

Université Paris 8
Ecole Doctorale Pratiques et Théories du Sens

Doctorat de Psychanalyse
Domaine : Sciences Humaines et Sciences Sociales

Leander MATTIOLI PASQUAL

USAGES CLINIQUES DE LA LETTRE :
DU BIEN-DIRE AU SAVOIR-LIRE

Thèse dirigée par Sophie MARRET-MALEVAL
Soutenue le 19 janvier 2016

Jury :
Sophie MARRET-MALEVAL
Christiane PAGE
Clotilde LEGUIL
Emmanuelle BORGNIS-DESBORDES
Josiane PACCAUD-HUGUET

Résumé

Lacan introduit le concept de lettre dans son enseignement pour définir la direction de la cure analytique. Dans cette perspective, la définition de la lettre s'avère essentielle pour la psychanalyse. Néanmoins, la définition de la lettre change au fur et à mesure que Lacan avance dans son enseignement. Ce changement de perspective implique une nouvelle conception de la clinique. De cette manière, ce travail propose d'étudier les différents usages cliniques de la lettre dans l'enseignement de Jacques Lacan. Dans un premier temps, il s'agit d'un usage représentatif de la lettre. Cela implique la production des effets de sens. À ce moment-là, la lettre et le signifiant ne sont pas distingués. Cet usage de la lettre permet de définir la psychanalyse comme une pratique du bien-dire. Dans un second temps, il s'agit d'un usage de jouissance de la lettre. Cela implique la production d'une jouissance hors sens. Cette fois-ci, Lacan réussit à distinguer la lettre et le signifiant. Cet usage de la lettre permet de définir la psychanalyse comme une pratique du savoir-lire. Bien-dire et savoir-lire désignent ainsi deux modalités d'usage de la lettre. C'est pourquoi cette recherche a pour objectif de démontrer que la psychanalyse est une pratique de la lettre.

Mots-clés : bien-dire, jouissance, Lacan, lettre, savoir-lire, sens, signifiant.

Summary

Clinical uses of the letter: from saying-well to knowing-how-to-read.

Lacan introduced the concept of the letter in his teaching in order to define the direction of the analytic cure. In this perspective, the definition of the letter is essential for psychoanalysis. Nonetheless, the definition of the letter changed throughout the course of his teaching and this change of perspective implies a new conception of the clinic. As such, in this work we propose to study the different clinical uses of the letter in Jacques Lacan's teaching. Initially, it involved a representative usage of the letter, one which implies the production of meaning effects. At this moment, the letter and the signifier are indistinguishable. This use of the letter permits one to define psychoanalysis as a practice of saying-well. Secondly, it involves the letter's use of *jouissance*, which implies the production of senseless *jouissance*. This time, Lacan successfully distinguishes between letter and signifier. This use of the letter permits one to define psychoanalysis as a practice of knowing-how-to-read. As such, saying-well and knowing-how-to-read designate two modalities for the usage of the letter. The objective of this investigation is thus that of demonstrating that psychoanalysis is a practice of the letter.

Keywords : *jouissance*, knowing-how-to-read, Lacan, letter, meaning, saying-well, signifier.

Laboratoire de recherche : LA SECTION CLINIQUE (EA 4007)

Directeur: Gérard Miller

UFR Sciences de l'Éducation, Psychanalyse et Com/Français Langue Étrangère (SEPF)

ED 31 : Pratiques et théories du sens

2 rue de la Liberté 93526

SAINT-DENIS, France

« La grâce d’aller chaque fois plus avant, plus nu en nommant le même objet de demi-jour qui amplement nous figure, c’est à la lettre reprendre vie. »

René Char, *Fenêtres dormantes et porte sur le toit*
(Gallimard, 1979).

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	6
 PREMIERE PARTIE : DEFINITION ET USAGE DE LA LETTRE DANS LA PRATIQUE DU BIEN-DIRE	16
 Chapitre 1 : Le séminaire sur « la Lettre volée »	17
A. La lettre volée	17
B. Le symbole dans le réel	32
 Chapitre 2 : L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud	43
A. L'algorithme et le signe	43
B. La signifiance	57
 Chapitre 3 : Le Bien-dire dans la pratique analytique	72
A. Prendre le désir à la lettre	72
B. Le signifiant du désir	92
C. Etre le phallus	108
D. S'y retrouver dans la structure	126
 Chapitre 4 : Un savoir nouveau	137
A. Une double découverte	137
B. La cause du désir	160

SECONDE PARTIE :	
DEFINITION ET USAGE DE LA LETTRE DANS LA PRATIQUE	
DU SAVOIR-LIRE	189
 Chapitre 1 : Retour sur « la Lettre volée »	 190
A. La fonction phallique	190
B. Le non-rapport sexuel	200
 Chapitre 2 : Lituraterre	 214
A. Le vol sur la lettre	214
B. Le littoral	224
 Chapitre 3 : Le Savoir-lire dans la pratique analytique	 238
A. La fonction du symptôme	238
B. La lecture du hors sens	254
C. L'être et l'existence	271
D. Le nœud de la lettre	285
 CONCLUSION	 297
 BIBLIOGRAPHIE	 317

INTRODUCTION

Dans les années cinquante, le psychanalyste Jacques Lacan propose un retour à Freud qui aurait pour objectif de redonner à l'inconscient un statut symbolique, ce qui avait été négligé par les post freudiens. Il énonce à ce moment-là que l'expérience psychanalytique découvre dans l'inconscient une structure de langage. Selon Lacan, le milieu psychanalytique de son époque s'éloignait de plus en plus de la définition freudienne de l'inconscient. Dans ce contexte, Lacan introduit le concept de lettre pour déterminer la primauté du symbolique dans l'inconscient et délimiter le champ d'action du psychanalyste. La lettre se présente alors comme le concept qui lui permet d'établir les bases de l'expérience psychanalytique.

Au début de son enseignement, Lacan emprunte à d'autres domaines du savoir les éléments qui lui permettent de définir la structure de langage de l'inconscient. À ce moment-là, Lacan écrit deux textes fondamentaux concernant ce sujet, à savoir « Le séminaire sur *la Lettre volée* » (1956) et « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957). Dans la première partie de la thèse, le concept de lettre sera donc abordé à partir d'une lecture de ces deux textes. Cette stratégie de travail permettra un développement plus précis du sujet. Et ce, dans la mesure où les idées développées dans les textes susmentionnés peuvent être considérées comme complémentaires.

Dans « Le séminaire sur *la Lettre volée* », Lacan introduit le concept de lettre à partir d'une référence littéraire. À ce moment-là, le conte d'Edgar Allan Poe sur la

lettre volée est ce qui permet à Lacan de démontrer le statut symbolique de l'inconscient. Dans ce conte, la lettre dont il s'agit est une missive tout à fait particulière, d'où toute son importance pour la psychanalyse. C'est pourquoi le conte de Poe se révèle en tant qu'une « nouvelle absolument sensationnelle, qu'on pourrait même considérer comme fondamentale pour un psychanalyste »¹.

Pour soutenir sa démonstration littéraire avec des arguments scientifiques, Lacan est amené à emprunter à la cybernétique certains éléments que cette dernière partage avec la psychanalyse. Selon Lacan, l'axe commun entre la psychanalyse et la cybernétique « n'est rien d'autre que le langage. Et c'est la nature du langage dont j'ai à vous faire apercevoir certains aspects, en éclair »².

Dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », Lacan définit pour la première fois le concept de lettre. Cette fois-ci, il se réfère à la linguistique structurale de Ferdinand de Saussure et de Roman Jakobson. Cette référence lui apparaît comme essentielle dans la mesure où la linguistique désigne « l'étude des langues existantes dans leur structure et dans les lois qui s'y révèlent »³. Cela suppose donc que les lois qui se révèlent au niveau du langage correspondent à celles qui se révèlent dans l'expérience psychanalytique. Dans cette perspective, la place du sujet est ce qui permet de distinguer la psychanalyse de la linguistique.

¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p.211.

² *Ibid.*, p.339.

³ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.496.

Dans le chapitre sur « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », ce travail s'appuiera sur l'ouvrage « Le titre de la lettre (une lecture de Lacan) » de 1973 écrit par les philosophes Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. Cet ouvrage apporte d'importants éclaircissements sur la théorie de la lettre chez Lacan. Selon Labarthe et Nancy, « il est vrai que, dès la première publication, et au cours des années, cette lecture a été plus d'une fois considérée, et utilisée, comme une présentation ou comme une discussion générale de Lacan »⁴. Dans son séminaire *Encore*, Lacan encourage ses auditeurs à lire cet ouvrage en affirmant que ce dernier est « un modèle de bonne lecture, au point que je peux dire que je regrette de n'avoir jamais obtenu, de ceux qui me sont proches, rien qui soit équivalent (...) A part, donc, ces trente ou vingt dernières pages - à la vérité, ce sont celles-là seulement que j'ai lues en diagonale - les autres vous seront d'un confort que, somme toute, je peux vous souhaiter »⁵.

Ainsi, à partir d'une lecture des textes « Le séminaire sur *la Lettre volée* » et « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », il sera possible de développer quelques considérations essentielles concernant la définition de la lettre dans l'enseignement de Jacques Lacan. Dans la première partie de la thèse, les deux premiers chapitres seront consacrés à l'étude de ces textes. Le premier chapitre sera consacré à l'étude du texte « Le séminaire sur *la Lettre volée* » et le second chapitre sera consacré à l'étude du texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ». À ce moment-là, l'on essaiera de

⁴ LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *Le titre de la lettre (Une lecture de Lacan)*, Paris, Galilée, 1990, p.10.

⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 62.

démontrer que la lettre est ce qui permet à Lacan de définir le statut de l'inconscient. Selon Lacan, « dès l'origine on a méconnu le rôle constituant du signifiant dans le statut que Freud fixait à l'inconscient d'emblée et sous les modes formels les plus précis »⁶.

Dans les troisième et quatrième chapitres de cette première partie, l'on étudiera donc les conséquences cliniques de cette définition de la lettre. Cette fois-ci, l'on développera l'hypothèse que la pratique analytique suppose une modalité d'usage de la lettre. De cette manière, l'on essaiera de démontrer comment cette définition de la lettre permet à Lacan de concevoir la psychanalyse comme une pratique fondée sur l'éthique du bien-dire. Cela implique que le statut de l'inconscient est éthique et non pas ontique. Ce qui revient à dire que l'inconscient n'est pas une substance en soi et que le travail d'analyse suppose un choix du sujet. Dans cette perspective, l'inconscient ne peut pas être dissocié de son interprétation. C'est pourquoi l'on soutiendra l'hypothèse que le sujet de l'inconscient s'appuie sur un certain mode d'usage de la lettre, à savoir celui que Lacan appelle le bien-dire. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller,

Qu'est-ce qu'apprend le sujet de l'inconscient du travail qu'il fait en analyse? Qu'est-ce qu'il apprend, lui le sujet, et non pas le savoir inconscient? Qu'est-ce qu'il apprend? Qu'est-ce qu'il pourrait bien apprendre en analyse? Eh bien, il apprend à parler. Qu'est-ce qu'on pourrait apprendre d'autre dans l'analyse? On apprend à parler. On apprend à bien parler. C'est ce que Lacan appelle le bien-dire. C'est d'ailleurs bien la condition pour être analyste, c'est-à-dire pour savoir manier le bien-dire de l'interprétation. C'est ça la formation de l'analyste. L'analyste destiné à interpréter doit apprendre à parler dans son analyse. C'est pourquoi la formation de l'analyste, c'est son analyse, son analyse qui consiste à apprendre à bien dire, et même à apprendre ce que parler veut dire. C'est aussi pourquoi Lacan caractérise la fin de

⁶ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.512.

l'analyse par un savoir, un savoir assuré. On part d'un savoir supposé et, à la fin, on doit être dans le savoir assuré. Et c'est, avant tout, un savoir sur quoi? Sur le dire lui-même.⁷

Cependant, il s'avère que le concept de lettre ne se fonde effectivement qu'à partir des années soixante-dix, c'est-à-dire lorsque Lacan réussit à distinguer la lettre du concept de signifiant. Dans la deuxième partie de la thèse, l'on étudiera donc les élaborations ultérieures de Lacan concernant la lettre. À ce moment-là, l'on verra comment ces nouvelles élaborations permettent de redéfinir la pratique de la psychanalyse.

Dans les années soixante-dix, Lacan opère une coupure radicale entre la psychanalyse et la linguistique structurale. C'est pourquoi Lacan énonce que « l'intérêt, la vague d'intérêt que j'ai contribué à apporter à la linguistique, c'est, paraît-il, un intérêt qui vient d'ignorants (...) J'ai réussi à intéresser les ignorants à quelque chose en plus qui n'était pas mon but, parce que la linguistique, je vais vous le dire, moi, je m'en fous. Ce qui m'intéresse directement, c'est le langage, parce que je pense que c'est à ça que j'ai affaire quand j'ai à faire une psychanalyse »⁸.

Cela implique que la référence à la linguistique est ici remplacée par une autre référence, à savoir la logique des propositions et la logique mathématique. Ce qui revient à dire que Lacan promeut la dimension de l'écriture dans son enseignement. Dans cette perspective, Lacan se sert de l'écriture pour interroger la primauté de l'ordre symbolique dans le langage. Comme l'affirme Lacan, « sans

⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 6 décembre 1989, inédit.

⁸ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p.45.

l'écrit, il n'est d'aucune façon possible de revenir questionner ce qui résulte au premier chef de l'effet de langage comme tel, autrement dit de l'ordre symbolique »⁹.

Cette référence à l'écriture est donc ce qui permet à Lacan de rectifier ses élaborations précédentes concernant la lettre. Dans la deuxième partie de ce travail, l'on développera ces rectifications introduites par Lacan dans les années soixante-dix. Cette fois-ci, le concept de lettre sera abordé à partir des idées développées par Lacan dans son séminaire de 1971 intitulé *D'un discours qui ne serait pas du semblant*.

Dans ce séminaire, Lacan fait une relecture de son séminaire sur la lettre volée. À ce moment-là, au lieu de s'occuper du statut symbolique de l'inconscient, il met l'accent sur l'effet de féminisation de la lettre pour démontrer le rapport de cette dernière avec la jouissance. Dans cette perspective, « il s'agit donc de rendre sensible comment la transmission d'une lettre a un rapport avec quelque chose qui est essentiel, fondamental dans l'organisation du discours quel qu'il soit, à savoir la jouissance (...) Il s'agit expressément d'étudier la lettre comme telle, en tant que, je l'ai dit, elle a un effet féminisant. C'est par cela que j'ouvre mes *Écrits* »¹⁰. Ce retour au séminaire sur la lettre volée a pour objectif de démontrer les limites de la structure, ce qui amène Lacan à formuler l'inexistence du rapport sexuel.

Dans la septième leçon de son séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan présente un texte incontournable concernant la définition de la

⁹ *Ibid.*, p.64.

¹⁰ *Ibid.*, p.130.

lettre, à savoir celui qu'il intitule « Lituraterre ». Dans ce texte, publié pour la première fois en 1971, Lacan développe une nouvelle conception de la lettre. Cette dernière apparaît ici entre le symbolique et le réel, comme ce qui conjugue et sépare à la fois deux champs hétérogènes. Il s'agit de la définition de la lettre comme littoral. Pour définir ce nouveau statut de la lettre, Lacan se réfère à l'art de la calligraphie qu'il rencontre au Japon. Tel que l'énonce Lacan, « seule décisive est la condition littorale, et celle-là ne jouait qu'au retour d'être littéralement ce que le Japon de sa lettre m'avait sans doute fait ce petit peu trop qui est juste ce qu'il faut pour que je le ressente, puisque après tout j'avais déjà dit que c'est là ce dont sa langue s'affecte éminemment »¹¹.

De cette façon, « Lituraterre » est à proprement parler le texte fondateur de la théorie de la lettre chez Lacan. Et ce, dans la mesure où c'est dans ce texte qu'il réussit à distinguer la lettre et le signifiant. Cette distinction implique que la linguistique structurale ne permet pas de définir la lettre. Comme l'exprime Lacan, « serait-ce lettre morte que j'aie mis au titre d'un de ces morceaux que j'ai dit *Écrits,...*, de la lettre l'instance, comme raison de l'inconscient ? »¹². Ainsi, « Lituraterre » peut être considéré comme la réécriture, dans les années soixante-dix, de « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ».

Dans « Lituraterre », l'introduction du concept de lettre se fait également à partir d'une démonstration littéraire construite autour d'une histoire de vol, tel que

¹¹ LACAN, J., « Lituraterre », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.15.

¹² *Ibid.*, p.13.

le souligne Éric Laurent dans une conférence prononcée en 1999 dans le cours de Jacques-Alain Miller intitulé « L'expérience du réel dans la cure analytique ». Dans cette conférence, Éric Laurent nomme *Vol sur la lettre* l'apologue présenté dans « Lituraterre » pour souligner le rapport de ce dernier avec l'apologue de la lettre volée. Comme l'affirme Éric Laurent, « il m'est apparu qu'il s'agissait du même apologue, et en tout cas, il s'agit bien de saisir en quoi l'un et l'autre désignent, délivrent un message sur la lettre qui indique le même point »¹³.

Dans la deuxième partie de la thèse, les deux premiers chapitres seront consacrés à la lecture de ces deux apologues. Le premier chapitre sera consacré à une relecture de l'apologue de la lettre volée et le second chapitre sera consacré à l'apologue du vol sur la lettre. À ce moment-là, l'on verra comment ces deux apologues permettent d'établir la distinction entre la lettre et le signifiant.

Ainsi, à partir de ces deux apologues, il sera possible de déterminer le statut de la lettre dans l'enseignement de Lacan. Dès lors, la question se pose de savoir comment le littéral devient littoral. La question se pose ici de savoir comment la lettre définie en tant que raison de l'inconscient vient se fonder dans son rapport à la jouissance. Tel que l'énonce Lacan,

Reste à savoir comment l'inconscient que je dis être effet de langage, de ce qu'il en suppose la structure comme nécessaire et suffisante, commande cette fonction de la lettre. Qu'elle soit instrument propre à l'écriture du discours, ne la rend pas impropre à désigner le mot pris pour un autre, voire par un autre, dans la phrase, donc à symboliser certains effets de signifiant, mais n'impose pas qu'elle soit dans ces effets primaire. Un examen ne s'impose pas de cette primarité, qui n'est même pas à supposer, mais de ce qui du langage appelle le littoral au littéral.¹⁴

¹³ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.32.

¹⁴ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.14.

Dans le troisième chapitre de la deuxième partie, l'on verra donc comment cette nouvelle définition de la lettre permet de redéfinir la direction de la pratique analytique. À ce moment-là, l'on essaiera de démontrer comment ce changement de perspective permet de définir une nouvelle modalité d'usage de la lettre, à savoir celle que Lacan appelle le savoir-lire. Il s'agit ici d'un usage de la lettre qui exclut les effets de sens et qui ouvre sur le dernier enseignement de Lacan. Dans cette perspective, cet usage de la lettre est ce qui permet de distinguer la psychanalyse des psychothérapies. Et ce, dans la mesure où ces dernières spéculent toujours sur le sens. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « ce dont il s'agit dans le hors-sens, ce n'est pas seulement de véhiculer le savoir qui peut s'élaborer à partir de la psychanalyse. Ce que l'on peut apercevoir, du point de difficulté où nous sommes, c'est que, pour Lacan, c'est d'abord un enjeu pratique. C'est l'enjeu même de la pratique de la psychanalyse, dans sa différence avec la psychothérapie »¹⁵.

À partir de ces considérations, ce travail a pour objectif de soutenir la thèse que bien-dire et savoir-lire impliquent deux modes distincts d'usage de la lettre. Ces derniers correspondraient ainsi à deux modes de l'écriture, à savoir celui qui sert à noter la parole et celui qui exclut les effets de sens. « Deux noms correspondent à ces deux modes de l'écrit. Premièrement, le signifiant, l'écrit qui est là pour signifier,

¹⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le lieu et le lien », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 10 janvier 2001, inédit.

pour avoir effet de signifié, et deuxièmement, à proprement parler – mais bien dur d'en parler proprement –, la lettre »¹⁶.

Ce travail propose donc de démontrer que la lettre est un concept essentiel pour la formalisation de la pratique analytique. Cela implique que la psychanalyse n'est pas seulement une affaire d'écoute mais également une affaire de lecture. Dans cette perspective, la psychanalyse peut être située entre la parole et l'écriture, ce qui justifie le sujet de cette recherche. Tel que l'énonce Jacques-Alain Miller,

L'art de bien dire, c'est la définition de cette discipline traditionnelle qui s'appelle la rhétorique. Certainement la psychanalyse participe de la rhétorique, mais elle ne s'y réduit pas. Il me semble que c'est le savoir lire qui fait la différence. La psychanalyse n'est pas seulement une affaire d'écoute, *listening*, elle est aussi affaire de lecture, *reading*. Dans le champ du langage, sans doute la psychanalyse prend-elle son départ de la fonction de la parole, mais elle la réfère à l'écriture. Il y a un écart entre parler et écrire, *speaking and reading*. C'est dans cet écart que la psychanalyse opère, c'est cette différence que la psychanalyse exploite.¹⁷

De cette manière, bien-dire et savoir-lire peuvent être définis comme deux modes d'exploiter cette différence essentielle pour la psychanalyse. C'est pourquoi la psychanalyse permet de démontrer que « la pratique de la lettre converge avec l'usage de l'inconscient »¹⁸.

¹⁶ MILLER, J.-A., « Deux modes de l'écriture, deux jouissances », *Lettre Mensuelle*, n° 240, juillet 2005, p.5.

¹⁷ MILLER, J.-A., « Lire un symptôme », *Mental / Revue internationale de psychanalyse*, n°26, juin 2011, p.50.

¹⁸ LACAN, J., « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.193.

PREMIERE PARTIE :

DEFINITION ET USAGE DE LA LETTRE DANS LA PRATIQUE DU BIEN-DIRE

CHAPITRE 1 : Le séminaire sur « la Lettre volée »

A. La lettre volée

Les *Écrits* de Lacan, recueil publié en 1966, présentent comme texte d'ouverture « Le séminaire sur *la Lettre volée* » (1956), où le terme lettre est utilisé pour la première fois. Ce texte est une étude sur le conte homonyme d'Edgar Allan Poe, développé d'abord dans le Séminaire *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (1955).

Dans ce texte, Lacan cherche à démontrer la raison de la répétition dans l'inconscient à partir de l'articulation de l'ordre symbolique, ce qu'il affirme déjà au premier paragraphe pour situer le lecteur dans le cadre de sa recherche. « Notre recherche nous a menés à ce point de reconnaître que l'automatisme de répétition (*Wiederholungszwang*) prend son principe dans ce que nous avons appelé l'*insistance* de la chaîne signifiante. Cette notion elle-même, nous l'avons dégagée comme corrélatrice de l'*ex-sistence* (soit : de la place excentrique) où il nous faut situer le sujet de l'inconscient, si nous devons prendre au sérieux la découverte de Freud »¹. De cette manière, Lacan va essayer de démontrer le long de ce texte que la vérité de la découverte freudienne est la détermination symbolique du sujet de l'inconscient.

Pour démontrer sa thèse, Lacan utilise le conte de Poe qui a été traduit par Baudelaire sous le titre de « La lettre volée ». Selon Lacan, cette histoire démontre

¹ LACAN, J., « Le séminaire sur *la Lettre volée* », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.11.

« la détermination majeure que le sujet reçoit du parcours d'un signifiant »², du fait que sa trame se déroule autour d'une lettre énigmatique et menaçante qui est dérobée aux biens de la reine et mise en circulation. Dans ce conte, Lacan remarque la succession de deux scènes structurellement similaires pendant le déroulement de la trame, ce qui va lui permettre d'affirmer que la répétition de la structure de la scène est déterminée par les propriétés singulières de la lettre.

La première scène se joue dans le boudoir royal, où la reine se trouve seule au moment où elle reçoit ladite lettre menaçante qui pourrait mettre en jeu son honneur et sa sécurité. C'est pourquoi la reine est plongée dans l'embarras à l'entrée du roi dans le boudoir. Ensuite un troisième personnage entre dans le boudoir, c'est le ministre D. À ce moment-là, la reine laisse la lettre exposée sur la table en jouant sur l'inattention du roi qui n'en voit rien. Pourtant le ministre ne manque pas de remarquer le désarroi de la reine et sa manœuvre à l'égard du roi. Ainsi, en s'apercevant de l'importance de la lettre et du profit qu'il pouvait en tirer, le ministre se sert de la situation embarrassante de la reine pour s'emparer de la lettre avec une manœuvre astucieuse. Il tire de sa poche une lettre qui ressemble à celle de la reine et il feint de la lire avant de la déposer sur la table à côté de l'autre lettre. Après quelques mots, il s'empare de cette dernière sans que la reine, qui avait une totale perception de toute sa manœuvre, ne puisse rien faire dans la crainte d'éveiller l'attention du roi. En traitant la scène comme une sorte de calcul mathématique, Poe remarque le quotient et le reste de cette première opération mis en œuvre dans le conte. Le quotient est le fait que le ministre a dérobé la lettre de la

² *Ibid.*, p.12.

reine et qu'elle sait que c'est lui qui la détient maintenant. Le reste est la lettre laissée par le ministre et que la reine peut maintenant jeter à la poubelle.

La deuxième scène se joue dans le bureau du ministre. Selon la déduction de la police qui fut sollicitée par la reine, il est certain que le ministre garde la lettre volée à sa portée. Ainsi, lors des absences nocturnes ordinaires au ministre, la police fouille sans cesse dans son bureau et dans l'hôtel où il se trouve pendant une période de dix-huit mois. Faute de n'avoir rien trouvé, le préfet de police n'a pas d'autre recours que d'aller solliciter l'aide de Dupin, personnage qui représente le génie propre à résoudre ce genre d'énigme. Donc, après lui avoir expliqué le drame et les difficultés pour trouver la lettre, le préfet de police lui offre une récompense pour qu'il la récupère dans les biens du ministre.

Dupin s'est fait alors annoncer au ministre. Celui-ci le reçoit dans son bureau avec une attitude amollie et des propos ennuyés, ce qui caractérise un changement d'attitude du ministre, car jusqu'à présent sa description était celle d'un joueur audacieux capable de tout pour mener jusqu'au bout ses objectifs. Au contraire, l'attitude du ministre depuis le vol de la lettre est celle de l'inaction, en restant dans le silence, sans rien faire ni demander. Selon Lacan, cette attitude est la conséquence de la relation narcissique où le ministre se trouve engagé à son insu. Dans cette situation, ce qui importe est l'ascendant que le ravisseur tire de la position imaginaire qu'il occupe vis-à-vis de sa victime, à savoir celle qui le définit comme quelqu'un capable de tout oser. Ainsi, « l'ascendant que le ministre tire de la situation ne tient donc pas à la lettre, mais, qu'il le sache ou non, au personnage

qu'elle lui constitue »³. C'est pourquoi le ministre ne peut pas faire usage de la lettre, étant donné qu'il ne peut pas passer à l'acte sans aussitôt perdre le pouvoir qui constitue son personnage.

Pourtant Dupin ne se laisse pas tromper par cette feinte et à travers les lunettes vertes qui protègent ses yeux il inspecte le bureau. Quand son regard porte sur une lettre qui semble à l'abandon dans la case d'un porte-cartes qui pend au milieu du manteau de la cheminée, il sait déjà qu'il s'agit de la lettre qu'il cherche. Ainsi, après quelques propos, il se retire du bureau en oubliant exprès sa tabatière pour revenir le lendemain armé d'une lettre semblable d'aspect à celle qu'il avait vue au-dessus de la cheminée. Le lendemain, un incident de la rue préparé à l'avance attire le ministre à la fenêtre pour que Dupin puisse s'emparer à son tour de la lettre, en lui substituant son fac-similé. Cette fois-ci, le quotient de l'opération est le fait que le ministre n'a plus la lettre et qu'il n'en sait rien. Le reste est la lettre qui lui reste en main et qui est loin d'être insignifiante pour la suite. Ainsi, au moment où le ministre voudra sortir la lettre pour en faire usage, il pourra lire les mots laissés par Dupin :

*... Un dessein si funeste
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.*

Lacan remarque la similitude structurale entre ces deux actions. « C'est l'intersubjectivité où les deux actions se motivent que nous voulons relever, et les

³ *Ibid.*, p.33.

trois termes dont elle les structure »⁴. Selon lui, les trois termes structurants de ces deux actions sont « donc trois temps, ordonnant trois regards, supportés par trois sujets, à chaque fois incarnés par des personnes différentes »⁵.

Le premier temps est celui d'un regard qui ne voit rien, représenté par le roi et par la police. Le second temps est celui d'un regard qui voit que le premier ne voit rien et se leurre d'en voir couvert ce qu'il cache, représenté par la reine et puis par le ministre. Le troisième temps est celui d'un regard qui voit ce qui est à cacher à découvert, représenté par le ministre et par Dupin.

En relevant la répétition de la structure dans ces deux actions, Lacan cherche à démontrer que les rôles joués par les personnages sont déterminés par les rapports qu'ils ont à la lettre à un moment donné, et non pas par leurs traits psychologiques. Ainsi, Lacan s'intéresse à la façon dont les sujets se déplacent dans leur rapport intersubjectif. « Nous verrons que leur déplacement est déterminé par la place que vient à occuper le pur signifiant qu'est la lettre volée, dans leur trio. Et c'est là ce qui pour nous le confirmera comme automatisme de répétition »⁶.

De cette façon, Lacan remarque que ce n'est pas le génie de Dupin qui lui permet de trouver la lettre, mais la position qu'il occupe vis-à-vis de la lettre dans la deuxième scène. En se déplaçant dans la structure pour venir à la place de la reine, le ministre revêt par son changement d'attitude les attributs de la femme si propres

⁴ *Ibid.*, p. 14.

⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁶ *Ibid.*, p. 16.

à l'acte de cacher. C'est ainsi que Dupin peut déduire de son inaction la vérité qu'il cache, de la même façon que le ministre s'est aperçu de la manœuvre de la reine. « De même que la reine avait en fait indiqué au ministre la lettre, de même c'est le ministre qui livre son secret à Dupin (...) Qu'est-ce à dire ? – si ce n'est que, pour être vis-à-vis de la lettre dans la même position où était la reine, dans une position essentiellement féminine, le ministre tombe sous le coup de ce qui est arrivé à celle-ci »⁷. Donc, c'est la place du ministre que Dupin vient à occuper dans cette scène, ce qui lui permet de s'emparer de la lettre.

Selon Lacan, l'efficacité symbolique de la lettre ne s'arrête pas là, ce qui démontre la présence tout à fait étonnante de deux autres épisodes de cette histoire. D'abord, Lacan est étonné par cette sorte d'explosion passionnelle de Dupin, ce qui se manifeste au moment où il écrit les vers dans la lettre qu'il fabrique pour remplacer celle du ministre. Cette réaction peut être considérée comme une explosion passionnelle dans la mesure où elle provient d'une action dont le succès relève de la froideur du caractère de Dupin. Lacan remarque qu'elle « vient juste après le moment où l'acte décisif de l'identification de la lettre étant accompli, on peut dire que Dupin déjà tient la lettre autant que de s'en être emparé, sans pourtant être encore en état de s'en défaire »⁸. Ainsi, les vers écrits par Dupin révèlent l'effet de féminisation qu'il subit à son tour, lorsqu'il prend la place du ministre au moment même où il identifie la lettre dans son bureau.

⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p.237.

⁸ LACAN, J., « Le séminaire sur la Lettre volée », *op. cit.*, p.37.

Cette réaction est le résultat de la rage manifestement féminine que Dupin éprouve contre un homme de génie sans principes, tel qu'il définit le ministre. De la place où il est à ce moment-là, Dupin ne peut pas s'empêcher de tirer une satisfaction personnelle du fait d'avoir triomphé sur le ministre dans le jeu, et d'autant plus que celui-ci ne pourra manquer de reconnaître l'auteur de ces vers qu'il trouvera à l'endroit même de l'objet si précieux. Ainsi, cette réaction démontre que Dupin se trouve engagé à son tour dans un rapport imaginaire vis-à-vis du ministre et qu'il occupe maintenant la place du ravisseur. De cette façon, au moment où le ministre se précipitera dans l'action pour ne plus devoir supporter les défis de la reine, il reconnaîtra l'écriture de Dupin dans les vers où il lira sa vraie destinée, à savoir celle qui est énoncée par la formule « Mange ton Dasein ». « Et, de fait, s'il a jamais à ouvrir cette lettre, il n'aura plus qu'à subir les conséquences de ses propres actes, à manger comme Thyeste ses propres enfants »⁹.

Le deuxième épisode qui démontre l'efficacité symbolique de la lettre est l'histoire de la rétribution de Dupin. Selon Lacan, le comportement de Dupin après s'être emparé de la lettre est assez étonnant, du fait qu'il n'en fait aucune mention. Il détient la lettre, mais il n'appelle pas le préfet de police pour réclamer la somme d'argent qui lui fut promise. Il se tait exactement comme le ministre se taisait quand il détenait la lettre, ce qui permet à Lacan d'affirmer que cet effet de silence est la conséquence d'avoir touché à la signification de la vérité. Et ce, dans la mesure où

⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, op. cit.*, p.240.

personne ne peut toucher à cette lettre sans avoir affaire à la vérité toujours embarrassante qu'elle promène.

Après un certain temps, il arrive que le préfet de police revienne pour questionner Dupin à propos de la lettre. Ainsi, en lui racontant une histoire où un riche avare essaie de soutirer à un médecin une consultation gratuite, Dupin lui demande d'une manière subtile le paiement des honoraires. Ensuite, après avoir reçu la somme d'argent, Dupin sort la lettre de son tiroir et la rend au préfet de police. Selon Lacan, le bénéfice que Dupin tire de son exploit à la fin de l'histoire n'a aucun rapport avec son caractère mais avec la structure même de la lettre. Et ce, dans la mesure où l'argent reçu apparaît ici comme le seul moyen de sortir du circuit symbolique de la lettre. « Et en effet, à partir du moment où il reçoit des honoraires, il tire son épingle du jeu. Ce n'est pas seulement parce qu'il a passé la lettre à un autre, mais parce que pour tout le monde, ses motifs sont clairs – il a touché du fric, il n'y est plus pour rien »¹⁰.

De cette façon, en démontrant la détermination majeure que le sujet reçoit de la lettre, Lacan conclut que la lettre volée parvient toujours à sa destination, puisqu'elle parvient toujours à celui qu'elle intéresse le plus, à savoir le roi. À la fin de l'histoire, Dupin remet la lettre dans son droit chemin dans la mesure où il la fait parvenir à la place du roi qui est maintenant occupée par le ministre. À ce moment-là, il ne s'agit plus de la lettre que Dupin a passée au préfet de police, mais d'une

¹⁰ *Ibid.*, p.239.

nouvelle forme de lettre, celle qu'il a passée au ministre et qui répond « Mange ton Dasein » à tous ceux qui l'interrogent.

Le ministre est devenu le roi parce qu'il ne sait plus rien sur sa destinée, ce qui lui met dans une position d'aveuglement. L'astucieux joueur était déjà destiné à devenir l'imbécile au moment même où il a interrogé le signifiant, au moment même où il s'est aperçu de la lettre de la reine, puisque ce qu'il reste du signifiant quand il n'a plus de signification est justement cet aveuglement qu'il impose au sujet. « Disons que le Roi ici est investi par l'amphibologie naturelle au sacré, de l'imbécillité qui tient justement au Sujet »¹¹.

Dans cette perspective, Lacan démontrera quelles sont les propriétés fondamentales du signifiant au-delà de toutes les significations, celles qui lui permettront de définir la lettre comme la matérialité du signifiant. Selon Lacan, « si c'est d'abord sur la matérialité du signifiant que nous avons insisté, cette matérialité est *singulière* en bien des points dont le premier est de ne point supporter la partition »¹². Ainsi, Lacan définit déjà une des propriétés de ce qu'il appelle la matérialité du signifiant, à savoir son aspect d'insécabilité.

L'insécabilité du signifiant est son immunité à la quantification et à la partition. Lacan affirme qu'une lettre ne cessera jamais d'être ce qu'elle est, même si on la déchire en petits morceaux. Cela désigne la singularité de la matière signifiante. Cette matière ne peut pas être quantifiée, ce qui la singularise par

¹¹ LACAN, J., « Le séminaire sur la Lettre volée », *op. cit.*, p.38.

¹² *Ibid.*, p. 24.

rapport aux autres matières. « C'est que le signifiant est unité d'être unique, n'étant de par sa nature symbole que d'une absence. Et c'est ainsi qu'on ne peut dire de la lettre volée qu'il faille qu'à l'instar des autres objets, elle soit *ou* ne soit pas quelque part, mais bien qu'à leur différence, elle sera *et* ne sera pas là où elle est, où qu'elle aille »¹³.

Ainsi, Lacan introduit l'autre propriété de la lettre qui est liée à l'inséabilité, à savoir la localisation. Selon Lacan, la lettre a des rapports singuliers avec le lieu, ce qui fait qu'elle manque toujours à sa place. Ce qui revient à dire que la lettre est toujours ailleurs. « Il est évident que la lettre a en effet avec le lieu, des rapports pour lesquels aucun mot français n'a toute la portée du qualificatif anglais : *odd* (...) Disons que ces rapports son singuliers, car ce sont ceux-là même qu'avec le lieu entretient le signifiant »¹⁴.

De cette manière, en établissant les propriétés essentielles de la lettre, Lacan détermine ce qui lui permettra de saisir le fonctionnement mis en œuvre par la chaîne signifiante. Selon ces propriétés, le signifiant est le symbole de la pure différence. Ce qui revient à dire que le signifiant est défini par les relations différentielles établies à l'intérieur d'un système à partir d'une logique d'alternance entre présence et absence. Ainsi, la lettre est ce qui permet à Lacan de démontrer que le signifiant a une fonction différente de celle de la transmission de sens. Le

¹³ *Ibid.*, p. 24.

¹⁴ *Ibid.*, p. 23.

signifiant, lui-même épuré de signification, a pour fonction la production d'une loi à l'intérieur d'un système où le sujet se trouve capturé.

Dans le conte de Poe, Lacan démontre que la lettre n'a pas toujours le même sens. C'est pourquoi elle n'est pas toujours la même dans toutes les étapes de l'histoire. Ainsi, dès qu'elle passe dans la poche du ministre, elle n'est plus ce qu'elle était auparavant. Elle n'est plus une lettre d'amour, une lettre de confidence ou l'annonce d'un événement, tel qu'il est possible de supposer. Entre les mains du ministre, la lettre devient une preuve contre la reine. D'ailleurs, le contenu de la lettre n'est jamais révélé au lecteur, ce qui prouve qu'il n'est pas important pour le déroulement de la trame.

Ainsi, en définissant la fonction matérielle du signifiant, Lacan réussit à expliquer la raison pour laquelle la police prend la place de l'aveuglement, place précédemment occupée par le roi. La police n'aurait jamais pu retrouver la lettre parce qu'elle la cherchait à partir de la description donnée par la reine. Selon cette description, la lettre portait une telle suscription et un cachet rouge. Néanmoins, le ministre l'avait modifiée dans cet intervalle. Il en avait changé la suscription et le cachet, en repliant la lettre pour y trouver une surface vierge où il avait apposé sa propre adresse avec une écriture féminine, ce qui démontre qu'il l'adresse à lui-même depuis la place qu'il occupait, à savoir celle de la femme.

De cette façon, lors de son enquête, la police avait eu entre les mains la lettre volée, mais elle ne l'a pas reconnue parce qu'elle ne connaissait pas la singularité de cet objet, à savoir la propriété de non identité à soi-même. La police cherchait encore

la lettre de la reine, sans savoir qu'elle n'était plus la même au moment où le ministre s'en être emparé. « Dans ce qu'ils tournaient entre leurs doigts, que tournaient-ils d'autre que ce qui *ne répondait pas* au signallement qu'ils en avaient ? (...) *A letter, a litter*, une lettre, une ordure. La sorte de déchet que les policiers à ce moment manipulent, ne leur livre pas plus son autre nature de n'être qu'à demi déchiré »¹⁵.

Cette autre nature de la lettre est celle qui permet d'affirmer qu'une lettre déchirée, raturée et déformée ne cessera jamais d'être ce qu'elle est, puisque il est de sa nature symbolique de subir des détournements. C'est pourquoi Lacan contredit le proverbe « *scripta manent, verba volant* » en affirmant que ce ne sont pas les paroles qui s'envolent, mais plutôt les lettres, ce qui fait que ces dernières ne sont jamais nulle part. « La police croyant à la force, et du même coup au réel, cherche la lettre. Comme ils le disent – *On a cherché partout*. Et ils n'ont pas trouvé, parce qu'il s'agit d'une lettre, et qu'une lettre est justement nulle part »¹⁶.

Dans le conte de Poe, pour révéler la logique de l'énigme de la lettre volée, Dupin raconte l'histoire d'un enfant prodige de huit ans qui gagnait toujours au jeu de pair ou impair. Le raisonnement dont cet enfant faisait usage lui permettait de gagner toujours dans le jeu. Il s'agit d'un jeu simple où on joue avec des billes. Ainsi, l'un des joueurs tient dans sa main un certain nombre de ses billes, et demande à

¹⁵ *Ibid.*, p. 25.

¹⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, op. cit.*, p.236.

l'autre : « Pair ou non ? ». Si celui-ci devine juste, il gagne une bille ; s'il se trompe, il en perd une.

Le raisonnement de l'enfant dont Dupin parle consistait simplement dans l'appréciation de l'intelligence de ses adversaires. Au premier coup, où l'enfant n'a pas encore recours à son raisonnement, il lui est indifférent de gagner ou perdre. Sa façon de raisonner commence au deuxième coup, quand il pense : « Si mon adversaire a un esprit simple, il changera de nombre au deuxième coup en essayant de me tromper, parce qu'il pense que je pense qu'il va jouer le même nombre d'avant. Par contre, si mon adversaire est un peu plus intelligent, il pensera que le changement de pair à impair est très évident et il jouera finalement le même nombre d'avant ». Tel était le raisonnement admirable du petit garçon prodige.

Dupin raconte encore qu'il avait demandé à ce petit garçon comment il faisait pour identifier l'intellect de ses adversaires, parce que dans ce cas la stratégie consistait précisément dans l'identification de l'intellect du petit joueur avec celui de son adversaire. A quoi le garçon a répondu qu'il essayait de composer son visage d'après celui de son adversaire aussi exactement que possible, et qu'il attendait alors pour savoir quelles pensées ou quels sentiments lui venaient à l'esprit. Ainsi, le raisonnement du petit garçon se fondait sur une identification à la physionomie de ses adversaires, comme s'il était possible d'identifier le degré d'intelligence de chacun d'entre eux à partir de l'expression de leurs visages.

Selon Lacan, « cette méthode même suppose déjà la dimension de l'intersubjectivité, en ceci que le sujet doit savoir qu'il a en face de lui un autre sujet,

en principe homogène à lui-même. Les variations auxquelles il peut être sujet ont beaucoup moins d'importance que les scansions possibles de la position de l'autre. Il n'y a pas d'autre appui au raisonnement psychologique »¹⁷. Ces scansions de la position de l'autre permettent de distinguer trois temps de l'intersubjectivité impliquée dans le jeu.

Le premier temps est celui où le joueur suppose que l'autre est exactement dans la même position que lui. Il s'agit du temps où il pense que son adversaire doit penser comme lui. Dans le premier temps, le sujet pense qu'il est plus naturel que l'autre change de thème lors de son deuxième coup, et il parie que son adversaire jouera exactement comme il pense.

Dans le second temps, le sujet est capable de se faire autre soi-même et de penser que l'autre peut raisonner comme lui. Ce qui revient à dire que le sujet pense que l'autre peut ne pas jouer le coup qu'il avait prévu dans le but de le tromper. Alors, le sujet pense qu'il vaut mieux parier sur le thème d'avant car il pense que son adversaire peut être aussi malin que lui.

Après le second temps, Lacan en suppose un troisième qui rend difficile la poursuite du même raisonnement par analogie. Dans le troisième temps, si le sujet suppose que quelqu'un de supérieurement intelligent peut arriver à l'astuce de jouer comme un imbécile, en revenant à jouer à la première formule pour tromper son adversaire, il se verra donc renvoyé au premier temps et par conséquent coïncé

¹⁷ *Ibid.*, p.213.

dans son propre raisonnement. Dans ce cas-là, le sujet ne peut pas s'en sortir car il ne peut plus rien savoir.

De cette façon, Lacan démontre que le ressort du succès au jeu de pair ou impair ne peut pas se trouver dans la dimension d'une intersubjectivité imaginaire. Il s'agit ici d'une tout autre intersubjectivité orientée par une loi des probabilités établie à l'intérieur du jeu. « C'est ainsi que pour démontrer à nos auditeurs ce qui distingue de la relation duelle impliquée dans la projection, une intersubjectivité véritable, nous nous étions déjà servi du raisonnement rapporté par Poe lui-même avec faveur dans l'histoire qui sera le sujet du présent séminaire, comme celui qui guidait un prétendu enfant prodige pour le faire gagner plus qu'à son tour au jeu de pair ou impair »¹⁸. Selon Lacan, la vraie intersubjectivité du jeu exprime une certaine régularité dans la succession des coups proposés, et non pas l'identification imaginaire impliquée dans la relation duelle entre les sujets.

Ensuite, pour soutenir la critique du rapport inter psychologique entre les sujets ainsi que le postulat d'une intersubjectivité véritable, Lacan démontrera comment le symbole peut engendrer des lois à partir de la dimension réelle du hasard. « Dès l'origine, et indépendamment de tout attachement à un lien quelconque de causalité supposée réelle, déjà le symbole joue, et engendre par lui-même ses nécessités, ses structures, ses organisations. C'est bien de cela qu'il s'agit

¹⁸ LACAN, J., « Le séminaire sur *la Lettre volée* », *op. cit.*, p. 57.

dans notre discipline, pour autant qu'elle consiste à sonder dans son fond quelle est dans le monde du sujet humain la portée de l'ordre symbolique »¹⁹.

B. Le symbole dans le réel

Dans son « Séminaire sur *la Lettre volée* », après l'exposé sur l'histoire de Poe, Lacan ajoute ce qu'il appelle l'introduction du texte. Cette fois-ci, il utilise le moyen algébrique développé par la cybernétique pour démontrer comment les chaînes ordonnées d'un langage formel peuvent conditionner le sujet. À ce moment-là, il cherche à formaliser la logique du signifiant en utilisant un langage qui exclut la dimension sémantique de son champ. Et ce, dans la mesure où les chaînes ordonnées ne désignent rien d'autre que la relation différentielle d'éléments minima, dépourvus de sens, dans la production d'une syntaxe ou loi de séquences. Cela lui permet donc d'éclairer ce qu'il avait déjà développé sur la lettre volée, à savoir la fonction de la structure dans le champ de l'intersubjectivité.

Cette introduction est la rédaction d'une leçon de son Séminaire qui fut prononcée le 26 avril 1955. Dans cette année, Lacan a consacré tout son Séminaire au commentaire du texte freudien « Au-delà du principe de plaisir ». Dans cet ouvrage, Freud introduit la notion controversée de pulsion de mort à partir de certains paradoxes de la clinique, tels que les rêves de la névrose traumatique et la réaction thérapeutique négative.

¹⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, op. cit.*, p.228.

Ces événements cliniques lui ont montré que le névrosé remémore sans cesse dans l'inconscient les traumatismes qu'il a vécus et qu'il résiste à s'en libérer par une réponse négative au processus de la cure. Selon Lacan, « c'est sa découverte inaugurale que Freud y réaffirme : à savoir la conception de la mémoire qu'implique son inconscient (...) Ce qui ici se rénove, déjà s'articulait dans le projet où sa divination traçait les avenues par où devait le faire passer sa recherche : le système ψ , prédécesseur de l'inconscient, y manifeste son originalité, de ne pouvoir se satisfaire que de *retrouver l'objet foncièrement perdu* »²⁰.

Dans cette perspective, la remémoration de l'inconscient est mobilisée par la perte de l'objet de satisfaction. La thèse de Freud est que le sujet aurait vécu dans un temps mythique une première expérience de satisfaction, une rencontre avec l'objet qui aurait pu le satisfaire pleinement, un objet qu'il aurait ensuite perdu. Le sujet se mettra donc à essayer de revivre cette expérience par le moyen de ses représentations inconscientes, ce qu'il n'atteindra jamais. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'inconscient est une machine à remémorer qui essaie de retrouver cette satisfaction perdue.

De cette manière, Lacan va distinguer la remémoration impliquée dans l'inconscient freudien de la mémoire particulière à l'organisme vivant, c'est-à-dire celle qui lui permet de réagir différemment à une expérience déjà vécue. Ainsi, « il n'y a aucune raison d'identifier cette mémoire, propriété définissable de la substance vivante, avec la remémoration, groupement et succession d'événements

²⁰ LACAN, J., « Le séminaire sur la *Lettre volée* », *op. cit.*, p. 45.

symboliquement définis, pur symbole engendrant à son tour une succession »²¹. Si Lacan confère une telle importance au pur symbole, c'est parce qu'il ne peut représenter qu'une pure absence. Selon Lacan, le symbole est ce qui vient représenter la perte de l'objet, et il est possible même de dire qu'il est à la fois le témoin et la cause de cette perte. Et ce, dans la mesure où l'idée du manque suppose déjà l'introduction de l'ordre symbolique.

La pensée de l'absence surgit quand le symbole vient se loger dans le réel, c'est-à-dire quand le symbole vient imposer ses lois au réel. Selon Lacan, « le symbole surgit dans le réel à partir d'un pari (...) Le pari est au centre de toute question radicale portant sur la pensée symbolique. Tout se ramène au *to be or not to be*, au choix entre ce qui va sortir ou pas, au couple primordial du *plus* et du *moins*. Mais présence comme absence connotent absence ou présence possibles »²². Ainsi, Lacan démontrera comment la théorie des jeux fondée sur le calcul des probabilités s'articule à la loi de remémoration dans l'inconscient freudien.

Selon Lacan, « jouer, c'est poursuivre chez un sujet une régularité présumée qui se dérobe, mais qui doit se traduire dans les résultats par un rien de déviation de la courbe des probabilités »²³. Ainsi, étant donné que la notion de probabilité et de chance suppose l'introduction d'un symbole dans le réel, il est possible d'affirmer qu'il n'y a pas de jeu sans symbole. Ce qui revient à dire que c'est le symbole qui attribue une place au sujet, celui-ci étant déterminé par les lois de

²¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, op. cit.*, p.218.

²² *Ibid.*, p.226.

²³ *Ibid.*

succession à l'intérieur du jeu. « En lui-même, le jeu du symbole représente et organise, indépendamment des particularités de son support humain, ce quelque chose qui s'appelle un sujet. Le sujet humain ne foment pas ce jeu, il y prend sa place, et y joue le rôle des petits *plus* et des petits *moins*. Il est lui-même un élément dans cette chaîne qui, dès qu'elle est déroulée, s'organise suivant des lois »²⁴.

De cette façon, à partir d'un raisonnement fondé sur les éléments purement différentiels (+) et (-), Lacan essaie de dégager les lois séquentielles qui éliminent le hasard en fonction d'un déterminisme symbolique. Dans le réel, il n'est jamais possible de prévoir ce qui va sortir, si ce sera un *plus* ou un *moins*, puisque dans tous les coups les chances seront de 50% pour chacun. Par exemple, il est parfaitement possible qu'une séquence de dix (+) sorte par hasard. Par contre, si l'on introduit une nouvelle unité symbolique, en groupant par exemple sous une unité significative majeure (1, 2 ou 3) les séquences de trois coups, l'on arrive à abolir le hasard.

1	2	3
Symétrie de la constance	Dissymétrie	Symétrie de l'alternance
(+ + +) (- - -)	(+ + -), (- - +) (- + +), (+ - -)	(+ - +) (- + -)

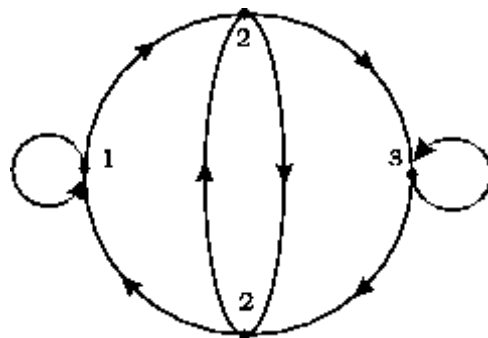
Pour plus de clarté, voici l'illustration de la notation d'une série de hasard :

+	+	+	-	+	+	-	-	+	-
			1	2	3	2	2	2	3

²⁴ *Ibid.*, p.227.

Ainsi, l'introduction d'une unité symbolique dans le réel fait émerger des lois extrêmement précises, puisque les (1), les (2) et les (3) ne peuvent pas se succéder dans n'importe quel ordre. La nouvelle série constituée par ces notations détermine des possibilités et des impossibilités qui conditionnent son ordre de succession. Par exemple, jamais un (1) ne pourra succéder à un (3) et jamais un (1) ne pourra se présenter après des certaines combinaisons $[(+ + -), (- - +)]$ de (2), par contre un nombre indéfini de (2) est toujours possible entre (1) et (3). Voici le réseau élaboré par Lacan qui résume les possibilités de succession dans cette série :

Réseau 1-3 :



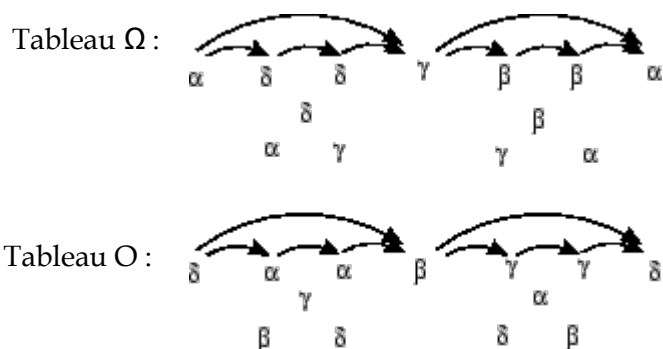
Pour complexifier encore plus la démonstration sur la détermination symbolique, Lacan compose une nouvelle série à partir d'autres unités significatives (α , β , δ , γ) qui groupent les unités précédentes. Pour composer cette relation quadratique, Lacan combine les éléments de la syntaxe précédente en sautant un terme, ce qui lui permet de procéder à une classification binaire. Par exemple, dans la séquence $[(1) (2) (3)]$, Lacan prend le couple $[(1) - (3)]$ de l'extrémité et lui applique une unité significative. Voici les nouveaux regroupements :

α	γ	β	δ
D'une symétrie à une symétrie	D'une dissymétrie à une dissymétrie	De la symétrie à la dissymétrie	De la dissymétrie à la symétrie
[(1) - (1)], [(3) - (3)] [(1) - (3)], [(3) - (1)]	[(2) - (2)]	[(1) - (2)] [(3) - (2)]	[(2) - (1)] [(2) - (3)]

Et voici une illustration de cette nouvelle série :

+	+	+	-	+	+	-	-	+	-
		1	2	3	2	2	2	2	3
			α	γ	β	γ	γ	γ	δ

À partir de cette convention, Lacan constate que la syntaxe nouvelle à régir la succession des α , β , γ , δ , détermine des possibilités de répartition absolument dissymétriques entre α et γ d'une part, β et δ de l'autre, contrairement au réseau précédent qui « manifeste la symétrie concentrique dont est grosse la triade »²⁵. Pour démontrer la dissymétrie dans la probabilité d'apparition des différents symboles dans la chaîne, Lacan présente les tableaux suivants :



²⁵ LACAN, J., « Le séminaire sur la Lettre volée », *op. cit.*, p. 47.

Dans ces tableaux, Lacan compose deux séries en fixant d'abord le 1^{er} et le 4^{ème} terme de chaque ordre de succession, car dans une série de quatre temps n'importe quel terme peut apparaître dans les extrêmes de la chaîne. Ainsi, il peut démontrer comment il y aura des lettres dont la possibilité d'apparition sera toujours exclue des deux temps intermédiaires de chaque séquence. De cette façon, la première ligne des tableaux permet de repérer la combinaison cherchée du 1^{er} au 4^{ème} temps. Par conséquent, la lettre de la deuxième ligne est celle qui sera exclue des deux temps intermédiaires, et les deux lettres de la troisième ligne sont celles qui seront respectivement exclues, de gauche à droite, du 2^{ème} et du 3^{ème} temps.

La disparité entre les termes devient manifeste si l'on analyse le contraste structural des deux tableaux Ω et O , c'est-à-dire la façon directe ou croisée dont les termes des exclusions se rapportent à l'ordre des extrêmes. Dans le tableau Ω , les couples des extrémités de la première ligne sont alignés directement avec les termes d'exclusion de la troisième ligne, alors que dans le tableau O ce rapport se fait de façon croisée.

Ainsi, « les deux couples intermédiaire et extrême peuvent être identiques si le dernier s'inscrit dans l'ordre du tableau O (tels $\alpha\alpha\alpha\alpha$, $\alpha\alpha\beta\beta$, $\beta\beta\gamma\gamma$, $\beta\beta\delta\delta$, $\gamma\gamma\gamma\gamma$, $\gamma\gamma\delta\delta$, $\delta\delta\alpha\alpha$, $\delta\delta\beta\beta$ qui sont possibles), ils ne le peuvent si le dernier s'inscrit dans le sens Ω ($\beta\beta\beta\beta$, $\beta\beta\alpha\alpha$, $\gamma\gamma\beta\beta$, $\gamma\gamma\alpha\alpha$, $\delta\delta\delta\delta$, $\delta\delta\gamma\gamma$, $\alpha\alpha\delta\delta$, $\alpha\alpha\gamma\gamma$ impossibles) »²⁶, d'où la disparité dans la probabilité d'apparition des différents symboles dans la chaîne. Ce qui revient à dire que la syntaxe ici engendrée permet qu'une série de α ou γ puisse

²⁶ *Ibid.*, p. 51.

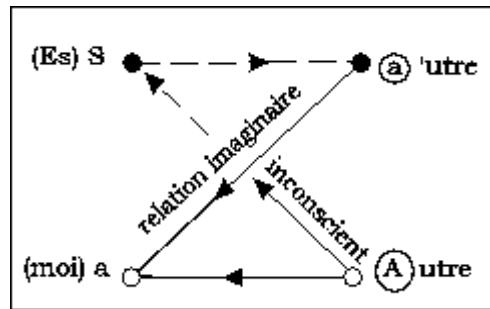
couvrir la chaîne tout entière, tandis que les termes β et δ ne peuvent pas augmenter leur proportion, sinon de façon strictement équivalente à un terme près. « On voit donc se détacher du réel une détermination symbolique qui, pour ferme qu'elle soit à enregistrer toute partialité du réel, n'en produit que mieux les disparités qu'elle apporte avec elle »²⁷.

Selon Lacan, la position de l'autonomie du symbolique est ce qui permet de dégager de ses équivoques la théorie et la pratique de l'association libre en psychanalyse. Avec la formalisation de cette position, Lacan essaie de démontrer que le champ de l'intersubjectivité dans l'expérience analytique ne peut pas être réduit à sa dimension imaginaire, puisque seuls les exemples de conservation des exigences de la chaîne symbolique permettent de concevoir le désir inconscient dans sa persistance indestructible.

Cette critique de Lacan vise surtout la psychanalyse pratiquée par les légataires de Freud qui s'étaient éloignés de la notion freudienne de l'inconscient pour envisager une cure à partir de la référence à la fonction du moi. Ainsi, après avoir intégré la vérité de l'expérience freudienne au champ de l'intersubjectivité, Lacan construit le célèbre schéma L où culmine toute l'élaboration de son enseignement jusqu'à ce moment.

²⁷ *Ibid.*

Schéma L :



Dans ce schéma, Lacan distingue nettement deux plans : celui de la relation imaginaire et celui de l'ordre symbolique qui supporte l'inconscient. La relation imaginaire entre a et a' est la relation en miroir qui désigne une correspondance symétrique entre le moi et l'autre. Ce couple imaginaire a été dégagé par Lacan lors de sa recherche sur la fonction du stade du miroir dans la formation du moi chez le sujet humain²⁸. À ce moment-là, Lacan a démontré comment l'enfant humain accède à son identité à travers l'image de l'autre, ce que signale la direction de la flèche sur le plan imaginaire ($a' \rightarrow a$) qui part de l'autre vers le moi. L'autre est donc perçu par le moi comme son semblable, c'est-à-dire comme son image spéculaire. Par contre, sur le plan de l'inconscient, il n'y a aucune symétrie ou égalité entre les termes, car il s'agit plutôt du rapport du sujet à l'Autre comme absolu, comme celui qui le supporte et l'accueille sous la forme du langage.

Le plan de l'inconscient montre comment le sujet reçoit de l'Autre son propre message, selon « la formule même, que nous avons dès longtemps soumise à votre

²⁸ LACAN, J., « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience analytique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

discrétion, de la communication intersubjective : où l'émetteur, vous disons-nous, reçoit du récepteur son propre message sous une forme inversée »²⁹. Selon cette formule, le grand Autre constitue l'adresse du message du sujet. Or, à chaque fois que le sujet s'adresse à l'Autre, il est rabattu sur l'axe imaginaire et renvoyé à la relation aux petits autres ($S \rightarrow a'$). C'est pourquoi le sujet ne peut pas savoir ce qu'il dit, parce qu'il reste à jamais coupé de grand A par ce que Lacan appelle « le mur du langage »³⁰. Ainsi, le sujet se trouve lui-même mis hors circuit dans sa vérité, ce qui n'empêche pas que son message lui revienne de l'Autre, tel qu'affirme Lacan à propos de la communication intersubjective.

Le message que le sujet reçoit de l'Autre dans le champ de la communication intersubjective n'est pas le sens véhiculé par le langage, mais une suite de signes produite selon une syntaxe déterminée à l'intérieur du système de langage. C'est la notion même de message apporté par la cybernétique, ce qui a permis la construction de machines où le fonctionnement symbolique est détaché de l'activité humaine. « Qu'est-ce qu'un message à l'intérieur d'une machine ? C'est quelque chose qui procède par ouverture ou non-ouverture, comme une lampe électronique par oui ou non. C'est quelque chose d'articulé, du même ordre que les oppositions fondamentales du registre symbolique »³¹.

Dans cette perspective, la communication intersubjective peut être définie comme la possibilité de transmission du message à l'intérieur du système, c'est-à-

²⁹ LACAN, J., « Le séminaire sur la *Lettre volée* », *op. cit.*, p. 41.

³⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II*, *op. cit.*, p.286.

³¹ *Ibid.*, p.111.

dire comme la possibilité de déplacement du symbole. De cette façon, le sujet ne peut reconnaître son message que dans et par l'Autre, car les possibilités et les impossibilités de franchissement symbolique sont entièrement décidées par la syntaxe propre au langage.

Ainsi, après avoir développé quelques idées lacaniennes concernant la définition de la lettre à partir du texte « Le séminaire sur *la Lettre volée* », il est possible de conclure que la lettre est ce qui désigne le signifiant en tant que structure différentielle au-delà de toutes les significations. Dans cette perspective, la lettre peut être définie comme l'inconscient même, car sa structure est justement ce qui permet de dégager la fonction du sujet de l'inconscient, soit ce sujet toujours acéphale qui suit aveuglément la détermination de la pensée.

L'inconscient, ce sont les lettres volées, celles qui ont leurs propre parcours et qui désignent toujours la position radicalement excentrique du sujet par rapport à sa vérité, car « à chaque instant chacun est défini, et jusque dans son attitude sexuelle, par le fait qu'une lettre arrive toujours à destination »³².

³² *Ibid.*, p.240.

CHAPITRE 2 : L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud

A. L'algorithme et le signe

Dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957), texte qui suit « Le séminaire sur *la Lettre volée* », Lacan développera en d'autres termes le rapport de la lettre à la structure. Ce texte a pour but d'explorer la logique du signifiant à partir de la référence à la linguistique structurale de Ferdinand de Saussure, ce qui permet de définir la structure de langage de l'inconscient. Il s'agit ici du premier texte de Lacan où il essaie d'élaborer le concept de lettre.

Le texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » fut publié dans le volume 3 du périodique *La Psychanalyse*, le même qui avait publié dans le volume précédent « Le séminaire sur *la Lettre volée* ». Dans ce texte, Lacan articule les idées exposées lors d'un entretien qui lui fut demandé par le groupe de philosophie de la Fédération des étudiants ès lettres de la Sorbonne. À ce moment-là, Lacan ne s'adresse pas à l'auditoire d'analystes devant lequel il avait exposé son séminaire sur la lettre volée, mais à un auditoire universitaire défini par sa qualification littéraire, ce qui justifie l'objet de son exposé, à savoir la lettre.

Dans le préambule du texte, Lacan affirme que Freud a toujours accentué l'importance de la qualification littéraire pour la formation des analystes. Selon lui, « comment oublier en effet que Freud a maintenu constamment et jusqu'à sa fin

l'exigence première de cette qualification pour la formation des analystes, et qu'il a désigné dans l'*universitas litterarum* de toujours le lieu idéal pour son institution? »¹. De cette manière, Lacan précise que l'université est le lieu idéal pour la formation littéraire de l'analyste, ce qui établit un certain rapport entre la psychanalyse et le discours universitaire.

Dans ce cas, pour comprendre de quel rapport il s'agit, il faut d'abord définir le statut de cette qualification littéraire essentielle pour les analystes. En premier lieu, il est possible d'affirmer que cette qualification est surtout une qualification par rapport à la théorie psychanalytique, car l'université est le lieu idéal de la production théorique. Dans cette perspective, à côté de la formation pratique obtenue à travers l'analyse individuelle et la réalisation permanente de contrôles, la psychanalyse exige aussi la formation théorique de l'analyste, celle qu'il obtient à travers la production d'un savoir sur l'objet même de sa pratique. Par conséquent, étant donné que la formation théorique de l'analyste est ici désignée en tant que formation littéraire, il est possible d'affirmer que l'objet de la pratique psychanalytique est la lettre elle-même, ce que Lacan essaiera de démontrer dans son texte.

Ainsi, si l'université est le lieu idéal de la formation littéraire de l'analyste, c'est parce que le rapport entre la psychanalyse et le discours universitaire permet à celle-ci d'emprunter à ce dernier un certain savoir concernant son expérience.

¹ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.494.

C'est pourquoi Lacan va emprunter à la linguistique moderne les éléments qui lui permettront de définir le concept de lettre. « L'enjeu est donc principalement celui d'un discours obéissant aux exigences de l'*universitas* et de la science »².

Dans la linguistique moderne, ce qui intéresse Lacan est justement le fondement scientifique de la discipline. De cette façon, Lacan fait appel à la fondation saussurienne de la linguistique comme science, « appel qui se formule dans les termes mêmes de l'épistémologie contemporaine, c'est-à-dire à la fois dans l'évocation du statut expérimental de la linguistique, garant de la scientificité de son objet et dans l'application au geste fondateur de Saussure du concept bachelardien de *rupture* »³. Selon Lacan, la linguistique saussurienne effectue une rupture dans le domaine du savoir. Et ce, dans la mesure où elle permet de dégager une théorie du sujet sans aucun rapport avec l'anthropologie ou avec la psychologie.

De plus, la linguistique répond également à l'exigence de formalisation algébrique de l'objet empirique à partir de laquelle une science doit opérer. Ainsi, « du concept de rupture épistémologique auquel il s'est implicitement référé, Lacan retient ici cet élément selon lequel il est requis d'une science qu'elle ne s'institue pas du simple traitement d'un nouvel objet empirique, mais de la détermination préalable d'un mode de calcul (et d'une conceptualité correspondante), à partir de quoi seulement peut se construire un objet de science »⁴.

² LACOUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *Le titre de la lettre (Une lecture de Lacan)*, Paris, Galilée, 1990, p. 28.

³ *Ibid.*, p.48.

⁴ *Ibid.*, p.51.

De cette façon, Lacan se sert de l'écriture saussurienne du signe pour établir les conditions préalables d'une science propre au domaine de la psychanalyse. Par contre, pour faire la distinction entre la psychanalyse et la linguistique, Lacan doit développer une nouvelle formule, ce qui lui permettra de définir la lettre comme l'objet distinctif de l'expérience analytique.

Dans la première partie du texte, intitulée « Le sens de la lettre », Lacan présente l'algorithme fondateur de la linguistique moderne qui, selon lui, mérite d'être attribué à Fernand de Saussure. Ainsi, « pour pointer l'émergence de la discipline linguistique, nous dirons qu'elle tient, comme c'est le cas de toute science au sens moderne, dans le moment constituant d'un algorithme qui la fonde »⁵. Cet algorithme est le suivant :

$$\begin{array}{c} S \\ \hline s \end{array}$$

L'algorithme est donc composé de deux étapes séparées par une barre: celle du signifiant (S) et celle du signifié (s), le signifiant étant présenté sur le signifié. Or, tel que l'affirme Lacan, les schémas employés par Saussure dans ses leçons de linguistique générale ne se réduisent jamais à cette forme, mais plutôt à la forme contraire, en désignant toujours le signifié sur le signifiant. Voici les notations les plus fréquentes du signe tel que le présente Saussure :

⁵ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.497.



De cette façon, ce que Lacan présente comme étant l'algorithme fondateur de la linguistique est bien différent de la notation du signe saussurien. Et ce, à un point tel qu'il est possible de dire que l'algorithme donné par Lacan est le résultat de la déconstruction du signe saussurien. En fait, « il s'agit essentiellement de faire subir un certain *traitement* au signe saussurien. Algorithmiser le signe, si l'on peut risquer cette expression, ce sera pratiquement l'empêcher de fonctionner comme signe. Disons même que ce sera, en le posant, le détruire »⁶. Ainsi, les traits principaux qui caractérisent l'algorithme lacanien sont les suivants :

1. La disparition d'un certain parallélisme entre les termes, puisque le signifiant s'écrit en majuscule tandis que le signifié s'écrit en minuscule et en italique.
2. La disparition de l'ellipse saussurienne jamais absente et qui symbolise l'unité structurale du signe.
3. La substitution, à la formule saussurienne des deux « faces » du signe, de la désignation de deux « étapes » de l'algorithme.

⁶ LACQUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.52.

4. Enfin, l'accent porté sur la barre qui sépare S et s, puisque dans le signe la barre désigne plutôt le rapport entre les deux faces, ce que signale le double fléchage qui encadre le schéma du signe.

Dans cette perspective, le traitement lacanien du signe saussurien effectue une coupure radicale au niveau du langage tel qu'il est défini par la linguistique moderne. « La thématique de cette science est dès lors en effet suspendue à la position primordiale du signifiant et du signifié, comme d'ordres distincts et séparés initialement par une barrière résistante à la signification. C'est là ce qui rendra possible une étude exacte des liaisons propres au signifiant et de l'ampleur de leur fonction dans la genèse du signifié »⁷.

Ainsi, en établissant une barrière résistante à la signification à l'intérieur du signe, Lacan fonde une science propre au champ psychanalytique, celle que Lacoue-Labarthe et Nancy appellent la science de la lettre. Selon ces auteurs, la science de la lettre serait alors une linguistique sans théorie du signe, ce qui est apparemment impossible, car le signe est l'unité structurale de la linguistique. Dans cette perspective, la rupture introduite par Lacan au niveau de la linguistique marque plutôt la condamnation de toute la problématique philosophique de ce domaine, c'est-à-dire celle qui introduit la question de l'arbitraire du signe. « Car cette distinction primordiale [la coupure du signe] va bien au-delà du débat concernant l'arbitraire du signe, tel qu'il s'est élaboré depuis la réflexion antique, voire de

⁷ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.497.

l'impasse dès la même époque éprouvée qui s'oppose à la correspondance bi-univoque du mot à la chose, fût-ce dans l'acte de nomination »⁸.

De cette façon, depuis la considération de la rupture entre le mot et la chose, le débat philosophique sur le langage ne peut pas aller au-delà de la solution augustinienne, selon laquelle il n'y a « aucune signification qui se soutienne du renvoi à une autre signification »⁹, ou de la solution conceptualiste et nominaliste, d'après laquelle les catégories logiques n'ont aucune existence réelle, ces dernières n'étant que des noms résultants de la pensée humaine.

Dans cette perspective, tel que l'affirme Lacoue-Labarthe et Nancy, « il n'est donc guère possible, en d'autres termes, d'aller au-delà d'une reconnaissance de la liaison nécessaire, le signe étant arbitraire, entre signifiant et signifié »¹⁰. Ainsi, le débat philosophique sur l'arbitraire du signe ne peut désigner que la question de la reconnaissance, dans une langue donnée, de la liaison nécessaire entre un signifiant et un signifié. Cette liaison s'effectue pourtant de façon arbitraire, puisque le signifiant et le signifié sont des entités virtuellement distinctes qui n'ont aucun rapport réel entre elles.

Dans cette perspective, pour qu'un certain son soit considéré comme un signifiant dans une langue donnée, il faut qu'il entre dans l'unité structurale du signe en désignant un signifié précis. Ainsi, cette nécessité structurale désignée par

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, p.498.

¹⁰ LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.57.

la question de l'arbitraire reconnaît le sens comme le référent du langage, ce que Lacan critique avec véhémence. « Ces considérations, si existantes qu'elles soient pour le philosophe, nous détournent du lieu d'où le langage nous interroge sur sa nature. Et l'on échouera à en soutenir la question, tant qu'on ne se sera pas dépris de l'illusion que le signifiant répond à la fonction de représenter le signifié, disons mieux : que le signifiant ait à répondre de son existence au titre de quelque signification que ce soit »¹¹.

De cette façon, en arrachant la linguistique à la philosophie du signe, Lacan détruit la fonction représentative de celui-ci pour envisager le concept d'un signifiant sans signification. Ainsi, pour isoler l'ordre signifiant en tant que tel, Lacan présente d'abord le schéma classique du signe saussurien. Voici la façon dont Saussure le dessinait :

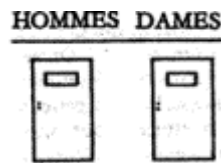


Dans son texte, Lacan le reproduit en l'inversant et en supprimant l'ellipse ainsi que les deux flèches de l'association, conformément à son schéma de l'algorithme :

¹¹ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.498.



Puis Lacan présente un autre schéma, en donnant ainsi la forme qui lui semble être la plus appropriée pour définir l'ordre du signifiant :



Dans ce schéma, la première différence à remarquer est le redoublement du signifiant (ou de l'image acoustique de Saussure), car cette fois-ci Lacan inscrit deux termes au-dessus de la barre. La deuxième différence s'introduit en-dessous de la barre, puisqu'à la place du signifié (ou du concept saussurien) attendu – des silhouettes masculine et féminine, par exemple –, on trouve « l'image de deux portes jumelles qui symbolisent avec l'isoloir offert à l'homme occidental pour satisfaire à ses besoins naturels hors de sa maison, l'impératif qu'il semble partager avec la grande majorité des communautés primitives et qui soumet la vie publique aux lois de la ségrégation urinaire »¹².

Ainsi, en introduisant les deux portes identiques en-dessous des signifiants « Hommes » et « Femmes », Lacan efface la place du signifié elle-même. Ce qui revient à dire qu'à ce moment-là le schéma ne livre pas le signifié propre à chaque

¹² *Ibid.*, p.500.

signifiant. À la place du signifié, il apparaît donc la symbolisation d'une loi de ségrégation sexuelle qui semble être pratiquement universelle, à savoir celle de la ségrégation urinaire.

De cette manière, le schéma de Lacan désigne l'inscription d'un impératif qui institue une pure différence, celle de la différence des sexes. Le schéma n'inscrit pas les signifiés d'homme et de femme, mais simplement leur différence en tant que places distinctes. Dans cette perspective, Lacan reprend la notion de matérialité singulière du signifiant tel qu'il l'avait développée dans « Le séminaire sur *la Lettre volée* ». Selon Lacoue-Labarthe et Nancy, l'impératif de la différence sexuelle « détermine à son tour une séparation matérielle que le signifiant vient inscrire comme des places distinctes (le double isoloir – et sans doute faut-il prendre ici le mot *isoloir* au sens le plus fort). Le signifiant est donc la différence des places, la possibilité même de la localisation (...) Il ne se divise pas en places, il divise les places, – c'est-à-dire qu'il les institue »¹³.

Ainsi, tel que l'affirme Lacan dans « Le séminaire sur *la Lettre volée* », il est possible d'affirmer que la lettre ne peut pas être déchirée ou quantifiée, comme les autres matières, parce que c'est elle qui déchire et qui permet la quantification de la matière en tant que telle. Ce qui revient à dire que c'est la lettre qui répartit cette dernière en des places distinctes. Cela suppose donc que seul le symbolique permet d'ordonner le réel.

¹³ LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.62.

De cette façon, Lacan articule la lettre à la structure du langage et affirme que « c'est toute la structure du langage que l'expérience psychanalytique découvre dans l'inconscient »¹⁴. C'est pourquoi il énonce à ce moment-là que « nous désignons par lettre ce support matériel que le discours concret emprunte au langage »¹⁵. Cette définition de la lettre implique donc le discours concret ainsi que le support matériel du langage.

En ce qui concerne le discours concret, Lacan en donne une définition dans son texte intitulé « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » (1953) pour délimiter le champ de la pratique de la psychanalyse. Tel qu'il l'affirme, « ses moyens sont ceux de la parole en tant qu'elle confère aux fonctions de l'individu un sens ; son domaine est celui du discours concret en tant que champ de la réalité transindividuelle du sujet »¹⁶.

Selon Lacoue-Labarthe et Nancy, ce concept « se détermine par rapport, à la fois, au langage comme structure et à la parole (au sens saussurien, comme exécution individuelle de la langue) pour retenir l'élément commun aux deux. A son tour, cet élément est doublement spécifié en *intersubjectivité de la parole* dans l'interlocution et en *transindividualité* du langage (et du sujet) »¹⁷. Ainsi, le discours concret est le champ de la parole qui désigne la réalité transindividuelle du sujet, ce qui marque la distinction entre l'individu et le sujet. Ce dernier est alors défini à

¹⁴ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.495.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ LACAN, J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.257.

¹⁷ LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.44.

partir de sa réalité transindividuelle dans la mesure où il ne peut se réaliser que dans le champ de l'intersubjectivité de la parole, ce qui implique le rapport à l'Autre du langage, tel que Lacan l'avait démontré dans « Le séminaire sur *la Lettre volée* ». Donc, il est possible d'affirmer que le discours concret doit s'appuyer sur la structure du langage pour accéder à l'intersubjectivité véritable de la parole.

L'idée de support matériel, tel que la développe Lacan dans « Le séminaire sur *la Lettre volée* », désigne la matérialité singulière du signifiant définie à partir de ses propriétés d'insécabilité et de localisation. L'accent porté sur la matérialité singulière de la lettre est, d'après Lacoue-Labarthe et Nancy, le signe d'un double refus, à savoir le refus de l'idéalisme et du matérialisme selon la conceptualité philosophique traditionnelle. De cette manière, Lacan refuse d'assigner au langage une origine dans l'idéalité du sens ou dans une matérialité quelconque, comme la matérialité somatique par exemple.

D'ailleurs, ce double refus est la conséquence du refus de l'idée que l'inconscient est le siège des instincts. « Si donc il est question d'une matérialité du langage comme de l'inconscient, en aucun cas cette matérialité n'est à penser, selon du moins ce qu'on fait dire au matérialisme classique, comme une matérialité *substantielle*. La lettre est matière, mais non substance »¹⁸. Dans le texte « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », Lacan affirme que « la parole en effet est un don de langage, et le langage n'est pas immatériel. Il est corps subtil, mas il est corps. Les mots sont pris dans toutes les images corporelles qui captivent

¹⁸ *Ibid.*, p.46.

le sujet ; ils peuvent engrosser l'hystérique, s'identifier à l'objet du *penis-neid*, représenter le flot d'urine de l'ambition uréthrale, ou l'excrément retenu de la jouissance avaricieuse »¹⁹.

De cette manière, la lettre est définie comme le support matériel du discours concret du sujet. La matérialité de ce discours a pour aptitude la localisation, soit dans le corps, soit dans la réalité objective en tant que manque à sa place comme dans le conte de Poe, soit dans le système phonétique de la langue. Dans ce dernier cas, les phonèmes apparaissent comme la découverte décisive de la linguistique moderne nommée linguistique structurale. Et ce, dans la mesure où ils désignent les éléments sonores purement formels qui déterminent, à travers la relation différentielle, le sens des vocables d'une langue donnée.

Dans cette perspective, Lacan reconnaît dans le système synchronique des couplages différentiels du langage la structure du signifiant, celle qui était prédestinée à se matérialiser dans les caractères typographiques d'imprimerie. « Par quoi l'on voit qu'un élément essentiel dans la parole elle-même était prédestiné à se couler dans les caractères mobiles qui, Didots ou Garamonds se pressant dans les bas-de-casse, présentifient valablement ce que nous appelons la lettre, à savoir la structure essentiellement localisée du signifiant »²⁰.

Ainsi, après avoir défini la lettre en tant que structure essentiellement localisée du signifiant, Lacan démontrera la façon dont elle s'articule, car « la

¹⁹ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.301.

²⁰ *Ibid.*, p.501.

structure du signifiant est, comme on le dit communément du langage, qu'il soit articulé »²¹. D'une part, Lacan relève que les unités signifiantes, du point de vue de leurs englobements constituants, se décomposent jusqu'au niveau des phonèmes, qui sont les éléments différentiels derniers. Cette décomposition en éléments définit l'ordre du lexique du langage, dont la limite supérieure est la locution verbale.

D'autre part, il remarque que ces mêmes unités signifiantes, du point de vue de leurs empiètements réciproques, se composent « selon les lois d'un ordre fermé »²². Lacan définit cet ordre comme une topologie, c'est-à-dire comme une pure combinaison de places « dont le terme de chaîne signifiante dont j'use d'ordinaire donne une approximation : anneaux dont le collier se scelle dans l'anneau d'un autre collier fait d'anneaux »²³. Cette composition d'anneaux définit la grammaire ou la syntaxe du langage, dont la limite est l'unité immédiatement supérieure à la phrase.

De cette manière, en définissant les deux axes de l'articulation du langage, Lacan établit les fondements qui lui permettront de définir l'application de son algorithme, à savoir celle qui « rend possible un calcul logique »²⁴. Cette opération désigne le moment où le signifiant passe au niveau du signifié pour « se charger de signification »²⁵, ce que Lacan appelle la « signifiance »²⁶.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p.502.

²³ *Ibid.*

²⁴ LACQUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.52.

²⁵ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.504.

²⁶ *Ibid.*, p.510.

B. La signifiante

Selon Lacan, l'opération qui donne une signification au signifiant ne peut pas s'accomplir dans la dimension horizontale ou linéaire du discours. Et ce, dans la mesure où cette dernière ne désigne que l'articulation syntaxique propre à la chaîne signifiante. À ce niveau-là, la chaîne signifiante anticipe toujours sur le sens, tel que le permet de démontrer les phrases inachevées présentes dans l'hallucination verbale. Lacan en donne des exemples : *Jamais je ne..., Toujours est-il..., Peut-être encore...* ; dans ce cas, les phrases sont interrompues avant le terme significatif, ce qui démontre que l'articulation signifiante précède et conditionne toujours l'effet de production de sens. « D'où l'on peut dire que c'est dans la chaîne du signifiant que le sens *insiste*, mais qu'aucun des éléments de la chaîne ne *consiste* dans la signification dont il est capable au moment même »²⁷.

Cela suppose la nécessité d'un glissement infini du signifié sous le signifiant. Et ce, dans la mesure où l'effet de sens est soumis au déploiement de la chaîne signifiante. Cependant, Lacan admet que le signifiant est capable d'accéder à la signification à un moment donné. La question se pose donc de savoir comment le sens peut-il advenir. À cette question, Lacan répond que « nulle chaîne signifiante en effet qui ne soutienne comme appendu à la ponctuation de chacune de ses unités tout ce qui s'articule de contextes attestés, à la verticale, si l'on peut dire, de ce point »²⁸.

²⁷ *Ibid.*, p.502.

²⁸ *Ibid.*, p.503.

De cette façon, Lacan attribue à la verticalité du langage la possibilité de signification. Selon Lacan, la ponctuation de la connexion lexicale des unités signifiantes est ce qui permet le franchissement de la barre. Or, ce franchissement ne se réalise que de manière éphémère, car la résistance de la barre est immédiatement opposée à la connexion établie. Donc, il est possible d'affirmer que le sens insiste dans la chaîne dans la mesure où il ne peut pas s'achever ou arrêter son mouvement sous le signifiant, ce à quoi Lacan ajoute que « tout ce signifiant, dira-t-on, ne peut opérer qu'à être présent dans le sujet. C'est bien à quoi je satisfais en supposant qu'il est passé à l'étage du signifié »²⁹.

À ce moment-là, Lacan affirme que l'opération de passage du signifiant à l'étage du signifié ne peut se réaliser que dans le sujet, ce dernier étant désigné ainsi comme le lieu de la signification. Selon Lacan, le sujet est déductible de l'opération signifiante, car « ce que cette structure de la chaîne signifiante découvre, c'est la possibilité que j'ai, justement dans la mesure où sa langue m'est commune avec d'autres sujets, c'est-à-dire où cette langue existe, de m'en servir pour signifier *tout autre chose* que ce qu'elle dit. Fonction plus digne d'être soulignée dans la parole que celle de déguiser la pensée (le plus souvent indéfinissable) du sujet : à savoir celle d'indiquer la place de ce sujet dans la recherche du vrai »³⁰.

D'abord, Lacan affirme que le sujet se sert de la structure de la langue pour signifier tout autre chose que ce qu'elle dit. Cela implique la communication

²⁹ *Ibid.*, p.504.

³⁰ *Ibid.*, p.505.

intersubjective liée à la parole. À ce niveau-là, le sujet peut être réduit à un signifiant du langage qu'il partage avec d'autres sujets. « Le sujet aussi bien, s'il peut paraître serf du langage, l'est plus encore d'un discours dans le mouvement universel duquel sa place est déjà inscrite à sa naissance, ne serait-ce que sous la forme de son nom propre »³¹. Or, lorsque ce sujet prend la parole dans l'acte d'énonciation, il signifie tout autre chose que ce qu'elle dit, ce qui produit un écart entre le sujet de l'énoncé et le sujet de l'énonciation.

Cet écart fondamental dans la parole est repéré par Lacan dans ce que la linguistique désigne sous le nom de *shifter*. Lacan emprunte cette définition au linguiste Roman Jakobson en affirmant que le *shifter* désigne « ces mots du code qui ne prennent sens que des coordonnées du message »³². Dans cette classe d'unités grammaticales, Lacan accentue spécialement le pronom personnel « Je » qui n'a pas de signification dans le code en dehors du message véhiculé par la chaîne signifiante. Ce qui revient à dire qu'il désigne dans le message la place du sujet de l'énoncé. Ainsi, le pronom personnel « Je » ne donne pas un signifié à celui qui parle, à savoir le sujet l'énonciation. Cela suppose qu'il désigne ce dernier sans le signifier, ce qui produit une disjonction fondamentale entre les deux sujets. « Le *shifter*, simple propriété remarquable dans la linguistique, est donc détourné en écart irrémédiable entre l'énoncé – l'ordre des marques, des inscriptions – et l'énonciation, qui est l'impossible identification du sujet qui parle. D'un côté, les

³¹ *Ibid.*, p.495.

³² LACAN, J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.535.

marques, les lettres, la littérature aussi – de l'autre, l'introuvable auteur ou locuteur »³³.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le sujet est le lieu de l'opération signifiante dans la mesure où il permet d'établir cette disjonction fondamentale au niveau de la parole. De cette manière, cette parole qui signifie tout autre chose que ce qu'elle dit n'a pas pour fonction le déguisement de la pensée du sujet, cette dernière étant le plus souvent indéfinissable, tel que l'affirme Lacan.

Le sujet apparaît alors comme ce qui ne peut pas être défini dans le mouvement de la chaîne signifiante. Ce qui revient à dire que le sujet est lui-même la condition du glissement perpétuel du signifié sous le signifiant. Et ce, dans la mesure où il désigne un trou dans le signifié autour duquel se déploie la chaîne signifiante. Ce trou-là est ce qui oblige la chaîne à répéter son opération de signification. Ainsi, il s'avère que cette théorie de la lettre suppose une théorie du sujet car « ce sujet impossible et ce lieu inassignable sont la référence négative de l'écart littéral – mais ils en sont ainsi le moment constituant, ou, pourquoi pas, le substrat. Ils sont *impossibles*, mais l'ordre signifiant n'est pas *possible* sans leur *présence* dans l'écart qui le (et qu'il) creuse »³⁴.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que cette division subjective est ce qui fonde le sujet dans la recherche du vrai. Cela introduit la question de la vérité dans le champ du langage. Dans ce contexte, Lacan affirme que le sujet peut faire

³³ LACQUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.152.

³⁴ *Ibid.*

entendre sa vérité et qu'il peut « la faire entendre malgré toutes les censures *entre les lignes* »³⁵. L'idée que la vérité peut être dite de travers permet de souligner la structure même de la vérité et non pas les ruses de la parole contre la censure sociale.

Dans cette perspective, la vraie signification de la parole n'existe pas. Ce qui revient à dire que le sujet n'atteint jamais la vraie signification de cette dernière. Et ce, dans la mesure où il reste toujours à côté de ce qu'il dit. Cela suppose que la vérité du sujet reste toujours à être dite car elle ne peut qu'être interdite dans la parole. En effet, ce n'est pas la vérité qui est censurée par la parole mais plutôt l'inverse. Ainsi, l'exclusion permanente de la vérité du champ du langage est ce qui détermine l'impossible à dire dans la parole. « Ce n'est pas la vérité qu'on censure, mais c'est plutôt, à l'inverse, la vérité qui censure. Qui fonde la censure, ou qui oblige à censurer »³⁶.

C'est pourquoi il est possible d'affirmer que la place du sujet implique la recherche du vrai. Ce qui revient à dire que le sujet se situe au niveau où il est séparé de sa vérité, ce qui l'oblige donc à faire le contour de cette dernière. Autrement dit, l'ex-sistence du sujet implique la recherche du vrai dans la mesure où elle se situe entre le savoir et la vérité. « Cette vérité – dont la théorie commande à son tour la théorie du sujet – n'est pas celle qu'un sujet peut savoir. Elle est antérieure ou extérieure à tout savoir, puisqu'il faut l'entendre, ainsi que Lacan l'a depuis précisé,

³⁵ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.505.

³⁶ LACQUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.108.

comme l'identification de la vérité à la parole même, sans autre référence, et en particulier à l'exclusion de tout métalangage, c'est-à-dire de tout sens du sens »³⁷.

Ainsi, en définissant la place du sujet et de la vérité dans l'opération signifiante, Lacan peut articuler la théorie de la lettre avec la découverte freudienne de l'inconscient. Et ce, dans la mesure où cette théorie de la lettre est une relecture de la définition du désir proposée par Freud. C'est pourquoi la théorie de la lettre comporte que le sujet n'a pas accès à la vérité de son désir.

Pour démontrer le rapport entre la lettre et le désir inconscient, Lacan emprunte à la rhétorique les deux figures de style – la métaphore et la métonymie – qui lui permettent de définir les mécanismes de l'inconscient décrits par Freud, à savoir la condensation et le déplacement. Dans cette perspective, « la métonymie et la métaphore demanderont à être relues, pour autant que c'est en elles que la logique du signifiant s'avère comme logique du désir »³⁸.

Dans un premier temps, Lacan introduit la métonymie comme la possibilité de nommer une chose par une autre qui en est le contenant ou la partie, ou qui est en connexion avec, comme le démontre l'exemple classique des trente voiles. Dans ce cas, il y a une connexion mot à mot entre les mots *voile* et *navire*, ce qui permet que le mot *voile* vienne se substituer au mot *navire*. Lacan s'intéresse ici à la définition jakobsonienne de la métonymie, à savoir celle qui fait de cette dernière un axe du langage. Dès lors, la métonymie peut être définie comme « le discours en

³⁷ *Ibid.*, p.92.

³⁸ *Ibid.*, p.97.

tant que concaténation d'entités successives, en tant que contexture des rapports *in praesentia*, en tant que prépondérance de la contigüité »³⁹. Ce qui revient à dire que la métonymie désigne ici la dimension syntaxique du langage, celle de ladite articulation signifiante.

Dans un second temps, Lacan introduit la métaphore comme la possibilité de remplacer un mot par un autre. Il s'agit ici de la possibilité de prendre un mot pour un autre. Ce qui revient à dire qu'il ne s'agit plus de la contigüité ou du voisinage entre les mots, mais bien d'une identification entre les mots résultant d'une opération de substitution. Pour l'illustrer, Lacan cite un vers de Victor Hugo : *Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse*.

Dans ce cas, *sa gerbe* est une métaphore du personnage Booz. Ce qui revient à dire que ce n'est pas la gerbe qui n'est ni avare ni haineuse mais le personnage qui en dispose. *Sa gerbe* apparaît donc comme le sujet de la phrase à la place de Booz. Selon Jakobson, la métaphore désigne l'autre axe du langage, à savoir « le discours comme concurrence d'entités simultanées, comme substitution sur fond de rapports *in absentia*, comme prépondérance de la similarité »⁴⁰.

Dans cette perspective, la métaphore désigne l'opération qui permet la production du sens. Néanmoins, cette opération implique une absence du sens. Et ce, dans la mesure où la substitution suppose l'absence d'un mot dans la chaîne signifiante. C'est pourquoi Lacan affirme que « la métaphore se place au point

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, p.100.

précis où le sens se produit dans le non-sens »⁴¹, ce dernier étant considéré comme une perte ou une absence de sens. Dans ce contexte, la métaphore désigne à la fois la production du sens et la disparition du signifié, ce qui introduit la question de « la signification de la paternité »⁴².

Lacan introduit l'exemple de Booz pour souligner « le rayonnement de la fécondité »⁴³ de la gerbe de ce dernier. Ce qui revient à dire que cette métaphore implique la figure du père, conformément à « l'événement mythique où Freud a reconstruit le cheminement, dans l'inconscient de tout homme, du mystère paternel »⁴⁴. Lacan évoque ici le mythe freudien du meurtre du père pour désigner la disparition du sens dernier. Cette disparition est alors considérée comme la condition de l'acte de signification. « Si Booz est exemplaire, ce n'est pas seulement en tant que nom propre, mais aussi en tant que nom d'un père, c'est-à-dire de celui qui doit être *tué* (...) La signification de Booz comme père dans *sa gerbe* met donc ici au jour la paternité de toute *signification* : elle s'engendre du non-sens, soit hors du signifié, et dans le pur signifiant »⁴⁵.

Ainsi, il s'avère que la métonymie est la condition de la métaphore. Et ce, dans la mesure où l'opération de substitution suppose l'articulation syntaxique de la chaîne signifiante. Dans cette perspective, la métonymie désigne le rapport entre la lettre et la vérité. C'est à ce niveau-là que la vérité est définie comme interdite. Ce

⁴¹ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.508.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ LACQUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.102.

qui revient à dire que l'absence de sens nécessaire à la production du sens se situe au niveau de la syntaxe grammaticale. Selon Lacan, « que trouve l'homme dans la métonymie, si ce doit être plus que le pouvoir de tourner les obstacles de la censure sociale ? Cette forme qui donne son champ à la vérité dans son oppression, ne manifeste-t-elle pas quelque servitude inhérente à sa présentation ? »⁴⁶.

C'est pourquoi Lacan cite la méditation de Leo Strauss sur le rapport essentiel entre la persécution et l'art d'écrire. En effet, « en y serrant au plus près la sorte de connaturalité qui noue cet art à cette condition, il laisse apercevoir ce quelque chose qui impose ici sa forme, dans l'effet de la vérité sur le désir »⁴⁷. Ainsi, il est possible d'affirmer que la métonymie désigne l'effet de la vérité sur le désir, ce qui produit une série indéfinie de substitutions qui se présente sous la forme de la métaphore.

De cette manière, après avoir transposé le lexique freudien dans une science de la lettre, Lacan se sert de son algorithme pour formuler les opérations de la métaphore et de la métonymie. Cette fois-ci, l'algorithme peut être défini comme la topique de l'inconscient, ce que Lacan écrit de la façon suivante :

$$\frac{S}{s}$$

⁴⁶ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.508.

⁴⁷ *Ibid.*, p.509.

Lacan présente d’abord la formule générale de l’application de l’algorithme, à savoir celle de « l’incidence du signifiant sur le signifié »⁴⁸ :

$$\frac{f(S) \quad I}{s}$$

qui peut se lire : la fonction du signifiant est de poser un terme sur une barre résistante à la signification.

Ensuite, il présente la formule de la métonymie :

$$f(S \dots S') S \cong S (-) s$$

qui peut se lire: la fonction signifiante de connexion des signifiants entre eux équivaut au maintien de la barre qui retient le signifié hors de la prise du signifiant, ce qui « permet l’élision par quoi le signifiant installe le manque de l’être dans la relation d’objet, en se servant de la valeur de renvoi de la signification pour l’investir du désir visant ce manque qu’il supporte »⁴⁹.

Et, enfin, celle de la métaphore :

$$\frac{f(S') S \cong S (+) s}{S}$$

⁴⁸ *Ibid.*, p.515.

⁴⁹ *Ibid.*

qui peut se lire : la fonction signifiante de substitution d'un signifiant à un autre signifiant équivaut au franchissement de la barre, ce qui « produit un effet de signification qui est de poésie ou de création, autrement dit d'avènement de la signification en question »⁵⁰. Selon Lacan, « ce franchissement exprime la condition de passage du signifiant dans le signifié dont j'ai marqué plus haut le moment en le confondant provisoirement avec la place du sujet »⁵¹.

Cette définition du sujet à partir du signifiant implique la référence au sujet transcendantal cartésien, c'est-à-dire « à la fondation philosophique de la science »⁵². Ce qui revient à dire que l'« épuration extrême du sujet transcendantal »⁵³ réalisée par le cogito cartésien est essentielle pour la découverte freudienne. Néanmoins, Lacan souligne que Freud comparait la psychanalyse à la révolution copernicienne qui avait délogé l'homme du centre de l'univers. De même, la psychanalyse déloge l'homme, une fois de plus, de la place qu'il s'assigne au centre d'un univers. Dans cette perspective, la psychanalyse s'oppose au cogito philosophique qui est « au foyer de ce mirage qui rend l'homme moderne si sûr d'être soi »⁵⁴. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que la découverte freudienne est une subversion du cogito cartésien. Et ce, dans la mesure où elle introduit « l'excentricité radicale de soi à lui-même à quoi l'homme est affronté »⁵⁵.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

⁵² LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.157.

⁵³ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.516.

⁵⁴ *Ibid.*, p.517.

⁵⁵ *Ibid.*, p.524.

Cette subversion freudienne implique la réduction du sujet à ce point où la position de ce dernier se révèle comme telle, c'est-à-dire comme dépourvue de substance ou d'épaisseur psychologique. C'est seulement à partir de ce point que Freud peut introduire la notion d'une pensée excentrique au sujet, à savoir celle qui désigne la véritable subversion freudienne du cogito. « Mais encore faut-il comprendre que non seulement le soubassement cartésien est indispensable pour mesurer l'écart qu'introduit la psychanalyse, mais que l'excentricité elle-même, que Freud cherche à manifester dans le rapport du sujet à lui-même, n'est en fait prononçable que dans les termes de la linguistique, c'est-à-dire dans les termes de la différence entre le sujet de l'énonciation et le sujet de l'énoncé »⁵⁶.

La psychanalyse introduit donc l'excentricité de la pensée dans le cogito cartésien. Lacan retranscrit ce dernier de la façon suivante : « *cogito ergo sum* » *ubi cogito, ibi sum*. Selon Lacan, la formule d'un cogito freudien s'écrit de la façon suivante : « je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas »⁵⁷. Néanmoins, cette formule reste imprécise dans la mesure où le cogito freudien introduit l'excentricité et l'autonomie de la pensée. C'est pourquoi le sujet doit apparaître en tant que subordonné à la pensée, ce qui est l'inverse de la formule *je pense*. Voici la double formulation de la subversion du cogito présentée par Lacan : « je ne suis pas, là où je suis le jouet de ma pensée ; je pense à ce que je suis, là où je ne pense pas penser »⁵⁸.

⁵⁶ LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.131.

⁵⁷ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.517.

⁵⁸ *Ibid.*

La formule lacanienne du cogito démontre que le sujet ne peut pas être dans sa pensée, c'est-à-dire là où il est le jouet de sa pensée, puisqu'il ne pense à ce qu'il est que quand il ne pense pas penser. Dans cette perspective, il est possible de comprendre pourquoi le sujet se situe au niveau où le signifiant passe à l'étape du signifié. Cela implique que le pôle métaphorique de la pensée est celui qui permet au sujet de « venir à l'être »⁵⁹. Ce qui revient à dire que c'est à ce niveau-là que le sujet peut dire *Je suis cela*. Par contre, ce franchissement de la barre n'arrête pas le glissement du signifié sous le signifiant. C'est pourquoi la place du sujet se réduit à une question posée par l'être. Tel que l'affirme Lacan, « il s'agit ici de cet être qui n'apparaît que l'éclair d'un instant dans le vide du verbe être, et j'ai dit qu'il pose sa question pour le sujet. Qu'est-ce à dire ? Il ne la pose pas *devant* le sujet puisque le sujet ne peut venir à la place où il la pose, mais il la pose *à la place* du sujet, c'est-à-dire qu'à cette place il pose la question *avec* le sujet, comme on pose un problème *avec* une plume et comme l'homme d'Aristote pensait *avec* son âme »⁶⁰.

De cette façon, le sujet de la découverte freudienne est le jouet de sa pensée dans la mesure où il désigne une question articulée au niveau de la chaîne signifiante. C'est pourquoi Lacan affirme que l'« hétéronomie radicale »⁶¹ du sujet introduite par la recherche freudienne correspond à ce qu'il appelle le lieu du grand Autre. Selon Lacan, « ce lieu n'est rien d'autre que lieu de la convention

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, p.520.

⁶¹ *Ibid.*, p.524.

signifiante »⁶² dont les règles détermineront la place du sujet et la dimension de la vérité.

Dans le texte « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien » (1960), Lacan affirme que « cet Autre n'est rien que le pur sujet de la moderne stratégie des jeux »⁶³. Dans cette perspective, l'Autre désigne le lieu des combinaisons signifiantes où le sujet peut être calculable par une exhaustion des possibilités de combinaisons, « opération où se démontre que même au niveau individuel, la solution de l'impossible est apporté à l'homme par l'exhaustion de toutes les formes possibles d'impossibilités rencontrées dans la mise en équation signifiante de la solution »⁶⁴.

Ainsi, il est possible de conclure que la lettre désigne la structure essentiellement localisée du signifiant au-delà de la parole. Cette structure implique l'articulation du signifiant en termes de métaphore et de métonymie. Et ce, dans la mesure où elle détermine la place du sujet à travers un jeu de combinaisons possibles entre les unités signifiantes, ce qui ne peut se réaliser que sous le régime de l'inexorable finesse de la vérité. « Ce jeu signifiant de la métonymie et de la métaphore, jusque et y compris sa pointe active qui clavette mon désir sur un refus du signifiant ou sur un manque de l'être et noue mon sort à la question de mon

⁶² *Ibid.*, p.525.

⁶³ LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.806.

⁶⁴ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p.520.

destin, ce jeu se joue, jusqu'à ce que la partie soit levée, dans son inexorable finesse, là où je ne suis pas parce que je ne peux pas m'y situer »⁶⁵.

⁶⁵ *Ibid.*, p.517.

CHAPITRE 3 :

Le Bien-dire dans la pratique analytique

A. Prendre le désir à la lettre

Les premières élaborations de Lacan sur la lettre lui ont permis d'établir les bases d'une clinique orientée par l'interprétation du désir, c'est-à-dire une clinique s'appuyant essentiellement sur la distinction entre le signifiant et ses effets de sens. À ce moment-là, l'usage de la lettre est celui qui établit dans la parole analysante la dissociation entre le signifiant et le signifié, ce qui permet au sujet de déchiffrer la vérité de son désir et de localiser la cause de ce dernier. Dans cette perspective, le maniement de la lettre permet de saisir le désir inconscient dans la mesure où ce dernier s'articule selon les lois du langage définies par le linguiste Roman Jakobson, à savoir celles de la métaphore et de la métonymie.

Dans son texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », Lacan déduit les formules de ces deux opérations à partir de la distinction du signifiant et du signifié. Ce faisant, il démontre que les lois du langage sont à l'origine des formations de l'inconscient sur lesquelles porte l'interprétation, ce qui lui permet alors d'établir la nécessité d'un maniement de la lettre dans la pratique analytique. Comme l'énonce Lacan, « puisqu'il s'agit de prendre le désir, et qu'il ne peut se prendre qu'à la lettre, puisque ce sont les rets de la lettre qui déterminent,

surdéterminent sa place d'oiseau céleste, comment ne pas exiger de l'oiseleur qu'il soit d'abord un lettré ? »¹.

Dans cette perspective, l'analyste est un lettré dans la mesure où il est censé savoir manier la lettre de sorte que l'analysant puisse accéder à la vérité de son désir. Cet usage spécifique de la lettre peut être rapproché de ce que Lacan appelle le bien-dire dans son écrit intitulé « Télévision ». Le maniement de la lettre caractérisant le bien-dire est transmis au cours de l'analyse à l'analysant, ce dernier devenant donc lui-même un lettré.

Ainsi, l'usage de la lettre impliqué dans le bien-dire permet d'articuler la dimension de la parole à celle de l'écriture. Effectivement, la nécessité de la référence à l'écriture émerge au moment où Lacan établit sa théorie de la lettre, et notamment dans son rapport au symptôme. Déjà dans son texte « La psychanalyse et son enseignement » de 1957, texte contemporain de « L'instance de la lettre », Lacan affirme que « si le symptôme peut être lu, c'est parce qu'il est déjà lui-même inscrit dans un procès d'écriture. En tant que formation particulière de l'inconscient, il n'est pas une signification, mais sa relation à une structure signifiante qui le détermine »². À ce moment-là, le binaire écriture / lecture dont il s'agit ne peut pas être dissocié de la parole, et ce dans le sens où l'on suppose au symptôme en question une intention de signification, soit un vouloir-dire.

¹ LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.641.

² LACAN, J., « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.444.

Dans cette période de son enseignement, Lacan considère que le symptôme parle dans une langue cryptée - d'où la référence à l'écriture - que le lettré seul pourrait lire ou déchiffrer. Ainsi, la parole comme codifiée implique forcément l'introduction de la dimension de l'écriture comme code. Ce que Freud a découvert dans l'inconscient ce sont précisément les lois de ce système de codification qu'il a appelées déplacement et condensation. Selon cette approche, le bien-dire désigne une opération particulière de lecture capable de restituer la vérité dans le dire du symptôme, ce dernier ne pouvant la dire que de travers à cause des mécanismes de l'inconscient.

De cette façon, pour comprendre comment le bien-dire peut restituer cette vérité, il faut d'abord saisir le rapport entre la lettre telle que la définit Lacan et cette modalité de la parole propre à l'expérience analytique, celle que Freud a appelée l'association libre. Dans son texte de 1973 rédigé pour une émission à la télévision, Lacan affirme que l'éthique de la psychanalyse est celle « du devoir de bien dire ou de s'y retrouver dans l'inconscient, dans la structure »³. Pour Lacan, ce devoir éthique de s'y retrouver dans la structure de l'inconscient est le seul qui permet de poser les conditions à partir desquelles peut se dérouler une analyse. Dans cette perspective, si l'inconscient a lui-même une structure de langage, le sujet n'a en quelque sorte qu'à se servir de cette structure pour laisser parler son inconscient. Cela implique nécessairement que c'est par un certain usage de la lettre que l'analysant peut subjectiver cet inconscient défini comme une vérité agissant à son insu. Ainsi, l'éthique de la psychanalyse est celle qui soutient le sujet dans son

³ LACAN, J., « Télévision », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.526.

devoir de dire « je » là où ça parle en et à travers lui. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller,

Si nous restons sur le registre du savoir et de la vérité, nous avons une définition très simple de ce non-savoir qui fait notre thème, c'est-à-dire: *la vérité est non-savoir*. Ça fait que l'on peut dire que la vérité ne s'apprend pas. On peut, d'une certaine façon, soutenir que l'analyste ou l'analyse ait à apprendre au sujet à dire la vérité, mais ça ne passe pas par une pédagogie. Apprendre à dire la vérité ne passe pas par une pédagogie. C'est ce qui, à l'occasion, peut faire d'emblée limite à l'expérience analytique. Quand Lacan rappelle les conditions d'éthique qui peuvent être celles de l'analysabilité d'un sujet, ça porte de façon tout à fait élective sur les rapports du sujet et de la vérité (...) C'est précisément au moment où le sujet lui-même ne s'appartient plus, ne se maîtrise plus, que la vérité peut être supposée se dire par sa bouche. On peut dire que c'est de toujours qu'ont été connues les affinités de la vérité et de l'inconscient.⁴

La modalité de la parole employée en analyse tient à la capacité d'un sujet à laisser émerger ces vérités qui le dépassent. Dans ce contexte, la méthode de l'association libre permet au sujet de parler sans se maîtriser, ce qui le conduit à produire plus facilement des effets de vérité. Néanmoins, cette méthode n'implique pas une pédagogie consistant à apprendre à dire la vérité. Dans l'analyse il ne s'agit pas de savoir comment dire la vérité car celle-ci échappe toujours au savoir. Et ce, dans la mesure où c'est la vérité elle-même qui est supposée parler. C'est pourquoi Lacan affirme que « la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire. C'est même pourquoi l'inconscient qui le dit, le vrai sur le vrai, est structuré comme un langage, et pourquoi, moi, quand j'enseigne cela, je dis le vrai sur Freud qui a su laisser, sous le nom d'inconscient, la vérité parler »⁵. En affirmant que l'inconscient est structuré comme un langage, Lacan peut alors définir

⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 2 mai 1990, inédit.

⁵ LACAN, J., « La science et la vérité », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.868.

la vérité comme un effet de l'articulation signifiante, c'est-à-dire de la lettre en tant que telle.

Les formations de l'inconscient telles que le rêve, le lapsus et le mot d'esprit permettent de saisir cette dépendance de la vérité à l'égard de la lettre. La structure signifiante se trouve là en position de cause. Dans cette perspective, il y a néanmoins une formation de l'inconscient qui se démarque des autres, à savoir le symptôme. Et ce, dans la mesure où ce dernier implique une répétition dans l'histoire du sujet. D'une façon générale, les formations de l'inconscient sont toujours des manifestations éphémères qui restent attachées à la parole. Contrairement à ce qui se passe dans ces phénomènes-là, la coupure entre le signifiant et le signifié se trouve incarnée dans le symptôme. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « si l'écriture est affaire de signifiant, elle est affaire du signifiant en tant que distinct des effets de signifié. C'est pourquoi, dans le moment même où Lacan accentuait la structure de langage de l'inconscient, il faisait quand même une place à part au symptôme »⁶. En plus, l'élément mis en fonction dans le symptôme peut être prélevé sur le corps, ce qui montre également ses affinités avec la matérialité de la lettre.

Dans la parole, le signifiant est accompagné de ses effets de sens, ce qui explique la fascination que celle-ci peut produire. Selon Lacan, il est possible de repérer une satisfaction particulière liée à la production du sens par la parole. Le sens apparaît ici comme le résultat d'une interprétation du signifiant impliqué dans

⁶ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 25 mars 1987, inédit.

le symptôme. Dans cette perspective, le symptôme est défini en tant que le signifiant d'un signifié refoulé que seule l'interprétation peut restituer. Selon Jacques-Alain Miller,

C'est par la parole que l'inconscient peut se trouver complété de sens. Le symptôme analytique, en tant que fait de l'inconscient et déterminé comme ayant la structure d'un langage, c'est-à-dire comme un signifiant en attente d'un signifié, est donc susceptible d'être "*déchiffré comme une inscription*", dit Lacan. Cette inscription peut être détruite une fois qu'elle a été déchiffrée, et la curation du symptôme semble pouvoir par là être assimilée à la destruction d'une inscription signifiante, c'est-à-dire à sa résorption dans le signifié.⁷

Dès lors, Lacan définit l'interprétation comme un déchiffrement des inscriptions inconscientes, ce qui implique la nécessité du binaire écriture / lecture dans la pratique analytique. De cette façon, l'interprétation conçue comme un déchiffrement résulte de la supposition que l'écrit en question aurait un sens caché, le but de l'interprétation étant alors d'isoler le signifiant présent dans le symptôme pour ensuite en délivrer le signifié. C'est pourquoi le couple écriture / lecture ne peut se constituer sans passer par la parole en tant que donatrice de sens.

À ce niveau-là, il s'agit plutôt du ternaire écriture / parole / lecture, la parole jouant ici le rôle d'intermédiaire entre l'écriture et la lecture. Ce qui revient à dire que la parole déployée par l'association libre trouve son fondement dans une modalité spécifique d'usage de la lettre. C'est la raison pour laquelle cette parole-là se trouve encadrée par les termes d'écriture et de lecture. Jacques-Alain Miller en conclut que le schéma S / s implique l'inconscient signifiant comme le cadre même de la parole. Selon lui, « il suffit ici de se servir de cette petite barre pour faire un

⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », *op. cit.*, leçon du 16 mai 1990, inédit.

petit cadre, un petit cadre au centre duquel nous laissons ce signifié qu'apporte la parole, pour trouver le grand S de l'inconscient, le signifiant de l'inconscient, comme désignant le cadre même de la parole »⁸. Ce cadre peut s'écrire

S

(s)

De cette manière, les effets de lecture sont obtenus par un certain maniement de la lettre impliqué dans la parole. Cette dernière s'anime d'un vouloir-dire adressé à l'Autre du langage, c'est-à-dire l'Autre en tant que l'interprète de l'inconscient. Pour le sujet, l'Autre auquel il s'adresse est celui qui détiendrait le code nécessaire pour le décryptage de son inconscient, celui que Lacan nomme le sujet supposé savoir. Le transfert s'établit alors au moment où le signifiant énigmatique du symptôme est renvoyé à un signifiant quelconque du côté de l'analyste, ce qui donne lieu à la production du sujet en tant qu'effet de signification. L'analyste est ici réduit à un signifiant car l'effet de signification dépend de l'articulation entre au moins deux signifiants. Il vient alors à la place de ce second signifiant auquel s'adresse le sujet à partir du signifiant énigmatique de son symptôme.

En assimilant la place de l'analyste à celle d'un signifiant dans la structure, Lacan élabore une nouvelle définition du transfert à partir de sa définition du sujet. Lacan définit ce dernier comme étant ce qu'un signifiant représente pour un autre

⁸ *Ibid.*

signifiant. Cette définition implique ainsi ce que Jacques-Alain Miller appelle un usage représentatif du signifiant. Dans son cours « Ce qui fait insigne »⁹, Jacques-Alain Miller définit cet usage spécifique du signifiant comme une fonction à écrire de la façon suivante :

$$R (S1) \longrightarrow S1 - S2$$

Cette fonction de représentation consiste tout simplement à ajouter un deuxième signifiant au signifiant initial pour que le sujet puisse être représenté par ce dernier vis-à-vis de l'Autre. D'un côté, le résultat de l'opération est la production d'un sujet vide noté $\mathcal{S}$ et, de l'autre, l'identification de celui-ci à un signifiant désormais interprétable. Il s'ensuit alors un enchaînement successif de signifiants qui constituent le savoir inconscient du sujet qui peut ici être noté S2. Ce dernier est véhiculé en tant que savoir supposé dans la mesure où ce savoir-là reste non-su dans le déroulement de la parole du sujet. Dans sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », Lacan développe l'algorithme initial S / s pour en tirer les conséquences au niveau du transfert opérant dans la cure analytique. Il l'écrit alors

$$\frac{S \longrightarrow Sq}{s (S_1, S_2, \dots S_n)}$$

⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 13 mai 1987, inédit.

Avec ce nouvel algorithme, Lacan montre l'effet de signification qui se produit au moment où le sujet demande une analyse. À ce moment-là, le sujet en question est aux prises avec quelque chose dont il ignore la signification, d'où sa valeur de signifiant. Ensuite, il s'adresse à un analyste occupant la place d'un signifiant quelconque (Sq), ce qui ne va pas sans une supposition de savoir impliqué dans l'inconscient. Le *s* sous la barre désigne ici la signification d'inconscient que le sujet attribue au signifiant d'au-dessus. C'est la supposition que cela veut dire quelque chose qu'il ignore et dont l'Autre aurait la réponse. Cette signification supposée prend donc la valeur d'un savoir refoulé à être restitué par l'analyse, ce qui est ici noté par la suite signifiante dans la parenthèse. Comme l'affirme Lacan, « sous la barre, mais réduite à l'empan supposant du premier signifiant : le *s* représente le sujet qui en résulte impliquant dans la parenthèse le savoir, supposé présent, des signifiants dans l'inconscient, signification qui tient la place du référent encore latent dans ce rapport tiers qui l'adjoit au couple signifiant-signifié »¹⁰.

Ainsi, le lien transférentiel établi avec l'analyste est la condition pour que le sujet produise un savoir relatif à son inconscient. Pourtant, le sujet n'est jamais complètement résorbé dans ce savoir, car le non-su de ce dernier reste actif tout au long de l'analyse. Dans cette perspective, c'est à partir de la position du sujet en tant que signifié refoulé qu'un savoir peut se produire. Selon Jacques-Alain Miller,

Là est toute la valeur de l'injonction d'avoir à s'y retrouver dans l'inconscient. Lacan dit : "*s'y retrouver dans l'inconscient, dans la structure*". Ça comporte que d'emblée, dans l'inconscient, on ne s'y retrouve pas du fait que S2 est refoulé, et que seule une élaboration de savoir, une

¹⁰ LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.248.

élucubration au sens propre est de nature de permettre au sujet de s'y retrouver. C'est-à-dire là où c'était S1 je dois advenir.¹¹

Dans cette perspective, le devoir de bien-dire implique l'effort permanent du sujet dans la direction d'une production de savoir. Pour s'y retrouver dans l'inconscient, le sujet doit saisir la série des signifiants auxquels il est assujetti à son insu. En effet, la parole véhiculée par l'association libre permet de repérer le retour sans cesse de certains signifiants, ce qui suffit à démontrer la dépendance de cette parole dite libre à l'égard d'une loi signifiante. La répétition engendrée par cette dernière est alors ce qui permet de supposer un savoir inconscient à partir des effets de vérité produits en analyse. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller peut affirmer que c'est « à partir du moment où des effets de vérité aléatoires montrent un ordre, un ordre de répétition, qu'ils sont supposés émerger d'un savoir caché »¹².

De cette façon, le bien-dire en jeu dans la cure analytique opère un mouvement partant de la vérité vers le savoir, ce qui n'implique pas pour autant que toute la vérité puisse être convertie en savoir. De même, il y a dans l'enseignement de Lacan un tournant conceptuel concernant le statut de l'inconscient, car l'inconscient défini comme vérité ne suffit pas à rendre compte du savoir produit à la fin d'une analyse. À ce moment-là, l'Autre est destitué de son savoir supposé pour donner lieu à la production d'un savoir effectif, c'est-à-dire à une pure formalisation signifiante. Ce qui revient à dire que le savoir produit à la

¹¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 20 mai 1987, inédit.

¹² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », *op. cit.*, leçon du 31 janvier 1990, inédit.

fin de l'analyse est censé articuler la logique sous-jacente à la répétition impliquée dans le symptôme. Comme l'affirme Lacan,

Le savoir est, à un certain niveau, dominé, articulé de nécessités purement formelles, des nécessités de l'écriture, ce qui aboutit de nos jours à un certain type de logique. Or, ce savoir auquel nous pouvons donner le support d'une expérience qui est celle de la logique moderne, qui est, en soi et avant tout, maniement de l'écriture, ce type de savoir, c'est celui-là même qui est en jeu quand il s'agit de mesurer dans la clinique analytique l'incidence de la répétition.¹³

Cette fois-ci, la référence à l'écrit prend le dessus sur la parole, car le maniement de la lettre dont il s'agit ici est désormais radicalement séparé de ses effets de signification. Le savoir extrait se présente alors comme un pur système de signifiants déconnectés de la parole. En fait, ce changement de perspective opéré tardivement dans l'enseignement de Lacan répond à une nécessité de structure déjà repérable dans les premiers développements concernant l'implication de la lettre dans l'inconscient.

Dans son cours intitulé « Le tout dernier enseignement »¹⁴, Jacques-Alain Miller scande l'enseignement de Lacan en trois périodes majeures. Selon lui, la première période de son enseignement allant de sa thèse de 1931 au Rapport de Rome de 1953 donne un primat théorique à l'imaginaire. La seconde période est celle du primat du symbolique et comprend son enseignement allant du Séminaire I jusqu'au Séminaire XX. Enfin, la dernière période privilégie la catégorie du réel et va du Séminaire XX jusqu'à la fin de son Séminaire qui s'achève en 1977-1978 par son livre XXV intitulé « Le moment de conclure ». Selon Jacques-Alain Miller, la

¹³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p.53.

¹⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le tout dernier Lacan », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 9 mai 2007, inédit.

période symbolique de son enseignement peut également être scandée en trois phases. La première phase allant du Séminaire I au Séminaire VI est celle qu'il nomme « du symbole au signifiant ». La deuxième phase est celle de la « structure linguistique » et va du Séminaire VII au Séminaire XIII, c'est-à-dire jusqu'à la fin de ses Écrits. La troisième et dernière phase étant ainsi celle qui va du Séminaire XIV au Séminaire XX et qu'il nomme la phase de la « structure logique ».

Dans cette dernière phase du primat du symbolique, l'on assiste à la promotion du mathème en tant que formalisation logique. À ce moment-là, Lacan parie sur la possibilité de formalisation d'un savoir transmissible en dehors du champ du transfert, c'est-à-dire d'un savoir séparé des effets de vérité motivés par la signification du sujet supposé savoir. Selon Lacan, il y aurait à la fin de l'analyse un passage de l'amour du savoir soutenu par le transfert au désir de savoir. Dans cette perspective, l'amour adressé à l'Autre dans le transfert tient à un non-savoir du côté du sujet, soit à un « je ne veux pas savoir » sur lequel s'établit le sujet supposé savoir. Ce non-savoir est justement ce que Freud a découvert dans la clinique sous le nom de refoulement. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « ce n'est pas le désir de savoir qui soutient une analyse, c'est l'amour du savoir comme transfert et comme travail de transfert. Le désir de savoir vient à la fin, étant supposé cerner la cause du refoulement »¹⁵.

¹⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », *op. cit.*, leçon du 31 janvier 1990, inédit.

Ainsi, il est possible d'affirmer que le savoir produit à la fin de l'analyse doit être considéré comme un savoir sur la vérité, car la cause du refoulement ne peut se situer que dans la vérité même. Et ce, dans la mesure où le refoulement repose sur une certaine horreur de la vérité, soit d'une « vérité dont il est du sort de tous de refuser l'horrible »¹⁶. À ce niveau-là, la vérité dont il s'agit est celle que Freud a repérée dans l'inconscient en tant que complexe de castration. Ce qui revient à dire que le refoulement trouve sa cause dans l'horreur de la castration comme vérité. Selon cette approche, le but de l'analyse serait de ramener le sujet à cette vérité dont il ne veut rien savoir, ce qui lui permettrait alors d'assumer ce que Lacan appelle son manque-à-être.

L'assomption du manque-à-être implique également le consentement à la perte définitive de l'objet du désir, ce dernier se révélant ainsi en tant qu'inarticulable dans la parole. À ce moment-là, le désir inconscient se présente sous la forme d'un impossible-à-dire car l'on ne peut pas dire toute sa vérité. C'est pourquoi le savoir ne peut pas absorber entièrement cette dernière. Et ce, dans la mesure où la vérité totale n'existe pas. Dans cette perspective, comme l'énonce Lacan, la vérité ne peut qu'être mi-dite « parce que toute la dire, on n'y arrive pas. La dire toute, c'est impossible, matériellement : les mots y manquent »¹⁷.

De cette façon, il s'avère que l'articulation du désir aux lois du langage indique déjà la référence à un écrit au-delà des effets de vérité produits par la parole.

¹⁶ LACAN, J., « La science et la vérité », *op.cit.*, p.868.

¹⁷ LACAN, J., « Télévision », *op.cit.*, p.509.

Ces lois du langage sont celles de la métaphore et de la métonymie. Cela implique que le désir appartient à un autre registre du langage que celui de la parole. En effet, il a fallu attendre les premières élaborations de Lacan sur la lettre pour que le désir soit appréhendé au-delà de cette dernière. Dans le Rapport de Rome de 1953, Lacan admettait encore la possibilité d'une résolution du désir par la parole. À ce moment-là, Lacan développe sa conception de la psychanalyse à partir de l'idée que le désir serait au fond un désir de reconnaissance. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « tant que Lacan met au premier plan les lois de la parole, il définit le désir comme désir de reconnaissance. C'est seulement au moment où il isole les lois du langage, qu'il va définir le désir comme métonymie et non plus comme reconnaissance »¹⁸.

La définition du désir comme désir de reconnaissance postule l'existence préalable d'un Autre auquel s'adresserait le sujet à travers son symptôme, ce dernier étant appréhendé comme un message chiffré, soit comme une parole adressée à l'Autre. C'est pourquoi la restitution du signifié assurée par l'interprétation de l'analyste prend en même temps la valeur de reconnaissance de désir. Dans cette perspective, le désir implicite présent dans chaque formation de l'inconscient serait celui d'être entendu par un Autre défini en tant que bon entendeur. Cette reconnaissance du désir impliquerait donc la satisfaction de ce dernier, ce qui abolirait la nécessité de sa répétition dans l'inconscient. La reconnaissance apparaît ici comme ce qui permettrait au désir de se satisfaire. Tel que l'énonce Lacan,

¹⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. La clinique lacanienne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 1 décembre 1981, inédit.

L'Autre est donc le lieu où se constitue le *je* qui parle avec celui qui entend, ce que l'un dit étant déjà la réponse et l'autre décidant à l'entendre si l'un a ou non parlé. Mais en retour ce lieu s'étend aussi loin dans le sujet qu'y règnent les lois de la parole, c'est-à-dire bien au-delà du discours qui prend du moi ses mots d'ordre, depuis que Freud a découvert son champ inconscient et les lois qui le structurent. Ce n'est pas en raison d'un mystère qui serait celui de l'indestructibilité de certains désirs infantiles que ces lois de l'inconscient déterminent les symptômes analysables (...) L'insistance répétitive de ces désirs dans le transfert et leur remémoration permanente dans un signifiant dont le refoulement s'est emparé, c'est-à-dire où le refoulé fait retour, trouvent leur raison nécessaire et suffisante, si l'on admet que le désir de la reconnaissance domine dans ces déterminations le désir qui est à reconnaître, en le conservant comme tel jusqu'à ce qu'il soit reconnu.¹⁹

Ainsi, il est possible d'affirmer que l'interprétation analytique aurait pour but de rendre le sujet à son désir dont il est séparé. À ce moment-là, l'interprétation est conçue comme une traduction de ce que l'inconscient énonce de façon chiffrée. En disant ce que l'analysant ne dit pas, l'analyste vient donc occuper la place d'un médiateur permettant au désir inconscient de s'articuler dans la parole. L'interprétation apparaît ici comme un intermédiaire entre le désir et la parole, c'est-à-dire comme l'intermédiaire permettant le passage de l'un à l'autre. Et ce, dans la mesure où « la première nécessité de l'interprétation au regard de l'inconscient est de dire au clair, que l'analyste, précisément parce qu'il est Autre, parce qu'il est un Autre, soit lui en mesure de dire l'indicible de l'analysant »²⁰.

Cela implique donc la supposition d'une articulation possible entre le désir et la parole. Dans cette perspective, la pratique de la psychanalyse trouve son fondement dans les pouvoirs de la parole. Ce qui revient à dire que cette dernière est ce qui permet une réconciliation du sujet avec son désir. C'est pourquoi Lacan affirme que « l'expérience psychanalytique a retrouvé dans l'homme l'impératif du

¹⁹ LACAN, J., « La chose freudienne », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.431.

²⁰ MILLER, J.-A., « Nous sommes tous ventriloques », *Filum / Bulletin psychanalytique de Dijon*, n°8-9, décembre 1996, p.7.

verbe comme la loi qui l'a formé à son image. Elle manie la fonction poétique du langage pour donner à son désir sa médiation symbolique. Qu'elle vous fasse comprendre enfin que c'est dans le don de la parole que réside toute la réalité de ses effets »²¹. Cependant, cela ne résout pas entièrement la question de la répétition dans l'inconscient, celle qui a amené Freud à parler d'une indestructibilité des désirs infantiles chez le sujet.

C'est pour rendre compte de ce problème que Lacan introduit la question de la matérialité de la chaîne signifiante. Ce qui revient à dire que c'est parce que la parole ne réussit jamais à en finir avec l'inconscient que s'impose cette référence-là. Et ce, dans la mesure où la matérialité de la chaîne signifiante désigne toujours des impossibilités de permutation à l'intérieur d'un système donné. Ces impossibilités-là peuvent alors être considérées comme la raison de la répétition dans l'inconscient, ce qui suppose que le désir reste toujours inaccessible à un certain niveau. C'est pourquoi il est possible d'affirmer qu'aucune parole ne peut rendre le sujet à son désir. Cela implique un changement de perspective. Dans son texte « La direction de la cure », Lacan constate donc que « c'est d'une parole qui lèverait la marque que le sujet reçoit de son propos, que seulement pourrait être reçue l'absolution qui le rendrait à son désir. Mais le désir n'est rien d'autre que l'impossibilité de cette parole, qui de répondre à la première ne peut que redoubler sa marque en

²¹ LACAN, J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.322.

consommant cette refente (*Spaltung*) que le sujet subit de n'être sujet qu'en tant qu'il parle »²².

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que l'inconscient s'articule autour d'un impossible-à-dire, ce que démontre Lacan avec l'introduction de l'instance de la lettre dans le champ du langage. Ce faisant, Lacan disjoint définitivement le désir et la reconnaissance, ce qui lui permet également de définir le désir comme quelque chose échappant radicalement à l'ordre de l'énoncé. À ce moment-là, le désir n'est plus considéré comme un désir de reconnaissance. Tel que l'affirme Jacques-Alain Miller,

Quand il écrit dans *L'Étourdit* que l'impossible à dire est ce autour de quoi tourne la pratique analytique, c'est déjà une position qui est intégralement fondée dans *La direction de la cure*. C'est à partir de là que nous avons authentiquement la théorie du désir chez Lacan. Lorsque ce désir est articulé à la reconnaissance, c'est un désir qui pourrait être rendu au sujet, un désir où il pourrait en quelque sorte s'y reconnaître comme sujet qui dit *je* dans sa parole. Mais le sujet qui dit *je* dans sa parole ne peut pas dire *je* dans son désir. C'est là le point de départ pour que le vrai concept du désir chez Lacan soit établi. S'y retrouver dans le désir comme désirant, c'est tout à fait différent que de s'y reconnaître comme sujet (...) C'est aussi impossible à dire que l'intervalle qu'il y a entre les signifiants, puisque quand on le dit, ça fait un signifiant. C'est seulement à partir de ce point du caractère évanouissant du désir, qu'on peut retrouver la place du désir dans l'enseignement de Lacan.²³

C'est pourquoi Lacan établit une nouvelle distinction fondamentale dans le rapport du sujet à l'Autre, celle de la demande et du désir. En distinguant ces deux registres, Lacan peut alors définir la place du désir au-delà de la demande de reconnaissance. Cette fois-ci, la question de la reconnaissance s'articule plutôt dans le registre de la demande. Et ce, dans la mesure où le sujet doit passer par le système des signifiants pour exprimer ses besoins auprès de l'Autre. Ce qui revient à dire

²² LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *op.cit.*, p.634.

²³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. La clinique lacanienne », *op.cit.*, leçon du 9 décembre 1981, inédit.

que le sujet ne peut se satisfaire à ce niveau-là que lorsqu'il est reconnu par l'Autre. Dans cette perspective, le désir est défini comme ce qui ne peut pas être identifié par le signifiant, comme ce qui ne peut pas être reconnu par l'Autre. Le désir insiste donc malgré la reconnaissance de celui-ci, ce qui introduit une nouvelle problématique au sein même de la pratique de la psychanalyse. Comme l'énonce Lacan, « si nous cherchons ici à mettre en relief le problème de la structure du désir et de la demande, c'est parce que cette distinction n'est pas seulement théorique, mais qu'elle est liée à l'essentiel de notre pratique, et qu'elle s'applique tout de suite à la clinique, la vivifie, la rend, dirai-je, compréhensible »²⁴.

De cette manière, la distinction de la demande et du désir permet à Lacan de redéfinir son orientation clinique, ce qu'il fait à partir de ses avancées concernant la définition de la lettre. En fait, cette distinction répond directement à l'opposition introduite auparavant entre le signifiant et le signifié. Dans ce schéma, Lacan remplace le signifiant par la demande tout en attribuant la place du signifié au désir. Ce dernier devient alors une sorte d'effet collatéral inévitable de ce qui s'articule pour le sujet dans le registre de la demande. Jacques-Alain Miller écrit cette opération de la façon suivante²⁵ :

$$\begin{array}{ccc} \mathbf{S} & & \mathbf{D} \\ \text{-----} & \rightarrow & \text{-----} \\ \mathbf{s} & & \mathbf{d} \end{array}$$

²⁴ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation*, Paris, La Martinière et Le Champ Freudien Éditeur, 2013, p.59.

²⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », *op. cit.*, leçon du 28 mars 1990, inédit.

Dès lors, le désir est défini comme le signifié insaisissable glissant entre les signifiants de la demande. De cette façon, si la demande se manifeste au cœur du transfert en tant que demande de signification, le désir ne peut se caractériser alors que par un renvoi constant de cette dernière. En effet, il y a désir dans la mesure où celui-ci veut dire toujours autre chose. Par conséquent, pour que le sujet s'y retrouve dans le désir comme désirant, il ne faut pas que sa demande soit prise au pied de la lettre. Dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », Lacan postule la nécessité pour l'analyste de savoir prendre le désir à la lettre. Prendre le désir à la lettre consiste justement à ne jamais le faire par rapport à la demande. Ce qui revient à dire que l'analyste doit refuser la demande de signification pour préserver la place du désir dans la direction de la cure.

Dans cette perspective, le sujet ne peut se reconnaître comme tel que dans le registre de la demande. C'est seulement à ce niveau-là qu'il peut dire « je » dans sa parole, car au niveau du désir il est foncièrement occulté. Au niveau du désir, le sujet figure toujours en tant qu'ex-sistant. Cela explique par exemple pourquoi le sujet ne peut pas se reconnaître dans le désir de son rêve. Ainsi, c'est en assumant l'impossibilité de s'y reconnaître que le sujet peut enfin s'y retrouver comme désirant. Autrement dit, le sujet s'y retrouve dans la structure comme désirant à condition d'assumer l'impossibilité d'être lui-même identifié à un signifiant. C'est pourquoi il semblerait cohérent d'établir un rapport entre le devoir de prendre le désir à la lettre et celui de bien-dire. Et ce, dans la mesure où la définition du bien-dire implique également l'assomption d'un impossible-à-dire. Dans ce sens, le

postulat d'un désir incompatible avec la parole constitue le premier pas vers la formulation d'une éthique fondée sur le bien-dire.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que le savoir dégagé à la fin de l'analyse doit nécessairement tenir compte de cette impossibilité concernant la vérité du désir. De même, le bien-dire dans la psychanalyse impliquerait en quelque sorte le passage de la vérité comme effet à la vérité comme cause, le savoir étant le moyen par lequel s'effectue cette transition. Dans son texte « Vers un signifiant nouveau »²⁶, Jacques-Alain Miller démontre ainsi comment l'invention d'un signifiant nouveau permet d'écrire la castration comme le manque d'un signifiant dans l'Autre.

En effet, le savoir supposé fini représenté par la suite $S_1, S_2, \dots, S_n$ peut être considéré comme un infini au sens d'une grandeur indéfiniment variable, ce qui revient à dire que l'on n'arrive jamais à déterminer le dernier et plus grand nombre de la série. Ce savoir se présente alors comme un fini toujours incomplet, soit comme une modalité d'infini au sens susmentionné. De cette manière, au lieu de persévérer à l'infini dans l'effort de trouver la solution de son inconscient, le sujet est amené au terme de son analyse à consentir à ce manque fondamental dans l'Autre dont il ne serait qu'un effet. Lacan écrit le manque dans l'Autre $\mathcal{A}$. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller peut affirmer que « l'assomption de la castration symbolique pourrait en effet s'écrire $S(\mathcal{A})$, s'écrire par l'invention d'un signifiant

²⁶ MILLER, J.-A., « Vers un signifiant nouveau », *La Cause freudienne*, n°20, février 1992.

supplémentaire qui, lui, ne s'inscrit pas dans la chaîne et permet de désigner l'incomplétude du sans fin »²⁷.

Lacan s'emploie ainsi à démontrer comment un signifiant exceptionnel peut venir désigner le sujet dans l'impossibilité constitutive de son désir, ce qui paraît de prime abord contredire sa définition du manque dans l'Autre. Pour résoudre ce problème, Lacan fait du phallus le signifiant même de la castration.

B. Le signifiant du désir

Lacan définit le phallus comme un signifiant disjoint de l'Autre, ce dernier étant à la fois la structure du signifiant et le lieu de la parole. Comme l'affirme Lacan, « le phallus est l'élément signifiant soustrait à la chaîne de la parole, en tant qu'elle engage tout rapport avec l'Autre. C'est là le principe-limite qui fait que le sujet, pour autant qu'il est impliqué dans la parole, tombe sous le coup de ce qui se développe, dans toutes ses conséquences cliniques, sous le terme du complexe de castration »²⁸.

De cette façon, c'est dans la mesure où le phallus désigne un signifiant à part qu'il se prête à écrire la fonction de S ($\mathcal{A}$). En effet, tel que l'a repéré Freud, l'expérience analytique conduit le sujet à reconnaître la marque de ce signifiant dans le registre du désir. Ce qui revient à dire qu'il n'y aurait qu'un seul signifiant pour désigner ce dernier. Selon cette logique, il n'y a pas de contradiction à affirmer que

²⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », *op. cit.*, leçon du 16 mai 1990, inédit.

²⁸ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, op.cit.*, p.34.

l'analyse aurait pour objectif de ramener le désir à son manque constitutif, c'est-à-dire « de faire saisir au patient la fonction de signifiant qu'a le phallus dans son désir »²⁹.

Dans son texte « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », afin d'illustrer ce rapport du signifiant phallique au désir inconscient, Lacan commente la façon dont Freud interprète un rêve de l'une de ses analysantes. L'analyse de ce rêve par Freud se trouve dans son ouvrage « La science des rêves ». Il s'agit là du rêve d'une analysante de Freud qui veut lui prouver que, contrairement à ce qu'il affirme, la signification du rêve n'est pas un accomplissement de désir. Voici la traduction qu'en donne Lacan à la page 621 des *Écrits* : « Je veux donner un dîner. Mais il ne me reste qu'un peu de saumon fumé. Je me mets en tête de faire le marché, quand je me rappelle que c'est dimanche après-midi et que tous les magasins sont fermés. Je me dis que je vais appeler au téléphone chez quelques fournisseurs. Mais le téléphone est en dérangement. Ainsi il me faut renoncer à mon envie de donner un dîner ».

Pour analyser le rêve, Freud demande donc à son analysante, appelée par Lacan la belle bouchère, de lui raconter ce qu'il lui vient à l'esprit. Elle se souvient alors que son mari, le boucher, lui avait dit quelques jours avant ce rêve qu'il s'engraissait trop et qu'il n'accepterait plus d'invitation à dîner afin de faire une cure d'amaigrissement. Elle se souvient aussi d'avoir rendu visite la veille du rêve à une amie dont elle est fort jalouse parce que son mari en dit toujours beaucoup de

²⁹ LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *op. cit.*, p.632.

bien. Cependant, son mari, n'aimant que les femmes aux formes généreuses, ne risque pas de s'intéresser à celle-ci trop mince à son goût. Le problème est que cette amie, dont le plat de prédilection est le saumon fumé, lui avait très récemment fait part de son envie de grossir. Son amie lui avait aussi demandé quand est-ce qu'elle serait de nouveau invitée à dîner chez eux. Ainsi, après avoir entendu les associations de son analysante, Freud affirme que ce rêve accomplit le désir de son analysante de ne pas contribuer à rendre cette amie plus attirante aux yeux de son mari.

Cependant, l'interprétation ne s'arrête pas là car l'analysante raconte qu'elle demande souvent à son mari de ne pas lui donner du caviar alors qu'elle en désire un toast chaque matin. Elle sait très bien que son mari satisferait son désir si elle le lui demandait, mais ce qui l'amuse est précisément le fait de le prier de ne pas lui en donner. De cette façon, Freud déduit que le saumon fumé est une métaphore du caviar, ce qui vient exprimer l'identification de la belle bouchère à son amie. Dans le commentaire de ce rêve, Lacan affirme que le renoncement au dîner représente l'échec de la demande de l'amie qui aimerait avoir du saumon fumé, ce qui vient métaphoriser le désir de la belle bouchère de ne pas avoir du caviar. Ce qui revient à dire que le caviar est pour la belle bouchère ce que le saumon est pour son amie. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le désir de caviar est une métaphore du désir d'avoir un désir insatisfait. C'est pourquoi Lacan peut affirmer que le saumon est ici la représentation du signifiant phallique, soit le signifiant d'un manque dans l'Autre.

Selon Lacan, tel qu'il le démontre à partir du rêve de l'analysante de Freud, « le désir est ce qui se manifeste dans l'intervalle que creuse la demande en deçà d'elle-même, pour autant que le sujet en articulant la chaîne signifiante, amène au jour le manque à être avec l'appel d'en recevoir le complément de l'Autre, si l'Autre, lieu de la parole, est aussi le lieu de ce manque »³⁰. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le phallus est le signifiant qui désigne le lieu du manque dans l'Autre. Il faut un signifiant pour désigner ce dernier car la place vide ne peut se constituer qu'à partir du signifiant lui-même. C'est pourquoi Lacan affirme que l'une des propriétés de la lettre est de manquer toujours à sa place.

Cela implique que l'élosion du sujet dans le symbolique est un pur effet du signifiant, ce qui n'empêche pas le névrosé de subjectiver cet effet-là en termes de castration. Et ce, dans la mesure où l'absence suppose une soustraction. Ce qui revient à dire que le phallus est le signifiant qui permet de subjectiver cette soustraction primordiale liée à la structure du langage. Et ce, dans la mesure où « le phallus est, en cette occasion, à concevoir comme soustrait, si l'on peut dire, à la communauté imaginaire, comme isolé en face à la diversité, la multiplicité, de toutes les autres images qui viennent assumer les fonctions corporelles. Sa fonction à lui est privilégiée, elle en fait le signifiant du sujet »³¹.

De cette manière, le phallus est pour le sujet névrosé le signifiant par excellence, à savoir celui qui désigne son entrée dans le langage et la perte qui en

³⁰ *Ibid.*, p.627.

³¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, op.cit.*, p.146.

résulte. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'analyse doit ramener le sujet à la fonction de ce signifiant dans son désir. Comme l'énonce Lacan,

Ce moment de coupure est hanté par la forme d'un lambeau sanglant : la livre de chair que paie la vie pour en faire le signifiant des signifiants, comme telle impossible à restituer au corps imaginaire ; c'est le phallus perdu d'Osiris embaumé. La fonction de ce signifiant comme tel dans la quête du désir, est bien, comme Freud l'a repéré, la clef de ce qu'il faut savoir pour terminer ses analyses : et aucun artifice n'y suppléera pour obtenir cette fin.³²

Dans son Séminaire V consacré aux formations de l'inconscient, Lacan étudie la dialectique du désir et de la demande dans la cure des névroses. À ce moment-là, il a pour objectif de démontrer comment le désir vient à s'instaurer à partir d'une dialectique avec l'Autre. Il démontre alors comment le phallus désigne le pivot de cette dialectique. Dans cette perspective, le sujet est d'abord confronté à l'Autre qui peut satisfaire à ses besoins, à savoir l'Autre maternel. En satisfaisant à ses besoins, cet Autre lui apporte également sa présence, son être même, ce qui introduit la possibilité de l'absence avec la nécessité de l'appel adressé à l'Autre. La symbolisation de ce va-et-vient de l'Autre incarné par la mère implique le passage du besoin à la demande et, par là même, l'introduction d'une dialectique entre le sujet et l'Autre du langage.

Ce passage implique que la réponse de l'Autre prend une connotation d'amour pour le sujet. La demande devient alors demande d'amour, c'est-à-dire demande de la pure réponse à la demande et non pas demande d'une satisfaction particulière. Tel que l'énonce Lacan, « la demande, par le seul fait qu'elle s'articule comme demande, pose expressément, même si elle ne le demande pas, l'Autre

³² LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *op. cit.*, p.629.

comme absent ou présent, et comme donnant ou non cette présence. C'est-à-dire que la demande est en son fond demande d'amour – demande de ce qui n'est rien, aucune satisfaction particulière, demande de ce que le sujet apporte par sa pure et simple réponse à la demande »³³.

De cette manière, la négation de la satisfaction spécifique du besoin par l'introduction de l'inconditionné de la demande laisse un résidu, car le passage de l'un à l'autre comporte forcément une perte. Ce résidu est précisément ce qui permet de définir la dimension du désir au-delà de la demande. Ainsi, « puisque le besoin est déjà passé par le filtre de la demande au plan de l'inconditionné, ce n'est qu'au titre d'une deuxième négation, si l'on peut dire, que nous allons retrouver au-delà la marge de ce qui s'est perdu dans cette demande. Ce que nous retrouvons dans cet au-delà, c'est précisément le caractère de condition absolue qui se présente dans le désir comme tel »³⁴.

Par conséquent, l'objet du désir n'est réductible ni à la satisfaction d'un besoin spécifique ni au don de la présence, ce qui revient à dire que le désir vise quelque chose au-delà de l'Autre. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que ce dernier perd sa prévalence au niveau du désir. Cette perte de la prévalence de l'Autre au niveau du désir est justement ce qui donne à ce dernier le caractère de condition absolue. Ce qui revient à dire que « cette condition peut être appelée absolue justement en ceci, qu'elle abolit la dimension de l'Autre, que c'est une

³³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p.381.

³⁴ *Ibid.*, p.382.

exigence où l'Autre n'a pas à répondre oui ou non. C'est le caractère fondamental du désir humain comme tel »³⁵.

Dans cette perspective, le désir apparaît comme ce qui ne peut pas se satisfaire au niveau de la demande. L'adjectif absolu est ici employé pour désigner quelque chose qui ne se négocie pas, quelque chose que l'on ne peut pas échanger contre du signifiant. Cependant, ce caractère absolu du désir apparaît ici en tant que corrélé à un signifiant tout à fait particulier, à savoir le signifiant phallique. On verra dans le chapitre suivant pourquoi ce dernier n'est pas tout à fait adéquat pour désigner l'absolu propre au désir.

Au niveau du désir, la spécificité du besoin annulée par la demande trouve son signifiant dans le phallus. Ce qui revient à dire que ce dernier est ici défini comme le signifiant de la perte que comporte le passage du besoin à la demande. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le phallus est le signifiant qui introduit la dimension du désir. Et ce, dans la mesure où « c'est par l'intermédiaire du signifiant phallus que s'introduit l'au-delà du rapport à la parole de l'Autre »³⁶. Dans son rapport à l'Autre, le névrosé est donc confronté à un manque fondamental qui se traduit par un décalage entre le désir et la demande. Cela répercute un autre décalage essentiel, à savoir celui entre ce qui se dit et ce qui ne se dit pas. Ce manque dans l'Autre désigne ainsi le point à partir duquel le sujet aura à se situer et à articuler son désir, ce qui implique certaines difficultés. Comme l'affirme Lacan,

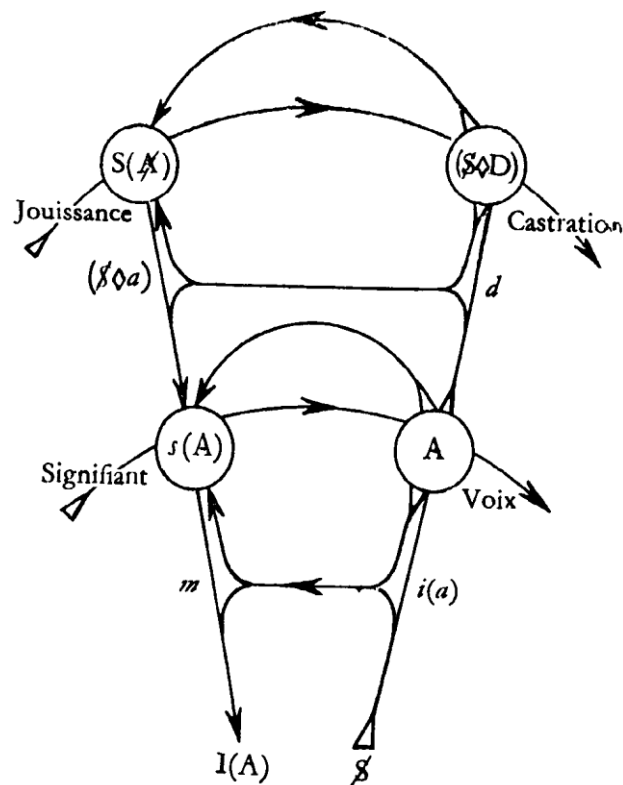
³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p.367.

L'Autre en tant que lieu de la parole, en tant que c'est à lui que s'adresse la demande, va être aussi le lieu où doit être découvert le désir, où doit être découverte sa formulation possible. C'est là que s'exerce à tout instant la contradiction, car cet Autre est possédé par un désir – un désir qui, inauguralement et fondamentalement, est étranger au sujet. D'où les difficultés de la formulation du désir, sur lesquelles le sujet achoppa, et d'autant plus significativement que nous le verrons développer les structures névrotiques que la découverte analytique a permis de dessiner.³⁷

Pour démontrer comment le désir s’articule-t-il pour le sujet, Lacan construit à ce moment-là ce qu’il appelle le graphe du désir. Ce dernier est élaboré dans son Séminaire sur *les formations de l’inconscient* et sa version définitive se trouve dans son écrit « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien ».

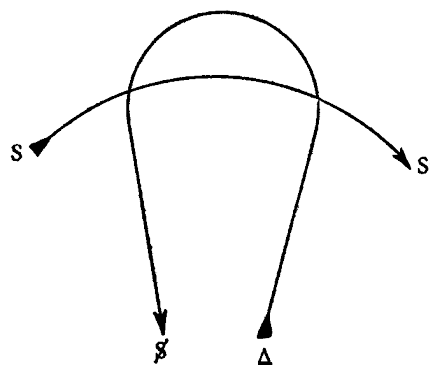
Voici sa version définitive³⁸ :



³⁷ *Ibid.*, p.407.

³⁸ LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.817.

En élaborant son graphe, Lacan essaie de démontrer comment le rapport du sujet au signifiant permet de déterminer la position du désir. Tel que l'énonce Lacan, le graphe « nous servira ici à présenter où se situe le désir par rapport à un sujet défini de son articulation par le signifiant »³⁹. C'est pourquoi le graphe est construit à partir de l'effet rétroactif du signifiant au niveau de la parole, ce que Lacan dessine de la façon suivante :



D'une part, la ligne S-S' représente le glissement de la chaîne signifiant au terme de laquelle l'on obtient rétroactivement l'effet de signifié. Et ce, dans la mesure où « c'est toujours par un jeu rétroactif de la suite des signifiants que la signification s'affirme et se précise. C'est après coup que le message prend forme, à partir du signifiant, du code, qui est là en avant de lui »⁴⁰. Dans la ligne horizontale située au premier étage, A représente donc le lieu du code, c'est-à-dire le lieu de la batterie signifiante d'une langue donnée. Il y a ici un enchaînement des signifiants qui se ponctue en s(A), ce qui donne lieu à la production du message.

³⁹ *Ibid.*, p.805.

⁴⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, op.cit.*, p.22.

D'autre part, la ligne $\Delta\text{-}\mathcal{S}$ représente celle du discours rationnel, c'est-à-dire celle « du discours courant, commun, tel qu'il est admis dans le code du discours que j'appellerai le discours de la réalité qui nous est commune. C'est aussi le niveau où se produit le moins de créations de sens, puisque le sens y est déjà en quelque sorte donné. La plupart du temps, ce discours ne consiste qu'en un fin brassage des idéaux reçus »⁴¹. C'est également la ligne de l'intention de signification, celle qui représente le vouloir-dire constitutif du discours. Cela implique le passage de la dimension du besoin à celle de l'appel à l'Autre. Ce qui revient à dire que le sujet du besoin (Δ) se convertit en sujet divisé ($\mathcal{S}$) lorsqu'il s'adresse à l'Autre du signifiant. Le sujet divisé est ici défini comme le sujet déterminé par le signifiant.

Dans la dernière version du graphe, le sujet divisé apparaît plutôt au début de la ligne. Cette fois-ci, Lacan accentue l'identification primitive du sujet au signifiant, celle qui constitue l'idéal du moi. Cette identification implique le croisement entre le sujet et l'Autre. Ce qui revient à dire que le sujet doit s'identifier à un signifiant pour être représenté dans l'Autre. Le résultat de cette opération est la disparition du sujet sous l'autorité du signifiant unaire. Comme l'énonce Lacan,

Le dit premier décrète, légifère, aphorise; est oracle, il confère à l'autre réel son obscure autorité. Prenez seulement un signifiant pour insigne de cette toute-puissance, ce qui veut dire de ce pouvoir tout en puissance, de cette naissance de la possibilité, et vous avez le trait unaire qui, de combler la marque invisible que le sujet tient du signifiant, aliène ce sujet dans l'identification première qui forme l'idéal du moi. Ce qu'inscrit la notation $I(A)$ que nous devons substituer à ce stade à $I\mathcal{S}$, $\mathcal{S}$ barré du vecteur rétrograde, en nous le faisant reporter de sa pointe à son départ.⁴²

⁴¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient*, op.cit., p.16.

⁴² LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », op.cit., p.808.

Dans cette perspective, l'idéal du moi apparaît comme ce qui permet au sujet de s'orienter dans le symbolique. Il s'agit ici de la transposition du moi au niveau du symbolique. Et ce, dans la mesure où l'idéal du moi désigne ce point depuis lequel le sujet s'appréhende. C'est également le point qui supporte les identifications du moi, ce dernier étant défini comme « cette image qui se fixe, moi idéal, du point où le sujet s'arrête comme idéal du moi »⁴³. Le vecteur $\mathcal{S}\text{-I(A)}$ représente ainsi la primauté du symbolique par rapport à l'imaginaire. C'est pourquoi ce dernier est encadré par le symbolique. Ce qui revient à dire que la relation spéculaire entre le moi et son semblable implique le sujet dans son rapport à l'Autre. C'est ce que Lacan avait déjà formulé avec son schéma L. Ce dernier a été commenté dans le premier chapitre de cette thèse.

Dans le graphe, le rapport du moi à l'image de l'autre est représenté par le vecteur $i(a)\text{-}m$. À ce niveau-là, la parole se réduit au discours commun en court-circuitant la chaîne signifiante. C'est le niveau de la répétition des significations préalablement données. Le sujet répète ici ce qu'il a entendu sans s'impliquer dans le jeu signifiant permettant l'émergence de nouvelles significations. Et ce, dans la mesure où ces dernières s'articulent au niveau de $s(A)$. De cette manière, « la plupart du temps aucune vérité n'est annoncée, pour la simple raison que, le plus souvent, le discours ne passe absolument pas à travers la chaîne signifiante, qu'il est le pur et simple ronron de la répétition »⁴⁴. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que les effets de vérité se produisent au niveau de la chaîne signifiante.

⁴³ *Ibid.*, p.809.

⁴⁴ LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p.17.

Ce qui revient à dire que la dialectique du langage n'est pas mobilisée au niveau de l'imaginaire.

Néanmoins, le premier niveau de la chaîne signifiante ne permet pas au sujet d'accéder à la dimension du désir. Et ce, dans la mesure où il reste ici captif des signifiants de l'Autre. À ce niveau-là, le sujet apparaît plutôt dans une position de demande vis-à-vis d'un Autre constitué en tant que tout-puissant. Ce qui revient à dire que l'Autre est désigné comme pouvant satisfaire à ses besoins. Il s'agit ici de la transposition des besoins au niveau de la demande. Dans la clinique, le phénomène du transfert peut être situé de ce côté-là. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « dès lors que le sujet s'engage dans la parole à l'Autre – et sous la forme princeps, primaire, de la parole qui est la demande –, l'issue de son parcours, c'est l'identification à l'Autre. Dès lors qu'il s'adresse à l'Autre comme l'Autre tout-puissant de la demande, ce qu'il charrie dans son parcours – et c'est là qu'il s'achève –, c'est une identification. Le transfert, à cet égard, amène la demande à l'identification »⁴⁵. On verra dans le chapitre suivant pourquoi la définition du transfert en termes de demande constitue le premier pas vers la définition du sujet supposé savoir.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que l'analyste doit s'opposer à ce mouvement du transfert pour ramener la demande du sujet à son inconscient. Ce qui revient à dire que l'analyste refuse d'identifier le sujet à un signifiant pour

⁴⁵ MILLER, J.-A., « Le sinthome, un mixte de symptôme et fantasme », *La Cause freudienne*, n°39, mai 1998, p.12.

introduire la dimension du désir. Ainsi, « écarter grand I et grand A est la condition pour que l'analyse soit possible »⁴⁶. En opérant depuis la place de l'Autre, l'analyste permet ainsi le franchissant du plan de l'identification, ce qui donne accès au second étage du graphe.

Dans cette perspective, il faut que l'Autre émerge comme désirant pour que le sujet s'interroge sur son désir. L'Autre apparaît comme désirant lorsqu'il donne ce qu'il n'a pas, c'est-à-dire son manque. Cela est noté dans le graphe avec le sigle (*d*). À ce moment-là, la question du sujet ouvre sur les signifiants de sa demande inconsciente, ce que Lacan écrit ($S \diamond D$) sur le second étage du graphe. Il s'agit ici du niveau où la demande se révèle en tant que demande d'amour. Et ce, dans la mesure où cette demande-là implique la réduction des particularités du besoin au signifiant de la demande, ce que Lacan écrit grand D. Tel que l'on a vu, ce passage du besoin à la demande implique toujours une perte. C'est pourquoi le sujet apparaît ici en tant que barré. Lacan situe la pulsion freudienne à ce niveau-là. Et ce, dans la mesure où il définit cette dernière comme une demande silencieuse où le sujet ne se reconnaît pas.

De cette manière, la pulsion est définie comme le lieu du code inconscient, soit comme une chaîne articulée inconsciente se ponctuant en $S(A)$. Ce qui revient à dire que le manque d'un signifiant dans l'Autre est le seul message obtenu à ce niveau-là. Comme l'affirme Lacan, « cet Autre en tant que châtré se représente ici à la place du message. Les termes sont inversés par rapport au message de l'étage

⁴⁶ *Ibid.*

inférieur. Le message du désir, c'est cela. Ce n'est pas dire pour autant que ce message soit facile à recevoir, en raison précisément de cette difficulté d'articulation du désir qui fait qu'il y a un inconscient »⁴⁷. Le signifiant de la castration vient donc au regard de $S(A)$ comme le signifiant opérant rétroactivement au niveau de la chaîne inconsciente. Dans cette perspective, la castration apparaît comme l'élément permettant d'ordonner les signifiants liés aux objets de la pulsion, les objets prégénitaux autour desquels tourne la demande du sujet. C'est pourquoi la castration est située au terme de la chaîne dans le second étage du graphe.

Cela implique que l'analyse doit permettre au sujet de recomposer la chaîne signifiante de son inconscient au terme de laquelle se situe la castration. C'est à ce niveau-là que le sujet peut accéder à son désir. Ainsi, « les interventions de l'analyste visent à rétablir la cohérence de la chaîne signifiante au niveau de l'inconscient »⁴⁸. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le sujet doit passer par le second étage du graphe pour s'y retrouver dans la structure. Dans cette perspective, le graphe permet de démontrer comment cette structure-là s'articule dans l'expérience analytique. Selon Jacques-Alain Miller,

Ce que Lacan a réussi à fixer avec ce graphe, c'est la notion d'une seule structure dans l'expérience analytique et d'impliquer qu'en même temps que se déroule la chaîne signifiante parlée, le dit du patient, simultanément se déroule la chaîne pulsionnelle qui, elle aussi, comporte un lieu de l'Autre, qui elle aussi comporte un trésor des signifiants de la pulsion, que la pulsion est également une chaîne signifiante, seulement muette, fonctionnant en parallèle à la chaîne explicite et qu'elle est également susceptible de se capitonner de la même façon qu'elle a, elle aussi, un signifié qui est le désir.⁴⁹

⁴⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient*, op.cit., p.394.

⁴⁸ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation*, op.cit., p.351.

⁴⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le partenaire-symptôme », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 3 décembre 1997, inédit.

Dans le graphe, Lacan situe le fantasme entre la réponse obtenue au niveau supérieur et celle obtenue au niveau inférieur. Ce qui revient à dire que le fantasme se situe sur le chemin de retour vers le message de la chaîne inférieure. Lacan l'écrit ($\mathcal{S} \diamond a$). C'est pourquoi le message obtenu en $s(A)$ ignore le message de la chaîne supérieure. De cette manière, il est possible d'affirmer que le fantasme permet de masquer le manque dans l'Autre. Tel que l'énonce Jacques-Alain Miller, « c'est dans la mesure où il y a quelque chose qui ne peut pas être dit – A barré – que le fantasme trouve sa nécessité de structure »⁵⁰. Cela implique que le fantasme désigne le point où ce qui se dit coïncide avec ce qui ne peut pas se dire. Et ce, dans la mesure où il constitue la réponse imaginaire du sujet à la question du désir.

Comme dans l'étage inférieur, le sujet peut également court-circuiter la pulsion pour accéder directement au fantasme. Ce dernier apparaît alors comme l'homologue inconscient du rapport imaginaire situé au premier étage. C'est pourquoi le fantasme est défini comme le rapport du sujet à l'image de l'autre. Cela suppose une formation hybride où viennent s'imbriquer le symbolique et l'imaginaire. Ce statut ambigu du fantasme est justement ce qui permet de masquer le message du désir. Cela explique pourquoi le sujet est amené à s'interroger sur son désir au niveau du symptôme.

⁵⁰ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Du symptôme au fantasme, et retour », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 18 mai 1983, inédit.

Dans le graphe de Lacan, le symptôme est situé au niveau de $s(A)$. Et ce, dans la mesure où le symptôme est défini à ce moment-là comme un message à déchiffrer provenant de l'Autre. Dans cette perspective, le fantasme apparaît comme le précurseur du symptôme. Ce qui revient à dire que ce dernier se forme lorsque le fantasme interfère sur le message de l'Autre. En d'autres termes, le sujet ne sait pas ce que son symptôme veut dire à cause du fantasme. Ainsi, le symptôme peut être défini comme un message opacifié par ce dernier. Comme l'affirme Lacan,

C'est donc la position du névrosé à l'endroit du désir, disons pour abréger le fantasme, qui vient marquer de sa présence la réponse du sujet à la demande, autrement dit la signification de son besoin. Mais ce fantasme n'a rien à faire avec la signification dans laquelle il interfère. Cette signification en effet provient de l'Autre en tant que de lui dépend que la demande soit exaucée. Mais le fantasme n'arrive là que de se trouver sur la voie de retour d'un circuit plus large, celui qui portant la demande jusqu'aux limites de l'être, fait s'interroger le sujet sur le manque où il s'apparaît comme désir.⁵¹

Par conséquent, il est possible d'affirmer que le symptôme névrotique résulte d'une difficulté concernant la formalisation du désir. Tel que le démontre Lacan à propos de l'hystérie, cette difficulté-là est celle qui amène le sujet à identifier son désir au désir de l'Autre. « L'hystérique, avons-nous dit, situe cet au-delà sous la forme d'un désir en tant que désir de l'Autre »⁵². Ainsi, étant donné que la névrose hystérique donne la matrice même du désir, la question se pose de savoir comment ce dernier vient à se formuler dans ce cas-là. La question se pose donc de savoir comment le sujet se situe à ce moment-là par rapport au signifiant du désir.

⁵¹ LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *op.cit.*, p.638.

⁵² LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient*, *op.cit.*, p.394.

C. Etre le phallus

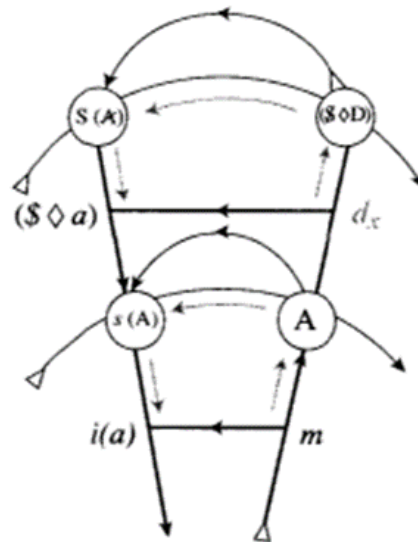
Dans la leçon du Séminaire V intitulée « Les circuits du désir », Lacan présente son graphe en y inscrivant une trajectoire spécifique au désir hystérique qu'il écrit dx . Ce x du désir hystérique inscrit une question sur le désir car « il s'agit pour l'hystérique de faire subsister l'objet du désir en tant que distinct et indépendant de l'objet de tout besoin. Le rapport au désir, à sa constitution, à son maintien sous une forme énigmatique dans son arrière-plan par rapport à toute demande, c'est le problème de l'hystérique »⁵³. Ce maintien du désir au-delà de la demande constitue donc le problème central de l'hystérie.

Néanmoins, le désir hystérique apparaît ici à la place d'une question concernant le désir de l'Autre. Ce qui revient à dire que l'hystérique articule son désir en tant que désir de l'Autre. De cette manière, « l'accent est à mettre non seulement sur la dimension du désir en tant qu'elle s'oppose à celle de la demande, mais surtout sur le désir de l'Autre, la position, la place du désir dans l'Autre »⁵⁴.

Voici le graphe présenté par Lacan :

⁵³ *Ibid.*, p.466.

⁵⁴ *Ibid.*, p.397.



Le circuit de l'hystérique

Tel que l'on a vu, le premier étage du graphe est celui où se constitue l'Autre tout-puissant de la demande. Il s'agit ici du moment où le cri de l'enfant est reçu par l'Autre. À ce moment-là, le cri de l'enfant est converti en appel. Cette conversion est nécessaire pour l'entrée du sujet dans le langage, ce qui implique une aliénation aux signifiants de l'Autre. Néanmoins, l'Autre est également le lieu d'un manque, ce qui introduit la question du désir de l'Autre. À ce niveau-là, le sujet s'adresse à ce dernier avec une question, « Che vuoi ? », « Que veux-tu ? ». C'est ce que fait le sujet hystérique. Or, l'Autre ne peut pas répondre à cette question sans réduire le désir à la demande. C'est pourquoi l'introduction du désir implique le passage à une instance supérieure. Selon Lacan, la découverte par Freud du complexe d'Œdipe impose cette structure dédoublée du graphe.

Dans cette perspective, le graphe permet de démontrer comment le complexe d'Œdipe désigne une structure nécessaire à la constitution du sujet. Selon Lacan, « nous nous retrouvons dans la position de voir comment un sujet a à s'introduire

dans la relation qui est celle du complexe d'Œdipe »⁵⁵. Cette introduction du sujet dans la structure est déclinée par Lacan en trois temps, ce qu'il appelle les trois temps de l'Œdipe. Dans cette construction, le sujet est d'abord identifié à l'objet du désir de la mère. Et ce, dans la mesure où ce dernier lui est signifié en $s(A)$, c'est-à-dire là où le sujet reçoit un message de l'Autre. De cette manière, il est possible d'affirmer que ce message se forme au point où l'Autre satisfait à la demande du sujet. Comme l'affirme Lacan, « c'est ici, en A , qu'il rencontre la mère en tant que sujet parlant, et c'est ici, en $s(A)$, qu'aboutit son message, au point où la mère le satisfait »⁵⁶. C'est ce que le premier étage du graphe permet d'articuler. Il s'agit ici du premier des trois temps constitutifs de l'Œdipe.

Dans ce premier temps, l'enfant s'identifie donc au phallus maternel. À ce niveau-là, la présence du phallus en tant que signifiant de la castration reste voilée. Ce qui revient à dire qu'à ce moment-là l'enfant « n'en attrape que le résultat »⁵⁷ dans la ligne inférieure. Ce résultat est désigné par le signifié lui-même qui apparaît alors comme le signifié du désir maternel. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'identification au phallus désigne l'effet imaginaire du signifié. Ce qui revient à dire que le phallus est ici appréhendé sur son versant imaginaire. Cela comporte qu'« au premier temps et à la première étape, il s'agit donc de ceci – le sujet s'identifie en miroir à ce qui est l'objet du désir de la mère »⁵⁸.

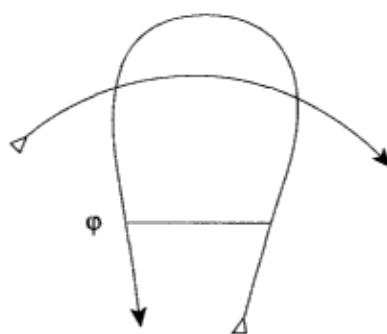
⁵⁵ *Ibid.*, p.197.

⁵⁶ *Ibid.*, p.461.

⁵⁷ *Ibid.*, p.192.

⁵⁸ *Ibid.*

Par conséquent, il est possible d'affirmer que cette identification au phallus se constitue au niveau imaginaire du premier étage du graphe. Ce qui revient à dire que le phallus se situe ici à la place de cette image de l'autre – $i(a)$ – auquel s'identifie le sujet au niveau du moi idéal. L'identification à l'image de l'autre suppose ainsi l'identification au phallus comme signifié du désir de l'Autre. Comme l'affirme Lacan, « nous pouvons nous contenter de le situer comme cela – c'est un objet métonymique. A cause de l'existence de la chaîne signifiante, il va de toute façon circuler, comme le furet, partout dans le signifié – étant dans le signifié ce qui résulte de l'existence du signifiant. L'expérience nous montre que ce signifié prend pour le sujet un rôle majeur, qui est celui d'objet universel »⁵⁹. Ce statut d'objet universel du phallus est donc ce qui permet au sujet de s'identifier à ce dernier. Cela explique également pourquoi Lacan situe le phallus juste après le signifié sur son graphe.



D'autre part, le deuxième étage du graphe vient rendre compte du fait que l'Autre est lui aussi pris dans la loi du signifiant, si bien que son propre message se double du message paternel interdicteur en $S(A)$. Dans cette perspective, c'est « le père en tant que porteur d'un signifiant, signifiant au second degré, qui autorise et

⁵⁹ *Ibid.*, p.199.

fonde tout le système des signifiants, et qui fait que le premier Autre, soit le premier sujet auquel l'individu parlant s'adresse, est lui-même symbolisé »⁶⁰. Ce message est celui qui transmet un « ne pas » au niveau où l'enfant reçoit le message attendu de la mère. Ici, le père intervient comme l'Autre de la loi dans la mesure où il prive la mère de son objet imaginaire, ce qui implique l'introduction de la question du désir. Lacan affirme en d'autres termes que « c'est pour autant que l'objet du désir de la mère est touché par l'interdiction paternelle, que le cercle ne se referme pas complètement sur l'enfant et qu'il ne devient pas purement et simplement l'objet du désir de la mère »⁶¹. Il s'agit là du deuxième temps de l'Œdipe.

Dans le troisième temps de l'Œdipe, le père apparaît enfin comme le détenteur du phallus, c'est-à-dire comme celui qui possède l'objet dont la mère a été privée. Par conséquent, le père apparaît ici comme le seul à pouvoir restituer le phallus à la mère. Selon Lacan, « c'est pour autant qu'il intervient au troisième temps comme celui qui a le phallus, et non pas qui l'est, que peut se produire la bascule qui réinstaure l'instance du phallus comme objet désiré de la mère, et non plus seulement comme objet dont le père peut priver »⁶².

Dans cette perspective, le père se constitue comme la raison de l'absence de la mère. Et ce, dans la mesure où il est supposé avoir l'objet désiré par cette dernière. À ce moment-là, le sujet peut enfin s'identifier au père en tant que détenteur du phallus, ce qui introduit la fonction de l'Idéal du moi. Il s'agit ici du moment du

⁶⁰ *Ibid.*, p.463.

⁶¹ *Ibid.*, p.202.

⁶² *Ibid.*, p.193.

déclin du complexe d'Œdipe. Ce qui revient à dire que le sujet découvre qu'il peut avoir le phallus sous la forme d'un titre en réserve, c'est-à-dire comme un signifiant dont la signification se développera plus tard. C'est à ce niveau-là que s'articule pour le garçon l'issue du complexe d'Œdipe. Le rapport à l'Idéal du moi se constitue autrement du côté fille. De ce côté-là, le sujet va chercher le phallus auprès de celui qui l'a, c'est-à-dire du côté du père. Ce qui revient à dire que l'identification au père ne constitue pas ici l'issue de l'Œdipe. Et ce, dans la mesure où le sujet se présente finalement comme n'ayant pas le phallus. Cette position implique la revendication de ce dernier auprès de l'Autre, ce que Freud a repéré sous le nom de *Penisneid*, à savoir l'envie du pénis.

Dans les deux cas, le père n'est plus ici présenté sur le versant interdicteur. Et ce, dans la mesure où il apparaît comme celui qui donne au sujet la permission d'avoir le phallus à titre de signifiant. Comme l'exprime Lacan, « il intervient à ce niveau pour donner ce qui est en cause dans la privation phallique, terme central de l'évolution de l'Œdipe et de ses trois temps. Il paraît effectivement dans l'acte de don. Ce n'est plus dans les va-et-vient de la mère, qu'il est présent, et donc encore demi-voilé, mais il paraît dans son propre discours. En quelque sorte, le message du père devient le message de la mère pour autant que maintenant il permet et autorise »⁶³.

De cette manière, il est possible d'affirmer que le phallus est introduit par une métaphore sur le désir de la mère, celle que Lacan appelle la métaphore

⁶³ *Ibid.*, p.205.

paternelle. C'est pourquoi Lacan affirme que le message du père devient le message de la mère à ce moment-là. La métaphore est alors définie comme l'opération qui permet à un signifiant de se substituer à un autre signifiant. Dans cette perspective, la métaphore paternelle « c'est proprement, dans ce qui a été constitué d'une symbolisation primordiale entre l'enfant et la mère, la substitution du père en tant que symbole, ou signifiant, à la place de la mère »⁶⁴.

Lacan écrit cette substitution élémentaire de la façon suivante :

$$\frac{\text{Père}}{\text{Mère}} \cdot \frac{\text{Mère}}{x}$$

Dans ce schéma, Lacan situe à droite le signifiant de la mère symbolisant ces va-et-vient dont le signifié reste énigmatique pour le sujet. C'est ici que se pose la question sur le désir de l'Autre. Néanmoins, le sujet ne peut obtenir une réponse que lorsque le signifiant du père vient se substituer à celui de la mère. La substitution du père à la mère vient donc instaurer le phallus à la place du signifié. Tel que l'énonce Lacan, « la question est – quel est le signifié ? Qu'est-ce qu'elle veut, celle-là ? Je voudrais bien que ce soit moi qu'elle veuille, mais il est bien clair qu'il n'y a pas que moi qu'elle veut. Il y a autre chose qui la travaille. Ce qui la travaille, c'est le x , le signifié. Et le signifié des allées et venues de la mère, c'est le phallus »⁶⁵. Ce dernier désigne ainsi la réponse apportée par le père à cette question-là.

⁶⁴ *Ibid.*, p.180.

⁶⁵ *Ibid.*, p.175.

Lacan écrit le résultat de cette métaphore de la façon suivante :

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S \left(\frac{S}{\text{phallus}} \right)$$

Dans cette perspective, ce qui caractérise la position hystérique est justement de s'identifier au phallus comme réponse à l'énigme du désir. C'est ce que Lacan articule à propos du rêve de la belle bouchère. En analysant ce rêve, Lacan explique que le désir de l'hystérique s'articule comme un désir de désir et non pas comme un désir d'un objet en particulier. Il démontre à ce moment-là que le désir de caviar est la métaphore d'un désir de désir insatisfait, c'est-à-dire d'un désir contraire à la demande. Ce rapport à la demande implique une identification de la patiente à son amie. Néanmoins, il est possible d'affirmer que l'identification imaginaire à l'amie en tant qu'objet du désir est soutenue par une autre identification, à savoir l'identification à son mari. Et ce, dans la mesure où ce dernier apparaît ici en tant qu'insatisfait. Ce qui revient à dire que son mari ne peut pas assouvir son désir pour cette amie qui restera trop maigre sans sa tranche de saumon.

Cela comporte que son amie devient l'objet du désir justement parce qu'elle ne peut pas satisfaire son mari, ce qui introduit pour l'hystérique la question du désir. À ce moment-là, le sujet se demande comment l'Autre peut-il désirer ce qui ne saurait lui satisfaire. Comme l'exprime Lacan,

N'aurait-il pas lui aussi un désir qui lui reste en travers, quand tout en lui est satisfait ? C'est le même ressort qui, dans le rêve, va du désir de son amie faire l'échec de sa demande (...) Mais comment une autre peut-elle être aimée (n'est-ce pas assez, pour que la patiente y pense, que son mari la considère ?) par un homme qui ne saurait s'en satisfaire (lui, l'homme à la

tranche de postérieur) ? Voilà la question mise au point, qui est très généralement celle de l'identification hystérique.⁶⁶

De cette façon, il est possible d'affirmer que l'hystérique s'identifie au désir insatisfait de l'Autre. Ce qui revient à dire que l'hystérique fait de cette question son être même. Ce faisant, l'hystérique devient le support du désir de l'Autre. Cependant, cette question ne reste pas sans réponse. Et ce, dans la mesure où le phallus apparaît ici à la place du désir de l'Autre, ce que démontre la métaphore paternelle. C'est pourquoi Lacan affirme que « c'est cette question que devient le sujet lui-même. En quoi la femme s'identifie à l'homme, et la tranche de saumon fumé vient à la place du désir de l'Autre »⁶⁷.

Par conséquent, l'identification au phallus est ce qui permet à l'hystérique d'être le support du désir de l'Autre. Ce qui revient à dire que l'hystérique s'identifie à ce qui manque à ce dernier. « Être le phallus, fût-il un phallus un peu maigre. Voilà-t-il pas l'identification dernière au signifiant du désir ? »⁶⁸. Dans le rêve de la belle bouchère, cette identification au phallus constitue donc la troisième et dernière identification du sujet. Comme l'affirme Colette Soler, « les trois identifications en jeu dans le rêve sont donc bien distinctes : la première est identification à l'objet soutien du désir, la seconde au sujet du désir, la troisième au signifiant du désir »⁶⁹.

⁶⁶ LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *op .cit.*, p.626.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*, p.627.

⁶⁹ SOLER, C., *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Editions du Champ lacanien, 2004, p.60.

Cette identification au phallus comme ce qui manque à l'Autre est donc ce qui permet à l'hystérique de garder sa place de sujet. Cela explique pourquoi l'hystérique s'applique à ne pas satisfaire le désir de l'Autre. En procédant de la sorte, le sujet peut alors se représenter un Autre non complet, non pourvu de tout, car incapable de satisfaire pleinement son désir. Cette stratégie lui permet de ne pas disparaître face au pouvoir de suggestion de la parole de l'Autre. Ce qui revient à dire qu'il vise le manque dans ce dernier pour exister comme sujet. Comme l'explique Lacan, « l'hystérique est précisément le sujet à qui il est difficile d'établir avec la constitution de l'Autre en tant que grand Autre, porteur du signe parlé, une relation lui permettant de garder sa place de sujet »⁷⁰.

Cependant, l'hystérique ne peut garder sa place de sujet que par l'artifice d'un montage précaire. Ce montage désigne une construction imaginaire maintenue par certaines identifications. En d'autres termes, pour sortir de la profonde incertitude de son désir, l'hystérique doit s'identifier à un autre imaginaire lui servant de masque. Ce qui revient à dire que ce dernier est ce qui lui permet de se situer par rapport au désir. Comme l'affirme Lacan,

Parce que c'est une hystérique, elle ne sait pas ce qu'elle demande, simplement elle a besoin qu'il y ait là quelque part ce désir au-delà. Mais pour que ce désir, elle puisse s'y appuyer, s'y achever, y trouver son identification, son idéal, il faut au moins qu'il y ait là, au niveau de l'au-delà de la demande, une rencontre qui lui permette de se reposer, de se repérer sur cette ligne.⁷¹

Dans cette perspective, la relation fantasmatique au semblable ($\$ \diamond a$) apparaît comme ce qui permet à l'hystérique de soutenir la question du désir. La

⁷⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p.364.

⁷¹ *Ibid.*, p.369.

démonstration de Lacan sur le cas de Dora est très éclairante à ce propos. Et ce, dans la mesure où elle permet de comprendre comment l'identification hystérique situe la question du désir à partir de certaines identifications. Cette analyse consiste à démontrer comment cette patiente de Freud devient le support du désir insatisfait de son père. Ce cas est présenté par Freud dans un texte paru en 1905 et qu'il intitule « Fragments d'une analyse d'hystérie »⁷².

Dora, dont le vrai prénom est Ida Bauer, est âgée de dix-huit ans lorsqu'elle vient consulter Freud à la demande de son père. Ce dernier avait déjà été soigné par Freud quelques années auparavant à cause de certains troubles neurologiques liés à la syphilis. Monsieur Bauer, le père de Dora, est un grand industriel jouissant d'une belle situation matérielle. Pour Dora, son père est la figure dominante de la famille. Par contre, Dora ne montre aucun intérêt particulier pour sa mère qui apparaît plutôt comme une femme effacée et peu instruite. Cette famille est complétée d'un frère plus âgé que Dora d'un an et demi et qui avait jadis servi de modèle pour celle-ci. Monsieur Bauer amène sa fille chez Freud parce qu'il s'inquiète pour sa santé. Dora souffre en effet de tout un tas de symptômes : toux convulsive, migraine, aphonie, troubles du caractère, évanouissement et dépression. Il raconte à Freud que le déclenchement de la maladie de sa fille aurait été la déclaration d'amour faite à celle-ci par un ami de la famille, Monsieur K. Pour le père, sa fille aurait imaginé cette scène.

⁷² FREUD, S., « Fragments d'une analyse d'hystérie (Dora) », *Les cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1954.

À un moment donné, la famille Bauer décide de s'installer dans une ville balnéaire pour que le père puisse se soigner. En plus de la syphilis contractée avant le mariage, Monsieur Bauer est aussi atteint de tuberculose. Les Bauer partent donc s'installer dans cette ville où ils rencontrent le couple des K. avec lequel ils deviennent très proches. Dora a six ans et elle s'occupe de son père comme une infirmière. À ce moment-là, Madame K. remplace la petite fille dans sa fonction de garde-malade auprès de son père et devient vite la maîtresse de celui-ci. La liaison cachée du père avec Madame K., belle femme italienne, entraîne aussi la jeune fille à fréquenter le couple K. et leurs enfants pendant plusieurs années. Ainsi, Dora est amenée à s'occuper des enfants du couple K. pendant que Madame K. s'occupe de son père. En plus, Dora devient à son tour l'objet des attentions de Monsieur K.

L'équilibre entre ces quatre personnages est maintenu jusqu'à cette scène où Monsieur K. fait des avances à Dora au cours d'une promenade au bord d'un lac. Dora gifle Monsieur K. à ce moment-là et fait l'aveu à sa famille une quinzaine de jours plus tard. Néanmoins, elle subit l'affront des adultes et passe pour une affabulatrice ayant imaginé la scène de séduction. Ne supportant donc plus la relation de son père avec Madame K., Dora exige que son père mette un terme à cette relation et fait une tentative de suicide. Elle dénonce alors la liaison extra-conjugale de son père ainsi que le ménage à quatre dont elle serait la victime. À ce moment-là, elle accuse son père de la livrer à Monsieur K. pour être tranquillement avec Madame K. Ainsi, elle fait scandale en dénonçant l'odieux échange entre son père et Monsieur K. dont elle serait l'objet.

Selon Freud, les symptômes présentés par Dora au moment de l'analyse découlent de ce moment à partir duquel tout a basculé. Dans cette perspective, Freud considère que Dora aurait vécu cette scène au bord du lac comme un traumatisme. En plus, il soupçonne que les symptômes de Dora, notamment ceux qui se localisent au niveau de sa gorge (toux, aphonie), sont relatifs à un fantasme à contenu sexuel concernant le couple du père et de Madame K. Freud repère la présence d'un fantasme inconscient chez Dora à partir d'un mot équivoque employé par cette dernière au cours de son analyse. Le mot allemand employé par Dora est *Vermögen* qui veut dire « fortune » et « puissance » à la fois. Ce mot est prononcé lorsque Dora prétend que Madame K. n'aimait son père que parce qu'il était un homme fortuné.

Freud souligne l'équivoque dans ce mot en inversant sa signification car il sait que le père de Dora est impuissant à cause de sa maladie. Il suppose à ce moment-là que l'impuissance du père a un rapport avec la signification des symptômes de sa patiente. L'hypothèse de Freud est que Dora, étant au courant de l'impuissance de son père, peut très bien concevoir que ce dernier puisse se servir d'autres organes que les organes génitaux pour se satisfaire sexuellement. Freud évoque à ce propos la gorge et la cavité buccale, à savoir les organes étant le siège d'une irritation chez Dora. Cette hypothèse l'amène à conclure que les symptômes de cette dernière représentent « une situation de satisfaction sexuelle *per os* entre les deux personnes dont les relations amoureuses la préoccupaient sans cesse »⁷³. Ce qui revient à dire que Freud rapporte ses symptômes à un fantasme impliquant les

⁷³ *Ibid.*, p.34.

fellations que Madame K. fait à son père et les cunnilingus que ce dernier fait à Madame K. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer le fantasme de Dora s'articule autour d'une question concernant le désir du père en tant qu'insatisfait.

Comme l'explique Lacan, Dora sait que son père est impuissant et que le désir de celui-ci pour Madame K. est donc un désir qui ne peut pas se satisfaire. Cependant, il y en a un autre qui porte les insignes de la virilité et qui peut satisfaire son désir auprès de Madame K., à savoir Monsieur K. Dans le fantasme de Dora, ce dernier apparaît alors comme l'homme pouvant assouvir son désir car il a épousé la charmante Madame K. désirée par son père. Ce scénario permet à Dora de s'identifier à Monsieur K. pour viser Madame K. en tant qu'objet du désir.

Ce faisant, Dora devient l'agent de liaison entre son père et Madame K. Ce qui revient à dire qu'elle s'installe entre le désir du père et son objet, ce qui suppose que son père est incapable d'accéder à ce dernier tout seul. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que Dora devient en même temps un obstacle à la satisfaction du père. Comme l'énonce Lacan, l'hystérique « vient occuper dans la fantasme la position tierce entre sujet et objet (...) Ici, c'est elle qui est l'obstacle. Sa jouissance est d'empêcher le désir. C'est là une des fonctions fondamentales du sujet hystérique dans les situations qu'elle trame – empêcher le désir de venir à terme pour en rester elle-même l'enjeu »⁷⁴.

⁷⁴ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, op.cit.*, p.505.

Dans cette position, Dora met en place une stratégie qui lui permet de se repérer par rapport au désir de l'Autre. En visant Madame K. par le biais d'une identification à Monsieur K., Dora prend sur elle les insignes de la virilité qui manquent à l'Autre. En d'autres termes, Dora fait l'homme à la place du père en lui dérochant son objet. Ce qui revient à dire qu'elle devient l'homme que son père n'est pas. Et ce, dans la mesure où elle suppose que Monsieur K. est plus puissant que son père. Cela implique que la puissance de l'autre suppose l'impuissance de l'Autre et vice-versa. Cette stratégie est possible parce que Dora ignore le fait que Monsieur K. peut lui aussi avoir un désir insatisfait.

En s'identifiant à Monsieur K., Dora se fait l'agent de la castration de l'Autre tout en niant sa propre castration, ce qui lui permet de stabiliser son désir. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que cette stratégie lui permet de situer son désir par rapport à la question du désir de l'Autre. Il s'agit ici de la même question articulée dans le rêve de la belle bouchère. Comme l'affirme Lacan, l'identification de Dora à Monsieur K. lui permet de « situer le point où porte la question de son désir, à savoir – comment peut-on désirer une femme quand on est impuissant ? »⁷⁵.

Néanmoins, le désir de Monsieur K. pour Madame K. est indispensable pour que la position de Dora se maintienne. Sans ce désir-là, Dora n'a plus où s'appuyer. C'est pourquoi Monsieur K. ravît à Dora son existence lorsqu'il lui dit que sa femme n'est rien pour lui. La réponse de Dora par une gifle donne la mesure de la violence déclenchée par l'effondrement de sa construction. Cette réaction agressive envers

⁷⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p.487.

Monsieur K. montre qu'elle retombe à ce moment-là au niveau du rapport imaginaire à son semblable. Tel que l'énonce Lacan, « Dora retombe vis-à-vis du petit *a* à la situation de déchaînement agressif qui se manifeste par une formidable gifle. C'est la fureur contre l'autre en tant qu'il est votre semblable, et qu'étant votre semblable, il vous ravit tout simplement votre existence »⁷⁶.

Après l'effondrement de sa construction, Dora ne peut plus situer son désir par rapport à la question du désir de l'Autre. Et ce, dans la mesure où cet effondrement remet en question son identification à un autre pouvant satisfaire son désir. Dans cette perspective, pour que Madame K. vienne à la place de l'objet du désir, il faut qu'un homme puissant la désire. Ce qui revient à dire qu'il ne suffit pas qu'un homme impuissant la désire pour qu'elle se constitue en tant qu'objet du désir. Pour venir à cette place-là, il faut donc que Madame K. soit supposée satisfaire le désir d'un homme.

N'ayant plus de repère au-delà du registre de la demande, Dora se trouve alors renvoyée au niveau primitif de cette dernière, à savoir celui de la demande d'amour. À ce moment-là, elle se met à demander que l'Autre lui donne son manque, ce qui lui permet de garder sa position de sujet. Et ce, dans la mesure où l'Autre ne se présente pas en tant que tout-puissant à ce niveau-là. C'est pourquoi Lacan affirme que « après la parole de M. K., notre hystérique retombe de haut, et en revient au niveau tout à fait primitif de la demande. Elle exige purement et

⁷⁶ *Ibid.*, p.369.

simplement que son père ne s'occupe que d'elle, qu'il lui donne de l'amour, autrement dit, selon notre définition, tout ce qu'il n'a pas »⁷⁷.

En demandant de l'amour à l'Autre, l'hystérique vise le signifiant de l'Autre en tant qu'il n'a pas, à savoir $S(\bar{A})$. C'est à ce niveau-là que se situe l'inconditionnel de la demande. Cela permet de localiser le manque dans l'Autre mais la question du désir reste sans réponse à ce niveau-là. Et ce, dans la mesure où il faut un second mouvement dialectique pour que le désir soit constitué dans son caractère de condition absolue. Ce qui revient à dire que l'objet du désir implique à la fois l'inconditionnel de l'amour et la particularité de l'appel articulé en termes de besoin. Ce double statut du désir est ce qui permet de distinguer deux modalités de la demande sur le graphe. Tel que l'affirme Jacques-Alain Miller,

Qu'est-ce qui fait preuve d'amour? C'est quoi que ce soit qui signifie "tu me manques". A cet égard, le don d'amour qui entoure, qui hante le don de l'objet, a une valeur exactement inverse. Donner, c'est d'abord dire "j'ai, je possède". Donner met en valeur l'avoir de l'Autre, mais, plus secrètement, le don fait à l'autre en tant que preuve d'amour signifie que je n'ai pas, qu'il me faut toi. De telle sorte que si dans les deux cas il y a une adresse à l'Autre, il y a néanmoins un dédoublement. La demande issue du besoin s'adresse à l'Autre en tant qu'il a, tandis que la demande d'amour s'adresse à l'Autre en tant qu'il n'a pas. C'est ce qui justifie de définir l'amour comme le don de ce qu'on n'a pas: faire preuve de son manque. C'est là une distinction qui motivera la construction même de ce que Lacan, plus tard, appellera son Graphe du désir. Ce Graphe se présente en effet sous une forme dédoublée. Le sujet qui manque - écrivons-le pour cette raison avec une barre - s'adresse à l'Autre en tant qu'il a, mais, à l'intérieur même de cette demande, agit une autre demande qui s'adresse par-delà ce grand Autre tout puissant et qui a. Elle s'adresse à l'Autre en tant qu'il n'a pas - et c'est la première raison qui fera distinguer à Lacan deux étages dans son Graphe du désir.⁷⁸

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le fantasme constitue un pas supplémentaire par rapport à la demande d'amour. Et ce, dans la mesure où le

⁷⁷ *Ibid.*, p.370.

⁷⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 30 mars 1994, inédit.

fantasme constitue une réponse au manque dans l'Autre. Tel que l'on a vu, cette réponse s'articule entre les deux étages du graphe sur le chemin de retour vers le premier étage. L'objet du désir ne peut donc se situer qu'à ce niveau-là. Tel que l'énonce Lacan, « c'est dans l'espace virtuel entre l'appel de la satisfaction et la demande d'amour, que le désir a à prendre sa place et à s'organiser. C'est pourquoi nous ne pouvons le situer que dans une position toujours double par rapport à la demande, à la fois au-delà et en deçà, selon l'aspect sous lequel nous envisageons la demande – demande par rapport à un besoin, ou demande structurée en termes de signifiant »⁷⁹.

De cette manière, le cas de Dora permet de démontrer comment le sujet hystérique se trouve suspendu entre ces deux modalités de la demande dans un double mouvement. Dans un premier mouvement dialectique, le sujet passe de la particularité du besoin à l'inconditionnel de la demande, ce qui lui permet d'articuler la question du désir. Ce dernier apparaît ici comme ce qui se perd dans ce passage-là. Ce qui revient à dire qu'il y a quelque chose de l'étage inférieur qui n'arrive pas à l'étage supérieur. C'est ce que Lacan écrit (*d*). Dans un second mouvement dialectique, le sujet fait le chemin inverse en passant de l'inconditionnel de la demande à la particularité du besoin, ce qui implique le retour de la particularité au niveau du désir. À ce moment-là, ce qui avait été perdu lors du premier mouvement réapparaît sous une autre forme dans le fantasme.

⁷⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p.406.

Ce double mouvement est donc nécessaire pour que l'objet du désir soit constitué en tant que tel. Néanmoins, Lacan ne peut pas encore situer ce dernier en dehors du fantasme. Cela constitue un problème car le fantasme ne peut apporter qu'une réponse imaginaire à la question du désir. Pour s'y retrouver dans la structure, le sujet doit donc s'affranchir du fantasme, ce qui lui permet de se positionner autrement par rapport au signifiant du désir.

D. S'y retrouver dans la structure

Dans le graphe, le sujet est désigné en tant qu'élidé par rapport aux signifiants de la demande inconsciente, ce qu'écrit le mathème ($\$ \diamond D$). Ce qui revient à dire qu'il y a une distance entre le sujet et la demande à ce niveau-là. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la ponctuation de la chaîne ne délivre pas l'être du sujet à l'étage supérieur du graphe. Il y a ici une différence par rapport à l'étage inférieur où le sujet peut se reconnaître dans les signifiants qu'il emploie pour s'adresser à l'Autre. Au niveau inférieur, le sujet s'adresse à l'Autre en tant qu'il a. Il s'agit ici de la demande articulée en termes de besoin. C'est pourquoi la réponse de l'Autre en $s(A)$ est supposée satisfaire la demande du sujet, ce qui implique l'identification de ce dernier à sa demande. Rien de tel au niveau supérieur où le sujet est désigné justement par ce qui ne peut se satisfaire dans la demande.

En assimilant les pulsions partielles décrites par Freud à des signifiants prélevés dans un rapport à l'Autre, Lacan a pour objectif de démontrer que l'être du sujet est fracturé par son entrée dans le langage. Ce qui revient à dire que le sujet réside précisément dans l'intervalle entre ces pulsions partielles dont l'unification

est impossible. Selon Serge André, « l'étage supérieur du graphe prend dès lors le sens suivant : la signification résultant du jeu des pulsions partielles fait défaut. Autrement dit, rien ne vient unifier ces pulsions en une pulsion sexuelle globale »⁸⁰. Cette absence d'unification au niveau des pulsions est donc ce qui oblige Lacan à définir le sujet en tant que morcelé par son rapport à la demande. En d'autres termes, le rapport du sujet à la demande ne permet pas de conclure à la totalité de ce dernier. C'est pourquoi Lacan définit le sujet à partir d'un clivage interne résultant d'une perte de jouissance. C'est également ce qui amène Lacan à situer le manque d'un signifiant dans l'Autre à la place du message véhiculé par la chaîne supérieure.

Cette béance constitutive du sujet est justement ce que permet de démontrer le sujet hystérique. Et ce, dans la mesure où ce dernier affiche son morcellement pour dénoncer l'impuissance de l'Autre. C'est pourquoi le sujet hystérique s'arrange toujours pour échapper au savoir de l'Autre au nom de la vérité. Tel qu'il a été évoqué au début de ce chapitre, cette dernière peut être définie comme non-savoir. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « la psychanalyse a pu commencer parce qu'elle s'est souciée précisément de l'hystérie, et ce qui caractérise l'hystérie est que l'on y rencontre le corps malade de la vérité. Freud l'a exprimé dans les termes du refoulement et du retour du refoulé. Le corps hystérique est celui qui

⁸⁰ ANDRÉ, S., *Que veut une femme ?*, Paris, Seuil, 1995, p.224.

refuse le diktat du signifiant-maître, le corps qui affiche son propre morcellement et qui en quelque façon se sépare des algorithmes, du savoir inscrit en sa substance »⁸¹.

Ce refus du sujet vis-à-vis d'un signifiant permettant de l'identifier a pour effet un certain égarement, d'où la profonde incertitude de l'hystérique concernant son désir. Pour stabiliser son désir, le sujet va donc essayer de mettre en place une stratégie lui permettant de revenir à l'étage inférieur du graphe où il peut retrouver son identité. Et ce, tout en essayant de sauvegarder le manque dans l'Autre obtenu au niveau supérieur. Cette stratégie consiste à localiser l'objet de ce manque par une construction fantasmatique. Cette dernière lui permet alors d'articuler les dimensions du symbolique et de l'imaginaire. Ce qui revient à dire qu'à ce niveau-là le sujet peut viser l'objet du désir sans ramener celui-ci au niveau de la demande. L'identification impliquée dans cette construction lui permet également de se positionner comme sujet désirant sans que son être soit réduit à rien. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le sujet hystérique reste suspendu entre les deux étages du graphe au niveau du fantasme.

Dans cette perspective, il s'avère que le ressort du désir hystérique est l'identification fantasmatique au désir de l'Autre. Et ce, dans la mesure où le sujet doit nécessairement passer par l'Autre pour pouvoir articuler son désir. Malgré l'implication de l'Autre symbolique dans cette modalité d'identification, celle-ci se fait néanmoins selon le modèle de l'identification narcissique qui obéit au même

⁸¹ MILLER, J.-A., « Biologie lacanienne et événement de corps », *La Cause freudienne*, n°44, février 2000, p.40.

principe. Selon Lacan, « comme tous les sujets, l'hystérique fixe la place de son moi par le détour de l'image de l'autre. Le propre de l'hystérique est d'obtenir la place du désir exactement de la même façon au niveau supérieur »⁸². C'est pourquoi le vecteur permettant de situer la place du désir apparaît sur le graphe en tant que parallèle à celui de l'identification du moi à l'image de l'autre :

$$i(a) \rightarrow m$$

$$d \rightarrow (\$ \diamond a)$$

Tel qu'il a été démontré, le fantasme hystérique permet au sujet de s'identifier à l'image d'un autre pouvant satisfaire son désir. Dans le cas de Dora, il s'agit d'une identification « aux insignes masculins comblés que lui offre M. K et non pas son père »⁸³. À ce niveau-là, l'image de l'autre a pour le sujet la fonction d'un masque lui permettant de trouver une certaine stabilité par rapport à son manque-à-être. Néanmoins, contrairement à l'étage inférieur où le moi trouve son unité dans l'image de l'autre, le sujet n'est pas complètement identifié à cette dernière à l'étage supérieur. C'est pourquoi Lacan est obligé d'établir, en ce qui concerne le désir, le rapport entre deux termes du côté du sujet. Ce qui revient à dire que le fantasme comporte que l'identification du sujet à l'image de l'autre ne supprime pas le clivage interne propre à celui-ci. Dans cette formule du fantasme, le sujet reste donc séparé de l'image de l'autre malgré son identification à cette

⁸² LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p.487.

⁸³ *Ibid.*, p.369.

dernière. C'est ce qu'on retrouve également dans le mathème de la pulsion où le sujet n'est pas complètement identifié à la demande.

C'est pourquoi il est possible d'affirmer qu'au niveau supérieur du graphe l'imaginaire ne vient pas supporter l'unité du sujet. Ce dernier reste ici divisé et l'image de l'autre n'apparaît alors qu'à titre de complément. Tel qu'il a été précédemment évoqué dans ce chapitre à propos de la belle bouchère, « le sujet en articulant la chaîne signifiante, amène au jour le manque à être avec l'appel d'en recevoir le complément de l'Autre »⁸⁴. Dans cette perspective, étant donné qu'il manque dans l'Autre un signifiant pour désigner le sujet, il est possible d'affirmer que l'image de l'autre est justement ce qui vient suppléer à ce manque-là. Comme l'indique Jacques-Alain Miller, l'écriture du *fading* du sujet « comporte une perte d'unité et, au-delà, un manque-à-être qui oblige à formuler une contrepartie. C'est en tant que contrepartie du manque-à-être du sujet induit par le signifiant que l'objet *a* trouve son statut nécessaire. L'unité cristallisée, qui trouvait avant son support dans le moi, se trouve en quelque sorte fragmentée en ces deux éléments qui se répondent : $\mathcal{S}$ et petit *a* »⁸⁵.

La manque d'unité constitutif du sujet apparaît ici en tant qu'irréductible. Et ce, dans la mesure où le sujet hystérique supporte par son identification le désir de l'Autre en tant qu'insatisfait. L'identification même peut ici être considérée comme répartie entre ces deux éléments, c'est-à-dire entre le manque-à-être d'un côté et son

⁸⁴ LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *op. cit.*, p.627.

⁸⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 12 mars 1986, inédit.

complément de l'autre. Ce qui revient à dire que c'est dans la mesure où l'hystérique s'identifie à l'Autre en tant que manquant qu'il fait ensuite appel à un complément d'être. Tel que l'affirme Colette Soler, l'identification proprement hystérique « c'est de s'identifier à l'homme en tant qu'il n'est pas comblé, que lui aussi est insatisfait, et que sa jouissance est châtrée »⁸⁶. Néanmoins, le tour de passe-passe de l'hystérique est justement celui qui consiste à faire de son manque-à-être le manque de l'Autre.

En d'autres termes, étant donné que l'hystérique est identifié au manque lui-même, le vœu de ce sujet-là est de pouvoir être ce qui manque à l'Autre, à savoir le phallus. À ce niveau-là, le sujet fait de son manque un être. Ce qui revient à dire que le phallus est le signifiant qui permet au sujet de se désigner comme manque au regard de l'Autre. Dans le premier étage du graphe, le sujet est identifié au phallus de l'Autre, soit le phallus qu'a l'Autre. Dans le second étage, le sujet s'identifie au phallus en tant que manquant à l'Autre, ce qui est tout à fait autre chose. Néanmoins, cette identification au phallus comme manque ne peut se faire qu'au niveau du fantasme. C'est pourquoi Lacan affirme que « pour le névrosé, le S barré de la formule ($\mathcal{G}\bar{\Delta}a$) se transforme – je le dis sous réserve et sommairement – en quelque chose où s'inscrit l'identification de son être inconscient au phallus »⁸⁷.

Au premier niveau de la demande, le sujet peut se reconnaître car il est équivalent au signifié de l'Autre. Cette demande implique donc une aliénation au

⁸⁶ SOLER, C., *Ce que Lacan disait des femmes*, op.cit., p.66.

⁸⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation*, op.cit., p.534.

caprice de ce dernier. Le sujet se trouve ici modelé par le discours de l'Autre. Néanmoins, le sujet ne peut plus se reconnaître lorsque l'Autre s'institue en tant que manquant. Et ce, dans la mesure où il ne peut pas savoir ce qu'il veut lorsqu'il n'a plus les signifiants de l'Autre à sa disposition. C'est pourquoi le sujet est amené à s'interroger sur son désir à ce moment-là. Comme l'énonce Lacan,

À l'intérieur de ce discours de l'Autre qui le modèle, dans ce monde déjà structuré, de quoi s'agit-il pour le sujet ? – de s'y retrouver, de s'y repérer. La demande de l'Autre ayant nécessairement morcelé et fracturé le sujet, tout repérage de ce sujet par lui-même doit en passer par cette étape fondamentale où ce qui devient son discours se poursuit au-delà de l'Autre. C'est là que le sujet s'interroge sur ce qu'on appelle son *will*, son vouloir, sa volonté propre, soit sur ce qui est pour lui le plus problématique – nous le savons, nous autres analystes – à savoir, ce qu'il désire vraiment.⁸⁸

De cette manière, l'interrogation du sujet sur son désir a pour seule réponse possible le manque constitutif de ce dernier. Ce qui revient à dire que le phallus est le seul signifiant qui permet au sujet de s'y retrouver dans la structure au-delà de la demande. Néanmoins, le sujet essaie d'éluder cette réponse par le biais du fantasme. Et ce, dans la mesure où ce dernier introduit un complément permettant de masquer ce manque-là. Dans cette perspective, le complément introduit par le fantasme vient à la place de l'objet métonymique du désir.

Au niveau du fantasme, l'objet n'est pas considéré comme un remplaçant toujours inadéquat au désir. Ce qui revient à dire que le fantasme crée l'illusion d'une complémentarité entre le sujet et l'objet. Ce faisant, le fantasme nie la castration de l'Autre car il suppose que l'articulation signifiante n'implique pas la perte de l'objet, ce qui empêche le sujet de s'y retrouver dans la structure. Et ce, dans

⁸⁸ *Ibid.*, p.335.

la mesure où cela permet au sujet de croire qu'il peut récupérer l'unité de son être. De cette façon, pour se repérer en tant que désirant dans son rapport à l'Autre, le sujet doit consentir à la castration de ce dernier, c'est-à-dire au manque d'un signifiant pour le désigner dans l'Autre. À ce moment-là, le sujet consent à ce que l'unité de son être soit définitivement perdue. Selon Lacan,

Ce qui y fait défaut est précisément ce qui permettrait au sujet de s'y identifier comme le sujet du discours qu'il tient. Au contraire, en tant que ce discours est le discours de l'inconscient, le sujet y disparaît. Il en résulte que le sujet doit employer pour se désigner quelque chose qui est pris à ses dépens (...) Le sujet payant le prix nécessaire à ce repérage de lui-même en tant que défaillant est ainsi introduit à la dimension toujours présente chaque fois qu'il s'agit du désir – avoir à payer la castration.⁸⁹

C'est pourquoi le sujet n'a pas d'autre issue que de s'identifier au phallus comme manquant, c'est-à-dire à ce que Lacan désigne avec le symbole $(-\phi)$. Néanmoins, ce repérage par le signifiant phallique ne doit pas passer par le fantasme. Dans ce dernier, le sujet s'identifie au phallus en tant que corrélé à un complément. Or, la castration implique justement le renoncement à ce complément-là. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'identification du sujet au phallus dans le fantasme n'est pas encore complètement dégagée de l'imaginaire. Pour atteindre le statut symbolique de cette identification, le sujet doit se tenir au niveau de $S(\mathcal{A})$. Dans cette perspective, l'invention d'un signifiant nouveau permettant au sujet de se repérer ne peut se faire qu'au-delà du fantasme. Ce qui revient à dire qu'à ce niveau-là le sujet peut s'identifier au phallus sans faire appel à un complément. $(-\phi)$ vient ici au regard de $S(\mathcal{A})$. Il s'agit ici de l'assomption de la castration symbolique. Cela implique que le sujet doit consentir à ce que le désir ne

⁸⁹ *Ibid.*, p.435.

soit jamais pleinement satisfait pour qu'il puisse se repérer dans le langage. Cette impossibilité relève de la structure même car l'entrée dans le langage comporte toujours une perte de jouissance.

À ce moment-là, la jouissance est considérée par Lacan sous son aspect négatif et comme quelque chose d'impossible à récupérer. Le terme de castration désigne ainsi le rapport du sujet à cette jouissance interdite par la loi du langage, à savoir la jouissance de l'inceste. Comme l'avait repéré Freud, l'interdit de l'inceste joue un rôle fondamental dans la constitution du sujet en tant que désirant. C'est la raison pour laquelle le phallus apparaît alors comme le seul signifiant auquel peut s'identifier le sujet. Néanmoins, « le sujet est et il n'est pas le phallus. Il l'est parce que c'est le signifiant sous lequel le langage le désigne, et il ne l'est pas pour autant que, sur un autre plan, le langage, et justement la loi du langage, le lui dérobe »⁹⁰.

Le sujet est le phallus et il ne l'est pas dans la mesure où l'identification au phallus comporte toujours une négativité, soit un rapport à la castration. Selon Lacan, l'assomption de la castration se joue pour le sujet autour d'un choix entre l'être et l'avoir, entre être le phallus ou l'avoir. Soit il l'est, soit il l'a. Si le sujet est le phallus, à savoir l'objet du désir maternel, il ne peut pas l'avoir, ce qui revient à dire qu'il n'a pas le droit de s'en servir. D'un autre côté, s'il l'a, il ne l'est pas, ce qui revient à dire qu'il n'est pas l'objet du désir maternel. Dans les deux cas, l'interdiction de l'inceste est assurée par un certain rapport du sujet au signifiant phallique. Ainsi, l'introduction de cette opposition entre l'être et l'avoir permet de

⁹⁰ *Ibid.*, p.257.

démontrer comment le rapport au phallus implique toujours une impossibilité. Et ce, dans la mesure où la possibilité de l'avoir ou pas implique déjà un décalage par rapport à l'être. Dans cette perspective, le sujet l'a ou pas mais il ne l'est pas. Ce qui revient à dire qu'au-delà du fantasme le sujet n'est pas tout à fait identifié au phallus.

Dans le fantasme, le sujet croit être le phallus en raison d'un complément qui lui restitue son être sous une forme imaginaire. À ce niveau-là, l'être du sujet est assuré par l'objet. Par contre, le sujet n'est plus dans cette position-là lorsqu'il accède à l'identification symbolique au phallus. Cette fois-ci, il n'est pas tout à fait ce dernier parce qu'il n'a plus d'être à ce moment-là. Cela implique que cette identification ne lui rend pas l'unité de son être. Comme l'énonce Lacan, « la loi, en fin de compte, apporte dans la situation une définition, une répartition, un changement de plan. La loi lui rappelle qu'il l'a ou qu'il ne l'a pas. Mais ce qui se passe en fait joue tout entier dans l'intervalle entre cette identification signifiante et cette répartition des rôles – le sujet est le phallus, mais le sujet, bien entendu, n'est pas le phallus »⁹¹.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que le phallus est le signifiant qui désigne l'être du sujet en l'effaçant. Pour s'y retrouver dans la structure, le sujet doit donc consentir au statut symbolique de ce signifiant, ce qui lui permet de ramener le désir à la dimension de la loi. Ce faisant, le sujet peut enfin constater qu'il est impossible d'accéder à la jouissance à laquelle il aspire. Ce qui revient à dire qu'il

⁹¹ *Ibid.*

assume qu'il est impossible de retrouver l'unité de son être au sein de la structure. C'est pourquoi Lacan parlera de la fin de l'analyse en termes de désêtre. Néanmoins, la fin de l'analyse ne se réduit pas à cet effet de désêtre. On verra dans le chapitre suivant pourquoi la pratique du bien-dire dans la psychanalyse permet d'aller encore plus loin.

De cette manière, la pratique du bien dire peut être définie comme un usage de la lettre dans la mesure où elle opère une réduction de l'imaginaire. L'usage de la lettre désigne ici une modalité de parole structurée symboliquement, ce que démontre le graphe du désir. Tel que l'on a vu, ce dernier permet de distinguer la parole déployée en analyse de la parole du discours commun, à savoir celle des significations courantes. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller,

Le cercle du discours commun est une relation de parole mais une relation de parole vidée du signifiant comme tel, vidée de la lettre, et où la prédominance est celle de la signification qu'on veut communiquer. Lacan essaye de distinguer la première chaîne comme phonématique du cercle commun constitué au niveau des supposées unités de signification. Ce n'est pas strictement une opposition du signifiant et du signifié. C'est une opposition entre deux modes de la parole: une parole à la lettre et une parole à la signification.⁹²

Enfin, il est possible de conclure que seule une parole à la lettre permet au sujet d'accéder aux lois qui le déterminent. C'est pourquoi cette parole à la lettre est ce qui permet de définir la psychanalyse comme une pratique du bien-dire.

⁹² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. 1, 2, 3, 4 », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 20 mars 1985, inédit.

CHAPITRE 4 :

Un savoir nouveau

A. Une double découverte

Lacan introduit le néologisme désêtre pour rendre compte de l'effet de l'identification du sujet au manque constitutif de son désir. Tel que l'on a vu, cette identification n'implique pas la fixation du sujet à un signifiant. Ce qui revient à dire qu'il s'agit plutôt d'une identification à un manque d'être. Et ce, dans la mesure où le sujet est ici désigné en tant qu'éclipsé. Cela implique la réduction du sujet à un ensemble vide. Cette identification est le résultat d'une pratique qui a pour objectif de prendre le désir à la lettre. Prendre le désir à la lettre veut dire ici prendre le désir au niveau de la castration. À ce niveau-là, la lettre du désir s'écrit (-ϕ). La prise du désir à la lettre est donc ce qui permet au sujet de franchir le fantasme. Dans cette perspective, ce dernier est défini comme ce qui donne au sujet l'illusion d'être. Comme l'affirme Lacan, « dans ce virage où le sujet voit chavirer l'assurance qu'il prenait de ce fantasme où se constitue pour chacun sa fenêtre sur le réel, ce qui s'aperçoit, c'est que la prise du désir n'est rien que celle d'un désêtre »¹.

De cette façon, il est possible d'affirmer que la prise du désir opère également une réduction du sujet supposé savoir. Et ce, dans la mesure où le désêtre du sujet renvoie à l'inconsistance de l'inconscient. Ce qui revient à dire que l'inconscient structuré comme un langage n'aboutit pas à l'avènement de l'être attendu par

¹ LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.254.

l'analysant. C'est pourquoi le sujet reste ici toujours variable et frappé d'une négativité infranchissable. À ce niveau-là, la réalisation du désir se révèle donc impossible, ce qui conduit à une déflation de ce dernier. Selon Jacques-Alain Miller,

Il faut alors dire que la psychanalyse ramène le désir au manque, à ce dont le désir s'institue, et que par là-même elle lui fait subir une déflation. Non pas une exaltation mais une déflation. Non pas exaltation ou libération du désir, mais déflation du désir. Ramener le désir au manque dont il s'institue, c'est le ramener au *désêtre*. C'est le terme que Lacan alors introduit. La vérité du désir, c'est son désêtre. En même temps que l'inconscient pâlit, le désir inconscient lui-même est lui aussi ramené à son inconsistance dont le nom est ici désêtre.²

Dans cette perspective, l'opération qui consiste à ramener le désir à son désêtre constitue une remise en cause du désir lui-même. Cet effet-là est dû au fait que le sujet n'est plus ici supporté par le fantasme, ce dernier étant défini comme ce qui fait être le désir. Cela implique que l'être du désir c'est le fantasme. Ainsi, le désir n'a plus raison d'être lorsqu'il se détache de ce dernier. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le fantasme est le support du désir, son fondement même. Tel que l'on a vu à propos de Dora, le désir n'est qu'une fiction ancrée dans le fantasme.

Dans son analyse du cas Dora, Lacan démontre comment l'image virile de Monsieur K. est ce qui permet à Dora de soutenir son désir. Pour Dora, Monsieur K. n'est pas atteint d'impuissance et peut satisfaire son désir auprès de Madame K., ce qui n'est pas à la portée de son père. Cette construction permet de démontrer comment l'intervention d'un élément imaginaire lui permet de soutenir son désir. Ce qui revient à dire que Dora ne peut soutenir ce dernier qu'en s'identifiant à un

² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 15 juin 1994, inédit.

autre échappant à la castration. Cela implique que le fantasme s'oppose à la vérité du désir. Et ce, dans la mesure où il institue un objet imaginaire à la place du désêtre. L'objet est ici considéré comme un supplément d'être auquel s'accroche le sujet pour ne pas tomber dans le désêtre. Selon Lacan,

Le sujet en tant qu'il est barré, annulé, aboli, par l'action du signifiant, trouve son support dans l'autre, qui est ce qui, pour le sujet qui parle, définit l'objet comme tel. (...) Cet autre est l'image du corps propre, au sens large que nous lui donnerons. En l'occasion, c'est là, dans ce fantasme humain, qui est fantasme du sujet, et qui n'est plus qu'une ombre, c'est là que le sujet maintient son existence, maintient le voile qui fait qu'il peut continuer d'être un sujet qui parle.³

Néanmoins, lorsque Lacan définit le transfert en termes de sujet supposé savoir, le désêtre du désir n'est plus considéré comme le dernier terme de l'analyse. À ce moment-là, Lacan est en train de tirer les conséquences de sa nouvelle conception de l'objet. Ce qui revient à dire que l'objet n'est plus considéré comme une image permettant de combler le manque-à-être du sujet. Cette fonction de comblement est alors réservée au versant imaginaire de l'objet. Cela implique qu'il y aurait en plus un versant réel de l'objet situé en dehors du fantasme. C'est pourquoi Lacan affirme à ce moment-là que l'assurance que le sujet prend de son fantasme constitue une fenêtre sur réel. Ce changement de perspective est essentiel pour la formalisation du moment où le désir devient désêtre. Et ce, dans la mesure où la chute du sujet supposé savoir dévoile un autre rapport à l'objet.

Avec sa définition du sujet supposé savoir, Lacan met l'accent sur l'inconsistance de l'inconscient. Le savoir inconscient est inconsistant car il s'agit

³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation*, Paris, La Martinière et Le Champ Freudien Éditeur, 2013, p.119.

d'un savoir supposé. Ce qui revient à dire que ce n'est pas un savoir préalable au sujet. C'est donc une modalité de savoir qui ne relève pas de la catégorie de la nécessité. C'est pourquoi il est justifié de parler de chute du sujet supposé savoir. Ainsi, « tout l'effort de Lacan est de penser le transfert analytique à partir de l'Autre inconsistant. Le terme même de *sujet supposé savoir* serait inconcevable sans ce déplacement. A quoi bon rajouter, à l'Autre consistant, les fumées d'un sujet supposé savoir, alors qu'il s'en passe très bien. Si l'inconscient est le discours de l'Autre, alors il n'y a pas besoin de sujet supposé savoir dans la psychanalyse »⁴.

Dans cette perspective, le savoir supposé peut être qualifié d'inconsistant dans la mesure où il s'oppose au savoir exposé, démontré. Contrairement au savoir supposé, le savoir démontré est un savoir transmissible, soit un savoir qui survit à la disparition du sujet. C'est en effet un savoir sans sujet que l'on peut qualifier de consistant. On développera plus tard, encore dans ce chapitre, cette définition de la consistance. On verra également comment la consistance d'un savoir s'articule à la destitution du sujet, cette dernière étant directement impliquée dans ce que Lacan appelle la chute du sujet supposé savoir.

La définition du transfert en termes de sujet supposé savoir permet donc d'articuler un nouveau statut de l'objet. Celui-ci peut alors être défini comme un pur résidu de l'opération du signifiant sur le réel. L'objet apparaît ici comme ce qui reste de réel après cette opération. Cette définition de l'objet est formulée par Lacan

⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Des réponses du réel », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 11 janvier 1984, inédit.

au début des années soixante. Cela implique également un changement de perspective par rapport à sa définition de la jouissance. Et ce, dans la mesure où Lacan admet à ce moment-là que cette dernière ne tombe pas entièrement sous le coup de la castration. Ce qui revient à dire que ce changement de perspective vient mettre en évidence cette part de jouissance qui résiste à l'emprise du symbolique.

Dans son texte « Les six paradigmes de la jouissance », Jacques-Alain Miller isole dans l'enseignement de Lacan le moment où la jouissance est assimilée au système symbolique. Selon lui, il s'agit du second paradigme de la jouissance chez Lacan, celui de la signifiance de la jouissance. Cette formalisation constitue le premier effort de Lacan dans le sens d'une articulation possible entre le signifiant et la jouissance. Dans le premier paradigme, la jouissance était assimilée au registre imaginaire. Dans le second paradigme, Lacan essaie de traiter la libido freudienne à partir de sa conception du désir. Ce passage de la jouissance imaginaire à la jouissance symbolique est contemporain de l'élaboration de sa théorie de la lettre. Cette élaboration culmine avec la construction du graphe du désir dans les Séminaires V et VI. À ce moment-là, la jouissance est définie en tant qu'interdite. Et ce, dans la mesure où la loi du père vient assurer l'interdiction de l'inceste pour le sujet.

Dans cette perspective, la signifiance de la jouissance désigne l'opération même de la castration, ce qui permet à Lacan de promouvoir le phallus comme le signifiant de la jouissance. Dans son texte « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », Lacan écrit le phallus avec le sigle

Φ , c'est-à-dire comme un élément positif, contrairement à la notation $-\phi$. De cette façon, le phallus en tant que symbole d'un manque ($-\phi$) est associé à l'imaginaire tandis que le phallus impossible à négativer (Φ) est renvoyé au symbolique. Tel que l'affirme Lacan, « le passage du ($-\phi$) (petit phi) de l'image phallique d'un côté à l'autre de l'équation de l'imaginaire au symbolique, le positive en tout cas, même s'il vient à remplir un manque. Tout support qu'il soit du ($-I$), il y devient Φ (grand phi), le phallus symbolique impossible à négativer, signifiant de la jouissance »⁵.

Cette nouvelle définition du phallus permet d'indiquer que ce dernier ne désigne pas seulement le manque dans l'Autre ou le désêtre constitutif du désir. Dans l'imaginaire, le phallus est frappé d'une négativité dans la mesure où il se prête à représenter ce qui manque à l'image du corps, soit cette « partie manquante à l'image désirée »⁶. Dans le symbolique, il vient plutôt désigner l'opération par laquelle la jouissance accède au signifiant. Lacan emprunte à Hegel le terme d'*Aufhebung* pour définir cette opération d'élévation du réel au statut de signifiant. De cette manière, en faisant du phallus le signifiant de l'*Aufhebung* de l'objet, Lacan arrive alors à le postuler en tant qu'impossible à négativer, c'est-à-dire en tant qu'un signifiant hors chaîne échappant à toute dialectique possible. Et ce, dans la mesure où il fait de ce signifiant une nécessité pour l'existence du langage en tant que tel, un signifiant exceptionnel dont le signifié serait la jouissance elle-même. Dans son

⁵ LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.823.

⁶ *Ibid.*, p.822.

Cours⁷, Jacques-Alain Miller écrit le rapport du signifiant exceptionnel et de la jouissance de la façon suivante :

$$\frac{S(A)}{J}$$

L'opération de l'*Aufhebung* implique une annulation de la jouissance, une rature de la chose élevée à la condition de signifiant. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « c'est essentiellement l'effacement de la jouissance par le signifiant qui apparaît dans ce paradigme qui est conditionné par le modèle de la rature, qui met en valeur l'effet de sublimation, l'*Aufhebung*. C'est ce qui est répété dans le tracé qui va de la jouissance à la castration sur le graphe du désir. Le signifiant annule la jouissance et vous la restitue sous la forme du désir signifié »⁸. De cette manière, en désignant un signifiant à la place de la jouissance, Lacan transpose celle-ci dans le registre symbolique en la réduisant au désir. Le résultat est une équivalence entre la jouissance et le désir défini en tant qu'inarticulable dans la parole. Le désir devient alors un signifié insaisissable glissant toujours sous la chaîne signifiante réduite elle-même à Φ . Ce qu'on peut écrire

$$\frac{\Phi}{d}$$

⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », *op.cit.*, leçon du 18 mai 1994, inédit.

⁸ MILLER, J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.11.

Cependant, en faisant du phallus le signifiant même de cette opération, Lacan n'assimile pas complètement la jouissance au désir. C'est ce qui l'amène à distinguer le phallus symbolique du phallus imaginaire. Cette référence à la jouissance est donc ce qui lui permet de distinguer ces deux versants du phallus. Et ce, dans la mesure où grand phi et moins phi se réfèrent tous les deux à la jouissance, « l'un, $(-\phi)$, comme sa signification, et l'autre, Φ , comme son signifiant »⁹. Au niveau de la signification, $(-\phi)$ devient le symbole même de la mortification signifiante du sujet. À ce niveau-là, le sujet se présente comme déjà mort, ce qui justifie la négativité du symbole. Ce dernier désigne alors la jouissance en tant que soustraite à l'Autre. Ce qui revient à dire que l'entrée du sujet dans le champ du langage comporte une soustraction de jouissance. Le désir apparaît ici comme le résultat de cette soustraction-là, comme un effet de l'opération du signifiant sur le réel. Dans cette perspective, le désir peut être défini comme la signification de la jouissance dans l'Autre, à savoir la signification de la jouissance en tant que perdue. C'est pourquoi il est justifié de parler du désir de l'Autre et non pas de la jouissance de l'Autre. Cette fois-ci, $(-\phi)$ désigne plus la signification de la jouissance que le signifiant du désir. Et ce, dans la mesure où le phallus défini comme signifiant est plutôt lié à la jouissance à ce moment-là.

Dans l'ordre symbolique, le sujet se présente toujours comme manquant. Tel que l'on a vu, il s'agit d'abord d'un manque concernant l'image du corps, celui qui est désigné par le phallus. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que ce

⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 5 février 1986, inédit.

dernier est un signifiant dans la mesure où il désigne ce qui manque à l'image du corps. Ce qui revient à dire que le phallus est avant tout un élément imaginaire élevé à la fonction symbolique. C'est pourquoi Lacan renvoie cette fonction du phallus notée $(-\phi)$ à l'imaginaire. Il lui faut alors un autre terme pour désigner la jouissance en tant que telle, à savoir celle qui n'est pas symbolisable en termes d'absence. Autrement dit, il lui faut un autre terme pour rendre compte de cette part de jouissance qui ne passe pas dans le champ du langage.

À ce moment-là, n'ayant pas encore défini l'objet petit a en tant que réel, Lacan donne une autre fonction au phallus en faisant de celui-ci une sorte de complément réel du sujet. C'est une issue paradoxale car il désigne ce qui échappe au signifiant avec un signifiant. Le phallus devient ainsi le signifiant de la propriété symbolique par excellence, à savoir celle de l'annulation du réel. C'est pourquoi Φ est défini comme étant éminemment symbolique. Dans le chapitre suivant, on développera cette fonction symbolique du phallus telle que Lacan l'articule dans son texte « La signification du phallus ».

Contrairement au phallus imaginaire, le phallus symbolique a des affinités avec le réel. Et ce, dans la mesure où il ne peut pas être négativé. C'est ce qui amène Lacan à faire du phallus le signifiant de la jouissance. Néanmoins, le phallus ne peut pas être signifiant et réel à la fois car le signifiant annule ce dernier. Il y a ici un rapport d'exclusion entre l'un et l'autre. Pour résoudre ce problème, Lacan fait du phallus le signifiant de la jouissance en tant qu'interdite. Le signifiant de la castration apparaît ici comme le terme le plus adéquat pour désigner la jouissance.

Et ce, dans la mesure où la castration comporte ce rapport d'exclusion entre la jouissance et l'Autre. « Il y a là un terme qui est tout à fait à mettre en valeur, à savoir le terme de refus de la jouissance. Il ne s'agit pas là de refoulement. On dit refoulement du désir. On dit refoulement du désir pour qualifier le moins. Et on le dit du désir pour autant qu'il est véhiculé dans la chaîne signifiante. Eh bien, on ne trouve pas dans Lacan le terme de refoulement de la jouissance. On trouve le terme d'interdiction de la jouissance. Le refoulement du désir, ce n'est pas l'interdiction ou le refus de la jouissance »¹⁰.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le phallus est le terme le plus adéquat pour désigner ce qui reste de vivant pour le sujet. En désignant la jouissance en tant qu'interdite à l'Autre, le phallus désigne ainsi une jouissance étrangère à la dialectique du désir, ce qui nous permet de distinguer la jouissance en tant qu'interdite et la jouissance en tant que soustraite. Tel que l'affirme Lacan,

C'est la seule indication de cette jouissance dans son infinitude qui comporte la marque de son interdiction, et, pour constituer cette marque, implique un sacrifice: celui qui tient en un seul et même acte avec le choix de son symbole, le phallus. Ce choix est permis de ce que le phallus, soit l'image du pénis, est négativé à sa place dans l'image spéculaire. C'est ce qui prédestine le phallus à donner corps à la jouissance, dans la dialectique du désir. Il faut donc distinguer du principe du sacrifice, qui est symbolique, la fonction imaginaire qui s'y dévoue, mais qui le voile du même coup qu'elle lui donne son instrument.¹¹

En distinguant ces deux versants du phallus, Lacan pousse jusqu'au bout son effort pour articuler le signifiant et la jouissance. Cependant, il est obligé de constater que ces derniers ne se recouvrent pas complètement car il y a toujours une part de jouissance qui reste hors système, inaltérable par rapport aux effets du

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *op.cit.*, p.822.

signifiant au niveau du désir. Il assume donc que le signifiant de l'*Aufhebung* n'est pas approprié pour désigner le réel. Et ce, dans la mesure l'*Aufhebung* elle-même ne recouvre pas entièrement ce dernier. Ce qui revient à dire que cette opération-là est limitée. C'est pourquoi le signifiant de cette opération ne peut pas désigner ce qui reste de vivant chez le sujet. Ce raisonnement amène Lacan à redéfinir la jouissance en introduisant un troisième paradigme, celui que Jacques-Alain appelle le paradigme de la jouissance impossible. Dans ce troisième paradigme, Lacan désigne la jouissance à la place de *das Ding*, de la Chose en tant qu'absolue au-delà de la structure du langage. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le signifiant phallique désigne dans le second paradigme le symbole de *das Ding*.

Lacan développe le troisième paradigme de la jouissance dans le Séminaire VII sur *l'éthique de la psychanalyse*, c'est-à-dire juste après avoir défini la psychanalyse comme une pratique dont le but est celui de prendre le désir à la lettre. Ce nouveau paradigme représente un pas supplémentaire dans la formalisation de l'impossible-à-dire. Ce qui annonce déjà le rapport entre l'éthique de la psychanalyse et l'impossible-à-dire qu'il développera plus tard en postulant une éthique du bien-dire. Dans le Séminaire sur l'éthique, l'accent sur l'incompatibilité du désir et de la parole est remplacé par un accent sur la jouissance en tant qu'impossible. Néanmoins, cette perspective aboutit également à une impasse dans la mesure où cela implique une disjonction fondamentale entre l'appareil signifiant et la jouissance. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller,

Si le désir c'est son interprétation, on saisit alors très bien en quoi le symptôme est métaphore et le désir métonymie. Il s'agit par l'interprétation, qui n'est pas autre chose que le désir de faire glisser et d'ouvrir la métaphore du symptôme, de mobiliser cette métaphore dans une

chaîne. C'est le postulat même de l'association libre (...) La question est de savoir comment, en prenant le désir à la lettre, c'est-à-dire en interprétant, on touche et on opère sur la jouissance.¹²

Pour sortir de cette impasse, Lacan essaiera dans la suite de ses Séminaires d'articuler autrement le signifiant avec le hors-symbolisé. À ce moment-là, l'objet *a* devient enfin l'élément qui lui permettra de définir cette nouvelle alliance avec la jouissance. L'objet *a* n'est plus assigné à l'imaginaire comme dans le second paradigme mais au mouvement même de la pulsion. Il vient ici désigner la jouissance en tant que réelle à la place de la Chose. L'objet se prête à désigner ce qui échappe au symbolique car il n'est pas un signifiant. Et ce, dans la mesure où il désigne ce qui manque réellement à l'Autre et non pas le manque dans l'Autre, ce dernier étant désigné par le phallus.

Cependant, il est possible d'affirmer que les élaborations des années cinquante concernant le désir constituent déjà un pas vers cette nouvelle définition de l'objet. Le désir défini en tant qu'inarticulable dans la parole indique déjà ce mouvement vers la définition de l'objet comme ce qui échappe à l'action du signifiant. À ce moment-là, Lacan affirmait déjà que « le *a* est ce quelque chose qui se trouve soumis à la condition d'exprimer la tension dernière du sujet, celle qui est le reste, celle qui est le résidu, celle qui est en marge de toutes ces demandes, et qu'aucune de ces demandes ne peut épuiser »¹³. Le résidu dont il s'agit ici désigne

¹² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Du symptôme au fantasme, et retour », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 19 janvier 1983, inédit.

¹³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, op.cit.*, p.441.

la position du désir par rapport à la demande, ce qui revient à dire que l'objet vient dans le fantasme à la place où se pose la question du désir.

Dans cette perspective, le fantasme constitue une réponse à cette question dont la vérité est la castration. Et c'est au moment même où le sujet se trouve menacé par cette dernière qu'il s'accroche à un élément imaginaire pour éviter sa disparition derrière le signifiant. C'est pourquoi Lacan affirme que « ce quelque chose est le petit *a*. Il surgit très exactement à la place où se pose l'interrogation du S sur ce qu'il est vraiment, sur ce qu'il veut vraiment (...) C'est dans cet objet que le sujet trouve son support au moment où il s'évanouit devant la carence du signifiant à répondre de sa place de sujet au niveau de l'Autre »¹⁴. À ce moment-là, l'objet petit *a* est identique à *i* (*a*). Et ce, dans la mesure où Lacan n'a pas encore défini l'objet en tant que cause du désir. Ce qui revient à dire que c'est dans la mesure où Lacan remplace le signifiant phallique par l'objet qu'il peut distinguer ce dernier de l'image de l'autre. Cette définition de l'objet comme cause du désir constitue ainsi le développement de ce que Lacan avait avancé sur l'incompatibilité du désir avec la parole.

Dans son Séminaire XI sur *les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Lacan va donc redéfinir l'objet ainsi que la structure symbolique elle-même pour essayer de démontrer les affinités de cette dernière avec la pulsion, l'objet étant ici l'élément de médiation entre les deux. Il s'agit du quatrième paradigme de la jouissance, celui que Jacques-Alain Miller appelle la jouissance normale. Il l'appelle

¹⁴ *Ibid.*, p.446.

ainsi car à ce moment-là la jouissance est attribuée à la trajectoire normale de la pulsion. De cette manière, « à la place du signifiant de la jouissance dont il qualifiait son symbole grand phi, il nous introduit petit *a*. Petit *a* est sans doute un élément de jouissance, comme tel substantiel, qui ne répond pas à la loi de représenter le sujet pour autre chose, donc qui est d'une autre structure, mais qui est néanmoins doté d'une propriété signifiante, à savoir de se présenter comme un élément »¹⁵.

L'introduction de l'objet petit *a* à la place du signifiant phallique est déterminante pour l'élaboration d'une éthique fondée sur le bien-dire. En réalité, Lacan avait introduit grand phi comme une sorte de mixte de moins phi et d'objet petit *a*. Dans son Séminaire sur *le transfert* où il introduit ce symbole, la distinction entre le phallus et l'objet n'est pas encore claire. C'est pourtant le moment où Lacan commence à dégager la fonction de l'objet comme résidu. À ce moment-là, Lacan essaie de démontrer comment le rien relatif à moins phi peut prendre la valeur de l'objet. Il donne l'exemple de Socrate qui se fait porteur du rien et qui devient, pour Alcibiade, celui qui contient l'objet précieux. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « l'Autre du discours est par excellence Socrate qui, en effet, n'a jamais prétendu autre chose qu'à être dans le symbolique, et qui parcourt les rues de la cité pour interroger, questionner le savoir en mobilisant toutes les ressources du symbolique (...) Socrate donc ne prétend à rien d'autre, et c'est bien là que se fait voir le paradoxe

¹⁵ MILLER, J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *op.cit.*, p.17.

où, ne se voulant lui-même qu'effet du signifiant, il y aurait quand même l'illusion qu'il y aurait à l'intérieur de lui, l'objet précieux »¹⁶.

Cette jonction de moins phi et de l'objet petit *a* permet à Lacan d'articuler une théorie du transfert au-delà du signifiant. Ce qui revient à dire que le transfert implique l'inclusion de l'objet dans l'Autre. L'objet apparaît ici comme un élément dans le champ de l'Autre. C'est pourquoi Lacan emploie ici un signifiant à la place de l'objet. En plus, il doit l'employer sous une forme positive pour souligner son aspect non-dialectisable. De cette manière, « la production de ce symbole est strictement appelée par l'isolement de cette formule - qui n'est pas écrite explicitement dans *Le transfert* -, à savoir que l'objet *a* est contenu dans l'Autre. C'est parce que c'est ça que Lacan a amené dans *Le transfert*, qu'il a été conduit aussitôt à produire le signifiant Φ »¹⁷.

Lacan introduit grand phi juste après son Séminaire sur *l'éthique* pour essayer d'intégrer ses nouvelles élaborations à ce qu'il avait précédemment développé avec son graphe. La production de ce symbole constitue ainsi le dernier souffle de son second paradigme de la jouissance. Cependant, ayant déjà séparé le signifiant et la jouissance avec la définition de la Chose, Lacan est obligé d'abandonner ce symbole pour faire place à l'objet au sein de l'Autre, soit à l'objet comme ce qui reste de la Chose à l'intérieur de ce dernier. Ce reste hors-symbolisable de la Chose dans l'Autre est alors ce qui va permettre à Lacan d'articuler son éthique du bien-dire. Et

¹⁶ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », *op.cit.*, leçon du 11 décembre 1985, inédit.

¹⁷ *Ibid.*, leçon du 4 décembre 1985, inédit.

ce, dans la mesure où cette dernière implique justement le fait de prendre acte de ce reste impossible à symboliser.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le bien-dire constitue un pas supplémentaire concernant l'usage de la lettre dans la clinique analytique. Le bien-dire implique en effet le devoir de prendre le désir à la lettre mais il va encore plus loin. Et ce, dans la mesure où il implique également la production d'un savoir nouveau articulé à la jouissance. Du côté du désir, l'analyse conduit toujours à la réduction de ce dernier à son désêtre, ce qui revient à dire que $(-\phi)$ est le dernier terme de l'analyse à ce niveau-là. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller affirme que « tous les obstacles que rencontre le désir, l'inachèvement qui lui est propre, le mécontentement qui est le sien, son malaise, ses équivoques, ses errances, son impuissance, trouvent à se conclure sur une déclaration d'impossibilité, à savoir que l'effet du signifiant comme tel te prive à jamais de la jouissance que tu attends »¹⁸.

Prendre le désir à la lettre veut dire alors réduire celui-ci à la lettre en tant que telle, c'est-à-dire à la lettre définie comme manquant toujours à sa place. Dans cette perspective, la lettre n'est rien d'autre que le phallus lui-même. Et ce, dans la mesure où ce dernier manque lui aussi toujours à sa place. Le phallus n'est jamais à sa place car il est le symbole de ce qui manque au sujet, soit la satisfaction totale de sa jouissance. C'est pourquoi le sujet essaie toujours de rencontrer cette jouissance ailleurs. Et c'est dans la mesure où la lettre égarée du désir est restituée à sa place que le sujet peut conclure à l'impossibilité de son projet. Néanmoins, ainsi que la

¹⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », *op.cit.*, leçon du 25 mai 1994, inédit.

lettre volée, le phallus entretient un rapport particulier avec l'espace. Il peut à la fois être et ne pas être à sa place. Tel que l'énonce Lacan, « ce phallus n'est jamais là où nous l'attendons, mais il est quand-même là. Il est là comme la lettre volée, là où on l'attend le moins et où pourtant tout le désigne »¹⁹.

De cette manière, le phallus est restitué à sa place lorsque le sujet consentit à ce qu'il puisse manquer à sa place sans pour autant être ailleurs. À ce moment-là, le sujet cesse de le chercher ailleurs pour l'assumer en tant que symbole d'un manque-à-jour déterminé par la structure du langage. La castration est alors assumée comme la vérité incontournable du désir. C'est pourquoi Lacan affirme que la lettre arrive toujours à destination. Ce qui revient à dire qu'au niveau du désir le sujet a nécessairement rendez-vous avec la castration. Et c'est au moment où le sujet accepte qu'il ne peut pas échapper à la castration qu'il accède à la lettre du désir, la destination de cette dernière n'étant pour le sujet que la castration elle-même. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le fait de prendre le désir à la lettre aboutit à l'assomption de la castration comme destin.

Néanmoins, l'analyse ne s'arrête pas sur le constat d'un manque-à-jour structurel. Dans le bien-dire, il y a également l'effort pour atteindre une part de satisfaction possible au-delà de la castration, celle que désigne l'objet petit *a*. Contrairement à ce qui se passe au niveau du désir, l'objet *a* désigne une satisfaction toujours réussie, à savoir celle de l'activité pulsionnelle. C'est ce qui reste de jouissance pour le sujet lorsque l'objet est extrait du champ de l'Autre, ce qui vient

¹⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, op.cit.*, p.247.

révéler en même temps le désêtre de ce dernier. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller énonce que « ce programme de la cure, s'il conduit à reconnaître ce qui est impossible dans le désir - c'est ce que nous écrivons *moins phi* -, il doit conduire également à reconnaître ce qui est possible, et précisément ce qui est possible de la pulsion et de sa satisfaction. C'est ainsi que Lacan nous oriente vers cette double découverte »²⁰.

Dans cette première découverte, la castration apparaît comme la vérité cachée de l'objet. Ce dernier est ainsi l'indice même de la castration dans la mesure où sa présence est conditionnée par celle-ci. Par conséquent, le but de l'analyse devient celui de révéler cette vérité cachée par l'objet. Dans cette perspective, l'analyse conduit à la découverte de la primauté du symbolique sur l'imaginaire, le phallus étant alors considéré comme le signifiant par excellence. En tant que signifiant des signifiants, le phallus peut venir désigner également le signifié insaisissable courant sous la chaîne signifiante, c'est-à-dire le signifié dernier comme manquant. C'est pourquoi l'interposition de l'objet au niveau de la chaîne signifiante apparaît comme le seul moyen de faire arrêter le glissement métonymique de celle-ci. L'analyse doit donc conduire à la découverte de ces deux éléments qui s'articulent de la façon suivante :

$$\frac{a}{-\varphi}$$

²⁰ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », *op.cit.*, leçon du 25 mai 1994, inédit.

En revanche, cette écriture s'avère insuffisante pour déterminer le statut de l'objet lorsque celui-ci est modifié par la réduction du désir à son désêtre. À ce moment-là, la question se pose de savoir où passe l'être du sujet une fois qu'il n'est plus dans le fantasme, ce qui amène à la deuxième découverte décrite par Lacan qui résout ce problème en faisant passer l'objet dans le réel. La question de la satisfaction réapparaît ici sous un autre angle. Cette fois-ci, la satisfaction de la pulsion apparaît comme la vérité cachée de l'insatisfaction du désir. Contrairement à l'articulation précédente, l'objet vient ici occuper la place de la vérité cachée de la castration. Et ce, dans la mesure où cette dernière implique forcément une perte, une part de satisfaction introuvable dans le champ de l'Autre. Ce qui ne veut pas dire pour autant que cette satisfaction ne se retrouve nulle part.

Dans cette nouvelle perspective, le fantasme désigne le sens donné par le sujet à l'objet comme reste. Ce qui revient à dire que le sujet essaie de récupérer la jouissance perdue par le biais d'une production de sens. En donnant du sens à cette jouissance, le sujet peut la placer dans l'Autre en tant que perte symbolique. La castration apparaît alors comme la version fantasmatique d'une perte réelle corrélée à la jouissance. De plus, il s'avère que cette dernière a des affinités avec les objets dit auto-érotiques, à savoir ceux qui précèdent la phase génitale du développement de la libido tel que le décrit Freud. À ce moment-là, le pénis est élevé au rang de signifiant dans la répartition des sexes, ce qui introduit la problématique de la castration comme la métaphore d'une perte plus essentielle.

De cette manière, la satisfaction auto-érotique de l'objet désigne ce qui reste de jouissance malgré l'interdit constitutif du désir. Au niveau de l'objet, le rapport à la perte se constitue autrement. Ce qui revient à dire qu'à ce niveau-là il y a quand-même un accès possible à la satisfaction. C'est pourquoi l'objet peut venir en tant que bouchon à la place du manque dans l'Autre, ce dernier ne pouvant désigner qu'une satisfaction impossible. Dans cette perspective, l'analyse doit conduire à la découverte de l'objet comme la vérité cachée du phallus. Cette fois-ci, ces deux éléments s'articulent plutôt de la façon suivante :

$$\frac{-\varphi}{a}$$

Par conséquent, il est possible d'affirmer que la position de l'analyste doit permettre au sujet de repérer le sens qu'il donnait à l'objet dans son fantasme. En occupant la position du x relatif au désir, l'analyste permet au sujet d'y répondre avec son fantasme. Ce qui lui permet de repérer l'objet qu'il était pour l'Autre, c'est-à-dire celui qui venait de façon imaginaire donner consistance à son être. Au terme de cette opération, la castration apparaît alors comme le dernier élément dans le champ de l'Autre pouvant désigner l'objet en tant que résidu. Et ce, dans la mesure où ce dernier vient se loger justement à la place indiquée par le signifiant phallique au niveau du fantasme. Comme l'affirme Lacan,

Le désir du psychanalyste, c'est son énonciation, laquelle ne saurait s'opérer qu'à ce qu'il y vienne en position de l' x : de cet x même, dont la solution au psychanalysant livre son être et dont la valeur se note $(-\varphi)$, la béance que l'on désigne comme la fonction du phallus à l'isoler

dans le complexe de castration, ou (*a*) pour ce qui l'obture de l'objet qu'on reconnaît sous la fonction approchée de la relation prégénitale.²¹

Ce mouvement de désimaginarisation du fantasme conduit à la mise à nu de l'objet de la pulsion en tant que résidu inassimilable par l'Autre. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le désir se soutient du fantasme comme méconnaissance de la pulsion. Et ce, dans la mesure où le fantasme désigne le rapport du signifiant et de la jouissance en passant par le sens. Le sens fantasmatique enrobe l'objet pour le placer imaginativement dans l'Autre alors qu'au niveau de la pulsion l'objet est constitué en tant que fondamentalement perdu. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le désir désigne l'effort du sujet pour retrouver dans le champ du langage l'objet de la pulsion, ce qui est d'emblée voué à l'échec. Tel que l'énonce Jaques-Alain Miller, « la conjonction fantasmatique entre sujet et jouissance est une mauvaise conjonction, dans la mesure où elle est liée à une méconnaissance, celle qui soutient le désir mais qui éclipse la pulsion. La pulsion c'est, si l'on veut, la bonne conjonction du sujet et de la jouissance. C'est celle qu'il s'agirait de découvrir »²².

De cette façon, l'énonciation de l'analyste est celle qui permet de formuler la bonne conjonction du sujet et de la jouissance au-delà du fantasme. La valeur *x* de son énonciation empêche le sujet d'identifier son désir au niveau de la demande, ce qui produit un décalage par rapport au fantasme de celui-ci. C'est dans la mesure où l'analyste maintient la place du désir en tant qu'énigme que le sujet peut avoir

²¹ LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *op.cit.*, p.251.

²² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », *op.cit.*, leçon du 25 mai 1994, inédit.

accès au deuxième étage du graphe où il rencontre $S(A)$, à savoir ce qui lui permet de découvrir la bonne conjonction du sujet et de la jouissance impliquée dans la pulsion. L'analyste maintient donc la place du désir en tant qu'inarticulable dans la parole, ce qui donne à ses interprétations un aspect oraculaire. Si l'on ne peut pas dire toute la vérité du désir, l'on peut néanmoins indiquer la place de ce dernier à travers une certaine modalité d'énonciation énigmatique pour le sujet.

Cette modalité d'énonciation est indiquée par Lacan comme étant celle d'un mi-dire. Et c'est justement ce que la pratique de la psychanalyse vient restituer dans l'énonciation du sujet à travers l'interprétation de l'analyste. Comme l'affirme Lacan, « le dire de Freud s'infère de la logique qui prend de source le dit de l'inconscient. C'est en tant que Freud a découvert ce dit qu'il ex-siste. En restituer ce dire, est nécessaire à ce que le discours se constitue de l'analyse (c'est à quoi j'aide), ce à partir de l'expérience où il s'avère exister. On ne peut, ce dire, le traduire en termes de vérité puisque de vérité il n'y a que midit »²³.

Le mi-dire impliqué dans la pratique de la psychanalyse restitue donc le dire de l'inconscient dans ce qu'énonce le sujet à travers ses symptômes et les autres formations de l'inconscient, ce dire n'étant lui-même qu'un mi-dire, un dire à côté. Et ce, dans la mesure où le message véhiculé par ce dernier n'est jamais explicite. L'expérience analytique se constitue en effet à partir de la supposition d'une intention de signification liée à certains phénomènes rapportables à l'inconscient. Néanmoins, il s'avère que l'interprétation de l'analyste ne traduit jamais

²³ LACAN, J., « L'étourdit », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.454.

complètement la signification du message déguisée par l'inconscient. Ce qui amène Freud à affirmer que l'inconscient est indestructible. Il y a dans le dire même de l'inconscient un impossible-à-dire concernant le désir. C'est pourquoi le vouloir-dire de l'inconscient s'articule toujours sous la forme d'un mi-dire. Selon Jacques-Alain Miller,

Quand Lacan définit l'interprétation elle-même comme un mi-dire, il dit – sans doute il mi-dit, puisqu'il faut le lire – que l'interprétation analytique, en définitive, ne peut faire plus elle-même que mi-dire, comme l'inconscient même, c'est-à-dire qu'il y a un indicible qui n'est pas résolu par le passage de l'un à l'autre, par le passage de l'analysant à l'analyste. Lorsqu'il définit l'interprétation comme un mi-dire, il renvoie à un indicible en quelque sorte absolu, qui ne tient pas à l'analysant, mais qui tient au langage et à la parole même.²⁴

Dans cette perspective, le mi-dire de l'interprétation analytique pousse le sujet à retrouver l'indicible absolu autour duquel s'organise la structure du langage. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le mi-dire n'est pas sans rapport avec le bien-dire. Et ce, dans la mesure où ce dernier désigne une modalité d'énonciation permettant au sujet de s'y retrouver dans la structure. Cependant, l'un n'est pas assimilable à l'autre car dans le bien-dire il est question également de l'élaboration d'un savoir nouveau, c'est-à-dire d'un nouveau mode de dire qui se met en place à la fin de l'analyse. Il s'agit là d'une position éminemment éthique face à ce qui ne peut pas se dire. Comme l'affirme Alexandre Stevens, « le Bien-dire est ce qui peut résulter de l'épreuve par le sujet de l'incomplétude du savoir dans l'Autre. Si le savoir n'est pas dans l'Autre, il reste à inventer par le sujet. Élaborer ce savoir, inventer un signifiant nouveau »²⁵.

²⁴ MILLER, J.-A., « Nous sommes tous ventriloques », *Filum / Bulletin psychanalytique de Dijon*, n°8-9, décembre 1996, p.7.

²⁵ STEVENS, A., « Les fins de l'analyse : bien-dire et guérison », *Quarto*, n°35, mars 1989, p.31.

B. La cause du désir

L'analyse permet donc l'élaboration d'un signifiant nouveau ayant la structure du mot d'esprit, d'un signifiant qui ne se trouve pas préalablement dans le trésor de la langue et dont le sens est incertain. C'est le pari de la psychanalyse. Cependant, ce signifiant nouveau élaboré sous le signe de la castration, de cet impossible à tout dire et à tout satisfaire, n'est pas non plus sans rapport avec ce plus de satisfaction lié à l'objet en tant que résidu. Et ce, dans la mesure où l'invention d'un savoir nouveau est corrélée à la chute du sujet supposé savoir dont l'assise est l'objet petit *a*. C'est ce qu'affirme Lacan à propos de l'algorithme du transfert lorsqu'il parle d'une « signification qui tient la place du référent encore latent »²⁶. Ce qui revient à dire que le référent du sujet supposé savoir est l'objet petit *a* lui-même. Tel que l'énonce Jacques-Alain Miller,

Ce qui supporte donc l'expérience analytique, c'est la jonction ou le symphyse du sujet supposé savoir, qui est un effet signifiant, et de l'objet *a* qui est un produit. L'expérience analytique dure pour un sujet tant que le sujet supposé savoir reste établi sur l'assise que lui donne l'objet *a*. C'est cela qui fait l'être de l'analyste (...) Le désêtre veut dire que se défait le mathème qui donne être à l'analyste. C'est le désêtre du sujet supposé savoir, c'est l'émergence de l'objet *a*. Ça veut dire la réduction du sujet supposé savoir à ce qui est son assise. Ça fait de l'être. Ça fait de l'être mais à l'opposé de tout ce qui serait sens et essence. Le désêtre du sujet supposé savoir est précisément ce qui fait émerger nue la fonction de l'être qui était cachée par ce sujet supposé savoir. Ça fait émerger nue la fonction de l'être mais cette fois-ci comme antinomique, antithétique à toute donation de sens. C'est ce qu'on prend pour de l'absurde mais c'est plus précisément de l'ab-sens. Nous avons l'objet *a* comme antinomique à tout ce qui peut être donateur de sens dans le sujet supposé savoir. ²⁷

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le sujet supposé savoir a une structure équivalente à celle du fantasme. Et ce, dans la mesure où il désigne

²⁶ LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *op.cit.*, p.248.

²⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. La clinique lacanienne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 26 mai 1982, inédit.

lui aussi une mauvaise conjonction entre le sujet et la jouissance. Cette conjonction peut être qualifiée de mauvaise car elle s'appuie sur une méconnaissance de la pulsion. Tel que dans le fantasme, l'objet est ici appréhendé du côté du sens. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que la chute du sujet supposé savoir implique le passage du fantasme à la pulsion. « Qu'est-ce que Lacan formule alors ? Qu'est-ce se produit, suppose-t-il, quand la demande du sujet va vers, atteint à la pulsion ? Il dit une chose très curieuse et même opaque dans sa formulation, qu'il n'a pas reprise tellement ainsi – *Alors, le fantasme devient la pulsion* »²⁸.

À ce moment-là, le fantasme apparaît comme ce qui vient masquer la pulsion. Ce qui revient à dire que la formule du fantasme écrit le rapport du sujet à la jouissance sous une forme imaginaire. À ce niveau-là, le fantasme apparaît comme une défense contre la pulsion. Cela implique donc « une toute nouvelle définition de la structure du fantasme. Ce n'est plus la définition du fantasme par la mise en fonction symbolique de l'image, c'est la définition du fantasme à partir du rapport de la division subjective à l'objet qui la cause (...) Nous avons une formule qui attribue le sujet barré à l'effet du signifiant et une formule qui l'attribue à un effet de l'objet »²⁹. Jacques-Alain Miller distingue ces deux formules en les écrivant de la façon suivante :

$$S \diamond a$$

$$a \rightarrow S$$

²⁸ MILLER, J.-A., « Le sinthome, un mixte de symptôme et fantasme », *La Cause freudienne*, n°39, mai 1998, p.12.

²⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », *op.cit.*, leçon du 12 mars 1986, inédit.

D'un côté, la formule du fantasme inclut l'objet comme une contrepartie à l'effet du signifiant. L'objet est ici défini en tant qu'imaginaire. De l'autre côté, la formule de la pulsion place l'objet avant l'effet du signifiant. Cette fois-ci, l'objet est défini en tant que réel. En distinguant ces modalités de rapport à l'objet, Lacan peut alors définir le fantasme comme ce qui permet d'articuler en termes de signifiant la satisfaction pulsionnelle. Ce qui revient à dire que le fantasme désigne à ce moment-là le sens donné à la pulsion. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que « l'objet de la pulsion, ce qui le distingue de celui du fantasme, c'est qu'il ne signifie pas. Autant la signification du fantasme est une expression que nous pourrions promouvoir, autant on aurait du mal à s'imaginer ce que pourrait signifier la signification de la pulsion. On se rend bien compte que ce n'est pas vraisemblable. S'il y a un absolu qui est présent dans la pulsion, c'est un absolu du réel et non plus un absolu de la signification »³⁰.

De cette manière, il est possible d'affirmer que le transfert s'appuie sur la signification du fantasme, celle qui retraduit en termes de castration la jouissance partielle de l'objet. C'est pourquoi le transfert peut être défini comme un effet de signification, ce qui justifie l'introduction du sujet supposé savoir. En plus, cette définition du transfert constitue le développement d'une thèse précédente où le transfert est situé au niveau de la demande. Cette thèse est formulée au moment où Lacan situe la pulsion du côté du symbolique. À ce moment-là, il affirme que toutes

³⁰ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. La clinique lacanienne », *op. cit.*, leçon du 13 janvier 1982, inédit.

les demandes articulées en analyse sont « transferts destinés à maintenir en place un désir instable ou douteux en sa problématique »³¹.

Dans cette perspective, le transfert est défini comme la reformulation des demandes primitives du sujet adressées à l'Autre. Ce qui revient à dire que le transfert est situé sur l'axe symbolique entre le sujet et l'Autre. Cela implique que le sujet répète à propos de l'analyste les expériences qu'il a vécues avec d'autres figures essentielles de son histoire. Cette répétition tient à la structure signifiante, ce qui implique également un rapport au refoulement. Et ce, dans la mesure où la répétition symbolique s'articule autour d'un impossible à dire. Ce dernier est ici appréhendé sur le versant du signifié glissant entre les signifiants. C'est pourquoi Lacan affirme que le transfert est destiné à maintenir en place un désir instable et douteux en sa problématique.

Il s'agit ici d'une définition du ressort symbolique du transfert qui n'est plus considéré comme un obstacle imaginaire au travail analytique. Cela constitue un déplacement par rapport à une autre définition du transfert où ce dernier apparaît plutôt comme un mode de fermeture de l'inconscient, c'est-à-dire comme une stagnation imaginaire de la dialectique symbolique. Lacan développe cette thèse dans son écrit de 1951 intitulé « Intervention sur le transfert ».

À ce moment-là, Lacan n'articule pas encore la pulsion en termes de signifiant. Ce qui revient à dire qu'il distingue ici l'inertie de la libido et le registre

³¹ LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.636.

du désir. C'est pourquoi le transfert sur l'analyste des personnages investis libidinalement par le sujet est considéré comme un obstacle au déchiffrement de l'inconscient. « Autrement dit le transfert n'est rien de réel dans le sujet, sinon l'apparition, dans un moment de stagnation de la dialectique analytique, des modes permanents selon lesquels il constitue ses objets »³². Cela implique donc que le transfert émerge dans la cure comme un obstacle à l'interprétation conçue en termes de reconnaissance du désir.

Lacan ne soutient plus cette thèse lorsqu'il situe le transfert au niveau de la demande. Cette fois-ci, il fait du transfert la condition de l'interprétation. Ce qui revient à dire qu'il inclut le transfert dans la dialectique du désir. À ce moment-là, le désir n'est plus défini comme désir de reconnaissance. Néanmoins, Lacan n'abandonne pas complètement cette idée-là. Et ce, dans la mesure où il redéfinit le désir de reconnaissance en termes de demande d'identification. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller affirme que « le transfert serait le désir de faire reconnaître sa parole, serait le désir de se faire reconnaître comme sujet (...) Si on considère que le transfert est le désir de se faire reconnaître comme sujet, il y a alors une dialectique du transfert. C'est une dialectique du transfert qui est alors équivalente au temps même de la cure »³³.

Dans cette perspective, le transfert peut être défini comme une demande d'identification aux signifiants de l'Autre. Cela comporte que l'interprétation

³² LACAN, J., « Intervention sur le transfert », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.225.

³³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Des réponses du réel », *op.cit.*, leçon du 2 mai 1984, inédit.

analytique se positionne par rapport à cette demande-là. Il y a ici un lien dialectique qui s'établit entre transfert et interprétation. Et ce, dans la mesure où cette dernière doit viser le désir au-delà de la demande. Ce qui revient à dire que l'analyste introduit la dimension du désir dans la mesure où il ne répond pas à la demande. Lacan disjoint donc interprétation et reconnaissance. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'interprétation a pour objectif de déjouer l'identification. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « le désir de reconnaissance, qui est supposé tel chez le sujet, est en fait une demande d'identification. C'est dans le fil de la demande d'identification qu'il s'est d'abord placé, pour corriger sans doute, pour poser que l'interprétation en tant qu'elle vise le désir joue contre l'identification »³⁴.

Cette définition du transfert constitue le premier pas vers la définition du sujet supposé savoir. Et ce, dans la mesure où ce dernier s'articule en tant que demande de signification. La demande d'identification devient ici demande de signification. À ce moment-là, il ne s'agit plus de s'identifier aux signifiants de l'Autre pour se protéger contre la castration. Cette fois-ci, il s'agit plutôt de donner du sens au réel. En situant la pulsion dans le réel, Lacan peut alors définir la demande d'amour comme demande de signification. C'est pourquoi il affirme que le transfert « c'est de l'amour qui s'adresse au savoir »³⁵. Ce qui revient à dire que l'amour de l'Autre donne du sens à l'existence du sujet. L'amour du savoir s'oppose ici au désir de savoir. Cette opposition a été commentée dans le chapitre précédent.

³⁴ MILLER, J.-A., « L'écrit dans la parole », *Feuillets psychanalytiques du Courtil*, n°12, juin 1996, p.21.

³⁵ LACAN, J., « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.558.

Tel que l'on a vu, la distinction entre le désir et la demande d'amour implique le retour de la particularité annulée par cette dernière, d'où le caractère absolu du désir. Au niveau de la demande, le sujet demande que l'on s'occupe de lui. Il demande avant tout un signe d'amour. C'est pourquoi toute demande annule la particularité de l'objet demandé. Ce qui revient à dire qu'il n'y a pas à ce niveau-là de conditions particulières liées à l'objet. Néanmoins, cette particularité annulée réapparaît en tant que condition absolue au niveau du désir. Cela explique pourquoi tout ne se vaut pas lorsqu'il s'agit de désir. Il y a ici un lien étroit qui s'établit entre le rien et quelque chose d'absolument particulier. Cela suppose donc un renversement dialectique où le rien de la demande passe au niveau du désir sous une autre forme. C'est pourquoi Lacan affirme que le désir « renverse l'inconditionnel de la demande d'amour, où le sujet reste dans la sujétion de l'Autre, pour le porter à la puissance de la condition absolue (où l'absolu veut dire aussi détachement) »³⁶.

De cette manière, il est possible d'affirmer que le rien auquel s'attache le désir se situe au-delà de l'Autre. C'est pourquoi il y a un détachement de celui-ci au niveau du désir. À ce niveau-là, la particularité de l'objet ne peut pas être annulée par le signifiant. Cela implique donc un franchissement des signes d'amour, ce qui permet de distinguer la cause du désir et la demande d'amour. Cette connexion entre le rien et l'absolu est justement ce que Lacan définira comme étant l'objet petit *a*. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « ce qu'il élaborera comme l'objet *a*, c'est cette connexion de quelque chose et de rien (...) Il est essentiel, ici, de conserver

³⁶ LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *op.cit.*, p.814.

cette opposition entre l'amour et le désir: l'amour lié à l'Autre majuscule, le désir lié à quelque chose de détaché de cet Autre et que Lacan appellera la cause du désir. Avec la cause du désir, le sujet ne reste plus dans la sujétion de l'Autre. À cet égard, le désir, c'est une certaine émancipation par rapport aux signes de l'amour »³⁷.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que la définition du désir en tant qu'absolu constitue le premier pas vers l'élaboration de l'objet petit *a*, c'est-à-dire vers ce que Jacques-Alain Miller appelle l'absolu de la pulsion. Et ce, dans la mesure où cette définition du désir implique déjà la présence de quelque chose qui échappe à l'effet mortifiant du signifiant. Néanmoins, l'objet reste encore attaché au fantasme à ce moment-là. Au moment où Lacan construit son graphe, le hors symbolisable de l'objet est toujours attribué à l'imaginaire, ce qui rend problématique le statut de l'objet du désir. Ce qui revient à dire que ce dernier apparaît comme ce qui résiste à la dialectique du symbolique du côté de l'imaginaire et non pas du côté du réel.

Dans cette perspective, l'analyse a pour objectif de permettre au sujet d'accéder au phallus comme le signifiant du désir, ce qui permet à ce dernier de se libérer du fantasme. Ainsi, « cette part du désir non accessible à la dialectique, Lacan en a d'abord fait, vous le savez, l'inertie imaginaire par rapport à la dialectique symbolique. Il en a d'abord fait l'inertie imaginaire du fantasme, dont il importait que le désir se désenglué. Dès lors, le thème de la traversée du fantasme s'impose.

³⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », *op.cit.*, leçon du 23 mars 1994, inédit.

Puis, après avoir fait une inertie imaginaire de cette part du désir, Lacan viendra à en faire une inertie réelle dans son statut de cause du désir »³⁸.

En définissant l'objet comme réel, Lacan peut enfin situer celui-ci en dehors du fantasme. Cela implique que la castration n'est plus considérée comme le dernier mot du désir. Cette fois-ci, le phallus vient plutôt désigner la signification de la jouissance. Ce qui revient à dire qu'il apparaît plutôt du côté de la demande d'amour. Et ce, dans la mesure où cette dernière implique l'introduction d'un moins, ce que l'on peut écrire $(-\phi)$. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la demande d'amour se déploie à l'intérieur de la signification phallique. Cela permet de définir le transfert comme un déplacement qui installe la demande d'amour à la place de la cause du désir. Tel que l'énonce Jacques-Alain Miller,

À cet égard, on peut dire que la demande, en tant qu'elle n'est que transfert et qu'elle n'est développée que comme demande d'amour, est ce qui supplémente un rapport biaisé à la cause du désir. Ce qui installe la cause du désir à la place de la preuve d'amour, c'est ce que qualifie la fin de l'analyse. À contrario, on peut qualifier la névrose comme ce qui met la preuve d'amour à la place de la cause du désir. La preuve d'amour à la place de la cause du désir, c'est bien ce qui introduit le névrosé à la vérification, à la vérification de la preuve d'amour.³⁹

Dans le sujet supposé savoir, la demande d'amour a pour effet d'installer l'Autre à la place de l'objet. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le sujet supposé savoir implique la transposition de l'objet dans le champ de l'Autre, c'est-à-dire une conjonction entre la jouissance et le signifiant. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « le transfert se produit lorsque le *a*, par rapport à quoi le sujet repère

³⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », *op.cit.*, leçon du 18 décembre 1985, inédit.

³⁹ *Ibid.*

son désir, se trouve capté au champ de l'Autre »⁴⁰. À ce moment-là, l'objet est appréhendé par le sujet sur son versant négatif, comme un manque-à-jour. Cela suppose l'émergence de la signification phallique. Et ce, dans la mesure où le sujet éprouve le manque d'une satisfaction qu'il cherche à retrouver dans l'Autre. Il cherche à récupérer cette satisfaction en supposant un savoir à l'analyste. Ce qui revient à dire qu'il attend que l'analyste lui dise comment jouir.

L'analyste est donc supposé avoir un savoir sur la jouissance. Néanmoins, en ce qui concerne la jouissance, la seule réponse provenant de l'Autre est la castration. C'est la réponse que le sujet ne cesse d'avoir lorsque l'Autre répond à sa demande. C'est pourquoi l'analyste ne peut pas répondre à cette dernière. Ce faisant, il permet au sujet de s'émanciper par rapport aux signes de l'amour pour rejoindre la cause de son désir. Ce qui revient à dire qu'il ne se positionne pas en tant que détenteur d'un savoir sur la jouissance. Cela a pour effet de disjoindre savoir et jouissance. Autrement dit, cela a pour effet de dissiper la signification phallique.

À ce moment-là, l'Autre est réduit à un objet qui émerge sur son versant positif en tant que séparé du sens, c'est-à-dire comme une part de satisfaction possible au-delà de la castration. Par conséquent, cette nouvelle conjonction avec l'objet destitue le sujet de sa position de manque-à-être, ce qui produit un effet de destitution subjective. Selon Lacan, « la structure ainsi abrégé vous permet de vous faire l'idée de ce qui passe au terme de la relation du transfert, soit : quand le désir

⁴⁰ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. La clinique lacanienne », *op. cit.*, leçon du 5 mai 1982, inédit.

s'étant résolu qui a soutenu dans son opération le psychanalyste, il n'a plus envie à la fin d'en lever l'option, c'est-à-dire le reste qui comme déterminant sa division, le fait déchoir de son fantasme et le destitue comme sujet ».⁴¹

Cette destitution subjective dont parle Lacan implique l'absence du sujet du signifiant au niveau de la pulsion. Ce qui revient à dire qu'à ce niveau-là le sujet ne pose pas la question de savoir ce qu'il veut. Et ce, dans la mesure où la pulsion sait comment se satisfaire, c'est-à-dire en retournant sur elle-même. Ce retour de la pulsion sur elle-même est ce qui permet à Lacan de situer l'objet en dehors de l'Autre. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que « l'objet, ce n'est que le moyen de la voie de retour de la pulsion sur elle-même »⁴². Dans cette perspective, l'objet est donc ce qui permet de définir la satisfaction de la pulsion en tant qu'auto-érotique.

L'auto-érotisme de la pulsion comporte ainsi l'évanouissement de l'Autre. Et ce, dans la mesure où la pulsion ne s'adresse pas à ce dernier. Par conséquent, il est possible d'affirmer qu'il y a un évanouissement de la demande au niveau de la pulsion car celle-ci ne constitue pas l'Autre en tant que lieu de la demande. À ce moment-là, le sujet « reconnaît son être en petit *a*, c'est-à-dire hors de lui. Il reconnaît qu'il n'a pas d'autre être que ce qu'il place dans le manque de l'Autre (...) Ce que comporte la fin de l'analyse, c'est qu'il a fait l'expérience de ce que c'est que de n'être

⁴¹ LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *op.cit.*, p.252.

⁴² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 25 mai 2011, inédit.

plus sujet. Il a fait l'expérience de l'asubjectivation que comporte en elle-même la pulsion »⁴³.

De cette manière, la structure abrégée qui se révèle au terme de la relation du transfert s'écrit $(-\phi/a)$. Ce qui revient à dire qu'à la fin de l'analyse le sujet reconnaît avoir placé son être dans le manque de l'Autre. En d'autres termes, il reconnaît que l'Autre n'a pas d'être. À ce moment-là, le sujet s'aperçoit que l'être de l'Autre n'était que son propre être, celui qu'il déléguait à l'Autre dans le transfert. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que cette structure désigne la formule minimale de l'Autre défini en tant que sujet supposé savoir. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « dans la psychanalyse, on fait comme si. C'est ainsi qu'on opère. Cet objet qui échoue, qui est résidu, on fait comme s'il était au champ de l'Autre. C'est même ce qui permet le sujet supposé savoir. C'est avec ça que l'on bouche cet Autre qui fout le camp de tous les côtés. C'est avec cet objet que l'on fait tenir debout l'Autre dans sa stature de sujet supposé savoir »⁴⁴.

Contrairement à ce que Lacan avait formulé dans les années cinquante, la structure signifiante de l'inconscient apparaît ici comme foncièrement inconsistante. Dans cette perspective, l'inconscient n'est pas considéré comme un savoir préalable fonctionnant à l'insu du sujet mais comme un savoir supposé. Avec cette définition du sujet supposé savoir, Lacan remet en question l'autonomie du symbolique. Ce qui revient à dire que la structure symbolique ne se suffit pas à elle-

⁴³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 4 février 1987, inédit.

⁴⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Des réponses du réel », *op.cit.*, leçon du 18 janvier 1984, inédit.

même. C'est ce qu'affirme Lacan lorsqu'il parle du manque dans l'Autre. Dans ce sens-là, il n'y a pas de garantie dans l'Autre. À un certain niveau, rien ne permet de soutenir que tous les signifiants tiennent ensemble dans un rapport d'opposition. Rien ne permet de soutenir qu'un signifiant répond toujours à un autre signifiant au sein d'un système. Et ce, dans la mesure où le rapport du sujet au signifiant comporte toujours un reste non-dialectisable, soit un élément échappant à ce rapport d'opposition. Ce reste-là est justement ce qui permettra à Lacan de remettre en cause la consistance de l'Autre.

Depuis l'élaboration de son graphe, Lacan commence déjà à formaliser l'inconsistance de l'Autre avec le mathème $S(A)$, ce qui implique qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Cela comporte qu'il n'y a pas de vérité dernière du désir, ce qui est désigné par le terme de castration. C'est pourquoi l'inconscient peut dire tout et son contraire. C'est ce qui donne à l'inconscient son caractère de tromperie foncière. C'est dans ce sens-là que l'inconscient peut être qualifié d'inconsistant. Selon Jacques-Alain Miller,

La consistance au sens logique, ça qualifie un système formel, un système signifiant où une formule de ce système et sa négation ne sont pas tous deux des théorèmes. C'est donc un système où a et $\text{non } a$ ne sont pas tous les deux démontrables. Un système inconsistant, au contraire, c'est lorsqu'une formule et sa négation y sont démontrables, de telle sorte que de proche en proche, toutes ces formules sont autant de théorèmes. Un système inconsistant, c'est un système où tout est démontrable, où tout est le contraire de tout. Ça fait que ça présente un intérêt assez mince du point de vue de la démonstration.⁴⁵

Du point de vue logique, l'Autre apparaît donc en tant qu'inconsistant. Et ce, dans la mesure où les effets de vérité produits en analyse ne se convertissent pas en

⁴⁵ *Ibid.*

un savoir démontrable. Dans cette perspective, ce qui peut se démontrer est le rapport établi par le fantasme entre la castration et l'objet *a* dans sa fonction de bouchon. Au terme de la relation du transfert, ce rapport apparaît comme ce qui permettait à l'analysant de croire à la consistance de l'Autre. Ce qui revient à dire que l'on découvre à ce moment-là que c'est l'objet qui donnait consistance à ce dernier en venant à la place du manque. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'articulation signifiante elle-même s'appuie sur cette fonction de l'objet. En d'autres termes, la structure symbolique est désormais considérée comme ce qui vient habiller l'objet. C'est ce que permet d'articuler le quatrième paradigme de la jouissance où celle-ci apparaît comme la vérité du désir.

Cette conclusion implique que « l'être qui suscite le désir ne tient son éclat, son attrait, que de la libido que j'y investi (...) Tant que l'objet du désir est investi, il a la valeur de l'agalma et le désinvestissement libidinal en fait un désêtre, il ne reste plus qu'une essence évanouie, c'est-à-dire une signification qui se dissipe et dont il se révèle qu'elle enveloppait, je puis introduire déjà ce terme, qu'elle enveloppait ma jouissance. Ce qui faisait l'éclat du désir n'était que ce qui enrobait ma jouissance »⁴⁶. Dans ce savoir formulé à la fin de l'analyse, $(-\phi)$ désigne donc le sujet réduit à son désêtre alors que (*a*) désigne plutôt la réduction de celui-ci à son être de jouissance.

D'un côté, la castration désigne le dernier terme concernant le sujet lorsqu'il cherche à se repérer dans l'Autre. À ce niveau-là, il est possible d'affirmer qu'il n'y

⁴⁶ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 2 février 2011, inédit.

a pas de dernier mot pour désigner le sujet. C'est ce que le terme de castration vient indiquer. Dans cette perspective, le sujet s'introduit toujours pour un Autre. Et ce, dans la mesure où le sujet est toujours représenté pour un autre signifiant. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « c'est le versant de l'insistance logique de l'inconscient, cette insistance qui comporte que toujours se détachent incessamment, de moment en moment, des signifiants de cette banque de S2 pour venir le représenter comme sujet. Cette insistance logique de l'inconscient se répète »⁴⁷. Cette insistance peut être qualifiée de logique dans la mesure où le sujet n'atteint jamais son être sur ce versant-là. C'est ce qui produit cet effet de répétition. Ce qui revient à dire que le sujet se cherche dans l'Autre sans jamais se trouver.

De l'autre côté, l'objet désigne ce que devient le sujet lorsqu'il s'extrait de l'Autre, à savoir un déchet. C'est ce que Lacan appelle « l'en-soi d'une consistance logique »⁴⁸ pour l'opposer au versant de l'insistance logique. Selon Jacques-Alain Miller, c'est « le versant de la consistance logique de l'inconscient »⁴⁹. Dans cette perspective, l'objet peut être qualifié d'en-soi car il ne s'introduit pas pour-autrui. Ce qui revient à dire qu'il a une consistance propre que Lacan qualifie de logique. Il s'agit d'une consistance logique car cet en-soi de l'objet n'est d'aucune substance. Cette consistance n'est pas celle d'une substance mais celle d'une répétition. C'est la répétition de ce qui ne s'épuise pas dans le savoir, soit la répétition de ce qui se dérobe toujours à ce dernier.

⁴⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 17 juin 1987, inédit.

⁴⁸ LACAN, J., « L'acte psychanalytique », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.375.

⁴⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 17 juin 1987, inédit.

Contrairement à la répétition impliquée dans l'insistance logique, cette répétition-là n'est pas la répétition d'une série signifiante. Il ne s'agit pas ici de cette répétition où le sujet répète ce qui est refoulé dans l'inconscient. Cela n'implique pas le calcul de l'Autre. Cette répétition comporte plutôt une rencontre avec le réel, ce qui se produit au hasard. C'est la répétition de ce qui est évité par la répétition signifiante. En d'autres termes, c'est ce qui vient déranger l'homéostasie de l'ordre symbolique. Lacan oppose ces deux modes de répétition en empruntant à Aristote les termes d'*automaton* et de *tuché*. Lacan les introduit dans son Séminaire sur les concepts fondamentaux de la psychanalyse.

D'abord la *tuché*, que nous avons emprunté, je vous l'ai dit la dernière fois, au vocabulaire d'Aristote en quête de sa recherche de la cause. Nous l'avons traduit par *la rencontre du réel*. Le réel est au-delà de l'*automaton*, du retour, de la revenue, de l'insistance des signes à quoi nous nous voyons commandés par le principe du plaisir. Le réel est cela qui gît toujours derrière l'*automaton*, et dont il est si évident, dans toute la recherche de Freud, que c'est là ce qui est son souci.⁵⁰

Comme Lacan dira quelques années plus tard, l'objet désigne ainsi ce point où « toute stratégie vacille »⁵¹. Et ce, dans la mesure où l'objet remet en cause la détermination symbolique. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « une stratégie, en effet, comporte que dans l'Autre ça parle, ça calcule, ça sait déjà »⁵². La stratégie implique donc que l'Autre doit répondre au moment où il est interrogé. C'est ce qui fondait l'optimisme de Lacan au début de son enseignement. C'est pourquoi il affirme dans son rapport de Rome que l'analyste opère comme médiateur entre la

⁵⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p.64.

⁵¹ LACAN, J., « L'acte psychanalytique », *op.cit.*, p.376.

⁵² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Des réponses du réel », *op.cit.*, leçon du 11 janvier 1984, inédit.

satisfaction du sujet et le savoir absolu. Ce qui revient à dire que l'analyse doit se conclure sur un pacte symbolique entre le sujet et l'Autre.

À ce moment-là, Lacan affirme que « la question de la terminaison de l'analyse est celle du moment où la satisfaction du sujet trouve à se réaliser dans la satisfaction de chacun, c'est-à-dire de tous ceux qu'elle s'associe dans une œuvre humaine. De toutes celles qui se proposent dans le siècle, l'œuvre du psychanalyste est peut-être la plus haute parce qu'elle y opère comme médiatrice entre l'homme du souci et le sujet du savoir absolu »⁵³. Il s'agit ici d'une résorption du particulier dans l'universel sous la forme de l'assomption par le sujet de son être-pour-la-mort. La mort apparaît ici comme ce que le sujet partage avec toute l'humanité, ce qui amène Lacan à qualifier la mort de maître absolu. Et ce, dans la mesure où « il n'y a pas, en effet, d'autre réalité que cette touche de la mort dont il reçoit la marque à sa naissance, derrière le prestige nouveau que prend chez l'homme la fonction imaginaire »⁵⁴.

Cela comporte que l'analyse a pour objectif de permettre au sujet de subjectiver l'effet mortifiant du signifiant au-delà des mirages du narcissisme. Ce qui revient à dire que l'être du sujet est ici entièrement résorbé par le signifiant. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « la fin de l'analyse est donc là la subjectivation de la mort et l'idéal de l'analyste est alors que son être soit identique à sa parole. Cette identité de l'être et de la parole est celle dont la catégorie de l'objet

⁵³ LACAN, J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.321.

⁵⁴ LACAN, J., « Variantes de la cure-type », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.345.

a est précisément faite pour montrer la vacuité »⁵⁵. Dans cette première doctrine de la cure, l'analyse a donc pour objectif de faire en sorte que le désir du sujet soit validé par l'Autre. La reconnaissance apparaît ici comme la réponse de l'Autre par excellence. Ce qui revient à dire que le désir peut trouver sa place dans ce dernier.

Cette construction est ce qui amène Lacan à définir l'inconscient comme le discours de l'Autre. « À cet égard, ce que Lacan construit massivement, c'est un Autre consistant, un Autre qui a réponse à tout, qui, à la différence du réel tel qu'il sera plus tard défini, n'est pas du tout impossible à interroger et ne répond pas du tout au hasard. *Interroge, questionne, et il te sera répondu*: c'est ça qui fonde l'optimisme de Lacan dans son rapport de Rome »⁵⁶. Ainsi, il a fallu attendre la thèse de l'incompatibilité du désir avec la parole pour que la consistance de l'Autre soit enfin remise en cause. Et ce, dans la mesure où la dimension du désir comporte que l'Autre n'a pas réponse à tout.

Plus tard, avec la définition de l'objet comme consistance logique, Lacan poussera jusqu'au bout son élaboration sur la non-réponse de l'Autre. Ce qui revient à dire que l'Autre cesse de répondre au niveau de la cause du désir. À ce niveau-là, la dialectique entre le sujet et l'Autre devient inopérante. Tel que l'on a vu, « il y a une dialectique du désir qui passe par les relations du besoin avec l'Autre comme lieu du signifiant, c'est-à-dire avec la structure, et puis qui répercute la chaîne signifiante comme demande et fait surgir par dialectique le désir. Besoin,

⁵⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 7 janvier 1987, inédit.

⁵⁶ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Des réponses du réel », *op.cit.*, leçon du 11 janvier 1984, inédit.

demande, désir: c'est ça qui justifie le terme de dialectique du désir. Mais cela seulement jusqu'au point où se détache, de cette dialectique, l'objet *a* (...) La destitution subjective est strictement impensable dans la dimension dialectique »⁵⁷. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que c'est au fur et à mesure que Lacan se passe de la référence à la dialectique qu'il peut aborder l'objet à titre de consistance logique. Ce changement de perspective implique le passage de la linguistique à la logique. Et c'est ce passage-là qui va permettre à Lacan de démontrer l'inconsistance de l'Autre.

De cette manière, il est possible d'affirmer que le désêtre se situe du côté de l'Autre alors que la destitution subjective se situe plutôt du côté du sujet. À la fin de l'analyse, le désêtre de l'Autre prend la forme d'un désinvestissement de l'analyste. L'avènement de l'être du côté du sujet dépend de ce désinvestissement-là. « La destitution subjective est de nature à renforcer la densité d'être. Ça fait être. Il n'y a là nul désêtre. Ça veut dire quoi? Ça veut dire qu'il y a une certaine mise de côté du manque-à-être. L'avènement de l'être attendu d'une analyse par l'analysant, ça conduit à unilatéraliser le manque-à-être de l'autre côté, c'est-à-dire du côté de l'analyste. C'est cet effet-là que Lacan désigne spécialement comme désêtre du psychanalyste »⁵⁸. Cela comporte que c'est plutôt l'analyste qui incarne l'être dans le transfert. C'est ce que Lacan articule à propos du transfert lorsqu'il introduit la

⁵⁷ *Ibid.*, leçon du 2 mai 1984, inédit.

⁵⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Du symptôme au fantasme, et retour », *op.cit.*, leçon du 2 février 1983, inédit.

définition de l'objet en tant que *agalma*. Cette définition implique la supposition que l'objet est inclus dans l'analyste.

À ce moment-là, Lacan n'a pas encore défini l'objet comme réel. Néanmoins, il essaie déjà d'articuler le ressort du transfert à la question de la jouissance. Ce qui revient à dire qu'il considère déjà que le transfert n'est pas seulement une affaire de signifiant. Et ce, dans la mesure où le transfert constitue l'analyste non seulement en tant que sujet supposé savoir mais également en tant que sujet supposé jouir. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « ce que nous pouvons ajouter, c'est que le sujet supposé savoir est logiquement aussi bien un sujet supposé jouir (...) Je dis que c'est logique du seul fait que le transfert situe le petit *a* au champ de l'Autre. C'est même pour ça que Lacan a entamé son Séminaire du *Transfert* par le fameux exemple du Silène d'Alcibiade. Ça comporte que la problématique du sujet supposé jouir soit présente »⁵⁹.

Cette jouissance supposée à l'analyste est donc ce qui permet à celui-ci de faire être pour le sujet. C'est pourquoi il est justifié de parler de désêtre de l'Autre à la fin de l'analyse. D'autre part, il est possible de parler à ce moment-là d'une équivalence entre le sujet et l'objet. Ce qui revient à dire que le sujet devient l'objet au terme de l'analyse, d'où cet effet de destitution subjective dont parle Lacan. À ce moment-là, le sujet est lui-même réduit à un résidu, ce qui lui permet désormais d'incarner l'être jusqu'alors supporté par l'analyste. Tel que l'énonce Lacan, « ce

⁵⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », *op.cit.*, leçon du 23 avril 1986, inédit.

résidu qu'il y a au-delà de la demande; ce résidu qui aussi bien est au-delà du transfert; ce résidu essentiel par quoi s'incarne le caractère radicalement divisé du S [Es] du sujet, c'est ce qu'on appelle l'objet *a* »⁶⁰. De cette manière, il est possible d'affirmer que l'évanouissement de la demande au terme du transfert se repose sur cette équivalence entre le sujet et l'objet. Et ce, dans la mesure où il n'y a plus à ce moment-là d'assujettissement aux signifiants de la demande. Cela implique donc la chute des signifiants auxquels s'identifiait le sujet pour se faire représenter auprès de l'Autre.

L'effet de mortification du sujet produit par l'identification signifiante est une condition pour le déroulement de l'expérience analytique. Au début de l'analyse, la cause de ce qui est éprouvé par le sujet comme étant une perte de jouissance peut être attribuée à l'identification signifiante. C'est la raison pour laquelle le sujet se présente d'emblée sous la forme d'une place vide circulant entre les signifiants, soit comme ce qui ne peut pas se dire. Cette impossibilité concernant le sujet est ce qui justifie la définition de la répétition en tant qu'insistance logique. Dans cette perspective, il est possible de constater la proximité entre le sujet divisé et l'objet petit *a*. Et ce, dans la mesure où ils sont tous les deux impossibles à dire. C'est pourquoi Lacan affirme que le silence est « le lieu même où apparaît le tissu sur quoi se déroule le message du sujet, et là où le rien d'imprimé laisse apparaître

⁶⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, leçon du 3 mars 1965, inédit.

ce qu'il en est de cette parole. Et ce qu'il en est, c'est précisément, à ce niveau, son équivalence avec une certaine fonction de l'objet *a* »⁶¹.

On remarquera par ailleurs qu'aussi bien le sujet que l'objet impliquent un mode particulier de rapport à l'Autre. Par rapport à ce dernier, le sujet se présente toujours comme l'un en moins alors que l'objet se présente toujours comme l'un en plus. Tel que l'on a vu, il s'agit en effet de deux modes distincts d'appréhension du sujet, l'un sur le versant négatif et l'autre sur le versant positif. Dans cette perspective, l'appréhension du sujet sous la forme d'un manque constitue une défense contre ce reste de jouissance inassimilable par l'Autre. C'est cette jouissance-là que l'analyste incarne dans le transfert. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « si l'analyste doit avoir position de jouissance, c'est en tant qu'il incarne, pour le sujet analysant, sa cause du désir, son plus-de-jouir »⁶².

C'est pourquoi l'analyse doit permettre au sujet de reconnaître ce contre quoi il se défend avec sa division. Au moment où Lacan construit son graphe, il affirme déjà que « le désir est une défense, défense d'outre-passer une limite dans la jouissance »⁶³. Ce qui revient à dire qu'il considère le désir comme une défense contre la jouissance. C'est ce qu'il va élaborer plus tard en introduisant l'objet cause du désir. À ce moment-là, la fin de l'analyse est considérée comme un franchissement de cette défense originelle qu'est la division subjective. « Et c'est ce

⁶¹ *Ibid.*, leçon du 17 mars 1965, inédit.

⁶² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Du symptôme au fantasme, et retour », *op.cit.*, leçon du 2 février 1983, inédit.

⁶³ LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *op.cit.*, p.825.

franchissement de la défense originelle que Lacan a appelé la traversée du fantasme »⁶⁴.

Cela implique que l'analyse doit amener le sujet à reconnaître la fonction de l'objet au niveau de la cause. L'objet est ici appréhendé non pas dans sa fonction de comblement mais dans sa fonction de division. À ce moment-là, la division du sujet est considérée comme un effet de l'objet et non pas comme un effet du signifiant. C'est pourquoi l'algorithme d'entrée en analyse, celui qui institue l'élision du sujet par l'identification au signifiant unaire, devient équivalent à la fonction de l'objet au terme du processus. Le rapport du sujet à la jouissance apparaît ici comme la vérité de la subordination du sujet au signifiant. Selon Jacques-Alain Miller, « cette articulation de l'algorithme d'entrée et de la fin authentique de l'analyse, ça suppose que l'effet mortifère du signifiant est équivalent à la défense, à l'effet de division de l'objet *a* sur le sujet barré. La formule qu'on pourrait proposer pour transcrire cela, cette formule où se conjuguent la subordination du sujet au signifiant et la subordination du sujet à la jouissance, ce pourrait être: là où c'était la vérité, il y avait la jouissance »⁶⁵. Jacques-Alain Miller écrit cette équivalence de la façon suivante :

$$\frac{S1}{s} \equiv a \rightarrow \mathcal{S}$$

⁶⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », *op.cit.*, leçon du 9 février 1994, inédit.

⁶⁵ *Ibid.*

Cela suppose donc l'équivalence entre la vérité et la jouissance. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'objet petit *a* comme diviseur apparaît ici comme la référence du sujet. Ce qui revient à dire que les effets de sens produits en analyse peuvent être rapportés à la jouissance. C'est ce que la fin de l'analyse permet de démontrer. À ce moment-là, l'inconsistance de l'Autre cède la place à la consistance de l'objet. En d'autres termes, la constance de l'objet vient à la place de la variabilité des effets de sens. Cette constance de l'objet est ce qui permet à Lacan de le définir en tant que réel. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la consistance logique de l'objet se déduit de l'inconsistance de l'Autre. Et ce, dans la mesure où l'émergence de l'objet est liée à la chute de la signification du sujet supposé savoir. Cette chute est également celle du signifiant unaire impliqué dans cette signification. Tel que l'énonce Lacan, « si le transfert apparaît se motiver déjà suffisamment de la primarité signifiante du trait unaire, rien n'indique que l'objet *a* n'a pas une consistance qui se soutienne de logique pure »⁶⁶.

Cette consistance logique est justement celle qu'incarne l'analyste dans le transfert. C'est pourquoi Lacan affirme que l'analyste doit occuper la place de l'objet cause du désir. Cela implique que l'analyste n'interprète pas à partir de son inconscient. Ce qui revient à dire qu'il ne mobilise pas sa division subjective au moment de son acte et qu'il est censé savoir ce qu'il dit. Ainsi, « il est dès lors à avancer que le psychanalyste dans la psychanalyse n'est pas sujet, et qu'à situer son acte de la topologie idéale de l'objet *a*, il se déduit que c'est à ne pas penser qu'il

⁶⁶ LACAN, J., « L'acte psychanalytique », *op.cit.*, p.377.

opère »⁶⁷. Néanmoins, cela n'est possible qu'au moment où l'analyste a lui-même franchi sa défense. Ce franchissement est donc nécessaire pour que l'analyste puisse incarner cette fonction de l'être liée à la production du sujet supposé savoir. Et ce, dans la mesure où il ne peut susciter le transfert chez l'analysant que lorsqu'il n'est pas lui-même sous l'effet du transfert. C'est pourquoi la position de l'analyste comporte la réduction du sujet supposé savoir à son désêtre. Tel que le dit Lacan,

En ce désêtre se dévoile l'inessentiel du sujet supposé savoir, d'où le psychanalyste à venir se voue à l'αγαλμα de l'essence du désir, prêt à le payer de se réduire, lui et son nom, au signifiant quelconque. Car il a rejeté l'être qui ne savait pas la cause de son fantasme, au moment même où enfin ce savoir supposé, il l'est devenu. « Qu'il sache de ce que je ne savais pas de l'être du désir, ce qu'il en est de lui, venu à l'être du savoir, et qu'il s'efface ». *Sicut palea*, comme Thomas dit de son œuvre à la fin de sa vie, — comme du fumier.⁶⁸

L'objet agalmatique (αγαλμα) cherché dans l'Autre devient un déchet lorsqu'il n'est plus habillé par le fantasme. À ce moment-là, le savoir supposé dont l'assise est l'objet précieux donne lieu à un savoir faisant fonction d'objet déchet, d'un résidu du parcours analytique. Lacan désigne ce moment comme étant celui de la traversée du fantasme. De cette façon, il est possible d'affirmer que le bien-dire est ce qui permet au sujet d'effectuer cette traversée, ce passage de l'objet agalmatique à l'objet comme reste. C'est également ce qui lui permet de dépasser sa division maintenue par le fantasme. Et ce, dans la mesure où celle-ci est le produit de la méconnaissance concernant l'objet qui la détermine, c'est-à-dire l'objet de la pulsion. Comme l'affirme Lacan « ceci pour la raison que la pulsion divise le sujet

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *op.cit.*, p.254.

et le désir, lequel désir ne se soutient que du rapport qu'il méconnaît, de cette division à un objet qui la cause. Telle est la structure du fantasme »⁶⁹.

Cette division du sujet et du désir constitue la division même du sujet qui apparaît comme séparé de son désir au niveau du fantasme. Ce qui revient à dire que le sujet se tient toujours à distance de son désir à cause du fantasme. Cette méconnaissance sur la véritable cause de son désir le conduit à imaginer que la satisfaction désirée se trouve du côté de l'Autre. À ce moment-là, le sujet fait de l'Autre le détenteur de l'objet désiré. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le transfert s'établit sur la fonction agalma de l'objet. L'algorithme du transfert devient alors identique à cette fonction-là. Selon Lacan, la définition du sujet supposé savoir permet de « noter l'identité de l'algorithme ici précisé, avec ce qui est connoté dans *Le Banquet* comme *αγαλμα* »⁷⁰.

Dans cette perspective, l'analyse a pour but de restaurer la formule vraie du désir, celle qui postule l'objet comme cause et non pas comme visée du désir. Dans le fantasme, le sujet entretient l'illusion qu'il peut récupérer l'objet, d'où la fonction agalmatique de ce dernier. Le transfert tient à cette illusion-là. Au début de l'analyse, il y a donc la formule du fantasme. C'est pourquoi Lacan parlera de la logique de l'analyse en termes de logique du fantasme. « C'est une logique du fantasme dans la mesure où il faut partir du fantasme pour en venir à la vérité qu'il fait méconnaître et qui est cette vérité du désir qui s'appelle la pulsion »⁷¹. Ainsi, en

⁶⁹ LACAN, J., « Du *Trieb* de Freud et du désir du psychanalyste », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.853.

⁷⁰ LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *op.cit.*, p.251.

⁷¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc », *op.cit.*, leçon du 25 mai 1994, inédit.

opérant depuis la place que lui assigne le transfert, l'analyste peut indiquer l'aspect illusoire de ce dernier en faisant valoir l'énigme du désir. Ce faisant, l'analyste ne se laisse pas identifier en tant que signifiant. Ce qui revient à dire qu'aucun signifiant maître ne peut épingler son désir, d'où l'opacité de ce dernier. C'est cette opacité-là qui lui permet d'occuper la place de l'objet dans sa fonction de cause du désir.

Dans cette perspective, le mathème de la position de l'analyste est le même que celui de la pulsion :

$$a \rightarrow \mathcal{S}$$

Cette écriture met en valeur la position de l'analyste en tant que non identifiable par le sujet. Ce dernier est divisé car il méconnaît la cause du désir qu'incarne l'analyste. Le bien-dire désigne donc le moment où le désir est réduit à sa cause, c'est-à-dire celui où l'extraction d'un savoir vient mettre en place une nouvelle alliance du sujet avec sa jouissance. Comme l'énonce Jacques-Alain-Miller, « c'est bien pourquoi Lacan définit son éthique comme étant une éthique du bien-dire. Car qu'est-ce que le bien-dire ? Ce n'est pas le maniement du signifiant pour le signifiant, mais précisément l'accord du signifiant et de la jouissance et leur mise en résonance. L'éthique du bien-dire consiste à cerner, à serrer, dans le savoir, ce qui ne peut se dire »⁷². Dans le bien-dire, le sujet consent donc à ce que (*a*) ne puisse

⁷² MILLER, J.-A., « A propos des affects dans l'expérience analytique », *Actes de l'ECF*, n°10, mai 1986, p.125.

pas se dire sans renoncer pour autant à en faire un savoir, c'est-à-dire un savoir sans l'Autre.

Cette éthique ne permet pas pour autant d'appréhender le symptôme sur son autre versant, soit en tant que répétition de jouissance. Contrairement aux autres formations de l'inconscient, le symptôme se présente d'emblée comme la répétition d'un signifiant énigmatique déconnecté de la parole, ce qui permet à Lacan d'affirmer que le symptôme s'inscrit dans un procès d'écriture. Ce qui revient à dire qu'il se présente d'abord sur le versant de la satisfaction et non pas sur celui de la signification. En ce qui concerne le symptôme, la question de la signification n'apparaît donc que comme secondaire par rapport à celle de la satisfaction pulsionnelle. Et ce, dans la mesure où le symptôme implique toujours un dérangement par rapport à la satisfaction prescrite par le discours du maître, soit la satisfaction dite normale. De plus, le symptôme peut également impliquer le corps lui-même, ce qui pose d'emblée la question de la satisfaction.

De cette manière, il s'avère que l'usage représentatif du signifiant dans le traitement du symptôme ne tient pas compte de la racine pulsionnelle de ce dernier. Dans cette approche, la jouissance impliquée dans le symptôme est traitée par l'élucubration d'un savoir nouveau articulé à l'objet petit *a*. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que ce dernier ne désigne pas la jouissance en tant que telle mais seulement un produit secondaire, c'est-à-dire la jouissance en tant que traitée par le langage. De cette manière, l'usage de la lettre dans la pratique du bien-dire n'est pas suffisant dans le traitement du symptôme car ce dernier implique toujours une

jouissance déconnectée du savoir, une jouissance réfractaire aux effets du signifiant.

Selon Jacques-Alain Miller,

Lacan dit : "S'y retrouver dans l'inconscient, dans la structure". Ça comporte que d'emblée, dans l'inconscient, on ne s'y retrouve pas du fait que S2 est refoulé, et que seule une élaboration de savoir, une élucubration au sens propre est de nature de permettre au sujet de s'y retrouver. C'est-à-dire là où c'était S1 je dois advenir. C'est bien parce qu'il s'agit là d'un impératif éthique qu'à ne pas le suivre on peut parler de lâcheté. Mais ce qui va de pair avec cette élucubration de savoir c'est l'élaboration de jouissance. C'est que dans le discours se trouve comme apprivoisée la jouissance. Et ce qui fait contraste avec le "s'y retrouver dans l'inconscient" c'est le symptôme. C'est le symptôme comme lettre, foncièrement non analysable.⁷³

Par conséquent, il s'avère que cette nouvelle approche du symptôme considéré comme lettre non analysable exige le remaniement de la définition de lettre. Dans cette perspective, la définition de la lettre comme la structure localisée du signifiant ne se soutient plus. C'est pourquoi Lacan redéfinit la lettre dans les années soixante-dix en la distinguant du signifiant. Cette nouvelle définition lui permet alors de concevoir le traitement analytique selon un usage différent de la lettre, celui de la lettre en tant que littoral.

La pratique analytique s'avance ici dans un tout autre registre.

⁷³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 20 mai 1987, inédit.

SECONDE PARTIE :

**DEFINITION ET USAGE DE LA LETTRE DANS LA PRATIQUE DU
SAVOIR-LIRE**

CHAPITRE 1 : Retour sur « la Lettre volée »

A. La fonction phallique

En 1971, dans son séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan fait une relecture de ce qu'il avait développé dans « Le séminaire sur *la Lettre volée* », écrit en 1956. Cette fois-ci, ayant recours à d'autres concepts, Lacan réussit enfin à établir avec précision la distinction entre la lettre et le signifiant.

Dans cette relecture, Lacan affirme que la lettre était à ce moment-là le phallus lui-même. C'est pourquoi il affirme qu'il « ne parle très précisément dans ces pages que de la fonction du phallus en tant qu'elle s'articule dans un certain discours »¹. De cette manière, pour comprendre le rapport entre la fonction du phallus et la lettre, il est important de revenir sur la définition du phallus introduite par Lacan dans les années cinquante et, notamment, dans son écrit intitulé « La signification du phallus ».

Cet écrit est d'autant plus important pour la définition de la lettre qu'il a fait l'objet d'une conférence prononcée par Lacan en 1958, c'est-à-dire un an après la publication de l'écrit « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ». À ce moment-là, Lacan élabore une théorie du phallus à partir de son

¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p.96.

algorithme introduit un an auparavant, à savoir celui qui pose le signifiant sur le signifié. Cet algorithme s'écrit de la façon suivante :

$$\begin{array}{c} S \\ \hline s \end{array}$$

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la définition de la lettre est ce qui amène Lacan à situer le phallus en dehors de l'imaginaire. Et ce, dans la mesure où « le phallus dans la doctrine freudienne n'est pas un fantasme, s'il faut entendre par là un effet imaginaire. Il n'est pas non plus comme tel un objet (partiel, interne, bon mauvais, etc.) pour autant que ce terme tend à apprécier la réalité intéressée dans une relation. Il est encore bien moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolise »². De cette façon, n'étant ni un fantasme, ni un objet, ni l'organe lui-même, le phallus ne peut pas être assimilé à l'imaginaire, car ces trois notions renvoient à cet ordre-là. Le phallus devient alors « le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant »³.

Par conséquent, le phallus est renvoyé à l'ordre symbolique où il a une fonction tout à fait singulière, à savoir celle de désigner les effets de signifié conditionnés par le signifiant. Ce qui revient à dire que le phallus n'est pas un signifiant comme les autres. Et ce, dans la mesure où il désigne l'opération même du signifiant. En l'occurrence, il est important de distinguer l'opération désignée

² LACAN, J., « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.690.

³ *Ibid.*

par le phallus et l'opération de signifiante, à savoir celle qui se réalise lorsqu'il y a un franchissement de la barre qui sépare le signifiant du signifié. L'opération désignée par le phallus n'est pas la signifiante mais celle de l'*Aufhebung* ou de la signifiantisation du réel, à savoir celle qui élève un objet au statut de signifiant. Voici la définition que Lacan donne du phallus à ce moment-là.

Il ne peut jouer son rôle que voilé, c'est-à-dire comme signe lui-même de la latence dont est frappé tout signifiable, dès lors qu'il est élevé (*aufgehoben*) à la fonction de signifiant. Le phallus est le signifiant de cette *Aufhebung* elle-même qu'il inaugure (initie) par sa disparition. C'est pourquoi le démon de l'*Aïdos* (*Scham*)⁴ surgit dans le moment même où dans le mystère antique, le phallus est dévoilé (cf. la peinture célèbre de la Villa de Pompéi). Il devient alors la barre qui par la main de ce démon frappe le signifié, le marquant comme la progéniture bâtarde de sa concaténation signifiante.⁵

Dans cette perspective, le phallus est identifié à la barre elle-même. Ce qui revient à dire que la barre matérialise le phallus dans la mesure où elle fait du signifié un effet secondaire du signifiant. Cette barre peut alors être considérée comme le signe d'une métaphore fondamentale, à savoir celle qui se traduit par la disparition ou désubstantialisation de l'objet élevé au rang de signifiant. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le phallus est le signifiant de l'annulation du réel par le signifiant. À ce moment-là, toute l'élaboration de Lacan trouve ses fondements dans l'épistémologie structuraliste qui admet la possibilité d'une structuration du réel, c'est-à-dire la possibilité d'un prélèvement dans le réel d'éléments susceptibles à un ordonnément spécifique.

⁴ Le démon de la Pudeur.

⁵ LACAN, J., « La signification du phallus », *op.cit.*, p.692.

Cela suppose qu'il y a un savoir dans le réel. C'est pourquoi Lacan affirme à ce moment-là que la pulsion freudienne est structurée selon les lois du langage. Tel qu'il l'énonce, « le *Es* dont il s'agit dans l'analyse, c'est du signifiant qui est là déjà dans le réel, du signifiant incompris »⁶. Ainsi, le réel lui-même apparaît comme soumis à la loi du signifiant matérialisée par la barre de l'algorithme. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, le sens à donner à cette barre est « celui d'une domination, d'une maîtrise, et même exactement d'une causalité »⁷. Jacques-Alain Miller écrit cette dominance du signifiant par rapport au réel de la façon suivante :

$$\begin{array}{c} \left[\begin{array}{c} \mathbf{S} \\ \hline s \end{array} \right] \\ \hline \mathbf{R} \end{array}$$

Selon Lacan, l'opération de l'*Aufhebung* implique la disparition du phallus lui-même. Ce qui revient à dire que le phallus est un signifiant refoulé qui ne peut être dévoilé que sous le déguisement du démon de la pudeur, à savoir celui qui incarne la béance du sujet. En d'autres termes, la disparition du phallus est ce qui permet l'introduction du sujet en tant que manque-à-être. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que « le sujet ne désigne son être qu'à barrer tout ce qu'il signifie »⁸. De cette façon, le phallus est le signifiant qui instaure un manque-à-être à la place du sujet et qui conditionne l'élévation de l'objet au signifiant. Comme

⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre IV, La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p.49.

⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 25 novembre 1998, inédit.

⁸ LACAN, J., « La signification du phallus », *op.cit.*, p.693.

l'énonce Lacan, « ce qui est vivant de cet être dans l'*urverdrängt* trouve son signifiant à recevoir la marque de la *Verdrängung* du phallus (par quoi l'inconscient est langage) »⁹. Cela implique que « le phallus comme signifiant donne la raison du désir »¹⁰.

Dans cette perspective, Lacan considère que le vivant de l'être située au niveau du refoulement originaire (*urverdrängt*) peut s'articuler en termes de signifiant. C'est pourquoi il affirme que le réel trouve son signifiant à recevoir la marque du phallus. Ce dernier apparaît ici comme le signifiant refoulé qui permet d'articuler l'inconscient. Ce qui revient à dire que le phallus est le signifiant qui donne la raison du désir. Cette idée s'appuie sur la métonymie du désir qui ne trouve jamais le signifiant de son objet.

Avec cette définition du phallus, Lacan essaie d'articuler la question du désir à la structure du langage. Dans cette perspective, la définition de l'inconscient ne se soutient pas sans cette référence au phallus comme le signifiant du désir. Ainsi, l'introduction du phallus symbolique répond à cet effort entrepris par Lacan de démontrer comment le langage vient se nouer à la sexualité. Comme l'énonce Lacan, « le phallus est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir »¹¹.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p.692.

La question se pose donc de savoir pourquoi Lacan choisit-il le phallus comme le signifiant du désir et non pas un autre signifiant. Ainsi, la question se pose de savoir pourquoi le signifiant du désir est celui qui symbolise le pénis. Ce choix provient d'une relecture du complexe de castration formulé par Freud. À propos de la castration, Lacan affirme que « la clinique nous montre qu'elle n'est pas décisive en tant que le sujet y apprend si lui-même a ou non un phallus réel, mais en tant qu'il apprend que la mère ne l'a pas (...) Ici se signe la conjonction du désir en tant que le signifiant phallique en est la marque, avec la menace ou nostalgie du manque à avoir »¹².

De cette façon, le moment traumatique de la castration est celui où le sujet découvre que l'Autre tout-puissant représenté par la mère n'a pas un pénis. Ce qui revient à dire que le sujet est ici confronté à ce qui fait défaut à l'image du corps. À ce moment-là, le phallus devient le symbole de l'absence du pénis dans le corps de l'Autre. Par conséquent, le corps imaginaire auquel s'identifie le sujet est également marqué par cette absence, puisque ce que le sujet signifie comme étant la castration de l'Autre est éprouvé comme étant sa propre castration. C'est pourquoi Lacan affirme que la conséquence de la castration est la conjonction du désir avec la menace ou avec la nostalgie du manque à avoir.

Dans cette perspective, Lacan souligne les positions que le sujet peut adopter face à la castration, à savoir la menace et la nostalgie. D'une part, lorsque l'homme est confronté à la castration de l'Autre, il s'identifie à celui qui a le phallus. D'autre

¹² *Ibid.*, p.693.

part, lorsque la femme est confrontée à la castration, elle s'identifie à celle qui n'a pas le phallus. Dans les deux cas, le pénis joue un rôle fondamental. La menace corrélée au désir de l'homme traduit ainsi la peur de perdre le phallus, alors que la nostalgie corrélée au désir de la femme traduit une privation radicale du phallus, ce qui permet à celle-ci de jouer la mascarade en s'identifiant au phallus lui-même. À partir de ces deux positions « on peut, à s'en tenir à la fonction du phallus, pointer les structures auxquelles seront soumis les rapports entre les sexes. Disons que ces rapports tourneront autour d'un être et d'un avoir qui, de se rapporter à un signifiant, le phallus, ont l'effet contrarié de donner d'une part réalité au sujet dans ce signifiant, d'autre part d'irréaliser les relations à signifier »¹³. Cet effet contrarié de la castration peut ici être considéré comme imaginaire dans la mesure où il suppose l'équivalence entre le phallus et le pénis, du côté de l'homme, et entre le phallus et le corps, du côté de la femme.

De cette façon, bien que l'effort de Lacan soit celui de situer le phallus à partir de l'ordre symbolique, cette perspective permet d'établir un rapport entre le symbolique et l'imaginaire, alors que ce moment structuraliste de l'enseignement de Lacan est presque entièrement fondé sur une opposition entre les registres imaginaire et symbolique. Cette opposition trouve son expression la plus élaborée dans le célèbre schéma L. Dans ce schéma, Lacan oppose la dialectique signifiante à l'inertie de la jouissance qui se dégage de l'identification à l'image de soi dans le stade du miroir. Tel que l'indique Jacques-Alain Miller, « l'accent mis sur la fonction phallique au fond traduit chez Lacan la prise en considération de

¹³ *Ibid.*, p.694.

l'intrusion du signifiant, pas seulement dans le psychisme de l'homme, de l'intrusion du signifiant dans la jouissance »¹⁴.

En fait, l'introduction du phallus comme le signifiant du désir a l'avantage de faire passer dans le symbolique la jouissance qui était jusqu'alors isolée dans le registre imaginaire. De cette façon, au lieu de situer l'inertie de la jouissance dans l'imaginaire, Lacan la situe plutôt dans la conjonction du symbolique et de l'imaginaire. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « le terme du phallus témoigne d'une adhérence du symbolique dans l'imaginaire. Et, à certains égards, on peut dire qu'il fait entre le symbolique et l'imaginaire point de capiton. Il témoigne qu'au-moins-un des signifiants en jeu dans le champ psychanalytique n'est pas arbitraire ; il est évidemment emprunté au corps et signale la signifiantisation de ce corps »¹⁵.

À ce moment-là, il est possible d'affirmer que la signification phallique est la condition de tout le processus de signifiantisation du réel. Cela implique que « le procès symbolique ne se poursuit pas de lui-même par une architecture de petit alpha [α] et petit bêta [β], mais qu'une fonction imaginaire peut y jouer un rôle essentiel (...) Et, c'est là qu'il faut donner sa vraie valeur à ce qui dès lors apparaîtra comme la signification du phallus. Au fond, sa vraie valeur, c'est d'abord que ça fait venir ce qui est imaginaire au rang du signifié »¹⁶.

¹⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 15 avril 1992, inédit.

¹⁵ *Ibid.*, leçon du 20 mai 1992, inédit.

¹⁶ *Ibid.*, leçon du 15 avril 1992, inédit.

Ainsi, la thèse que le désir de l'Autre est le désir du phallus repose sur cette conjonction du symbolique et de l'imaginaire. Ce qui revient à dire que cette définition du phallus permet de démontrer la présence de l'imaginaire dans la structure. Dans cette perspective, l'effet de sens n'est pas considéré comme un pur effet du symbolique. Cette thèse comporte que le franchissement de la barre ne se réalise qu'à partir d'un point de capiton entre le symbolique et l'imaginaire qui fait cesser le glissement de la chaîne signifiante. En revanche, ce point de capiton peut être considéré comme ce qui vient faire obstacle au processus de signifiance. Et ce, dans la mesure où il introduit une discordance nécessaire entre le symbolique et le réel. Tel que l'affirme Jacques-Alain Miller, l'imaginaire est le responsable des « effets de l'inertie signifiante et qui fait que, finalement, la signifiance du réel n'est jamais adéquate au réel »¹⁷.

C'est pourquoi il est possible d'affirmer que la castration produit l'inertie signifiante qui empêche le réel de passer intégralement au niveau signifiant. Ce qui revient à dire que le rapport à l'objet implique toujours cet effet d'inertie. C'est ce que Freud articule à propos du stade génital du développement de la libido qui a pour objet le phallus. Ainsi, « cet objet vient ensuite entrer en discordance, jouer un rôle perturbateur, dans toute relation d'objet ultérieure du sujet. C'est dans ce cadre, à certaines articulations élues et à certains temps de l'évolution, que se découvrent les fonctions proprement imaginaires. Tout ce qui relève de la relation prégénitale est pris à l'intérieur de cette parenthèse. Dans une dialectique qui est d'abord

¹⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique », *op. cit.*, leçon du 25 novembre 1998, inédit.

essentiellement, dans notre vocabulaire, une dialectique du symbolique et du réel, s'introduit alors la couche imaginaire»¹⁸.

Ceci veut dire que cette représentation d'un objet manquant est ce qui vient perturber l'accès à l'autre sexe, étant donné que « sur le plan imaginaire, il n'y a qu'une seule représentation primitive de l'état, du stade génital – le phallus en tant que tel »¹⁹. Dans cette perspective, le sexe féminin est représenté par le manque du phallus, ce qui démontre que le sexe masculin est le seul à pouvoir s'inscrire dans le champ du langage. Ce qui revient à dire que l'autre sexe ne s'articule pas en termes de signifiant. Cela suppose que l'opération du signifiant ne permet pas d'écrire le rapport sexuel. Et ce, dans la mesure où l'autre sexe reste en dehors de cette opération. Ainsi, tel que l'affirme Lacan, « cette fonction du phallus rend désormais intenable la bipolarité sexuelle, et intenable d'une façon qui volatilise littéralement ce qu'il en est de ce qui peut s'écrire de ce rapport »²⁰.

De cette façon, ces premières élaborations sur la fonction du phallus annoncent déjà ce que Lacan dira plus tard à propos de la sexualité humaine, à savoir qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Selon Jacques-Alain Miller, cette formule est « ce qui désigne, vise le réel où il n'y a pas de savoir, c'est-à-dire un réel qui échappe à la signifiantisation, à l'*Aufhebung* signifiante et que, précisément, l'*Aufhebung* phallique laisse de côté »²¹. Face à ce réel-là, le phallus apparaît

¹⁸ LACAN, J., *Le Séminaire, livre IV, op.cit.*, p.53.

¹⁹ *Ibid.*, p.49.

²⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.67.

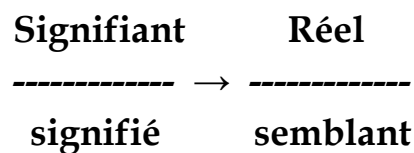
²¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique », *op. cit.*, leçon du 25 novembre 1998, inédit.

seulement comme un semblant. Et ce, dans la mesure où « le semblant par excellence, c'est le symbolique se faisant prendre pour le réel par l'effet de l'épinglage qu'il réalise de l'imaginaire »²².

Ce réel qui échappe à la signifiance est donc ce qui amène Lacan à introduire la catégorie du semblant dans son enseignement. C'est également ce qui lui permet de redéfinir le statut du signifiant. À ce moment-là, la définition du signifiant comme semblant est ce qui lui permet de distinguer la lettre et le signifiant.

B. Le non-rapport sexuel

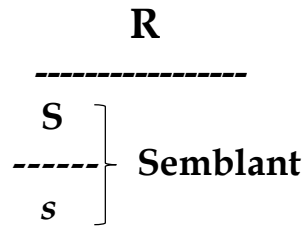
Dans son cours intitulé « L'expérience du réel dans la cure analytique »²³, Jacques-Alain Miller propose un nouvel algorithme qui rend compte du renversement opéré par Lacan dans les années soixante-dix. Cet algorithme instaure une autre opposition conceptuelle à la place du couple signifiant / signifié qui fut le pivot de son enseignement dans les années cinquante. Ce renversement peut s'écrire de la façon suivante :



²² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op.cit.*, leçon du 26 février 1992, inédit.

²³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique », *op. cit.*, leçon du 25 novembre 1998, inédit.

Dans cette perspective, l'opposition réel / semblant vient à la place de l'algorithme élaboré par Lacan dans son texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ». Ce déplacement renvoie le langage à la dimension du semblant, ce que Jacques-Alain Miller écrit de la façon suivante :



Cette fois-ci, il s'agit de montrer la prédominance du réel sur la dimension symbolique assimilée à la catégorie du semblant. Ce qui revient à dire que la structure du signifiant n'est qu'un semblant au regard du réel. Et ce, dans la mesure où le langage apparaît ici comme un voile à la place de l'inexistence du rapport sexuel. De cette façon, il est possible d'affirmer que le trou au niveau du rapport sexuel conditionne l'avènement du semblant, puisque « c'est le trou du réel qui détermine ce qui peut s'inscrire alors de semblant »²⁴. Jacques-Alain Miller écrit ce rapport de détermination de la façon suivante :



²⁴ *Ibid.*

Ce renversement opéré par Lacan permet donc de redéfinir la place du réel par rapport au signifiant. Cette fois-ci, la cause n'est plus attribuée au signifiant mais au réel lui-même. Ce qui revient à dire que l'inertie symbolique n'est pas la cause de la discordance entre le symbolique et le réel. Et ce, dans la mesure où c'est le réel lui-même qui fait obstacle au processus de signifiantisation.

C'est pourquoi le phallus peut être défini comme un semblant. Cela implique qu'« il n'y a plus à cet égard donc, sinon dans le semblant, il n'y a plus de signifiant des signifiants. Et aussi, c'est à partir du phallus que Lacan au fond lisait la libido freudienne et pouvait dire – parce qu'il n'y a qu'un symbole : celui du phallus, qui soit le signifiant des signifiants – il n'y a qu'une libido. Au fond c'était, à cet égard – on peut s'en apercevoir en relisant sa *Signification du phallus* – c'était vaporiser la libido freudienne en la réduisant à la dialectique du désir »²⁵.

Dans cette perspective, la libido freudienne n'est plus définie à partir de la dialectique du désir. Ce changement de perspective implique donc une nouvelle définition de la jouissance, ce qui permet à Lacan d'introduire ce qu'il appelle l'Autre de la jouissance. À ce moment-là, la jouissance qui s'oppose au processus de signifiantisation est considérée comme réelle. Et ce, dans la mesure où cette dernière suppose l'inexistence du rapport sexuel. De cette façon, il est possible d'affirmer que l'Autre de la jouissance est la cause du processus de signifiantisation car le phallus n'est qu'une tentative d'écrire le rapport sexuel. Comme l'affirme Lacan,

²⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op.cit.*, leçon du 8 avril 1992, inédit.

« tel est l'Autre de la jouissance, à jamais inter-dit, celui dont le langage ne permet l'habitation qu'à le fournir – pourquoi n'emploierais-je pas cette image – de scaphandres »²⁶.

Le phallus apparaît ici comme un scaphandre privilégié qui permet à la jouissance d'entrer dans le discours. Ce qui revient à dire que c'est le phallus qui articule la jouissance à la loi. Cela implique que la jouissance ne peut entrer dans le discours que sous la forme d'un interdit. À ce niveau-là, la jouissance ne peut donc s'articuler qu'en termes de castration, ce qui fut à proprement parler la découverte freudienne. Selon Lacan, « la lettre de l'œuvre de Freud est une œuvre écrite. Mais aussi bien, ce qu'elle dessine de ces écrits entoure une vérité voilée, obscure, celle qui s'énonce de ceci, qu'un rapport sexuel, tel qu'il passe dans un quelconque accomplissement, ne se soutient, ne s'assied, que de cette composition entre la jouissance et le semblant qui s'appelle la castration »²⁷.

Dans l'œuvre de Freud, le mythe du père primitif élaboré dans le texte « Totem et Tabou » permet d'éclairer la fonction de la castration. Dans ce texte, le père est celui qui jouit de toutes les femmes et qui impose la castration à tous les hommes. Ce qui revient à dire que le père est un homme à part, à savoir celui que Lacan appelle *l'hommoïnzin*. Dans ce mythe, la soustraction de la jouissance symbolisée par la castration est attribuée au père. C'est pourquoi les fils vont se rebeller contre ce dernier. Cela implique que le père est le seul homme qui échappe

²⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.149.

²⁷ *Ibid.*, p.166.

à la castration, ce qui lui permet de donner un nom à cette jouissance qui échappe au signifiant et qui ne connaît pas la perte. Il en résulte que ce père-là ne peut être représenté que sous la forme d'un père mort. Et ce, dans la mesure où il est réduit à un nom, à savoir celui que Lacan appelle le Nom-du-Père.

En élaborant ce mythe, Freud essaie de démontrer que l'accès à la jouissance de La femme est interdit à l'homme. L'article définit « La » désigne ici la jouissance de toutes les femmes, conformément à la proposition universelle affirmative de la logique aristotélicienne qui désigne l'essence sans tenir compte de l'existence. De cette façon, s'il n'y a pas d'accès à la jouissance de La femme, c'est parce qu'il n'y a pas d'homme qui ne soit pas soumis à la castration. Tel que l'affirme Lacan, « l'homme est fonction phallique en tant qu'il est *tout homme*. Mais comme vous le savez, il y a les plus grands doutes à porter sur le fait que le *tout homme* existe. C'est cela, l'enjeu – il ne peut l'être qu'au titre de *touthomme*, c'est-à-dire d'un signifiant, rien de plus »²⁸.

Dans cette perspective, l'homme ne peut s'inscrire comme variable susceptible de satisfaire à la fonction phallique qu'à se rapporter au signifiant du père, à savoir à ce *touthomme* qui n'existe pas et qui est la condition de l'ensemble des hommes. L'existence du père est ici une existence purement logique. Cela implique que la castration ne peut pas être attribuée à un homme isolé car cette dernière n'a de sens que lorsqu'elle est rapportée à l'ensemble des hommes. Il en

²⁸ *Ibid.*, p.142.

résulte que la jouissance féminine ne peut pas s'inscrire comme un ensemble. Et ce, dans la mesure où l'accès à l'ensemble des femmes y apparaît comme interdit.

De cette manière, la jouissance féminine ne peut se situer par rapport au phallus qu'à partir de la proposition particulière négative de la logique aristotélicienne, à savoir celle qui énonce qu'il y a des femmes qui ne satisfont pas à la fonction phallique, ce qui est l'inverse de la position masculine. C'est pourquoi Lacan affirme que « *La femme ne peut remplir sa place dans le rapport sexuel, elle ne peut l'être, qu'au titre d'une femme. Comme je l'ai fortement accentué, il n'y a pas de toute femme* »²⁹. Les formules élaborées par Lacan à propos des modalités féminine et masculine de la sexuation sont respectivement:

$$\overline{\forall x. \phi x}$$

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

La première formule, celle de la femme, pose la négation du quantificateur universel, alors que la deuxième, celle de l'homme, pose la négation du quantificateur existentiel. Cela se lit ainsi : « Ce n'est pas de tout x que la fonction *Phi* de x peut s'inscrire. Ce n'est pas d'un x existant que la fonction *Phi* de x peut s'écrire »³⁰. En plus, Lacan ajoute que « ceci est très proprement ce qui nous met au cœur de l'impossibilité d'écrire ce qu'il en est du rapport sexuel »³¹. Ce qui revient à dire que ces formules permettent de démontrer une contradiction essentielle, à savoir celle entre l'universel du signifiant et le particulier de la jouissance. Dans les

²⁹ *Ibid.*, p.143.

³⁰ *Ibid.*, p.141.

³¹ *Ibid.*, p.142.

deux cas, il s'agit néanmoins de l'impossibilité concernant la jouissance de La femme. D'une part, la jouissance de La femme est impossible parce qu'elle est attribuée au père mort. D'autre part, elle l'est parce qu'elle ne peut pas être représentée dans un ensemble.

Ainsi, il est possible d'affirmer que la lettre volée représente la castration dans la mesure où elle désigne la jouissance féminine en tant qu'impossible. Et ce, dans la mesure où la lettre volée ne se trouve nulle part. Ce qui revient à dire que c'est le rapport singulier que la lettre entretient avec l'espace qui permet à Lacan de l'identifier au phallus, ce dernier étant défini comme le signifiant disparu du champ du langage. En plus, tel que la castration, la lettre arrive toujours à sa destination car rien ne l'empêche de déterminer le sujet dans son imbécillité, c'est-à-dire comme celui qui ne sait rien de son désir. C'est pourquoi la destination de la lettre est « ceux qui ne peuvent rien y comprendre, dont la police, en l'occasion. Bien entendu, elle est tout à fait incapable de comprendre quoi que ce soit à ce substrat, à ce matériel de la lettre. Je le souligne et l'explique en de nombreuses pages, et c'est justement pour ça que la police n'était même pas capable de la trouver »³².

Néanmoins, ce matériel de la lettre évoqué ici ne désigne pas la matérialité de la chaîne signifiante, tel que l'affirme Lacan dans son séminaire sur la lettre volée. Le substrat de la lettre ignoré par la police est ici désigné par un effet très spécifique, à savoir celui que Lacan appelle l'effet de féminisation de la lettre. Tel que l'exprime Lacan, « pour en finir avec ce que j'ai dit de l'effet de la lettre dans *La Lettre volée*,

³² *Ibid.*, p.98.

qu'ai-je dit expressément ? C'est qu'elle féminise ceux qui se trouvent être dans une certaine position, celle d'être à son ombre »³³.

Dans le conte de Poe, tous ceux qui cherchent à s'emparer de la lettre énigmatique adressée à la Reine sont du sexe masculin, c'est-à-dire au moins jusqu'à ce qu'ils s'en emparent. Et ce, dans la mesure où ils changent d'attitude une fois qu'ils la détiennent. À ce moment-là, ces hommes d'action sont soudainement inspirés par ce retrait du monde qu'opère le dandy. Comme l'affirme Éric Laurent, « le ministre sans scrupule, l'homme sans ambages, le type prêt à tout, à toutes les trahisons, du genre Alcibiade, pour faire ce qui lui paraît opportun, le ministre donc, prend la lettre et il devient un dandy du XIXe siècle, il devient Lord Byron, il s'occupe de sa cravate, de ses attitudes, il est sur son sofa et il pose, tandis que la police s'agite autour de lui, semblant leur dire : bien fin si tu trouves. Il se retrouve là, enfin, dans la position du dandy se moquant des hommes d'action »³⁴. De même, une fois en possession de la lettre, Dupin se trouve embarrassé avec les mêmes traits de dandysme de l'homme du XIXe siècle. Selon Éric Laurent, ces traits-là nomment la jouissance ou le goût de l'époque d'Edgar Poe.

De cette manière, il est possible d'affirmer que ceux qui trouvent la lettre se situent dans une autre position par rapport à la castration que celle du semblant. Et ce, dans la mesure où la lettre ne peut pas être trouvée lorsqu'elle est appréhendée du côté du phallus. Ainsi, s'il y a des personnages qui sont capables de trouver la

³³ *Ibid.*, p.134.

³⁴ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.35.

lettre, c'est parce qu'ils appréhendent cette dernière sur un autre versant. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que lorsqu'un homme se retrouve dans une certaine position par rapport à la castration, à savoir celle d'être à son ombre, il a forcément affaire au résidu de cette opération. Ce qui revient à dire qu'il a affaire à ce moment-là au réel projeté par la lumière du signifiant.

Tel que l'affirme Lacan, « ce qui fait la lumière part de ce champ qui se définit lui-même comme étant celui de la vérité. Or, dût-elle-même avoir un effet efficace sur ce qui faisait opacité, la lumière, en tant que telle, que ce champ répand à chaque instant, projette une ombre, et c'est cette ombre qui porte effet. C'est en quoi, cette vérité elle-même, nous avons toujours à l'interroger sur sa structure de fiction »³⁵. Par conséquent, il est possible d'affirmer que la vérité fictive de la castration véhicule une ombre de jouissance qui a des effets sur le sujet. Ce qui revient à dire que l'effet de féminisation de la lettre implique un supplément de jouissance au-delà de la castration, à savoir celui que Lacan appelle le plus-de-jouir.

Ainsi, « ce que la théorie analytique articule est quelque chose dont le caractère saisissable comme objet est ce que je désigne de l'objet petit *a*, en tant que, par un certain nombre de contingences organiques favorables, il vient remplir, sein, excrément, regard ou voix, la place définie comme celle du plus-de-jouir (...) En vérité, le plus-de-jouir ne se normalise que d'un rapport qu'on établit à la jouissance

³⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.134.

sexuelle, à ceci près que cette jouissance ne se formule, ne s'articule que du phallus en tant qu'il est son signifiant »³⁶.

La jouissance des objets prégénitaux repérée dans la clinique est donc ce qui permet à Lacan de définir l'objet petit *a* comme plus-de-jouir. Ce dernier se normalise de son articulation à la castration parce qu'il ne s'inscrit dans le discours que comme un reste positif de cette opération. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que l'objet petit *a* est ce qui peut s'inscrire de la jouissance de La femme qui n'existe pas. C'est pourquoi Lacan peut affirmer que « s'il n'est pas indifférent que je sois parti du texte de *La Lettre volée*, c'est que, si cette lettre peut en l'occasion avoir cette fonction féminisante, c'est que le mythe écrit, *Totem et Tabou*, est fait très exactement pour nous pointer qu'il est impensable de dire *La femme* »³⁷.

Cela implique que l'objet petit *a* est ce qui permet d'interroger la vérité articulée dans le discours. Et ce, dans la mesure où il désigne un élément irréductible au signifiant. Par conséquent, il est possible d'affirmer que la définition de la vérité comme fiction suppose la définition de l'objet petit *a* comme plus-de-jouir. Tel que l'affirme Lacan, « ce que j'ai articulé sous le terme du plus-de-jouir vous reporte à ce qui est interrogé dans le discours freudien comme mettant en cause le rapport de quelque chose qui s'articule comme vérité, en opposition à un semblant. Si ce que

³⁶ *Ibid.*, p.33.

³⁷ *Ibid.*, p.106.

Freud a dit à un sens, cette dialectique de la vérité et du semblant se situe au niveau de ce que j'ai désigné du terme de rapport sexuel »³⁸.

De cette manière, il s'avère que le rapport sexuel est soutenu par la dialectique du semblant et de la vérité. Ce qui revient à dire que le rapport sexuel a une structure de fiction. Par conséquent, si le plus-de-jour interroge cette structure de fiction, c'est justement parce qu'il suppose un autre usage de la catégorie de la vérité, à savoir celui de la logique propositionnelle. Et ce, dans la mesure où la vérité est ici réduite à la possibilité de vérification d'une proposition. Comme l'affirme Lacan, « quel que soit le caractère originellement, fondamentalement, foncièrement fictif de ce qui fait le matériel dont s'articule le langage, il est clair qu'il y a une voie de vérification, qui s'attache à saisir où la fiction, si je puis dire, bute, et ce qui l'arrête (...) Il est clair que cette butée est tout à fait efficace, de s'inscrire à l'intérieur même du système de la fiction. Elle s'appelle la contradiction »³⁹.

Dans cette perspective, la contradiction entre les positions masculine et féminine sert à démontrer que le rapport sexuel ne résiste pas à l'épreuve de la vérification logique. Cette dernière permet au contraire de démontrer que le seul rapport susceptible de s'écrire logiquement vient s'opposer au rapport sexuel. Il s'agit ici de l'écriture du fantasme qui permet d'articuler le sujet barré et le plus-de-jour. Selon Lacan, « pour ce qui nous concerne, nous avons affaire à quelque chose qui diffère de la position du réel dans la physique. Ce quelque chose qui résiste, qui

³⁸ *Ibid.*, p.165.

³⁹ *Ibid.*, p.133.

n'est pas perméable à tout sens, qui est conséquence de notre discours, cela s'appelle le fantasme »⁴⁰.

La lettre apparaît ici comme ce qui désigne le rapport du sujet et de la jouissance au-delà des semblants véhiculés par le discours. C'est pourquoi le plus-de-jouir véhiculé par la lettre volée permet de dénoncer la structure de fiction du rapport sexuel incarné par le couple royal. Ce qui revient à dire que la trame de Poe a pour objectif de déjouer les semblants du rapport sexuel. D'une part, le couple royal symbolise la jouissance ordonnée par la loi. D'autre part, la lettre symbolise la jouissance énigmatique de la Reine qui ne respecte pas le pacte avec le Roi. Tel que l'affirme Lacan, la lettre est le signe de la femme « pour ce qu'elle y fait valoir son être, en le fondant hors de la loi, qui la contient toujours, de par l'effet de ses origines, en position de signifiant, voire de fétiche »⁴¹.

Dans le conte de Poe, la jouissance de la Reine fait trou dans le sens véhiculé par le semblant phallique. C'est pourquoi le sens de la lettre reste énigmatique. La jouissance féminine apparaît ici en tant qu'impossible à déchiffrer. Le personnage qui occupe la position de la Reine change au fur et à mesure que la lettre se déplace. Ce qui revient à dire que la lettre est le signe de cette position. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le plus-de-jouir véhiculé par la lettre désigne l'énigme de La femme. Et ce, dans la mesure où il vient à la place du rapport sexuel qui n'existe pas. C'est pourquoi Lacan peut affirmer que « *La femme*, comme si on pouvait dire

⁴⁰ *Ibid.*, p.28.

⁴¹ *Ibid.*, p.132.

toutes les femmes, La femme, j'insiste, qui n'existe pas, c'est justement la lettre – la lettre en tant qu'elle est le signifiant qu'il n'y a pas d'Autre, S(A) »⁴².

À ce moment-là, Lacan réussit enfin à distinguer la lettre et le signifiant. Désormais, il définit la lettre comme un élément qui ne s'articule pas en termes de signifiant. L'effet féminisant de la lettre apparaît ici comme ce qui traduit la rupture de la chaîne signifiante. C'est pourquoi Lacan affirme que la lettre est le signifiant qu'il n'y a pas d'Autre. Dans cette perspective, la lettre suppose l'inconsistance de ce dernier. Ce qui revient à dire que le déplacement de la lettre dessine un trou à la place de l'Autre. « Tel est donc le paradoxe de la lettre : elle se meut comme se meut le signifiant, au point de pouvoir, dans sa matérialité, en dessiner la structure localisée, mais dans ce mouvement même, elle échappe à la prise symbolique »⁴³.

Finalement, il est possible de conclure que la lettre est la cause de l'inconscient structuré comme un langage. C'est pourquoi les permutations signifiantes se dessinent autour de la lettre, tel que le démontre Lacan à partir du conte de Poe. Cela implique que l'articulation signifiante n'est qu'une tentative de maîtriser l'excès de jouissance par les effets de sens. Ce qui revient à dire que l'Autre n'est qu'un semblant. Et ce, dans la mesure où rien n'implique l'existence de ce dernier comme un effet nécessaire. Ainsi, tel que l'énonce Lacan en citant l'écrivain et philosophe chinois Mencius, le langage est ce qui, dessous le ciel, fait la nature de l'homme et « c'est là que je me permets en somme de reconnaître que, pour ce qui

⁴² *Ibid.*, p.108.

⁴³ DEPELSENAIRE, Y., « Causes ou effets d'une intrigue : retour sur La lettre volée », *Quarto*, n°50, décembre 1992, p. 57.

est des effets du discours, pour ce qui est dessous le ciel, ce qui en ressort n'est autre que la fonction de la cause, en tant qu'elle est le plus-de-jour »⁴⁴.

On verra dans le chapitre suivant pourquoi la lettre n'est pas sans rapport avec ce qui peut se précipiter du ciel du signifiant.

⁴⁴ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.60.

CHAPITRE 2 : Lituraterre

A. Le vol sur la lettre

Au début des années soixante-dix, Lacan écrit un texte intitulé « Lituraterre ». Il le rédige pour l'introduction d'un numéro de la revue *Littérature* consacré au thème *Littérature et Psychanalyse*. Ce texte a pour but de définir le statut de la lettre dans le champ de la psychanalyse. À vrai dire, « Lituraterre » est le texte fondateur de la théorie de la lettre chez Lacan, car dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » la théorie de la lettre est identique à la logique du signifiant.

Le mot lituraterre est un néologisme créé par Lacan et légitimé dans le Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine: Histoire des Mots, d'Ernout et Meillet. Ce néologisme provient de la distinction latine entre *littera* et *litura*. La racine latine *lino*, qui est à l'origine du mot *litura*, a le sens de rature, indiquant correction ou effacement. Ainsi, l'équivoque entre *littera* et *litura* s'explique à partir de l'équivoque de Joyce évoquée dans « Le séminaire sur *la Lettre volée* », à savoir celle qui fait glisser d'*a letter* à *a litter*, d'une lettre à une ordure. Dans cette perspective, Lacan interroge la fonction de la littérature car « la question est de savoir si ce dont les manuels semblent faire étal, soit que la littérature soit

accommodation des restes, est affaire de collocation dans l'écrit de ce qui d'abord serait chant, mythe parlé, procession dramatique »¹.

De cette façon, Lacan interroge ces manuels de l'histoire de l'écriture qui affirment que l'écriture ne serait qu'un moyen d'enregistrer les manifestations de la parole, comme l'ont fait les Grecs avec leurs hymnes aux dieux, leurs mythes et leurs tragédies. Dans cette perspective, comme l'affirme Éric Laurent, « ce que tous ces manuels évitent bel et bien, c'est l'effet de jouissance ainsi produit »². C'est pourquoi « Lituraterre » a pour objectif de démontrer cet effet de jouissance de la lettre qui vient rayer toutes les significations en jeu. Cet effet de jouissance est donc ce qui permet à Lacan d'indiquer la nature de déchet de la lettre. Comme l'affirme Lacan, « j'en emprunterai les traits à ce que d'une économie du langage permet de dessiner ce que promet à mon idée que littérature peut-être vire à lituraterre. On ne s'étonnera pas de m'y voir procéder d'une démonstration littéraire puisque c'est là marcher du pas dont la question se produit. En quoi pourtant peut s'affirmer ce qu'est une telle démonstration »³.

Dans cette perspective, tel que « Le séminaire sur *la Lettre volée* », « Lituraterre » procède également d'une démonstration littéraire. C'est aussi le premier texte des *Autres Écrits* de Lacan, recueil publié en 2001. « Lituraterre » est pour les *Autres Écrits* ce que « Le séminaire sur *la Lettre volée* » est pour les *Écrits*. De plus, la démonstration littéraire de « Lituraterre » se développe également autour

¹ LACAN, J., « Lituraterre », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.11.

² LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.35.

³ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.15.

d'une histoire de vol. Ce texte peut donc être interprété comme un nouvel apologue sur la lettre volée. C'est pourquoi « annoncer ainsi que la lettre, dans la littérature, doit être saisie à partir de l'effet qu'elle vous fait et non pas de sa signification, est propre à éclairer la place que vont occuper les deux apologues développés par Lacan : *La lettre volée* et l'apologue que j'intitulerai *Vol sur la lettre* »⁴.

L'apologue du vol sur la lettre est construit à partir d'une image extraite de la biographie de Lacan. Au retour de son second voyage au Japon, Lacan passe pour la première fois par une route aérienne qui venait de s'ouvrir au-dessus du désert de la Sibérie et qui était jusqu'alors interdite par les Russes. D'ailleurs, ce parcours était complètement désertique parce que les Russes ne voulaient pas que des avions espions prennent en photo leurs installations. Ce désert polaire est caractérisé par une surface topographique plane. Ce qui revient à dire que Lacan n'y voit pas de montagnes. Tel que l'affirme Lacan, la seule chose que l'on peut voir dans la plaine sibérienne est l'eau qui coule dans ses fleuves sans rien indiquer du relief. « Tel invinciblement m'apparut, cette circonstance n'est pas rien : d'entre-les-nuages, le ruissellement, seule trace à apparaître, d'y opérer plus encore que d'en indiquer le relief en cette latitude, dans ce qui de la Sibérie fait plaine, plaine désolée d'aucune végétation que de reflets, lesquels poussent à l'ombre ce qui n'en miroite pas »⁵.

Ce ruissellement aperçu d'entre-les-nuages compose donc une végétation des reflets qui poussent à l'ombre ce qui ne miroite pas dans la plaine sibérienne.

⁴ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *op.cit.*, p.33.

⁵ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.16.

Ce qui revient à dire que le reflet du ruissellement opère comme une trace qui n'indique rien d'autre. Cette trace ne désigne pas un autre élément du monde, tel qu'une montagne par exemple. En d'autres termes, le ruissellement aperçu n'indique aucun frayage contre les résistances d'un monde qui le précède. Ceci sert à démontrer que l'écriture n'est ni le signe de quelque chose, ni l'impression sur quelque chose qui lui soit opposé. C'est pourquoi Lacan critique ceux qui se sont servis de l'« Esquisse pour une psychologie scientifique » de Freud pour en faire une métaphore de l'écriture. « Si j'avais trouvé recevables les modèles que Freud articule dans une *Esquisse* d'où décrire le frayage, le forage de routes impressives, je n'en aurais pas pour autant pris la métaphore de l'écriture. Et justement, c'est sur ce point de l'*Esquisse* que je ne la trouve pas recevable. L'écriture n'est pas l'impression, n'en déplaise à tout ce qui s'est fait comme bla-bla sur le fameux *Wunderblock* »⁶.

Dans cette perspective, l'écriture n'est rien d'autre que le résultat de ce ruissellement, c'est-à-dire de l'eau qui se précipite de la rupture des nuages. L'eau qui se précipite des nuages provoque l'excavation de la plaine, ce qui produit des ravins qui peuvent être comparés à ce que Lacan appelle la lettre. Cette rupture des nuages indique la transformation de l'état de matière, la discontinuité entre les nuages et la pluie. À l'instar des ravins, la lettre est également la marque d'une rupture, c'est-à-dire l'effet de ce qui se détache du domaine du signifiant. Tel que l'affirme Lacan, « ce qui se révèle de ma vision du ruissellement, à ce qu'y domine la rature, c'est qu'à se produire d'entre les nuages, elle se conjugue à sa source, que

⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p.118.

c'est bien aux nuées qu'Aristophane me hèle de trouver ce qu'il en est du signifiant : soit le semblant, par excellence, si c'est de sa rupture qu'en pleut, effet à ce qu'il s'en précipite, ce qui y était matière en suspension »⁷.

De cette manière, en comparant le signifiant aux nuages, Lacan définit le signifiant comme un semblant. Ce qui revient à dire que le signifiant n'est plus présenté comme une articulation d'éléments différentiels, c'est-à-dire comme une connexion d'éléments susceptibles d'être isolés. Au contraire, les nuages représentent plutôt l'imprécision de la forme et l'inconsistance de la matérialité de la chaîne signifiante. Cette fois-ci, la matérialité du signifiant devient matière en suspension. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « cet apologue est indicatif d'un tournant de l'enseignement de Lacan, et qui laisse derrière soi, au fond, au profit d'une météorologie du signifiant, son ancienne mécanique »⁸.

Les météores appartiennent à la catégorie du semblant. Ils désignent ces formes perceptibles dont la science essaie de percer le mystère, tel que l'arc-en-ciel par exemple. Selon la neuvième édition du Dictionnaire de l'Académie française, le mot météore provient du grec *meteôros* (μετεώρος) qui signifie « qui est en haut ». Les météores sont donc des phénomènes naturels atmosphériques, relatifs au ciel, qui ont depuis toujours suscité l'imagination de l'être humain et l'inspiration des poètes.

⁷ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.16.

⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 15 avril 1992, inédit.

En affirmant que le signifiant est un météore, Lacan souligne ainsi la désubstantialisation de l'être au niveau du signifiant. Et ce, dans la mesure où les météores sont caractérisés par la réduction de l'être au paraître. Néanmoins, lorsqu'un météore de la nature s'inscrit dans le langage, l'on ne peut plus distinguer être et paraître. Ce qui revient à dire qu'il n'y a ici aucun référent pour opérer cette distinction. Autrement dit, s'il est possible d'affirmer que le signifiant est un météore, c'est parce que l'être se confond avec le paraître dans le langage. C'est pourquoi Lacan affirme que l'arc-en-ciel est « tout entier dans cette apparence, et que néanmoins ce qui le fait subsister pour nous, au point que nous puissions nous poser sur lui des questions, tient uniquement dans le *c'est cela* de l'origine, dans la nomination comme telle de l'arc-en-ciel. Il n'y a rien d'autre que ce nom »⁹.

Cependant, il y a un signifiant qui se distingue des autres, à savoir celui qui se fait prendre pour l'être même. Ce signifiant est le semblant par excellence car le comble du paraître est de réussir à faire croire qu'il existe pour de vrai. Tel que l'énonce Jacques-Alain Miller, le semblant est « un signifiant qui semble se signifier lui-même, et de telle sorte qu'il peut paraître n'y avoir rien au-delà et rien en deçà, selon la perspective qu'on adopte. C'est celui qui peut apparaître comme fondateur ou comme réponse dernière, et par là même qui peut paraître être la chose même »¹⁰.

Le signifiant dont il s'agit est le phallus. Et ce, dans la mesure où ce dernier ne renvoie à aucun autre signifiant. C'est pourquoi le phallus est le signifiant qui

⁹ LACAN, J. *Le Séminaire, livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p.357.

¹⁰ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op.cit.*, leçon du 26 février 1992, inédit.

instaure la fonction de l'au-moins-un dans le langage. Ce qui revient à dire qu'il y a au-moins-un signifiant qui sert à désigner la jouissance sexuelle qui n'existe pas. Tel que l'on a vu dans le chapitre précédant, le paraître du phallus instaure entre les sexes la dialectique de l'être et de l'avoir, ce qui vient s'opposer au rapport sexuel. C'est pourquoi Lacan affirme que « le langage – n'est-ce pas, nous le mettons là en haut – a son champ réservé dans la béance du rapport sexuel telle que la laisse ouverte le phallus. Ce qu'il y introduit n'est pas deux termes qui se définissent du mâle et du femelle, mais de ce choix qu'il y a entre des termes d'une nature et d'une fonction bien différentes, qui s'appellent l'être et l'avoir »¹¹.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que le phallus est le signifiant de la jouissance sexuelle dans la mesure où il inscrit dans le langage l'impossibilité du rapport sexuel, ce que Lacan démontre avec les formules de la sexuation. Cela implique que « s'il y a quelque chose qui caractérise le phallus, ce n'est pas d'être le signifiant du manque, comme certains ont cru pouvoir entendre certaines de mes paroles, mais d'être assurément ce dont ne sort aucune parole »¹². À ce moment-là, le phallus n'est plus considéré comme le signifiant du désir, c'est-à-dire comme le signifiant de la dialectique de l'être et de l'avoir, ce qui s'écrit ($-\Phi$). Tel que l'on a vu dans la première partie, le phallus devient le nom de ce qui ne s'articule ni dans la parole ni dans le désir, à savoir la jouissance elle-même. Cette dernière est ici désignée comme étant interdite, ce qui s'écrit (Φ).

¹¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.68.

¹² *Ibid.*, p.170.

De cette façon, l'apologue du vol sur la lettre permet d'éclairer un déplacement dans l'enseignement de Lacan. Dans « La signification du phallus », le phallus désigne le point de capiton entre l'imaginaire et le symbolique. À ce moment-là, Lacan démontre l'inertie imaginaire du symbolique, ce qui introduit une inadéquation entre le symbolique et le réel. Cela explique pourquoi l'autre sexe apparaît ici comme un manque-à-avoir. Néanmoins, ce texte introduit une nouvelle définition du phallus. Ce qui revient à dire que ce dernier est également considéré comme le point de capiton entre le réel et le symbolique, ce que désigne l'opération de *l'aufhebung*. C'est à ce niveau-là que la jouissance sexuelle apparaît en tant qu'interdite. Cette nouvelle définition du phallus constitue ainsi le premier pas vers la définition du semblant. Comme l'indique Jacques-Alain Miller, « Lacan spécialise le terme de semblant pour ce qui s'inscrit entre le symbolique et le réel. C'est-à-dire il le spécialise pour ce qui en définitive est de l'ordre du signifiant, de ce qui vient du symbolique mais précisément qui ne tient pas le coup dans l'abord du réel »¹³.

Ainsi, en introduisant le phallus comme le signifiant de la béance sexuelle, Lacan démontre que le phallus ne se réduit pas à la dialectique de l'être et de l'avoir. Ce qui revient à dire que le phallus sert également à désigner le trou du sexe féminin. Il s'agit ici de la définition du phallus comme le voile de l'autre sexe. Cela implique que c'est à partir du trou corrélié à l'autre sexe que le phallus prend la valeur de semblant. Ce voile est ce qui instaure la dialectique de l'être et de l'avoir

¹³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op.cit.*, leçon du 22 janvier 1992, inédit.

au niveau du désir. Tel qu'il a été développé dans la première partie, il s'agit ici de la distinction entre le phallus comme signifiant et le phallus comme signification.

Autrement dit, le phallus est le semblant par excellence dans la mesure où il se confond avec la jouissance, ce qui instaure la dialectique du désir. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le langage lui-même est un voile sur le réel. Néanmoins, ce voile ne tient pas le coup face à ce dernier car à ce niveau-là le sujet reste attaché à son manque-à-être. De cette façon, tels les nuages de l'apologue de Lacan, le phallus est voué à se rompre. Et ce, dans la mesure où la chaîne signifiante ne peut pas contenir le réel. Cette rupture dévoile alors le trou du réel corrélat à la jouissance. Tel que l'énonce Lacan, « ce qui de jouissance s'évoque à ce que se rompe un semblant, voilà ce qui dans le réel se présente comme ravinement »¹⁴.

Dans cette perspective, si le semblant peut être défini comme le point de capiton entre le symbolique et le réel, c'est parce que le réel est abordé à partir du semblant. Ce qui revient à dire que la jouissance interdite tombe d'entre les dits. La jouissance surgit d'entre les nuages comme un ruissellement. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le semblant est constitué de la matière qui l'excède, ce qui permet d'attribuer à cette dernière la fonction de la cause. De plus, cette matière se présente comme hétérogène par rapport au signifiant, ce qui est une particularité de l'objet petit *a*. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, l'objet petit *a* est « un nom inventé par Lacan pour désigner la jouissance, pour désigner plus précisément de

¹⁴ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.17.

la jouissance ce qui resterait hors de la prise du graphe du désir, ce qui de la jouissance resterait hors de la prise de l'épinglage du signifiant et du signifié »¹⁵.

L'objet petit *a* est ce qui représente la jouissance partielle des objets prégénitaux qui viennent faire obstacle au rapport sexuel centré autour de l'organisation phallique de la jouissance. L'objet vient donc s'opposer à la dialectique du désir. Cependant, ces objets ne prennent leur valeur que dans l'après-coup de l'opération de la castration, ce qui justifie leur statut de résidu par rapport au signifiant. Par conséquent, il est possible d'affirmer que la jouissance interdite dans le langage vient se loger dans le trou du réel. Ce qui revient à dire que, comme les ravinelements du désert sibérien, la lettre est prête à accueillir ce qui se précipite de l'Autre.

En d'autres termes, la lettre est l'écriture dans le réel de ce qui provient du semblant. C'est pourquoi la lettre se situe entre deux registres hétérogènes. Tel que l'exprime Lacan, « la lettre n'est-elle pas... littorale plus proprement, soit figurant qu'un domaine tout entier fait pour l'autre frontière, de ce qu'ils sont étrangers, jusqu'à n'être pas réciproques ? Le bord du trou dans le savoir, voilà-t-il pas ce qu'elle dessine. Et comment la psychanalyse, si, justement ce que la lettre dit à la lettre par sa bouche, il ne lui fallait pas le méconnaître, comment pourrait-elle nier qu'il soit, ce trou, de ce qu'à le combler, elle recoure à y invoquer la jouissance ? »¹⁶.

¹⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op.cit.*, leçon du 26 février 1992, inédit.

¹⁶ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.14.

De cette façon, l'introduction de la catégorie du semblant permet à Lacan de définir la lettre au-delà de sa fonction symbolique. Ce qui revient à dire que la lettre est aussi bien au service du savoir qu'au service de la jouissance. C'est pourquoi la lettre se caractérise par son statut de littoral.

B. Le littoral

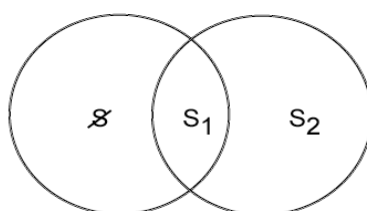
Dans « Lituraterre », Lacan essaie de démontrer l'effet de jouissance du langage. Il s'agit ici de la problématique centrale de l'enseignement de Lacan dans les années soixante-dix. Tel que l'affirme Éric Laurent, « l'idée de Lacan, c'est qu'il serait formidable de poser pour la psychanalyse qu'une certaine fonction du signifié, non pas du signifiant, nous donne un réel, c'est-à-dire qu'en opérant sur les effets de sens, nous puissions avoir une fonction, où l'effet de sens touche au réel »¹⁷.

Dans cette perspective, Lacan essaie de démontrer que le sujet ne se réduit pas à un manque-à-être déterminé par le signifiant. Cela suppose qu'il y a une dimension du langage qui permet au sujet d'accéder à l'être. À ce moment-là, la question se pose donc de savoir comment la jouissance sexuelle interdite devient un supplément de jouissance pour le sujet. De cette façon, « ce qui intéresse dans l'investigation analytique, c'est de savoir comment, en suppléance de l'interdit de la jouissance phallique, est apporté quelque chose dont nous avons défini l'origine

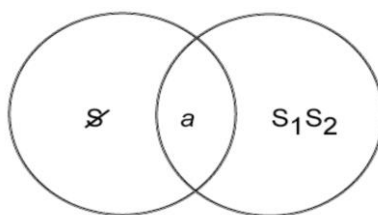
¹⁷ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *op.cit.*, p.36.

d'une toute autre chose que de la jouissance phallique, celle qui est située, et, si l'on peut dire, quadrillée, de la fonction du plus-de-jour »¹⁸.

Pour répondre à cette question, Éric Laurent aborde l'apologue du vol sur la lettre à partir des schémas de l'aliénation et de la séparation présentés par Lacan dans son Séminaire sur *les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Selon Éric Laurent, pour rendre compte du réel produit à travers les effets de sens, « il faut donc distinguer le registre de l'aliénation, par quoi un sujet s'inscrit dans l'Autre, où les effets de sens se produisent par l'identification première et la séparation où s'inscrit la place de la jouissance, marquant la place de l'objet perdu à travers les effets de sens »¹⁹. Voici les schémas de ces deux registres :



Aliénation



Séparation

¹⁸ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p.85.

¹⁹ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *op.cit.*, p.37.

Le registre de l'aliénation permet de démontrer que l'articulation signifiante implique l'identification première du sujet à un signifiant. L'aliénation désigne ici l'inscription du sujet dans le champ de l'Autre, ce qui produit l'annulation du sujet. En d'autres termes, le sujet aliéné dans l'Autre est celui qui se fait représenter en tant qu'absence par la chaîne signifiante, « le signifiant étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, où le sujet n'est pas. Là où il est représenté, le sujet est absent. C'est bien en cela que, représenté tout de même, il se trouve ainsi divisé »²⁰.

Le sujet est donc représenté entre deux signifiants. Ce qui revient à dire que le signifiant de l'identification première est toujours absent. Cela implique que la place du sujet n'est déductible qu'à partir d'un deuxième signifiant. Dans cette perspective, le signifiant premier du sujet peut être rapproché du phallus. Et ce, dans la mesure où ce dernier est défini comme le signifiant qui manque à la chaîne signifiante. Tel que l'exprime Jacques-Alain Miller, « c'est même cette définition du phallus comme manque-à-être qui, dans la clinique de Lacan, le rend égalable au sujet, au sujet en tant que sujet barré. Au fond c'est cette position radicale de la nature du phallus comme manque-à-être qui autorise l'équivalence entre ce phallus manquant et le manque subjectif même »²¹.

Ainsi, l'opération de l'aliénation instaure le sujet à partir du manque-à-être corrélatif de la castration. C'est pourquoi le sujet essaie alors d'accéder à son être à

²⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.10.

²¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op.cit.*, leçon du 27 mai 1992, inédit.

travers le rapport à l'autre sexe. Ce dernier apparaît ainsi comme ce qui permettrait au sujet de retrouver son être perdu. Par conséquent, les identifications successives liées au rapport entre les sexes peuvent être définies comme un masque du manque attribué au sujet. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « le nom commun de l'identification c'est celui du masque, et que ce masque, en tant qu'il est du sujet barré, il est toujours dans son aspect fondamental masque de rien »²².

De cette manière, il est possible d'affirmer que l'aliénation désigne l'identification primordiale du sujet au phallus. Et ce, dans la mesure où cette dernière met en place une dialectique de l'être et de l'avoir concernant le rapport sexuel, et « ceci par l'intervention d'un paraître qui se substitue à l'avoir, pour le protéger d'un côté, pour en masquer le manque dans l'autre, et qui a pour effet de projeter entièrement les manifestations idéales ou typiques du comportement de chacun des sexes, jusqu'à la limite de l'acte de la copulation, dans la comédie »²³. Cette intervention du paraître dans le rapport entre les sexes est donc ce qui vient souligner l'impossibilité de la jouissance sexuelle. Ce qui revient à dire que cette dernière ne peut se réaliser dans l'Autre que sous la forme d'un masque. C'est pourquoi le registre de l'aliénation implique le rêve de la jouissance sexuelle, ce dernier étant supporté par les identifications imaginaires du sujet.

Dans cette perspective, il s'avère que le registre de l'aliénation est soutenu par la dimension du semblant car « le semblant par excellence c'est un masque »²⁴.

²² *Ibid.*, leçon du 12 février 1992, inédit.

²³ LACAN, J., « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.694.

²⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op.cit.*, leçon du 12 février 1992, inédit.

Les effets de sens de la chaîne signifiante sont ici assimilés à la dimension du semblant. Et ce, dans la mesure où ils sont commandés par la fonction phallique du masque. Néanmoins, tel que le démontre Lacan, le masque du rapport sexuel tombe au moment où la dimension du semblant est dénoncée par la jouissance qu'elle véhicule, à savoir celle qui vient s'accumuler dans la lettre. Autrement dit, la jouissance produite par la chute de l'objet à travers les effets de sens permet de dénoncer l'impossibilité de la jouissance sexuelle. Par conséquent, il est possible d'affirmer que la seule jouissance possible pour le sujet implique le renoncement au rapport sexuel, ce que démontre le schéma de la séparation.

Le schéma de la séparation installe la jouissance définie en tant que plus-de-jouir entre le sujet et l'Autre. Ce qui revient à dire que la jouissance vient ici à la place de l'identification première du sujet. Cette fois-ci, au lieu de s'aliéner dans l'Autre en tant que manque-à-être, le sujet s'accroche à ce qui se précipite de l'Autre comme reste pour accéder à son être. À ce moment-là, la fonction de l'au-moins-un attribuée au signifiant phallique cède sa place à la fonction de l'un-en-plus attribuée à l'objet petit *a*. Cela suppose que le sujet n'est plus institué par un signifiant manquant mais plutôt par un objet en plus, à savoir celui qui excède toujours l'articulation signifiante.

C'est pourquoi la séparation désigne le trou de l'achose dans le champ de l'Autre. Ce qui revient à dire qu'elle désigne cette zone où la chose absente n'est pas représentée par un signifiant. Dans la séparation, l'objet petit *a* vient donc se loger au niveau du trou de l'achose. Dans l'aliénation, ce dernier est au contraire voilé par

le signifiant phallique. Comme l'affirme Lacan, « c'est assez de dire que la chose ne puisse s'écrire que l'*achose*, comme je viens de l'écrire au tableau, ce qui veut dire qu'elle est absente là où elle tient sa place. Ou, plus exactement, que, une fois ôté, l'objet petit *a* qui tient cette place n'y laisse, à cette place, que l'acte sexuel tel que je l'accentue, c'est-à-dire la castration »²⁵.

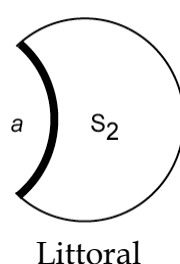
La fonction de *l'Hun-En-Peluce* est celle qui permet au sujet de modeler l'angoisse produite par le trou de l'*achose* une fois que l'Autre n'est plus là pour le représenter. En écrivant *Hun-En-Peluce* à la place d'un-en-plus, Lacan souligne la fonction d'accrochage qu'a pour le sujet l'ours en peluche. Ce qui revient à dire que le sujet s'accroche à cet objet-là lorsqu'il se sent délaissé par l'Autre et livré à l'angoisse de l'*achose*. D'ailleurs, pour que l'ours en peluche puisse remplir cette fonction, il est très important qu'il n'y en ait pas plus d'un, ce que Lacan écrit *papeludun*.

De cette façon, il est possible d'affirmer que la séparation instaure le sujet à partir de l'un qui n'a pas d'Autre. Cela implique l'inscription de la lettre en tant que littoral entre jouissance et savoir. Tel que l'affirme Éric Laurent, « le sujet, quand il ne peut pas être représenté, quand il n'est plus représenté dans l'Autre, quand l'Autre n'est plus ce lieu où il s'aliène, où il s'inscrit, mais devient le désert de l'*Achose*, alors, le sujet à la place, s'accroche à ce qui est son point d'amarrage, l'objet (a) et la lettre, nous dit Lacan, devient littorale »²⁶.

²⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.77.

²⁶ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *op.cit.*, p.38.

Dans cette perspective, comme le démontre le schéma de la séparation, la lettre permet de dessiner le bord d'un trou dans l'Autre où vient se loger la jouissance. Autrement dit, la lettre promeut la séparation de l'objet et de l'Autre en désignant la jouissance au niveau du trou de l'achose. La lettre a ici une fonction de séparation. Ainsi, « littoral, ça désigne exactement ça, le bord qui sépare la lettre, (a), du savoir, en ramenant pour simplifier la paire (S1S2) à S2 »²⁷.



Le littoral est alors caractérisé par le fait de séparer deux domaines hétérogènes qui ne peuvent pas s'accorder. C'est pourquoi Lacan affirme que le littoral n'est pas la frontière. Cette dernière désigne en effet la séparation entre deux domaines homogènes, ce qui suppose la compatibilité entre les domaines ainsi qu'une possibilité de franchissement. Lacan critique ici l'approche biologique de l'adaptation qui suppose l'existence d'une frontière entre le sujet et l'objet, c'est-à-dire entre le programme intérieur de l'organisme et le monde extérieur conçu comme environnement. Selon Lacan, « la frontière certes, à séparer deux territoires, en symbolise qu'ils sont mêmes pour qui la franchit, qu'ils ont commune mesure.

²⁷ *Ibid.*, p.39.

C'est le principe de l'*Umwelt*, qui fait reflet de l'*Innenwelt*. Fâcheuse, cette biologie qui se donne déjà tout de principe : le fait de l'adaptation notamment »²⁸.

À la différence de la frontière qui suppose une topologie de l'intérieur et de l'extérieur, le registre de la séparation situe le littoral à l'intérieur du sujet. Dans cette perspective, l'objet n'est pas à l'extérieur du sujet mais plutôt à l'intérieur. Ce qui revient à dire que c'est le sujet lui-même qui est réduit à l'objet évacué par l'Autre. Cela implique que tout ce qui vient s'inscrire dans le désert de l'*Achose* acquiert le statut de reste, à savoir celui de quelque chose qui ne sert à rien sauf à combler le vide ouvert par l'Autre. Au-delà des semblants, le monde humain se révèle donc comme un amas de déchets, ce qui amène Lacan à affirmer que « la civilisation, c'est l'égout »²⁹. D'ailleurs, il suffit par exemple d'évoquer les conséquences de l'avènement du discours de la science pour se rendre compte que la pollution est la vérité de la civilisation.

Le gros tas de déchet accumulé à la surface de la planète, et qui devient de plus en plus difficile à éliminer, est la conséquence de la manipulation de la lettre par le discours scientifique. Tel que le souligne Lacan, « il est de fait que l'écriture y a fait merveille et que tout marque que cette merveille n'est pas près de se tarir. Cependant la science physique se trouve, va se trouver ramenée à la considération

²⁸ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.14.

²⁹ *Ibid.*, p.11.

du symptôme dans les faits, par la pollution de ce que du terrestre on appelle, sans plus de critique de l'*Umwelt*, l'environnement »³⁰.

Ce statut de déchet du sujet n'est donc pas sans rapport avec ce trait que Lacan voit opérer dans le désert sibérien. Et ce, dans la mesure où ce trait-là opère un effacement du signifiant premier auquel s'identifie le sujet, à savoir celui que Lacan appelle le trait unaire. Néanmoins, « il n'y a apparition concevable d'un sujet comme tel qu'à partir de l'introduction première d'un signifiant, et du signifiant le plus simple, celui qui s'appelle le trait unaire »³¹. Ce qui revient à dire que ce dernier est nécessaire pour que le sujet s'instaure comme pure différence dans le champ de l'Autre, c'est-à-dire comme ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant.

Le trait unaire apparaît ainsi comme ce qui vient supporter la différence à l'état pur, ce que représente la série de bâtons verticaux. Dans ce cas, la réduction extrême des différences qualitatives des bâtons engendre la répétition de l'identique. Cette répétition porte néanmoins la marque de cette différence absolue qu'est le sujet. Ce qui revient à dire que ce qui se répète ici est la marque du manque dans l'Autre, et « précisément du manque qui, se dérochant dans le nombre, le soutient de sa récurrence »³². Dans cette perspective, la répétition du trait unaire peut être considérée comme la répétition de la barre entre le signifiant et le signifié, c'est-à-dire celle qui s'instaure à partir de la disparition du signifiant premier du sujet. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que la barre devient désormais le

³⁰ *Ibid.*, p.18.

³¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre X, L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p.31.

³² LACAN, J., *Le Séminaire, livre XIII, L'objet de la psychanalyse*, leçon du 20 avril 1966, inédit.

signifiant du sujet. Et ce, dans la mesure où elle actualise dans la série des nombres ce manque du signifiant premier.

La permanence du trait unaire implique l'effacement de la chose opéré par ce dernier. Ce qui revient à dire que cette répétition désigne la tentative toujours inaccomplie de récupérer un objet dont il ne reste qu'une trace. En se référant à l'écriture chinoise, Lacan démontre que le trait unaire est fabriqué à partir de l'effacement du signe, c'est-à-dire de l'effacement du rapport entre le signifiant et l'objet. À propos de l'idéogramme, Lacan affirme que

C'est quelque chose qui se présente comme en effet très proche d'une image, mais qui devient idéogramme à mesure de ce qu'elle perd, de ce qu'elle efface de plus en plus de ce caractère d'image (...) Ce sont en effet des traits, qui sortent de quelque chose qui dans son essence est figuratif, et c'est pour ça qu'on croit que c'est un idéogramme, mais c'est un figuratif effacé, poussons le mot qui nous vient ici forcément à l'esprit, refoulé, voire rejeté. Ce qui reste, c'est quelque chose de l'ordre de ce trait unaire en tant qu'il fonctionne comme distinctif, qu'il peut à l'occasion jouer le rôle de marque.³³

Cependant, le trait distinctif des caractères chinois n'a pas le même statut que celui des langues phonétiques où le trait distinctif sépare le signifiant et le signifié. Et ce, dans la mesure où l'effacement de la chose dans les caractères chinois n'implique pas une barrière entre le signifiant et le signifié. Ce qui revient à dire que le caractère chinois efface la chose sans effacer le signifié, ce qui n'est pas le cas dans les langues phonétiques où ce dernier est également effacé. Tel que le souligne Lacan, « en chinois, voyez-vous, c'est la première articulation qui est toute seule, et qui se trouve comme ça produire un sens. Comme tous les mots sont monosyllabiques, on ne va pas dire qu'il y a le phonème qui ne veut rien dire, et

³³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre IX, L'identification*, leçon du 20 décembre 1961, inédit.

puis les mots qui veulent dire quelque chose, deux articulations, deux niveaux. Eh bien, oui, en chinois, même au niveau du phonème ça veut dire quelque chose »³⁴.

L'écriture chinoise suppose donc l'effacement de la barre entre le signifiant et le signifié, ce qui remet en cause la fonction de la barre comme la raison de l'inconscient. Dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », la barre est ce qui permet de définir les effets métonymiques et métaphoriques du langage. Néanmoins, lorsque Lacan évoque l'art chinois de la calligraphie, il remet en cause ce rapport entre la lettre et la barre. Comme l'affirme Éric Laurent, « c'est ici que Lacan met lui-même en cause la place primaire de la barre, et lutte contre cette thèse d'une impression première, ou bien du caractère d'instrument premier, qu'aurait la lettre. Il met ainsi en cause la place primaire de la barre, pour répartir métaphore et métonymie. Il dit bien que cela peut servir à cela, en effet, mais que cela ne suffit pas »³⁵. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la langue chinoise ne s'articule pas en termes de métaphore et de métonymie. C'est pourquoi « Lacan trouve qu'en somme, la poésie chinoise, le mode chinois de raison est tout entier envahi par la métaphore, que tout est métaphorisé »³⁶.

Ainsi, le trait aperçu par Lacan dans le désert sibérien renvoie au trait du calligraphe. Il s'agit ici du trait qui permet d'effacer le support de l'Autre. Ce qui revient à dire que c'est le tracé du caractère qui fonde le sujet dans son statut de

³⁴ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.47.

³⁵ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *op.cit.*, p.34.

³⁶ *Ibid.*, p.42.

reste. Et ce, dans la mesure où il produit une jouissance qui n'entre pas dans le calcul de l'inconscient. En se référant à la théorie du trait de pinceau unaire formulée par le peintre chinois Shih' tao, Éric Laurent souligne que « c'est là où le geste du peintre, le geste de Shih-t'ao rejoint le geste de l'enfant lançant la bobine pour faire *fort-da*, pour modeler l'angoisse de l'*Achose*. Ce n'est pas seulement l'opposition phonématique o-a, *fort-da*, mais le geste lui-même qui compte, porteur qu'il est de l'inscription de cette trace »³⁷. Comme l'énonce Lacan,

Le ruissellement est bouquet du trait premier et de ce qui l'efface. Je l'ai dit : c'est de leur conjonction qu'il se fait sujet, mais de ce que s'y marquent deux temps. Il y faut donc que s'y distingue la rature. Rature d'aucune trace qui soit d'avant, c'est ce qui fait terre du littoral. *Litura* pure, c'est le littéral. La produire, c'est reproduire cette moitié sans paire dont le sujet subsiste. Tel est l'exploit de la calligraphie. Essayez de faire cette barre horizontale qui se trace de gauche à droite pour figurer d'un trait l'un unaire comme caractère, vous mettrez longtemps à trouver de quel appui elle s'attaque, de quel suspens elle s'arrête. À vrai dire, c'est sans espoir pour un occidental.³⁸

Cela implique que le sujet se fonde dans un acte paradoxal d'écriture qui établit et efface à la fois la différence fondatrice du trait signifiant. Le temps de la rature correspond ici à celui de la séparation. Néanmoins, tel que le souligne Lacan, la lettre est *litura* pure, c'est-à-dire rature d'aucune trace qui soit d'avant. Ce qui revient à dire que l'inscription de la lettre détermine l'inexistence du trait relatif à l'aliénation. C'est pourquoi il est possible d'affirmer qu'il n'y a pas de trait unaire d'avant la lettre. Ceci ne peut être formulé qu'à partir de l'inscription de cette dernière dans un deuxième temps.

³⁷ *Ibid.*, p.40.

³⁸ LACAN, J., « *Lituraterre* », *op.cit.*, p.16.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que la lettre efface le trait unaire dans la mesure où elle l'instaure en tant que pure négativité, conformément à la proposition universelle négative de la logique aristotélicienne. De plus, en transposant l'universelle négative dans la logique des quantificateurs, il est possible de conclure que « il ne faut pas écrire $F(x)$ si vous parlez d'un x quelconque. En d'autres termes, ici fonctionne une coupure essentielle. Eh bien, c'est cela même autour de quoi s'articule ce qu'il en est du rapport sexuel. La question est de ce qui ne peut pas s'écrire dans la fonction $F(x)$, à partir du moment où la fonction $F(x)$ est elle-même à ne pas écrire (...) Elle est, à proprement parler, ce qui s'appelle illisible »³⁹. Lacan l'écrit de la façon suivante :

$$\forall x. \overline{Fx}$$

La lettre ne peut donc que reproduire cette moitié sans paire dont le sujet subsiste. Ce qui revient à dire que la lettre instaure le sujet là où il n'y a pas de rapport sexuel. C'est pourquoi la fonction à ne pas écrire est précisément la fonction phallique, c'est-à-dire celle qui supporte le semblant de la jouissance sexuelle. Par conséquent, il est possible de conclure que la fonction littorale de la lettre évoque une jouissance qui rend illisible le rapport sexuel. Et ce, dans la mesure où l'on ne peut pas lire ce qui ne s'écrit pas. Ainsi, « l'écriture donne os à toutes les jouissances qui, de par le discours, s'avèrent s'ouvrir à l'être parlant. Leur donnant os, elle souligne ce qui était certes accessible, mais masqué, à savoir que le rapport sexuel fait défaut au champ de la vérité, en ce que le discours qui l'instaure ne procède que

³⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.111.

du semblant – à ne frayer la voie qu'à des jouissances qui parodient – c'est le mot propre – celle qui y est effective, mais qui lui demeure étrangère »⁴⁰.

⁴⁰ *Ibid.*, p.149.

CHAPITRE 3 :

Le Savoir-lire dans la pratique analytique

A. La fonction du symptôme

Dans son texte « Lituraterre », Lacan réussit enfin à établir une distinction précise entre la lettre et le signifiant, ce qui vient souligner un changement d'orientation dans la pratique de la psychanalyse. En définissant la lettre comme le bord d'un trou dans le savoir, Lacan peut désigner le réel comme une dimension imperméable aux effets de signifié produits par le langage. Et ce, dans la mesure où ce dernier n'a aucune prise sur la jouissance en tant que réelle. À ce moment-là, Lacan définit la pratique analytique au-delà de la rhétorique du signifiant. Ce qui revient à dire qu'il refuse de réduire la psychanalyse à la dimension du semblant. Ce changement de perspective implique que la psychanalyse doit viser le réel en tant que tel.

L'idée d'une pratique fondée sur le bien-dire ne rend pas compte de la question de la répétition dans le symptôme telle qu'elle se présente dans la clinique. Dans cette perspective, l'accent porté sur la problématique de la signification vient éclipser la dimension de la satisfaction. À ce moment-là, Lacan essaie de répartir la libido freudienne entre l'imaginaire et le symbolique et de démontrer le ressort de la répétition dans l'inconscient à partir de la structure du langage, ce qui va le confronter à des impasses théoriques et cliniques. Lacan s'aperçoit ainsi que les dimensions du symbolique et de l'imaginaire ne recouvrent pas toute la jouissance,

ce qui lui permet de ramener la problématique de la satisfaction au premier plan de son enseignement.

C'est pourquoi la définition de l'analyste comme lettré ne suffit plus. Cette fois-ci, il ne s'agit plus tellement de prendre le désir à la lettre mais plutôt la jouissance. De cette manière, l'analyse n'a pas seulement pour objectif d'interpréter le désir. Celle-ci a également pour objectif de toucher au mode de jouir propre à chacun. Par conséquent, un autre mode d'intervention vient s'ajouter à l'interprétation du désir dans la pratique de la psychanalyse, à savoir celui qui reconduit le sujet à sa jouissance hors sens. Et ce, à travers un certain maniement de la lettre. Le concept de lettre permet ainsi la définition d'une nouvelle alliance entre le symbolique et le réel.

La lettre désigne ici un élément isolé qui se précipite du langage au moment où se produit une rupture des semblants, c'est-à-dire au moment où le sujet rencontre l'inconsistance de l'Autre. À ce moment-là, la chaîne signifiante se défait et les signifiants jusqu'alors articulés deviennent des éléments uniques et déconnectés entre eux, ce qui revient à dire que ces derniers ne s'articulent plus en termes d'opposition. Lacan écrit ce rapport d'opposition entre les signifiants (S1-S2). Contrairement à la définition du signifiant qui implique ce rapport-là, la lettre apparaît alors comme un signifiant qui ne s'articule pas à un autre signifiant mais à la jouissance même.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la lettre est un effet du symbolique dans le corps. C'est l'unité symbolique qui vient marquer le corps en

tant que support de la jouissance. Ce qui revient à dire que la lettre a cette spécificité d'être à la fois symbolique et réelle. Cela implique un remaniement de la définition de l'inconscient. Et ce, dans la mesure où l'idée de l'inconscient structuré comme un langage ne tient pas compte du rapport possible entre la lettre et la jouissance. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « le Un de jouissance, ça n'est pas quelque chose qui se déchiffre, ce n'est pas quelque chose sur quoi la parole opère comme sur les formations de l'inconscient, pour la bonne raison que c'est comme une écriture sauvage de la jouissance »¹.

Par conséquent, la définition de la lettre comme littoral permet à Lacan de désigner une autre modalité d'usage de la lettre dans la pratique analytique. Cette dernière devient alors une pratique fondée sur le savoir-lire. Lacan emploie cette expression à propos des juifs lorsqu'il dit que le juif est « celui qui sait lire, c'est-à-dire que de la lettre il prend distance de sa parole »². Le savoir-lire implique donc une distance par rapport à la parole, ce qui introduit d'emblée une distinction par rapport à l'usage représentatif du signifiant impliqué dans la pratique du bien-dire.

Dans cette perspective, l'usage de la lettre impliqué dans le savoir-lire désigne une autre modalité de lecture que celle de l'interprétation comme déchiffrement. Cette fois-ci, il ne s'agit plus de bien-dire ce que le symptôme dit de façon codée mais plutôt de savoir-lire ce qui, dans le symptôme, ne veut rien dire. Cette distinction fait valoir ainsi une coupure radicale entre la parole et l'écriture.

¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 6 avril 2011, inédit.

² LACAN, J., « Radiophonie », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.428.

Et ce, dans la mesure où à ce moment-là le symptôme n'est plus supposé vouloir dire quelque chose. L'usage de la lettre dans le savoir-lire ne suppose pas une intention de signification au symptôme. Ce qui revient à dire que l'écriture est ici considérée comme ayant trait à un vouloir jouir, ce qui explique la répétition impliquée dans le symptôme. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le symptôme désigne lui-même un autre usage du signifiant que l'usage représentatif, c'est-à-dire un usage de jouissance. Comme l'affirme Lacan,

Qu'est-ce que dire le symptôme? C'est la fonction du symptôme, fonction à entendre comme le ferait la formulation mathématique : $f(x)$. Qu'est-ce que ce x ? C'est ce qui de l'inconscient peut se traduire par une lettre, en tant que seulement dans la lettre, l'identité de soi à soi est isolée de toute qualité. De l'inconscient tout Un, en tant qu'il sustente le signifiant en quoi l'inconscient consiste, tout Un est susceptible de s'écrire d'une lettre. Sans doute, y faudrait-il convention. Mais l'étrange, c'est que c'est cela que le symptôme opère sauvagement, ce qui ne cesse pas de s'écrire dans le symptôme relève de là.³

Dès lors, le symptôme est défini comme une fonction qui opère une écriture sauvage de la jouissance. Ce qui revient à dire qu'au niveau du symptôme la jouissance est réfractaire à la structure du langage. Et ce, dans la mesure où la lettre qui écrit cette jouissance reste identique à soi-même sans jamais se rapporter à un autre signifiant. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'usage de la lettre en tant que telle est un effet de la fonction du symptôme. Dans son cours « Ce qui fait insigne »⁴, Jacques-Alain Miller définit cet usage de la lettre dans le symptôme comme une fonction à écrire de la façon suivante :

$$\sum (S1) \longrightarrow S1, \dots \text{ etc}$$

³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, leçon du 21 janvier 1975, inédit.

⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 13 mai 1987, inédit.

De cette manière, le symptôme est défini comme une fonction qui écrit la répétition du signifiant. Ce signifiant tout seul qui se répète dans le symptôme désigne la lettre elle-même, à savoir la lettre comme ce qui ne cesse pas de s'écrire, ce qu'indiquent les points de suspension. Lorsqu'il donne cette définition du symptôme, Lacan évoque les points de suspension pour préciser que « l'important est la référence à l'écriture. La répétition du symptôme est ce quelque chose dont je viens de dire que, sauvagement, c'est écriture, ceci pour ce qu'il en est du symptôme tel qu'il se présente dans ma pratique »⁵. Cette référence à l'écriture dans la répétition du symptôme est ce qui amène Lacan à préciser la distinction entre le signifiant et la lettre. Par conséquent, il est possible d'affirmer que la distinction entre le signifiant et la lettre répercute la distinction entre deux fonctions, la fonction de représentation (R) et la fonction du symptôme (Σ).

R (S1)

Σ (S1)

Le signifiant et la lettre désignent respectivement le résultat obtenu par l'application de ces deux fonctions. Il faut alors un troisième terme pour désigner l'élément pouvant remplir aussi bien la fonction de représentation que celle du symptôme. C'est ce que Lacan appelle le signe. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « c'est pourquoi Lacan fait alors revenir en usage le concept de signe. Ce signe qu'on appelle signifiant quand on le considère dans ses effets de signifié, mais qu'on appelle la lettre quand on le considère dans son second effet qui est la

⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, leçon du 21 janvier 1975, inédit.

production de jouissance »⁶. Dans cette perspective, le concept de signe comporte à la fois le signifiant avec ses effets de signifié et la lettre avec sa production de jouissance. À ce moment-là, l'opposition entre le signifiant le signifié isolée à partir du signe saussurien est remplacée par l'opposition entre le signe et le sens.

Dans les années cinquante, Lacan introduit sa définition du signifiant en opposition à la définition du signe formulée par le logicien américain Peirce. Pour Peirce, le signe représente quelque chose pour quelqu'un alors que, pour Lacan, le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant. Les deux définitions impliquent une structure de représentation. Néanmoins, Lacan ne situe pas le sujet à la place du destinataire comme le fait Peirce. Cette définition circulaire du signifiant a pour but de désigner un signifiant à la place du destinataire et non pas un sujet. Et ce, dans le but de démontrer que le sujet est lui-même un effet de l'articulation signifiante.

Le retour au signe chez Lacan implique donc un changement de perspective par rapport à la linguistique car cette dernière ne rend pas compte de l'effet de jouissance du signifiant. À ce moment-là, la référence à la linguistique ne suffit plus car l'opposition entre le signifiant et le signifié s'arrête au niveau de l'effet de signifié. Ce qui revient à dire que Lacan ne peut plus se servir de la linguistique pour définir les fondements de la pratique analytique. De cette manière, la référence au symptôme est ce qui lui permet de définir une nouvelle approche de l'inconscient. C'est pourquoi Lacan affirme que l'inconscient « nous rappelle qu'au

⁶ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 1 avril 1987, inédit.

versant du sens, je conclus, l'étude du langage oppose le versant du signe. Comment même le symptôme, ce qu'on appelle tel dans l'analyse, n'a-t-il pas là tracé la voie ? Cela jusqu'à Freud qu'il a fallu pour que, docile à l'hystérique, il en vienne à lire les rêves, les lapsus, voire les mots d'esprit, comme on déchiffre un message chiffré »⁷.

Cette fois-ci, Lacan introduit le versant du signe pour souligner le statut de chiffre du message véhiculé par l'inconscient. Dans cette perspective, Lacan associe la jouissance au chiffrage du message, ce qui revient à dire que le signifiant implique un autre effet que celui du signifié. Ce dernier est alors considéré comme un effet secondaire du signifiant introduit par l'opération de déchiffrement, c'est-à-dire par la fonction de représentation. Cette nouvelle approche de l'inconscient consiste à démontrer que le signifiant sert d'abord à chiffrer la jouissance. À ce moment-là, le signifiant est considéré comme le moyen par lequel la jouissance passe dans le langage. C'est ce que Freud appelle le principe de plaisir. Ce qui revient à dire que l'inconscient est animé par la satisfaction liée à une opération de comptabilité. De cette manière, en mettant l'accent sur le versant du signe, Lacan souligne le rapport primaire entre le signifiant et la jouissance. Tel qu'il l'énonce,

Puis que c'est à progresser dans un tissu d'équivoques, de métaphores, de métonymies, que Freud évoque une substance, un mythe fluidique qu'il intitule de la *libido*. Mais ce qu'il opère réellement, là sous nos yeux fixés au texte, c'est une traduction dont se démontre que la jouissance que Freud suppose au terme de processus primaire, c'est dans les défilés logiques où il nous mène avec tant d'art qu'elle consiste proprement.⁸

Néanmoins, la définition du signe inclut également la fonction de représentation, ce qui justifie l'introduction de la problématique du sens. Il

⁷ LACAN, J., « Télévision », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.514.

⁸ *Ibid.*, p.515.

semblerait alors que le sens peut être défini comme un cas particulier du signe. Dans ce cas, la question se pose de savoir pourquoi Lacan oppose-t-il le registre du signe à celui du sens. Dans cette perspective, l'opposition entre le signe et le sens ne peut être conçue qu'en fonction d'une autre distinction, à savoir celle entre le langage et le discours. Cette nouvelle distinction est précisément ce que la psychanalyse apporte à l'étude du langage. Et ce, dans la mesure où l'approche de l'inconscient permet de réduire le langage à la dimension de l'écriture, c'est-à-dire celle du signe dans son rapport avec la jouissance. D'où l'importance de ce que Lacan développe à propos du chiffrage. À ce moment-là, Lacan se sert du chiffre pour désigner le langage à partir de son effet de jouissance car le chiffrage implique l'usage du langage en tant que privé de sens. C'est le principe même du rébus.

Dans cette perspective, la production du sens dépend de l'articulation qu'effectue l'interprète entre certains éléments dépourvus de sens. Néanmoins, rien ne garantit préalablement que l'interprète puisse trouver un sens quelconque derrière le signe. Rien ne garantit que celui-ci cache intentionnellement un message. C'est pourquoi la distinction entre le langage et le discours permet d'éclairer la façon dont le signe prend sens. De cette manière, il est possible d'affirmer que l'avènement du sens dans le champ du langage dépend de l'introduction du discours « qui conditionne toute parole qui puisse s'y produire »⁹. Ce qui revient à dire que le langage ne s'ordonne en termes de structure qu'au niveau du discours. C'est pourquoi il est possible d'affirmer également que l'inconscient structuré comme un langage est lui-même un effet de discours. Et ce, dans la mesure où ce

⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p.216.

dernier introduit la dimension du savoir dans le langage. Le discours est donc ce qui constitue l'inconscient en tant que savoir à déchiffrer. Comme l'affirme Lacan,

Je n'ai jamais dit que c'est le langage qui est savoir. Le langage, si vous voulez bien vous souvenir de quelques-uns des trucs que j'ai crayonnés au tableau dans le temps où j'en avais la force, le langage est un effet de ceci : qu'il y a du signifiant *un*. Mais le savoir, ce n'est pas la même chose. Le savoir est la conséquence de ce qu'il y en a un autre. Avec quoi ça fait deux, en apparence (...) C'est de substituer le signifiant 1 à l'autre signifiant. Celui qui ne fait deux que parce que vous y ajoutez le déchiffrement.¹⁰

La définition du discours implique donc la fonction de représentation, celle qui désigne un signifiant en position de S2, soit en position de savoir. L'effet de signifié du discours tient à cette fonction-là. Cependant, l'articulation du signifiant dans le discours produit un autre effet que celui du signifié. Cela produit également un effet de jouissance. Et ce, dans la mesure où le signe est corrélé à cette dernière dans la fonction du symptôme. Le discours désigne ainsi un mode d'appareillage de la jouissance, c'est-à-dire une certaine façon de véhiculer la jouissance avec le signifiant. Dans cette perspective, le discours comporte une articulation entre le savoir et la jouissance. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller affirme que « ce que Lacan a appelé discours, c'est en quelque sorte aliénation et séparation unifiées en un »¹¹. Ce qui revient à dire que Lacan introduit la définition de discours pour inclure la jouissance dans une structure de représentation.

Les schémas de l'aliénation et de la séparation ont été commentés dans le chapitre précédent. Tel que l'on a vu, ces deux opérations désignent deux statuts du

¹⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXI, Les non-dupes errent*, leçon du 11 décembre 1973, inédit.

¹¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 24 mars 1999, inédit.

sujet, l'un par rapport au signifiant et l'autre par rapport à la jouissance. D'une part, l'aliénation implique la représentation du sujet dans le champ du langage. D'autre part, la séparation implique l'émergence d'une jouissance qui excède ce dernier. C'est pourquoi l'on ne peut pas dire que le sujet est représenté à ce niveau-là. Ces deux opérations s'articulent temporellement. Et ce, dans la mesure où l'opération de la séparation implique l'ensemble vide dégagé par l'opération de l'aliénation. Dans le schéma de la séparation, l'objet apparaît au niveau de l'intersection entre le sujet barré et le manque dans l'Autre, ce que Jacques-Alain Miller écrit de la façon suivante¹² :

$$\mathcal{S} \cap \mathcal{A} = (a)$$

Dans les discours de Lacan, aliénation et séparation ne sont plus ordonnés temporellement. Cette fois-ci, la représentation signifiante du sujet et l'être de jouissance de ce dernier sont mobilisés au sein d'une même structure. Dans cette logique, l'effet de signifié et l'effet de jouissance sont mobilisés simultanément. C'est pourquoi il y a ici une ordonnance de permutation. Ce qui revient à dire qu'il n'y en a pas un qui précède toujours l'autre. La jouissance peut ici figurer au niveau de la cause de la division du sujet. Cela comporte que la jouissance peut également se déplacer à l'intérieur d'une structure symbolique, ce qui était jusqu'alors une propriété du sujet. Cette possibilité-là est donc ce qui permet d'inclure la jouissance dans un schéma représentatif. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « *le signifiant*

¹² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 28 janvier 1987, inédit.

représente le sujet pour un autre signifiant est une relation qui résume l'aliénation symbolique, mais les discours de Lacan introduisent en quelque sorte que le signifiant représente une jouissance pour un autre signifiant »¹³.

De cette manière, étant donné que l'inconscient est un effet de discours, il est possible d'affirmer que le chiffrage de la jouissance effectué par l'inconscient a une forme spécifique, à savoir celle que Lacan nomme *jouis-sens*. Cette dernière désigne un noyau de jouissance élaboré par le discours. Ce qui revient à dire que la jouissance apparaît ici comme un reste non comptabilisé par le signifiant. C'est le versant plus-de-jouir de l'objet petit *a* défini comme un effet de discours. Lacan attribue cette *jouis-sens* à l'objet *a* car ce dernier est intimement corrélé à l'effet de signifié. L'un ne va pas sans l'autre. Selon Jacques-Alain Miller, le terme de *jouis-sens* « indique exactement le rapport qu'il y a entre l'effet de signifié et la production de jouissance »¹⁴. Jacques-Alain Miller écrit cet effet de jouissance du signifiant à partir de l'écriture de son effet de signifié :

$$\begin{array}{ccc} \mathbf{S} & & \mathbf{S} \\ \hline & \rightarrow & \\ \mathbf{s} & & \mathbf{a} \end{array}$$

Cette écriture donne la matrice du discours du maître tel que le formalise Lacan. Ce discours a la même structure que le discours de l'inconscient car ce dernier part également d'un assujettissement au signifiant. Dans son séminaire

¹³ MILLER, J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.18.
¹⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 1 avril 1987, inédit.

« L'envers de la psychanalyse »¹⁵, Lacan donne la formule du discours du maître qu'il écrit de la façon suivante :

$$\begin{array}{ccc} \mathbf{S1} & & \mathbf{S2} \\ \hline & \rightarrow & \\ \mathbf{\mathcal{S}} & & \mathbf{a} \end{array}$$

Dans ce schéma, Lacan désigne l'articulation signifiante (S1-S2) ainsi que ses effets, à savoir le sujet ($\mathcal{S}$) en tant qu'effet de signifié et l'objet (a) en tant qu'effet de jouissance. D'un côté, le sujet vient à la place de l'effet de signifié dans la mesure où Lacan le définit comme ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant. Ce qui revient à dire qu'il désigne le sens en tant que variable. Et ce, dans la mesure où le sens qui advient à la place du sujet est toujours relatif à la chaîne signifiante. De l'autre côté, l'objet vient à la place de l'effet de sens-joui, c'est-à-dire du sens en tant que constant. C'est en quelque sorte ce que Lacan essaie d'articuler comme étant un effet de sens réel, c'est-à-dire un effet de sens qui revient toujours à la même place. C'est pourquoi il affirme à un moment donné que « l'effet de sens exigible du discours analytique n'est pas Imaginaire, il n'est pas non plus Symbolique, il faut qu'il soit Réel. Et ce dont je m'occupe cette année, c'est d'essayer de serrer de près quel peut être le Réel d'un effet de sens »¹⁶.

La distinction entre ces deux modalités d'effet de sens relève d'une nécessité interne à la pratique analytique. Cette dernière permet effectivement de démontrer

¹⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse, op.cit.*, p.12.

¹⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI, leçon du 11 février 1975, inédit.*

que le sens produit par le sujet est toujours parasité par la jouissance. Dans la linguistique, l'effet de sens s'articule comme un sens compris, soit comme un effet purement symbolique du maniement du signifiant. Le sens apparaît ici comme un pur résultat de ce dernier. Néanmoins, la psychanalyse permet de démontrer comment le sens produit par le sujet n'est pas justifié lorsque la jouissance n'est pas prise en compte. Ce qui revient à dire que le sens produit à ce moment-là relève plutôt du non-sens. Et ce, dans la mesure où rien dans la chaîne signifiante permet de déduire ce sens-là. C'est pourquoi la pratique analytique permet d'établir une opposition entre le sens compris et le sens-joui. Selon Jacques-Alain Miller,

De fait, il n'y a pas de pratique analytique sans que l'effet de sens ne soit tenu, disons au minimum, comme parasité par l'effet de sens-joui. De telle sorte qu'on peut dire que dans la pratique, et quelle que soit la théorie sur laquelle il se règle, de fait dans la pratique l'analyste se repère toujours sur ce qu'il arrive à percevoir de l'effet de sens-joui. De quelque nom qu'il le nomme. Cet effet de sens-joui est très simplement antinomique à l'effet de sens si on le situe comme un sens compris. Au fond, la parole offre du sens à comprendre. Seulement, dans ce sens à comprendre, il y a du sens à jouir. Et ça ne se comprend pas. C'est pourquoi on l'appelle non-sens. Ce qui est propre à l'expérience analytique c'est de saisir que le non-sens est un des noms du sens à jouir.¹⁷

De cette manière, il est possible d'affirmer que cet effet de sens-joui peut être rapporté au fantasme. Et ce, dans la mesure où cette jouissance-là vient combler le manque-à-être du sujet. C'est effectivement ce que le mot jouis-sens permet d'articuler. Lacan emploie ce néologisme pour montrer que le sujet et la jouissance sont noués au niveau du fantasme. Ce dernier apparaît alors comme l'effet majeur de l'articulation signifiante, c'est-à-dire comme le sens donné par le sujet à l'énigme du désir de l'Autre. C'est ce que Lacan articule dans son graphe du désir sur l'axe ($\S \diamond a \leftarrow d$). C'est pourquoi les deux éléments qui constituent le fantasme se situent

¹⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 29 avril 1987, inédit.

sous la barre dans le discours du maître. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, la nouveauté du graphe du désir est de poser que « ce qui ne peut pas se dire a un effet de sens aussi bien que ce qui peut se dire et se dit. C'est là, dans l'effet de sens de ce qui ne peut pas se dire, que Lacan retrouve le terme freudien de fantasme »¹⁸.

Le chiffrage de l'inconscient implique ainsi une production de non-sens qui ne peut pas être résorbée par l'opération de déchiffrement. Et ce, dans la mesure où le sens-joui reste toujours irréductible au sens compris. En plus, il est possible d'affirmer que le déchiffrement de l'inconscient ne fait que nourrir le sens-joui car ce dernier implique que la jouissance se nourrit du sens. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le fantasme ne peut pas être interprété. Ce qui veut dire que celui-ci n'est pas réduit par l'interprétation. Dans cette perspective, l'interprétation ne fait que lui donner encore plus de consistance. Tel que l'affirme Jacques-Alain Miller, « interpréter, c'est déchiffrer. Mais déchiffrer, c'est chiffrer à nouveau. Le mouvement ne s'arrête que sur une satisfaction. Freud ne dit pas autre chose quand il inscrit le rêve comme discours au registre du processus primaire, comme une réalisation de désir. Et Lacan le déchiffre pour nous en disant que la jouissance est dans le chiffrage »¹⁹.

Par conséquent, la pratique analytique ne peut plus être définie comme une pratique de déchiffrement de l'inconscient fondée sur le bien-dire. Et ce, dans la mesure où cette dernière reste confinée au niveau de la jouissance en tant qu'objet

¹⁸ *Ibid.*, leçon du 13 mai 1987, inédit.

¹⁹ MILLER, J.-A., « L'interprétation à l'envers », *La Cause freudienne*, n°32, février 1996, p.10.

petit *a*. Ce qui revient à dire que l'analyste doit introduire une autre modalité de lecture de l'inconscient pour réduire ce dernier à sa racine de jouissance préalable au discours. Dans cette nouvelle perspective, la pratique analytique a pour objectif de produire une scission entre la jouissance et le sens. Et ce, pour viser la répétition de « la jouissance propre au symptôme. Jouissance opaque d'exclure le sens »²⁰. Le savoir-lire surgît alors comme ce qui permet à l'analyste de produire cet effet-là. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller,

Je dirais tout de suite que le savoir-lire, comme je l'entends, complète le bien-dire, qui est devenu parmi nous un slogan. Je soutiendrais volontiers que le bien-dire dans la psychanalyse n'est rien sans le savoir-lire, que le bien-dire propre à la psychanalyse se fonde sur le savoir-lire. Si l'on s'en tient au bien-dire, on n'atteint que la moitié de ce dont il s'agit. Bien-dire et savoir-lire sont du côté de l'analyste, c'est son apanage, mais au cours de l'expérience il s'agit que bien-dire et savoir-lire se transfèrent à l'analysant. En quelque sorte qu'il apprenne, hors de toute pédagogie, à bien-dire et aussi à savoir-lire.²¹

Le bien-dire dans la pratique analytique n'atteint que la moitié de ce dont il s'agit car à ce niveau-là l'analyse délivre seulement l'un de deux termes corrélés à la jouissance hors sens du symptôme. La pratique du bien-dire produit effectivement une scission entre la jouissance et le sens. La chute du sujet supposé savoir implique cet effet-là. À ce moment-là, le sens-joui du fantasme cède sa place à la jouissance hors sens de la pulsion. L'objet petit *a* apparaît ainsi en tant que dénudé de sens. Néanmoins, cet objet-là reste un pur produit de discours dans la mesure où il ne s'articule pas à la lettre impliquée dans la jouissance du symptôme. C'est pourquoi Lacan doit trouver une autre écriture pour la jouissance du symptôme, une écriture qui inclut à la fois le signifiant maître et l'objet. Ceux-ci

²⁰ LACAN, J., « Joyce le Symptôme », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.570.

²¹ MILLER, J.-A., « Lire un symptôme », *Mental / Revue internationale de psychanalyse*, n°26, juin 2011, p.50.

désignent en effet les deux éléments du discours pouvant se détacher de la dimension du sens.

De cette manière, étant donné que le discours implique la transposition du langage dans la structure, Lacan ne peut définir le langage préalable au discours que comme un mixte de signifiant maître et d'objet. Cela donne la matrice même du symptôme qui désigne le langage à partir de son effet de jouissance. Selon Jacques-Alain Miller,

Il y a là sans doute une difficulté pour nous qui sommes formés à distinguer ce qui est de l'ordre du signifiant et ce qui est de l'ordre de l'objet ou de la jouissance. Ce que comporte le symptôme, en tant qu'il abrège cette paire (S1-a), c'est le signifiant en tant qu'il est non seulement coordonné à la jouissance mais en tant qu'il est aussi identifié et confondu avec la jouissance. C'est ce que comporte cette nouvelle définition de la jouissance que Lacan a pu donner à l'encontre de celle qu'il formulait auparavant, à savoir que la jouissance est dans le chiffage. Je crois vous avoir déjà indiqué en quoi la formation même de cette paire, (S1-a), est corrélative d'une distinction à faire dans le champ du langage. Cette distinction est à faire entre parole et écriture.²²

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que cette nouvelle définition du symptôme abolit la différence entre le signifiant maître et l'objet. Ce qui veut dire que ces derniers ne sont pas distingués dans le réel. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller fait équivaloir le symptôme à la paire susmentionnée :

$$\Sigma = (S1 - a)$$

Le savoir-lire est donc ce qui permet d'atteindre le symptôme dans l'intégralité de sa formule initiale. Et ce, dans la mesure où la pratique du savoir-lire ramène la parole de l'analysant à la dimension de l'écriture. En introduisant

²² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 1 avril 1987, inédit.

l'écriture comme réponse à la parole analysante, l'analyste peut ainsi faire valoir la lettre en tant que hors sens. De cette manière, le savoir-lire implique l'introduction d'une coupure entre la parole et l'écriture, soit une coupure entre le sens véhiculé par le discours et la jouissance hors sens impliquée dans le symptôme. Comme l'affirme Lacan, « ce dont il s'agit dans le discours analytique, c'est toujours ceci – à ce qui s'énonce de signifiant vous donnez une autre lecture que ce qu'il signifie »²³.

B. La lecture du hors sens

Le savoir-lire propre au discours analytique vise l'écrit au-delà des effets de signifié produits par la parole analysante. Ce qui revient à dire que l'interprétation analytique se définit comme une opération de lecture visant le hors sens de ce qui s'écrit pour chaque sujet. En donnant toujours une autre lecture à ce que le sujet énonce, l'analyste introduit un écart entre ce qui se dit et ce qui s'écrit. Ce faisant, il permet à l'analysant de lire autrement son histoire. À ce moment-là, le mot analysant pourrait s'écrire avec un *i* car c'est dans la mesure où le sujet apprend à lire son inconscient qu'il devient *analysant*.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que l'inconscient est de l'ordre de ce qui s'écrit. C'est pourquoi Lacan affirme dans sa postface au séminaire XI que ce qu'il dit « est voué à l'inconscient, soit à ce qui se lit avant tout »²⁴. Néanmoins, il s'avère que ce qui se lit n'a strictement aucun rapport avec ce qui s'écrit. Et ce, dans la mesure où ce qui s'écrit de l'inconscient donne lieu à des

²³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p.37.

²⁴ LACAN, J., « *Postface au Séminaire XI* », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.503.

multiples lectures. C'est pourquoi Lacan affirme également que « dans votre discours analytique, le sujet de l'inconscient, vous le supposez savoir lire. Et ça n'est rien d'autre, votre histoire de l'inconscient. Non seulement vous le supposez savoir lire, mais vous le supposez apprendre à lire. Seulement ce que vous lui apprenez à lire n'a alors absolument rien à faire, en aucun cas, avec ce que vous pouvez en écrire »²⁵.

De cette manière, la pratique du savoir-lire met en valeur l'écriture comme pas-à-lire, ce qui renvoie à la définition de la lettre en tant que rature, en tant qu'opaque au sens. Ce qui revient à dire que ce travail de lecture gravite autour d'une impossibilité. Le travail d'analyse peut alors être défini comme un processus permettant d'isoler cette impossibilité-là. À ce moment-là, l'interprétation analytique peut être rapprochée de l'équivoque. Et ce, dans la mesure où cette dernière implique une distance entre ce qui se dit et ce qui s'écrit. Dans l'équivoque, ce qui se dit peut s'écrire de différentes façons, comme par exemple dans le cas de *deux* et *d'eux*. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'équivoque est un effet de lecture. Cependant, cet effet de lecture désigne l'écriture comme ce qui ne se lit pas dans ce qui se dit.

Dans cette perspective, l'interprétation consiste à faire résonner l'équivocité dans ce qui se dit, ce qui est l'inverse de l'interprétation conçue comme une ponctuation permettant de boucler le sens de la phrase. Selon Lacan, « en effet, c'est uniquement par l'équivoque que l'interprétation opère. Il faut qu'il y ait quelque

²⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.38.

chose dans le signifiant qui résonne »²⁶. Cette résonance implique donc la superposition d'un nombre indéfini de signifiés, ce qui implique une ouverture sur la fuite du sens. À ce moment-là, « vous avez une stratification énorme de signifiés, de résonances, qui font apercevoir que la plupart du temps, on se contente d'une bonne grosse signification. À l'état libre, un mot peut avoir des résonances infinies »²⁷.

Effectivement, le sens se dérobe toujours lorsque l'on prend l'écriture pour référence. Cela comporte que le sens coule d'autant plus à flot qu'il se réfère à ce qui ne se lit pas. Et ce, parce qu'à ce moment-là l'on ne sait plus tellement ce que l'on voulait dire. Par conséquent, il est possible d'affirmer que l'équivoque permet de produire du hors-sens à partir du sens. Ainsi, en jouant sur l'équivoque du signifiant, l'analyste obtient une réduction du sens. Comme l'énonce Lacan,

Qu'est-ce que c'est que cette histoire de sens, surtout si vous y introduisez ce que je m'efforce de vous faire sentir? C'est que, pour ce qu'il en est de la pratique analytique, c'est de là que vous opérez, mais que d'un autre côté, ce sens, vous n'opérez qu'à le réduire : c'est dans la mesure où l'inconscient se supporte de ce quelque chose (il faut bien le dire le plus difficile de ce que j'ai eu à introduire), ce quelque chose qui est par moi défini, structuré comme le Symbolique, c'est de l'équivoque, fondamentale à ce quelque chose dont il s'agit sous le terme du Symbolique, que toujours vous opérez – je parle à ceux qui sont ici dignes du nom d'analyste. L'équivoque, ça n'est pas le sens. Le sens, c'est ce par quoi répond quelque chose, qui est autre que le Symbolique, et ce quelque chose, il n'y a pas moyen de le supporter autrement que de l'Imaginaire.²⁸

L'équivoque est donc ce qui permet de réduire le sens. Ce dernier est ici renvoyé à l'imaginaire. Ce qui revient à dire que le symbolique n'engendre pas lui-même d'effets de signifié. Contrairement à ce que Lacan avait affirmé dans les

²⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.17.

²⁷ MILLER, J.-A., « Deux modes de l'écriture, deux jouissances », *Lettre Mensuelle*, n° 240, juillet 2005, p.6.

²⁸ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, leçon du 10 décembre 1974, inédit.

années cinquante, le symbolique apparaît ici comme une dimension qui vient s'opposer à la production du sens dans le langage. Le sens n'est plus assuré par le symbolique mais plutôt par l'imaginaire. C'est pourquoi Lacan affirme à ce moment-là que c'est « l'équivoque qui fait la loi du signifiant »²⁹. Dans cette perspective, Lacan établit une coupure radicale entre le sens et la matière signifiante.

Selon Jacques-Alain Miller, cette coupure désigne le rapport incalculable du signifiant au signifié car « il est à proprement parler impossible d'établir une loi qui, à partir de la matière signifiante, vous permette de dériver, de situer, de conclure au signifié. Au contraire, la prolifération est de nécessité, elle est inscrite »³⁰. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller oppose les lois du langage à la loi du signifiant. Les lois du langage sont celles de la métaphore et de la métonymie, c'est-à-dire celles qui permettent de définir le mode de production du signifié. L'équivoque comme la loi du signifiant vient justement s'opposer à ces lois-là. Et ce, dans la mesure où l'équivoque s'appuie sur ce rapport incalculable entre le signifiant et le signifié.

De cette manière, la référence à la lettre est ce qui permet à Lacan de définir l'inconscient comme un tissu d'équivoques. Ces derniers induisent une prolifération indéfinie du sens aboutissant à l'illisibilité. C'est pourquoi Lacan affirme que l'écriture permet à l'être parlant de « se soustraire aux artifices de l'inconscient »³¹. Se soustraire aux artifices de l'inconscient veut dire ici se soustraire

²⁹ LACAN, J., « Télévision », *op.cit.*, p.517.

³⁰ MILLER, J.-A., « L' inanité sonore », *Letterina Archives*, n°4, octobre 1996, p.16.

³¹ LACAN, J., « Postface au Séminaire XI », *op.cit.*, p.505.

aux effets de signifié pour privilégier l'effet de jouissance. Par conséquent, il est possible d'affirmer que c'est le symptôme qui permet à l'être parlant de se soustraire à l'inconscient. Ici la notion de sujet de l'inconscient ne suffit plus. Lacan doit alors trouver une autre référence que celle du symptôme freudien pour étayer ses arguments. C'est pourquoi Lacan s'appuie sur Joyce à ce moment-là. Dans cette perspective, l'exemple de Joyce est ce qui permet à Lacan de démontrer le rapport entre la lettre et le symptôme.

La dichotomie du signifiant et de la lettre nous donne de quoi conférer au *sinthome* sa place exacte. Le symptôme, comme on disait jusqu'alors, celui que l'on traite dans l'analyse en tant que symptôme freudien, est fait de signifiants, en tant que, c'est-à-dire pour autant – ce qui introduit une limite – qu'il est formation de l'inconscient, alors que le *sinthome*, pour le dire prudemment, est de l'ordre de la lettre, et, moins prudemment, est une *lettre*. Dans *Lituraterre*, Lacan avait préparé le terrain en séparant le signifiant et la lettre. Il fera passer cette séparation dans la clinique, distinguant deux modes du symptôme : à l'ancienne et à la nouvelle, le symptôme freudien et le symptôme joycien.³²

La référence à Joyce permet à Lacan de redéfinir le symptôme dans la mesure où la littérature de Joyce fait l'impasse sur l'usage représentatif du signifiant. Ce qui revient à dire qu'il y a dans l'œuvre de Joyce un maniement du langage qui ne permet pas de conclure au signifié. En évacuant ce dernier, Joyce privilégie l'effet de jouissance du langage en tant que chiffrement. C'est pourquoi Lacan affirme que Joyce incarne le symptôme même dans l'usage qu'il fait du langage. D'où sa formule Joyce-le-Symptôme. Contrairement au symptôme freudien, le symptôme est désigné par là en tant qu'indéchiffrable, en tant qu'inalysable. Et en tant qu'illisible aussi. « Moyennant quoi la voie d'un déchiffrement à l'infini est ouverte

³² MILLER, J.-A., « Deux modes de l'écriture, deux jouissances », *op.cit.*, p.5.

sans que ce déchiffrement puisse être jamais à proprement parler scandé par un effet de vérité »³³, comme l'affirme Jacques-Alain Miller.

Chez Joyce, il est à proprement parler impossible de distinguer ce qu'il voulait dire de ce qu'il a dit. C'est pourquoi aucun effet de vérité ne devient possible à ce moment-là. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que Joyce empêche l'émergence du sujet supposé savoir nécessaire à l'analyse. D'où cette affirmation énigmatique de Lacan que le symptôme abolit le symbole chez Joyce. Ce qui revient à dire que c'est le rapport à l'inconscient lui-même qui est ici remis en question. Tel que l'énonce Lacan, « si je dis *Joyce le Symptôme*, c'est que le symptôme, le symbole, il l'abolit, si je puis continuer dans cette veine. Ce n'est pas seulement *Joyce le Symptôme*, c'est Joyce en tant que, si je puis dire, désabonné à l'inconscient »³⁴.

Lacan affirme que Joyce est désabonné à l'inconscient dans la mesure où le rapport S1-S2 est exclu de l'usage que ce dernier fait du langage. Au lieu de s'articuler selon une structure de substitution, les signifiants apparaissent ici en tant qu'imbriqués les uns dans les autres, ce qui produit un effet d'énigme au niveau du signifié. La chaîne signifiante est ici réduite à un *essaim* de S1. Ce qui revient à dire qu'à ce moment-là il est impossible de décomposer un signifiant en plusieurs signifiants. C'est pourquoi Joyce peut être considéré comme illisible. Dans cette perspective, le lapsus devient la formation de l'inconscient la plus paradigmatique.

³³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 1 avril 1987, inédit.

³⁴ LACAN, J., « Joyce le symptôme », in *Le Séminaire, livre XXIII, op. cit.*, p.164.

Et ce, dans la mesure où ce dernier implique lui aussi un emboîtement des signifiants. Selon Lacan,

Joyce, je veux bien que ce ne soit pas lisible - ce n'est certainement pas traductible en chinois. Qu'est-ce qui se passe dans Joyce? Le signifiant vient truffer le signifié. C'est du fait que les signifiants s'emboîtent, se composent, se télescopent - lisez *Finnegan's Wake* - que se produit quelque chose qui, comme signifié, peut paraître énigmatique, mais qui est bien ce qu'il y a de plus proche de ce que nous autres analystes, grâce au discours analytique, nous avons à lire - le lapsus. C'est au titre de lapsus que ça signifie quelque chose, c'est-à-dire que ça peut se lire d'une infinité de façons différentes. Mais c'est précisément pour ça que ça se lit mal, ou que ça se lit de travers, ou que ça ne se lit pas. Mais cette dimension du *se lire*, n'est-ce pas suffisant pour montrer que nous sommes dans le registre du discours analytique?³⁵

De cette manière, le lapsus introduit la dimension de l'écriture comme ce qui ne se lit pas. Malgré toutes les lectures possibles, il reste toujours une dimension d'opacité dans le lapsus. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que ce dernier désigne plutôt l'effet de jouissance du langage. Cette jouissance du chiffrement comporte que l'inconscient jouit d'exclure le sens. Ce qui revient à dire que le lapsus permet de démontrer que l'inconscient ne devient interprétable que par l'introduction du sujet supposé savoir. C'est lorsqu'on suppose que cela signifie quelque chose que l'interprétation devient possible. Celle-ci reste donc secondaire par rapport à cet effet de jouissance car le lapsus implique qu'« à la place du sujet supposé savoir nous avons la jouissance du signifiant maître. Et là où il y a la pure jouissance du signifiant maître il n'y a rien qui soit analysable. Il y a la jouissance de l'inconscient comme maître »³⁶. Par conséquent, il est possible d'affirmer que le symptôme joycien empêche l'émergence du sujet supposé savoir dans la mesure où il introduit la pure jouissance du signifiant maître. C'est ce que vient indiquer la paire (S1-a). Cette notation veut dire jouissance du signifiant maître. C'est pourquoi

³⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.37.

³⁶ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 1 avril 1987, inédit.

Lacan peut affirmer que « le symptôme n'est pas définissable autrement que par la façon dont chacun jouit de l'inconscient en tant que l'inconscient le détermine »³⁷.

Le symptôme est donc ce qui met en place cet usage de jouissance du signifiant repérable dans le lapsus. Dans cette perspective, le lapsus peut être défini comme le résultat d'un usage symptomatique du signifiant, ce que Joyce porte à son extrême dans *Finnegan's Wake*. Cela implique ainsi une nouvelle définition de l'inconscient, une définition de l'inconscient sans rapport au sujet supposé savoir. C'est ce qu'énonce Lacan en disant que « quand l'esp d'un laps, soit puisque je n'écris qu'en français : l'espace d'un lapsus, n'a plus aucune portée de sens (ou interprétation), alors seulement on est sûr qu'on est dans l'inconscient (...) L'inconscient, soit réel, qu'à m'en croire »³⁸. Cette nouvelle définition de l'inconscient en tant que réel est ce qui conduit Lacan à remplacer le terme d'inconscient par celui de *parlêtre*. Et ce, dans la mesure où cette nouvelle définition implique également le corps de l'être parlant, c'est-à-dire le corps en tant qu'affecté par l'inconscient. Comme l'affirme Lacan, « le réel, dirai-je, c'est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient »³⁹.

Dans cette perspective, le mystère du corps parlant tient à cet effet de jouissance du signifiant considéré sur son versant énigmatique, indéchiffrable. C'est pourquoi Lacan remplace à ce moment-là le terme de langage par celui de *lalangue*. Avec le concept de *lalangue*, Lacan ramène le langage à la dimension de l'équivoque

³⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, leçon du 18 février 1975, inédit.

³⁸ LACAN, J., « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.571.

³⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.118.

où le sens reste toujours incertain. L'écriture apparaît ici comme ce qui se précipite des équivoques de *lalangue*. Selon Lacan, « l'homme est porteur de l'idée de signifiant. Cette idée, dans *lalangue*, se supporte essentiellement de la syntaxe. Il n'en reste pas moins que ce qui caractérise *lalangue* parmi toutes, ce sont les équivoques qui y sont possibles »⁴⁰.

À ce moment-là, Lacan ne définit plus le langage comme une structure. Ce qui revient à dire qu'à un certain niveau le langage n'est pas ordonné synchroniquement. Et ce, dans la mesure où il n'y pas d'éléments préalablement discernés dans *lalangue*. Cette dernière apparaît ici comme essentiellement diachronique, comme un ruissellement des malentendus laissant place à l'invention. C'est pourquoi « le Un incarné dans *lalangue* est quelque chose qui reste indécis entre le phonème, le mot, la phrase, voire toute la pensée. C'est ce dont il s'agit dans ce que j'appelle signifiant-maître »⁴¹. C'est ce que Lacan souligne en écrivant *lalangue* et non pas la langue. Ce faisant, Lacan remet en question la structure même du langage, ce qui veut dire que *lalangue* n'est pas concernée par cette structure-là.

Ce changement de perspective est ce qui permet à Lacan d'affirmer que le langage ne sert pas à la communication mais plutôt à la jouissance. Cette fois-ci, le langage est plutôt défini comme un appareil de jouissance. Tel que l'affirme Lacan, « la réalité est abordée avec les appareils de la jouissance. Voilà encore une formule

⁴⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome*, op.cit., 2005, p.117.

⁴¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore*, op.cit., p.131.

que je vous propose, si tant est que nous centrons bien sur ceci que d'appareil, il n'y en a pas d'autre que le langage. C'est comme ça que, chez l'être parlant, la jouissance est appareillée. C'est ce que dit Freud, si nous corrigeons l'énoncé du principe du plaisir »⁴². Selon Jacques-Alain Miller, le concept de structure est ici remplacé par le concept d'appareil défini comme un assemblage hétéroclite ayant une finalité déterminée, une finalité de jouissance en l'occurrence. Contrairement au concept de structure, le concept d'appareil permet donc la coexistence de deux éléments hétérogènes, à savoir le signifiant et la jouissance.

Le langage est une structure, mais en définissant le langage comme appareil de la jouissance, peut-être va-t-on dans le sens de remplacer au niveau où il convient le concept de structure par le concept d'appareil. L'appareil est un assemblage, mais un assemblage qui peut être plus hétéroclite que la structure, et surtout qui est puissamment finalisé. Une structure, cela se déchiffre, se construit, mais c'est un peu dans l'élément contemplatif. Il faut ajouter des choses comme l'action de la structure, pour que ça se mette à fonctionner. Tandis que l'appareil, c'est d'emblée branché sur une finalité, ici sur une finalité de jouissance, qui surclasse la soi-disant finalité de connaissance de la réalité.⁴³

En définissant le langage comme un appareil de jouissance, Lacan affirme que la finalité de jouissance du langage précède sa fonction de représentation. Le langage sert avant tout à la jouissance de l'être parlant. Ce qui revient à dire que la finalité du langage n'est pas de représenter la réalité ni d'ordonner le monde. Ce n'est pas non plus la communication car celle-ci implique nécessairement la structure. Et ce, dans la mesure où la communication se repose sur le rapport entre deux éléments au minimum.

⁴² *Ibid.*, p.52.

⁴³ MILLER, J.-A., « Le monologue de l'appareil », *La Cause freudienne*, n°34, octobre 1996, p.16.

Dans cette perspective, le langage considéré à partir de sa finalité de jouissance fait l'impasse sur l'Autre en tant que lieu du message. L'être parlant est tout seul à ce niveau-là car sa jouissance fait l'économie de l'Autre. C'est pourquoi cette jouissance se présente comme une jouissance autistique, la jouissance de l'Un tout seul. C'est également la satisfaction du blabla. De cette manière, « on peut dire qu'ici le langage est à saisir au niveau de ce qui s'imprime sur le corps, avec effet de jouissance : le Un s'imprime sur le corps. C'est dans cette mesure que le langage peut être dit un appareil de la jouissance »⁴⁴. Le concept de *lalangue* implique donc la redéfinition de la fonction de la parole dans le champ du langage. Étant donné que ce dernier n'est plus défini en tant que structure, la définition de la parole en tant que donatrice du sens ne peut plus se soutenir. Et ce, dans la mesure où l'intention de signification supposée à la parole n'est pas sans rapport avec la structure telle que la définit Lacan dans son écrit « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ».

Dans le chapitre III sur le bien-dire, l'on a montré comment la structure du langage conditionne la parole adressée à l'Autre en termes de demande de signification. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « le cœur de la fonction de la parole est donné par ce que j'appelle aujourd'hui la volonté-de-dire. La parole emporte toujours une stratégie qui enveloppe l'Autre, pour autant que le partenaire du sujet, qu'il y a toujours, est cet Autre majuscule. C'est sur ce bâti-là, qui met en place le sujet et son vouloir-dire dans la parole, et l'Autre, son partenaire, que

⁴⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 23 mars 2011, inédit.

peuvent se distinguer, par exemple, la demande et le désir »⁴⁵. Dans ce cas-là, la parole appelle toujours l'interprétation, ce qui donne la matrice même de la communication intersubjective.

C'est pourquoi Lacan affirme que le sujet reçoit de l'Autre son propre message sous une forme inversée. Ce qui revient à dire que c'est la réponse de l'Autre qui permet au sujet d'accéder à la vérité de son propre message. Cela implique donc une structure de dialogue. Dans cette perspective, la réponse minimale de l'analyste est celle qui renvoie le sujet à la dimension du désir au-delà de la demande. C'est l'interprétation dont l'énonciation renvoie toujours à la même question, celle qui interroge le sujet au niveau de son désir avec un *Che vuoi ?* De cette manière, la question se pose de savoir ce que devient la parole lorsque celle-ci n'inclut plus l'Autre comme son partenaire. Autrement dit, comment peut-on définir la fonction de la parole lorsque celle-ci n'implique pas le dialogue ? Pour répondre à cette question, Jacques-Alain Miller propose de remplacer la parole définie en tant que vouloir-dire par le néologisme *apparole* utilisé par Lacan.

Ce néologisme est un mixte de parole et appareil. L'*apparole* se distingue de la parole en ceci qu'elle est essentiellement monologue. C'est la parole en tant qu'appareillée à la jouissance. Pour étayer sa thèse, Jacques-Alain Miller reprend une citation de Lacan où il dit que l'incidence du signifiant dans la destinée de l'être parlant « a peu à faire avec sa parole. Cela a à faire avec la structure, laquelle s'appareille. L'être humain, qu'on appelle ainsi sans doute parce qu'il n'est que

⁴⁵ MILLER, J.-A., « Le monologue de l'aparole », *op.cit.*, p.10.

l'humus du langage, n'a qu'à s'*apparoler* à cet appareil-là »⁴⁶. Cette nouvelle thèse concernant l'*apparole* comporte que « là où ça parle, ça jouit »⁴⁷.

À ce moment-là, ce n'est plus la vérité qui parle mais plutôt la jouissance. Ce qui revient à dire que l'*apparole* n'est pas animée par un vouloir-dire mais plutôt par un vouloir-jouir. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « l'inconscient structuré comme un langage implique que la vérité parle, alors que, dans le contexte de la langue et de l'*apparole*, c'est la jouissance qui parle »⁴⁸. De cette manière, le remplacement du binôme langage / parole par le binôme *la langue* / *apparole* implique une nouvelle définition de l'interprétation analytique. L'interprétation comme équivoque apparaît ici comme une conséquence du remplacement du premier binôme par le second.

Dans cette perspective, l'interprétation peut-être définie comme ce qui fait limite au monologue autiste de la jouissance. La production du sens-joui tient à cette satisfaction liée à parole. Sauf que cette fois-ci le sens-joui n'est pas rapporté au fantasme mais au fait même de parler. L'interprétation devient ainsi ce qui introduit l'impossible dans la production illimitée du sens à partir de l'équivoque. Selon Jacques-Alain Miller, « cela place plutôt l'interprétation comme une butée que comme une relance, c'est-à-dire le contraire de ce qui peut être une pratique de l'interprétation »⁴⁹. Ce qui revient à dire que ce n'est pas le sens qui est assuré par

⁴⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse, op.cit.*, p.57.

⁴⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.104.

⁴⁸ MILLER, J.-A., « Le monologue de l'*apparole* », *op.cit.*, p.15.

⁴⁹ *Ibid.*, p.17.

l'interprétation mais plutôt le réel car ce dernier est défini par Lacan comme ce qui s'oppose au sens.

Cela indique que l'interprétation « interviendrait à contre-pente du principe du plaisir »⁵⁰. L'idée de l'interprétation comme ce qui fait limite rejoint l'idée que l'interprétation introduit la dimension de l'écriture dans la parole. Et ce, dans la mesure où la catégorie de l'impossible implique la référence à la formalisation mathématique. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « si l'interprétation analytique est ce par où s'assure le réel, alors elle est de l'ordre de la formalisation, si l'on admet que seule la formalisation mathématique atteint à un réel. C'est cela que Lacan explore (...) En tout cas, elle doit se faire à l'envi de l'écrit, dans la mesure où la formalisation suppose l'écrit »⁵¹.

La référence à l'écriture comme ce qui introduit le réel dans le champ du langage est précisément ce qu'explore Lacan dans son texte « Lituraterre ». De cette manière, il est possible d'affirmer que la nouvelle définition de la lettre que donne Lacan est ce qui lui permet de remplacer le premier binôme par le second. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller affirme que « ce qui renouvelle *L'instance de la lettre*, c'est bien entendu ce que Lacan a appelé *Lituraterre*. À la place de *fonction de la parole*, *champ du langage* et *l'instance de la lettre*, nous avons *lalangue*, *l'apparole* et *lituraterre*, qui nous dessinent certainement un autre Lacan »⁵².

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p.18.

⁵² MILLER, J.-A., « L'écrit dans la parole », *Feuillets psychanalytiques du Courtil*, n°12, juin 1996, p.24.

Dans ce second ternaire de l'enseignement de Lacan, l'interprétation analytique a pour objectif d'atteindre la jouissance par une opération de vidage du sens. L'interprétation apparaît ici comme ce qui vient déranger l'homéostasie dans le discours de l'analysant en séparant le sens et la jouissance. Ce qui revient à dire que le réel de la jouissance est atteint lorsque sens et jouissance ne se confondent plus. C'est ce qui permet l'équivoque. Et ce, dans la mesure où cette dernière permet de déstabiliser la routine des significations dont se nourrit la jouissance.

Cela implique que, comme la formalisation, l'interprétation analytique se fait au contraire du sens. Lacan évoque même que l'on pourrait dire à contresens. D'ailleurs, l'équivoque c'est justement de prendre les choses à contresens (...) C'est un mode un peu spécial de l'interprétation. Toute interprétation consiste à formuler *ça veut dire autre chose*, tandis qu'ici, la réduction au *ça ne veut rien dire* est à l'horizon. On pourrait même dire que, dans l'interprétation analytique, l'extraction du *ça veut jouir* passe par un *ça ne veut rien dire*, et que l'inconscient au contraire – c'est pourquoi on peut le méconnaître dans ce statut – masque ce *ça veut jouir* par le *ça veut dire*. Et donc, pour retrouver le *ça veut jouir*, il faut passer par le *ça ne veut rien dire*.⁵³

De cette manière, il est possible d'affirmer que la pratique analytique vise la réduction de la jouissance à son réel hors-sens, soit à la jouissance lorsque celle-ci ne veut plus rien dire. C'est précisément ce que le savoir-lire permet d'atteindre dans la pratique analytique. Et ce, dans la mesure où la pratique du savoir-lire « consiste à sevrer le symptôme de sens »⁵⁴. À ce moment-là, « c'est le fonctionnement même de l'interprétation qui change et qui passe de l'écoute du sens à la lecture du hors sens »⁵⁵. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer

⁵³ MILLER, J.-A., « Le monologue de l'apparole », *op.cit.*, p.18.

⁵⁴ MILLER, J.-A., « Lire un symptôme », *op.cit.*, p.57.

⁵⁵ *Ibid.*

que ce passage de l'écoute du sens à la lecture du hors sens répercute le passage du bien-dire au savoir-lire.

Dans le bien-dire, l'interprétation consiste à formuler que ça veut dire autre chose. Cette modalité d'interprétation implique une structure de dialogue car l'idée que ça veut dire autre chose suppose l'Autre du langage. Dans le savoir-lire, l'interprétation consiste plutôt à formuler que ça veut jouir, ce qui implique que le langage est dissocié de l'Autre. Par conséquent, il semblerait justifié de formuler que les deux ternaires susmentionnés correspondent à ces deux modalités d'usage de la lettre intitulées bien-dire et savoir-lire. D'un côté, l'écoute du sens impliquée dans le bien-dire se repose sur le ternaire parole / langage / instance de la lettre. De l'autre côté, la lecture du hors sens impliquée dans le savoir-lire se repose sur le ternaire *apparole / lalangue / lituraterre*. Cela s'ordonne de la façon suivante :

<i>Bien-dire</i>	<i>Savoir-lire</i>
<i>Ecoute du sens</i>	<i>Lecture du hors-sens</i>
<i>La parole</i>	<i>L'apparole</i>
<i>Le langage</i>	<i>Lalangue</i>
<i>L'instance de la lettre</i>	<i>Lituraterre</i>

Cette table isole donc deux modalités d'usage de la lettre dans pratique analytique. Ces modalités désignent deux façons distinctes d'aborder la pratique de la psychanalyse, la façon orthodoxe et la façon hérétique. La façon orthodoxe est celle qui répond à l'énigme de la jouissance par l'introduction du sens, à savoir celle qui vise la suppression du symptôme par le bien-dire. C'est la psychanalyse orthodoxe définie comme une pratique fondée sur le déchiffrement. Dans cette perspective, l'analyse peut être définie comme la réponse à une énigme, et une

réponse « tout à fait spécialement conne »⁵⁶. La façon hérétique est celle qui vise au contraire l'opacité irréductible de la jouissance par le savoir-lire. C'est celle qui promeut l'usage logique du symptôme.

Cet usage logique est celui qui serait capable de tarir le sens pour atteindre le réel du symptôme. C'est ce que Lacan appelle la bonne façon d'être hérétique. Selon Lacan, « la bonne façon est celle qui, d'avoir bien reconnu la nature du sinthome, ne se prive pas d'en user logiquement, c'est-à-dire d'en user jusqu'à atteindre son réel, au bout de quoi il n'a plus soif »⁵⁷. Cela suppose qu'il y aurait aussi la mauvaise façon d'être hérétique. Ce qui revient à dire qu'il y aurait une autre façon de tarir le sens véhiculé par l'inconscient. Il s'agit ici de l'usage du signifiant numérique promu par la culture de l'évaluation.

À ce niveau-là, il ne s'agit pas de vider le sens du symptôme pour atteindre son os mais plutôt d'étouffer la production du sens. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « la mauvaise façon de faire disparaître l'inconscient, enfin, c'est celle dont nous avons été avertis l'année dernière – l'étouffer sous le signifiant numérique à force d'en proscrire tout effet de vérité »⁵⁸. Dans cette perspective, le tarissement du sens n'est pas attribué à la répétition d'un reste de jouissance inassimilable par le signifiant. Il y'a pas ici de place pour la jouissance incomptable du symptôme. La culture de l'évaluation implique au contraire la signifiantisation massive de la jouissance. Cette façon d'être hérétique peut alors être qualifiée de mauvaise dans

⁵⁶ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome, op.cit.*, 2005, p.72.

⁵⁷ *Ibid.*, p.15.

⁵⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 12 janvier 2005, inédit.

la mesure où elle s'oppose à la singularité du symptôme. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que la bonne façon est celle qui fait valoir la singularité de ce dernier.

C. L'être et l'existence

La pratique hérétique de la psychanalyse est donc orientée par le mode logique du langage. Et ce, dans la mesure où la logique se repose sur le maniement de la lettre en tant que hors sens. C'est pourquoi Lacan affirme qu'il y a des affinités entre la logique et le réel. Dans ce contexte, faire un usage logique du symptôme veut dire se régler sur le champ matériel du langage, c'est-à-dire sur ce qui reste du langage lorsque l'on en exclut le sens. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller,

L'hérésie, c'est cette mise à distance du sens s'agissant du sinthome et au fond autant la psychanalyse que Lacan implique comme orthodoxe fournit du sens, autant cette psychanalyse hérétique sèvre le patient de sens (...) L'hérésie, ça n'est pas de quitter le champ du langage, c'est d'y demeurer, mais en se réglant sur sa partie matérielle, c'est-à-dire sur la lettre au lieu de l'être. Il est été arrivé à Lacan de jouer au contraire sur les affinités de la lettre et de l'être, sur les assonances ; dans son article qui s'appelle *L'instance de la lettre*, il en joue. Mais c'est tout au contraire, dans la période de sa réflexion que j'évoque, il passe par le mot *litraterre* – littérature transformé comme je l'ai dit, pour faire valoir la lettre comme *litura*, comme déchet et donc pour l'arracher à ses affinités avec l'être.⁵⁹

Par conséquent, il semblerait également justifié d'affirmer que l'usage logique du symptôme comporte la réduction de l'être à la lettre. Ce qui revient à dire que la pratique hérétique de la psychanalyse a pour objectif d'extraire la lettre du royaume de l'être. Au terme de cette opération, l'Un qui se répète dans le symptôme se présente comme antérieur à l'être. Et ce, dans la mesure où ce dernier ne résiste pas à l'épreuve de la logique. L'être est toujours être de langage car celui-

⁵⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 25 mai 2011, inédit.

ci tient à ce qui se dit. C'est pourquoi l'être ne se présente que comme un effet de signifié variable en fonction du signifiant. Cette variabilité au cœur de l'être est ce qui permet à Lacan de définir l'inconscient comme manque-à-être, c'est-à-dire comme un désir qui veut être sans jamais y réussir. De cette manière, si l'on considère que l'inconscient est animé par un vouloir-être, on pourrait affirmer que l'être désigne l'effet de signifié lui-même. L'être est l'effet de signifié par excellence car « il est certain qu'il n'y a du dit que de l'être »⁶⁰.

À ce moment-là, la dimension de l'être apparaît comme secondaire par rapport à l'instance de l'écriture, ce qui justifie l'opposition qu'introduit Lacan entre l'être et l'existence. L'être tient à ce qui se dit alors que l'existence n'est assurée que par ce qui s'écrit. Si l'être est toujours variable, l'existence implique la répétition du même. L'Un apparaît ici comme ce qui ne cesse pas de s'écrire alors que l'être est renvoyé à la dimension du semblant. Et ce, dans la mesure où « la parole permet de mettre en scène des êtres qui défont à l'épreuve de la logique et se révèlent n'être que des semblants. L'équivocité de l'être veut dire d'abord que l'être n'est qu'ombres et reflets. En revanche, remarquez que l'objection que vous faites au nom de la logique vous fait associer l'existence au réel. Je reprends – il faudrait que j'en fasse un distique –, l'être est du semblant, l'existence concerne le réel. Et ça suppose d'en passer par la logique »⁶¹. C'est pourquoi Lacan affirme qu'au niveau du réel il y a de l'un, ce qu'il écrit *Yad'lun*. Comme l'énonce Lacan, « cette formule, ce *Yad'lun*

⁶⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.92.

⁶¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 16 mars 2011, inédit.

que j'essaie de faire passer, se distingue de toute la différence qu'il y a de l'écrit à la parole »⁶².

Dans cette perspective, la pratique analytique a pour objectif de traverser les fictions de l'être pour atteindre la fixité de la jouissance au niveau de l'existence. En se référant à l'algorithme lacanien fondé sur la distinction entre le signifiant et le signifié, Jacques-Alain Miller propose donc que la pratique analytique soit orientée par une nouvelle distinction, celle entre l'être et l'existence. Ainsi, « l'être dont je vous ai parlé est au niveau du signifié tandis que l'existence est au niveau du signifiant »⁶³. Néanmoins, cette écriture exige une inversion de position car l'expérience analytique implique que l'on écoute d'abord les significations véhiculées par la parole de l'analysant.

Être

existence

Dans son écrit « L'instance de la lettre », Lacan propose que l'écoute de l'analyste se repose sur l'opposition entre le signifiant et le signifié. À ce moment-là, il s'agit pour l'analyste d'apprendre à isoler le signifiant à l'origine des significations qu'il écoute. Le signifié est ici considéré comme un effet du signifiant. C'est pourquoi l'écoute du sens consiste à cerner le signifiant impliqué dans l'effet de signifié. C'est ce que vise l'analyste lorsque sa pratique est orientée par le bien-

⁶² LACAN, J., *Le Séminaire, livre XIX, ... ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p.138.

⁶³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 23 mars 2011, inédit.

dire. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « en effet, quand il s'agit d'écoute, on part du petit s, signifié, et on tente d'en isoler le signifiant »⁶⁴. À ce niveau-là, la pratique de la psychanalyse se déploie toute entière dans la dimension de l'être.

Ecoute : s —————> S

Néanmoins, ce schéma s'avère insuffisant lorsque le signifiant est appréhendé au niveau de l'existence. Et ce, dans la mesure où le signifiant se présente en tant que séparé des effets de signifié à ce moment-là. C'est pourquoi Lacan distingue l'écoute du sens et la lecture du hors sens. Au niveau de la lecture, l'analyste vise le signifiant fonctionnant indépendamment du signifié. Ce dernier n'est pas ici considéré comme un effet nécessaire du signifiant, d'où son statut de semblant. Ce qui revient à dire que les significations de l'être viennent ici masquer l'Un de l'existence. C'est pourquoi cette dernière se trouve en-dessous de la barre. De cette façon, pour s'orienter au niveau de l'existence, l'analyste doit passer de l'écoute à la lecture. C'est ce que comporte la pratique de la psychanalyse lorsque celle-ci est orientée par le savoir-lire. En effet, « la lecture, c'est autre chose. La lecture part du signifiant et, éventuellement, ça peut donner lieu à des significations et il y a un écart entre écoute et lecture. Et pour passer de l'une à l'autre, il faut en passer par l'écrit »⁶⁵. Le petit s apparaît ici comme le point d'arrivée et non pas comme le point de départ.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

Lecture : $S \longrightarrow s$

Par conséquent, il est possible d'affirmer que l'écoute du sens se dirige vers le désêtre et que la lecture du hors sens se dirige vers l'existence. L'analyste circule entre ces deux modes d'usage de la lettre car il faut passer par les mirages de l'être pour atteindre le réel de l'existence. Ce qui revient à dire que le réel du symptôme est cerné au fur et à mesure que se dissipe le sens que l'on lui donne. Et ce n'est qu'au terme de ce parcours que le symptôme se révèle inaltérable par l'ordre du sens. À ce moment-là, l'être parlant est renvoyé à l'irrémédiable solitude de son symptôme. Selon Jacques-Alain Miller,

C'est donc sur la solitude de l'Un tout seul que prend son départ le dernier enseignement de Lacan, l'Un tout seul qui parle seul. Dans l'analyse, il y a le deux, on lui restitue du deux mais parce que simplement on y ajoute l'interprétation, on ajoute à cet Un tout seul le temps qu'il faut, le S2 qui lui permet de faire sens, et précisément pour faire l'expérience de ce que ça ne résout pas ; on l'inscrit dans un savoir, on lui donne du sens mais pour parvenir au dé-savoir et au dé-sens. Il y a dans le symptôme un Un opaque, une jouissance qui en tant que telle n'est pas de l'ordre du sens, et pour l'isoler il faut passer par les détours que promettent la dialectique et la sémantique.⁶⁶

Dans cette perspective, l'objet petit *a* cerné à la fin de l'analyse par la pratique du bien-dire n'est qu'un semblant d'être. Et ce, dans la mesure où l'objet petit *a* est le résultat du traitement du réel par le symbolique. C'est ce qui reste de la jouissance lorsque celle-ci est traitée par l'articulation signifiante. À ce niveau-là, la jouissance n'apparaît pas comme imperméable aux effets de sens. C'est au contraire la jouissance travaillée par l'ordre du sens. C'est pourquoi il est possible d'affirmer

⁶⁶ *Ibid.*, leçon du 4 mai 2011, inédit.

que l'objet petit *a* se situe à la place de l'effet de sens à la fin de l'analyse orientée par le bien-dire.

De cette manière, la jouissance sur son versant plus-de-jouir ne peut plus être définie comme réelle car le réel de l'existence reste opaque au sens. Contrairement à l'objet petit *a*, la jouissance attachée à l'Un de l'existence n'est pas le résultat de la dialectique signifiante. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « en même temps que corrélatif du signifiant Un, du signifiant rigide, s'inscrit la jouissance opaque au sens. La jouissance opaque au sens, c'est une référence de l'ordre du réel. Rien à voir avec l'objet petit *a*. L'objet petit *a* était au contraire chez Lacan la jouissance transparente au sens, la jouissance qui a du sens, la jouissance qui est sens, et même qui est joui-sens, avec l'équivoque »⁶⁷.

Dans « Lituraterre », Lacan établit les bases qui lui permettront d'avancer vers sa nouvelle définition du symptôme. Néanmoins, l'objet est ici encore défini comme réel. Ce qui revient à dire qu'il lui faut un pas supplémentaire pour séparer la jouissance de l'ordre du sens. Et ce, dans la mesure où la définition de l'objet en tant que réel se repose sur la jonction du sens et de la jouissance. Selon Jacques-Alain Miller,

Lituraterre est un bon guide jusqu'à un certain point, et pour une raison très précise, c'est que jusqu'au moment où il explique de quoi il s'agit, dans *Télévision*, Lacan parle de l'inconscient, du symptôme comme fait de *joui sens*. Par ce jeu de mot sur *jouissance*, décomposée entre *joui* et *sens*, il montrait la jonction de la jouissance et du sens, mais, en même temps, il en préparait le chemin à les séparer.⁶⁸

⁶⁷ *Ibid.*, leçon du 16 mars 2011, inédit.

⁶⁸ MILLER, J.-A., « Deux modes de l'écriture, deux jouissances », *op.cit.*, p.6.

Ainsi, pour séparer la jouissance et le sens, il faut en effet une nouvelle définition du langage, ce que Lacan formule quelques années plus tard dans son séminaire intitulé *Encore*. Le concept de *lalangue* va alors lui permettre de définir la jouissance en tant que hors sens, ce que Lacan appellera l'autre satisfaction. Tel que l'énonce Lacan, « l'autre satisfaction, vous devez l'entendre, c'est ce qui se satisfait au niveau de l'inconscient (...) Je reprends là ce à quoi depuis un moment je me réfère, c'est à savoir la jouissance dont dépend cette autre satisfaction, celle qui se supporte du langage »⁶⁹.

Cette jouissance qui se supporte du langage apparaît ici comme le résultat de l'Un qui s'imprime sur le corps. Le langage lui-même peut alors être réduit à la fonction du symptôme, soit à l'effet de jouissance du signifiant en tant que séparé du sens. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller affirme que la formule *Yadl'Un* constitue une réduction du symbolique à son réel essentiel, soit à « l'itération comme noyau, comme centre, comme ce qui reste de l'articulation et que Lacan formule quand il dit que le sinthome en fait, c'est un etc. Le *Yadl'Un* réduit le symbolique à l'etc. Et c'est une sensationnelle réduction de toute la dimension du blablabla dont pourtant il avait su montrer tous les mirages et parcourir le labyrinthe »⁷⁰.

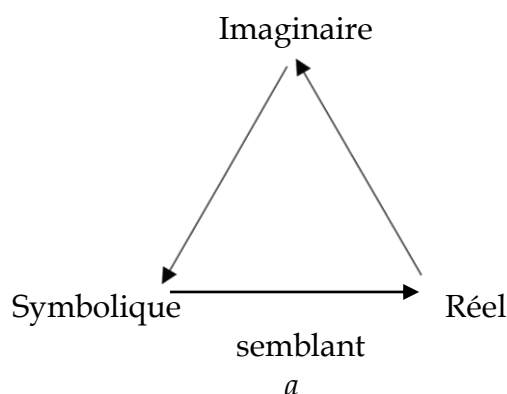
À ce moment-là, Lacan peut enfin aborder le réel sans le réduire au symbolique. La définition de la jouissance par le biais de l'objet petit *a* comportait

⁶⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.49.

⁷⁰ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 18 mai 2011, inédit.

en effet la réduction du réel à ce dernier. C'est pourquoi Lacan place l'objet petit *a* entre le symbolique et le réel dans un schéma qu'il présente dans le chapitre VIII de son Séminaire *Encore*. L'objet apparaît ici au niveau où le symbolique se dirige vers le réel. Ce qui revient à dire que Lacan distingue le réel et l'objet pour donner à ce dernier le statut de semblant. Comme l'affirme Lacan, « le symbolique, à se diriger vers le réel, nous démontre la vraie nature de l'objet *a*. Si je l'ai tout à l'heure qualifié de semblant d'être, c'est parce qu'il semble nous donner le support de l'être (...) Mais il ne se résout en fin de compte que de son échec, que de ne pouvoir se soutenir dans l'abord du réel »⁷¹.

Voici la base du schéma présenté par Lacan :



L'objet petit *a* ne peut donc pas se soutenir dans l'abord du réel. Et ce, dans la mesure où il désigne une réalisation du symbolique et non pas le réel lui-même. Au moment où Lacan définit l'objet petit *a* comme réel, ce dernier est situé au niveau de l'impossible à écrire. Ce qui revient à dire que le réel est ici pensé à partir d'une impasse dans le symbolique. Comme l'affirme Lacan, « le réel ne s'en assure qu'à se

⁷¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.87.

confirmer de la limite qui se démontre des suites logiques de l'énoncé. Ici limite immédiate, de ce que " n'y a " rien à faire rapport d'un énoncé. De ce fait, nulle suite logique, ce qui n'est pas niable, mais que ne suffit à supporter nulle négation : seulement le dire que : nya »⁷².

De cette manière, la définition de l'objet permet de situer dans le réel quelque chose qui semble incarner l'inexistence du rapport sexuel. Et ce, dans la mesure où la jouissance de l'objet met en échec les semblants du rapport sexuel en faisant valoir le trou dans l'Autre. L'objet apparaît alors comme ce qui peut s'écrire pour le sujet malgré l'impossibilité du rapport sexuel. Cette idée a été développée dans le chapitre précédent. Néanmoins, contrairement à ce qu'il avait énoncé auparavant, Lacan finit par affirmer que l'objet petit *a* ne résiste pas non plus à l'épreuve de l'écriture sur le mode de la formalisation mathématique. Ce qui revient à dire qu'il ne sert pas à désigner le réel qui s'oppose à la fiction du rapport sexuel. Et ce, dans la mesure où l'objet désigne une modalité de la jouissance qui reste sensible à la dimension du sens.

Lacan se rend compte de cette impasse car l'usage mathématique de la lettre implique l'exclusion du sens. Il se voit donc obligé de distinguer le réel et l'objet. Cette distinction implique ainsi la référence à l'écriture. Selon Jacques-Alain Miller,

Au fond, c'est penser cet abord du réel sur le mode de l'objet mathématique. L'objet petit *a* reste défini comme un objet sensible, si je puis dire, ce n'est pas un objet qui résiste (...) Le réel, dit-il, c'est tout à fait autre chose, et c'est quoi ? Il nous donne cette indication: le réel, son modèle, c'est « la formalisation mathématique ». Parce que l'objet, au fond, en dépit de tout, ça veut toujours dire quelque chose, tandis que dans la formalisation mathématique, nous sommes, dit-il avec mot d'esprit, à « contre-sens », au niveau où « ça ne veut rien dire ».⁷³

⁷² LACAN, J., « L'étourdit », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.455.

⁷³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 9 mars 2011, inédit.

Cela suppose que l'objet ne concerne pas l'existence car celui-ci ne permet de démontrer que ce qu'il n'y a pas, soit le rapport sexuel. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le savoir sur l'objet est lui aussi de l'ordre du semblant. C'est en effet une façon de retranscrire au niveau de l'être l'inexistence du rapport sexuel. C'est ce que permet d'atteindre la pratique de la psychanalyse sur le versant du bien-dire car à ce niveau-là il s'agit pour le sujet d'apprendre à s'y retrouver dans la structure. Tel que l'énonce Lacan, « cette dit-mension d'un impossible qui va incidemment jusqu'à comprendre l'impasse proprement logicienne, c'est ailleurs ce qu'on appelle la structure. La structure, c'est le réel qui se fait jour dans le langage »⁷⁴. Ce qui revient à dire que la structure n'est qu'une élucubration de savoir sur le réel lui-même. Et ce, dans la mesure où le rapport sexuel n'existe pas parce que « au niveau du réel, c'est le Un qui règne, pas le deux. Le rapport sexuel ne fleurit qu'au niveau du sens »⁷⁵.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la formule *Yadl'Un* répercute au niveau de l'existence l'énoncé *il n'y a pas de rapport sexuel*. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'existence s'établit sur un fond d'inexistence. Ce qui revient à dire que c'est dans la mesure où l'illusion du rapport sexuel se dissipe que l'Un se dénude. En fait, la nécessité du symptôme qui se présente dans la clinique comme ce qui ne cesse pas de s'écrire implique l'inexistence comme axiome. Il faut qu'il y ait le vide au départ pour que la nécessité puisse se produire, pour que quelque chose puisse s'écrire. Si l'on part du symbolique, l'on est obligé

⁷⁴ LACAN, J., « L'étourdit », *op.cit.*, p.476.

⁷⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 16 mars 2011, inédit.

d'admettre qu'à l'origine de toute articulation possible il y a la place vide, c'est-à-dire quelque chose d'inexistant. C'est ce que Lacan avait développé dans les années cinquante en introduisant le concept de la lettre. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, « cette inexistence supposée au principe de la production de la nécessité, c'est à la fois celle de la vérité et de la jouissance. De la même façon cet effacement est double. C'est à la fois l'effacement de la Chose et c'est en même temps l'effacement de tout ce qu'il y aurait dans l'Autre »⁷⁶.

Dès lors, l'Autre est réduit à l'ensemble vide, ce qui implique qu'il n'y a aucun élément dans cet ensemble. Ce que Jacques-Alain Miller écrit de la façon suivante :

$$\overline{\exists x. x \in A}$$

Cela se lit « il n'y a pas de x tel que x fait partie de A ». Cependant, pour qu'il y ait ensemble vide, il faut qu'il y en ait au moins un qui existe en dehors de l'ensemble. Dans ce sens-là, l'Autre en tant qu'ensemble vide implique la fonction de l'au-moins-un, ce que Lacan écrit à l'occasion l'*hommoinsun*. Cette fonction-là est justement celle qu'il attribue au père du côté masculin de la sexuation. Il s'agit de la fonction du Nom-du-Père. Ce qui revient à dire que, pour tout x inscrit dans l'ensemble, il faut au moins un élément isolé à l'extérieur comme existence. Dans son séminaire *Encore*⁷⁷, Lacan l'écrit de la façon suivante :

⁷⁶ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 4 mars 1987, inédit.

⁷⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.73.

$$\exists x. \overline{\phi x} \qquad \forall x. \phi x$$

De cette manière, la fonction de l'au-moins-un implique le transfert d'un élément symbolique au niveau du réel. Il faut qu'au-moins-un signifiant soit considéré comme réel pour que le signifiant fasse système. C'est pourquoi Lacan fait du Nom-du-Père un cas particulier de la fonction du symptôme. Et ce, dans la mesure où cette dernière permet d'écrire l'un de l'inconscient, c'est-à-dire de lui donner le statut d'existence. À ce niveau-là, l'inconscient peut-être défini comme l'ensemble de signifiants considérés comme Un. Ainsi, comme l'indique Jacques-Alain Miller, « de chacun de ces uns, la fonction du symptôme, sur le modèle de la fonction phallique, obtient également cette existence : $\exists x. \overline{\phi x}$. Elle fait à cet égard exister l'inconscient. Elle fait exister l'inconscient au sens où la fonction phallique fait exister le Nom-du-Père. Et c'est en quoi le Nom-du-Père coordonne la jouissance et la comptabilité »⁷⁸.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que le symptôme fait le chemin inverse de celui qui va de la jouissance à la comptabilité. En effet, « le symptôme fait au contraire passer de la comptabilité à la jouissance »⁷⁹. C'est ce qui permet que la jouissance soit comptable. En d'autres termes, la fonction du symptôme est celle qui permet de coordonner le symbolique et le réel par une opération d'exclusion du sens. Cette opération consiste à réduire l'Autre à l'Un. C'est ce que Lacan affirme lorsqu'il dit que l'hérésie en psychanalyse c'est de faire un usage logique symptôme.

⁷⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 6 mai 1987, inédit.

⁷⁹ *Ibid.*

Dans cette perspective, le but de l'analyse est justement de permettre le passage de l'inexistence à l'ex-sistence.

En partant de l'inexistence corrélée au manque-à-être du sujet, l'analysant déploie par l'association libre une chaîne signifiante qui s'inscrit en tant que nécessité. L'écrit apparaît ici comme ce qui détermine la répétition dans parole de l'analysant. Et ce n'est qu'à la fin de ce parcours que cette nécessité peut déterminer une ex-sistence en dehors de la dimension symbolique. À ce moment-là, l'Un apparaît comme ce qui ne se résout pas dans le symbolique, soit comme une impasse. Il faut donc l'inexistence pour arriver à l'ex-sistence. C'est pourquoi Jacques-Alain Miller affirme que « la nécessité est le passage de l'inexistence à l'ex-sistence. Il faut s'apercevoir que c'est là ce qui a conduit Lacan aux nœuds. C'est ce qui a conduit Lacan aux ronds de ficelles »⁸⁰.

Le rond de ficelle est donc ce que Lacan a trouvé pour incarner cette fonction de l'inexistence incluse dans l'ex-sistence. Cette fois-ci, l'Autre en tant qu'ensemble vide est réduit à un trou, ce qui remet en cause la définition de l'ensemble. Ce qui revient à dire que l'existence n'est plus attribuée à la fonction de l'au-moins-un défini comme l'élément extérieur à l'ensemble. De cette manière, le rond de ficelle permet de montrer que la fonction de l'existence ne constitue pas nécessairement un ensemble fermé comme dans le côté masculin de la sexuation. De ce côté-là, il est possible en effet de déterminer l'ensemble de tous les hommes, ce que Lacan écrit $\forall x. \phi x$. Néanmoins, il s'avère que l'on ne peut pas procéder de la sorte pour le

⁸⁰ *Ibid.*, leçon du 4 mars 1987, inédit.

côté féminin de la sexuation. Et ce, dans la mesure où la différence des sexes s'établit à partir d'un seul signifiant, à savoir le signifiant phallique. Pour résoudre ce problème, Lacan affirme que le côté féminin de la sexuation se distingue par le fait qu'il ne s'inscrit pas entièrement dans la logique phallique, ce qui implique l'inexistence de l'ensemble qui serait celui de toutes les femmes. Lacan l'écrit de la façon suivante⁸¹ :

$$\overline{\exists x. \phi x} \quad \overline{\forall x. \phi x}$$

Cela veut dire qu'il n'y a pas l'ensemble de toutes les femmes parce qu'il n'y en a pas une qui serait l'exception. En d'autres termes, cela veut dire que chaque femme constitue en soi une exception. C'est pourquoi Lacan affirme que La Femme n'existe pas, ce qu'il écrit *La Femme*. Ce qui revient à dire que chaque femme compte pour une. En plus, si La femme n'existe pas, le rapport sexuel n'existe pas non plus. Et ce, dans la mesure où cela rend impossible l'écriture d'un rapport qualifié d'universel entre l'homme et la femme. De cette manière, il est possible d'affirmer que la dissymétrie concernant la fonction de l'existence dans la répartition des sexes constitue un obstacle à l'écriture du rapport sexuel. Tel que l'énonce Lacan, « recourir au *pastout*, à l'*hommoinsun*, soit aux impasses de la logique, c'est, à montrer l'issue hors des fictions de la Mondanité, faire fixion autre du réel : soit de l'impossible qui le fixe de la structure du langage. C'est aussi bien

⁸¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.73.

tracer la voie dont se retrouve en chaque discours le réel dont il s'enroule, et renvoyer les mythes dont il se supplée ordinairement »⁸².

Il s'avère donc que cette jouissance *pastoute* du côté féminin est celle qui a permis à Lacan de donner une nouvelle définition du symptôme. Il s'agit là d'une jouissance qui échappe au mythe de l'œdipe et qui ne s'articule pas dans l'Autre. Ce qui revient à dire qu'il y a une part de jouissance qui échappe à la castration du côté féminin, celle que Lacan écrit S (A). Cette jouissance-là est déterminée par l'inexistence d'un signifiant pour désigner La femme dans l'Autre. Il s'agit néanmoins d'un effet du signifiant dans le réel car l'existence de cette jouissance relève d'une impasse dans le symbolique. C'est ce que Lacan essaie de démontrer avec ses formules de la sexuation. Cela comporte que « pour que quelque chose existe, il faut qu'il y ait quelque part un trou »⁸³. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le symbolique fait trou dans le réel en y introduisant l'impossible, ce que matérialise le rond de ficelle avec son trou au milieu.

D. Le nœud de la lettre

Au niveau de l'existence, le symbolique passe à être caractérisé par la fonction du trou. Comme l'affirme Lacan, « le langage n'est pas en lui-même un message, mais qu'il ne se sustente que de la fonction de ce que j'ai appelé le trou dans la réel »⁸⁴. Dans cette perspective, le symbolique n'est plus défini à partir du

⁸² LACAN, J., « L'étourdit », *op.cit.*, p.479.

⁸³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, leçon du 17 décembre 1974, inédit.

⁸⁴ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome*, *op.cit.*, 2005, p.32.

trait différentiel, soit à partir du trait défini en tant que pure répétition de la différence au sein d'un système. Cette définition du trait a été développée dans le chapitre précédent.

La lettre apparaît alors comme ce qui vient s'opposer au trait. Et ce, dans la mesure où elle implique le remplacement de la fonction du trait par celle du trou. C'est pourquoi ce dernier passe à être désigné comme la caractéristique essentielle du symbolique. Selon Jacques-Alain Miller, « ça veut dire que ça n'est pas la différence cette caractéristique essentielle, ça n'est pas le système, ça n'est pas la relation, ça n'est pas l'ordre, ça n'est pas la différence, ça n'est pas le trait, c'est le trou. Et dès lors, c'est sur l'imaginaire qu'est reportée la consistance. L'emploi du mot consistance bien sûr, c'est le corrélat déplacé, c'est la traduction déplacée de ce qu'était la vieille idée du système, de ce qui tient ensemble »⁸⁵. Cette nouvelle perspective implique donc l'usage du trou à la place du trait, c'est-à-dire l'usage du rond de ficelle à la place du signifiant, ce que Jacques-Alain Miller écrit de la façon suivante :

trou	rond de ficelle
-----	-----
trait	signifiant

Contrairement à ce que Lacan avait affirmé dans « Lituraterre », il ne s'agit pas ici du trou défini en tant qu'objet petit *a*. Ce dernier est ce qui vient au regard

⁸⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », *op.cit.*, leçon du 24 novembre 2004, inédit.

du trou du côté masculin de la sexuation. C'est le résultat de la transposition de la jouissance dans l'ordre symbolique à travers le phallus. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'objet désigne plutôt un creux prêt à accueillir autant le sens que la jouissance. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, l'objet petit *a* « c'est la jouissance en tant que versée à la place que lui prescrit le signifiant, la jouissance qui se moule dans le trou préparé à l'avance, le trou en tant qu'un creux propre à recevoir ce qu'on y verse. C'est un trou, mais un trou qui contient. Essayez de faire la même chose avec le rond de ficelle ! C'est une autre espèce de trou »⁸⁶. De cette manière, le rond de ficelle met en place un trou qui ne contient pas. Il ne s'agit pas ici d'un trou préparé à l'avance par le symbolique pour recevoir la jouissance. Ce trou exclut donc la dimension du sens.

Néanmoins, ce trou permet à un rond de ficelle de s'articuler à un autre rond de ficelle, ce qui permet la construction d'un nœud dont la consistance est renvoyée à l'imaginaire. Ce qui revient à dire que c'est l'imaginaire qui permet aux différents Uns de s'articuler entre eux et de tenir ensemble. Dès lors, la consistance est définie comme une articulation signifiante permettant d'isoler un trou, soit une impasse logique. Ce trou est alors ce qui permet de distinguer le symbolique tandis que le réel est défini comme ce qui ex-siste au trou. Et ce, dans la mesure où la jouissance apparaît ici comme extérieure au symbolique et à l'imaginaire, c'est-à-dire comme extérieure au trou de la consistance. Tel que l'énonce Lacan, « la jouissance au regard de cette consistance imaginaire, ne peut rien faire qu'ex-sister. Soit parodier ceci, c'est qu'au regard du Réel, c'est d'autre chose que de sens qu'il s'agit dans la

⁸⁶ MILLER, J.-A., « Deux modes de l'écriture, deux jouissances », *op.cit.*, p.7.

jouissance. A quoi le signifiant est ce qui reste. Car si le signifiant, de ce fait, est dépourvu de sens, c'est que le signifiant, tout ce qui reste, vient à se proposer comme intervenant dans cette jouissance »⁸⁷.

De cette manière, il est possible d'affirmer que le trou du symbolique détermine l'ex-sistence de la jouissance. Ce qui revient à dire que cette dernière n'est pas sans rapport avec le signifiant. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller, le mot *ex-sister* « veut dire que c'est poser dehors mais en rapport avec »⁸⁸. Cela implique que la fonction du trou permet de cerner un réel. À ce moment-là, l'ex-sistence de la jouissance est définie comme l'effet de l'intervention du symbolique dans le réel. Par conséquent, la consistance, le trou et l'ex-sistence apparaissent comme des catégories logiques dégagées à partir de l'introduction du rond de ficelle. C'est pourquoi ce dernier implique l'articulation de trois registres, à savoir les registres du réel, du symbolique et de l'imaginaire. Ces trois registres peuvent eux-mêmes être considérés comme trois ronds, comme trois unités séparées pouvant s'articuler.

Dans cette perspective, les trois registres doivent se nouer de façon borroméenne, c'est-à-dire de manière à ce que chacun des ronds permette aux deux autres de se nouer entre eux. Et ce, dans la mesure où l'ex-sistence d'un rond implique l'ex-sistence de deux autres. En d'autres termes, cela veut dire que tout le nœud se défait lorsque l'un des ronds se libère. La propriété borroméenne du nœud est donc ce qui permet à Lacan de démontrer que son élaboration s'appuie sur la

⁸⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, leçon du 17 décembre 1974, inédit.

⁸⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 11 décembre 1985, inédit.

primauté de l'Un. Comme l'affirme Lacan, « les trois cercles du nœud borroméen sont, à titre de cercles, tous trois équivalents, ils sont constitués de quelque chose qui se reproduit dans les trois »⁸⁹.

Cette équivalence de trois ronds comporte qu'il n'y a pas d'articulation entre l'Un et l'Autre dans le nœud. Cela n'implique aucune différence, aucun trait différentiel. Ce qui revient à dire que le nœud fait l'économie de l'Autre. C'est pourquoi la consistance du nœud ne fait pas système. Tel que l'exprime Lacan, « du fait du nœud borroméen, j'ai donné un autre support à ce trait unaire »⁹⁰. Ce dernier est ici réduit à la fonction du trou. Avec son nœud borroméen, Lacan essaie ainsi d'élaborer des catégories pouvant se soutenir dans l'abord du réel. Selon Lacan,

N'est-ce pas là le meilleur support que nous puissions donner de ce par quoi procède le langage mathématique ? Le propre du langage mathématique, une fois qu'il est suffisamment repéré quant à ses exigences de pure démonstration, est que tout ce qui s'en avance, non pas tant dans le commentaire parlé que dans le maniement même des lettres, suppose qu'il suffit qu'une ne tienne pas pour que toutes les autres non seulement ne constituent rien de valable par leur agencement, mais se dispersent. C'est en quoi le nœud borroméen est la meilleure métaphore de ceci, que nous ne procédons que de l'Un.⁹¹

Le nœud borroméen est donc le meilleur support que Lacan a trouvé pour la fonction du symptôme. À ce moment-là, Lacan soutient la thèse que l'Un du symptôme est celui qui permet d'articuler les registres du réel, du symbolique et de l'imaginaire. Et ce, dans la mesure où ces derniers apparaissent au départ comme des unités séparées. Le symptôme est alors défini comme le quatrième rond permettant d'articuler les trois autres. Ce qui revient à dire que le nœud est lui-

⁸⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome, op.cit.*, 2005, p.50.

⁹⁰ *Ibid.*, p.145.

⁹¹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op.cit.*, p.116.

même un symptôme. En d'autres termes, « poser le lien énigmatique de l'imaginaire, du symbolique et du réel implique ou suppose l'ex-sistence du symptôme »⁹². Selon Lacan, ce lien énigmatique est justement celui qui constitue le mystère du corps parlant.

Ce lien énigmatique assuré par le symptôme est celui qui permet d'articuler le langage à la jouissance du corps propre. Dans cette nouvelle perspective, le corps est considéré comme l'Autre du signifiant Un. Il s'agit ici de la définition du symptôme en tant qu'événement de corps. Comme l'affirme Lacan, « laissons le symptôme à ce qu'il est : un événement de corps, lié à ce que : l'on l'a, l'on l'a de l'air, l'on l'aire, de l'on l'a. Ça se chante à l'occasion et Joyce ne s'en prive pas »⁹³. De cette manière, il est possible d'affirmer que le symptôme est la trace de la rencontre traumatique entre le signifiant et le corps. Ce qui revient à dire que cette rencontre produit une irruption de jouissance qui se répète dans le symptôme. Ce dernier apparaît alors comme la réitération de cet événement premier de jouissance ayant marqué le corps du parlêtre.

Dans cette définition du symptôme, ce qui caractérise le parlêtre est justement le fait d'avoir un corps, soit un corps marqué par le signifiant. La dimension de l'être est ici considérée en tant que secondaire car celle-ci dépend de la parole pour se constituer, d'où le néologisme *parlêtre* employé par Lacan. L'être est toujours un être qui parle. Néanmoins, le parlêtre a besoin d'un corps pour

⁹² LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome*, op.cit., 2005, p.19.

⁹³ LACAN, J., « Joyce le Symptôme », op.cit., p.569.

parler, un corps dont il peut se servir et qui lui permet de parler. C'est pourquoi Lacan affirme que « c'est l'avoir et pas l'être qui le caractérise »⁹⁴. Cela implique également que le corps se situe du côté de l'existence. Et ce, dans la mesure où le nœud borroméen disjoint l'être et le corps. Comme l'énonce Jacques-Alain Miller, « il faut en passer par la différence de l'être et de l'existence pour donner sa valeur à la différence de l'être et de l'avoir. L'avoir un corps est du côté de l'existence. C'est un avoir qui ne se marque qu'à partir du vide du sujet »⁹⁵.

De cette façon, il est possible d'affirmer qu'il y a deux dimensions dans l'analyse, celle de l'être et celle de l'avoir. D'un côté, il y a la dimension de l'être qui conditionne le fait que le sujet « vit de l'être (= qu'il vide l'être) »⁹⁶. De ce côté-là, l'analyse désigne un processus de vidage du sujet, ce qui amène ce dernier à assumer sa condition de désêtre. De l'autre côté, il y a la dimension de l'avoir, celle qui oriente l'attention de l'analyste vers la réitération du symptôme défini en tant qu'événement de corps. À ce niveau-là, l'analyste vise la racine du symptôme au-delà des fictions de l'être, c'est-à-dire au-delà de la dialectique du désir. Au-delà de son habillage, il s'avère que le symptôme obéit au régime de l'addiction. Ce qui revient à dire que la jouissance apparaît ici au niveau de la répétition du même, ce que Jacques-Alain Miller appelle l'itération du symptôme.

Une itération, c'est une action qui répète un processus, et une fois évanouis les mirages qui se dissipent dans le désêtre, au-delà du désêtre il reste l'itération. Et l'itération du symptôme implique – au moins est référent à – un *semel* factif – *semel* veut dire en latin : une fois –, un *semel* factif, un événement singulier, unique qui a valeur de traumatisme. Et le dernier enseignement de Lacan nous incite précisément à cerner au-delà du fantasme ce *semel* factif qui est appelé en clinique le traumatisme, la rencontre avec la jouissance. C'est ça qui fait

⁹⁴ *Ibid.*, p.565.

⁹⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 4 mai 2011, inédit.

⁹⁶ LACAN, J., « Joyce le Symptôme », *op.cit.*, p.565.

d'ailleurs la différence entre la jouissance au sens de Lacan et la libido freudienne, c'est que la jouissance est à rapporter dans tous les cas à une rencontre, à un *semel* factif. Il se maintient intouché comme en arrière de toute dialectique, ce *semel* factif de la jouissance.⁹⁷

Dans cette perspective, la pratique de la psychanalyse conçue comme savoir-lire vise ce *une seule fois* de la rencontre traumatique constitutive du symptôme. À ce moment-là, l'interprétation passe à être définie comme une opération de réduction du sens, ce qui permet de serrer au plus près le rapport entre le signifiant et la jouissance. Selon Jacques-Alain Miller, « l'interprétation comme savoir lire vise à réduire le symptôme à sa formule initiale, c'est-à-dire à la rencontre matérielle d'un signifiant et du corps, au choc pur du langage sur le corps. Alors, certes, pour traiter le symptôme, il faut bien en passer par la dialectique mouvante du désir, mais il faut aussi se déprendre des mirages de la vérité que ce déchiffrement vous apporte et viser au-delà la fixité de la jouissance, l'opacité du réel »⁹⁸.

De cette manière, il est possible d'affirmer que l'usage de la lettre impliqué dans le savoir-lire est celui qui permet au parlêtre de renouer avec son corps. Et ce, dans la mesure où cet usage-là consiste à cerner les traces de *lalangue* sur ce dernier. Comme l'énonce Lacan, « il n'y a pas de lettre sans de lalangue. C'est même le problème – comment lalangue peut-elle se précipiter dans la lettre ? On n'a jamais fait rien de bien sérieux sur l'écriture, mais cela vaudrait quand même la peine, parce que c'est là tout à fait un joint »⁹⁹. À ce moment-là, la fonction du symptôme apparaît comme ce qui permet *lalangue* de se précipiter dans la lettre, à savoir

⁹⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un », *op.cit.*, leçon du 4 mai 2011, inédit.

⁹⁸ MILLER, J.-A., « Lire un symptôme », *op.cit.*, p.58.

⁹⁹ LACAN, J., « La Troisième », *La Cause freudienne*, n°79, octobre 2011, p.24.

comme le vecteur de l'interférence du symbolique dans le réel. C'est pourquoi Lacan affirme que « le symptôme est l'effet du symbolique dans le réel »¹⁰⁰. Dans son cours « Ce qui fait insigne »¹⁰¹, Jacques-Alain Miller écrit cette incidence du symbolique dans le réel de la façon suivante :

$$\Sigma : S \longrightarrow R$$

Comme le ruissellement aperçu par Lacan dans le désert sibérien, le symptôme est donc la trace de la pluie de *lalangue*, c'est-à-dire la marque du symbolique dans le réel. C'est ce qui permet au parlêtre de se compter pour Un dans *lalangue*. C'est pour chacun ce qui vient s'écrire à la place du rapport sexuel qui ne s'écrit pas. La lettre du symptôme se présente ainsi comme la réponse singulière du parlêtre pour suppléer à l'impossibilité du rapport sexuel, ce qui revient à dire qu'elle désigne la façon dont chacun s'arrange pour faire tenir ensemble ce qui à l'origine se manifeste comme disjoint, à savoir le symbolique, l'imaginaire et le réel. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le symptôme est ce qui permet au parlêtre de transposer le hiatus entre le symbolique et le réel. Et ce, par une opération de réduction de l'imaginaire. Cette réduction-là est nécessaire pour que ces trois registres puissent tenir ensemble. C'est ce que Lacan démontre avec son nœud borroméen.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que l'usage de la lettre dans la pratique analytique n'implique pas un mouvement de signifiantisation du réel.

¹⁰⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI*, leçon du 10 décembre 1974, inédit.

¹⁰¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op.cit.*, leçon du 10 juin 1987, inédit.

Cela implique au contraire un mouvement d'incarnation du symbolique. Ce qui revient à dire que l'analyse conduit le parlêtre à reconnaître la fonction vivifiante de la morsure signifiante sur le corps. À ce niveau-là, la lettre peut être considérée en tant que constitutive du parlêtre car elle apparaît ici en tant qu'étroitement liée à la jouissance de ce dernier. Certes, l'on peut se servir de la lettre pour produire des effets de signifié et s'éloigner du réel. C'est l'usage mortifiant de la lettre, celui qui fait de la lettre « instrument propre à l'écriture du discours »¹⁰². Il s'agit ici d'un usage de la lettre qui permet de « symboliser certains effets de signifiant »¹⁰³, à savoir la métaphore et la métonymie.

Néanmoins, le bon usage de la lettre est celui qui permet au parlêtre d'accéder au réel de son symptôme. Et ce, dans la mesure où « c'est à partir de là, à savoir à partir du moment où l'on saisit ce qu'il y a – comment dire – de plus vivant ou de plus mort dans le langage, à savoir la lettre, c'est uniquement à partir de là que nous avons accès au réel »¹⁰⁴. Par conséquent, il s'avère que la pratique analytique a pour objectif de permettre à chacun de serrer le nœud de son symptôme à partir de l'usage de la lettre. Le bon usage de la lettre implique ainsi l'usage du nœud. En effet, « le nœud change complètement le sens de l'écriture. En quoi consiste ce changement ? C'est que le nœud découple l'écriture de la parole. Et

¹⁰² LACAN, J., « Lituraterre », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.14.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ LACAN, J., « La Troisième », *op.cit.*, p.31.

dans ce découplage le nœud lui-même se montre avoir la valeur d'un traumatisme »¹⁰⁵.

L'écriture du nœud est donc celle qui convient pour le symptôme. Et ce, dans la mesure où elle permet de mettre en valeur l'illisibilité de ce dernier. Le nœud comporte que l'analysant doit faire un usage de la lettre qui découple l'écriture de la parole pour viser l'opacité de son symptôme. Ce qui revient à dire que le travail de lecture effectué en analyse comporte toujours une marge d'illisibilité. Savoir-lire implique ainsi renoncer à lier un signifié à la lettre. Dans cette modalité d'usage de la lettre, l'analysant doit apprendre à retenir le S2 pour rester au plus près de la lettre de son symptôme. En procédant de la sorte, l'analysant peut alors isoler le fil traversant son récit, celui avec lequel il tisse ce dernier et qui revient toujours à la même place.

À ce niveau-là, c'est le dire lui-même qui se dégage comme un fil permettant de sillonner le réel. Et ce, dans la mesure où le mode de dire propre à chacun est conditionné par le symptôme. Il s'avère donc que ce fil de la lettre ne se relie qu'au corps lui-même, c'est-à-dire au corps en tant que marqué par un événement de jouissance singulier et inextinguible. Le dire lui-même apparaît ici comme la répercussion du choc initial du signifiant sur le corps. Par conséquent, il est possible d'affirmer que la lettre du symptôme est illisible dans la mesure où l'on ne peut s'en rendre compte que par les effets qu'elle produit dans le corps. Ce qui revient à dire

¹⁰⁵ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », *op.cit.*, leçon du 1 décembre 2004, inédit.

qu'elle se confond avec la jouissance éprouvée dans ce dernier, d'où le mathème (S1-a) pour la désigner. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller,

Disons que dans l'analyse, on se soulage dans la mesure où on apprend à lire l'événement de corps. Mais, il est seulement réaliste de reconnaître qu'on achoppe toujours sur de l'illisible. On peut dire que c'est parce que ça n'a pas duré assez longtemps, et après tout c'est souvent vrai. Mais même quand ça dure 17 ans, comme la gestation de *Finnegans Wake*, il reste de l'illisible parce que ça ne fait que répercuter le traumatisme initial. Et dans l'analyse, tout ce qu'on lit converge sur l'illisible qu'on cerne, qu'on serre, qu'on isole. Pour obtenir ça, il faut en mettre un coup, il faut avoir poussé la lecture dans ses derniers retranchements.¹⁰⁶

Dans cette perspective, la pratique analytique orientée par le savoir-lire permet au parlêtre de cerner au-delà de son fantasme la marque dont se constitue son existence. Pour ce faire, l'analysant doit poursuivre son travail de lecture jusqu'à atteindre son réel, c'est-à-dire jusqu'à ce que sa jouissance soit prise à la lettre aux dépens de son être.

¹⁰⁶ *Ibid.*

CONCLUSION

À partir de la lecture des textes « Le séminaire sur *la Lettre volée* » et « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », il a été possible de vérifier qu'il n'y a pas de distinction entre la lettre et le signifiant au début de l'enseignement de Lacan.

À ce moment-là, le concept de lettre permet de définir l'inconscient comme un système d'écriture. Ce dernier suppose que le rêve doit être lu comme un rébus et traité comme un texte à déchiffrer. Ce qui revient à dire que les images du rêve ne valent pas par leur sens mais par leurs relations structurelles. Et ce, dans la mesure où ces images « ne sont à retenir que pour leur valeur de signifiant, c'est-à-dire pour ce qu'elles permettent d'épeler du *proverbe* proposé par le rébus du rêve. Cette structure de langage qui rend possible l'opération de la lecture, est au principe de la *signifiance du rêve*, de la *Traumdeutung* »¹. Dans cette perspective, la lettre désigne la structure signifiante au-delà de toutes les significations.

Néanmoins, cette structure signifiante ne peut pas opérer sans le sujet. Tel que l'on a vu, la théorie de la lettre implique une théorie du sujet. Et ce, dans la mesure où le sujet apparaît ici comme l'effet majeur du signifiant. Ce qui revient à dire que la lettre est ce qui permet de définir le sujet comme un pur effet du signifiant. Sans cette référence au sujet, la science de la lettre ne saurait pas se

¹ LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.510.

distinguer de la linguistique fondée sur la théorie du signe. La lettre se constitue donc au moment où le signifiant est arraché au signe, ce qui implique l'introduction du sujet dans la structure.

La place du sujet est ici définie en tant qu'excentrique. Cela suppose qu'« il ne s'agit pas de savoir si je parle de moi de façon conforme à ce que je suis, mais si, quand j'en parle, je suis le même que celui dont je parle »². De cette façon, le sujet peut être défini comme excentrique dans la mesure où il n'est jamais conforme à celui dont il parle, ce que permet de démontrer la distinction entre le sujet de l'énoncé et le sujet de l'énonciation. Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la lettre introduit dans la parole un décalage entre le sujet et la vérité. Ce qui revient à dire que la place excentrique du sujet implique la recherche du vrai.

À ce niveau-là, la vérité apparaît sous la forme d'une question. Il s'agit ici d'une question posée à la place du sujet ou avec le sujet, comme l'affirme Lacan. Cette question porte donc sur l'être du sujet. Ce qui revient à dire que la question de la vérité s'articule au niveau où le sujet se révèle comme manque-à-être. Ainsi, il est possible d'affirmer que le sujet est séparé de sa vérité dans la mesure où il n'est jamais adéquat à lui-même. Cette inadéquation radicale au sein du sujet est due à l'inscription de la lettre à la place de l'être. Dès lors, « s'il n'est plus question, pour la lettre, d'être adéquate à quelque chose – et en particulier à un *esprit* – il est

² *Ibid.*, p.517.

question, en revanche, de l'adéquation de la lettre à un geste permanent et radical d'in-adéquation »³.

Dans cette perspective, la vérité se présente comme une absence ou comme un trou au centre de la structure. Tel que l'on a vu, les éléments d'un système symbolique obéissent à des lois qui déterminent un certain nombre de possibilités et d'impossibilités de succession. Cela suppose que certains signifiants ont plus de chance de se répéter tandis que d'autres signifiants apparaissent comme moins fréquents ou impossibles. Ces impossibilités désignent un trou à l'intérieur du système, ce qui permet de délimiter l'ordre de succession des éléments.

Dans « L'instance de la lettre ou la raison depuis Freud », les impossibilités de succession prennent la forme d'une barrière résistante à la signification. À ce moment-là, la métaphore et la métonymie désignent les lois du langage. Ces lois s'articulent autour de l'absence de la vérité, ce qui est traduit par la disparition du signifié dernier du champ du langage. Cela implique que le jeu signifiant est conditionné par cette disparition. C'est pourquoi Lacan affirme que le « signifiant est l'instrument avec lequel s'exprime le signifié disparu »⁴.

Ainsi, le jeu signifiant peut être réduit à l'alternance entre présence et absence, comme le démontre Freud avec l'exemple du fort-da. « Ce jeu par où l'enfant s'exerce à faire disparaître de sa vue, pour l'y ramener, puis l'oblitérer à

³ LACOUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *Le titre de la lettre (Une lecture de Lacan)*, Paris, Galilée, 1990, p.93.

⁴ LACAN, J. *Le Séminaire, livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p.251.

nouveau, un objet, au reste indifférent de sa nature, cependant qu'il module cette alternance de syllabes distinctives, – ce jeu, dirons nous, manifeste en ses traits radicaux la détermination que l'animal humain reçoit de l'ordre symbolique »⁵.

De cette façon, il est possible d'affirmer que les traits radicaux de la structure du signifiant se localisent dans le système phonématique d'oppositions, ce qui permet à Lacan de définir la lettre comme la structure essentiellement localisée du signifiant. Le système de couplages différentiels apparaît ici comme la condition de l'alternance entre présence et absence. Et ce, dans la mesure où ce système-là n'admet pas la présence simultanée de deux termes opposés. Dans un rapport d'opposition, la présence d'un terme implique l'absence de l'autre. Cette opposition signifiante peut donc être considérée comme la condition du sujet, ce dernier étant défini comme ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant.

Dans cette perspective, la lettre désigne ce jeu signifiant qui détermine l'homme dans ses besoins les plus primitifs, ce qui justifie le titre du texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ». Comme l'affirment Lacoue-Labarthe et Nancy, ce titre « viserait ici la position dominante de la lettre, la place majeure qu'elle occupe, d'où elle a pouvoir de décision et fait autorité, d'où, autrement dit, elle régit et légifère »⁶. Cela implique que la lettre a le pouvoir d'imposer ses lois à l'homme, ce qui finit par déterminer le destin de ce

⁵ LACAN, J., « Le séminaire sur *la Lettre volée* », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.46.

⁶ LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L., *op. cit.*, p.38.

dernier. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que la lettre est l'inconscient même.

Comme l'énonce Lacan,

La lettre est ici synonyme du sujet initial, radical. Il s'agit du symbole se déplaçant à l'état pur, auquel on ne peut pas toucher sans être aussitôt pris dans son jeu. Ainsi, ce que signifie le conte de *la Lettre volée*, c'est que le destin, ou la causalité, n'est rien qui puisse se définir en fonction de l'existence (...) En d'autres termes, à prendre cette histoire sous son jour exemplaire, pour chacun la lettre est son inconscient. C'est son inconscient avec toutes ses conséquences, c'est-à-dire qu'à chaque moment du circuit symbolique, chacun devient un autre homme.⁷

Tel que l'on a vu, cette définition de la lettre est ce qui permet de définir la psychanalyse comme une pratique fondée sur le bien-dire. Et ce, dans la mesure où ce mode de dire permet au sujet de s'y retrouver dans la structure. Ce qui revient à dire que cette pratique-là a pour objectif de cerner l'impossible-à-dire au sein de la structure. Dans la pratique du bien-dire, il s'agit donc d'apprendre que l'on ne peut pas dire toute la vérité.

En effet, la psychanalyse s'inaugure comme une recherche de la vérité. Au début de l'expérience, l'analyste demande à l'analysant de lui dire la vérité. Cette demande relève de l'imaginaire car au niveau du symbolique il est impossible de dire toute la vérité. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que l'usage de la lettre dans la pratique du bien-dire produit une réduction de l'imaginaire. Comme l'affirme Jacques-Alain Miller,

On saisit ce qu'a d'imaginaire l'impératif analytique comme tel. Tout dire ! Ce *tout dire*, ce *dire toute la vérité*, c'est sur le chemin qu'il commande que s'obtient l'impossible de dire la vérité, que s'obtient ce S(A barré), signifiant d'un manque dans l'Autre (...) Au fond, l'effet de vérité majeur, c'est S(A barré), c'est l'impossible de dire tout le vrai. Nous pouvons évoquer cette conversion de S(A barré) en $\mathcal{S}$. J'ai déjà fait valoir en quel sens ces écritures pouvaient se

⁷ LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p.231.

convertir l'une dans l'autre. Cet impossible de dire tout le vrai est équivalent au sujet comme pur clivage.⁸

Dans cette perspective, l'analyse doit permettre au sujet de se libérer du fantasme pour accéder à son clivage structurel. Et ce, dans la mesure où la présence de l'objet dans le fantasme vient combler ce clivage-là, ce qui empêche le sujet de s'y retrouver dans la structure. Pour ce faire, le sujet doit ainsi renoncer au complément d'être introduit par le fantasme. Ce qui revient à dire que le sujet ne peut accéder à son désir que lorsque ce dernier est délesté du fantasme. À ce moment-là, le sujet ne peut s'appréhender que comme un pur manque-à-être. Cela implique que le sujet est ici désigné comme un pur effet du signifiant, ce qui suppose la résorption de toute la jouissance par ce dernier. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que le sujet apparaît alors comme étant déjà mort. À ce niveau-là, la jouissance est considérée comme étant foncièrement perdue, ce que l'on note avec le sigle $(-\phi)$.

Néanmoins, cette approche-là s'avère insuffisante car elle ne rend pas compte du vivant du sujet. Ce qui revient à dire qu'il faut une nouvelle approche pour aborder ce qui reste de satisfaction pour le sujet. Tel que l'énonce Jacques-Alain Miller, « alors, que serait donc la preuve de l'existence du sujet? Pourquoi d'abord en faut-il une? Il en faut une parce qu'au niveau où ce sujet est $\mathcal{S}$, il ne sait pas qu'il est vivant. Le signifiant ne peut pas le lui enseigner. Il lui enseignerait plutôt le contraire. Au niveau où il est $\mathcal{S}$, le sujet est déjà mort (...) Ce qui fait preuve

⁸ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 15 janvier 1986, inédit.

de l'existence du sujet, c'est la jouissance. C'est la jouissance en tant que la jouissance est du corps. La jouissance enseigne au sujet qu'il est vivant »⁹. Cette nécessité-là est justement ce qui amène Lacan à introduire le concept de lettre dans son enseignement. Et ce, dans la mesure où la définition de la lettre permet de disjoindre désir et reconnaissance. À ce moment-là, le désir est considéré comme irréductible à la parole.

Tel que l'on a vu, la définition du désir en tant qu'inarticulable dans la parole constitue le premier pas vers l'élaboration d'une jouissance impossible à négativer. Il s'agit ici de la définition du désir en tant qu'absolu. Cette définition-là comporte que tout n'est pas réductible au signifiant. Cela ouvre sur un registre du langage qui inclut la jouissance, à savoir celui de la lettre. Néanmoins, cet absolu du désir n'est pas encore rapporté à l'objet car ce dernier est défini comme imaginaire à ce moment-là. C'est pourquoi l'impossible-à-dire est ici renvoyé au sujet divisé, ce qui constitue une impasse car ce dernier s'oppose à la jouissance du vivant.

Pour sortir de cette impasse, Lacan est amené à définir l'objet en tant que réel. Ce faisant, Lacan peut définir l'objet comme la cause du désir. Cette fois-ci, le désir est appréhendé au niveau de sa cause. Ce qui revient à dire que le clivage du sujet n'est pas la vérité du désir. À ce moment-là, le sujet apparaît comme une défense contre l'objet. Cela implique une nouvelle opposition, à savoir celle entre fantasme et pulsion. Dans cette perspective, la pulsion est ce qui reste du désir lorsque celui-

⁹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. 1, 2, 3, 4 », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 27 mars 1985, inédit.

ci est libéré du fantasme. Cette réduction du fantasme à la pulsion suppose une nouvelle alliance entre le sujet et la jouissance.

Cette nouvelle alliance suppose également un nouveau rapport au savoir. Et ce, dans la mesure où le franchissement du fantasme permet l'élaboration d'un savoir nouveau. C'est pourquoi l'office du psychanalyste « c'est de rappeler le sujet au devoir qu'il a à l'endroit de son désir. Il a un devoir. Ce devoir est de ne pas confondre le désir avec le fantasme qui le supporte. C'est en quoi ce devoir concerne le savoir, le savoir en tant qu'il outrepassé les limites assignées au désir par le fantasme. Ce devoir est à l'endroit du désir, mais du désir considéré, non pas du côté du fantasme comme support de ce désir, mais du côté de sa cause. C'est la cause de ce désir que Lacan a appelé petit *a* »¹⁰.

Ce devoir concernant le savoir est donc ce qui permet de définir l'éthique de la psychanalyse comme une éthique du bien-dire. Cette éthique comporte que le sujet ne doit pas se résigner à l'impuissance du savoir. Ce dernier apparaît en tant qu'impuissant au niveau du sujet supposé savoir. Et ce, dans la mesure où ce rapport au savoir s'appuie sur la méconnaissance de la pulsion, ce qui empêche le sujet d'accéder à sa satisfaction pulsionnelle. C'est pourquoi le savoir est impuissant à ce niveau-là. Ce qui revient à dire que l'amour du savoir dans le transfert n'aboutit pas à l'avènement de l'être attendu par le sujet.

¹⁰ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », *op.cit.*, leçon du 18 juin 1986, inédit.

Ainsi, pour atteindre la satisfaction liée à l'objet, le sujet doit passer de l'amour du savoir au désir de savoir, ce qui lui permet de produire des signifiants nouveaux. Il y a ici un passage de l'impuissance du savoir à l'impossible dans le savoir. Et ce, dans la mesure où l'invention d'un savoir nouveau n'est possible que lorsque le sujet arrive à cerner l'impossible-à-dire dans la structure.

C'est en quoi l'éthique est éthique du bien-dire. L'éthique du bien-dire, c'est celle qui prescrit de trouver un accord, une harmonie du signifiant et de la jouissance. C'est pourquoi la tristesse est affaire de savoir. Il s'agit, avec la tristesse, d'un savoir triste qui ne peut pas serrer, cerner ce qui ne peut pas se dire (...) Ainsi, ce qui s'oppose à la tristesse n'est pas, comme chez nos classiques, la joie. Ce qui s'oppose à la tristesse, c'est le savoir gai. Ce savoir gai n'est pas un savoir tout puissant, au contraire. Le gai savoir est celui qui sait passer de l'impuissance du savoir, dont on fait la tristesse, à l'impossible qui est le réel.¹¹

Ce passage-là est élaboré par Lacan dans sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École ». À ce moment-là, Lacan établit les bases qui lui permettront de reformuler sa théorie de la lettre quelques années plus tard. Ce qui revient à dire qu'il essaie ici de démontrer comment le signifiant peut s'articuler à la jouissance. C'est pourquoi « ce qui va ordonner tout l'enseignement de Lacan à partir des années 70, c'est la construction de l'objet qui récupère, pour le sujet en analyse, une part de cette jouissance perdue. Cet objet, c'est l'objet *a*. L'objet *a* représente une part de la jouissance perdue »¹². De cette manière, tel qu'il a été développé dans la deuxième partie de ce travail, il s'avère que la lettre reçoit une autre définition à partir des années soixante-dix.

¹¹ *Ibid.*

¹² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. La clinique lacanienne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 20 janvier 1982, inédit.

À partir de la lecture du texte « Lituraterre » et d'une relecture du « Séminaire sur *la Lettre volée* », il a été possible de vérifier un changement de perspective concernant la définition de la lettre à ce moment-là. Dans cette nouvelle perspective, il a été possible de démontrer que Lacan remet en cause la définition de la lettre en tant que structure symbolique. Cette fois-ci, la lettre ne désigne plus la structure littérante ou phonématique du langage mais plutôt le rapport du signifiant à la jouissance.

De cette façon, la lettre du conte de Poe peut être identifiée au signifiant phallique dans la mesure où elle sert à désigner la jouissance sexuelle en tant qu'interdite, ce que Lacan écrit Φ . Dans cette perspective, la lettre désigne l'opération généralisée de la castration, à savoir celle qui s'applique à tous les personnages en désignant l'impossibilité de la jouissance sexuelle. C'est pourquoi personne ne peut échapper à la détermination de la lettre dans le conte de Poe. Cela implique que c'est « la plus parfaite castration, qui est là démontrée. Tout le monde est également cocu, et personne n'en sait rien »¹³.

Dans le conte de Poe, le rapport sexuel est impossible dans la mesure où aucun homme ne peut devenir maître de la lettre, ce qui permet à Lacan de définir cette dernière comme le signe de la femme. Cela implique que l'être de la femme se situe en dehors de la loi, ce qui n'empêche pas cette dernière de lui donner un statut de signifiant, voire de fétiche. À ce moment-là, la lettre est à la fois le signifiant

¹³ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p.104.

phallique et l'objet petit *a*. Ce qui revient à dire que la lettre désigne aussi bien la castration que ce qui échappe à cette dernière. C'est pourquoi il est possible d'affirmer que « la lettre, c'est la femme, ou plutôt le signe de la femme, laquelle n'existe pas, c'est-à-dire n'est pas toute dans la signification phallique, est et n'est pas dans la loi. Nullibité de la femme, qui, par ailleurs, rend raison – et là encore le paradoxe n'est qu'apparent – de son identification imaginaire à ce même signifiant phallique »¹⁴.

Ainsi, la lettre désigne l'impossibilité du rapport sexuel dans la mesure où elle détermine l'inexistence de la femme. Ce qui revient à dire que le phallus et l'objet petit *a* sont les seuls éléments pouvant représenter cette dernière. D'une part, la femme est représentée par le phallus en tant que semblant de la jouissance sexuelle. D'autre part, la femme est représentée par l'objet petit *a* en tant que reste de jouissance. Néanmoins, aucun de ces termes ne permet d'établir l'ensemble des femmes.

Du côté du phallus, seul l'ensemble des hommes est déterminé. Du côté de l'objet, la jouissance dont il s'agit permet juste de décompléter l'ensemble déterminé par le phallus. D'ailleurs, si l'objet peut être considéré comme le signe de la femme, c'est justement dans la mesure où il échappe à la loi phallique. Comme l'explique Lacan, « la structure est telle que l'homme comme tel, en tant qu'il fonctionne, est châtré, et d'autre part, quelque chose existe au niveau du partenaire féminin, et que

¹⁴ DEPELSENAIRE, Y., « Causes ou effets d'une intrigue : retour sur La lettre volée », *Quarto*, n°50, décembre 1992, p.57.

l'on pourrait simplement tracer de ce trait sur lequel je pointe la portée de toute la fonction de cette lettre en l'occasion – la lettre, *La* femme n'a rien à en faire, si elle existe. Maintenant, c'est pour cette raison qu'elle n'existe pas. En tant que *La* femme, elle n'a rien à faire avec la loi »¹⁵.

Dans cette perspective, il est possible d'affirmer que la lettre soutient l'énigme de la femme en faisant trou dans le semblant phallique. Ce qui revient à dire que l'effet de féminisation de la lettre véhicule une jouissance énigmatique au-delà des semblants, ce qu'ignore la police. Dans le conte de Poe, la police ne réussit pas à trouver la lettre parce qu'elle se situe du côté du phallus, c'est-à-dire du côté de l'articulation signifiante. Comme l'affirme Éric Laurent,

Parmi tous ces gens qui s'agitent et qui, en effet, sont tous des hommes, la grande énigme est quand même la position de la Reine. Et elle dans tout ça, que veut-elle, que veut la femme ? (...) À cet égard la place de la jouissance surgit comme, à la fois énigme, trou dans le sens et, en même temps, place de cette jouissance. Il faut donc, pour lire *La lettre volée*, contre tous les tenants de la signification, distinguer la part de jouissance (a) et l'effet de sens ou l'effet de signification introduit par le parcours du signifiant.¹⁶

Dans « Lituraterre », Lacan construit un autre apologue pour démontrer l'effet de jouissance de la lettre. Cette fois-ci, l'apologue du vol sur la lettre désigne cette dernière comme la trace d'une jouissance qui se précipite de la rupture des semblants. Dans cette perspective, la lettre désigne le bord d'un trou dans le langage où vient se loger la jouissance. Il s'agit ici de la définition de la lettre comme littoral.

¹⁵ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.107.

¹⁶ LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.35.

À ce moment-là, la lettre apparaît comme ce qui permet de nouer langage et jouissance. Ce qui revient à dire que la lettre peut accueillir aussi bien le sens que la jouissance. Cela suppose également un changement de perspective concernant la définition du signifiant. Et ce, dans la mesure où ce dernier est désormais défini comme un semblant. Tel que l'exprime Jacques-Alain Miller, « qu'est-ce qu'il pleut du signifiant, non pas de la chaîne signifiante mais de la nuée signifiante ? Il pleut du signifié et il pleut de la jouissance. Et il se fait dans la terre des creux qui sont comme prêts à se remplir de signifié ou de jouissance »¹⁷.

Dans ce nouveau apologue, la lettre est également définie comme rature, c'est-à-dire comme ce qui vient effacer le signifié. Ce qui revient à dire que la lettre produit de l'illisible dans le langage. Tel que l'on a vu, cette illisibilité de la lettre renvoie à l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel. Dans cette perspective, la lettre désigne la répétition d'une satisfaction qui ne s'articule pas en termes de semblant, « car rien de plus distinct du vide creusé par l'écriture que le semblant. Le premier est godet prêt toujours à faire accueil à la jouissance, ou tout au moins à l'invoquer de son artifice »¹⁸.

Cette jouissance invoquée par la lettre reproduit sans cesse la moitié sans paire dont subsiste le sujet, à savoir celle à laquelle il s'accroche lorsque l'Autre devient le désert de l'Achoso. À ce moment-là, au lieu de s'aliéner en tant que manque-à-être dans le champ de l'Autre, le sujet fait valoir son être à partir de l'un-

¹⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 15 avril 1992, inédit.

¹⁸ LACAN, J., « Lituraterre », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.19.

en-plus. Selon Lacan, « ça sert beaucoup, ça se met à la place de ce que j'appelle l'*Achose* avec un grand A, et ça la bouche du petit *a* dont ce n'est peut-être pas par hasard qu'il peut se réduire comme ça, comme moi je le désigne, à une lettre. Au niveau de la calligraphie, c'est cette lettre qui fait l'enjeu d'un pari – mais lequel ? – qui se gagne avec de l'encre et du pinceau »¹⁹. Tel que le démontre le trait du calligraphe, la lettre est donc ce qui permet au sujet d'obtenir une jouissance là « où le singulier de la main écrase l'universel, soit proprement ce que je vous apprend ne valoir que du signifiant »²⁰.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que la lettre en tant que synonyme du sujet radical ne désigne plus le déplacement du signifiant à l'état pur. Cette fois-ci, elle devient synonyme du sujet en tant que résidu du circuit symbolique. Dans l'apologue de la lettre volée, il s'avère ainsi que « la lettre est ce qui reste par delà les semblants qui se multiplient dans le conte, et que condense la manipulation que le ministre en a faite. C'est le résidu du circuit symbolique dans lequel tous les protagonistes sont entrés successivement, et au terme duquel se retrouve le sujet initial, radical, irréductible, le sujet dans son ineffable et stupide existence, bref l'être du sujet par-delà la chaîne signifiante : *a* »²¹.

Enfin, il est possible de conclure que le concept de lettre permet d'articuler la question de la signification à celle de la satisfaction, ce qui est la problématique centrale de l'enseignement de Lacan dans les années soixante-dix. Comme l'affirme

¹⁹ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, op.cit.*, p.120.

²⁰ LACAN, J., « Lituraterre », *op.cit.*, p.16.

²¹ DEPELSENAIRE, Y., « Causes ou effets d'une intrigue : retour sur La lettre volée », *op.cit.*, p.57.

Jacques-Alain Miller, la définition de la lettre en tant que littoral permet de « surclasser la dichotomie du signifiant et de l'objet »²². Néanmoins, il s'avère que la définition de la lettre entre le signifiant considéré comme semblant et l'objet petit *a* n'est pas suffisante pour établir son statut de littoral. Et ce, dans la mesure où Lacan remettra en question le statut de l'objet petit *a* en tant que réel.

Dans son séminaire *Encore* de 1972-1973, Lacan définit l'objet petit *a* comme un semblant, ce qui implique un changement de perspective concernant la définition de la lettre. Dans cette perspective, l'objet petit *a* peut être considéré comme un semblant dans la mesure où « il est suspect de conserver dans ce qu'il emporte avec lui, il est suspect de conserver beaucoup, l'essentiel de ce régime oedipien »²³. Ce qui revient à dire que l'objet *a* peut être défini comme l'écrit qui sert à noter la parole. Il s'agit ici d'une modalité de l'écriture susceptible de prendre sens. Cela ne suffit pas à déterminer l'illisibilité de la lettre. Et ce, dans la mesure où le phallus et l'objet petit *a* font partie d'une même dialectique. Tel que l'énonce Jacques-Alain Miller, « je m'enchantais naguère à rappeler qu'au cœur de cet objet petit (*a*), il y a la castration. Je ne dis pas autre chose. Mais je dis que ça implique précisément que, non moins que le phallus, l'objet petit (*a*) est un semblant aussi »²⁴.

²² MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 26 mai 1999, inédit.

²³ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 11 décembre 1991, inédit.

²⁴ *Ibid.*, leçon du 18 décembre 1991, inédit.

C'est pourquoi le plus-de-jouir véhiculé par l'objet petit *a* ne peut pas être considéré comme le signe de la femme. Et ce, dans la mesure où le tout de la jouissance féminine n'obéit pas à la logique de la castration. Ce qui revient à dire que la dialectique de l'Un-Tout de la castration ne rend pas compte du réel de la jouissance féminine. Cette dialectique-là ne désigne qu'une perspective symbolique prise sur la jouissance. De cette manière, « à la place du Un-Tout qui porte le manque comme la nuée porte l'orage, le tout ce serait l'autre que l'Un-Tout, non pas le manque mais la série ; la série comme l'Autre du manque, la série illimitée à quoi on a soustrait la mesure, la limite, l'exception, et qui pousse à poursuivre, à persévérer, à énumérer sans fin »²⁵.

Par conséquent, il est possible d'affirmer que la lettre en tant que littoral ne désigne pas un reste de jouissance mais une jouissance qui s'étale sur tout le langage, c'est-à-dire une jouissance qui se confond avec le langage même. Tel que l'on a vu, cette définition de la lettre suppose le concept de langage. Ce qui revient à dire que le langage est ici défini comme l'intégralité d'équivoques fonctionnant comme le signe du parlêtre. Comme l'affirme Jean-Claude Milner, « langage est alors une foule d'arborescences foisonnantes, où le sujet accroche son désir, n'importe quel nœud pouvant être élu par lui pour qu'il y fasse signe. Le point de subjectivation est toujours un entre autres, et la chaîne où il se distingue est à peine cernée que mille chaînes analogues surgissent : en essaim, dit Lacan. La chaîne de

²⁵ *Ibid.*

langue quelconque, en tant qu'un sujet peut y faire signe, telle pourrait donc être une définition de lalangue »²⁶.

Dans cette perspective, le langage devient l'instrument de jouissance de l'être parlant. Cet usage de jouissance du langage est ce qui permet de définir la fonction du symptôme. Et ce, dans la mesure où ce dernier apparaît ici comme la marque de lalangue sur le corps. Ce qui revient à dire que le nouage entre langage et jouissance se fait au niveau du symptôme. La définition de la lettre comme littoral implique ainsi la fonction du symptôme, ce que Jacques-Alain Miller écrit (S1-a). Cela comporte que le signifiant et l'objet sont confondus dans la lettre du symptôme.

Cette fois-ci, ce rapport entre le signifiant et la jouissance est radicalement coupé des effets de sens. C'est pourquoi l'usage de la lettre dans le bien-dire doit être complété par un autre mode d'usage de la lettre, à savoir celui du savoir-lire. Tel que l'on a vu, bien-dire et savoir-dire désignent deux modes distincts d'usage de la lettre. « Ce qui veut dire qu'à partir de ce S1 a-structurel de lalangue il y a deux voies. Il y a une voie où s'élabore le savoir, où se fait l'élaboration de savoir. C'est la voie où nous trouvons l'inconscient, la structure et le discours. L'autre voie c'est celle où nous trouvons le symptôme »²⁷.

Contrairement à la voie où s'élabore le savoir, la voie du symptôme implique un usage logique du langage où la lettre ne sert pas à signifier. C'est pourquoi Lacan

²⁶ MILNER, J.-C., *L'amour de la langue*, Paris, Seuil, 1978, p.104.

²⁷ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 20 mai 1987, inédit.

incite les analystes à ne pas se priver d’user logiquement du symptôme dans leur pratique. Comme l’affirme Jacques-Alain Miller, « on peut dire que c’est une question qui a été incarnée dans la pratique même de Lacan. On a assez de témoignages sur cette pratique – témoignages qui ont scandalisé – de témoignages comme quoi elle comportait un effort pour faire l’impasse sur l’effet de signification comme opérant, pour opérer sans la médiation de l’effet de signification »²⁸.

De cette manière, l’usage de la lettre impliqué dans le savoir-lire « consiste à mettre à distance la parole et le sens qu’elle véhicule à partir de l’écriture comme hors sens, comme *Anzeichen*, comme lettre, à partir de sa matérialité »²⁹. Cela a pour effet de réduire le symptôme à une trace de jouissance qui se répète indéfiniment. Cette dernière est alors considérée comme le signe (*anzeichen*) de la particularité de l’être parlant. Pour arriver à ceci, l’analyste doit être capable de faire l’usage d’un signifiant qui n’aurait aucun sens, c’est-à-dire d’un signifiant qui pointe vers le trou du non-rapport sexuel.

Il s’agit ici d’un signifiant que l’on ne peut pas interpréter, c’est-à-dire d’un signifiant qui ne contrôle pas les effets de signifié. Cet usage du signifiant peut être qualifié de poétique. Et ce, dans la mesure où il ne se laisse pas attraper par les significations du discours. Tel que l’énonce Lacan, la poésie est « effet de sens, mais aussi bien effet de trou. Il n’y a que la poésie, vous ai-je dit, qui permette

²⁸ *Ibid.*, leçon du 10 juin 1987, inédit.

²⁹ MILLER, J.-A., « Lire un symptôme », *Mental / Revue internationale de psychanalyse*, n°26, juin 2011, p.57.

l'interprétation et c'est en cela que je n'arrive plus, dans ma technique, à ce qu'elle tienne; je ne suis pas assez *pouâte*, je ne suis pas *pouâteassez* ! »³⁰.

Enfin, il est possible de conclure que l'usage de la lettre dans la pratique analytique est un effort de poésie. Cet effort-là est justement ce que l'interprétation de l'analyste transmet à l'analysant au cours de l'expérience. C'est pourquoi la pratique de la psychanalyse s'oppose au discours du maître. Et ce, dans la mesure où ce dernier implique l'usage représentatif du signifiant. « La poésie — dirons-nous, dans cette optique —, la poésie, c'est l'usage du signifiant à des fins de jouissance. Et qu'est-ce à dire encore ? C'est un usage du signifiant qui se distingue d'un autre qui est l'usage du signifiant à des fins d'identification »³¹. Il s'agit ici de promouvoir l'usage du signifiant à des fins de vie et non pas à des fins de mort. Certes, l'on n'est jamais assez poète par rapport à cet usage du signifiant. Ce qui revient à dire qu'il faut toujours un effort de lecture pour se décoller du sens. Cependant, le psychanalyste n'a pas d'autre issue s'il veut atteindre le réel du symptôme.

Cela constitue tout l'effort de Lacan à la fin de son enseignement. À ce moment-là, Lacan emprunte la voie ouverte par Joyce et essaie de forger un signifiant nouveau dont le maniement exclut les effets de sens. Ce signifiant-là est ce que matérialise le nœud borroméen. Comme l'affirme Lacan, « un signifiant nouveau, celui qui n'aurait aucune espèce de sens, ça serait peut-être ça qui nous

³⁰ LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, leçon du 17 mai 1977, inédit.

³¹ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Un effort de poésie », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 26 mars 2003, inédit.

ouvrirait à ce que, de mes pas patauds, j'appelle le Réel. Pourquoi est-ce qu'on ne tenterait pas de formuler un signifiant qui aurait, contrairement à l'usage qu'on en fait habituellement, qui aurait un effet? Oui. Il est certain que tout ceci a un caractère d'extrême (...) Comment est-ce que on n'a pas encore forcé les choses assez, pour faire l'épreuve de ce que ça donnerait, de forger un signifiant qui serait autre »³².

Ce signifiant qui serait autre est nécessaire pour l'élaboration d'un « discours qui serait du réel »³³ et non pas du semblant. Pour échapper à l'emprise des idéaux dominants, le psychanalyste ne peut ainsi que se servir de la lettre. Cela implique un changement d'orientation concernant la pratique de la psychanalyse, un changement qui ouvre sur la possibilité d'invention et sur le mode singulier du parlêtre de faire avec l'inexistence du rapport sexuel. « C'est dire aussi que les analystes de demain, d'aujourd'hui espérons, ne répondront à la norme d'aucune Église, à aucune voix canonique. Ce ne sont pas les enfants du Père. Chacun est particularisé par la voie à lui seul propre, qui peut s'être ouverte pour y faire dans l'ère post-paternelle, et qui est, selon une indication de Lacan, la voie de son escapade »³⁴.

³² LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, leçon du 17 mai 1977, inédit.

³³ MILLER, J.-A., « Lire un symptôme », *op.cit.*, p.53.

³⁴ MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Un effort de poésie », *op.cit.*, leçon du 11 juin 2003, inédit.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDRE, S., *Que veut une femme ?*, Paris, Seuil, 1995.
- COCHET, A., *Lacan géomètre*, Paris, Anthropos, 1998.
- DEPELSENAIRE, Y., « Causes ou effets d'une intrigue : retour sur La lettre volée », *Quarto*, n°50, décembre 1992, p.55-59.
- DREYFUSS, J.-P., JADIN, J.-M., RITTER, M., *Ecritures de l'inconscient (de la lettre à la topologie)*, Strasbourg, Arcanes, 2001.
- FREUD, S., « Fragments d'une analyse d'hystérie (Dora) », *Les cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1954, p.1-91.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*, Paris, Seuil, 1978.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre III, Les Psychoses (1955-1956)*, Paris, Seuil, 1981.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre IV, La relation d'objet (1956-1957)*, Paris, Seuil, 1994.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient (1957-1958)*, Paris, Seuil, 1998.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation (1958-1959)*, Paris, La Martinière et Le Champ Freudien Éditeur, 2013.

- LACAN, J., *Le Séminaire, livre VII, L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Paris, Seuil, 1986.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre VIII, Le transfert* (1960-1961), Paris, Seuil, 2001.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre IX, L'identification* (1961-1962), inédit.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre X, L'angoisse* (1962-1963), Paris, Seuil, 2004.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* (1964-1965), inédit.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XIII, L'objet de la psychanalyse* (1965-1966), inédit.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XIV, La logique du fantasme* (1966-1967), inédit.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse* (1969-1970), Paris, Seuil, 1991.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* (1971), Paris, Seuil, 2006.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XIX, ... ou pire* (1971-1972), Paris, Seuil, 2011.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XX, Encore* (1972-1973), Paris, Seuil, 1975.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXI, Les non-dupes errent* (1973-1974), inédit.

- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXII, RSI (1974-1975)*, inédit.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le sinthome (1975-1976)*, Paris, Seuil, 2005.
- LACAN, J., *Le Séminaire, livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre (1976-1977)*, inédit.
- LACAN, J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.531-583.
- LACAN, J., « Du *Trieb* de Freud et du désir du psychanalyste », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.851-854.
- LACAN, J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.237-322.
- LACAN, J., « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.191-197.
- LACAN, J., « Intervention sur le transfert », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.215-226.
- LACAN, J., « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.553-559.
- LACAN, J., « Joyce le Symptôme », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.565-570.
- LACAN, J., « La chose freudienne », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.401-436.

- LACAN, J., « L'acte psychanalytique », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.375-383.
- LACAN, J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.585-645.
- LACAN, J., « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.437-458.
- LACAN, J., « La science et la vérité », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.855-877.
- LACAN, J., « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.685-695.
- LACAN, J., « La Troisième », *La Cause freudienne*, n°79, octobre 2011, p.11-33.
- LACAN, J., « Le séminaire sur *la Lettre volée* », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.11-61.
- LACAN, J., « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience analytique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.93-100.
- LACAN, J., « L'étourdit », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.449-495.
- LACAN, J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.493-528.
- LACAN, J., « Lituraterre », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.11-20.

- LACAN, J., « *Postface au Séminaire XI* », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 503-507.
- LACAN, J., « *Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI* », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.571-573.
- LACAN, J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.243-259.
- LACAN, J., « Radiophonie », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.403-447.
- LACAN, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.793-827.
- LACAN, J., « Télévision », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.509-545.
- LACAN, J., « Variantes de la cure-type », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.323-362.
- LACOUÉ-LABARTHE, P., NANCY, J.-L., *Le titre de la lettre (Une lecture de Lacan)*, Paris, Galilée, 1990.
- LAURENT, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.31-46.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne (1986-1987) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants (1991-1992) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.

- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Des réponses du réel (1983-1984) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Donc (1993-1994) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Du symptôme au fantasme, et retour (1982-1983) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité (1985-1986) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. La clinique lacanienne (1981-1982) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes (1989-1990) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le lieu et le lien (2000-2001) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le partenaire-symptôme (1997-1998) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.

- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Le tout dernier Lacan (2006-2007) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'un (2011) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique (1998-1999) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées (2004-2005) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. Un effort de poésie (2002-2003) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « L'orientation lacanienne. 1, 2, 3, 4 (1984-1985) », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.
- MILLER, J.-A., « A propos des affects dans l'expérience analytique », *Actes de l'ECF*, n°10, mai 1986, p.119-125.
- MILLER, J.-A., « Biologie lacanienne et événement de corps », *La Cause freudienne*, n°44, février 2000, p.7-59.

- MILLER, J.-A., « Deux modes de l'écriture, deux jouissances », *Lettre Mensuelle*, n°240, juillet 2005, p.4-7.
- MILLER, J.-A., « L'écrit dans la parole », *Feuillets psychanalytiques du Courtil*, n°12, juin 1996, p.7-24.
- MILLER, J.-A., « Le monologue de l'apparole », *La Cause freudienne*, n°34, octobre 1996, p.7-18.
- MILLER, J.-A., « Le sinthome, un mixte de symptôme et fantasme », *La Cause freudienne*, n°39, mai 1998, p.7-17.
- MILLER, J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, p.7-29.
- MILLER, J.-A., « L'inanité sonore », *Letterina Archives*, n°4, octobre 1996, p.5-16.
- MILLER, J.-A., « L'interprétation à l'envers », *La Cause freudienne*, n°32, février 1996, p.9-13.
- MILLER, J.-A., « Lire un symptôme », *Mental / Revue internationale de psychanalyse*, n°26, juin 2011, p.49-58.
- MILLER, J.-A., « Nous sommes tous ventriloques », *Filum / Bulletin psychanalytique de Dijon*, n°8-9, décembre 1996, p.5-25.
- MILLER, J.-A., « Vers un signifiant nouveau », *La Cause freudienne*, n°20, février 1992, p.47-54.
- MILNER, J.-C., *L'amour de la langue*, Paris, Seuil, 1978.

- SOLER, C., *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Editions du Champ lacanien, 2004.
- STEVENS, A., « Les fins de l'analyse : bien-dire et guérison », *Quarto*, n°35, mars 1989, p.27-32.