D'un Autre à L'autre », 7 mai 1969, p. 296.

208 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 305.

ce grand Autre, marqué du A, si nous en faisons un signifiant, ce qu'il désigne, c'est le signifiant comme Autre. Le premier Autre qui soit, le premier rencontré dans le champ du signifiant est autre, radicalement, c'est-à-dire autre que lui-même, c'est-à-dire qu'il introduit l'Autre comme tel dans son inscription, comme séparé de cette inscription même. Ce A, en tant qu'extérieur à S2, qu'il inscrit, c'est l'enforme de A, c'est-à-dire la même chose que le *a*. Or ce *a*, nous le savons, c'est le sujet lui-même en tant qu'il ne peut être représenté que par un représentant qui est S1 dans l'occasion. L'altérité première, c'est celle du signifiant qui ne peut exprimer le sujet que sous la forme de ce que nous avons appris à cerner dans la pratique analytique d'une étrangeté particulière »<sup>209</sup>. Étrangeté aussi de l'objet *a* sous ses quatre formes : sein, scybale, regard, voix.

Cela conduit Lacan à « reposer toute la question de ce qu'il en est de l'identification. Ce n'est que pour autant que le névrosé se veut être l'Un dans le champ de l'Autre, ce n'est que pour autant que l'idéalisation joue un rôle logique primordial qu'il se trouve à partir de là confronté avec les problèmes narcissiques »<sup>210</sup>. Relation à l'Un qui n'est pas de supplément mais de complément : ce dont il s'agit pour le névrosé, c'est de « l'impossibilité de faire rentrer sur le plan imaginaire cet objet *a* en conjonction avec l'image narcissique »<sup>211</sup>. Reprenant les réflexions sur la trace qu'il avait développées jadis dans son séminaire sur « L'identification », Lacan relève que le sujet se signale par l'effacement de la trace ; le sujet « efface la trace, en la transformant en regard », regard à entendre comme « fente, entr'aperçu. C'est par là qu'il aborde ce qu'il en est de l'autre qui a laissé la trace. Il est passé par là, il est au-delà ». Ainsi peut-on dire que « le sujet, ce sont ces façons mêmes par quoi, comme

empreinte, la trace se trouve effacée »<sup>212</sup>. De sorte que les différents objets *a* peuvent être définis comme « les quatre effaçons du sujet »<sup>213</sup>, « les effaçons dont peut s'inscrire le sujet »<sup>214</sup>.

Mais quelle serait « la scansion d'une trace repérée comme telle sur un support de voix » ?

Le sujet remplace ses traces par une signature. Le croix de l'illettré est le symbole de la barre barrée, de la trace effacée, déclare Lacan. « Le signifiant naît de ces traces effacées », qui « ne valent que par le système des autres »<sup>215</sup>. Dans l'écriture, l'objet *a* est le regard, parfois aussi la voix – comme c'est le cas pour les éléments phonétiques dans l'écriture chinoise. Tandis que dans les phénomènes de foule décrits par Freud dans *Psychologie collective et analyse du moi*, il est clair que « le sujet s'identifie strictement au *a*, autrement dit qu'il devient ce qu'il est vraiment, c'est-à-dire un sujet en tant que lui-même barré »<sup>216</sup>, divisé. C'est ici le signifiant « le plus sommaire », réduit à la marque unique du 1, qui détermine « le passage de toute une masse à la fonction de regard univoque ».

Cependant les images aussi sont prises dans le jeu du signifiant, fait observer Lacan, au prix de perdre « la fonction imaginaire en tant qu'elle répond de l'accord du mâle et de la femelle ». Or dans l'ordre des signifiants, « nulle opposition n'est jamais promue comme fondamentale qui désigne le mâle-femelle »<sup>217</sup> ; ou encore : « nous ne pouvons partir d'aucune trace pour fonder, du rapport sexuel, le signifiant »<sup>218</sup>.

L'important est donc l'interrogation sur la fonction « dite du phallus » dans le système signifiant, fonction « tierce » qui « représente soit ce qui se définit d'abord comme ce qui manque, c'est-à-dire fondant le type de la castration » du côté de la femme, soit ce qui, du côté du mâle, reporte à ce qu'on pourrait appeler « l'énigme de la jouissance absolue »<sup>219</sup>, l'impor-

209 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 306.

210 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 255.

211 « D'un Autre à L'autre », 26 mars 1969, p. 256.

212 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 307.

213 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 307.

214 Safouan, p. 199.

215 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 308.

216 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 312.

217 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 313.

218 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 314.

219 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 313.

tant étant qu'un seul repère « domine tout le registre de ce qu'il en est de la relation du sexué ».

Le phallus, signifiant privilégié, est défini ici par Lacan comme « signifiant manquant ». Pourquoi manquant? Il ne représente pas un sujet, il « n'est pas dans le système du sujet puisque ce n'est pas le sujet qu'il représente mais, si l'on peut dire, la jouissance sexuelle en tant qu'hors système c'est-à-dire absolue »<sup>220</sup>. La jouissance sexuelle a ce « privilège [...] que quelque chose dans le principe du plaisir, dont on sait qu'il constitue la barrière à la jouissance, [...] quelque chose dans le principe du plaisir lui laisse quand même accès », mais « ce n'est pas dans le système du sujet, il n'y a pas de sujet de la jouissance sexuelle »<sup>221</sup>.

Le phallus est donc un signifiant « hors système » et, à désigner la jouissance sexuelle, « radicalement forclos »; on peut le dire « conventionnel »; et si « tout ce qui est refoulé dans le symbolique reparaît dans le réel »<sup>222</sup>, on peut alors dire que « la jouissance est tout à fait réelle »: en effet, « dans le système du sujet elle n'est nulle part symbolisée, ni symbolisable non plus »<sup>223</sup>. D'où le mythe freudien du père primordial, qui « confond dans sa jouissance toutes les femmes »<sup>224</sup>. Quant au complexe d'Œdipe, il « ne veut rien dire d'autre que la place où il faut situer cette jouissance [...] absolue ».

La fonction phallique semble pourtant, même si elle ne représente pas le sujet, marquer « un point de sa détermination comme champ limité d'un rapport à ce qui se structure comme l'Autre »<sup>225</sup>: jouissance comme « autre » par rapport au sujet, et « jouissance de l'Autre » – expression utilisée ici pour la première fois par Lacan semble-t-il. On en trouve confirmation lorsque l'on se reporte au *point d'éclosion de la*

*névrose*: moment où se produit une « intrusion positive d'une jouissance auto-érotique », mais « au moment même où cette positivation de la jouissance érotique se produit, [...] se produit aussi la positivation du sujet en tant que dépendance, anaclitisme [...] du désir de l'Autre. C'est là où se désigne le point d'entrée par où fait drame ce qui est structure du sujet »<sup>226</sup>. En même temps, c'est grâce à la relation positive à la jouissance « dite sexuelle » que s'instaure le désir de savoir – Freud avait déjà souligné le lien décisif entre curiosité sexuelle et pulsion épistémophilique.

Avec le cas du petit Hans, déjà étudié dans le séminaire sur « La relation d'objet et les structures freudiennes » (1956-1957), la *phobie* pose la question de la limite entre l'imaginaire et le symbolique. Le dessin de Hans, qui se trouve confronté à « l'hommelle », la mère phallique, est une écriture sur un papier, qu'il va chiffonner pour ensuite s'asseoir dessus<sup>227</sup>: par là, il « fait passer le phallus dans le symbolique. Parce que c'est là qu'il va avoir son efficace »<sup>228</sup>.

Donc, « par un lien à quelque chose qui n'est rien d'autre que ce qui permet l'émergence du savoir, la jouissance est exclue, le cercle se ferme. Cette exclusion ne s'énonce que du système lui-même en tant que c'est le symbolique »<sup>229</sup>. La jouissance est le réel, « pour autant qu'elle est exclue », qu'elle est impossible à écrire – comme l'est le nombre plus grand que tous les autres dans la suite des nombres entiers, mais qui peut être repris par un symbole au niveau des transfinitis, c'est-à-dire dans une structure différente, une structure « autre », l'aporie devenant en quelque sorte « une introduction à une structure de l'Autre »<sup>230</sup> – et c'est ce réel qui se mani-

220 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 314.

221 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 314.

222 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 314. Ici, comme le fait observer Safouan, « l'usage du terme refoulement [...] n'est pas en adéquation avec la forclusion indiquée ». Voir Moustapha Safouan, *op. cit.*, p. 200.

223 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 314.

224 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 315.

225 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 315.

226 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 315.

227 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 316.

228 « D'un Autre à L'autre », 14 mai 1969, p. 317.

229 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 319.

230 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 322.

feste dans le symptôme.

D'où trois termes :

– la jouissance en tant qu'elle est exclue  
– l'Autre « comme lieu quelconque où ça se sait »

– le *a* comme « l'effet de chute qui en résulte »

Dans le jeu du signifiant, c'est pourtant la jouissance qui est visée. Quant au grand Autre comme « le lieu où ça se sait » – ça, c'est-à-dire « tout ce qui est arrivé, le signifiant de A en tant qu'entier, dès qu'on s'interroge dans cette voie, on reconnaît qu'il est implicite, et que, pour le névrosé obsessionnel, il l'est beaucoup plus que pour d'autres » ; mais dès lors, « se pose la question si ça se sait soi-même »<sup>231</sup>.

De fait, pourquoi ne pas considérer l'Autre comme un tout, comme « l'inscription de toutes les histoires possibles » ? En effet, « chaque signifiant renvoie d'autant plus à l'Autre qu'il ne peut renvoyer à lui-même qu'en tant qu'autre. Rien ne fait donc obstacle à ce que les signifiants se répartissent d'une façon circulaire »<sup>232</sup>, sauf ce que l'expérience analytique repère comme le point « à l'infini de tout ce qui s'ordonne dans l'ordre des combinaisons signifiantes, ce point à l'infini irréductible en tant qu'il concerne une certaine jouissance, laissée problématique, et qui pour nous instaure la question de la jouissance sous un aspect qui n'est plus externe au système du savoir »<sup>233</sup>. Ce signifiant exclu est le signifiant phallique.

Par conséquent, dans les cures « il nous faut explorer non seulement l'histoire mais le mode de présence sous lequel chacun de ces trois termes, savoir, jouissance et l'objet *a* ont été au sujet offerts effectivement. C'est [...] là que gît ce que nous appelons improprement le choix de

la névrose, voire le choix entre psychose et névrose »<sup>234</sup>. Or au moment d'éclosion de la névrose, se présentent d'une part « l'approche de ce point d'impossibilité, de ce point à l'infini, qui est toujours introduit par l'approche de la conjonction sexuelle »<sup>235</sup>, et d'autre part « la face corrélative » qui est qu'au niveau du sujet, cela se passe en un temps « prématuré – mais comment ne serait-il pas toujours prématuré au regard de l'impossibilité » ? Cependant le temps prématuré où cette rencontre s'effectue dans l'enfance, « projette » cette impossibilité, la « masque » et « la détourne de devoir s'exercer en termes d'insuffisance, de n'être en tant que vivant, vivant et réduit à ses propres forces, forcément pas à la hauteur » : « l'alibi pris de l'impossibilité dans l'insuffisance » vient donc dissimuler une impossibilité radicale.

Le névrosé, hystérique ou obsessionnel, « met en question ce qu'il en est de la vérité du savoir, et très précisément en ceci qu'il append à la jouissance »<sup>236</sup>. Il « réinterroge cette frontière que rien ne peut, en fait, suturer, celle qui s'ouvre entre savoir et jouissance »<sup>237</sup>.

L'obsessionnel entend échapper à la jouissance ; s'il « ne veut pas se prendre pour le maître »<sup>238</sup>, il « suppose que le maître sait ce qu'il veut »<sup>239</sup>, et pour échapper à la mort, il « peut prendre la place de ce *a* lui-même qui en tout cas surnage toujours dans le bénéfice de la lutte ».

L'hystérique serait le sujet qui « pourrait au Un qui est dans l'Autre se faire représenter comme l'ensemble vide, c'est ce qu'on appelle généralement la castration »<sup>240</sup>. Le corps de l'hystérique est « vidé pour faire fonction de signifiant »<sup>241</sup>. Pour l'hystérique, l'Autre est-il l'autre femme ? L'hystérique ne se prend pas pour la femme<sup>242</sup>, mais elle est « captivée, inté-

231 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 321.

232 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 323.

233 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 323.

234 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 324.

235 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 326.

236 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 326.

237 « D'un Autre à L'autre », 21 mai 1969, p. 328.

238 « D'un Autre à L'autre », 11 juin 1969, p. 361.

239 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 373.

240 « D'un Autre à L'autre », 11 juin 1969, p. 361.

241 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 370.

242 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 374.



ressée [...] par la femme en tant qu'elle croit que la femme est celle qui sait ce qu'il faut pour la jouissance de l'homme »<sup>243</sup>.

Mais, dira-t-on, le titre de ce séminaire ? Son commentaire explicatif fait l'objet des quatre dernières leçons.

\*\*\*\*\*

### LE TITRE (LEÇONS XXII À XXV)

Le titre renvoie à la structure de l'Autre : Dieu des philosophes certes, mais pas sans rapport avec le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob<sup>244</sup>. Le Dieu des philosophes est Un. Le Dieu du Sināï n'affirme pas qu'il est le seul mais dit « je suis ce que je suis », il est seul à être obéi « là où il est ». Il se désigne par le fait qu'il parle : c'est la dimension de la Révélation, « de la parole comme porteuse de vérité ». Or « par rapport à ce champ de la vérité, le savoir est ailleurs »<sup>245</sup>.

Le névrosé « cherche à savoir » ; et au début de l'expérience analytique, il fait foi « à cet Autre comme au lieu où le savoir s'institue, au *sujet suppose savoir* »<sup>246</sup>, et au savoir comme un<sup>247</sup>. Or rien n'indique que l'Autre soit Un, « qu'il ne soit pas comme le sujet uniquement signifiable du signifiant d'une typologie particulière qui se résume à ce qu'il en est de l'objet *a* »<sup>248</sup>.

L'interprétation vise aussi « un effet de savoir » au titre de la vérité. Cependant la vérité visée est qu'il « n'y a pas de rapport sexuel », au sens de « relation définissable comme telle entre le signe du mâle et celui de femelle. Le rapport sexuel, ce qu'on appelle couramment de ce nom, ne peut être fait que d'un acte »<sup>249</sup>. Lacan peut

donc dire « qu'il n'y a pas d'acte sexuel au sens où cet acte serait celui d'un juste rapport, et qu'inversement, il n'y a que l'acte sexuel, au sens où il n'y a que l'acte, pour faire le rapport »<sup>250</sup>.

Le savoir « produit » l'objet *a*. La castration présentifie « l'échec » du rapport sexuel, et le *a* « vient se substituer à la béance qui se désigne dans l'impasse du rapport sexuel »<sup>251</sup>. La cause de la castration est « absente » : à sa place, vient l'objet *a*. L'objet *a* vient donc « redoubler la division du sujet ».

Le titre s'écrit, dit Lacan le 11 juin 1969, « D'un Autre à L'autre » ; « *l'autre* concerne ce que j'écris d'un *a* »<sup>252</sup>.

Dans le cas de l'expression « de l'un à l'Autre » – expression qui rappelle la définition du signifiant comme étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant –, s'agit-il de deux 1 ? Les prépositions *de* et *à* permettent de les inscrire dans un rapport métonymique : le 1 fait « identité numérique » qui marque la pure différence, non identification unaire ; puis écrire « l'Autre » signifie qu'il s'agit non pas de l'Autre entre tous, ni du seul, mais seulement « qu'il pourrait n'y en pas avoir, et qu'à sa place, il n'y ait qu'un ensemble vide »<sup>253</sup>. L'Autre sait – il est la place de l'inconscient – mais il n'est pas un sujet. Il est un ensemble vide : il y a un savoir, mais il n'y a pas de *sujet supposé savoir*. Ce qui s'écrit :

S (A)

(signifiant de A – c'est-à-dire : grand Autre – comme ensemble vide)

Ce qui ne veut pas dire qu'il est Un : « ce n'est pas parce qu'il n'y en a pas d'autre qu'il est Un »<sup>254</sup>.

Tandis que « un autre » (avec minuscule) désigne « cet un inscrit dans l'Autre » : ce qui

243 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 374.

244 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 333.

245 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 334.

246 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 335.

247 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 339.

248 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 337.

249 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 336.

250 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 336.

251 « D'un Autre à L'autre », 4 juin 1969, p. 337.

252 « D'un Autre à L'autre », 11 juin 1969, p. 345.

253 « D'un Autre à L'autre », 11 juin 1969, p. 348.

254 « D'un Autre à L'autre », 11 juin 1969, p. 352.

veut dire que l'Autre est la « condition » de l'un.

Mais d'où vient le signifiant qui représente un sujet auprès d'un autre signifiant? « De nulle part », répond Lacan<sup>255</sup>, « parce qu'il n'apparaît [...] qu'en vertu de la rétroefficacité de la répétition ». Ce signifiant, c'est le Un unaire, par lequel le sujet va « s'accrocher au champ de l'Autre » sous le mode le plus simple, qui est « de se compter Un lui-même »<sup>256</sup>, de se croire Un. Le sujet est *Un dans l'Autre*, pourrait-on dire avec Lacan<sup>257</sup>. Cet Un unaire est le fondement de l'idéal du moi. Il désigne au fond la vie.

En visant à la répétition de la jouissance – mais aussi bien par le fait de l'altérité radicale du signifiant à lui-même, et de l'inconsistance du sujet – cet Un unaire fait surgir *nachträglich*, dans l'après-coup, un autre trait unaire à la place du S1, puis un autre, etc.; de cette répétition de l'Un procède la production de l'objet *a*. C'est ce qui se passe « quand se joue le jeu de la représentation du sujet »<sup>258</sup>: cet Un dans l'Autre est comparé par Lacan au cheval de Troie, qui envahit l'Autre. La jouissance « veut » une autre jouissance<sup>259</sup>.

Quant à l'Autre, il peut être dit « l'*un-en-plus* »<sup>260</sup>, ou contenir « l'*un-en-plus* ». Le signifiant auprès de quoi le sujet se représente, est cet « un Autre » inscrit dans le titre du séminaire de Lacan, cet « un Autre » qui ne saurait aller sans l'*un-en-plus* comme ensemble vide<sup>261</sup>. « En d'autres termes l'Autre a besoin d'un autre pour devenir l'*un-en-plus*, c'est-à-dire ce qu'il est lui-même. Ce qui se produit donc de l'un à l'autre, en tant que c'est un deuxième, c'est un autre signifiant, et dans l'Autre, c'est proprement ceci qui fait que ce n'est qu'au niveau du second 1, du S2 si vous voulez ainsi l'écrire, que le sujet vient

à être représenté. L'intervention du premier 1, du S1 comme représentation de sujet n'implique l'apparition du sujet comme tel qu'au niveau de S2, du second 1. Et dès lors, [...] l'*un-en-plus*, l'ensemble vide, c'est S (A) c'est-à-dire le signifiant de l'Autre, A inaugural »<sup>262</sup>. La répétition de cette structure « constitue l'instance comme telle de l'objet *a* ».

Au total, « un savoir à l'insu du sujet », ce n'est pas un concept, mais un paradigme, considère Lacan<sup>263</sup>: le modèle du savoir en psychanalyse, à partir de quoi les autres concepts freudiens ont pu être élaborés; paradigme « permettant son articulation au désir de savoir du névrosé »<sup>264</sup>.

\*\*\*\*\*

À propos de ce séminaire, je parlerai de complexité maîtrisée, voire de virtuosité, qui s'allient à la clarté de la structure: de la leçon I à la leçon XV, se développe la théorisation; de la leçon XVI à la leçon XXV, vient l'articulation de la théorie à la clinique. Équilibre de la composition, rigueur de la construction, soin apporté aux articulations, attention prêtée aux rappels qu'il convient d'adresser à l'auditoire: ce séminaire forme à lui seul une œuvre achevée, pouvant se lire en soi, sans se reporter aux autres textes de Lacan – on pourra cependant le confronter avec la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École »<sup>265</sup>, où Lacan présente un développement sur le savoir, sur le désir de savoir comme désir de l'Autre, puis sur la vérité, puis de nouveau sur le savoir.

Pourtant nous savons que ce séminaire ne constitue qu'une étape dans la réflexion de Lacan: les définitions relatives à la notion de discours, à la fonction du phallus, ces sujets seront

255 « D'un Autre à L'autre », 25 juin 1969, p. 377.

256 « D'un Autre à L'autre », 11 juin 1969, p. 353.

257 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 367.

258 « D'un Autre à L'autre », 11 juin 1969, p. 358.

259 « D'un Autre à L'autre », 25 juin 1969, p. 378.

260 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 366; cf. les *Ecrits*, dit Lacan.

261 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, p. 368.

262 « D'un Autre à L'autre », 18 juin 1969, pp. 368-369.

263 « D'un Autre à L'autre », 25 juin 1969, p. 383.

264 Safouan, p. 201.

265 « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Scilicet*, 1, 1968, pp. 20 sqq, ou dans les *Autres écrits*, pp. 243-259.

repris ultérieurement.

#### INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Le texte du séminaire est celui de la transcription réalisée par l'ALI (2002); toutes les références des citations correspondent à cette version.

J'ai consulté :

– Erik Porge: *Les noms du père chez Jacques Lacan – Ponctuations et problématiques*, Érès, « Point hors ligne », 2002 (1997), en particulier le chapitre intitulé « Le tournant de D'un Autre à l'autre (1968-1969) », pp. 103-125.

– Moustapha Safouan: *Lacaniana – Les séminaires de Jacques Lacan*, \*\*, 1964-1979, Fayard, 2005, pp. 191-201.

– Nestor A. Braunstein: *La jouissance, un concept lacanien*, Érès, « Point hors ligne », 2005 (ouvrage paru en espagnol en 1990 chez Siglo Veintiuno editores, traduction française aux éditions Érès, 1992).

– *Dictionnaire de la psychanalyse*, sous la direction de Roland Chemama et Bernard Vandermersch, Larousse, 1995 puis 1998.