



LACAN

*Encore*

1972-73

Ce document de travail a pour sources principales :

- *Encore*, version critique établie par l'[E.L.P.](#)
- *Encore*, fichiers audio « mp3 » des séances, sur le site de [Patrick VALAS](#).
- *Encore*, (lecture de...) de Christian FIERENS.

Le texte de ce séminaire nécessite *l'installation de la police de caractères spécifique*, dite « Lacan », disponible ici : <http://fr.ffonts.net/LACAN.font.download> (*placer le fichier Lacan.ttf dans le répertoire c:\windows\fonts*)

Les références bibliographiques privilégient les éditions les plus récentes. Les schémas sont refaits.

N.B. Ce qui s'inscrit entre crochets droits [ ] n'est pas de Jacques LACAN.

([Contact](#))

#### Table des séances

1	<a href="#">21 novembre</a>	1972	
2	<a href="#">12 décembre</a>	1972	RÉCANATI
3	<a href="#">19 décembre</a>	1972	
4	<a href="#">09 janvier</a>	1973	
5	<a href="#">16 janvier</a>	1973	
6	<a href="#">13 février</a>	1973	
7	<a href="#">20 février</a>	1973	
8	<a href="#">13 mars</a>	1973	
9	<a href="#">20 mars</a>	1973	
10	<a href="#">10 avril</a>	1973	MILNER et RÉCANATI
11	<a href="#">08 mai</a>	1973	
12	<a href="#">15 mai</a>	1973	
13	<a href="#">26 juin</a>	1973	

Il m'est arrivé de ne pas publier *L'Éthique de la psychanalyse*<sup>1</sup>. En ce temps-là c'était une forme chez moi de la *politesse* : « après vous, j'vous en prie », « j'vous en prie », « passez donc les... » « 'près vous... ». Avec le temps, j'ai pris l'habitude de m'apercevoir qu'après tout je pouvais en *dire* un peu plus. Et puis je me suis aperçu que ce qui constituait mon cheminement c'était quelque chose de l'ordre du « je n'en veux rien savoir ! ». C'est sans doute ce qui aussi, avec le temps, fait que - *encore* - je suis là, et que vous aussi vous êtes là, je m'en étonne toujours, *encore* !

Il y a quelque chose depuis quelque temps qui le favorise c'est qu'il y a aussi chez vous, chez la grande masse de ceux qui sont là, un même - en apparence - un même « je n'en veux rien savoir ! ». [Le « je n'en veux rien savoir » des auditeurs de Lacan concerne un savoir non su mais déjà là, qui peut s'acquérir, même s'il nécessite pour cela le « dispositif analytique », ce savoir qui ne se savait pas et que l'analyse dévoile] Seulement - tout est là ! - est-ce le même ? Le « je n'en veux rien savoir ! » d'un certain savoir qui vous est transmis par bribes, est-ce bien de cela qu'il s'agit ? Je ne crois pas. [Le « je n'en veux rien savoir » de Lacan concerne l'« impossible à dire », le mur de l'impossible, le réel qui n'est « saisissable » (begriff) par le symbolique qu'avec un reste. Le reste, le déchet, dont l'analyste occupe la place (a) dans le dispositif analytique, est ce qui amène Lacan à reprendre toujours et encore son travail d'élucidation du discours analytique (son « frayage » irrémédiablement inachèvement) par un dire qui doit poser un « je n'en veux rien savoir » de l'« impossible à dire »]

Et même, c'est bien parce que vous me supposez partir d'ailleurs [sinon le « dispositif analytique » suffirait] dans ce « je n'en veux rien savoir ! » que supposer vous lie à moi [Le S<sub>2</sub> du savoir sub-pose (sub-jectum) un sujet : S<sub>1</sub> - S<sub>2</sub> (qui n'est que supposé) : « le sujet supposé savoir » à l'origine du transfert]. De sorte que s'il est vrai que je dise qu'à votre égard je ne puis être ici qu'en position d'analysant de mon « je n'en veux rien savoir ! », d'ici que vous atteigniez le même, il y aura une paye.

[Lacan a toujours dit qu'il parlait (d'abord et surtout) aux analystes. Son « séminaire » ressemble à un dispositif analytique inversé :

- de très nombreux analysants sont venus à un analyste : Jacques Lacan,
- de très nombreux analystes sont venus au séminaire où Lacan est en position d'analysant de son « je n'en veux rien savoir ».

Il résulte de ce dispositif « le chemin de savoir » du séminaire, mais ici c'est l'analysant Lacan qui produit seul les interprétations (les analystes écoutent mais ne renvoient rien : est-ce ainsi que l'on peut entendre ce « il y aura une paye »... quand ils interviendront ?)]

Et c'est bien, c'est bien ce qui fait que c'est seulement que quand le vôtre vous apparaît suffisant, vous pouvez - si vous êtes, inversement, mes analysants - vous pouvez normalement vous détacher de votre analyste. Il n'y a - contrairement à ce qui s'émet - nulle impasse de ma position d'analyste avec ce que je fais ici à votre égard. [la fin d'analyse implique le « saut périlleux » du rejet de l'analyste comme objet(a), la chute du déchet]

L'année dernière, j'ai intitulé ce que je croyais pouvoir vous *dire* : « ...ou pire », puis : « ça s'oupire », (s, apostrophe). Ça n'a rien à faire avec « je » ou « tu » : « je ne t'oupire pas », ni « tu ne m'oupires ».

[le titre du séminaire 1971-72 était « ...Ou pire » → deux parties hétérogènes : « ... » et « Ou pire » → dire ce titre comporte deux opérations :

- tenter de dire l'indicible « ... », ici représenté par les points de suspension, ce qui aboutit à la tentative pulsionnelle toujours répétée et jamais résolue,
- tenter de dire le « Ou pire », le savoir non su, mais présent là « quelque part », ce qui aboutit au dispositif analytique, là où « ça s'oupire »]

Notre chemin, celui du discours analytique, ne progresse que de cette limite étroite, de ce tranchant du couteau qui fait qu'ailleurs ça ne peut que « s'oupirer ». [ce chemin que Lacan fraye sur un « littoral » étroit (cf. *Littérature*) avec :

- d'un côté l'indicible du réel (non soluble dans le symbolique),
- et de l'autre le « déjà dit », non su, d'un inconscient structuré comme un langage, dont il faut décrypter l'énigme]

C'est ce discours [analytique] qui me supporte et pour le recommencer cette année,

je vais d'abord vous supposer au lit, un lit de « plein emploi » à deux. [au lit à deux, avec un impératif : « Jouis ! »]

[le lit de l'amour conjugal, celui de la jouissance (sens juridique), de l'union légale (code civil), mais aussi le lit (divan) de la jouissance interdite, le lit supposé du rêve qui lie (lit) l'analysant au sujet supposé savoir par l'amour « de transfert » ?]

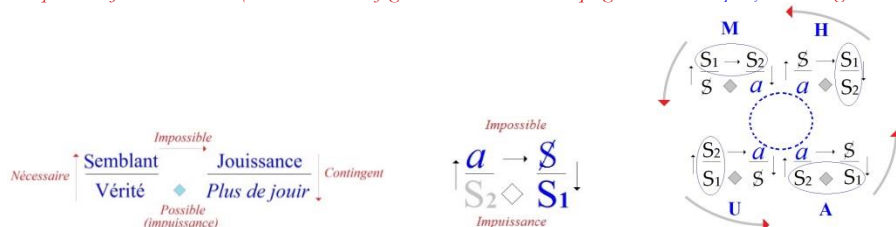
Ici il faut que je m'excuse auprès de quelqu'un, qui ayant bien voulu s'enquérir de ce qu'est mon discours - un juriste pour le situer - j'ai cru pouvoir... pouvoir pour - à lui - faire sentir ce qui en est le fondement, c'est à savoir que le langage ça n'est pas l'être parlant [Cf. *Fonction et Champ de la parole et du langage*...], je lui ai dit que je ne me trouvais pas déplacé d'avoir à parler dans une faculté de droit, celle où il est sensible - sensible par ce qu'on appelle l'existence des codes, du code civil, du code pénal et de bien d'autres - que le langage ça se tient là, c'est à part [les nombreux volumes des codes : civil, pénal...], et que l'être parlant, ce qu'on appelle « les hommes », il a affaire à ça tel que ça s'est constitué au cours des âges.

Alors commencer, commencer par vous supposer au lit, bien sûr il faut qu'à son endroit je m'en excuse ! Je n'en décollerai pas pourtant aujourd'hui ! Et si je peux m'en excuser c'est à lui rappeler, lui rappeler que, au fond de tous les droits il y a ce dont je vais parler, à savoir la jouissance.

<sup>1</sup> Jacques Lacan : *L'Éthique de la psychanalyse*, livre VII, Paris, Seuil, 1986.

L'usufruit<sup>3</sup> ça c'est bien une notion de droit et qui réunit en un seul mot ce que déjà j'ai rappelé dans ce séminaire sur l'*Éthique* dont je parlais tout à l'heure, à savoir la différence qu'il y a de *l'outil*<sup>4</sup>, qu'il y a de *l'utile*, à la jouissance. L'utile ça sert à quoi ? C'est ce qui n'a jamais été bien défini en raison d'un respect - d'un respect prodigieux - que grâce au langage l'être parlant a pour le *moyen*. L'*usufruit* ça veut dire qu'on peut jouir de ses *moyens* mais qu'il faut pas les gaspiller. Quand on a reçu un héritage, on en a l'*usufruit*, on peut en *jouir* à condition de ne pas trop en user. C'est bien là qu'est l'essence du droit : c'est de *répartir, de distribuer, de rétribuer*, ce qu'il en est de *la jouissance*.

[dans le discours analytique l'analyste en position de *semblant* (a) interpelle le sujet (8) en position d'*Autre*, sur sa jouissance, l'analysant « *produit* » des essais de **S<sub>1</sub>** coupés du savoir **S<sub>2</sub>** (en position de *vérité*). Ces essais de **S<sub>1</sub>** sont n'importe quel signifiant coupé du savoir → asémantiques (« dites tout ce qui vous passe par la tête même si ça n'a aucun sens »), mais ils ne peuvent rejoindre leur *vérité* (seulement *montrer* fugitivement **S<sub>2</sub>** savoir local qui gît là → « ce n'est pas ça » → changement de discours]



soit de l'Éthique d'ARISTOTE<sup>5</sup>, pour montrer quel glissement s'était fait avec le temps. *Glissement* qui n'est pas *progrès*, glissement qui est *contour*, glissement qui d'une considération - au sens propre du terme - d'une considération de *l'être* qui était celle d'ARISTOTE, a fait venir au temps de *l'utilitarisme* de BENTHAM,<sup>6</sup> au temps de la *Théorie des fictions*<sup>7</sup>, au temps de ce qui du langage [*Saussure*] a démontré la valeur d'outil, la valeur d'usage.

[Aristote se situe dans le discours du maître (maître → m'→être : S<sub>1</sub>→ S<sub>2</sub>→ a), qui est un discours sur la nature de l'être qui se déterminerait du « souverain Bien » : a, et qui participerait d'une cosmologie de « l'harmonie des sphères » : de la sphère sublunaire (le monde humain) à la sphère suprême : la sphère immobile qui serait au principe de tout. D'Aristote (c. 384 - 322) à Bentham (1748, 1832) puis Saussure (1857, 1913), le langage est conçu dans un même « contour » homogène, comme « outil », dans sa fonction d'usage qui est de « maîtrise sociale » (Aristote : M), de structure d'appropriation des biens (Bentham et sa théorie des fictions : U ?) voire de structure de communication du savoir (le signifiant/ signifié de Saussure : H). Ces trois discours relèvent du même contour : ils se veulent sp<sup>h</sup>ériques (avec un extérieur et un intérieur), et consistants par exclusion (ex-sistence) de l'hétérogène (a dans H, S dans M, S<sub>1</sub> dans U) : soutien du rapport sexuel comme « possible » + principe de non contradiction].



2 La série de Fibonacci, Cf. séminaire *Logique du fantasme* (1966-67), séances du 22-02 au 14-06.  
3 Usufruit : droit réel temporaire d'usage et de jouissance d'un bien appartenant à un tiers, le nu-propriétaire, à charge pour le titulaire de conserver la substance et la destination de ce bien.  
4 Outil : au XVI<sup>ème</sup> siècle souvent : « *util* » in O. Bloch et W. Von Wartburg, p. 452.  
5 Aristote, *Éthique de Nicomaque*, Paris, Vrin, 1990, ou Classiques Garnier, bilingue, 1940.  
6 Cf. *Écrits*, pp. 125-149, et le séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, séances des 18-11-1959 et 11-05-1960.  
7 Jeremy Bentham, *De l'ontologie* et autres textes sur les fictions, Points Seuil Essais n° 353, 1997.

Je vous laisse donc sur ce lit à vos inspirations *[le lit de l'étreinte avec l'autre et l'Autre → le (a) qui dans l'étreinte sexuelle et dans l'amour, permet « la complétude », le « rêve du Un »]*. Je sors, et une fois de plus j'écrirai sur la porte - afin qu'à la sortie, peut-être vous puissiez vous rendre compte des rêves que vous aurez sur ce lit poursuivis - la phrase suivante :

*la jouissance de l'Autre...*

de l'Autre avec *[un grand A]*... il me semble que depuis le temps – *hein ?* – ça doit suffire que je m'arrête là.

Je vous en ai assez rebattu les oreilles de ce « *grand A* » qui vient après *[dans la phrase (à l'oral) : l'Autre « avec un grand A »]*, vu que maintenant il traîne partout, ce grand A mis devant l'Autre, plus ou moins opportunément d'ailleurs, ça s'imprime à tort et à travers

*...la jouissance de l'Autre, du corps de l'Autre qui le* - lui aussi : « *avec un grand A* » - *du corps de l'Autre qui le symbolise, n'est pas le signe de l'amour.*

J'écris ça et je n'écris pas après : *terminé, ni « amen », ni « ainsi soit-il »*. *Il n'est pas le signe...* C'est néanmoins la seule réponse. Le compliqué c'est que la réponse, elle est déjà donnée au niveau de l'amour et *que la jouissance* de ce fait, reste une question, question en ceci que *la réponse qu'elle peut constituer n'est pas nécessaire* d'abord.

C'est pas comme l'amour. L'amour - lui - fait signe, et comme je l'ai dit depuis longtemps, il est toujours réciproque. J'ai avancé ça très doucement en disant que *les sentiments sont toujours réciproques*, c'était pour que ça me revienne :

- *Et alors... et alors... et l'amour... et l'amour... il est toujours réciproque ?*
- Mais *ξ'oui !* mais *ξ'oui !* *[Rires]*

C'est même pour ça qu'on a inventé *l'inconscient*, c'est pour s'apercevoir que « *le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre* », et que *l'amour c'est une passion qui peut être l'ignorance de ce désir*, mais qui ne lui laisse pas moins *toute sa portée*. Quand on y regarde plus près on en voit le *ravage*.

Alors bien sûr ça explique que *la jouissance du corps de l'Autre* - elle - ne soit pas *une réponse nécessaire*. *[puisque « l'amour est réciproque », il suffit à retrouver la complétude, la plénitude du Un]*. Ça va même plus loin, c'est pas non plus *une réponse suffisante* parce que *l'amour* - lui - *demande l'amour*, il ne cesse pas de le demander, il le demande *encore !* *[→ la jouissance : ni nécessaire, ni suffisante]* *Encore*, c'est le nom propre de cette faille d'où dans l'Autre, part la demande d'amour. *[la faille dans l'Autre (S(X)) est structurelle, permanente → l'amour qui permet la « complétude » est demandé encore et encore]*

Alors d'où part, d'où part *ça* qui est capable, certes - mais de façon *non nécessaire, non suffisante* - de répondre par *la jouissance, jouissance du corps, du corps de l'Autre* ? C'est bien ce que l'année dernière, inspiré d'une certaine façon par la chapelle de Sainte-Anne qui me portait sur le système, je me suis laissé aller à appeler *l'(a)mur*<sup>8</sup> *[les « traces », sur le corps, des objets partiels]*. *L'(a)mur* c'est ce qui apparaît en signes bizarres sur le corps et qui vient *d'au-delà* - du *dehors* - de cet endroit que nous avons cru, comme ça, pouvoir lorgner au microscope sous la forme du *germen*, dont je vous ferai remarquer qu'on ne peut dire que ce soit là la vie puisqu'aussi bien ça porte la mort, la mort du corps, que *ça* le reproduit, que *ça* le répète, que c'est de là que vient *l'en-corps*. Il est faux de dire « *séparation* » du *soma* et du *germen*, puisque de *porter* ce *germen* le corps porte des *traces*. *[les traces dont il s'agit sur l'(a)mur ne sont pas celles des caractères sexuels, mais des « signes bizarres inscrits » sur le corps, vêtements, bijoux, parures, qui enveloppent le corps et en signifient l'unité par la présence (caché à l'intérieur) d'un ἄγαλμα [agalma], d'un Bien suprême]*

Il y a des traces sur *l'(a)mur*. L'être du corps est sexué *[♀, ♂]*, certes, mais c'est secondaire comme on dit. Et comme l'expérience le démontre, ce ne sont pas de ces traces *[♀, ♂]* que dépend la jouissance du corps en tant que l'Autre il *symbolise*. C'est là ce qu'avance la plus simple considération des choses.

De quoi s'agit-il donc dans l'amour ? Comme la psychanalyse l'avance - avec une audace d'autant plus incroyable que toute son expérience va contre, que ce qu'elle démontre c'est le contraire - l'amour c'est de faire *Un*. C'est vrai qu'on ne parle que de ça depuis longtemps, de *l'Un : la fusion, l'ἔκρως [éros] serait tension vers l'Un*.

« *Y a d'l'Un* », c'est de ça que j'ai supporté mon discours de l'année dernière, et *certes pas pour confluer dans cette confusion originelle*, celle du désir qui ne conduit qu'à la visée de « *la faille* » où se démontre que *l'Un ne tient que de l'essence du signifiant*.

Si j'ai interrogé FREGE<sup>9</sup> au départ c'est pour tenter de démontrer *la béance qu'il y a de cet 1 à quelque chose qui tient à l'être, et derrière l'être, à la jouissance*. *[la faille est celle de l'Autre où s'inscrit la trace (S<sub>1</sub> trait unaire) de l'expérience de jouissance, mais pas la jouissance qui de ce fait est perdue et sera recherchée en vain dans la répétition → l'Autre est troué : incomplétude de son savoir (S<sub>2</sub>) . Il y reste la trace du signifiant effacée de son signifié (S<sub>1</sub> signifiant a-sémantique) qui ne renvoie à rien]*

Je peux quand même vous dire par un petit exemple : l'exemple d'une perruche *[Rires]* qui était amoureuse de PICASSO, ça se voyait à la façon dont elle lui mordillait le col de sa chemise et les battants de sa veste. Cette perruche était bien en effet amoureuse de ce qui est *essentiel* à l'homme, à savoir son *accoutrement*.

8 Cf. *Le savoir du psychanalyste* (« Entretien de Sainte-Anne »), séance du 06-01-1972.

9 Cf. séminaire « *Problèmes cruciaux de la psychanalyse* » séances des 20-01-1965, 27-01-1965, 24-02-65.



Cette perruche était comme DESCARTES, pour qui des hommes c'était des habits en *pro-ménade*<sup>10</sup> si vous me permettez, bien sûr c'est « *pro* », ça *promet* la *ménade*<sup>11</sup>, c'est-à-dire quand on les quitte [les habits]. Mais ce n'est qu'un mythe, un mythe qui vient converger avec le lit de tout à l'heure. [retirés les habits (i.e. ce qui fait l'apparat du corps) il ne reste que le corps → les objets partiels (a) et non pas l'Un de l'être (S<sub>1</sub>) → impossibilité - d'eux - de faire deux; d'où la question réitérée à propos de S<sub>1</sub> → S<sub>2</sub>: « cet essaim, est-ce d'eux ? » et la réponse : « ce n'est pas ça »] Jouir d'un corps quand il n'y a plus d'habits c'est quelque chose qui laisse intacte la question de ce qui fait l'Un, c'est-à-dire de l'identification. La perruche s'identifiait à Picasso habillé. Il en est de même de tout ce qui est de l'amour.

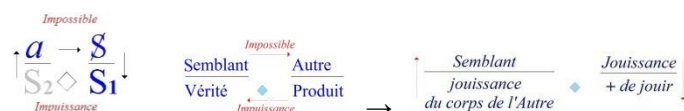
Autrement dit, l'habit aime le moine parce que c'est par là qu'ils ne sont tous qu'Un. Autrement dit, ce qu'il y a sous l'habit et que nous appelons le corps, ce n'est peut-être en l'affaire que ce *reste* que j'appelle l'objet(a) [les quatre formes de l'objet(a)]. Ce qui fait tenir l'image [le manteau] c'est un *reste* [(a) : le porte manteau, le portant], et ce que l'analyse démontre c'est que l'amour dans son essence est narcissique, que le baratin sur l'objectal est quelque chose dont - justement - elle sait dénoncer la substance dans ce qui est *reste* [résidu et permanence] dans le désir, à savoir sa cause, et ce qui le soutient de son insatisfaction [hystérique] voire de son impossibilité [obsessionnelle]. L'impuissance de l'amour - quoiqu'il soit réciproque - tient à cette ignorance d'être le désir d'être Un. Et ceci nous conduit à l'impossible d'établir la relation d'eux - la relation d'eux qui ? - deux sexes.

Assurément, ai-je dit, ce qui apparaît sur ces corps, sous ces formes énigmatiques que sont les caractères sexuels qui ne sont que secondaires, sans doute fait l'être sexué. Mais l'être c'est la jouissance du corps comme tel, c'est-à-dire comme (a)sexué - mettez-le [écrivez-le] comme vous voudrez [asexué ou (a)sexué] - comme (a)sexué, puisque ce qui est dit « jouissance sexuelle » est dominé, marqué par l'impossibilité d'établir comme tel, nulle part dans l'énonçable, ce seul Un qui nous intéresse : l'Un de la relation « rapport sexuel ». [à viser S<sub>1</sub> on n'atteint que a]

C'est ce que le discours analytique [A] démontre, en ceci justement que pour ce qui est d'un de ces êtres comme sexué, l'homme en tant qu'il est pourvu de l'organe dit phallique - j'ai dit : « dit... » - le sexe corporel, le sexe de la femme...

j'ai dit de « La » femme : justement il n'y en a pas, il n'y a pas La femme, la femme n'est « pas toute » ...le sexe de la femme ne lui dit rien si ce n'est par l'intermédiaire de la jouissance du corps [les objets partiels].

[Discours A : a(Semblant) → S (L'Autre comme Jouissance) → S<sub>1</sub>(Produit comme Plus de Jouir) ◇ S<sub>2</sub> (Vérité comme jouissance du corps de l'Autre : → La femme)].



Ce que le discours analytique démontre c'est - permettez-moi de le dire sous cette forme - que le phallus [S<sub>1</sub>] c'est l'objection de conscience, faite par un des deux êtres sexués, au service à rendre à l'Autre. [le S<sub>2</sub> ne peut fonder le S<sub>1</sub> → impossibilité à « retrouver » le Un de l'amour] [Il n'y a pas de rapport sexuel, la sexualité vise S<sub>1</sub> mais n'atteint que les objets partiels prégenitaux : oral, anal, vocal, scopique :

- Sur la question de l'amour → « cet S<sub>1</sub>, est-ce d'eux ? » (S<sub>1</sub> → S<sub>2</sub> ?) → « ce n'est pas ça » → « Je te demande de refuser ce que je t'offre, parce que ça n'est pas ça ».
- Sur la question de la jouissance → « cet S<sub>1</sub>, est-ce deux ? » or S<sub>1</sub> ◇ S<sub>2</sub> → « ce n'est pas ça » (pas de jouissance du corps de l'Autre → La femme, non La femme)]

Et qu'on ne me parle pas des caractères sexuels secondaires de la femme parce que, jusqu'à nouvel ordre, ce sont ceux de la mère qui priment chez elle. Rien ne distingue comme être sexué la femme, sinon justement le sexe. Que tout tourne autour de la jouissance phallique c'est très précisément ce dont l'expérience analytique témoigne, et témoigne en ceci que La femme se définit d'une position que j'ai pointée du « pas toute » à l'endroit de la jouissance phallique. Je vais un peu plus loin, la jouissance phallique est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas - dirai-je - à jouir du corps de la femme précisément parce que ce dont il jouit c'est de cette jouissance, celle de l'organe. [la jouissance de l'homme s'arrête à la jouissance phallique (de l'organe) → impuissance à jouir du corps de la femme : S<sub>1</sub> ◇ S<sub>2</sub>]

Et c'est pourquoi le surmoi, tel que je l'ai pointé tout à l'heure du « jouis ! », est corrélat de la castration qui est le signe dont se pare l'aveu que la jouissance de l'Autre, du corps de l'Autre, ne se promeut que de l'infinitude, je vais dire laquelle : celle que supporte le paradoxe de ZÉNON - ni plus ni moins - lui-même. ACHILLE et la tortue, tel est le schème du jouir d'un côté de l'être sexué [♀]. Quand ACHILLE a fait son pas, tiré son coup auprès de BRISÉIS, telle la tortue, elle aussi a avancé d'un peu, ceci parce qu'elle n'est « pas toute », pas toute à lui, il en reste, et il faut qu'ACHILLE fasse le second pas comme vous savez, ainsi de suite...

C'est même comme ça que de nos jours - mais de nos jours seulement - on est arrivé à définir le nombre, le vrai [nombre], ou pour mieux dire, le [nombre] réel. Parce que ce que ZÉNON n'avait pas vu, c'est que la tortue non plus n'est préservée de cette fatalité d'ACHILLE, c'est que comme son pas à elle est de plus en plus petit, elle n'arrivera non plus jamais à la limite.

10 Cf. Descartes, Méditations métaphysiques, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1953, p. 281 : «... si par hasard je regardais d'une fenêtre des hommes qui passent dans la rue, à la vue desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire, et cependant que vois-je de cette fenêtre sinon des chapeaux et des manteaux ».

11 Ménades : Nymphes champêtres, nourrices puis accompagnatrices de Dionisos. On les représentait échevelées, nues ou vêtues de voiles légers, poussant des hurlements, en proie à des passions déchainées

Et c'est en ça que se définit un nombre quel qu'il soit s'il est réel. Un nombre a une limite, et c'est dans cette mesure qu'il est infini. [ ex. : la suite géométrique de raison  $\frac{1}{2}$  et de premier terme 1 ( $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \dots$  converge (à l'infini) vers 2, sans jamais l'atteindre)]  
 ACHILLE, c'est bien clair, ne peut que dépasser la tortue, il ne peut pas la rejoindre, mais il ne la rejoint que dans l'infinitude.  
 Seulement en voilà de dit pour ce qui est de la jouissance en tant qu'elle est sexuelle :

- la jouissance est marquée d'un côté par ce trou qui ne l'assure que d'autre voie que de la jouissance phallique,
- est-ce que de l'autre côté [du côté de l'Autre], quelque chose ne peut s'atteindre qui nous dirait comment ce qui jusqu'ici n'est que faille, béance dans la jouissance [faille de la jouissance phallique], serait réalisé ? [jouissance du corps de l'Autre]

C'est ce qui, chose singulière, ne peut être suggéré que par des aperçus très étranges. « Étrange » c'est un mot qui peut se décomposer : l'être ange. [Cf. L'Annonciation, mais surtout les Évangiles du grec  $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$  (euangélion : « bonne nouvelle ») → le message de l'amour (divin). L'accent est mis sur le message, sur le sens, sur le signifié, sur un savoir ( $S_2$ ) → être ange c'est viser l'Autre comme savoir (et la jouissance du corps de l'Autre)]

C'est bien quelque chose contre quoi nous met en garde l'alternative d'être aussi bête que la perruche de tout à l'heure. [Il s'agit ici de  $S_1$  le signifiant asémantique, privé de signifié donc de sens : être bête c'est viser le signifiant → viser la répétition de « la jouissance de l'idiot », qui ne mène qu'à l'objet partiel et à la jouissance phallique ( $a \rightarrow S_1$ ), mais ferme l'accès à  $S_2$  (impuissance à atteindre la jouissance du corps de l'Autre :  $S_1 \diamond S_2$ ). La bêtise ce sont les paroles privées de sens, on ayant trait à l'amour (qui visent  $S_1$ ).

Cf. le début de la séance suivante sur le discours analytique et la dimension de la bêtise.

Cf. Hugo : « faisons cette bêtise, L'amour, et livrons-nous naïvement à Dieu » (La Légende des siècles).

Cf. le petit Hans et son approche de la bêtise.

Cf. Pascal : « L'homme n'est ni ange, ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. »

→ « la perruche amoureuse de Picasso » vise l'amour ( $S_1$ ), atteint « les signes bizarres sur l'(a)mur » et n'obtient qu'une jouissance phallique]

Mais néanmoins, regardons de près ce que nous inspire l'idée que dans la jouissance - dans la jouissance des corps - la jouissance sexuelle ait ce privilège de pouvoir être interrogée comme étant spécifiée, au moins par une impasse.

C'est - dans cet espace, espace de la jouissance - prendre quelque chose de borné, fermé : c'est un lieu [le langage comme lieu de l'Autre → hétérogénéité de l'être et de l'Autre → géométrie], et en parler : c'est une topologie [la parole parcourt le lieu → l'être dans l'Autre → topologie].

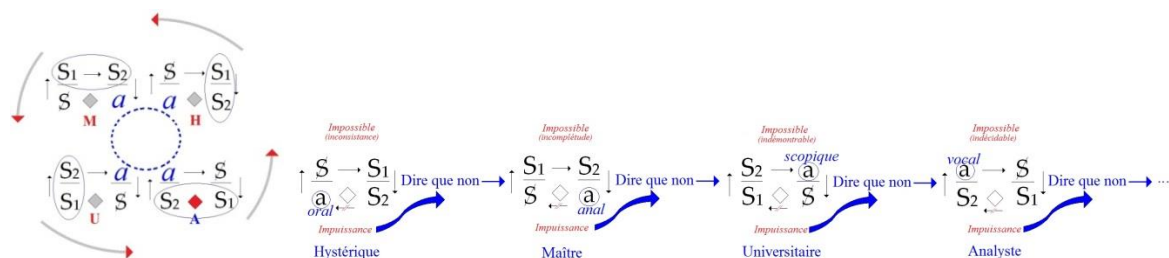
Ici nous guide ce que, dans quelque chose que vous verrez paraître en pointe de mon discours de l'année dernière, je crois démontrer : la stricte équivalence de topologie et structure<sup>12</sup>, ce qui distingue l'anonymat de ce dont on parle comme jouissance, à savoir ce qu'ordonne le droit : une géométrie justement, l'hétérogénéité du lieu, c'est qu'il y a un lien de l'Autre. De ce lien de l'Autre - d'un sexe comme Autre, comme Autre absolu - que nous permet d'avancer le plus récent développement de cette topologie, j'avancerai ici le terme de compacité.

Rien de plus compact qu'une faille, s'il est bien clair que quelque part, il est donné que l'intersection de tout ce qui s'y ferme étant admise comme existante en un nombre fini d'ensembles [→ au moins deux], il en résulte - c'est une hypothèse - que l'intersection existe en un nombre infini [→  $\Phi$ ]. Ceci est la définition même de la compacité<sup>13</sup>. [la faille inclut sa limite → espace fermé. Dans cette faille si deux (au moins) sous-espaces fermés ont une intersection non vide, alors il existe une infinité d'espaces fermés (cf. Théorème de Borel-Lebesgue sur les réels) qui ont une intersection non vide, ce qui - appliqué ici - montre une infinité de jouissances phalliques connectées entre elles (intersections non vides) →  $\Phi$  → couverture de « la faille » possible jusqu'aux bornes (sans les atteindre) par une infinité de jouissances « fermées » interconnectées par  $\Phi$  → (jouissances phalliques « masculines »)]

Et cette intersection dont je parle [ $\Phi$ ] c'est celle que j'ai avancée tout à l'heure comme étant ce qui couvre ce qui fait obstacle au rapport sexuel supposé, à savoir : à ce dont j'énonce que l'avancée du discours analytique tient précisément en ceci : que ce qu'il démontre c'est que son discours ne se soutenant que de l'énoncé qu'il n'y a pas, qu'il est impossible de poser le rapport sexuel, c'est de par là qu'il détermine ce qu'il en est réellement aussi du statut de tous les autres discours.

[seul le discours A soutient l'impossibilité du rapport sexuel [ $S_1 \diamond S_2$ ], les autres discours en soutiennent la possibilité (couverture de la faille par la jouissance phallique) :

- le discours M : avec  $S_1 \rightarrow S_2$  : rapport maître-esclave → production de  $a$  mais au prix de l'incomplétude du discours (exclusion de  $S_1$ ),
- le discours H : avec  $S_1 \rightarrow S_2$  : contingent : production d'un savoir  $S_2$  mais au prix de l'inconsistance du discours, (exclusion de  $a$ )
- le discours U : avec  $S_2 \rightarrow a$  :  $S_1 \rightarrow S_2$  nécessaire et production de sujets de la connaissance mais au prix de l'indémontrable du discours (exclusion de  $S_1$ ).



Tel est dénommé le point qui couvre, qui couvre l'impossibilité du rapport sexuel comme tel.

La jouissance en tant que sexuelle est phallique, c'est-à-dire qu'elle ne se rapporte pas à l'Autre comme tel.

<sup>12</sup> Jacques Lacan : « L'Étourdit », Scilicet 4, Paris, Seuil, le champ freudien, 1973.

<sup>13</sup> Cf. Séminaire La logique du fantasme : la série de Fibonacci, comme forme de l'incommensurabilité de  $a$  à 1.

Suivons là, le complément de cette *hypothèse de compacité*. Une formule nous est donnée par la *topologie* que j'ai qualifiée de « la plus récente », à savoir d'une logique construite, construite précisément sur l'interrogation du *nombre* et de ce vers quoi il conduit : d'une restauration d'un lieu qui n'est pas celui d'un espace homogène.

[→ la *faille* : ensemble fermé incluant sa propre limite, tel le *nombre*]

Le complément de cette hypothèse de compacité est celui-ci : dans le même espace borné, fermé, supposé institué, l'équivalent de ce que tout à l'heure j'ai avancé de l'intersection passant du fini à l'infini est celui-ci : c'est qu'à supposer *ce même espace borné, fermé*, recouvert d'*ensembles ouverts*, c'est-à-dire de ce qui se définit comme excluant sa limite, de ce qui se définit comme plus grand qu'un point, plus petit qu'un autre, mais en aucun cas égal ni au point de départ ni au point d'arrivée, pour vous l'imager rapidement - *le même espace donc étant supposé recouvert d'espaces ouverts*, il est équivalent - ça se démontre - de dire que l'ensemble de ces espaces ouverts s'offre toujours à un sous-recouvrement d'espaces ouverts, eux tous constituant une finitude, à savoir que la suite des dits éléments constitue *une suite finie*.

[ce même espace fermé de « la faille » (incluant sa limite) peut être recouvert par des espaces ouverts (chacun n'incluant pas de limite).

Dans cette configuration un nombre fini d'espaces ouverts (jouissances « féminines ») peut assurer la couverture de cet espace fermé qu'est « la faille » et même le débordement]

Vous pouvez remarquer que je n'ai pas dit qu'ils sont *comptables*<sup>14</sup>, et pourtant c'est ce que le terme « fini » implique. Pour être *comptables*, il faut qu'on y trouve un ordre, et nous devons marquer un temps avant de supposer que cet ordre soit trouvable [les espaces ouverts (sans limite) n'impliquent pas l'ordinal, alors qu'avec les espaces fermés la convergence de la série vers une limite produit un ordre].

Mais ce que veut dire en tout cas la *finitude*, démontrable, des *espaces ouverts*, capables de recouvrir cet espace borné, fermé - en l'occasion - de la *jouissance sexuelle*, ce qu'il implique en tout cas, c'est que les dits espaces - et puisqu'il s'agit de l'*Autre côté* mettons les au féminin - peuvent être pris *1 par 1* ou bien encore « une par une ».

Or c'est cela qui se produit dans *cet espace de la jouissance sexuelle* qui de ce fait *s'avère compact*.

Ces femmes « *pas toutes* » [elles ne sont pas toutes dans le « rapport sexuel phallique », une part d'elles peut le déborder], telles qu'elles s'isolent dans leur être sexué, lequel donc ne passe pas par le corps [lequel n'aboutit qu'aux objets partiels → (a)sexué] mais par ce qui résulte d'une exigence dans la *parole*, d'une exigence *logique*, et ce très précisément en ceci que la *logique*, la cohérence inscrite dans le fait qu'ex-siste le langage, qu'il soit hors de ces corps qui en sont agités, l'*Autre* - l'*Autre* avec un grand A - maintenant qui s'incarne [le *S<sub>2</sub>* de la femme comme *S(X)*]- si l'on peut dire - comme être sexué exige cet « une par une ».

[L'Un de l'être rencontre l'1 du nombre ? → La femme... Mais l'autre est barré (*S(X)*) → La femme]

Et c'est bien là qu'il est étrange, qu'il est *fascinant*...

c'est le cas de le dire : *Autre fascination, Autre fascinum* [sens propre : charme, maléfice ; sens figuré : phallus (des mystères antiques)]

...cette exigence de l'*Un*, comme déjà étrangement le *Parménide*<sup>15</sup> pouvait nous le faire prévoir, c'est de l'*Autre* qu'elle sort. Là où est l'être, c'est l'exigence de l'infinitude. Je commenterai, j'y reviendrai, sur ce qu'il en est de ce *lieu de l'Autre*.

Mais dès maintenant pour faire image, et parce qu'après tout, je peux bien supposer que quelque chose dans ce que j'avance puisse vous lasser, je vais vous l'illustrer. On sait assez combien les analystes se sont amusés autour de ce Don JUAN dont ils ont tout fait, y compris - ce qui est un comble - un homosexuel !

Est-ce qu'à le centrer sur ce que je viens de vous imager de *cet espace de la jouissance sexuelle*, à être recouvert de l'*Autre côté*<sup>16</sup>, par des ensembles ouverts et aboutissant à cette finitude... j'ai bien marqué que je n'ai pas dit que c'était le *nombre*, et pourtant, bien sûr que ça se passe : finalement on les compte. Ce qui est l'essentiel dans le mythe féminin de Don JUAN c'est bien ça, c'est qu'il les a *une par une*, et c'est cela qu'est l'*Autre* sexe, le sexe masculin pour ce qu'il en est des femmes. C'est bien en cela que l'image de Don JUAN est capitale, c'est dans ce qui s'indique de ceci qu'après tout il peut en faire une liste, et qu'à partir [du moment] où il y a les noms, on peut les compter : s'il y en a « mille e tre » c'est bien qu'on peut les prendre « *une par une* », et c'est là l'essentiel.

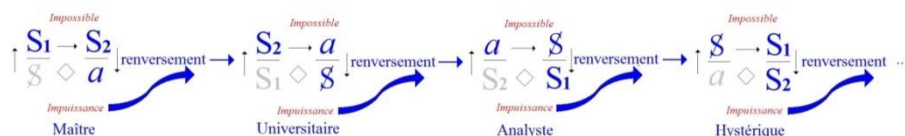
Vous le voyez, il y a là tout autre chose que l'*Un* de la *fusion universelle*. Si la femme n'était pas « pas toute », si dans son corps ce n'était pas « pas toute » qu'elle est comme être sexué, rien de tout cela ne tiendrait. Qu'est-ce à dire ? Que j'aie pu pour imager des faits qui sont des *faits de discours*, ce *discours* dont nous sollicitons dans l'analyse la sortie - au nom de quoi ? - du lâchage de tout ce qu'il en est d'*autres discours*, l'apparition de quelque chose où le *sujet* se manifeste dans sa *béance* [la faille dans l'*Autre* : *S(X)*], dans ce qui cause son désir.

14 Lacan utilise ici le terme de comptable au sens de dénombrable.

15 Référence au concept de l'Un chez Parménide (cf. « Le poème ») et à ce qu'en a traité Platon dans le « Parménide ».

16 Autre avec un grand A à « Autre côté » pour bien marquer que c'est du côté de la jouissance de l'Autre, considérée comme un espace compact où se déploient des recouvrements ouverts à l'infini dont on peut, précisément parce que cet espace est compact, extraire un sous-recouvrement fini (donc extraire du « une par une » de l'infini). La jouissance de l'Autre côté est ici opposée à la jouissance phallique, elle aussi considérée comme un espace compact mais où se déploie cette fois une sous-famille finie d'espaces fermés dont l'intersection est non vide, ce qui permet, toujours parce que l'espace est compact, de conclure que toutes les familles - y compris donc les familles infinies - ont elles-mêmes une intersection non vide (donc tirer une conclusion sur de l'infini là où l'hypothèse porte sur du fini). [Note de l'édition critique E.L.P.]





S'il n'y avait pas ça, je ne pourrais faire *le joint, la couture, la jonction avec quelque chose* qui nous vient bien tellement *d'ailleurs* : une topologie dont pourtant nous ne pouvons dire qu'elle ne relève pas du même ressort, à savoir d'un autre discours, d'un discours combien plus pur, combien plus manifeste dans le fait *qu'il n'est genèse que de discours*. Que cela converge avec une expérience *à ce point*, que cela nous permette de l'*articuler*.

Est-ce qu'il n'y a pas là quelque chose de fait aussi pour nous faire revenir, et justifier dans le même temps ce qui dans ce que j'avance se supporte, se *s'ouïre* :

- de ne jamais recourir à aucune *substance*,
- de ne jamais se référer à aucun *être*,
- d'être en rupture de ce fait avec quoi que ce soit qui s'énonce comme *philosophie*.

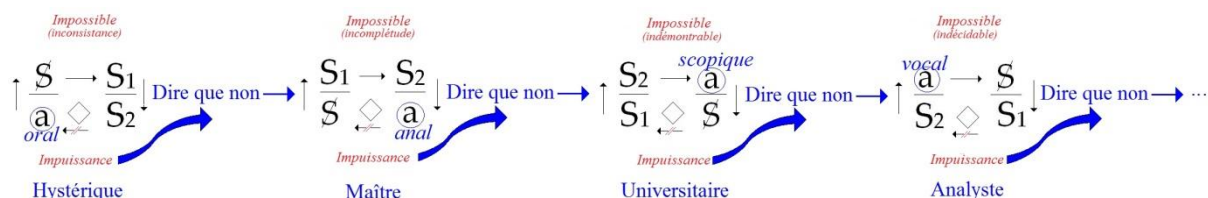
[la philosophie s'inscrit, comme question sur la *Vérité*, dans le discours du maître, typiquement platonicien ou aristotélicien : « la philosophie occidentale n'est qu'une suite de notes de bas de page aux dialogues de Platon » (A. Whitehead). À ce titre son objet est la question de l'être - *Produit* du discours du maître - et de la substance de l'être (l'Idee, le Bien suprême etc.). Lacan réunit le discours mathématique (d'où provient la topologie) et le discours analytique, comme discours jumeaux en ce que l'un comme l'autre sont coupés de tout objet :

- « La mathématique est une science où l'on ne sait pas de quoi l'on parle, ni si ce que l'on dit est vrai. » (B. Russell)
- le discours analytique produit du signifiant « pur », asémantique ( $S_1$ ), coupé de tout savoir ( $S_2$ ) ]

Est-ce que cela n'est pas justifié ? Je le suggère - c'est plus tard que je l'avancerai plus loin - je le suggère de ceci que tout ce qui s'est articulé de l'*être*, tout ce qui le fait se refuser au prédicat, de dire « *l'homme est* » par exemple sans dire quoi, que l'indication par là nous est donnée que tout ce qui est de l'être est étroitement relié précisément à cette section du prédicat et indique que rien en somme ne peut être dit sinon par *ces détours en impasse*, par *ces démonstrations d'impossibilité logique* par où aucun prédicat ne suffit, et *que ce qui est de l'être*, d'un « *être* » qui se poserait comme absolu, *n'est jamais que la fracture, la cassure, l'interruption de la formule « être sexué » en tant que l'être sexué est intéressé dans la jouissance*.

[chaque discours, à soutenir l'*Impossible*, vient butter sur des apories logiques (impasses), sur l'impuissance à atteindre la *Vérité*, sur un « *ce n'est pas ça* », (ce n'est pas la jouissance attendue) et enclenche son dépassement par le passage à un autre discours :

- discours Hystérique : soutien de  $S \rightarrow S_1$  : (impossible) → impuissance de  $S_2$  à rejoindre ( $a$ ) → inconsistance logique du discours (exclusion de  $a$ ),
- discours du Maître : soutien de  $S_1 \rightarrow S_2$  (impossible) → impuissance de ( $a$ ) à rejoindre  $S$ , incomplétude logique du discours (exclusion de  $S$ ),
- discours Universitaire : soutien de  $S_2 \rightarrow a$  : (impossible) → impuissance de  $S$  à rejoindre  $S_1$  → indémontrabilité logique du discours (exclusion de  $S_1$ ),
- discours Analytique : soutien de  $a \rightarrow S$  : (impossible) → impuissance de  $S_1$  à rejoindre  $S_2$ , indécidabilité logique du discours (exclusion de  $S_2$ ).]



## RÉCANATI

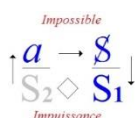
LACAN

LACAN paraît-il, pour son 1<sup>er</sup> séminaire - comme on l'appelle - de cette année, aurait parlé, je vous le donne en mille, de l'amour, pas moins ! La nouvelle s'est propagée ! Elle m'est revenue même de pas très loin bien sûr, d'une petite ville de l'Europe [Amsterdam] où on l'avait envoyée en message. Comme c'est sur mon divan que ça m'est revenu, je ne peux pas croire que la personne qui me l'a rapportée y crût vraiment, vu qu'elle sait bien que *ce que je dis de l'amour c'est assurément qu'on peut pas en parler*. « Parlez-moi d'amour », ça veut dire des chansonnettes. J'ai parlé de la lettre d'amour, de la déclaration d'amour, c'est pas la même chose que la parole d'amour. Enfin je pense qu'il est clair - même si vous ne vous l'êtes pas formulé - il est clair que dans ce premier séminaire j'ai parlé de la bêtise, de celle qui conditionne ce dont j'ai donné cette année le titre à mon séminaire, et qui se dit « Encore ». Vous voyez le risque !

Je vous dis ça uniquement pour vous dire ce qui fait ici le poids, le poids de ma présence, c'est que vous en jouissez : ma présence seule - du moins j'ose le croire - ma présence seule dans mon discours, ma présence seule est ma bêtise. Je devrais savoir que j'ai mieux à faire que d'être là. C'est bien pour ça que je peux avoir envie tout simplement qu'elle ne vous soit pas assurée en tout état de cause. Néanmoins il est clair que je ne peux pas me mettre dans une position de retrait, de dire qu'« encore ! et que ça dure » c'est une la bêtise, puisque moi-même j'y collabore. Évidemment je ne peux me placer que dans le champ de cet Encore. Et peut-être à remonter un certain discours qui est le discours analytique jusqu'à ce qui fait le conditionnement de ce discours, à savoir cette vérité, la seule qui puisse être incontestable de ce qu'elle n'est pas, qu'il n'y a pas de rapport sexuel, ceci ne permet d'aucune façon de juger de ce qui est ou n'est pas de la bêtise.

Et pourtant il ne se peut pas, vu l'expérience, qu'à propos du discours analytique quelque chose ne soit pas interrogé, qui est de savoir s'il ne tient pas essentiellement de s'en supporter de cette dimension de la bêtise. Et pourquoi pas, après tout, ne pas se demander quel est le statut de cette dimension pourtant bien présente. Car enfin il n'y a pas eu besoin du discours analytique pour que - c'est là la nuance - comme vérité soit annoncé qu'« il n'y a pas de rapport sexuel ».

Ne croyez pas que moi j'hésite à me mouiller. Ce n'est pas d'aujourd'hui que je parlerai de Saint PAUL, je l'ai déjà fait. C'est pas ça qui me fait peur, même de me compromettre avec des gens dont le statut, la descendance n'est pas à proprement parler ce que je fréquente. Néanmoins « les hommes d'un côté, les femmes de l'autre », ce fut la conséquence du message, voilà ce qui au cours des âges a eu quelques répercussions. Ça n'a pas empêché le monde de se reproduire à votre mesure. La bêtise tient bon, en tout cas.



C'est pas tout à fait comme ça que s'établit le discours analytique, ce que je vous ai formulé du *a* et de l'*S<sub>2</sub>* qui est en dessous et de ce que ça interroge du côté du sujet. Pour produire quoi ? C'est bien évidemment que ça s'installe là-dedans, dans la bêtise - pourquoi pas ? - et que ça n'a pas ce recul, que je n'ai pas pris moi non plus, de dire que si ça continue c'est de la bêtise. Au nom de quoi le dirais-je ? Comment sortir de la bêtise ?

Il n'en est pas moins vrai qu'il y a quelque chose, un statut à donner de ce qu'il en est de ce neuf discours, de son approche de la bêtise, quelque chose s'en renouvelle. Sûrement qu'il va plus près, car dans les autres c'est bien ce qu'on fuit. Le discours vise toujours à la moindre bêtise, ce qu'on appelle la bêtise sublime, car sublime veut dire ça : c'est le point le plus élevé de ce qui est en bas. Où est dans le discours analytique le sublime de la bêtise ? Voilà en quoi je suis en même temps légitimé à mettre au repos ma participation à la bêtise en tant qu'ici elle nous englobe, et à invoquer qui pourra m'apporter la réplique de ce qui - sans doute dans d'autres champs - mais non bien sûr, puisqu'il s'agit de quelqu'un qui ici m'écoute, qui de ce fait est suffisamment introduit au discours analytique. Comment ?

C'est là ce que déjà au terme de l'année dernière<sup>17</sup>, j'ai eu le bonheur de recueillir d'une bouche qui va se trouver la même. C'est là que dès le début de l'année j'entends que quelqu'un m'apporte - à ses risques et périls - la réplique de ce qui dans un discours, nommément le philosophique, résout, oblique, mène sa voie, la fraye d'un certain statut, à l'égard de la moindre bêtise. Je donne la parole à François RÉCANATI que vous connaissez déjà.

<sup>17</sup> Intervention de François Récanati le 14 juin 1972, publiée sous le titre : « Intervention au séminaire du Docteur Lacan », Scilicet 4, Paris, Seuil, Le champ freudien, 1973, pp. 55 à 73.

Je remercie le docteur LACAN de me donner la parole une deuxième fois, parce que ça va m'introduire directement à ce dont je vais parler, en ce sens que ce n'est pas sans rapport avec *la répétition*. Mais d'autre part, je voudrais aussi bien prévenir que cette répétition c'est une répétition infinie, mais que ce que je vais dire, là aussi ça ne sera pas fini en ce sens que je n'aurai absolument pas le temps de venir au terme de ce que j'ai préparé.

C'est-à-dire qu'ici, en quelque sorte, c'est véritablement au bouclage de la boucle que devait prendre sens ce qui comme préliminaire va m'y amener. Là je vais être obligé à cause du temps et à moins de reprendre ça une autre fois, de m'en tenir aux préliminaires, c'est-à-dire proprement de ne pas encore entrer de plain-pied dans cette *bêtise* dont a parlé le Docteur LACAN.

Vous vous souvenez que ce que la dernière fois j'avais essayé de vous montrer, c'est que la répétition ne se produit qu'au troisième coup, qui était le coup de l'interprétant. Ça veut dire que la répétition, c'est la répétition d'une opération, en ce sens que pour qu'il y ait du terme à répéter, il faut qu'il y ait une opération qui produise le terme, c'est-à-dire que ce qui doit se répéter, il faut bien que ça *s'inscrive* et *l'inscription* de cet objet ne peut se faire elle-même qu'au terme de quelque chose de l'ordre d'une *répétition*.

Il y a là quelque chose qui ressemble à un cercle logique, et qui est en fait un peu différent, plutôt quelque chose de l'ordre d'une spirale, en ce sens où *le terme d'arrivée* et *le terme de départ*, on ne peut pas dire que ce soit la même chose : ce qui est donné, c'est que le terme d'arrivée est le même que *le terme de départ*, mais *le terme de départ* lui-même n'est pas déjà le même, il devient le même, mais seulement après coup.

Il y a donc deux répétitions à envisager, dissymétriques, la première qui est le procès par où se donne cet objet qui doit se répéter, et on peut appeler ça en quelque sorte l'identification de l'objet au sens où il s'agit du déclin de son identité, et on voit très bien ce que ça veut dire : quand on décline cette identité de l'objet, cette identité décline aussi sec. Et la tautologie initiale « *A est A* » - dont on se souvient que WITTGENSTEIN dit que c'est un coup de force dénué de sens - c'est proprement ce qui institue le sens, car il passe quelque chose là-dedans.

C'est-à-dire que dans le « *A est A* », A se présente tout d'abord comme le support indifférencié tout à fait potentiel de tout ce qui peut lui arriver comme détermination. Mais dès qu'une détermination effective lui est donnée, dès que c'est d'existence qu'il s'agit et pas du n'importe quoi de toutes ses déterminations *possibles*, alors précisément il y a une sorte de *transmission de pouvoir*. C'est-à-dire que ce qui devait faire *fonction* de support, en l'occurrence ce A indéterminé, ce A potentiel est en quelque sorte marqué par le fait qu'il y a de l'*être* tout d'un coup qui s'intercale entre lui et lui-même, c'est-à-dire que *lui-même se répète*, et il se répète *sous la forme d'un prédicat*.

C'est-à-dire qu'il y a une espèce d'amoindrissement, et cet amoindrissement se symbolise par ceci que dans « *A est A* », le A qui avait fonction de support tout d'un coup se voit lui-même supporté par quelque chose de l'ordre de l'*être* qui le supporte, qui le dépasse, qui l'englobe, et lui-même n'est dans cette relation que ce qui prédique la prédication en tant que la prédication, c'est ce que supporte l'être. Sur ceci je vais revenir...

LACAN - D'ailleurs chacun sait que « *La guerre est la guerre* » n'est pas une tautologie, non plus que « *un sou est un sou* » !

François RÉCANATI

Exactement. Je vais revenir là-dessus parce que c'est à peu près le nerf de toute l'affaire et que je voudrais parler - c'est de ça que je crains de n'avoir pas le temps de le faire - de *la logique de Port-Royal*<sup>18</sup>, parce que c'est une *théorie de la substance*, justement, et qu'il a été dit la dernière fois qu'on ne se réfère pas ici à aucune substance. Mais j'y viendrai tout à l'heure. Qu'on sache simplement que *la répétition* effectivement, la première, répète l'indétermination initiale de cet objet qui se donne comme potentiel, mais qu'en répétant cette indétermination, l'indétermination se trouve soudain déterminée d'une certaine façon.

C'est-à-dire qu'on peut bien poser que *la répétition du vide* ou *la répétition de l'impossible*, enfin que ce type de répétition de quelque chose qui n'est pas donné et qu'il faut donc produire dans le temps qu'on voudrait le répéter, on peut bien poser que c'est *l'impossible*, et c'est ce que dit à peu près tout le monde, mais il suffit que ce soit *impossible* pour qu'il y ait quelque chose là d'assuré, et que cette assurance permette justement une répétition, c'est d'ailleurs une 2<sup>ème</sup> répétition.

Plutôt que de m'étaler là-dessus, je cite cette phrase de KIERKEGAARD :

« *La seule chose qui se répète, c'est l'impossibilité de la répétition* ».

---

18 Antoine Arnauld(1612-1694), Pierre Nicole(1625-1695) : *La logique ou L'art de penser*, Paris, Gallimard, 1992.

Ça fait très bien voir ce qu'il en est, et ça fait le joint avec ce que j'avais dit l'année dernière de *la triade* qui supporte toute répétition, *la triade objet-representamen-interprétant*. C'est-à-dire qu'entre l'objet et le representamen on change en quelque sorte d'espace, ou au moins il y a quelque chose comme un trou qui fait justement l'objet et le representamen, inapprochables dans cette relation. Mais ce trou, en tant qu'il insiste, ceci permet de fonder une vraie répétition dans ce sens que le coup d'après, il y a quelque chose qui va incarner ce trou qui sera l'interprétant, et qui pourra en quelque sorte répéter de deux façons ce qui passait entre l'objet et le representamen :

- d'une part l'inscrire en disant « il y avait du trou » et en permettant que cette impossibilité ou ce trou, ça se répète.
- Mais d'autre part il va non pas seulement le signifier mais le répéter parce que, entre l'impossibilité de départ qui passait entre l'objet et le representamen et son signifiant qui est l'interprétant, il y a le même rapport impossible qu'il y avait justement entre l'objet et le representamen, c'est-à-dire qu'il faudra un deuxième interprétant pour prendre en charge la répétition de cette impossibilité.

Dans l'interprétant, il y a quelque chose comme l'effectuation d'une impossibilité jusque là potentielle, et l'impossibilité inscrite par l'interprétant c'est disons le premier terme de cette existence dont le zéro potentiel était porteur, au sens où de quelque manière, le tout conduit au « il existe » et j'y reviendrai également.

Ce qui est important, c'est que l'impossibilité du rapport objet-representamen se donne comme telle pour l'interprétant. L'interprétant dit : « Ça, c'est impossible », mais dans la mesure où elle se donne pour l'interprétant comme telle, dès que l'interprétant lui-même se donne pour un autre interprétant, c'est alors que cette impossibilité est vraiment un terme, terme fondateur d'une série. C'est-à-dire que ça permet au nouvel interprétant d'assurer quelque chose de solide, comme si cette solidité c'était l'interprétant premier qui l'avait fondée à partir de quelque chose originairement fluide. Ce qui échappait dans le rapport objet-representamen, ça vient s'emprisonner dans l'interprétant.

Mais on voit bien, et je l'ai déjà dit, que ce qui s'emprisonne dans l'interprétant et ce qui échappait dans le rapport objet-representamen, ce n'est pas exactement la même chose, puisque précisément ce qui échappait dans le rapport objet-representamen, ça continue à échapper dans le rapport entre ce rapport et l'interprétant. C'est-à-dire que de toute façon, il y a le même décalage, la même inadéquation. Et c'est bien l'impossibilité de la répétition, sur laquelle je vais maintenant appuyer un peu, qui produit ce qui se passe et qu'on peut constater, c'est-à-dire la répétition de l'impossibilité.

Ce qui institue le décalage, ce décalage d'où s'origine la répétition, c'est l'impossibilité pour quelque chose d'être à la fois ce quelque chose et en même temps de l'inscrire. C'est-à-dire que l'existence de quelque chose ne s'inscrit que pour autre chose et par suite ça ne s'inscrit que quand c'est autre chose qui est donné. Et si tant est que c'est d'existence ponctuelle qu'il s'agit, l'existence de quelque chose ne s'inscrit qu'au moment où elle décline justement, du moment où c'est d'une autre existence qu'il est question. Cette disjonction, c'est à peu près ce qui passe entre l'être et l'être prédiqué, et j'espère avoir le temps d'arriver jusqu'à la logique de Port-Royal qui était théoriquement le noyau de mon exposé, mais c'est douteux.

Vous vous souvenez que la dernière fois, LACAN a caractérisé l'être comme étant « section de prédicat ». Et c'est à proprement parler de cela qu'il est question. Et tout de suite je vais donner quelques réflexions sur ne fut-ce que cette formule « section de prédicat » qui fait sentir immédiatement la récurrence où se construit ce qui justement est supposé supporter tout prédicat, c'est-à-dire l'être, ce qui supporte les prédicats avant, ça se donne après les prédicats.

Et d'une certaine manière, s'il y a « section de prédicat » pour trouver l'être, ça veut dire que ce qui supporte les prédicats, c'est ce qui n'est pas dans les prédicats. C'est justement ce qui est absent des prédicats, ce qui est absent dans la prédication. C'est donc l'absence d'être, d'une certaine manière, qui porte les prédicats, ce qui implique aussi et de façon un peu indirecte que les prédicats ne sont eux-mêmes prédicats que de cette absence. Que le prédicat puisse être coupé, c'est comme si en quelque sorte il y avait déjà une partition élémentaire, comme si une ligne était donnée en pointillé, une frontière et qu'il suffit de découper comme dans certains emballages.

LACAN

Articulez bien la notion de « section de prédicat » puisque c'est ce que vous avez accroché dans ce que j'ai laissé, et j'ai juste presque accroché là-dessus.

François RÉCANATI

La « section de prédicat », c'est proprement le noyau de mon exposé. On peut imaginer ça comme une vibration, c'est-à-dire que c'est à partir d'une espèce de halo que je vais essayer, en faisant le tour véritablement, de cerner ce noyau qui va apparaître dans tous les exemples que je vais donner. Section de prédicat c'est donc comme si ça pouvait être coupé. Je n'insiste pas là-dessus, sinon qu'il est évident que ce n'est pas d'avoir coupé la coupure qu'on va retrouver l'insécable, et que la frontière, une fois qu'on a tailladé dedans, elle insiste d'autant plus qu'elle se manifeste comme trou.

Disons que la section, pour prendre les sens qui viennent, c'est aussi bien faire 2 de ce qui était Un, et si je signale ce sens qui n'est pas ce qui se reçoit ici, c'est parce que c'est celui que GRODDECK donne à un de ses concepts, qui s'appelle justement la « *sexion* », c'est-à-dire que ça n'est pas sans intéresser le sexe, d'une certaine manière. Et ça c'est la manière pour GRODDECK de faire référence à PLATON, et quand je dis PLATON il ne s'agit pas du « *Parménide* » mais du « *Banquet* ».

Vous vous souvenez que dans le discours d'ARISTOPHANE est soulevé le problème de ce mythe de l'androgyne originaire qui aurait été coupé en deux. Ça aurait été ça, la « *sexion* » avec un x. Or, ce sur quoi je voudrais insister, c'est sur quelque chose qui ressort très bien du *Banquet*, non pas spécifiquement du discours d'ARISTOPHANE mais un peu de *tous les discours*, même ceux qui sont supposés contradictoires, et je vais ne prendre que deux exemples : le discours de DIOTIME d'une part, celui d'ARISTOPHANE de l'autre.

Et le *Banquet* ça porte sur l'amour. L'amour, dit DIOTIME, c'est ce qui, partout où il y a du 2, fait office de frontière, de milieu, d'intermédiaire, c'est-à-dire d'interprétant.

Quand je dis « *interprétant* », c'est parce qu'on peut très bien traduire comme ça le mot que PLATON emploie, qui est un mot dérivé de Μαντική [mantiké], qui veut dire *l'interprétation* et PLATON dit que ce mot vient de Μανιχή [maniké] qui veut dire *le délire*. C'est ce qui fait office d'interprétant.

Mais le seul intérêt de cette formule - parce que somme toute, personne dans l'assemblée du *Banquet* ne la conteste - c'est ce qui permet de s'ensuivre ceci : que l'amour en aucun cas ne saurait être beau parce que ce qui se pose comme objet de l'amour, ce qui comme série tombe sous le coup de l'amour, l'amour étant comme une marque qui fait défiler, qui instaure une espèce de couloir où une série d'objets va passer, les objets qu'il a marqués - l'amour ne peut pas être beau parce que ses objets sont beaux, et il est dit qu'en aucun cas, ce qui est l'agent d'une série, l'instance même de la série ou le terme ultime de série, ce qui chapeaute une série ne peut avoir les mêmes caractères que les objets qui sont dans cette sériation, c'est-à-dire que *les objets de l'amour sont beaux*, l'amour ne peut pas être beau. C'est là à proprement parler un caractère de cette instance de sériation, un caractère de l'interprétant que personne, parmi les polémistes présents dans l'assemblée du *Banquet*, ne remet en question.

Et on peut voir assez facilement le rapport qu'il y a avec ARISTOPHANE, même si ça paraît plus lointain, c'est que quand il dit qu'à l'origine, les hommes avaient quatre jambes, quatre bras, deux visages et deux sexes, ils devenaient un peu trop arrogants parce qu'ils n'avaient plus vraiment de désir, il ne leur manquait pas grand-chose, alors ZEUS a décidé de les couper en deux pour qu'ils deviennent humiliés.

Mais ce qu'a dit ZEUS c'est que ça ne compte pas une coupure s'il n'y a pas des effets de coupure, c'est-à-dire que si la coupure est ponctuelle et qu'après ça continue comme avant, ça ne sert à rien. Alors ce qu'il a voulu c'est que ça reste, qu'il y ait un effet, et pour cela il a tourné les visages, qui étaient alors comme les sexes dans le dos - et l'endroit de la coupure, c'était proprement le ventre puisqu'il y a le nombril qui est l'indice de la coupure - il a décidé de tourner les visages du côté du nombril, pour que les hommes s'en souviennent de cette coupure. Et puis pendant qu'il y était, il a tourné les sexes également, pour qu'ils puissent essayer de se recoller et que ça les occupe.

Mais l'important - et ce pourquoi j'ai déroulé tout ça en rapport avec le discours de DIOTIME - c'est que le résultat de toute cette opération, qui peut apparaître dérisoire, c'est simplement que l'homme, on lui a tourné le visage, il ne peut plus regarder derrière lui, il ne voit plus qu'en avant, il voit seulement ce qui le précède. Est-ce qu'on voit bien que c'est précisément également ce que dit DIOTIME, c'est-à-dire que c'est ça la fin de tout, c'est-à-dire la fin du tout en tant qu'à toute série, il manquera le terme ultime de la sériation, le point de vue : ce d'où la sériation se construit.

LACAN – C'est bien ce que je disais tout à l'heure : qu'il ne voit pas l'*encore*.

François RÉCANATI

Ce que je viens là d'isoler à partir de deux discours, on va le retrouver comme deux points très liés à propos des *ordinaux*. Ce qui fait l'ordinal - on vous l'a déjà dit - c'est quelque chose de l'ordre d'*un nom de nom*, et on va voir plus précisément de quoi il retourne, en ce sens que l'ordinal c'est un nom, mais si c'est un nom, la fonction de ce mot c'est de nommer quelque chose qui n'est pas justement son propre nom.

C'est en quelque sorte le nom 2<sup>nd</sup> de ce qui précède, du *nom* qui précède et qui - comme nom lui-même - est bien un *nom*, mais ne sert qu'à nommer quelque chose qui précède etc. Voilà le rapport avec ARISTOPHANE. Je n'insiste pas. Il y a un problème qui va se poser tout de suite, et je tâcherai de l'aborder, c'est que le 1<sup>er</sup> ordinal, lui n'est pas vraiment *un nom de nom*, parce qu'il n'y a pas de nom qui le précède, si tant est qu'il soit le 1<sup>er</sup>. C'est pourquoi j'ai écrit à côté le « *nom du nom* » parce que c'est ça le 1<sup>er</sup> ordinal.



Et je dirai même : si c'est cela qui se passe au début, c'est à cause de ça qu'après il y a du *nom de nom*, parce que justement, dès lors qu'on donne un nom à ce qui n'en a pas, c'est dans l'identification justement quelque chose comme le déclin de l'identité en ce sens qu'on en dit un peu plus, et que ce plus qu'on dit, il va falloir lui-même non pas tant le résorber mais l'identifier, lui donner un nom, et à partir de là c'est le décalage infini.

Nommer, en général, c'est faire le point de ce qui précède dans la série. Mais le point en tant que lui-même fonctionne comme nom, précède quelque chose à venir également, et ce quelque chose à venir, si on le considère absolument, ce qui est toujours à venir ce sera ce qu'on pourrait appeler l'« *encore* », qui lui, ne précède rien qui ne soit lui-même, c'est-à-dire ne détient pas de nom, *innommable* de ce fait. On voit que de ce point de vue là, ce que j'appelle l'*encore*, c'est l'index de l'infini. Et d'autre part on peut dire que l'infini est déjà là : il est donné dès le départ dans l'homonymie du *nom* et du *non*. C'est-à-dire que le nom, c'est quelque chose comme la propagation du *non* plus radical qui, avant toute nomination, dans l'instant de toute nomination, se donne comme quelque chose d'infini. On voit donc quelque chose se détacher comme deux bornes, le *non* d'une part et l'*encore*, et l'ordination c'est ce qui passe entre les deux.

C'est-à-dire que ce qui va m'intéresser - et on peut voir le rapport de ceci avec *la section de prédicat* c'est-à-dire avec cette expression et cette récurrence - c'est le rapport entre les deux. *Le système de la nomination en général*, vous voyez à peu près comment on peut l'appréhender : c'est l'enrobage d'un impossible de départ, enrobage qui justement dans ce rapport à l'*impossible*, ne se soutient que de l'*encore* comme indice de cette transcendance de l'*impossible* par rapport à tout enrobage.

Et si l'*impossible* c'est ce qui dit non - ce qui n'est pas évident et je regrette de n'avoir pas le temps de développer ce point - il faudra l'entendre à peu près comme *une dénégation radicale*, en tant que *la dénégation* c'est quelque chose qui est déjà infini. C'est-à-dire qu'en tant que c'est déjà infini, la dénégation se moque pas mal de ce qui arrive en quelque sorte derrière elle, ce qu'elle supporte, c'est-à-dire tout le jeu de prédication, tout le jeu d'objectivation prédicative qui prend *la dénégation* par exemple pour la nier, en disant *non* ou en disant *oui*, *ça ne donne jamais de oui*, *la dénégation* reste intacte, avec des petits jeux qui se passent sur son corps, pourrait-on dire. Et alors ce n'est même pas, pour l'infini de la dénégation, une chatouille.

Alors ceci nous amène à penser - c'est une parenthèse - que même si ce que j'ai appelé « *la manipulation logique sur fond d'infini* », ça devient infini à son tour, ça ne veut pas dire qu'on va guérir l'*infini* à coup d'*infini* et que ça va donner tout d'un coup du fini, ou quelque chose comme du oui. Au contraire, ça va devenir *pire* en ce sens que ce qui dans *la nomination* peut devenir infini, ce n'est pas la même chose que ce qui est déjà là comme infini dans ce que j'appelle cette *dénégation initiale*, en ce sens que ce qui dans la manipulation logique vient comme infini c'est *la nomination de l'infini*, et que ce qui est déjà là comme dénégation infinie, c'est ce qui infinitise toute nomination, c'est *l'infini de la nomination*.

Ce qui fait que la nomination de l'infini, elle sera une nomination comme les autres, c'est-à-dire qu'elle sera aussi bien sujette à cette infinitisation qui est déjà là, qui part d'une source qui est au début. C'est-à-dire que ça ne va rien changer et qu'on peut poser quelque chose comme *oméga*, le plus petit ordinal infini, ça ne va pas s'arrêter là, ça continue dans l'ensemble des parties d'*oméga*, dans les *alephs* etc.

Dès lors que l'*infini* est donné dans cette position là, il faut que l'infini lui-même soit infini, c'est-à-dire qu'on continue ces passages d'infini à l'infini, etc., qu'on continue « *encore* ». Comme si ce qui veut s'atteindre dans cette histoire, c'est précisément l'*encore* lui-même. L'*encore* a donné comme la limite de l'extension de ce non radical dont j'ai parlé, et je vais maintenant parler du rapport entre *le non radical* et l'*encore*, puisque c'est à ça que va m'introduire rétroactivement ce sur quoi je vais revenir, c'est-à-dire la « *section de prédicat* ». La « *section de prédicat* », on le voit immédiatement, c'est à la fois ce qu'il y a après toute prédication, c'est-à-dire une fois qu'on peut dire « *il n'y en a plus, des prédicats* » et c'est aussi bien ce qui, avant toute prédication, la supporte.

Mais ce qu'il faut comprendre c'est que cet *avant* et cet *après* c'est la même chose, c'est-à-dire que c'est ce qui constitue, ce qui soutient la prédication comme l'enrobage d'une impossibilité, cette impossibilité qu'il faut comprendre comme l'impossibilité même de la prédication, c'est-à-dire l'impossibilité de fournir tous les prédicats, de les mettre ensemble, sans qu'*au moins un* se détache comme *représentant dans l'impossibilité*, dans l'existence l'impossibilité ou si l'on veut l'*encore*.

Plus précisément quant aux ordinaux, l'ordinal nomme le nom de celui qui le précède. Cela veut dire deux choses : qu'un ordinal ne se nomme pas lui-même mais est nommé par son successeur, et qu'à chaque ordinal appartient la sommation mécanique de tous ceux qui le précèdent. Puisqu'un ordinal nomme son précédent, son précédent nomme son précédent etc., c'est-à-dire qu'il y a, accrochée à chaque ordinal, *la série de tous les ordinaux qui l'ont précédé*.

Or, déjà ces deux points impliquent une discordance essentielle entre le nom et le *nom de nom*, et c'est ce que j'appellerai un effet d'écrasement. Ce qui vient identifier le *zéro* par exemple, dans une définition du *zéro*, comme quelque chose comme l'élément unique de *l'ensemble identique à zéro*, ou pour l'ensemble vide on peut très bien dire : ce qui est élément unique de l'ensemble de ses parties, ou simplement cet ensemble de ses parties dont il est l'élément qu'il vient identifier proprement, ceci se donne comme prédicat du *zéro*. Or, on voit bien que dans ce prédicat, il y a quelque chose *en plus* qui est donné, *en plus* que l'ensemble vide, *en plus* que le *zéro*, et c'est tellement tangible.

La preuve en est que justement le 0 et le 1 qui n'est censé être autre que l'identification du 0, ça fait justement 2. On voit qu'on change de niveau, que ça n'a aucun rapport, que ça ne se situe pas – il y a un décalage, on passe d'un niveau à un niveau supérieur. Mais ce qui est remarquable, c'est que ce 0 et ce 1 qui n'ont rien à voir, qui ne se situent pas au même niveau, on les met ensemble comme les éléments de ce nouvel ensemble constitué par l'ordinal 2.

0 et 1 ça fait 2 justement au sens où le 0 et le 1 sont en quelque sorte nivelés, mis sur un même plan dans le 2. Et pour le 2 lui-même, l'opération va se répéter dans ce passage du 2 au 3 etc. *Le représentamen n'a là avec l'objet pas de rapport possible*, et c'est toujours ce cursus de *l'interprétant* qui intervient, c'est-à-dire que c'est incarné par quelque chose, et dans la mesure où c'est incarné, où le quelque chose qui échappe est bridé, il resurgit également juste après cette incarnation. On peut prendre *la formule d'un ordinal* pour mieux voir ce dont il est question.

LACAN – Rendez-le à CANTOR quand même !

François RÉCANATI

Voici la formule qu'on peut considérer comme la formule du 4.

$$\begin{array}{ccccccc} 0 & 0 & 1 & : & 0 & 1 & 2 \\ 0, \{0\}, & \{0, \{0\}\} & : & \{0, \{0\}, \{0, \{0\}\} \} \\ 0 & 1 & 2 & : & 3 \end{array}$$

Dans cette formule, que se passe-t-il ? On sait que c'est le terme ultime de cette série qui compte. On voit que dans le 4, ce qui est répété, c'est le 3. Et on voit que le 3 répète lui-même le 2, qui lui-même répète le 1, qui lui-même répète le 0. Mais ce qui est important, c'est que le 4 n'est pas seulement la mise entre parenthèses, la nomination du 3 qui lui-même met entre parenthèses et nomme le 2 etc. Ce n'est pas seulement l'exposition, même répétitive, c'est-à-dire avec des parenthèses en plus, de ce qui déjà se donnait dans le 3.

C'est la mise dans un même ensemble du 3 déjà comme écrasement, comme « *ensemblisation* » de termes hétérogènes, c'est-à-dire la même chose que dans le 2, le fait qu'il y ait le 0 et le 1 qui soient mis absolument sur le même plan. Dans le 3, c'est déjà un écrasement du 0, du 1 et du 2, c'est-à-dire qu'on les met dans un même ensemble. Et le 4, c'est ici précisément la mise en rapport dans un même ensemble du 3 comme écrasement, comme cette « *ensemblisation* » forcée, avec les éléments que le 3 a écrasés, séparés du 3, hors du 3.

C'est-à-dire que c'est une *répétition*. On voit que *la partie de gauche* et *la partie de droite*, c'est la même chose, à part qu'à droite, il y a des parenthèses en plus. C'est ici, entre 2 et 3, qu'il y a comme *une barre de clivage*, ce qui me permet de dire qu'on peut voir dans cette formule que si le 3 déjà est la désignation de ce qui s'est passé, *d'un passage-écrasement*, entre le 0 et le 1, et du 0 et du 1 au 2, si le 3 est déjà cet écrasement, c'est-à-dire une manière de désigner ce qui s'est passé d'une rupture avant, d'une rupture qui est précisément le passage du 0 au 1, d'une rupture c'est-à-dire d'un éclatement des parties de ce qui déjà se donnait comme ensemble, on voit que ce qui se désigne dans la formule du 4, c'est *précisément* cette désignation même, en tant qu'on peut voir exposés sur le même plan *d'une part toutes les parties de ce qui forme le 3*, et d'autre part le 3 lui-même. C'est-à-dire que l'écrasement lui-même, le fait de mettre des parenthèses en plus, ce n'est pas suffisant comme résultat pour laisser prégnant ce passage du 0 à son écrasement dans le 1, du 1 à son écrasement dans le 2 etc., le 2 ou le 1 comme résultat n'exprimant plus ce passage.

Il faut que dans l'ensemble constitué par le 4 soient présents à la fois les termes séparés des différents passages et la série des passages-écrasements, pour que le 4, comme nomination de tous ces passages impossibles mais effectifs, prenne en charge dans sa propre formule, l'histoire de la progression qu'on voit ici répétée, c'est-à-dire laisse ouvert ce qui se pose comme question, comme irrésolution dans ce mouvement, c'est-à-dire l'insistance dans cette course de ce qui, à travers les différentes limites successives qui font en quelque sorte opposition au passage du 0 au 1, du 1 au 2 etc., *l'insistance* à travers ces limites successives de ce qui se donne comme *limite absolue* et qui serait *l'encore*.

Et si le 4 comme écrasement totalitaire, c'est-à-dire comme sommation de tout ce qui s'est passé avant lui, de tous les écrasements impuissants à s'achever, si le 4 laisse ouverte cette question, c'est bien parce que lui-même, en tant qu'écrasement, répondant à cette faille qui appelle une fermeture impossible, il ne peut à son tour que s'écraser encore, c'est-à-dire reproduire la faille, nommément dans la nouvelle formule qui l'inclut comme élément, et c'est-à-dire le 5, et qui pour ce faire le confronte à tous les éléments qu'il contient, mis à côté de lui, pour faire surgir entre tous ces éléments et leur écrasement dans le 1 *l'impossible identité*.

Il suffirait donc de répéter tout ce qu'il y a là ici et de remettre les parenthèses pour obtenir le 5. *L'impossible identité*, c'est ce qui se répète à chaque nouvel écrasement avec ceci que dans la suite, dans la confrontation, à l'intérieur du 4, du 3 constitué et de tous ses éléments, c'est déjà les écrasements qui s'écrasent encore un peu. Alors que *le paradigme de l'écrasement* on peut le trouver au début dans le passage du 0 au 1 et *cet écrasement* il faut le comprendre de façon tout à fait concrète, comme celui d'ICARE, c'est-à-dire qu'il y a quelque chose qui prend son vol et qui s'écrase misérablement, et qui ne s'écrase pas dans le trou qui devait être survolé, qui s'écrase sur la falaise de l'autre côté en quelque sorte.

On peut considérer qu'entre un ordinal et un autre, ou plutôt entre le rien de l'ensemble vide et son inscription dans le 1, il y a quelque chose comme une barrière, une frontière, ou bien un trou. Mais ce trou, on ne peut pas l'atteindre, exactement dans le sens où, comme le rappelait LACAN la dernière fois, comme dans le cas d'ACHILLE, on peut dépasser ça mais on ne peut pas l'atteindre. Si une fois qu'un écrasement est donné, il se répète, c'est justement parce que ce qui se pose comme frontière n'a pas été atteint, elle est toujours là, cette frontière, existante. On n'est jamais dans l'entre-deux, l'entre deux ordinaux, mais toujours *dans l'un ou dans l'autre*,

- l'un étant l'ensemble qui prend en charge mais n'est pas soi-même compté,
- et l'autre étant ce qui prend l'ensemble premier mais n'est toujours pas lui-même compté.

C'est dire que la limite dont je parle et qui s'atomise et qui se fragmente en une série de frontières qu'on ne peut jamais atteindre et qui donc se reproduit, se pose comme limite absolue, c'est donc le tout, le tout c'est-à-dire *le quelque chose* qui se soutient tout seul, qui n'a pas besoin d'autre chose et qui est pour la philosophie *la substance*, ou encore « *la substance des substances* » c'est-à-dire *l'être*.

Cette limite insiste comme *toujours ailleurs*, et le passage qui la manifeste comme trou, entre quelque chose et son support, ce passage pas un instant ne peut être saisi comme entre deux. On le voit en ce qui concerne le passage du fini à l'infini par exemple car, comme je l'ai dit, on peut poser le plus petit ordinal *infini*. Néanmoins cela ne se présente pas de façon harmonieuse comme précédé justement du plus grand fini ou précédé de quelque chose de fini, parce que cet infini ne serait dès lors que du fini plus 1. Entre les deux, il y a véritablement ce trou qui n'a pas pu être atteint, et qui se répète dès lors dans l'infinitisation des infinis.

Cela dit, cette insistance de *la limite en tant qu'elle est exclue, en tant qu'elle ex-siste* plus exactement, ça ne fait pas qu'exprimer qu'il y a un fossé entre le 0 et le 1, mais c'est bien plutôt leur écrasement dans le 2 qui implique *une certaine méconnaissance* de ce fossé, un refus véritablement, quelque chose qui ressemble à un déni ou à une dénégation c'est-à-dire quelque chose qui participe de ces procédés inconscients qui définit la logique formelle d'une certaine façon puisqu'ils mettent en œuvre l'infini, et que mettre en œuvre l'infini c'est véritablement désarmer la plupart des procédés de la logique.

Je cite un exemple que j'ai lu dans un article récent sur les mathématiques modernes où il était dit que dans une classe d'école, quand on demande un exemple d'ensemble infini, il n'est jamais répondu par quelque chose comme « *les entiers* », il n'est jamais répondu numériquement, mais toujours par un ensemble fini, un grand ensemble fini comme « *les cailloux de la terre* » ou quelque chose comme ça. Ça montre bien que pour ce qui est justement du nombre, il y a quelque chose qui fait croire que ça peut s'arrêter, et en même temps c'est très juste, parce que ça n'arrête pas de s'arrêter.

Mais si je dis « *ça n'arrête pas de s'arrêter* », c'est bien ça, c'est-à-dire que ça n'arrêtera jamais de s'arrêter. La limite dont j'ai parlé, on peut la concevoir en analogie avec la mort, avec le silence, et je regrette de n'avoir pas beaucoup le temps de le développer, mais en général c'est ce vers quoi converge le discours, c'est-à-dire que la répétition, c'est le *representamen* de la mort. Et je voudrais montrer, en prenant un minimum d'exemples, que *dans le rêve par exemple*, on l'a déjà dit, *il y a quelque chose qui se manifeste comme équation du désir = 0*, mais cette *équation du désir*, elle est en plus, elle est en retrait. C'est celui qui interprète le rêve qui dit : « *c'est l'équation du désir* » qui se débrouille pour faire 0. Le rêve lui-même, il est dans du 0, c'est-à-dire que ça s'équilibre.

En même temps « *équation du désir = 0* », ça ne s'arrête évidemment pas là. Ça ne peut pas s'arrêter là, parce que le rêve justement, continue à produire des énoncés, ça continue à parler. Et bien sûr, ça voudrait bien être égal à 0, mais il faudrait pour ça que ça se taise, ce qui n'est pas le cas. Or le 0 s'il est inséré dans cette *équation, équation du désir = 0*, ça signifie qu'il est supporté, qu'il est désigné par l'équation qui le produit comme ce à quoi elle aboutit.

Or le fait qu'il soit désigné, qu'il soit supporté, c'est proprement la transformation déjà de ce 0 en 1. Le 0, quand on lui met des accolades, ça devient du 1. Or, c'est précisément la tâche de l'interprétation que de rendre sensible dans ce 0 le 1 dont il est porteur, le 1 dont en tant que le 0 se manifeste, en tant qu'il est désigné, c'est alors qu'il se produit à partir du 1.

Et on peut comprendre comment il se fait que l'interprétation soit comme un wagon rajouté à une équation déjà donnée, c'est que précisément le rêve lui-même c'est le terme ultime de la série, c'est par exemple le 1.

Mais quand on est dans le **1**, le **1** porte tout entier, il est focalisé sur ce **0** qu'il inscrit, et s'il fait lui-même **1**, c'est pour autre chose, c'est-à-dire pour la venue de quelque chose d'autre qui arrive dans l'interprétation. Ce qui se donne comme résistance à l'interprétation du rêve dans une analyse, cette espèce d'*ennui* à parler d'un rêve, comme si c'était déjà pas mal tel quel, comme si tel quel c'était bien, et comme s'il ne faut rien y rajouter, ça a à voir avec *la barre* résistante à la signification qui est censée *séparer le signifiant du signifié*.

À se laisser garder, dans la mesure où il est question d'interprétation, par PIERCE plutôt - s'il y a une opposition entre eux - que par SAUSSURE, il faut bien se souvenir que le *signifié* dont on parle, ce n'est pas autre chose que du *signifiant*, mais dans une série, au sens où précisément il y a des fonctions dans cette série, des rôles qui s'échangent, et qu'on peut dire qu'effectivement il y a un rôle de signifié par rapport à un rôle de signifiant.

Mais le signifié c'est un signifiant plongé dans l'interprétation au sens de PIERCE, et qui se trouve en quelque sorte écrasé, minimisé, amoindri, singularisé, dans le surgissement d'un autre signifiant, surgissement d'un autre qui permet, par cette confrontation - qui est la même qu'on voit ici - de comprendre qu'on a affaire à des unités d'un autre ensemble, à des éléments d'un ensemble plus large. Et cet écrasement a lieu sans que ce qui fait trou entre les deux, dans le surgissement de ce nouveau signifiant entre les deux signifiants, soit à proprement parler produit, mais c'est dans la *répétition* de ce phénomène, dans son caractère infini qu'est donné quelque chose comme *la limite de l'interprétation*.

Et la limite de *l'interprétation* ou de *la signification* pour PIERCE, c'est la béance du potentiel, c'est-à-dire quelque chose qu'il faut mettre en rapport avec le sujet et, quitte à le mettre en rapport avec quelque chose, on peut également voir s'il est en liaison avec ce qu'on appelle « *l'ensemble de tous les ensembles* ». Parce que « *l'ensemble de tous les ensembles* » peut-être, précisément c'est *ce potentiel infiniment silencieux* dont parle PIERCE et qui se trouve au début et à la fin de toute série.

Dire qu'il n'existe pas, c'est aussi bien dire qu'il existe comme limite de toute inscription, et aussi bien comme *grain de sable dans la machinerie* de toute équation qui veut s'égaliser à zéro, car dans le temps de cet « *égal à 0* » le **0** se produit comme ce terme, et dès lors il peut être confronté à quelque chose d'autre qu'on prendrait dans l'équation qui lui a donné naissance et qui le singulariserait dans un autre ensemble plus général où il figurait à titre d'un élément.

Si je dis cela, c'est parce que j'ai entendu, il n'y a pas longtemps, un analyste déclarer que la plupart du temps, les futurs analysants viennent le voir pour un entretien préliminaire dès lors qu'il s'est passé quelque chose, c'est-à-dire dès lors qu'un *grain de sable*, un petit quelque chose de *rien du tout* est venu enrayé, est venu rendre insupportable une économie jusque là très bien supportée. Or ce grain de sable, ce n'est pas autre chose que ce **1** dont j'ai parlé, c'est-à-dire qu'il se constitue de la prise en compte globale de cette équation, de cette économie très satisfaisante dans leur extrême *singularité* qui n'est pas rien, c'est-à-dire en opposition à quelque chose d'autre, quelque chose qu'on peut éventuellement prendre au dedans de cette équation, et singulariser c'est-à-dire poser comme actuellement en face de l'équation toute entière.

Il suffit qu'un seul trait de l'équation soit produit isolément pour qu'il brise l'équilibre de l'équation elle-même qui était un équilibre de repli sur soi-même et pour qu'il fonctionne comme grain de sable. Il suffit d'un léger glissement - je ne peux pas ici citer d'exemples et c'est dommage car cela paraît extrêmement bien - d'un changement de niveau tout à fait dérisoire, c'est-à-dire d'un transport, d'un transport de ce qui se donne comme équation dans quelque chose d'autre, où il y a d'autres éléments qui sont en jeu pour que cette équation satisfaite d'elle-même, cet ensemble fermé, devienne tout d'un coup autre chose, c'est-à-dire pour qu'on se rende compte qu'il peut aussi bien fonctionner comme un élément d'un autre ensemble, comme partie d'un autre ensemble qui peut précisément être l'ensemble de ses parties comme ici on le voit, c'est-à-dire comme un élément d'un ensemble où le tout de l'équation précédente figure à côté de n'importe quoi, à côté de n'importe quel trait et au même titre que l'ensemble vide par exemple.

*Il n'est pas de « tout » qui ne puisse être ravalé, être éclaté au rang de singularité élémentaire* dans quelque chose qui se donne comme un ensemble plus grand, c'est-à-dire l'ensemble de ses parties. Et cette singularité, dès lors qu'elle se donne, précisément dans un instant de flottement, appelle aussi bien l'écrasement, le nivellement dans un nouvel ensemble, qui lui garantit, à elle, cette nouvelle singularité, une place en propre, une fonction, quelque chose comme un emploi.

Le passage d'un ensemble à l'ensemble de ses parties, c'est donc la débandade de « *tout* ». Mais cette débandade prend des formes singulières, dès lors qu'elle n'a lieu, qu'il ne se produit d'éparpillement que pour reformer un nouveau « *tout* », que pour se ré-écraser immédiatement dans un nouveau « *tout* », c'est-à-dire pour que ce qui s'éparpille se reconsolide, mais de manière qui ne revient pas au point de départ mais suivant une progression, se consolide dans autre chose qui cette fois forme un ensemble compact.

Peut-être en définitive la victoire va à l'éparpillement en ce sens que

- si *l'impossibilité de la répétition* peut se répéter,
- *l'impossibilité de la totalisation* ne peut pas, elle, se totaliser.

Puisque si l'on prend l'ensemble de tous ces « *tout* » dont la *totalisation* est rompue par leur fractionnement dans l'ensemble de leurs parties, si véritablement cet ensemble se constitue de tous ces « *tout* » comme de ses parties, alors il subit le même destin, c'est-à-dire que lui-même peut se fractionner, ce qui implique que jamais tous ces « *tout* » ne pourront se totaliser, sinon ce serait autre chose que l'ensemble de ses parties, autre chose que ce que l'on connaît d'une totalisation ou d'un écrasement possibles.

On voit que *les ruptures d'ensembles* ça conduit à la constitution de nouveaux ensembles, à l'écrasement, et ces nouveaux ensembles tendent, eux aussi, vers la rupture, ce qui permet de dire qu'en définitive - et je n'insisterai pas là-dessus quoique ce soit important - tout est une question de *rythmes*. À un niveau tant soit peu général il n'est de système que de rupture, et je regrette aussi de ne pas pouvoir m'étaler un peu là-dessus, mais ce fut une des erreurs du linguicisme contemporain de postuler quelque chose comme une régulation intrasystématique dans un ensemble, sans la poser fonction de quelque chose qui participe à un ordre, fonction d'une limite exclue.

LACAN – Fonction d'une... ?

Fonction d'une limite exclue. Quelque chose comme l'interprétation de PIERCE a été perçu en linguistique comme seulement une partie de ce que pour PIERCE est l'interprétation, c'est-à-dire la possibilité par exemple dans un système de passer d'un signifiant à un autre, alors que ce sur quoi cette opération élémentaire fait fond, c'est sur un travail sémiotique plus essentiel – je ne fais que le mentionner – qui est précisément, pour un même signifiant ou pour un même ensemble de signifiants, le passage d'un système à un autre de type différent.

Il y a là quelque chose comme *la torsion, l'écrasement du signifiant* et au demeurant il suffit de regarder le rêve pour s'apercevoir de ce que ça peut signifier. C'est-à-dire que la surdétermination doit se comprendre non pas seulement comme surdétermination sémantique dans un système, mais plus proprement comme surdétermination sémiotique, comme possibilité d'un passage pour un même signifiant d'un système à un autre, comme écrasement du signifiant. La remarque d'un tel processus - liée à quelque chose d'autre qui est intéressant, que je vais dire - on la trouve chez BACON qui, à partir de ses *réflexions sur le langage*, a fondé un procédé de cryptographie. Ce procédé consiste à passer d'une lettre intérieure à une lettre extérieure et à faire le trajet dans les deux sens, c'est-à-dire à sauter une frontière que ce passage met en relief.

Je ne vais pas insister sur ce en quoi il y a changement de système chez BACON, mais j'en donne l'exemple pour voir quelque chose qui est proprement ce qui déjà insistait dans cet exemple ici, quelque chose qu'on retrouve à tous les carrefours, qui est nommément quelque chose comme l'omission des parenthèses, et qui permet justement le passage de la frontière. Quelque chose qui a rapport avec la possibilité d'une substitution de deux termes, c'est-à-dire que dans la substitution de deux termes, tout est fonction des parenthèses, et si je me suis permis d'ignorer les parenthèses ou de changer la place des parenthèses ou des accolades, à ce moment là tout est possible.

C'est d'ailleurs ce que reprochait FREGE à LEIBNIZ, ce qu'il lui reprochait d'avoir fait, et c'est ce qu'on retrouve chez BACON dans son procédé cryptographique dont je vous donne l'exemple. À chaque lettre de l'alphabet - latin en l'occurrence c'est-à-dire de 24 lettres - on fait correspondre un groupe de 5 lettres. Et ce groupe est formé uniquement de a et de b, selon une des 32 combinaisons possibles. C'est là le 1<sup>er</sup> temps : c'est *une interprétation* simple. Dans le 2<sup>ème</sup> temps c'est *le message* qu'on va transformer par le biais de cette transposition. Le *message* qui est uniquement en a et en b va être retransformé en alphabet latin selon une autre interprétation, selon une autre *loi de transformation*.

A	B	C
(aaaaa)	(aaaab)	(aaaba)

LACAN – ... ?

François RÉCANATI

La première opération est donc celle-ci. Maintenant le phénomène essentiel du changement de système - quoique je ne pointe pas que ce soit précisément un changement de système, mais ce qui fait qu'il y a interprétation - c'est qu'une fois qu'on a un message formé uniquement en a et en b par la transcription à partir de chacune des lettres dans ce tableau, on va retranscrire dans l'alphabet originel latin, en prenant non pas chaque groupe de 5 a ou de 5 b, parce que ce serait proprement ré-effectuer ce découpage qu'il s'agit de masquer, on va prendre chaque a et chaque b séparément, et chaque a et chaque b, comme ce sont les deux seules lettres dont est formé le message moyen, le message frontière, il pourra correspondre à chacun un nombre énorme de lettres de l'alphabet latin.

Si on prend un alphabet latin compliqué de majuscules et d'italiques, chaque lettre apparaissant en *majuscule* et *majuscule italique*, *minuscule* et *minuscule italique*, on aura 4 fois 24 lettres, et le a et le b auront chacun la moitié de ces lettres comme traduction possible. C'est-à-dire que la seule chose qui va compter, ce sera l'ordre des lettres du message, dans la mesure où le décodeur sait qu'il faut couper le message en portions de 5.



Par exemple, on se donne une série ordonnée de manière très simple de *a* et de *b*, dans l'ordre, et on fait correspondre ensuite l'*alphabet* à chaque *a* et à chaque *b*, ce qui fait qu'à chaque fois qu'on aura un *a*, on pourra mettre ce qu'on voudra qui lui *correspond*, et à chaque fois qu'on aura un *b*, ce sera la même chose. L'essentiel, ce sera la position des italiques et l'ordre général des lettres.

a	b	a	b	a	b	a	b
A	.	a	.	B	.	b	.

Ce qui s'est passé entre les deux, c'est justement qu'on a fait tomber ces parenthèses qui regroupaient *les groupes de 5*. On les a fait tomber, et c'est là l'essentiel. Cela dit, je regrette de n'avoir pas le temps de développer ce point. Ce qui permet la rupture et l'éclatement dont j'ai parlé, c'est donc la structure ouverte de *l'ordination*. C'est d'ailleurs ce fait que le terme, l'agent de la série - c'est ce que je disais au début - est absent de la série qu'il agence, c'est-à-dire qu'il n'y sera présent qu'un coup d'après. De cela, de cette absence naît la possibilité du décalage qui est la ré-objectivation de la série toute entière.

Il est très sensible dans un récit de cas, que *le grain de sable* dont nous avons parlé, s'il manifeste un changement de niveau, c'est que ce qui était proprement *l'agent totalisant* de la formation précédente, c'est-à-dire ce qui était les dernières parenthèses, en quelque sorte, de la formation précédant le grain de sable, cela devient un élément, cela est compté dans la série pour un nouvel *agent totalisant*. C'est-à-dire qu'il est clair que le point de fuite ou le point de chute d'une formation en général, d'une formation inconsciente par exemple, ce point est absent de la formation au niveau du désigné, au niveau de ce qu'elle désigne, de ce qu'elle manifeste et de ce qu'elle met en scène. C'est-à-dire qu'il s'agit, à partir du désigné, de faire cette remontée, de mettre en évidence ces parenthèses, en quelque sorte qui sont là, mais qui sont absentes.

Qu'on prenne un seul exemple qui est celui de ce rêve, où alors vraiment ça va de soi, commenté par FREUD à l'époque où il cherchait partout des réalisations de désir où justement il y a une patiente qui lui amène sur un plateau un rêve où il n'y a pas de désir apparent. On peut se casser la tête, on ne trouvera pas de désir, on ne trouvera pas d'équation du désir, mais de réalisation de désir. Mais FREUD, qui a très bien compris ce processus dit :

*« Justement, son désir, c'est qu'il n'y ait pas de désir dans le rêve, c'est-à-dire que j'aie tort ».*

Ce qui montre bien que ce qui dans le rêve est présent, c'est le 0, le pas de désir, le pas d'équation, etc. Mais tout ce 0, il est encerclé dans des parenthèses, il est inséré dans l'ensemble plus général, comme une partie de cet ensemble qui représente le désir dans sa généralité. C'est-à-dire qu'il est supporté par un désir, et le désir, en tant qu'il a là la fonction de support, il est absent du désigné. Et c'est à l'interprétation de faire surgir ce 1 qui était à l'état potentiel dans ce 0. Il y a quelque chose dans la rupture qui ne veut pas s'achever, ce que j'ai appelé la méconnaissance, et qui conduit aux écrasements successifs. Et l'écrasement, lui, ne peut pas s'achever, il ne peut pas être complet.

Mais ce vers quoi tend le processus, puisque déjà j'en ai un peu parlé, c'est l'écrasement. L'écrasement de tout ce qui peut se passer, c'est-à-dire de toutes les ruptures, un écrasement complet qui délimiterait et qui achèverait la totalité des ruptures possibles. « *L'ensemble de tous les ensembles* », c'est l'ensemble de tout ce qui peut produire, *par rupture*, un nouvel ensemble. Et s'il est dit que tout ensemble, *par rupture*, donne naissance à un nouvel ensemble, alors « *L'ensemble de tous les ensembles* » se définit comme un possible.

Or justement ce qui est *impossible* c'est d'encercler une rupture, de la mettre en boîte. Car dès que d'une rupture se produit un nouvel ensemble, c'est pour repousser, pour décaler la rupture qui, du nouvel ensemble va faire encore un autre. La rupture n'est jamais dans l'ensemble, même si l'ensemble ne tient que de vouloir encercler la rupture, et « *L'ensemble de tous les ensembles* », celui qui engloberait la rupture, est impossible. Après ces préliminaires, on peut dire que ce qui passe - puisque je reviens à mon point de départ qui était la question du « A est A » - entre *un sujet* et *l'opération qui l'objective*, le définit ou le limite dans la prédication, ça a partie liée avec la catégorie de ce qui se soutient soi-même.

Or puisque ce qui soutient quelque chose n'est soutenu que par autre chose, on vient de le voir, la catégorie de ce qui se soutient soi-même, il semble que ce soit impossible. Mais si c'est impossible, cette impossibilité même peut avoir des effets sur la prédication, qui n'est autre qu'un encerclement supporté par ce qui veut être encerclé. Et ça va de soi à regarder que quelque chose supporte son prédicat mais que le prédicat en même temps va essayer d'encercler ça, de lier ce qui le supporte.

Ce qu'il y a de réel dans ces effets pourrait apparaître un peu n'importe où. Ça aurait été sans doute plus attrayant de voir ce qui en apparaît par exemple dans l'œuvre de PROUST, mais enfin j'ai pris la logique de Port-Royal parce que c'est précisément *une théorie de la substance*, une théorie de ce qui se soutient soi-même, et qu'une telle théorie ne peut fonctionner que - je pense - sur ce qu'on vient de voir, même si c'est afin de reproduire sans cesse *une méconnaissance*.

Ce qui m'a amené à la logique de Port-Royal, où on trouve un enchevêtrement de thèmes intéressants comme *le signe*, *la prédication*, *la substance* et *l'être*, c'est ce qui a été dit d'une section de prédicat caractérisant l'être, car dans la logique de Port-Royal, la prédication élémentaire « l'homme est » y est considérée comme la forme vide de toute prédication, comme si le prédicat était en l'occurrence « pas de prédicat », imprédicable.

Il y a dans la logique de Port-Royal une série d'*objets* qui se prédisent justement de ne pas se prédiquer, et cela participait à la fois de leurs préoccupations jansénistes d'une part et cartésiennes de l'autre. Je développe un peu cette question du prédicat et de la substance pour montrer que si on pousse un peu à bout ces concepts qui se trouvent une théorie de la substance, on obtient quelque chose qui est à peu près ce que j'ai dit avant.

Un prédicat, c'est quelque chose dans l'ensemble qui est supporté par une chose, une substance, *la substance étant ce qui se soutient soi-même*. La substance, c'est ce que l'on conçoit comme subsistant par soi-même et comme le sujet de tout ce que l'on y conçoit. Le prédicat, c'est ce qui, étant conçu dans la chose et comme ne pouvant subsister sans elle, la détermine à être d'une certaine façon et la fait nommer telle. Ce sont deux définitions qu'on trouve au début. Or, déjà à partir de là il y a quelque chose qui va rater, il va y avoir un point d'achoppement qui va être en quelque sorte produit par le langage courant. Dans la logique, il est dit qu'un nom de substance, c'est tout naturellement un substantif ou absolu, tandis qu'un nom de prédicat, c'est un adjectif ou connotatif.

Le problème qui se pose c'est qu'il y a des substantifs qui n'ont rien à voir avec les substances apparemment, qui ne sont pas des choses, des substances comme la terre, le soleil, le feu, l'esprit, qui sont les exemples donnés de substances dans la logique de Port-Royal. C'est-à-dire qu'à part ces substantifs dont je viens de parler, il y a aussi les noms qui expriment des qualités connotatives, c'est-à-dire des noms qui participent de la prédication. Par exemple la rondeur. Il est dit d'une part :

*« l'idée que j'ai de la rondeur me représente une manière d'être ou un mode que je ne conçois pouvoir subsister naturellement sans la substance dont il est mode ».*

Et tout de suite après, il est dit :

*« Les noms qui signifient premièrement et directement les modes parce qu'en cela, ils ont quelque rapport avec la substance, sont aussi appelés substantifs et absolus, comme dureté, chaleur, justice, prudence ».*

Autrement dit, c'est à partir d'un point de détail assez dérisoire qu'on peut concevoir - et ça se déroule dans la logique de Port-Royal - que ce qui a tout d'abord été *mode*, ou dans le discours *prédicat*, après avoir premièrement et directement été tel, il suffit d'un certain décalage pour que ça devienne à son tour de la substance, *la substance étant ce qui se soutient soi-même*. Or ce décalage, il va falloir essayer de le cerner, et vous allez voir que ça a rapport avec *l'ensemble des parties d'un ensemble*. C'est le passage par exemple dans le discours d'un prédicat « rond » au substantif « rondeur ». Or participent de la rondeur tous les objets qui peuvent être prédisés ronds.

C'est-à-dire que la rondeur, pour employer une autre expression, c'est l'extension du prédicat « rond ». Et l'extension du prédicat, ce n'est pas un prédicat, c'est une substance. Ce qui fait qu'à partir d'une extension de prédicat, on obtient une substance - et je vais creuser cette affaire - vous voyez bien qu'une substance comme terre, soleil etc., c'est-à-dire une collection de prédicats, c'est un objet à quoi se rapportent une *multiplicité de prédisations* possibles. Tandis qu'une extension de prédicat, c'est proprement un prédicat qui se soutient de pouvoir être référé à une série d'objets possibles qui sont dès lors dans la position de prédisés de prédicat, ce qui fait qu'à partir d'une extension de prédicat, on obtient une substance, ça a quelque chose à voir avec *l'ensemble des parties d'un ensemble*.

Et nommément il est dit dans la logique de Port-Royal que l'abstraction, c'est ce qui consiste à considérer les *parties* indépendamment du *tout* dont elles sont partie. Et il est dit que c'est ainsi qu'on peut concevoir l'attribut, c'est-à-dire le prédicat, indépendamment de la *substance singulière* qui le supporte actuellement. On part d'un ensemble, une chose comme ensemble de prédicats, à qui appartiennent, mais *inessentiellement* donc ces prédicats. On sépare les parties, les prédicats, de la chose, et à partir de là, de manière en quelque sorte magique, on peut considérer une nouvelle substance qui est ce par quoi les prédicats singuliers peuvent avoir rapport à l'unité, indépendamment de toute relation actuelle à une substance singulière.

Il y a donc un processus qui, à partir du morcellement d'une unité, conduit à une autre unité. Il faut comprendre que ce qui se donne au début comme substance, c'est-à-dire comme l'objet à quoi peuvent se rapporter une série de prédicats possibles, c'est la même chose que le premier A du « A est A ». C'est quelque chose de potentiel, c'est-à-dire que ça se donne comme le support de tout ce qui peut arriver comme prédication, support potentiel, c'est-à-dire qu'il fonctionne au niveau du tout, au niveau du n'importe quoi.

Mais dès que quelque chose est donné, dès qu'il existe du prédicat, le support potentiel part en fumée, c'est-à-dire que dès qu'une parole actuelle est donnée, le support cesse d'être sujet : il est rapporté à son prédicat actuel, comme si lui-même n'était qu'un objet pertinent pour ce prédicat, ce prédicat s'élevant en extension de prédicat, c'est-à-dire en valeur intrinsèque.

Et c'est le prédicat qui devient support, substance dans l'extension, c'est-à-dire qu'il y a une inversion des rôles. L'extension de prédicat, c'est un ensemble d'objets rapportés à un prédicat, les objets prédisent le prédicat. Alors que dans la substance potentielle, c'étaient tous les prédicats possibles qui étaient rapportés à l'objet.

Or, ce qui passe entre ces deux types de substance, *collection potentielle de prédicats* et *extension de prédicats*, c'est de l'ordre de ce qu'on a vu à propos des ordinaux - j'aimerais bien que cela apparaisse tout seul. La substance potentielle, c'est un ensemble de prédicats, et l'extension de prédicat, c'est un ensemble d'objets. On fait sortir de la substance potentielle un prédicat qu'elle contient, qu'elle est supposée contenir. Et on met la substance et ce prédicat actuel en rapport, l'un en face de l'autre, dans un nouvel ensemble comme là on a mis en rapport le 3 comme enfermement de parties qu'on retrouve juste à côté de lui-même, tout ça dans un même ensemble. Ce prédicat actuel dans un nouvel ensemble, mis à côté de la substance potentielle, c'est-à-dire la désignation de la désignation qui s'effectuait dans la première mise ensemble, c'est-à-dire dans la première substance, c'est ça qui donne l'extension de prédicat.

Maintenant, si les prédicats abstraits de la substance première, ça arrive à faire de l'Un quand même, c'est grâce à la singularité de ce qui s'élève en première substance, de ce qui prend le relais, c'est-à-dire l'extension de prédicat. Si on repousse encore un peu la différence qui fonde l'Un, on peut très bien s'interroger, à considérer les extensions indépendamment des prédicats : qu'est-ce qui soutient l'extension ? C'est-à-dire que si l'extension est l'interprétant qui soutient les prédicats dans leur rapport actuel de substance potentielle, qu'est-ce qui soutient les extensions, quel est leur interprétant, dans leur rapport à ce rapport lui-même ?

On voit que dans la mesure où, dans le passage de la collection potentielle de prédicats à l'extension de prédicat, il y a une inversion des rôles, d'un point de vue formel, les deux substances c'est la même chose : c'est qu'il y a quelque chose qui supporte et quelque chose qui est supporté, même si dans un cas c'est le contraire que dans l'autre. Mais si l'on ajoute à cela la dimension proprement historique ou ordinale, celle que j'ai essayé de pointer au début, on obtient que dans la constitution d'un ensemble il y a quelque chose comme la substantification d'un prédicat et qui est corrélatif de la prédication d'une substance. Et ça c'est exactement ce que nous avons reconnu comme rupture-écrasement dans *l'interprétation*.

Or il est possible que le jeu de la *collection* - ou on peut dire compréhension - et de l'*extension* dans la *logique de Port-Royal*, ça recouvre la dialectique de la rupture et de l'écrasement. Et si c'est le cas, c'est bien évidemment dans un sens très particulier qu'il va falloir entendre cette propriété de la substance de se supporter soi-même. Parce que cette autonomie de la substance, dès lors, elle est toute relative, c'est-à-dire qu'elle tient dans le rapport dyadique qui l'oppose à ce qui la prédique, à son prédicat, c'est-à-dire que l'un supporte et l'autre est supporté, mais si de la substance se prédique et du prédicat se substantifie, ça signifie qu'il faut envisager une relation triadique où s'établit quelque chose comme une réciprocité décalée, une réciprocité discordante.

Si du prédicat devient substance pour supporter dans l'extension des objets qui le coup d'avant supportaient - dans la collection - des prédicats, ce manège peut aussi bien continuer encore un peu, de telle sorte que l'extension à son tour soit supportée par quelque chose donc dont elle ne soit que le prédicat. La relation substance-prédicat se présente comme celle du multiple singulier, je l'ai dit, et c'est la même chose dans un sens et dans l'autre. Après la collection et l'extension, il peut y avoir quelque chose de l'ordre d'une *collection d'extensions*, c'est-à-dire un ensemble dont les éléments soient précisément ces nouvelles substances que sont les extensions, mais *désubstantifiées*, prises comme prédicats d'une substance supérieure qui les supporte.

Or, c'est proprement la catégorie des « *ensembles suprêmes* », parce que dans la logique de Port-Royal, tout a une fin, et là on touche à quelque chose qui a à voir avec l'Être. L'extension de prédicat comme substance, c'est ce qui fait tenir ensemble un sujet et un prédicat dans une relation actuelle. C'est-à-dire que si, dans la relation dyadique, le sujet supporte le prédicat, dans la relation triadique, c'est l'extension de prédicat qui supporte la relation dyadique. L'extension comme substance a donc la fonction de l'interprétant, je l'ai déjà dit.

Alors quel est le nouvel interprétant - je répète cette question - qui supporte la relation dyadique entre la première relation dyadique et l'extension comme interprétant ? Si tant est que le terme ultime d'une relation sérielle la représente toute entière, moins lui-même - et vous avez sans doute remarqué qu'on n'arrête pas de travailler dans cette hypothèse - alors, de même que l'ensemble des relations objet-prédicat, c'est-à-dire l'extension, « *tient lieu de...* » et interprète ces relations, ce sera l'ensemble de toutes les extensions qui sera l'interprétant de l'extension.

C'est-à-dire que si l'on répète le processus, l'extension substantialisée du prédicat va se *désubstantialiser* et être rapportée comme prédicat à ce qui supporte toute extension, l'Être. L'Être, c'est la seule chose qui est dite se supporter véritablement soi-même, c'est-à-dire qu'il n'est le prédicat de rien.

Une fois l'Être produit comme terme de la série, on peut revenir, on peut régresser jusqu'à des substances telles que « l'étendue », « la pensée », et les fonder. C'est y compris à partir de l'Être qu'on va peut-être saisir de manière plus aiguë ce que représente la prédication, car on a vu que, de proche en proche, c'est finalement *sur l'Être que s'appuie la relation prédicative*. De l'Être, dans la logique de Port-Royal, il est dit qu'il fait partie de ces choses qui ne peuvent en aucun cas se prédiquer pour la raison évidente que, s'il est prédicable, ce prédicat qu'on lui donnerait, si on le substantifie, il sera quelque chose de plus vaste que l'Être, et l'Être sera lui-même rapporté comme prédicat à cette substance nouvelle qui sera l'extension de ce prédicat. Or, l'Être ne peut pas être un prédicat donc l'Être n'a pas de prédicat. Je cite « La logique... » à propos de l'Être et de la pensée :

*« Il ne faut pas nous demander que nous expliquions ces termes parce qu'ils sont du nombre de ceux qui sont si bien entendus par tout le monde qu'on les obscurcirait en voulant les expliquer ».*

C'est généralement ce qu'on dit dès qu'il est question de choses comme ça. Parler de l'Être, c'est le réduire à du moindre être, de même que parler de la pensée, puisque si la pensée est l'ensemble de tout ce que l'on peut penser et de tout ce que l'on peut en dire, elle est forcément quelque chose en plus que tout ce qu'on pourra en dire en même temps de ce fait que l'Être ne saurait être prédiqué et de cet autre que l'Être est le support de toute *prédication*.

Il y a quelque chose comme une disjonction entre cet Être qui ne supporte rien parce qu'il ne peut être séparé de rien, et ce tout qui ne peut se concevoir que supporté par l'Être. Mais ceci n'est disjonction qu'à considérer dans un premier temps l'Être d'une part et les prédicats de l'autre. On va voir que cette conception est fausse. Et si l'Être est proprement *ce rien* dans le discours, il est l'ensemble de tout le discours, c'est-à-dire ce qui échappe au discours, ce qui le constitue. Ce qui échappe au discours, c'est le discours lui-même, de ce point de vue là, puisqu'il n'y a de discours comme mise ensemble, comme écrasement, qu'afin de rattraper ce qui précisément lui échappe.

Ainsi l'Être, il faudra certainement le situer aussi bien au début du discours, dans le « *non* » radical, qu'à la fin dans l'*encore*. Or, la différence que nous avons isolée entre la substance potentielle comme possibilité d'une prédication, et toute prédication actuelle qui ravale la substance au rang de prédicat devenu substance, cette différence nous permet de comprendre ce qu'est l'être. Ce n'est pas rien qu'un ensemble comme totalité fermée, par exemple le 3 que vous voyez au tableau, soit différent de l'ensemble de ce qu'on peut recenser comme parties de cet ensemble. La substance comme support, collection de prédicats, comprend de façon potentielle la série des prédicats qui lui appartiennent, mais indépendamment d'aucune actualisation du prédicat, car dès qu'on actualise un prédicat, dès qu'il existe un prédicat, au contraire, c'est de l'expulsion hors de la substance d'un prédicat qu'il s'agit. C'est une rupture, la rupture qui par démembrement, met en rapport la substance avec tout ce qu'elle supporte.

C'est ici qu'est le nœud de l'affaire, car s'il y a une différence entre :

- d'une part la mise en rapport sur le mode prédicatif actuel *de la substance avec les prédicats* qui la définissent,
- et d'autre part la substance elle-même en tant qu'elle est supposée n'être rien d'autre que son rapport aux prédicats, le fait de les supporter,

alors il faudra conclure que la substance, c'est autre chose qu'un support de prédicat, autre chose que ce à quoi se rapportent les prédicats.

Néanmoins, il n'y a pas autre chose dans la substance que des prédicats ensemble, et ça, c'est dit. Et pourtant, si on met en rapport la substance, comme ensemble de prédicats, avec ces prédicats dont elle est l'ensemble, on se trouve en face non pas d'une simple redondance mais proprement d'une différence. Et ce qu'il y a de plus dans la substance, ce qui fait cette différence, le fait que les prédicats soient ensemble, ce n'est pas seulement une simple détermination supplémentaire des prédicats, car il est dit dans *La Logique* que la substance toute entière tient dans cette différence entre le fait pour les prédicats d'être ensemble ou de ne pas l'être.

C'est-à-dire que si l'on supprime la possibilité de cette différence, il ne peut plus y avoir de substance, c'est-à-dire qu'il reste un niveau de prédicats, univers indifférencié - ce que PIERCE appelle l'univers du « *peut-être* », qui est aussi bien le néant absolu, dans la mesure où il est dit dans *La Logique* que sans la substance, les prédicats ne tiennent pas, ils ne sont plus rien. *La substance est ce qui fait tenir quelque chose*, ce qui permet des relations, c'est-à-dire *ce qui est « en plus » quand les prédicats sont ensemble*. Or, en même temps, nous n'avons cessé de constater que ce « *en plus* » tient à ce qu'un ensemble de prédicats devient un terme singulier, fait du Un, et que ce terme singulier ne fait pas partie de ce dont il est l'ensemble au moment où il désigne ce dont il est l'ensemble. *Ainsi la substance, c'est ce qui, quand un ensemble est donné, le constitue et lui manque, cela dans le même temps. Autrement dit, ce qui manque dans un ensemble, c'est ce qui le constitue : la substance.*

Maintenant si on regarde ce qui manque explicitement dans « *La logique de Port-Royal* », parce qu'il est dit qu'il y a quelque chose qui manque, on s'apercevra malheureusement ou non que ce n'est pas la substance, justement.

Ce qui manque, c'est de l'ensemble : *ce qui*, quand il n'y a pas autre chose que ce qui manque, *est équivalent à rien*. C'est une définition comme une autre. Et il est dit dans *La Logique* que si, de *ce « tout » formé de la substance et des prédicats*, on enlève la substance, alors il ne reste rien, pour ceci que les prédicats et les attributs n'existent que parce qu'il y a de la substance.

Là, on est véritablement embarqué dans un couloir logique dont on ne peut pas sortir, une série de propositions qui nous entraînent. *La substance n'est autre que les prédicats plus quelque chose*. Ce « plus » se définit comme manquant. Et les prédicats sont ce qui seul n'est rien, mais qui se produit quand de la substance est donnée. C'est-à-dire, les prédicats ne sont rien sans quelque chose : la substance, qui n'est autre que l'addition à ces prédicats supposés contradictoirement déjà donnés, de ce qui de toute façon, dans la somme, fera défaut.

La substance supporte les prédicats, mais aussi d'une certaine manière les prédicats supportent la substance, comme ce rien encore dont par substantification va naître la singularité d'une différence. Les prédicats ne sont que du 0. La substance est ce qui s'ajoute à 0 pour faire 1, mais dans ce 1 constitué il n'y a que les prédicats, c'est-à-dire le 0, qui apparaisse, car ce qui fait 1 justement dans l'inscription du 0, c'est absent de ce qu'inscrit le 1, c'est-à-dire *du contenu désigné du 1*, c'est-à-dire le 0.

Ces contradictions donc, que j'ai relevées par ces quelques formules, semblent pouvoir se réordonner à partir de la réintroduction du point de vue ordinal qui a précédé au début de cette prise en vue de la logique de Port-Royal, c'est-à-dire l'opposition entre la collection et l'extension. Ça se comprend comme ça : la substance supporte le prédicat qui, défini, porte sur la substance.

Maintenant on va prendre toutes les propositions contradictoires une par une et n'en accepter qu'une à la fois, c'est la meilleure solution. Après, tout va marcher. La substance étant ce qui manque, *le prédicat* est un effet de manque, ce qui porte sur un manque, l'enrobage du manque. Mais d'autre part, le prédicat n'est rien sans la substance, et il est impossible de différencier la substance du prédicat actuel comme manifestation de la substance manquante.

Cependant, puisqu'il est dit que le prédicat n'est rien sans la substance, et puisqu'il est dit qu'il n'y a pas de substance, qu'elle manque, alors comme il y a du prédicat, on est forcé de déduire que le prédicat, c'est la substance. Puisque sans la substance il n'y a pas de substance, le prédicat ça devrait n'être rien, or ça donne du 1, ce qui implique que ce 1 du prédicat, c'est non pas le prédicat mais à proprement parler la substance.

Or ça ne se comprend qu'à partir de ce point de vue ordinal qui est la question de la substantification du prédicat. Le prédicat qui n'est censé être rien sans la substance, s'il se manifeste comme quelque chose, ce quelque chose comme autre que le rien du prédicat est forcément la substance. C'est-à-dire que dans l'extension du prédicat, le prédicat est *substantifié*, c'est-à-dire que le prédicat dans l'extension *va tenir lieu de substance* de façon ponctuelle, pour quelque chose qui va tenir lieu de prédicat, c'est-à-dire les objets de l'extension.

Et en même temps, maintenant il y a de la substance, il y a de la substance, or elle est supposée manquer, en même temps dès que la seconde classe de prédicats est produite, l'opération se répète, et ce qui dans le premier temps a *tenu lieu de la substance* va manquer comme substance, puisque, par l'opération que j'ai pointée, ça va s'appliquer comme prédicat au nouveau terme qui apparaît comme une substance provisoire. Et ceci à l'infini c'est-à-dire que, dès qu'une substance est donnée, elle s'inscrit en s'actualisant par les prédicats qui s'y appliquent, mais dès que les prédicats s'actualisent, la substance se rapporte à ces prédicats qui acquièrent une *valeur substantielle qui est l'extension, c'est-à-dire qu'il est impossible à la substance d'être à la fois donnée et inscrite dans le même temps*.

La substance peut donc très bien se définir comme ce qui manque et comme ce qui fait l'ensemble. D'une part un prédicat s'appuie sur le premier prédicat tenant lieu de substance, pour le définir, pour l'identifier, pour le prédiquer. Et d'autre part *le premier prédicat-substance* rapporté en cette relation *au second* qui acquiert une extension, il disparaît en tant que substance, pour ne devenir qu'un élément dans l'extension du prédicat second et lui conférer le relais de cette fonction de substance. La substance est une fonction que celui-ci transmettra à un *troisième* prédicat etc. On voit que la première substance, celle qui est supposée être au début, la substance potentielle, est tout à fait *mythique*.

Ce qui compte, c'est ce jeu de relais, c'est la relation actuelle de prédication qui, rendue possible par la substance potentielle, l'inscrit et la transforme en terme, en prédicat dans un rapport, étant entendu que le terme ultime du rapport joue à son tour le rôle de substance, c'est-à-dire manque dans le rapport, et ne s'inscrit qu'à devenir autre chose que de la substance, c'est-à-dire du prédicat. Les *substances successives* sont donc la série des *incarnations transitoires* de ce qui manque et qui soutient toute pseudo-substance comme enrobage du manque.



L'Être, c'est bien ce qui supporte tout discours en tant que le discours, c'est ce qui se produit sur le bord du trou qu'il constitue. L'Être est donc à la fois ce qui est avant le discours, qui porte le discours, et qui est après la fin de tout discours, son point de convergence, sa limite. Dans la logique de Port-Royal - je voudrais resituer les choses - ce n'est pas une telle théorie du discours qu'on peut trouver, c'est le contraire. Mais, dans la mesure où c'est le contraire, il y a quelque chose comme cette théorie qui insiste au sein même de ce discours qui est tenu, alors que le projet initial de Port-Royal, c'était de *construire un métalangage* et que c'est dit nommément, c'est au contraire que quelque chose insiste dans Port-Royal - malgré Port-Royal - c'est-à-dire cela prend ses effets à partir de ceci : que dès lors que l'Être est présenté comme ce qui ne peut pas être prédiqué, comme ensemble de tout ce qui peut être attribué, cette imprédication de l'être est présentée dans une formule déjà éloquente.

Il est dit : « *L'Être est imprédicable* » or justement « *imprédicable* », c'est peut-être là ce premier prédicat qui, dans cet essai de signifier l'impossible, ne fait que le répéter par le fait d'exposer sa propre vacuité et qui par là trace d'un seul coup la limite de ce qui est possible et de ce qui ne l'est pas. En ce sens, le possible, le potentiel, c'est ce qui est impossible à effectuer, c'est ce qui ne peut pas se donner sans se transformer et changer de fonction. Tandis que *l'impossible* c'est la seule chose qui peut se réaliser en laissant ouverte ce qui fonde cette impossibilité, c'est-à-dire cette béance, car le type de réalisation de l'impossible laisse béante l'impossibilité, ceci par exemple qu'est la prédication de l'imprédicable.

Je termine sur quelque chose qui nous amènerait un peu plus loin, mais je n'ai pas envie de conclure, c'est-à-dire de boucler ce discours qui n'était qu'un préliminaire : *le langage, c'est ce qui représente l'Être pour la parole*, c'est-à-dire que la parole est dans la position de l'interprétant, entre l'arbre et l'écorce, de même que le fini c'est ce qui se tisse entre deux infinis.

[Applaudissements]

LACAN : Je conclurai avec ces mots : *avec le temps, ça sort !*

Il paraît difficile de ne pas parler *bêtement* du langage. C'est pourtant JAKOBSON, puisque tu es là - vous me permettrez de le tutoyer puisque nous avons vécu déjà un certain nombre de choses ensemble - c'est pourtant JAKOBSON ce que tu réussis à faire. Et une fois de plus dans ces entretiens que JAKOBSON nous a donnés [*Conférences au Collège de France de Février et Décembre 1972*], j'ai pu l'admirer assez pour lui en faire maintenant l'hommage.



Il faut pourtant, il faut pourtant *nourrir la bêtise*. Non pas parce que tous ceux qu'on nourrit soient « bêtes », si je puis dire d'un terme sur quoi cette année nous aurons à revenir essentiellement, c'est-à-dire parce qu'il soutient leur forme, mais plutôt parce qu'il est démontré que se nourrir fait partie de *la bêtise*. Dois-je ré-évoquer devant cette salle, où l'on est en somme au restaurant et où l'on croit d'ailleurs, on s'imagine qu'on se nourrit parce qu'on n'est pas au restaurant universitaire, mais cette dimension imaginative c'est justement en ça qu'on se nourrit.

[*la bêtise est celle du S<sub>1</sub> (signifiant fondamental du sujet, produit, « Plus-de-jour », du discours A) → signifiant asémantique, coupé de toute référence au sens et au savoir, et qui demande à être nourri de jouissances (jouissances phalliques à répétition visant S<sub>1</sub> mais n'atteignant que (a), « jouissances de l'idiot » etc.) encore et encore...*]

Ce que j'évoque c'est ce que... je vous fais confiance pour vous souvenir de ce qu'enseigne *le discours analytique* : cette vieille liaison avec *la nourrice*, mère en plus comme par hasard, avec derrière cette histoire infernale du *désir de la mère* et de tout ce qui s'ensuit. C'est bien ça dont il s'agit dans la nourriture, c'est bien quelque sorte de *bêtise*, mais que le même discours assoit, si je puis dire, dans son droit [*la question du fondement...*].

Un jour je me suis aperçu qu'il était *difficile* - je reprends le même mot de la première phrase - de ne pas entrer dans la linguistique à partir du moment où l'inconscient était découvert. D'où j'ai fait quelque chose, qui me paraît à vrai dire *la seule objection* que je puisse formuler à ce que vous avez pu entendre l'un de ces jours, de la bouche de JAKOBSON...

c'est à savoir que tout ce qui est du langage relèverait de la linguistique, c'est-à-dire en dernier terme du linguiste, non que je ne le lui - très aisément - accorde quand il s'agit de la poésie, à propos de laquelle il a avancé cet argument<sup>19</sup>

...mais si je prends tout ce qui s'ensuit du *langage*...

et nommément de ce qui en résulte dans cette *fondation* du sujet, si renouvelé, si subverti,

que *c'est bien là* le statut dont s'assure *tout ce qui* de la bouche de FREUD *s'est affirmé comme l'inconscient*

...alors il me faudra forger quelque autre mot pour laisser à JAKOBSON son domaine réservé, et si vous le voulez j'appellerai ça la « *linguisterie* ». Je donne dans la « *linguisterie* », ce qui me laisse quelque part aux linguistes, non sans expliquer tant de fois que des linguistes je ne subisse, je n'éprouve - et après tout *allègrement* de la part de tant de linguistes - plus d'une remontrance.

Certes pas de JAKOBSON, mais c'est parce « *qu'il m'a à la bonne* » autrement dit : il m'aime [Rires], c'est la façon dont j'exprime ça dans l'intimité. Mais si vous attendez ce que je pourrais dire de *l'amour*, ceci ne fera en somme que confirmer cette certaine disjonction que par bonheur ce matin - enfin j'ai trouvé ça ce matin, exactement à 8 heures et demie, en commençant à prendre des notes, c'est toujours l'heure où je le fais pour ce que j'ai enfin à vous dire, ce n'est pas que je n'y pense depuis longtemps, mais cela ne se rédige qu'à la fin - j'ai trouvé ça : « *linguisterie* ».

Ça comporte des effets, nommément au niveau... pas du *dit*, parce qu'après tout il y a des *dits* qui sont communs aux deux champs, c'est bien là-dessus que je prends référence, et *c'est de là* que je peux dire que « *l'inconscient est structuré comme un langage* ».

[*la linguisterie a pour objet « lalangue » : ce qui, sur la base des expériences de jouissance (objets partiels prégénitaux), s'inscrit en α, β, γ, δ et génère par la combinatoire une structure, (cf. l'« introduction » au séminaire sur La lettre volée), comme un langage, un savoir inconscient dont l'irruption dans le discours courant présente l'« être » par le lapsus, le rêve, le mot d'esprit, le symptôme...*]

19 R. Jakobson : *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1973, pp. 209-248, et conférences de Février et Décembre 1972 au Collège de France.

Mais il est suffisamment clair qu'en ayant posé *ce dire* - comme j'en ai depuis avancé d'autres, m'enfin c'est déjà pas mal qu'un certain nombre en reste à celui-là : *il est important - ce dire* après tout n'est pas du champ de la linguistique, c'est une porte ouverte sur ceci que vous verrez commenté dans ce qui va paraître, développé dans le prochain numéro de mon bien connu « *a-périodique* » [Scilicet], avec pour titre « *L'Étourdit* » : d.i.t.<sup>20</sup>.

[Dans la séance du 21-12-1972 Lacan a rappelé « *la stricte équivalence de topologie et structure* » développée dans L'Étourdit (daté du 14-07-1972), où il montre que cette topologie (mobiennne) du discours A permet de passer :

- des « *discours univoques* » à topologie « *sphérique* » (→ H,U,M : à deux faces, avec un intérieur et un extérieur, un signifiant support de la « *distinction* », et un signifié, etc.), qui relèvent de la linguistique,
- à « *un discours multivoque* » à topologie *mobiennne* qui, comme la bande de Möbius, n'a qu'une face (ex. de la continuité des deux topologies dans le cross-cap), et qui concerne S<sub>1</sub> le signifiant *asémantique*, la « *bêtise* » de la singularité, S<sub>1</sub> coupé du savoir : S<sub>1</sub> ◇ S<sub>2</sub> → qui relève de la *linguistérie*]



J'y reprends, j'y pars de la phrase que j'ai, l'année dernière, à plusieurs reprises écrite au tableau<sup>21</sup> sans jamais lui donner de développement, parce que j'ai trouvé que j'avais mieux à faire c'est-à-dire à entendre quelqu'un qui après avoir bien voulu prendre la parole ici, nommément ce RÉCANATI que vous avez entendu une fois de plus la dernière fois, et grâce à quoi je peux relever la légitimité du titre de séminaire, grâce à lui donc je n'ai pas donné suite à ceci que :

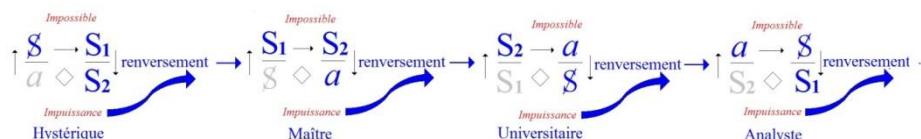
*« le dire est justement ce qui reste oublié derrière ce qui est dit dans ce qu'on entend ».*

C'est pourtant aux conséquences du *dit* que se juge *le dire* [le dire → le dit → l'entendu : l'univocité du sens qui masque le dire]. Mais ce qu'on en fait du *dire*, reste ouvert : on peut faire des tas de choses avec les meubles à partir du moment, par exemple, où on a « *essuyé* » un siège ou un bombardement [→ nombreuses équivoques]. Il y a un texte de RIMBAUD dont j'ai fait état, je pense l'année dernière [séminaire : L'acte analytique, séance du 10-01-1968]. J'ai pas été rechercher, j'ai pas été rechercher où il se trouve textuellement, et puis c'est parce que j'étais pressé ce matin... c'est ce matin que j'y ai repensé, je crois quand même que c'est l'année dernière.

*Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie.  
Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux hommes et leur en-marche.  
Ta tête se détourne : le nouvel amour !  
Ta tête se retourne, - le nouvel amour !  
« Change nos lots, crible les fœaux, à commencer par le temps », te chantent ces enfants.  
« Éleve n'importe où la substance de nos fortunes et de nos vœux » on t'en prie.  
Arrivée de toujours, qui t'en iras partout.*

C'est ce texte qui s'appelle « *À une raison* » qui se scande de cette réplique qui en termine chaque verset : *un nouvel amour*. Et puisque je suis censé la dernière fois avoir parlé de *l'amour*, pourquoi pas le reprendre à ce niveau. Pour ceux qui savent, qui ont déjà là-dessus un petit peu entendu quelque chose, je le reprendrai au niveau de ce texte, et toujours sur ce point de marquer la distance de la linguistique à la *linguistérie*.

*L'amour c'est* - chez RIMBAUD, dans ce texte - le signe, *le signe* pointé comme tel de ce *qu'on change de raison* [→ de discours], c'est bien pourquoi c'est à cette *raison* qu'il s'adresse « *À une raison* » : *on a changé de discours*. Je pense que quand même - quoiqu'il y en ait qui s'en aillent dans les couloirs en demandant qu'on leur explique ce que c'est que *les quatre discours*<sup>22</sup> je pense que - comme ça : au collectif - je peux me référer à ceci que j'en ai articulé quatre et que je n'ai pas besoin de vous en refaire la liste. Je veux vous faire remarquer que *ces quatre discours ne sont à prendre en aucun cas comme une suite d'émergences historiques*, qu'il y en ait eu un qui soit venu depuis plus longtemps que les autres, n'est pas là ce qui importe. [→ l'amour est le signe du changement de discours : « *un nouvel amour* » ↔ un autre signifiant. Dans les 4 discours l'impuissance du « *Plus-de-jour* » à atteindre la *Vérité* déclenche une rupture, un saut (quart de tour anti-binaire), un renversement du discours précédent → une autre « *raison* » → un autre signifiant vient occuper la place, par exemple le renversement du discours *Hystérique* aboutit au discours du *Maître* : le S<sub>1</sub> prend la place du S.]



<sup>20</sup> L'Étourdit in Scilicet 4, Paris, Seuil, Le champ freudien, 1973, pp. 5-52.

<sup>21</sup> Cf. les débuts des séances des 14 et 21 Juin 1972 : « *Qu'on dise, comme fait, reste oublié derrière ce qui est dit, dans ce qui s'entend* ».

<sup>22</sup> Cf. séminaire 1969-70 : L'Envers de la psychanalyse, séance du 17-12-1969, Seuil, 1991, p.31.

En disant que *l'amour c'est le signe de ce qu'on change de discours*, je dis proprement ceci que *le dernier* à prendre ce déploiement qui m'a permis de les faire quatre - mais ils n'existent que sur le fondement de *ce discours psychanalytique* que j'articule de quatre places, et sur chacune de la prise de quelque effet de signifiant stipulé comme tel - *ce discours psychanalytique, y'en a toujours quelque émergence à chaque passage d'un discours à un autre*.

Ça vaut la peine d'être retenu, non pas pour faire de l'histoire puisqu'il ne s'agit de ça en aucun cas, mais pour si on se trouve par exemple placé dans une condition historique, si l'on repère, si l'on s'avance, mais c'est *libre* qu'on considère que *la fondation de l'université au temps de CHARLEMAGNE c'était le passage d'un discours du Maître à l'orée d'un autre discours*.

Simplement à retenir qu'à appliquer ces catégories, qui ne sont elles-mêmes structurées que *de l'existence* - qui est un terme, mais qui n'a rien de terminal - *du discours psychanalytique*, il faudrait seulement dresser l'oreille à la mise à l'épreuve de cette vérité qu'*il y a émergence du discours analytique à chaque « passage »*, de ce que le *discours analytique* permet de pointer comme *franchissement d'un discours à un autre*.

[chacun des discours H,U,M commence par soutenir la possibilité d'un rapport sexuel (jouissance phallique) pour aboutir à l'aporie, à l'impuissance du « Plus-de-jouir » à atteindre la Vérité (la jouissance du corps de l'Autre). Le discours A interroge la jouissance de l'Autre ( $a \rightarrow ? s \rightarrow S_1 \diamond S_2$ ), il y a donc « émergence » du discours A (et demande d'amour) chaque fois qu'un des discours vient buter sur « la faille », sur l'impuissance du « Plus-de-jouir » à réaliser la jouissance du corps de l'Autre.]

La dernière fois j'ai dit que « *La jouissance de l'Autre* - je vous passe la suite, vous pouvez la reprendre - *n'est pas le signe de l'amour* ». Et ici je dis que « *l'amour est un signe* ». *L'amour* tient-il dans le fait que ce qui apparaît ce n'est rien d'autre, ce n'est rien de plus que *le signe* ? C'est ici que *La logique de Port-Royal* - l'autre jour évoquée [cf. exposé de François Récanati] - viendrait nous prêter aide. *Le signe* - avance-t-elle cette logique, et on s'émerveille toujours de *ces dires* qui prennent un poids quelquefois bien longtemps après - *le signe c'est ce qui ne se définit que de la disjonction de deux substances qui n'auraient aucune partie commune, ce que de nos jours nous appelons « intersection »*. Ceci va nous conduire à des réponses, tout à l'heure. [il y a hétérogénéité des deux substances : *substance potentielle (matérielle) ≠ substance de l'extension (prédicative)*. Cf. supra « l'étroit chemin » que Lacan fraye (littoral entre deux espaces hétérogènes)]

Ce qui n'est pas *signe de l'amour* - je le reprends donc de la dernière fois - ce que j'ai énoncé de *la jouissance de l'Autre*, ce que je viens de rappeler à l'instant en commentant : « *du corps qui le symbolise* », *la jouissance de l'Autre* - avec le grand A que j'ai souligné en cette occasion - c'est proprement celle de « *l'Autre sexe* », et je commentais : « *du corps qui le symbolise* ».

Changement de discours : assurément c'est là qu'il est étonnant que ce que j'articule à partir du *discours psychanalytique*, eh bien ça bouge, ça noue, ça se traverse... Personne n'accuse le coup ! [C'est à partir du discours A que l'on peut « pointer » ce renversement d'un discours dans un autre, et le mouvement qui en résulte (« ça bouge » dit Lacan) - la « ronde des discours » - n'est perçu que par le « bouclage » que permet le discours A] J'ai beau dire que cette notion de « *discours* » est à prendre comme *lien social*, comme tel fondé sur le langage et différenciant ses fonctions à propos de cet usage du langage [comme lien social], il semble donc comme tel n'être pas sans rapport avec ce qui dans la linguistique se spécifie comme *grammaire* - rien ne semble s'en modifier : cet usage instituant, nul ne le soulève, du moins à ce qui apparaît. [la linguistique se fonde du  $S_1$  (le signifiant de la jouissance, comme singulier (odd), coupé du savoir → la bêtise) conduit à la notion de discours à prendre comme lien social → chaque type de discours, chaque « raison » fonde, structure, institue, met en forme (information) un lien social, comme un grammaire (cf. structuré comme un langage) La linguistique se fonde du signifiant comme support du trait distinctif (phonème), et du signifié comme « message » sous réserve de conformité de la chaîne signifiante au code du langage (d'où la grammaire) → théorie (scientifique : mathématique, génétique...) de l'information]

Peut-être ça pose la question de savoir ce qu'il en est de la notion d'information. Est-ce qu'à prendre le langage dans la linguistique... la notion qui semble promue comme appareil aisé, propice à faire fonctionner le langage dans la linguistique d'une façon pas bête, celle qui impliquait codes et messages, transmission, sujet donc, et aussi bien espace, distance...est-ce que malgré le succès foudroyant de cette fonction d'information, succès tel qu'on peut dire que la science toute entière vient à s'en infiltrer...

nous en sommes au niveau de l'information moléculaire, du gène et des enroulements des nucléoprotéines autour des tiges d'ADN, elles-mêmes enroulées l'une autour de l'autre, et tout cela est lié par des liens hormonaux, ce sont messages qui s'envoient, qui s'enregistrent. Qu'est-ce à dire, puisqu'aussi bien le succès

de cette formule prend sa source incontestable dans une linguistique qui n'est pas seulement immanente mais bel et bien formulée. Bref la notion qui va à s'étendre jusqu'aux fondements mêmes de la pensée scientifique, à s'articuler comme *néguentropique*

...est-ce qu'il y a là quelque chose qui ne peut pas nous faire poser question, si c'est bien ce que *d'ailleurs*, de ma linguistique, je recueille - et légitimement - quand je me sers de la fonction du *signifiant* ? *Qu'est-ce que le signifiant* ?

*Le signifiant tel que je l'hérite d'une tradition linguistique qui* - il importe de le remarquer - *n'est pas spécifiquement saussurienne*<sup>23</sup>, elle remonte bien plus haut - ce n'est pas moi qui l'ai découvert<sup>24</sup> - jusqu'aux Stoïciens<sup>25</sup>, elle se reflète chez Saint-Augustin<sup>26</sup>. Elle est à structurer en termes topologiques.

23 Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 2006.

24 Lacan fait référence à Jakobson.

25 Cf. Marc Baratin : *L'identité de la pensée et de la parole dans l'ancien stoïcisme*, in *Langages*, 1982, Volume 16, N°65, pp. 9-21.

Cf. Jacques Brunschwig : *Remarques sur la théorie stoïcienne du nom propre*, in *Histoire, Épistémologie, Langage*, 1984, Volume 6, N° 6-1 pp. 3-19.

26 Cf. séminaire 1953-54 : *Les écrits techniques de Freud*, séance du 23-06-54.

En ce qui concerne le langage, *le signifiant* est d'abord qu'il a *effet de signifié*, qu'il importe de ne pas élider qu'entre les deux il y a ce qui s'écrit comme une barre, qu'il y a quelque chose « de barre » à franchir. Il est clair que cette façon de *topologiser* ce qu'il en est du langage est illustrée, certes sous la forme la plus admirable, par la *phonologie*, au sens où elle *incarne* du phonème ce qu'il en est du signifiant, mais que le signifiant d'aucune façon ne peut se limiter à ce support phonématique.

*Qu'est-ce qu'un signifiant ?* Il faut déjà que je m'arrête à poser la question sous cette forme : « *un* » mis avant le terme, est en usage d'article indéterminé, c'est-à-dire que déjà il suppose que le signifiant peut être *collectivisé*, qu'on peut en faire une *collection*, c'est-à-dire en parler comme de quelque chose qui se totalise. [*l'essence du signifiant linguistique étant d'être « pure différence » d'avec tous les autres, il n'y a aucun prédicat qui permette de tous les réunir en une collection*]

Puisque le linguiste sûrement aurait de la peine, me semble-t-il à expliquer, parce qu'il n'a pas de prédicat pour la fonder cette collection, pour la fonder sur un « *le* », comme JAKOBSON l'a fait remarquer très nommément hier : ce n'est pas le mot qui peut le fonder ce signifiant, le mot n'a d'autre point où se faire *collection* que le dictionnaire, où il peut être rangé.

Pour vous faire sentir que « *le* » signifiant dans l'occasion, comme très proprement de sa réflexion sémantique JAKOBSON le faisait remarquer, pour vous le faire sentir, je ne parlerai pas de la fameuse « *phrase* », qui pourtant est bien là aussi l'unité signifiante, et qu'à l'occasion on essaiera dans ses représentants typiques de collecter comme il se fait à l'occasion pour une même langue, je parlerai plutôt du « *proverbe* » auquel je ne peux pas dire qu'un certain petit article de PAULHAN<sup>27</sup> qui m'est tombé récemment sous la main, ne m'ait pas fait m'intéresser d'autant plus vivement que PAULHAN semble avoir remarqué dans cette sorte de dialogue tellement ambigu, qui est celui qui se fait de l'étranger avec une certaine « *aire de compétence linguistique* » comme on dit - s'est aperçu en d'autres termes qu'avec ses Malgaches *le proverbe avait un poids qui lui a semblé jouer un rôle tout à fait spécifique*.

Qu'il l'ait découvert à cette occasion ne m'empêchera pas de ne pas aller plus loin, mais de faire remarquer que dans les marges de la fonction proverbiale il y a des choses, à la limite et qui vont montrer comme *cette signifiante* est quelque chose *qui s'éventaille* - si vous me permettez ce terme - *du proverbe à la locution*. Ce que je vais vous demander... ou vous chercherez dans le dictionnaire l'expression « *à tire-larigot* ». Faites-le, vous m'en direz des nouvelles ! Et puis dans l'interprétation, la construction, la fabulation : on va jusqu'à inventer un Monsieur, juste pour l'occasion, qui se serait appelé LARIGOT, c'est à force de lui tirer la jambe aussi qu'on aurait fini par créer « *à tire-larigot* ». Qu'est-ce que ça veut dire « *à tire-larigot* » ? Il y en a bien d'autres locutions aussi extravagantes qui ne veulent dire rien d'autre que ça : la *submersion* du désir, c'est le sens d'« *à tire-larigot* » - par quoi ? - par le tonneau percé - de quoi ? - mais de *la signifiante* elle-même, « *à tire-larigot* » : *un bock de signifiante*. Alors qu'est-ce que c'est, qu'est-ce que c'est que cette signifiante ? [*ni la phrase, ni le mot, ni le proverbe, ni la locution...*]

Au niveau où nous sommes, c'est *ce qui a des effets de signifié*. Mais n'oublions pas qu'au départ si l'on s'est attaché - et tellement - à l'élément signifiant, au phonème, c'était pour bien marquer que cette distance, qu'on a à tort qualifiée de fondement de *l'arbitraire*, c'est comme s'exprime - probablement contre son cœur - SAUSSURE. Il avait affaire - comme ça arrive n'est-ce pas ? [*sic*] - à des imbéciles, il pensait bien autre chose, bien plus près du texte du *Cratyle*<sup>28</sup> quand on voit ce qu'il a dans ses tiroirs : des histoires d'*anagrammes*<sup>29</sup>. Ce qui passe pour de *l'arbitraire* c'est que *les effets de signifié*, eux, sont bien plus difficiles à soupeser, c'est vrai qu'ils ont l'air de n'avoir rien à faire avec ce qui les cause. Mais s'ils n'ont rien à faire avec ce qui les cause c'est parce qu'on s'attend à ce que ce qui les cause ait un certain rapport avec du *réel*. Je parle : avec du *réel sérieux*. Ce qu'on appelle du *réel sérieux*, il faut bien sûr en mettre un coup pour l'approcher, pour s'apercevoir que *le sérieux* ça ne peut être que *le sériel*, il faut un peu avoir suivi mes séminaires<sup>30</sup>.

En attendant, ce qu'on veut dire par là c'est que les *référents*, les choses, à quoi ça sert - ce *signifié* - à en approcher... Eh ben justement elles restent approximatives, elles restent macroscopiques par exemple. C'est pourtant pas ça qui est important, c'est pas que ce soit *imaginaire*, parce qu'après tout ça *suffirait* déjà très bien si le signifiant nous permettait de pointer *cette image* qu'il nous faut pour être heureux. Seulement c'est pas le cas.

C'est dans cette approche que *le signifié* a pour propriété, sauf introduction du sériel, du sérieux, mais ça ne s'obtient qu'après un très long temps *d'extraction du langage de ce quelque chose qui y est pris*, et dont nous - au point où j'en suis de mon exposé - nous n'avons qu'une idée lointaine, ne serait-ce qu'à propos de ce « *un* » indéterminé, et de ce « *le* » dont nous ne savons pas - à propos du *signifiant* - comment faire fonctionner pour qu'il le *collectivise*. *À la vérité il faut renverser : au lieu d'un signifiant qu'on interroge, interroger le signifiant « un »*. Mais nous n'en sommes pas encore là.

27 Jean Paulhan, « *L'expérience du proverbe* » (1925), éd. L'Échoppe, 1993. Cf. notamment pp.61-66 *l'histoire de Ra-Chrysalide*.

28 Platon : *Cratyle* ou *De la rectitude des mots*, in *Œuvres complètes* T.1, p.613, Paris, Gallimard, Pléiade, 1950.

29 Cf. - Jean Starobinski : *Les mots sous les mots. Les anagrammes de Ferdinand de Saussure*, Paris, Gallimard, 1971.

- Francis Gandon : *De dangereux édifices. Saussure lecteur de Lucrèce*, éd. Peters 2002.

- Michel Arrivé : *À la recherche de Ferdinand de Saussure*, P.U.F. 2007.

30 Cf. Séminaire 1966-67 : *La logique du fantasme*, séances du 22-02 au 14-06. : la série de Fibonacci, comme forme de l'incommensurabilité de (*a*) à 1.

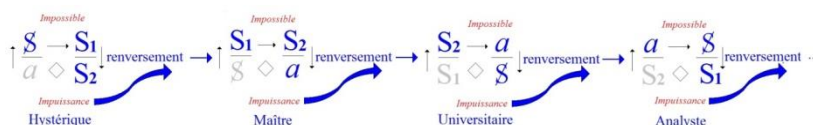


Au niveau de la distinction signifiant-signifié, ce qui caractérise le signifié - quant à ce qui est là pourtant comme tiers indispensable, à savoir le référent - c'est proprement que le signifié le rate. C'est que le collimateur ne fonctionne pas. Le comble du comble c'est qu'on arrive quand même à s'en servir en passant par d'autres trucs ! [le signifié ne permet pas d'accéder au réel, sinon par la série qui ne l'approche (cf. série de fibonacci) « qu'après un très long temps d'extraction » et de façon « approximative » → le collimateur ne fonctionne pas]

En attendant, en attendant pour caractériser la fonction du signifiant, pour le *collectiviser* d'une façon qui aussi bien ressemble à une prédication, eh bien nous avons quelque chose qui est ce d'où je suis parti aujourd'hui, puisque RÉCANATI - toujours de la logique de Port-Royal - vous a parlé des adjectifs substantivés :

- de la *rondeur* qu'on extrait du *rond*,
- pourquoi pas de la *justice* du *juste*,
- et de la *prudence* de quelques autres formes substantives.

C'est bien tout de même ce qui va nous permettre d'*avancer notre bêtise* [avancer S<sub>1</sub> dans la ronde des discours], pour trancher que peut-être bien n'est-elle pas - comme on le croit - une catégorie sémantique, mais un mode de collectiviser le signifiant. Pourquoi pas ? Pourquoi pas ? Le signifiant c'est *bête* !



Il me semble que c'est de nature à engendrer un sourire, un *sourire bête* naturellement !

Mais un sourire bête comme chacun sait, y'a qu'à aller dans les cathédrales, un *sourire bête* c'est un *sourire d'ange*.

C'est même là la seule justification - vous savez - de la *sermon pascalien*<sup>31</sup>, c'est sa seule justification.

Si l'ange a un *sourire si bête* c'est parce qu'il nage dans le *signifiant suprême*, se retrouver un peu au sec ça lui ferait du bien, peut-être qu'il ne sourirait plus.

C'est pas que je ne croie pas aux anges, *chacun le sait : j'y crois inextrayablement et même inexteillardement* [cf. séance du 07-04-1965]. C'est simplement que *je ne crois pas, par contre, qu'il apporte le moindre message* [ἄγγελος (angelos : messenger)], et c'est - sur ce point-là, au niveau du signifiant n'est-ce pas - en quoi, en quoi *il est vraiment signifiant justement*. [S<sub>1</sub> le signifiant « bête » mais fondamental, est coupé du savoir → asémantique, il n'est porteur d'aucun message, d'aucun signifié, d'aucun sens, et c'est là dans les « non-sens » du symptôme, du lapsus, du rêve... qu'« il est vraiment signifiant »]

Alors il s'agirait quand même de savoir où tout ça nous mène, et de nous poser la question de savoir pourquoi nous mettons tant d'accent sur cette *fonction du signifiant* [le S<sub>1</sub> « bête »]. Il s'agirait de la fonder, parce que quand même, c'est le fondement du symbolique - nous le maintenons - quelles que soient ses dimensions qui ne nous permettent d'évoquer que le *discours analytique*. [ce S<sub>1</sub> signifiant « bête » n'est plus celui de la linguistique mais bien celui de la linguistique, des bêtises de la jouissance, de ce qui « ne se peut dire » → au fondement même du symbolique comme trace, écriture d'une expérience de jouissance]

J'aurais pu aborder les choses d'une autre façon, j'aurais pu vous dire *comment on fait pour venir me demander une analyse* par exemple. Je voudrais pas toucher à cette fraîcheur, il y en a qui se reconnaîtraient, et Dieu sait ce qu'ils penseraient, ce qu'ils s'imagineraient de ce que je pense. Peut-être qu'ils croiraient que je les crois *bêtes*, ce qui est vraiment la dernière idée qui pourrait me venir dans un tel cas, il n'est pas question - mais pas du tout ! - de la bêtise de tel ou tel.

La question est de ce que le *discours analytique introduit un adjectif substantivé : la bêtise*, en tant qu'elle est une dimension en exercice, du signifiant. Là, il faut y regarder plus près. [la logique de Port-Royal (cf. supra l'exposé de F. Récanati) distinguait la substance potentielle et la substance prédicative (adjectif substantivé)] Car après tout dès qu'on substantive [un adjectif] c'est pour *supposer une substance* [potentielle, sub-posée, subjectum : ὑποκείμενον (upokeimenon)], et les substances - mon Dieu - de nos jours, nous n'en n'avons pas à la pelle : d'abord « la substance pensante » et « la substance étendue ». [ces deux substances de Descartes sont voisines de la substance potentielle et la substance prédicative de la logique de Port-Royal (à Port-Royal on défend Descartes et on s'inspire d'Aristote)]

Il conviendrait peut-être d'interroger à partir de là, où peut bien se caser de « la dimension substantielle », qui justement, quelque distante qu'elle soit de nous, et jusqu'à maintenant ne nous faisant que *signe*, quel peut bien être ce à quoi nous pourrions accrocher cette *substance en exercice*, cette dimension - qu'il faudrait écrire : d.i.t., *trait d'union, mansion* - à quoi la fonction du langage est d'abord ce qui y veille, avant tout usage meilleur et plus rigoureux. [la langue comme un langage] [cette troisième dimension de la substance (dit-mansion ou dit-mention voire dit-mansion : la résidence du dit, lieu du savoir de l'Autre, de la vérité et de la jouissance) révèle occasionnellement la jouissance qui s'y exerce dans un « dire » dont l'écriture reste à déchiffrer]

D'abord « la substance pensante » on peut quand même dire que nous l'avons sensiblement modifiée. Depuis ce « je pense » qui se supposant lui-même, en déduit l'existence, nous avons eu un pas à faire et ce pas est très proprement celui de l'inconscient.

31 Pascal (Pensées): « L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. »

Si j'en suis aujourd'hui à traîner dans l'ornière : « *l'inconscient comme structuré par un langage* », eh bien tout de même qu'on le sache, c'est que ça change totalement la fonction du sujet comme existant : le sujet n'est pas celui qui pense, le sujet est proprement celui que nous engageons - à quoi ? - non pas, comme nous le lui disons comme ça pour le charmer, « à tout dire »...

Je sais qu'il est tard et parce que je ne veux pas fatiguer celui dont je me considère en l'occasion comme l'hôte, à savoir JAKOBSON, je sais que je n'arriverai pas aujourd'hui à dépasser un certain champ. Néanmoins si je parle du « *pas tout* » - ce qui tracasse beaucoup de monde - si je l'ai mis au premier plan pour être la visée de cette année de mon discours, c'est bien là l'occasion de l'appliquer : *on ne peut « pas tout » dire*, mais *qu'on puisse dire des bêtises*, tout est là.

*C'est avec ça que nous allons faire l'analyse* et que nous entrons dans le nouveau sujet qui est celui de l'inconscient. C'est justement dans la mesure où il veut bien ne plus penser, le bonhomme, qu'on en saura peut-être un petit peu plus long et qu'on tirera quelques conséquences des *dits*, des *dits* justement dont on ne peut pas se dédire, c'est ça qui est la règle du jeu. [au-delà du discours courant : l'irruption d'un « dire », d'un Autre discours] De là surgit *un dire* qui ne va pas toujours jusqu'à pouvoir ex-sister au *dit*, à cause justement de ce qui vient au *dit* comme conséquence, et que c'est là l'épreuve où un certain réel dans l'analyse de quiconque - si bête [singulier, odd...] soit-il - peut être atteint. [cf. L'étourdit : « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend » : les conséquences du « dit » (ce qu'on entend : le sens univoque) masquent le « dire »]

Statut du « *dire* » : il faut que je laisse tout ça de côté pour aujourd'hui. Mais quand même je peux bien vous dire que ce qu'il va y avoir cette année de plus emmerdant c'est qu'il va bien tout de même falloir soumettre à cette épreuve un certain nombre de *dires* de la tradition philosophique. Ce que je regrette beaucoup c'est que PARMÉNIDE<sup>32</sup>, je parle de PARMÉNIDE : de ce que nous en avons encore de ses *dires*, enfin de ce que la tradition philosophique en extrait, de ce d'où part par exemple mon maître KOJÈVE : c'est *la pure position de l'être*. [au discours philosophique sur l'être, tel que le reprend Kojève : « l'être est, le non être n'est pas », Lacan oppose un être fondé sur rien (zéro) qui ex-siste et qui fonde la série par la nomination : le zéro porte un nom comme « 1 », premier élément, puis le 1 porte un nom comme « 2 », etc. (cf. la fondation par Frege des entiers naturels) ]

Heureusement, heureusement que PARMÉNIDE a écrit, a écrit en réalité *des poèmes*. Il s'y confirme justement ce en quoi il me semble que le témoignage du linguiste ici fait prime. C'est que justement à employer ces appareils, ces appareils qui ressemblent beaucoup à ce que je vais - juste à la fin - pouvoir pointer, à savoir l'articulation mathématique :

- l'alternance après la succession,
- l'encadrement après l'alternance.

Enfin *c'est bien parce qu'il était poète* que PARMÉNIDE dit en somme ce qu'il a à nous dire, de la façon la moins bête. Mais autrement « *que l'être soit* » et « *que le non-être ne soit pas* », je ne sais pas ce que ça vous dit à vous, mais moi je trouve ça bête. Il faut pas croire que ça m'amuse de le dire. C'est fatigant parce que quand même nous aurons cette année besoin de *l'être*, de quelque chose que - Dieu merci - j'ai déjà avancé : *le signifiant « Un »*, pour lequel je vous ai, l'année dernière, suffisamment semble-t-il, frayé la voie à dire : *y'a d'l'Un*. C'est de là que ça part *le sérieux*, si bête que ça en ait l'air ça aussi.

Nous aurons donc tout de même quelques références à prendre, et à prendre *au minimum* - de la tradition philosophique. Ce qui nous intéresse c'est où nous en sommes. Et où nous en sommes avec « *la substance pensante* » et à son complément la fameuse « *substance étendue* » dont on ne se débarrasse pas non plus si aisément, puisque c'est là *l'espace moderne*.

*Substance* contre ce *pur espace* si je puis dire, ce « *pur espace* » comme on dit ça : on peut le dire comme on dit « *pur esprit* », et on ne peut pas dire que ce soit prometteur. Ce *pur espace* se fonde sur la notion de *parties* à condition d'y ajouter ceci : que toutes sont externes : *partes, extra partes*, c'est à ça que nous avons affaire. On est arrivé même avec ça à s'en tirer, c'est-à-dire à en extraire quelques petites choses, mais il a fallu faire de sérieux pas. [« *partes, extra partes* » → *topologie*]

Pour situer, avant de vous quitter, mon signifiant, je vous propose, je vous propose de soupeser ce qui, la dernière fois, s'inscrit au début de ma première phrase qui comporte le jouir d'un corps - d'un corps qui « *L'Autre, le symbolise* » - et comporte peut-être quelque chose de nature à faire mettre au point une autre forme de *substance* : *la substance jouissante*.

Est-ce que ce n'est pas là ce que suppose proprement - et justement sous tout ce qui s'y *signifie* [discours A : abandon du sens (S<sub>1</sub> ↔ S<sub>2</sub>) pour la signification] - l'expérience psychanalytique. *Substance du corps*, à condition qu'elle se définisse seulement de « *ce qui se jouit* ». Seulement propriété du corps, *vivant* sans doute, mais nous ne savons pas ce que c'est d'être *vivant*, sinon seulement en ceci qu'un corps ça se *jouit*.

[Descartes situait le corps dans *la substance étendue*, ce à quoi objecte Lacan : le corps ne jouit que d'être « *corporisé de façon signifiante* » → jouissance d'une partie du corps de l'Autre. C'est là que Lacan désigne l'origine du « *ratage* » de Descartes concernant sa théorie des passions : « *Les passions de l'âme* » (Gallimard, Pléiade, p. 691). ]

32 Parménide : *Le Poème*, Les Présocratiques, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1988, pp. 231- 272.

Et plus : nous tombons immédiatement sur ceci *qu'il ne se jouit que de le corporiser de façon signifiante*. Ce qui veut dire quelque chose d'autre que la *pars extra partem* de la *substance étendue*, comme le souligne admirablement cette sorte de... cette sorte de kantien, disons-le - c'est *un vieux bateau* qui est quelque part dans mes *Écrits*<sup>33</sup>, qu'on lit plus ou moins bien, cette sorte de kantien qu'était SADE, à savoir : *qu'on ne peut jouir que d'une partie du corps de l'autre*, comme il l'exprime très, très bien, pour la simple raison que : on n'a jamais vu un corps *s'enrouler complètement, totalement*, jusqu'à *l'inclure et le phagocyter* autour du corps de l'autre [Rires].

C'est même pour cela qu'on en est réduit simplement à une petite étreinte comme ça, un avant-bras ou n'importe quoi d'autre [Rires]. Et que jouir a cette propriété - fondamentale - que c'est en somme le *corps de l'un* qui jouit d'une *part* du *corps de l'autre*. Qu'elle, cette part, peut jouir aussi, ça agréé à l'autre plus ou moins, mais enfin c'est un fait qu'il ne peut pas y rester indifférent. Et même qu'il arrive qu'il se produise quelque chose, qui dépasse ce que je viens de décrire, *marqué de toute l'ambiguïté signifiante*, à savoir que le « *jouir du corps* » est *un génitif*, donc selon que vous le faites *objectif ou subjectif* :

- à cette note sadienne, sur laquelle j'ai mis juste une petite touche [*génitif subjectif : en jouir comme objet partiel*] ,
- ou au contraire *extatique, suggestive*, qui dit qu'en somme *c'est l'Autre qui jouit* [*génitif objectif*].

Bien sûr il n'y a là qu'un niveau qui est bien *localisé*, le plus élémentaire dans ce qu'il en est de la *jouissance*, de la *jonissance* au sens où la dernière fois j'ai promu *qu'elle n'était pas un signe de l'amour*. C'est ce qui sera à soutenir, et bien sûr que cela nous mène de là, du niveau de la *jouissance phallique* [*jonissance de l'idiot, jonissance de l'organe, jonissance immédiate, sadienne, jouir d'un objet partiel*] , à ce que j'appelle proprement *la jouissance de l'Autre*, en tant qu'elle n'est ici que symbolisée, c'est encore *toute autre chose*, à savoir ce « *pas tout* » que j'aurai à articuler.

Mais dans cette articulation que veut dire, qu'est le signifiant ? Le signifiant - pour aujourd'hui je vais clore là-dessus, vu les motifs que j'en ai - je dirai : *le signifiant se situe au niveau de la substance jonissante* comme étant - bien différemment de tout ce que je vais évoquer - en résonance de la *physique* et - pas par hasard - de la *physique aristotélicienne*. La *physique aristotélicienne* qui seulement de pouvoir être sollicitée comme je vais le faire, nous montre à quel point justement elle était *une physique illusoire*.

*Le signifiant c'est la cause de la jouissance* : sans le signifiant comment même aborder cette partie du corps ? Comment, sans le signifiant, centrer ce quelque chose qui de la jouissance est la *cause matérielle* ? C'est à savoir que, si flou, si confus que ce soit, c'est une partie qui, du corps [*cause matérielle*], est signifiée dans cet abord. [*Aristote dans sa Physique distingue quatre types de « causes » : la cause matérielle, la cause formelle, la cause efficiente, la cause finale*] Et après avoir pris ainsi ce que j'appellerai *la cause matérielle*, j'irai tout droit - ceci sera plus tard repris, commenté - à la *cause finale*, « *finale* » dans tous les sens du terme, proprement en ceci qu'elle en est le terme [*la fin*]. *Le signifiant c'est ce qui fait « halte ! » à la jouissance* :

- *Après ceux qui s'enlacent* [*cause formelle*] si vous me permettez : *hélas !*
- *Et après ceux qui sont là* [*cause efficiente*] : *holà !*

L'autre pôle du signifiant, le coup d'arrêt est là, aussi à l'origine que peut l'être le *vocatif du commandement*. Et l'efficiencia, l'efficiencia dont ARISTOTE nous fait la 3<sup>ème</sup> forme de la cause, n'est rien enfin que ce projet dont se limite la *jouissance*. [*la cause matérielle : deux corps, la cause formelle : l'étreinte, l'union qui vise à combler la faille de l'inexistence du rapport sexuel, la cause efficiente : la jouissance, la cause finale : « holà ! », ce qui fait « halte ! » à la jouissance*] Toutes sortes de choses sans doute, qui paraissent dans le règne animal, nous font parodie à ce chemin de la *jouissance* chez l'être parlant. Justement c'est chez eux que quelque chose se dessine, qu'ils participent beaucoup plus de la fonction du *message* : l'abeille transportant le pollen de la fleur *mâle* à la fleur *femelle*, voilà qui ressemble beaucoup plus à ce qu'il en est de la communication.

Et l'étreinte, l'étreinte confuse d'où la *jouissance* prend sa cause, sa cause dernière, qui est formelle, est-ce que ce n'est pas beaucoup plus quelque chose de l'ordre de la *grammaire* qui la commande ? Ce n'est pas pour rien que « *Pierre bat Paul* » est au principe des premiers exemples de grammaire, ni que Pierre - pourquoi ne pas le dire comme ça - « *Pierre épaulé* » donne l'exemple de la conjonction, à ceci près qu'il faut se demander après : qui épaulé l'autre. [Rires] J'ai déjà joué là-dessus depuis vingt ans. On peut même dire que le verbe ne se définit que de ceci : c'est d'être un signifiant *pas si bête* - il faut écrire ça en un mot - *passibête* que les autres sans doute, mais aussi qui fait le passage d'un sujet, d'un sujet justement à sa *propre division dans la jouissance*, et qu'il l'est encore moins qu'il devient *signe*, quand cette division il la détermine en disjonction.

J'ai joué un jour autour d'un *lapsus* littéral, *calami* qu'on appelle ça. J'ai fait toute une de mes conférences de l'année dernière<sup>34</sup> sur le *lapsus* orthographique que j'avais fait : « *Tu ne sauras jamais combien je t'ai aimé* » adressé à une femme, et terminé « *mé* ». On m'a fait remarquer depuis, que pris comme *lapsus*, cela voulait peut-être dire que j'étais homosexuel. Mais ce que j'ai articulé l'année dernière c'est que, quand on aime, il ne s'agit pas de sexe. Voilà sur quoi, si vous le voulez bien, j'en resterai aujourd'hui.

33 Cf. « *Kant avec Sade* », in *Écrits*, Paris, Seuil, Le champ freudien, 1966, pp. 765-790.

34 Cf. séminaire 1971-72 : « ... ou pire », séance du 09-02-72.

Bon, ben je vais vous souhaiter la bonne année. C'est pas encore tout à fait l'heure...

Je vais me passer de commentaires à propos de ces vœux qu'après tout on peut considérer comme vagues. Et puis je vais entrer tout doucement dans ce que je vous ai réservé pour aujourd'hui, qui est à mes risques, qui comme vous allez le voir, ou peut-être ne pas le voir - qui sait ? - en tout cas, moi, avant de commencer, il me paraît casse-gueule. Pour mettre un titre comme ça, ce que je vais vous dire va être centré - puisqu'en somme il s'agit encore de quelque chose qui est le *discours analytique* - il s'agit de la façon dont, dans ce discours, nous avons à situer *la fonction de l'écrit*.

Évidemment il y a là-dedans de l'anecdote, à savoir que, un jour j'ai écrit sur la page d'un recueil que je sortais - ce que j'ai appelé « *la ponbellication* » - j'ai pas trouvé mieux à écrire, sur la page d'enveloppe de ce recueil, que le mot « *Écrits* ». Ces « *Écrits* », il est assez connu - disons - qu'ils ne se lisent pas facilement. Je peux vous faire, comme ça, un petit aveu autobiographique : c'est que, en écrivant « *Écrits* », c'est très précisément ce que je pensais. Ça va peut-être même jusque-là : j'ai pensé qu'ils n'étaient pas à lire. En tout cas c'est un bon départ.

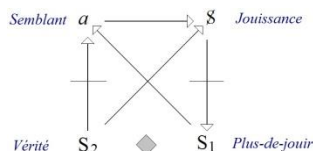
Bien entendu que *la lettre ça se lit* ». Ça semble même être fait comme ça dans le prolongement du mot : « *se lit* » et « *littéralement* ». Mais justement *ce n'est peut-être pas du tout la même chose de « lire une lettre » ou bien de « lire »*. Pour introduire ça d'une façon qui fasse image, je vais pas partir tout de suite du *discours analytique*. Il est bien évident pourtant que dans le *discours analytique* il ne s'agit que de ça, de *ce qui se lit*, de *ce qui se lit au-delà* de ce que vous avez incité le sujet à *dire*, qui est - comme je l'ai souligné je pense, au passage, la dernière fois - qui est pas tellement de *tout dire*, que de *dire n'importe quoi*, et j'ai poussé la chose plus loin : ne pas hésiter - car c'est la règle - ne pas hésiter à dire ce dont j'ai introduit cette année la *dit-mension* comme étant essentielle au *discours analytique*, à dire des *bêtises*.

Naturellement, ça suppose que nous développons cette *dit-mension*, et ceci ne peut pas se faire sans le *dire*. Qu'est-ce que c'est que la *dit-mension* de la *bêtise* ? La *bêtise*, au moins celle-ci qu'on peut proférer, c'est que la *bêtise* ne va pas loin : dans le discours, le discours courant, elle tourne court. C'est bien sûr ce quelque chose dont, si je puis dire je m'assure quand je fais cette chose que je ne fais jamais sans tremblement, à savoir de retourner à ce que - dans le temps - j'ai proféré. Ça me fait toujours une sainte peur, la peur justement d'avoir dit des *bêtises*, c'est-à-dire quelque chose que, en raison de ce que j'avance maintenant, je pourrais considérer comme tenant pas le coup.

Grâce à quelqu'un qui a repris ce séminaire annoncé, le premier de l'École Normale [E.N.S. Ulm, séminaire 1964 : *Les quatre concepts fondamentaux...*, *Seuil 1973*] qui va sortir bientôt, j'ai pu avoir - ce qui ne m'est pas souvent réservé puisque comme je vous le dis j'en évite moi-même le risque - j'ai pu avoir le sentiment, que je rencontre quelquefois à l'épreuve, que ce que dans cette année là par exemple, j'ai avancé n'était pas si bête, ne l'était au moins pas tant que de m'avoir permis d'avancer d'autres choses, dont il me semble - parce que j'y suis maintenant - qu'elles se tiennent. Il n'en reste pas moins que ce « *se relire* » représente une dimension, une dimension qui est à situer proprement dans ce qu'est que - au regard du *discours analytique* - la fonction de *ce qui se lit*.

Le *discours analytique* a à cet égard un privilège. Il me paraît difficile, et c'est de là que je suis parti, dans ce qui m'a fait date « *de ce que j'enseigne* », comme je me suis exprimé, qui ne veut peut-être pas tout à fait dire ce que ça avait l'air d'énoncer, à savoir qu'ils mettent l'accent sur le « *je* », à savoir ce que je puis proférer, mais peut-être aussi de mettre l'accent sur le « *de* », c'est-à-dire *d'où ça vient*, un enseignement dont je suis l'effet.

Depuis, j'ai mis l'accent sur ce que j'ai fondé d'une articulation précise, celle qui *s'écrit* justement, s'écrit au tableau de 4 lettres, de 2 barres et de *quelque traits*, nommément 5 qui relient chacune de ces lettres. Une de ces barres [traits] - puisqu'il y en a 4 [lettres], il devrait y en avoir 6 : 6 barres [traits] - une de ces barres y manque.



Ce qui, de cette façon dont c'est écrit, que j'appelle *discours analytique*, ceci est partie d'un rappel, d'un rappel initial, d'un rappel premier : c'est à savoir que le *discours analytique* est ce mode de rapport nouveau qui s'est fondé seulement de ce qui fonctionne comme *parole*, et ce, dans quelque chose qu'on peut définir comme *un champ*.

[*la fonction de la parole dans le discours analytique mène à la production de S<sub>1</sub>, de signifiants de la « bêtise », porteurs d'aucun message, d'aucun signifié, d'aucun sens, mais c'est dans leurs « non-sens », ceux du symptôme, du lapsus, du rêve... que se trouvent leurs significations de jouissance → dans une écriture à déchiffrer.*

*La fonction du langage renvoie à la linguistique, au couplage signifiant/signifié, avec le signifiant comme support du trait distinctif (phonème), et le signifié comme message.]*



Fonction et champ - ai-je écrit justement - de la parole et du langage - j'ai terminé - en psychanalyse, ce qui était désigner, désigner ce qui fait l'originalité d'un certain discours [A] qui n'est pas homogène à un certain nombre d'autres [discours H,U,M] qui font office<sup>35</sup>, et que seulement de ce fait nous allons distinguer d'être discours officiels. [les discours H,U,M « font office », tiennent lieu de possibilité d'un rapport sexuel limité à la jouissance phallique, à la place, au lieu de « la faille » (impossibilité du rapport sexuel) qu'ils tentent de combler]

Il s'agit jusqu'à un certain point de discerner quel est l'office du discours analytique, et de le rendre lui aussi, sinon officiel, du moins officiant. C'est dans ce discours, tel qu'il est dans sa fonction et son office qu'il s'agit d'y cerner - c'est aujourd'hui la voie que je prends - ce que peut ce discours révéler de la situation très particulière de l'écrit quant à ce qui est du langage. C'est une question qui est très à l'ordre du jour, si je puis m'exprimer ainsi. Néanmoins ça n'est pas à cette pointe d'actualité que je voudrais tout de suite en venir. J'entends particulièrement préciser quelle peut être - si elle est spécifique - quelle peut être la fonction de l'écrit dans le discours analytique.

$$\begin{array}{c} \text{Impossible} \\ \uparrow \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S}{S_1} \downarrow \\ \text{Impuissance} \end{array}$$

Chacun sait que j'ai produit, avancé, l'usage - pour permettre d'expliquer les fonctions [fonction de la parole et fonction du langage dans leur rapport à la fonction de l'écrit] de ce discours, d'un certain nombre de lettres. Très nommément pour les réécrire, les réécrire au tableau :

- le a que j'appelle objet, mais qui quand même, n'est rien qu'une lettre,
- le A que je fais fonctionner dans ce qui, de la proposition, n'a pris que formule écrite, est production de la logico-mathématique ou de la mathématico-logique comme vous voudrez l'énoncer.

Ce A je n'en ai pas fait n'importe quoi, j'en désigne ce qui d'abord est un lieu, une place. J'ai dit : le lieu de l'Autre, comme tel désigné par une lettre. En quoi une lettre peut-elle servir à désigner un lieu ? Il est clair qu'il y a là quelque chose d'abusif et que quand vous ouvrez par exemple la première page de ce qui a été enfin réuni sous la forme d'une édition définitive sous le titre de la théorie des ensembles, et sous le chef d'auteur fictif qui se dénomme du nom de Nicolas BOURBAKI, ce que vous voyez c'est la mise en jeu d'un certain nombre de signes logiques.

$$\begin{array}{c} \text{Semblant} \rightarrow \text{Jouissance} \\ \text{Vérité} \quad \blacklozenge \quad \text{Produit} \\ \uparrow \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S}{S_1} \downarrow \rightarrow \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S(X)}{S_1} \downarrow \end{array}$$

[l'analysant : le sujet S qui par sa parole (barré donc) occupe la place de l'Autre : X, barré par le « pas-tout », le signifiant du manque primordial : S(X)]

Ces signes logiques précisement désignent - en particulier l'un d'entre eux - la fonction « place » comme telle. Ce signe logique est désigné à l'écrit par un petit carré : □. Je n'ai donc pas d'abord, à proprement parler fait un usage strict de la lettre quand j'ai dit que le lieu de l'Autre se symbolisait par la lettre A. Par contre, je l'ai marqué en le redoublant de ce S qui ici veut dire signifiant, signifiant du A en tant qu'il est barré : S(X). Par là, j'ai articulé dans l'écrit, dans la lettre, quelque chose qui ajoute une dimension à ce lieu du A, et très précisément en montrant que comme lieu il ne tient pas : qu'il y a en ce lieu, en ce lieu désigné de l'Autre, une faille, un trou, un lieu de perte [→S(X) spécifie la fonction de la parole], et c'est précisément de ce qui au niveau de l'objet(a) vient fonctionner au regard de cette perte, que quelque chose est avancé de tout à fait essentiel à la fonction du langage. [→a spécifie la fonction du langage]

J'ai usé aussi de cette lettre : Φ, je parle de ce que j'ai introduit qui fonctionne comme lettre, qui introduit comme telle une dimension nouvelle [le Φ comme l'au-delà de S<sub>1</sub> signifiant asémantique, en ce que Φ s'est écrit]. J'ai utilisé... le distinguant [le Φ] de la fonction seulement signifiante qui se promettent dans la théorie analytique jusque-là, du terme du phallus... j'ai avancé Φ comme constituant quelque chose d'original, quelque chose que je spécifie ici aujourd'hui, d'être précisé dans son relief par l'écrit même. [→Φ spécifie la fonction de l'écrit]

$$\begin{array}{c} \text{Semblant} \rightarrow \text{Jouissance} \\ \text{Vérité} \quad \blacklozenge \quad \text{Produit} \\ \uparrow \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S}{S_1} \downarrow \rightarrow \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S(X)}{\Phi} \downarrow \quad \text{Langage} \rightarrow \frac{\text{Parole}}{\text{Écrit}} \downarrow \end{array}$$

[le trajet du discours A décrit, « répète » un trajet fondateur : d'une jouissance de l'Autre qui a laissé un trace, qui s'est inscrite, qui s'est écrite en Φ : le sujet emprunte au langage (a inter-dit) et engage son corps dans une parole, pour tenter de « combler » la faille de l'Autre (S(X)) et re-suciter quelque chose qui s'écrit, mais la fonction de la parole n'amène l'analysant qu'à produire des « essais » de S<sub>1</sub>, signifiants asémantiques (qui - au-delà - désignent Φ) impuissants à rejoindre S<sub>2</sub>, → sans nouvelle écriture (→ « ce qui ne cesse pas de ne pas s'écire ») → changements de discours, puis nouvelle impuissance → ronde des discours]

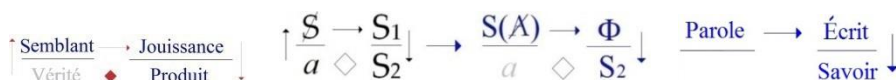
C'est une lettre [Φ] dont la fonction se distingue des autres, c'est d'ailleurs bien pour cela que ces trois lettres sont différentes : elles n'ont pas la même fonction, comme déjà vous pouvez l'avoir senti de ce que j'ai d'abord énoncé S(X) et du a.

35 Faire office : tenir lieu, faire fonction.



- [a comme lettre spécifie la fonction du langage (→ le fantôme),
- S(X) comme lettre spécifie la fonction de la parole (→ jouissance de l'Autre),
- Φ comme lettre spécifie la fonction de l'écrit (→ ce qui cesse de ne pas s'écrire)

*Le signifiant* c'est une dimension qui a été introduite *de la linguistique* - c'est-à-dire de quelque chose qui, dans le champ où se produit *la parole*, ne va pas de soi - *un discours le soutient, qui est le discours scientifique*.



[Le « signifiant de la linguistique » est toujours là pour signifier un message, pour traduire une « pensée » → très différent du « signifiant sans signifié » du discours A. Le « signifiant de la linguistique » relève du discours H (scientifique) : il produit un savoir de certitude (S<sub>1</sub>/S<sub>2</sub> contingent), mais pour cela doit se couper de sa vérité : a

[dans ce discours l'univocité du signifié exclut ce que la parole pourrait véhiculer d'autre que l'information : a]

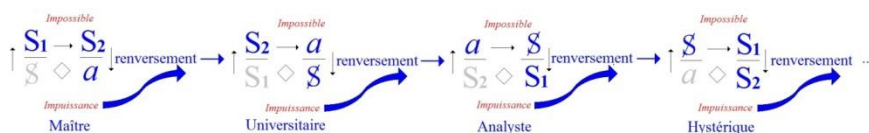
*Ceci dans une vision cosmologique où le monde humain serait une sorte de modèle réduit et impermanent, d'un monde plus vaste et éternel*

*ne se pose que de n'avoir aucun rapport.*

(le rapport relève de l'arbitraire du maître). (malgré lui ? → cf. les 99 cahiers d'anagrammes et de mythographies, avant et pendant le « Cours de Linguistique Générale »).

*Dire que le signifiant est arbitraire n'a pas la même portée que de dire simplement que le signifiant n'a pas de rapport avec son effet de signifié.*

- comme lien - du langage [*fonction phallique*].



Encore faut-il préciser à cette occasion ce que veut dire, ce que veut dire *le lien*. *Le lien* - bien sûr nous ne pouvons qu'y glisser immédiatement - c'est *un lien entre ceux qui parlent*. [chacun des quatre discours : H, U, M, A, crée un type de lien]  
 Et vous voyez tout de suite où nous allons, à savoir que « *ceux qui parlent* », bien sûr ce n'est pas n'importe qui, ce sont des êtres que nous sommes habitués à qualifier de *vivants*, peut-être est-il très difficile d'exclure de *ceux qui parlent*, cette dimension qui est celle de la vie, à moins que nous ne nous apercevions aussitôt - ce qui se touche du doigt - que dans le champ de *ceux qui parlent*, il nous est très difficile de faire entrer *la fonction de la vie* sans faire en même temps entrer *la fonction de la mort*, et que de là résulte une ambiguïté signifiante justement, qui est tout à fait radicale, de ce qui peut être avancé comme étant *fonction de vie* ou bien *de mort*. [de « *ceux qui parlent* » peut-on exclure la dimension du vivant ?]  
 - *Parlent-ils « avec » le langage, (cf. Aristote : « l'homme pense avec son âme ») ?*  
 - *Où sont-ils « parlés par » le langage, → sont-ils la forme transitoire où « parle » une forme éternelle ?*

Il est tout à fait clair que rien ne conduit de façon plus directe à ceci : que le *quelque chose* d'où seulement la vie peut se définir, à savoir la reproduction d'un corps, cette *fonction de reproduction* elle-même ne peut s'intituler ni spécialement *de la vie*, ni spécialement *de la mort*, puisque comme telle - en tant que cette reproduction est sexuée - comme telle elle comporte les deux : vie et mort. [définir la vie comme « la reproduction du corps » ne résout pas la question puisque la reproduction sexuée implique la dimension de la mort : le fait d'être mortel est ce qui détermine la reproduction, seul moyen de pérennité - mais de quoi ? (les êtres éternels n'ont pas à se reproduire : cf. les débats « scholastiques » sur le sexe des anges)]

Mais déjà rien qu'à nous avancer dans ce *quelque chose* qui est déjà dans le fil, dans le courant du *discours analytique*, nous avons fait ce saut, ce glissement qui s'appelle « *conception du monde* », qui doit bien pourtant être pour nous considéré comme ce qu'il y a de plus comique [à défaut de *cosmique*], à savoir que nous devons toujours faire très attention que ce terme « *conception du monde* », suppose lui-même *un tout autre discours*, qu'il est, qu'il fait partie de celui de *la philosophie* [- *discours du maître*], que rien après tout n'est moins assuré, si l'on sort du *discours philosophique*, que l'existence comme telle d'un *monde*, qu'il n'y a souvent que l'occasion, l'occasion de sourire dans ce qui est avancé par exemple du *discours analytique* comme comportant *quelque chose* qui soit de l'ordre d'une telle conception. [le discours A, qui est celui de « la bêtise » aboutit au S<sub>1</sub>, au signifiant privé de sens → en faire « une conception du monde » peut prêter à sourire (sourire d'ange ?)]

Je dirai même plus loin, que jusqu'à un certain point, il mérite aussi qu'on sourie de voir avancer un tel terme pour désigner par exemple disons ce qui s'appelle « *marxisme* ». Le *marxisme* ne me semble pas - et à quelque examen que ce soit, fut-ce le plus approximatif - ne peut passer pour *conception du monde*. Il est *au contraire*, par toutes sortes de coordonnées tout à fait frappantes, de l'énoncé de ce que dit MARX...

ce qui ne se confond pas obligatoirement avec la conception du monde marxiste  
 ...c'est à proprement parler *autre chose*, que j'appellerai plus formellement « *un Évangile* », à savoir une *annonce* [du grec εὐαγγέλιον : « bonne nouvelle »], une *annonce* que quelque chose qui s'appelle l'Histoire, instaure une autre dimension du discours, en d'autres termes la possibilité de subvertir complètement la fonction du discours comme tel, j'entends à proprement parler *du discours philosophique* en tant que sur lui repose une conception du monde [celle du discours du maître].

*Le langage* s'avère donc beaucoup plus vaste comme champ, beaucoup plus riche de ressources que d'être simplement celui où puisse s'inscrire un discours qui est celui qui, au cours des temps, s'est instauré du *discours philosophique*.  
 Ce n'est pas parce que il nous est difficile de ne pas du tout en tenir compte...

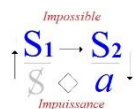
pour autant que de ce discours - *discours philosophique* - certains points de repère sont énoncés  
 et qui sont difficiles à éliminer complètement de tout usage du langage  
 ...ce n'est pas à cause de cela que nous devons à tout prix nous en passer, à condition de nous apercevoir qu'il n'y a rien de plus facile que de retomber dans ce que j'ai appelé ironiquement, voire avec la note *comique* : « *conception du monde* », c'est ce qui a un nom modéré, bien plus précis et qui s'appelle *l'ontologie*.

L'ontologie est spécialement ceci qui, d'un certain usage du langage, a mis en valeur, a produit d'une façon accentuée, a produit l'usage dans le langage de *la copule*, d'une façon telle qu'elle ait été en somme isolée comme signifiant. S'arrêter au verbe *être*, ce verbe qui n'est même pas - dans le champ complet de la diversité des langues - d'un usage qu'on puisse qualifier d'universel, le produire comme tel, est quelque chose qui comporte une accentuation, une accentuation qui est pleine de risques.

Pour, si l'on peut dire, la détecter, et même jusqu'à un certain point l'exorciser [l'accentuation], il suffirait peut-être d'avancer que rien n'oblige - quand on dit que : « *quoi que ce soit, c'est ce que c'est* » - d'aucune façon ce « *être* » de l'*isoler*, de l'*accentuer*. Ça se prononce « *c'est ce que c'est* », et ça pourrait aussi bien s'écrire « *s,e,s,é,e,c,e* », que on n'y verrait - à cet usage de la copule - on n'y verrait, si je puis dire que du feu. On n'y verrait que du feu si un discours, qui est *le discours du maître* - *discours du maître* qui ici peut aussi bien s'écrire « *m'être* » - ce qui met, ce qui met l'accent sur le verbe « *être* ».

C'est ce quelque chose qu'ARISTOTE lui-même regarde à deux fois à avancer, puisque pour ce qui est de *l'être* qu'il oppose au *τό τί ἐστι* [to ti esti], à *la quiddité*, à « *ce que ça est* », il va jusqu'à employer le *τό τί ἦν εἶναι* [to ti ên einai] à savoir : « *ce qui se serait bien produit, si c'était venu à être tout court, ce qui était à être* » [Cf. Aristote livre Zêta des *Métaphysiques*]

Et il semble que là *le pédicule* se conserve qui nous permette de situer d'où se produit ce *discours de l'être*. Il est tout simplement celui de « l'être à la botte », de « l'être aux ordres », « ce qui allait être si tu avais entendu ce que je t'ordonne ». Toute dimension de l'être se produit de quelque chose qui est dans le fil, dans le courant du *discours du maître*, de celui qui, proférant *le signifiant*, en attend ce qui est un de ses *effets de lien* assurément à ne pas négliger, qui est fait de ceci que le *signifiant* commande. *Le signifiant est* d'abord, et de sa dimension, *impératif*. [*l'être se produit comme plus-de-jour quand S<sub>1</sub> (maître) commande à S<sub>2</sub> (esclave) et qu'en résulte un être (a) : maître → m'être*]



Comment, *comment retourner* - si ce n'est d'un *discours spécial* - à ce que je pourrais avancer d'une *réalité prédiscursive* ? C'est là ce qui bien entendu est *le rêve*, le rêve fondateur de toute idée de *connaissance*, mais ce qui aussi bien est à considérer comme *mythique* : il n'y a aucune *réalité pré-discursive*. *Chaque réalité se fonde et se définit d'un discours*. Et c'est bien en cela qu'il importe que nous nous apercevions de quoi est fait *le discours analytique*, et de ne pas méconnaître ce qui sans doute n'y a qu'une place, une place limitée, à savoir - mon Dieu - que on y parle de ce que le verbe « *foutre* » énonce parfaitement, on y parle de *foutre*, je veux dire le verbe « *to fuck* », *n'est-ce pas*, [*discours A : a → S → /S<sub>1</sub> : la jouissance phallique du S<sub>1</sub>*] et on y dit que « *ça ne va pas* » [*S<sub>1</sub> → S<sub>2</sub> : « ce n'est pas ça », ce n'est pas la jouissance attendue : la jouissance phallique n'aboutit pas à la vérité, à la jouissance du corps de l'Autre → la « vraie » jouissance (perdue)*].

C'est une part importante de ce qui se confie dans *le discours analytique*, et il importe très précisément de souligner que ce n'est pas son privilège. Il est clair que dans ce que j'ai appelé tout à l'heure le *discours* et en l'écrivant presque en un seul mot : le *disque*, le « *disque-ourcourant* », le *disque* aussi hors-champ, hors jeu de tout discours, à savoir *le disque* tout court. Dans le disque qui est bien, après tout, l'angle sous lequel nous pouvons considérer *tout un champ du langage*, celui qui en effet donne bien *sa substance*, *son étoffe*, à être considéré comme *disque*, à savoir que *ça tourne*, et que *ça tourne* très exactement pour rien, ce disque est exactement ce qui se trouve dans le champ, dans le champ d'où les discours se *spécifient*, le champ où tout ça se noie, où tout un chacun est capable - tout aussi capable - de s'en énoncer autant, mais par un souci de ce que nous appellerons à très juste titre *déceance*, le fait - mon Dieu ! - le moins possible.

Ce qui fait le fond de la vie en effet, c'est que tout ce qu'il en est *des rapports des hommes et des femmes*, ce qu'on appelle *collectivité*, « *ça ne va pas* ». « *Ça ne va pas* », et tout le monde en parle, et une grande partie de notre activité se passe à le dire. Il n'empêche qu'il n'y a rien de sérieux si ce n'est ce qui s'ordonne d'une autre façon comme discours, jusques et y compris ceci : que précisément ce rapport, ce rapport sexuel en tant qu'il « *ne va pas* », il *va quand même*, grâce à un certain nombre de conventions, d'interdits, d'inhibitions, de toutes sortes de choses qui sont *l'effet du langage*, qui ne sont à prendre que de cette étoffe et de ce registre, et qui réduisent très précisément ceci, ce qui tout d'un coup nous fait revenir, nous fait revenir comme il convient, au champ du discours.

*Il n'y a pas la moindre réalité pré-discursive*, pour la bonne raison que ce qui fait collectivité, et que j'ai appelé en l'évoquant à l'instant « *les hommes, les femmes et les enfants* », ça ne veut très exactement rien dire comme réalité pré-discursive : *les hommes, les femmes et les enfants*, ce ne sont que des *signifiants*. Un homme ce n'est rien d'autre qu'un *signifiant*, une femme cherche un homme au titre de *signifiant*. Un homme cherche une femme au titre - ça va paraître curieux - au titre de *ce qui ne se situe que du discours*, puisque si ce que j'avance est vrai, à savoir que la femme n'est « *pas-toute* », il y a toujours *quelque chose qui chez elle échappe au discours*. [*« ce qui ne se situe que du discours » et ce « qui chez elle échappe au discours » : → a*]

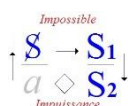
Alors il s'agit de savoir dans tout cela *ce qui dans un discours se produit de l'effet de l'écrit*. Vous le savez, vous le savez peut-être, vous le savez en tout cas si vous avez lu ce que j'écris : le *signifiant* et le *signifié*, c'est pas seulement que la linguistique les ait distingués. Chose qui peut-être vous paraît aller de soi, mais justement c'est à considérer que les choses vont de soi, qu'on ne voit rien de ce qu'on a pourtant devant les yeux, et devant les yeux concernant justement *l'écrit*.

S'il y a quelque chose qui peut nous introduire à la dimension de *l'écrit* comme tel, c'est nous apercevoir que pas plus que le *signifié* - pas le signifiant - n'a à faire avec les oreilles, mais seulement avec la lecture, à savoir de *ce qu'on entend de signifié*. Mais *le signifié* c'est justement pas *ce qu'on entend*. *Ce qu'on entend* c'est *le signifiant*. Et *le signifié* c'est *l'effet du signifiant*.

Il y a *quelque chose* qui n'est que *l'effet du discours*, *l'effet du discours en tant que tel*, c'est-à-dire de quelque chose qui fonctionne déjà comme *lien*. Eh bien c'est *ce quelque chose* qui au niveau d'un *écrit*, effet de discours scientifique [*la linguistique S/s*] :

- du **S**, fait pour connoter *la place* du *signifiant*,
- et du **s** dont se connote comme *place* le *signifié*,

cette fonction de *place* n'est créée que par le discours lui-même : « *chacun à sa place* » *ça ne fonctionne que dans le discours*.



Eh bien entre les deux, il y a *la barre* [S<sub>1</sub>/S<sub>2</sub>]. Et ça n'a l'air de rien quand vous écrivez une barre, faut *expliquer*. Ce mot « *expliquer* » a toute son importance parce que y'a rien moyen de comprendre à une barre, même quand elle est réservée à signifier *la négation*. C'est très difficile de comprendre ce que ça veut dire, *la négation*. Si on y regarde d'un tout petit peu près, on s'apercevra en particulier que y'en a une très grande variété de négations, et qu'il est tout à fait impossible de réunir toutes les négations sous le même concept, la négation de *l'existence* [∃X], ce n'est pas du tout la même chose que la négation de *la totalité* [∀X], pour me limiter à l'usage que j'ai pu faire de la négation.

Mais il y a autre chose qui est en tout cas encore plus certaine, c'est que le fait d'ajouter la barre à la notation S et s, qui déjà se distinguent très suffisamment, pourrait se soutenir d'être seulement *marqué par la distance de l'écrit*. Y ajouter la barre a quelque chose de superflu, voire de futile, et qu'en tout cas, comme tout ce qui est de l'écrit, comme tout ce qui est de l'écrit se supporte que de ceci : c'est que justement *l'écrit ça n'est pas à comprendre* [pas de sens]. C'est bien pour ça que vous n'êtes pas forcés de comprendre les miens. Si vous ne les comprenez pas c'est un bon signe, tant mieux, ça vous donnera justement l'occasion de les expliquer. [Rires] Eh ben la barre c'est pareil. La barre, c'est très précisément le point où dans tout usage du langage, y'aura occasion à ce que se produise *l'écrit*. Si dans SAUSSURE même : S c'est barre au-dessus de s, c'est grâce à ça que dans « *L'instance de la lettre...* » qui fait partie de mes *Écrits* j'ai pu démontrer - d'une façon qui s'écrit, rien de plus, n'est-ce pas - que rien ne se supporte des effets dits « *de l'inconscient* », si *grâce à cette barre* - s'il n'y avait pas cette barre, rien ne pourrait en être expliqué - *il y a du signifiant qui passe sous la barre. S'il n'y avait pas de barre vous ne pourriez pas voir qu'il y a du signifiant qui s'injecte dans le signifié* [lapsus, oublis...].

Grâce à *l'écrit* se manifeste, se manifeste ceci qui n'est qu'*effet de discours*... car s'il n'y avait pas de *discours analytique*, vous continueriez à parler très exactement comme des étourneaux, c'est-à-dire à dire ce que je qualifie du *disque-ourcourant*, c'est-à-dire de continuer le disque, le disque continuant ce quelque chose qui est le point le plus important que révèle le *discours analytique* seulement... c'est à savoir ceci qui ne peut s'articuler *que grâce à toute la construction du discours analytique* : c'est que très précisément, *il n'y a pas...* je reviens là-dessus puisque après tout c'est *la formule* que je vous serine, mais de vous la seriner, faut-il encore que je l'explique parce qu'elle ne se supporte que de l'écrit précisément, et de l'écrit en ceci : « *que le rapport sexuel ne peut pas s'écrire* ». C'est ce que ça veut dire.

Ou plus exactement que tout ce qui est *écrit* est conditionné de façon telle que ça part du fait qu'il sera à jamais *impossible d'écrire* comme tel *le rapport sexuel*. Que *l'écriture* comme telle est possible, à savoir qu'il y a un certain *effet de discours* qui s'appelle *l'écriture*. Voyez-vous, on peut à la rigueur écrire « x R y » et dire : x c'est l'homme, y c'est la femme, et R c'est le rapport sexuel [Rires]. Pourquoi pas ? Seulement voilà, c'est ce que je vous disais tout à l'heure : c'est *une bêtise* ! C'est *une bêtise* parce que ce qui se supporte sous la fonction de *signifiants*, de *homme* et de *femme*, ce ne sont que des *signifiants*, ce ne sont que des *signifiants* tout à fait liés à cet usage *ourcourant* du langage. Et s'il y a un discours qui vous le démontre, c'est que la femme ne sera jamais prise - c'est ce que le *discours analytique* met en jeu - que « *quoad matrem* », c'est-à-dire que « *la femme* » n'entrera en fonction dans *le rapport sexuel* qu'en tant que « *la mère* ».

Ça c'est des vérités massives, et qui, quand nous y regarderons plus près, bien entendu nous mèneront plus loin. Mais grâce à quoi ? Grâce à *l'écriture* qui d'ailleurs ne fera pas objection à cette première approximation, puisque justement c'est par là qu'elle montrera que *c'est une suppléance de ce « pas-toute »* sur quoi repose - quoi ? - *la jouissance* de la femme. C'est à savoir que cette *jouissance* qu'elle n'est *pas-toute*, c'est-à-dire qui quelque part la fait *absente d'elle-même*, absente en tant que sujet, qu'elle y trouvera le bouchon de ce a que sera son enfant. Mais d'un autre côté, du côté de l'x, à savoir de ce qui serait *l'homme* si ce rapport sexuel pouvait s'écrire d'une façon soutenable, soutenable dans un discours, vous verrez que l'homme n'est qu'un *signifiant* parce que là où il entre en jeu comme *signifiant*, il n'y entre que *quoad castrationem* c'est-à-dire *en tant qu'il a un rapport* - un rapport quelconque - *avec la jouissance phallique*.

De sorte que c'est à partir du moment où - du *quelque part* d'un discours qui aborde la question sérieusement : le *discours analytique* - que c'est à partir du moment où ce qui est *la condition de l'écrit*, à savoir *qu'il se soutienne d'un discours*, que tout se dérobera, et que le rapport sexuel, vous pourrez jamais l'écrire, naturellement dans la mesure où il s'agit d'un vrai écrit, c'est-à-dire de *l'écrit en tant que c'est ce qui du langage, se conditionne d'un discours*.

*La lettre, radicalement, est effet de discours*. Ce qu'il y a de bien - n'est-ce pas, si vous me permettez - ce qu'il y a de bien dans ce que je raconte, c'est que c'est toujours la même chose [Rires], c'est à savoir - *non pas, bien sûr, que je me répète*, c'est pas là la question - c'est que ce que j'ai dit antérieurement, la première fois, autant que je me souviens, que j'ai parlé de la lettre, j'ai sorti ça je ne sais plus quand, maintenant je vais plus rechercher, je vous dis : j'ai horreur de me relire, mais il doit bien y avoir 15 ans, quelque part à Sainte-Anne [L'identification, séance du 20-12-1961], j'ai essayé de faire remarquer cette petite chose que tout le monde connaît bien sûr - que tout le monde connaît quand on lit un peu, ce qui n'arrive pas à tout le monde - qu'un nommé Sir FLINDERS PETRIE<sup>36</sup> par exemple avait cru remarquer que *les lettres de l'alphabet phénicien se trouvaient bien avant le temps de la Phénicie sur de menues poteries égyptiennes où elles servaient de marques de fabrique*.

36 Sir Flinders Petrie : *The formation of the alphabet*, London, Macmillan, 1912.



Ce qui veut dire, ce qui veut dire simplement ceci : que *le marché* - qui est typiquement un *effet de discours* - c'est là que d'abord est sortie la lettre, avant que quiconque ait songé à user des lettres. Pour faire quoi ? Quelque chose qui n'a rien à faire, qui n'a rien à faire avec *la connotation du signifiant*, mais qui l'élabore, qui le perfectionne. Il faudrait bien sûr prendre les choses au niveau de l'histoire de chaque langue.

Parce qu'il est clair que la lettre chinoise, celle qui nous affole tellement que nous appelons ça - Dieu sait pourquoi - d'un nom différent : de « *caractère* », à savoir que la lettre chinoise il est manifeste qu'elle est sortie du discours chinois très ancien, d'une façon toute différente de la façon dont sont sorties nos lettres.

À savoir qu'en somme les lettres, les lettres qu'ici je sors, elles ont une valeur différente - différentes comme lettres, parce qu'elles sortent du *discours analytique* - de ce qui peut sortir comme lettres par exemple de *la théorie des ensembles*, à savoir l'usage qu'on en fait, et qui pourtant - c'est là l'intérêt - n'est pas sans avoir de rapport, un certain rapport de convergence sur lequel j'aurai certainement, dans ce qui sera la suite, l'occasion d'apporter quelques développements. La lettre en tant qu'effet : *n'importe quel effet de discours* a ceci de bon qu'il *fait de la lettre*.

Alors - mon Dieu - pour terminer, pour terminer aujourd'hui ce qui n'est qu'une amorce que j'aurai l'occasion de développer, ce que je reprendrai à propos, en vous distinguant, discernant par exemple la différence qu'il y a :

- de l'usage de *la lettre dans l'algèbre*,
- ou de l'usage de *la lettre dans la théorie des ensembles*, parce que ceci nous intéresse directement.

Pour l'instant je veux simplement vous faire remarquer que : il se produit quand même quelque chose qui est corrélatif de l'émergence au monde, au monde c'est le cas de le dire, au monde en décomposition - Dieu merci - au monde que nous voyons ne plus tenir, puisque même dans le discours scientifique il est clair qu'il n'y a pas le moindre monde, à partir du moment où vous pouvez ajouter aux atomes un truc qui s'appelle le *quark*, et que vous trouvez que... Est-ce que c'est là le vrai fil du discours scientifique ?

Vous devez quand même vous rendre compte qu'il s'agit d'autre chose : il s'agit de *voir d'où on parle*. Eh bien référez-vous quand même, parce que c'est une bonne lecture, il faut que vous vous mettiez tout de même à lire un peu des auteurs, je ne dirai pas de votre temps - je ne vous dirai pas de lire Philippe SOLLERS, il est illisible, comme moi, oui - lire JOYCE par exemple. Alors là vous verrez comment ça a commencé de se produire. Vous verrez que le langage se perfectionne et sait jouer avec l'écriture. JOYCE, moi je veux bien que ça soit pas lisible. C'est certainement pas traductible en chinois ! Seulement JOYCE qu'est-ce c'est ? C'est exactement ce que je vous ai dit tout à l'heure : c'est le *signifiant* qui vient *truffer* le *signifié*.

JOYCE c'est un long texte écrit - lisez « *Finnegan's Wake* » - c'est un long texte écrit dont le sens provient de ceci : c'est que c'est du fait que les *signifiants* s'emboîtent, se composent si vous voulez, pour faire image pour ceux qui n'ont même pas l'idée de ce que c'est, se télescopent. Que c'est avec ça 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 dont nous autres analystes, grâce au *discours analytique*, nous savons le *lire*, qui est ce qu'il y a de plus proche du *lapsus*. Et 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 justement 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* », est-ce que ce n'est pas suffisant pour montrer que nous sommes dans le registre du *discours analytique* ? Que ce dont il s'agit dans le *discours analytique*, c'est toujours : à ce qui s'énonce de *signifiant*, que vous donniez une autre lecture que ce qu'il *signifie*.

Mais c'est là que commence la question, parce que, voyons, pour me faire comprendre je vais prendre une référence dans ce que vous lisez dans *le grand livre du monde*. Par exemple vous voyez *le vol d'une abeille*. L'abeille *vole*, elle *butine*, elle va de fleur en fleur. Ce que vous apprenez, c'est que elle va transporter au bout de ses pattes le pollen d'une fleur sur le pistil, et du même coup aux œufs d'une autre fleur. Ça, c'est ce que *vous lisez* dans le vol de l'abeille, ou n'importe quoi d'autre.

Vous voyez... je sais pas moi... quelque chose que vous appelez tout d'un coup, comme ça : un vol d'oiseau qui vole bas, vous appelez ça un vol, c'est un groupe en réalité, un groupe à un certain niveau vous y lisez qu'il va faire de l'orage.

- Mais est-ce qu'ils lisent ?
- Est-ce que l'abeille lit qu'elle sert à la reproduction des plantes phanérogamiques ?
- Est-ce que l'oiseau lit l'augure de la fortune, comme on disait autrefois, c'est-à-dire de la tempête ?

Toute la question est là. C'est pas exclu après tout, que l'hirondelle ne lise pas la tempête, mais c'est pas sûr non plus.

Ce qu'il y a dans votre *discours analytique*, c'est que 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 pouvoir *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*.



Qu'est-ce que je peux avoir à vous dire, *Encore* ? Depuis le temps que ça dure, et que ça n'a pas tous les effets que j'en voudrais. Et bien justement à cause de ça, ce que j'ai à dire ça ne manque pas. Néanmoins, comme on ne saurait tout dire, et pour cause, j'en suis réduit à cet étroit cheminement qui fait qu'à chaque instant, il faut que je me garde de re-glisser dans ce qui déjà se trouve fait, de ce qui s'est dit.

C'est pourquoi, aujourd'hui, je vais essayer une fois de plus de maintenir ce difficile frayage, puisque de par un titre, nous avons du même coup un horizon étrange, d'être qualifié de cet « *Encore* ». Il faut que je donne aujourd'hui le repérage d'un certain nombre de points qui seront cette année nos points d'orientation. Il y a quelque chose qui, la dernière fois, s'est formulé : *la fonction de l'écrit* [Φ]. C'est un de nos points cette année, un de nos points-pôles.

Je voudrais vous rappeler pourtant que je pense, que la première fois que je vous ai parlé - si je ne me trompe - j'ai énoncé que :

« *La jouissance - la jouissance de l'Autre, que j'ai dit symbolisé par le corps - n'est pas un signe de l'amour* ».

Naturellement ça passe, ça passe parce que on sent que c'est du niveau de ce qui a fait le précédent dire<sup>37</sup>, ça ne fléchit pas. Pourtant il y a là-dedans des termes qui méritent bien d'être commentés :

- « *La jouissance* » c'est bien ce que j'essaie de rendre présent *par ce dire même*. [le « dire que ça ne va pas », le « dire que non » à quoi aboutit chaque discours (H.U.M.A) dans son impuissance à rejoindre la vérité de « la jouissance du corps de l'Autre », renverse le discours « échoué » et passe au discours suivant : rotation d'un quart de tour et changement d'objet(a)]



- Ce « *l'Autre* », il est plus que jamais mis en question, il doit être de nouveau martelé, refrappé, pour qu'il prenne son plein sens, sa résonance complète : lieu d'une part, mais d'autre part avancé comme le terme qui se supporte, puisque c'est moi qui parle, qui ne puis parler que d'où je suis, identifié à ce que j'ai qualifié la dernière fois de *pur signifiant* [Φ]. « *L'homme, une femme* - ai-je dit - *ce ne sont rien que signifiants* », et c'est dès là qu'ils prennent comme tels - je veux dire en tant qu'*incarnation* distincte du sexe - qu'ils prennent leur fonction.

« *L'Autre* », dans mon langage ce ne peut donc être que *l'autre sexe*.

- Qu'est-ce qu'il en est de cet Autre ?

- Qu'est-ce qu'il en est de sa position au regard de ce autour de quoi se réalise le rapport sexuel ?

C'est à savoir une jouissance que le discours analytique a précipité, cette fonction du *phallus* dont, en somme, l'énigme reste entière puisque il ne s'y articule que « *d'effets d'absence* ». Est-ce à dire pourtant qu'il s'agit là, comme on a cru pouvoir trop vite le traduire, du *signifiant de ce qui manque dans le signifiant* ?

C'est bien là ce autour de quoi cette année devra mettre un point terme<sup>38</sup>. C'est à savoir : du *phallus* dire quelle est - dans le discours analytique - la fonction. Nous n'y arriverons pas tout droit. Mais à seule fin de débayer, je dirai que ce que la dernière fois j'ai ramené comme étant, comme accentuant, *la fonction de la barre n'est pas sans rapport avec le phallus*. [la barre (Φ) entre S1 et S2 où quelque chose se donne à voir sans être vu, se donne à savoir sans être su, quelque chose qui « cloche » (cf. la clocherie) → qui nécessite une lecture, un décryptage (littoral littéral, cf. Lituraterre) ]

Il nous reste, dans la deuxième partie de la phrase, liée à la première par un « *n'est pas* », « *n'est pas le signe de l'amour* » : c'est bien en quoi aussi pointe notre horizon. Il nous faut cette année articuler ce dont il s'agit, qui est bien là comme au pivot de tout ce qui s'est institué de l'expérience analytique : *l'amour*. [dans le discours A l'amour est le signe du basculement de discours (« je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ça n'est pas ça »)]

*L'amour*, il y a longtemps qu'on ne parle que de ça. Ai-je besoin d'accentuer qu'il est au centre, qu'il est au cœur, très précisément du discours philosophique et que c'est là assurément ce qui doit nous mettre en garde.

<sup>37</sup> Qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

<sup>38</sup> Mettre un point final (écriture) et mettre un terme (par la parole).

- *Si le discours philosophique s'est entretenu comme ce qu'il est : cette variante du discours du maître...*
- *Si la dernière fois j'ai pu dire de l'amour, en tant que ce qu'il vise c'est l'être, à savoir ce qui dans le langage se dérobe le plus, ce sur quoi j'ai insisté comme ce qui allait être, ou ce qui justement d'être, a fait surprise.*
- *Si j'ai pu ajouter que cet être, nous devons nous interroger :*
  - s'il n'est pas si près de cet être du *signifiant* « *m'être* » : « *m*, apostrophe, e accent grave... » [lapsus],
  - s'il n'est pas l'être au commandement,
  - s'il n'y a pas là le plus étrange [être-ange ?] des leurres.

*Est-ce que ce n'est pas aussi pour, avec le mot « signe », nous commander d'interroger ce en quoi le signe se distingue du signifiant ?*  
Voilà donc quelques points dont l'un est « *la jouissance* », dont l'autre est « *l'Autre* », le 3<sup>ème</sup> « *le signe* », le 4<sup>ème</sup> « *l'amour* ».

Quand nous lisons ou relisons ce qui s'est émis d'un temps où le discours de *l'amour* s'avouait être celui de *l'être*, quand nous ouvrons ce livre qui est celui de Richard de SAINT VICTOR<sup>39</sup> sur la trinité divine, c'est de *l'être* que nous partons. De *l'être* en tant qu'il est - pardonnez-moi ce glissement d'écrit - conçu comme *l'éternel*, comme l'éternel pour les sourds. Et que de *l'être*, après cette élaboration, ce cheminement pourtant si tempéré chez ARISTOTE, et sous l'influence sans doute de l'irruption de ce « *je suis ce que je suis* » qui est l'énoncé de la vérité judaïque, quand tout ceci vient à culminer dans cette idée - cette idée jusque là cernée, frôlée, approchée, approximative de *l'être* - vient à culminer dans ce violent arrachement à la fonction du temps, par l'énoncé de *l'Éternel*, il en résulte d'étranges conséquences.

C'est à savoir l'énonciation :

- [1] qu'il y a *l'être qui, éternel, l'est de lui-même [Dieu]*,
- [2] qu'il y a *l'être qui, éternel, ne l'est pas de lui-même [l'ange, etc.]*,
- [3] qu'il y a *l'être qui, éternel...[lapsus] qui non éternel*, n'a pas cet être fragile, en quelque sorte précaire, voire inexistant, *ne l'a pas de lui-même [l'homme]*,

...mais qui s'arrête à ce qui semble s'en imposer du fait des définitions logiques - *si toutefois la négation suffisait dans cet ordre, d'une fonction univoque à assurer l'existence* - qui s'arrête à ceci : *que ce qui n'est pas éternel ne saurait en aucun cas* - puisque des 4 subdivisions qui se produisent de cette alternance de « *l'affirmation* » et de « *la négation* » de « *l'éternel* » et du « *de lui-même* »

- [4] *y a-t-il* - dit-il - *un être qui non éternel, puisse être de lui-même [le signifiant] ?*

Et assurément ceci paraît - au Richard de SAINT VICTOR en question - devoir être écarté.

Est-ce qu'il ne semble pas pourtant qu'il y a là précisément ce dont il s'agit concernant le *signifiant*, c'est à savoir que le *signifiant*, *aucun signifiant ne s'avance*, ne se produit comme tel, *comme éternel*. C'est là sans doute ce que - plutôt que de le qualifier d'« *arbitraire* » - SAUSSURE eût pu tenter de formuler. *Le signifiant*, disons : mieux eût valu l'avancer de *la catégorie du contingent*, en tout cas de ce qui n'est assurément pas éternel, *de ce qui répudie la catégorie de l'éternel*, mais qui pourtant singulièrement *est de lui-même*. Ainsi qu'il se propose à nous : *ce signifiant de par lui-même a des effets*.

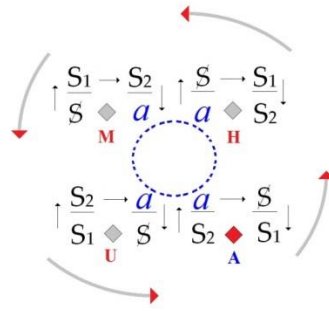
Et pourtant, s'il y a quelque chose qui peut s'en avancer c'est sa participation - pour employer une approche platonicienne - c'est sa participation à ce *rien*, d'où effectivement c'est l'émergence même de l'idée créationniste que de nous dire que quelque chose de tout à fait originel a été fait *ex nihilo*, c'est à savoir *de rien*.

Il semble bien - ne vous semble-t-il pas, *n'y a-t-il pas quelque chose qui vous apparaisse*, si tant est que *la paresse* qui est la vôtre puisse être réveillée par quelque apparition - c'est que la « *Genèse* » ne nous raconte rien d'autre que *la création de rien*, en effet. De quoi ? *De rien d'autre que de signifiants*. Dès que cette création surgit, elle s'articule de *la nomination de ce qui est*.

Est-ce que ce n'est pas là *la création* dans son essence ? Est-ce que la création n'est-elle pas rien d'autre que le fait de ce qui était là, comme ARISTOTE ne peut assurément manquer de l'énoncer, c'est à savoir que s'il y a jamais eu quelque chose, c'était depuis toujours que c'était là ? *N'est-ce pas dans l'idée créationniste* - essentiellement de la création, et de la création à partir de rien - *du signifiant qu'il s'agit fondamentalement*, qu'il s'agit d'une façon qui fonde ? *N'est-ce pas là-même en quoi consiste ce que nous trouvons de ce qui*, à se refléter dans une « *conception du monde* », *s'est énoncé comme révolution copernicienne ?*

Depuis longtemps, je mets en doute ce que FREUD là-dessus a cru pouvoir avancer. Comme si, de ce que lui a appris *le discours de l'hystérique* - à savoir de *cette autre substance* qui toute entière tient en ceci : qu'il y a du signifiant et que c'est de l'effet de ce signifiant qu'il s'agit dans ce *discours de l'hystérique* - qu'à le recueillir il a su faire *tourner* [cf. « *ça tourne* »] *de ce quart de tour qui en a fait le discours analytique*.

39 Richard de Saint Victor : *De la Trinité (De Trinitate)*, éd. du Cerf, 1999.



La notion même de *quart de tour* évoque la révolution, mais certes pas dans le sens où « révolution » est subversion. Bien au contraire : ce qui tourne - c'est ce qu'on appelle « révolution » - est destiné de son énoncé même à évoquer *le retour*. Assurément nous n'y sommes point, à l'achèvement de ce retour, puisque c'est déjà de façon fort pénible que ce *quart de tour* s'accomplit (*la révolution freudienne*).

Mais il n'est jamais trop d'évoquer d'abord que *s'il y a eu quelque part révolution ce n'est certes pas au niveau de COPERNIC*, qu'il avait été inutile d'évoquer des termes qui ne sont que d'érudition historique, c'est à savoir que depuis longtemps l'hypothèse avait été avancée : que le soleil était peut-être bien le centre autour duquel ça tournait. Mais qu'importe !

Ce qui importait à ces mathématiciens c'est assurément le départ - le départ de quoi ? - de ce qui tourne. Ce que nous savons bien sûr, c'est que cette virée éternelle des étoiles de *la dernière des sphères*...

*celle à quoi Aristote suppose une autre encore, qui serait celle de l'immobile, cause première du mouvement de celles qui tournent* ...si les étoiles tournent c'est bien assurément de ce que la terre, la terre tourne sur elle-même, et que c'est déjà merveille que de *cette virée*, de *cette révolution*, de *ce tournage éternel* de la sphère stellaire, il se soit trouvé des hommes pour forger, pour forger ces autres sphères, où faire tourner - de ce mouvement oscillatoire qui est celui du système ptolémaïque - les sphères des planètes, de celles qui tournent autour du soleil, se trouvent au regard de la terre dans cette position ambiguë d'aller et de venir en dents de crochet.

Est-ce que, à partir de là, avoir cogité le mouvement des sphères ce n'est pas tour de force extraordinaire, à quoi après tout COPERNIC ne faisait que faire remarquer que peut-être ce mouvement des sphères intermédiaires pouvait s'exprimer autrement, que la terre fut au centre ou non, n'était assurément pas ce qui lui importait le plus<sup>40</sup>. La révolution copernicienne n'est nullement *révolution*, si ce n'est en fonction de ceci que *le centre d'une sphère* peut être supposé - dans un discours qui n'est qu'un discours analogique - constituer *le point maître*. *Le fait de changer ce point maître* - que ce soit la terre ou le soleil - *n'a rien en soi qui subvertisse ce que le signifiant « centre » conserve de lui-même*.

Ce signifiant garde tout son poids et *il est tout à fait clair que* loin que *l'homme* - ce qui se désigne de ce terme, ce qui *est* quoi ? *ce qui fait signifié* - que *l'homme ait jamais été en quoi que ce soit ébranlé par le fait que la terre n'est pas au centre*, il y a fort bien substitué le soleil. L'important c'est qu'il y ait un centre, et puisqu'il est bien sûr maintenant évident :

- que le soleil n'est pas non plus un centre,
- qu'il est en promenade à travers un espace dont le statut est de plus en plus précaire à établir,
- que ce qui reste bien au centre c'est tout simplement cette bonne routine qui fait que le signifié garde en fin de compte toujours le même sens, et que ce sens, il est donné par le sentiment que chacun a, de faire partie de son monde tout au moins, c'est-à-dire de sa petite famille, et de tout ce qui tourne autour.

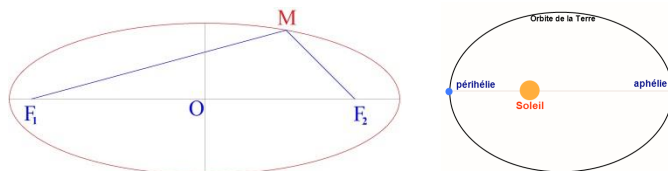
Et que chacun, chacun de vous - je parle même pour les gauchistes - vous y êtes plus que vous ne croyez - et dans une mesure dont justement vous feriez bien de prendre l'empan - attachés à un certain nombre de préjugés qui vous font assiette et qui limitent la portée de vos insurrections, au terme le plus court, à celui très précisément où cela ne vous apporte nulle gêne, et nommément pas *dans une conception du monde* qui reste, elle, *toujours parfaitement sphérique, le signifié trouve son centre où que vous le portiez*.

Ce n'est pas, jusqu'à nouvel ordre, *le discours analytique*, si difficile à soutenir dans son décentrement, qui a à faire encore son entrée dans la conscience commune, qui peut d'aucune façon subvertir quoi que ce soit.

Pourtant, si on me permet de me servir quand même de cette référence dite *copernicienne*, j'en accentuerai ce qu'elle a d'effectif, de ceci que *ce n'est pas du tout d'un changement de centre qu'il s'agit*. Que « ça tourne », ça continue à garder toute sa valeur - si motivé, réduit que ce soit en fin de compte - à ce départ que la terre tourne, et que de ce fait il nous semble que c'est la sphère céleste qui tourne. Elle continue bel et bien à tourner et elle a toutes sortes d'effets, ce qui fait que quand même c'est bien par années que vous comptez votre âge.

<sup>40</sup> Sur les conceptions de Copernic [1473-1543], Kepler [1571-1630], Newton [1643-1727], cf. Arthur Koestler : *Les somnambules*, Calmann-Lévy, 1960.

La subversion, si elle a existé quelque part et à un moment, ça ne consiste pas du tout à avoir changé le point de virée de ce qui tourne, *c'est d'avoir substitué au « ça tourne », un « ça tombe »* : « c cédille, a » : « ça tombe ». Le point vif, comme quelques-uns quand même ont eu l'idée de s'en apercevoir, ça n'est ni COPERNIC, un peu plus KEPLER, à cause du fait que *ça ne tourne pas de la même façon, ça tourne en ellipse*. Et déjà c'est plus énergique comme correctif à cette fonction du « centre » : c'est elle qui est mise en question. Ce vers quoi « ça tombe » est en *un point de l'ellipse qui s'appelle le foyer [F<sub>1</sub>]*, et dans le point symétrique [F<sub>2</sub>], il n'y a rien. Ceci assurément est correctif tout à fait essentiel à cette image du centre.



Mais le « ça tombe » ne prend, si je puis m'exprimer ainsi, son poids - son poids de *subversion* - et justement en ceci que, que ce n'est pas seulement de changer le centre qui le fait « révolution » - puisque à conserver le centre, la révolution continue *indéfiniment* et justement pour *revenir toujours* sur elle-même [*la répétition*] - c'est que le « ça tombe » aboutit à quoi ? Très exactement à ceci et rien de plus que :  $F = (G.m.m')/d^2$  (*loi de la gravitation universelle de Newton*), la distance qui sépare les deux masses exprimées par *m* et *m'*, et que ce qui s'exprime ainsi, à savoir une force, *une force* en tant que tout ce qui est *masse* est susceptible, au regard de cette force, de prendre une certaine *accélération*, que c'est tout entier dans cet *écrit*, dans ce qui se résume à *ces cinq petites lettres* écrites au creux de la main, *avec un chiffre en plus* comme puissance, puissance au carré de la distance, et inversement proportionnel au carré de la distance.

C'est là, c'est dans cet *effet d'écrit* que consiste ce qu'on attribue donc indûment à COPERNIC, dans quelque chose qui justement nous arrache à la fonction comme telle - fonction *imaginaire*, fonction *imaginaire* et pourtant fondée dans le *réel* - de la révolution. [*Lacan nous dit que cet effet du signifiant est ici effet d'écriture, que ce qui s'écrit dans « cinq petites lettres ... » avec un chiffre en plus est le fondement de ce retour répétitif des astres, de « ce qui revient toujours à la même place » (sa définition du réel), de la répétition... De la même façon quatre petites lettres : α, β, γ, δ, sont au fondement par leur combinatoire, de l'inconscient structuré comme un langage, et d'une autre répétition (cf. « l'introduction » du séminaire sur La lettre volée)*] Ceci étant énoncé - rappel sans doute, mais aussi bien prélude - ce qu'il importe c'est de souligner que ce qui est produit, ce qui est produit comme tel dans l'articulation de ce nouveau discours qui émerge comme étant *le discours de l'analyste, le discours de l'analyse* c'est ceci : c'est que *le fondement*, le départ, *est pris dans l'effet* comme tel de ce qu'il en est *du signifiant*. [*l'« ab-sens » : S<sub>1</sub> ◇ S<sub>2</sub>, du discours A qui aboutit à la production de signifiants S<sub>1</sub> coupés de tout signifié, de tout sens, de tout savoir → signifiant asémantique, où, là seulement, du « signifiant comme tel » (aucun signifié) → l'effet d'écriture peut se « lire » → Φ (cf. « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend »)]*

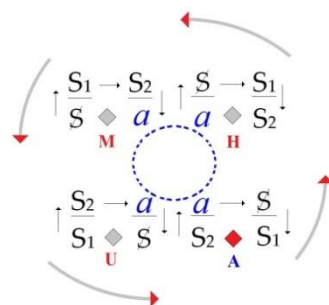
Bien loin que soit *admis* - en quelque sorte par le vécu - bien loin que soit *admis*, comme du fait-même, que « *le signifiant emporte de ses effets de signifié* » à partir desquels s'est édifiée cette structuration dont je vous ai, tout à l'heure, énoncé en rappel, combien pendant des temps il a semblé naturel qu'un « monde » se constituât, dont les corrélatifs étaient ce *quelque chose* au-delà, qui était l'être même, l'être pris comme éternel : la théologie. Et que ce monde reste, quoi qu'il en soit, *une « conception »* - c'est bien là le mot - *une vue, un regard, une prise imaginaire*, un « monde » *conçu comme étant le tout, le tout* avec ce qu'il comporte - quelque ouverture qu'on lui donne - de *limité* [*conception sphérique (discours M)*].

Et que de ceci résulte ce quelque chose qui tout de même reste étrange, c'est à savoir que *quelqu'un*, un « Un », une partie de ce monde, est au départ supposé pouvoir *en prendre connaissance*, s'y trouve dans cet état qu'on peut appeler « *ex-sistence* », car comment supporterait-il autrement de pouvoir « *prendre connaissance* » si, d'une certaine façon, il n'était pas *ex-sistant*. C'est bien là que de toujours s'est marquée l'oscillation, l'impasse, la vacillation qui résultait de cette *cosmologie*, de ce quelque chose qui consiste dans l'admission d'un monde.

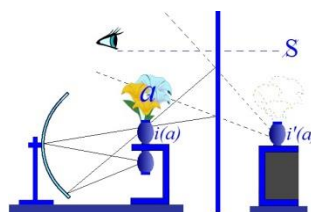
Est-ce que il n'y a pas dans *le discours analytique* - tel qu'il s'instaure du *quart de tour* dont j'ai parlé tout à l'heure - est-ce qu'il n'y a pas quelque chose qui, de soi, doit nous introduire à ceci que toute... tout maintien, toute subsistance, toute persistance du « monde » comme tel [*« sens du monde » : S<sub>1</sub> → S<sub>2</sub>*], c'est très précisément là ce à quoi introduit ce discours : c'est que, elle - cette subsistance, cette persistance - doit comme telle être abandonnée. [*« ab-sens » : S<sub>1</sub> ◇ S<sub>2</sub> du discours A*]

Le langage est tel - la langue forgée du discours philosophique [*discours M, soutien imaginaire de (S<sub>1</sub>→S<sub>2</sub>)→production d'un « sens du monde »*] - le langage est tel qu'à tout instant vous le voyez - au moment que j'avance *quoi que ce soit* de ce qui peut, de ce *discours analytique*, s'établir, vous marquer - que je ne peux faire à tout instant que de re-glisser - dans quoi ? - dans ce « monde », dans ce *supposé d'une substance* qui tout de même se trouve imprégnée de la fonction de l'être. Et que de suivre le fil du *discours analytique* ne tend à rien de moins qu'à re-briser, qu'à infléchir, qu'à marquer d'une incurvation propre, et d'une incurvation qui ne saurait même être maintenue comme étant celle de lignes de force, qui produit comme telle la faille, la discontinuité, la rupture qui nous suggère de voir dans la langue ce qui en fin de compte la brise, si bien que rien ne paraît mieux constituer ce qui peut être l'horizon du *discours analytique* que cet emploi qui est fait par la mathématique, cet emploi qui est fait de *la lettre*, comme étant singulièrement ce qui d'une part révèle dans le discours ce qui - *pas par hasard* - est appelé *la grammaire : la chose qui ne se révèle du langage qu'à l'écrit*.

Mais ce n'est pas non plus - si ce n'est pas par hasard - ce n'est pas non plus sans nécessité. [γράμμα, *gramma* : *signe écrit*]  
 C'est que si la *grammaire* c'est *ce qui dans le langage ne se révèle que par l'écrit*, c'est qu'*au-delà* du langage *cet effet* [d'écriture → Φ],  
 cet effet qui se produit de se supporter *seulement* de l'écriture, qui est assurément l'idéal de la mathématique,  
*c'est là « ce autour de quoi » ce dont il s'agit dans le langage se révèle.*



C'est à savoir que à se refuser d'aucune façon la *référence à l'écrit*, c'est aussi s'interdire ce qui de tous *les effets du langage*  
 peut arriver à s'articuler, et à s'articuler dans ce *quelque chose* que nous ne pouvons faire que *du langage* il ne résulte pas,  
 c'est à savoir un supposé « en deçà » [l'être : (a) comme absence, comme manqué] et « au-delà » [l'être comme par-être : (a) comme objet de substitution].



Il suffit déjà que ces références spatiales soient évoquées, pour en quelque sorte qu'elles s'imposent. À supposer  
 un *en deçà* nous sentons bien qu'il n'y a là qu'une référence intuitive. Et pourtant nous savons bien que le langage  
 se distingue de ceci : que dans son *effet de signifié* il n'est jamais, justement, que « à côté » [παρά : *para*] du signifiant.

Que ce qu'il faut, ce à quoi il faut nous rompre c'est à substituer à cette *imposition* - qui est celle que le langage provoque :  
 imposition de *l'être* - la prise radicale, l'admission de départ que de *l'être* nous n'avons rien, jamais.

Mais à l'écrire autrement que *le « par-être »* - non pas « paraître » comme on l'a dit depuis toujours, *le phénomène*, ce au-delà  
 de quoi il y aurait ce quelque chose dont Dieu sait - *noumen* - où elle nous a en effet menés [où le noumen nous mène]  
 c'est-à-dire à toutes les *opacifications* qui se dénomment justement de l'obscurantisme.

Que c'est dans le paradoxe même de tout ce qui arrive à se formuler comme *effet d'écrit du langage* [la barre (Φ) entre S<sub>1</sub> et S<sub>2</sub>],  
 que *c'est au point même où ces paradoxes jaillissent que l'être se présente*, et ne se présente jamais que de *par-être*.

Il faudrait apprendre en fin de compte, à conjuguer, à conjuguer comme il se doit : je *pare-suis*, tu *pare-es*, il *pare-est*,  
 nous *pare-sommes*, et ainsi de suite.

Eh bien tout ceci nous introduit, nous introduit à cet énoncé, qui comme vous pouvez bien l'admettre si vous donnez  
 l'accent que cette nouvelle orthographe avec toutes ses conséquences, toutes ses conséquences morphologiques  
 qu'il faut savoir assumer, si dans cette nouvelle conjugaison que je vous propose :

- c'est bien à partir de là qu'il faut prendre ce qui est en jeu dans ce qui se trouve être aussi dans une relation de *par-être*, d'être à côté, d'être παρά [para] au regard de ce rapport sexuel dont il est clair que dans tout ce qui s'en approche, le langage ne se manifeste que de son insuffisance,
- c'est bien au regard de ce *par-être* que ce qui supplée à *ce rapport en tant qu'inexistant*,
- c'est bien *dans ce rapport au par-être* que nous devons articuler *ce qui y supplée, c'est à savoir précisément l'amour*.

Il est proprement fabuleux que la fonction de *l'Autre*, de *l'Autre* comme *lieu de la vérité*, et pour tout dire de *la seule place*  
 - quoiqu'irréductible - que nous pouvons donner *au terme de l'être divin*, de Dieu pour l'appeler par son nom, Dieu est  
 proprement le lieu où, si vous m'en permettez le terme, se produit le dieu, *le dieur*, *le dire*. Pour un rien, *le dire* ça fait Dieu.

Aussi longtemps que se *dira* quelque chose, « l'hypothèse Dieu » sera là. Et c'est bien justement à essayer de dire *quelque chose*  
 que se définit ce fait, qu'en somme il ne peut y avoir de vraiment athées que les théologiens. C'est à savoir ceux qui,  
 de Dieu, en *parlent*. Aucun autre moyen de l'être, sinon de cacher sa tête dans ses bras au nom de je ne sais quelle trouille,  
 comme si jamais ce Dieu avait effectivement manifesté une présence quelconque.



Par contre il est impossible de *dire* quoi que ce soit sans aussitôt le faire subsister, ne serait-ce que sous cette forme de l'Autre, *que l'Autre aussi dit la vérité*. C'est une chose qui est tout à fait évidente dans le moindre cheminement de cette chose que je déteste, et que je déteste pour les meilleures raisons, c'est-à-dire l'Histoire. L'Histoire étant très précisément faite pour nous donner l'idée qu'elle a *un sens* quelconque, alors que la première des choses que nous ayons à faire, c'est de partir de ce que nous avons là en face, d'un *dire* qui est le *dire* d'un autre, qui nous raconte ses *bêtises* [*ab-sens*], ses embarras, ses empêchements, ses émois, et que c'est là qu'il s'agit de *lire*.

Il s'agit de *lire*, il s'agit de *lire* - quoi ? - il s'agit de *lire* rien d'autre que *les effets de ces dires*. Et ces effets, nous voyons bien tout ce en quoi ça agite, ça remue, ça tracasse les *êtres parlants*. Et bien sûr pour que ça aboutisse à quelque chose, il faut bien que ça serve, et que ça serve, mon Dieu, à ce qui s'arrange, à ce qui s'accommode, à ce que boiteux-boitillant, ils arrivent quand même à donner une ombre de petite vie à ce sentiment dit de *l'amour*.

Il faut, il le faut bien, il faut que ça dure *encore*, à savoir que par l'intermédiaire de ce sentiment quelque chose se produise qui en fin de compte - comme l'ont très bien vu des gens, qui à l'égard de tout ça, ont pris leurs précautions, comme ça, sous le paravent de l'Église - que ça aboutisse à la reproduction. À la reproduction de quoi ? À la reproduction des corps. Mais est-ce que il ne se pourrait pas, il ne se sentirait pas, il ne se toucherait pas du doigt, *que le langage a d'autres effets* que de mener les gens par le bout du nez à se reproduire *encore, en corps* à corps, et *en corps*, comme ça, incarné. Il y a quelque chose quand même qui est un autre *effet de ce langage*, qui est, qui est justement *l'écrit*.

Il y a quand même ceci de ses *caractéristiques*, si j'ose m'exprimer ainsi, et digne d'être relevées, c'est que de *l'écrit*, depuis que le langage existe, nous avons vu des mutations. Ce qui s'écrit - c'est pas facile à dire - ce qui s'écrit c'est *la lettre*, et *la lettre*, mon Dieu, c'est pas toujours fabriqué de la même façon. Alors là-dessus on fait de l'histoire, l'histoire de l'écriture, et on se casse la tête à imaginer ce à quoi ça pouvait bien servir les pictographies mayas ou aztèques, et puis un peu plus loin les cailloux du Mas d'AZIL.



Enfin, qu'est-ce que ça pouvait bien être que ces drôles de dés, à quoi jouait-on avec ça ? Tout ça, comme c'est d'habitude la fonction de l'Histoire, il faudrait dire : « surtout ne touchez pas à la Hache, initiale de l'Histoire », ce serait une bonne façon de ramener les gens à la première des lettres, celle à laquelle je me limite, je reste toujours à la lettre A. Il est d'ailleurs tout à fait clair que la Bible ne commence qu'à la lettre B, elle m'avait laissé la lettre A [Rires] ! Il y a beaucoup à s'instruire, non pas en recherchant les cailloux du Mas d'AZIL, ni même en faisant ce que j'ai fait comme ça, pour mon bon public, dans un temps<sup>41</sup> - public d'analystes - un bon petit temps. On leur expliquait *le trait unaire*, l'encoche, c'était à la portée de leur entendement.

Mais il faudrait mieux regarder de plus près ce que font les mathématiciens avec *les lettres*, et nommément depuis que, au mépris d'un certain nombre de choses et de la façon la plus fondée, ils se sont mis, sous le nom de *théorie des ensembles*, à s'apercevoir que *on pouvait aborder l'Un d'une autre façon que intuitive, fusionnelle, amoureuse* enfin. Nous ne sommes qu'un. Chacun sait, bien sûr que *c'est jamais arrivé entre deux qu'ils ne fassent qu'un*, n'est-ce pas. Mais enfin, nous ne sommes qu'un. C'est de là que ça part cette idée de *l'amour*. C'est vraiment la façon la plus grossière de donner à *ce terme* - à ce terme qui se dérobe manifestement - *du rapport sexuel*, son signifié. [*« la jouissance du corps de l'Autre n'est pas le signe de l'amour »*. *La jouissance du corps de l'Autre est barrée dans tous les discours, qui ne parviennent jamais à atteindre leur vérité : du fait de la fonction phallique en visant S<sub>1</sub> on n'atteint que des « faisant fonction » : les objets(a) partiels → impuissance à assurer la jouissance qu'il « faut » (il n'y a pas de rapport sexuel). Dans le par-être des objets(a) substitutifs, c'est l'amour qui supplée à l'absence du rapport sexuel pour « réaliser le Un »*]

Le commencement de la sagesse devrait être de commencer par s'apercevoir que - et c'est en ça que le vieux père FREUD a frayé des voies quand même - il est tout de même très joli, très frappant - c'est de là que je suis parti parce que ça m'a moi-même, comme ça, un petit peu touché, ça pourrait toucher n'importe qui d'ailleurs, n'est-ce pas - de s'apercevoir que le fondement de *l'amour, si ça a rapport avec l'« Un »*, *ça a très exactement pour résultat de ne jamais faire sortir quiconque de soi-même*. Si c'était ça - c'est tout ça et rien que ça qu'il a dit, n'est-ce pas - à partir du moment où il a introduit la fonction de l'amour narcissique, tout le monde a pu sentir que le problème c'était *comment il pouvait y avoir un amour pour un autre*. Et que, il est bien clair que *cet « Un » [l'amour]* dont tout le monde a plein la bouche, *c'est d'abord et essentiellement de nature* - n'est-ce pas ? - de *ce mirage de l'« Un » qu'on se croit être*.

41 Cf. séminaire 1961-62 : « L'identification », séance du 20-12-1961, et James Février : *Histoire de l'écriture*, Payot, 1948 (rééd. 1995).



Je veux dire que ce dont il s'agit et qui mériterait d'être regardé de plus près, c'est pas simplement de ceci - qui est déjà très, très articulé n'est-ce-pas, à savoir d'une petite devinette liée au fait qu'il y a pour trois personnes trois disques blancs, et de noirs : un de moins - que les choses se jouent en fait. Et que dans cette extrapolation subjective qui fait que - en apparence - *l'instant de voir, l'instant de voir* deux blancs, celui qui ne sait pas qui il est et qui sait que les deux autres, en tout cas chacun, peuvent se voir tels qu'ils sont, à savoir blancs, et du même coup, si par hasard ils se pensaient noirs et que celui qui pense de départ, le fut lui-même, saurait très bien, du même coup, qu'il est blanc.

Il y a là quelque chose dont j'ai mis seulement en valeur le fait que quelque chose comme une *intersubjectivité* peut aboutir à une issue salutaire, mais qui mériterait assurément d'être regardée de plus près. Très précisément au niveau de ce que supporte chacun des sujets non pas d'être « un entre autres », mais d'être par rapport aux deux autres celui qui est l'enjeu de leur pensée, à savoir très précisément chacun n'intervient dans ce ternaire qu'au titre justement de cet *objet(a)* qu'il est sous le regard des autres. C'est ce que sans doute j'aurai l'occasion d'*accentuer* dans ce que j'avancerai plus tard.

En d'autres termes ils sont 3, mais en réalité ils sont  $2+a$ , et c'est bien en ceci que ce  $2+a$ , au point du  $a$ , se réduit non pas aux 2 autres mais à un  $1+a$ . Vous savez que là-dessus *j'ai déjà usé de ces fonctions pour essayer de vous représenter l'inadéquat du rapport de l'1 à l'autre*, ce que j'ai déjà fait en donnant à ce  $a$  pour support le nombre irrationnel qu'est le nombre dit « *nombre d'or* ». C'est en tant que du  $a$  les deux autres sont pris comme  $1+a$  que fonctionne ce quelque chose qui peut aboutir à une sortie dans la hâte. Cette fonction d'identification, qui se produit dans une articulation ternaire, est celle qui se fonde de ceci que en aucun cas ne peuvent se tenir pour support 2 comme tels, que entre 2, quels qu'ils soient, il y a toujours l'1 et l'autre, le 1 et le  $a$ , et que l'autre ne saurait dans aucun cas être pris pour un 1<sup>44</sup>.

C'est très précisément en ceci que dans l'écrit quelque chose, quelque chose se joue qui, à partir de ceci de brutal, prend pour « *Un* » tous les *Un* qu'on voudra, que les impasses qui s'en révèlent sont par elles-mêmes pour nous un accès possible à cet être, une réduction possible de la fonction de cet être dans *l'amour*. Et c'est en ceci, en ceci que je veux terminer sur ce terme par où se différencie le signe du *signifiant*. Le *signifiant*, ai-je dit, se caractérise de ceci : *de représenter un sujet pour un autre signifiant*.

De quoi s'agit-il dans *le signe* ? Depuis toujours la théorie *cosmique* de la connaissance, la conception du monde fait état de l'exemple fameux de « *la fumée qu'il n'y a pas sans feu* ». Et pourquoi ici n'avancerais-je pas ce qu'il me semble, c'est que la fumée peut être aussi bien *le signe du fumeur*, et non seulement aussi bien le signe du fumeur mais qu'elle l'est toujours par essence, qu'il n'y a de fumée que de signe du fumeur. Chacun sait que si vous voyez une fumée au moment où vous abordez une île déserte, vous vous dites tout de suite qu'il y a toutes les chances qu'il y ait là quelqu'un qui sache faire du feu, et jusqu'à nouvel ordre, ce sera un autre homme.

Ce signe, ce signe en tant que le signe n'est pas « *le signe de quelque chose* », mais est le signe d'un effet qui est ce qui se suppose en tant que tel d'un fonctionnement du signifiant, qui est ce que FREUD nous apprend et ce qui est le départ, départ comme tel du discours analytique, à savoir que *le sujet ce n'est rien d'autre* - qu'il ait ou non conscience de quel signifiant il est l'effet - ce n'est rien d'autre comme tel *que ce qui glisse dans une chaîne de signifiants*. Ce n'est rien d'autre que cet effet qui est l'effet intermédiaire, intermédiaire entre ce qui caractérise un signifiant et un autre signifiant, c'est d'être chacun 1, d'être chacun un élément.

Nous ne connaissons rien, nous ne connaissons pas d'autre - en somme - support par où soit introduit dans le monde le 1 si ce n'est le signifiant en tant que tel, et en tant que nous apprenons à le séparer de ses effets de signifié. *Ce qui donc dans l'amour est visé c'est le sujet*, le sujet comme tel, en tant qu'il est supposé à une phrase, articulé à quelque chose qui s'ordonne, peut s'ordonner d'une vie entière, mais ce que nous visons dans l'amour c'est un sujet et ce n'est rien d'autre.

Un sujet comme tel n'a pas grand chose à faire avec la jouissance, mais par contre, dans la mesure où *son signe*, *son signe* est quelque chose qui est susceptible de provoquer le désir, là est le ressort de l'amour, et par là le cheminement que nous essaierons de continuer dans les fois proches pour vous montrer où se rejoint *l'amour* et *la jouissance sexuelle*.

---

44 Cf. séminaire 1966-67 : « *Logique du fantasme* », séances du 22-02 au 26-04-1967.

Tous les besoins, tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par le fait d'être impliqués dans une autre satisfaction - soulignez ces trois mots - à quoi ils peuvent faire défaut, les dits *besoins* j'entends.

Comment ça peut-il se faire ? Cette première phrase que - mon Dieu - en me réveillant ce matin je l'ai mise sur le papier comme ça, pour que vous l'écriviez, cette première phrase emporte l'opposition des besoins, si tant est que ce terme - dont le recours est commun, vous le savez - puisse si aisément se saisir, puisqu'après tout il ne se saisit qu'à faire défaut à ce que je viens d'avancer comme cette autre satisfaction. [1<sup>er</sup> registre : la satisfaction-besoin → plaisir-déplaisir]

L'autre satisfaction - tout de même vous devez l'entendre - c'est bien ce qui se satisfait au niveau de l'inconscient, et pour autant que *quelque chose s'y dit, et ne s'y dit pas*, s'il est bien vrai qu'il *est structuré comme un langage*. Je reprends là, c'est-à-dire d'une certaine distance de 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*. [2<sup>ème</sup> registre : l'autre satisfaction (avec le langage) met en jeu l'inconscient → symptôme, lapsus, rêve...]

Si, comme ça, enfin dans l'intervalle, dans l'intervalle des temps de ce que j'énonce ici [i.e. entre deux séances du séminaire] il vous arrive... ça pourrait vous arriver, ça pourrait même vous être indiqué par des échos que vous auriez de ce qu'en traitant il y a longtemps, il y a très longtemps : 58-59 [en fait 1959-60] - « L'éthique de la psychanalyse » j'ai désigné, enfin ce sur quoi j'ai insisté en partant de rien de moins que l'« *Éthique à Nicomaque* » d'ARISTOTE. Ça peut se lire !

*Il n'y a qu'un malheur* - pour un certain nombre ici - c'est que ça ne peut pas se lire en français : c'est manifestement intraduisible.

Il m'est arrivé, il m'est arrivé de m'assurer - je ne le soupçonnais pas jusqu'à présent - en m'en faisant venir un exemplaire pendant que j'étais à la montagne, en m'en faisant venir un exemplaire qu'on a pu me trouver, grâce à je ne sais quoi qui arrive dans l'édition - les éditeurs m'enragent ! Ce n'est pas une raison pour que *je leur fasse de la réclame*, en en parlant justement de ce qu'ils m'enragent - dans l'occasion c'est pas ça qui m'enrageait du tout, simplement une traduction qui bien sûr m'avait servi, à moi comme aux autres - parce qu'il ne faut pas croire que je lis comme ça aisément, enfin, le grec - et alors la traduction, quand elle est en face, donne un petit support, comme ça. Ouais...

Enfin bref, il y avait chez GARNIER autrefois une chose qui a pu me faire croire qu'il y avait une traduction, d'un nommé VOILLEQUIN, ou VOILQUIN, je ne sais pas comment ça se prononce. C'est un universitaire évidemment. C'est pas de sa faute, c'est pas de sa faute si le grec ne se traduit pas en français ! Quoi qu'il en soit, pour avoir eu cette traduction toute seule - depuis quelques temps les choses s'étant condensées de façon telle qu'on ne vous donne plus chez GARNIER que - qui s'est en plus réuni à FLAMMARION, ouais - on ne donne plus chez GARNIER que le texte français. Ouais ! Alors quand vous lisez ça, vous n'en sortez pas. C'est à proprement parler inintelligible :

« *Tout art et toute recherche* - je sais pas, je commence, hein ? - *de même que toute action et toute délibération réfléchie* - quel rapport entre ces quatre trucs là ? - *tendent semble-t-il vers quelque bien. Aussi a-t-on eu parfois parfaitement raison de définir le bien : ce à quoi on tend en toutes circonstances. Toutefois* » - ça vient là-dessus comme des cheveux sur la soupe, on n'en a pas encore parlé - *il paraît bien qu'il y a une différence entre les fins* <sup>45</sup> ». [Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ διὸ καλῶς ἀπεφώνησαντο τὰ γὰ θόν, οὐ πάντ' ἐφίεται. Διαφορὰ δὲ τις φαίνεται τῶν τελῶν.]

Je défie quiconque pourra de ce texte s'en débrouiller sans d'abondants commentaires, et qui ne peuvent pas ne pas faire référence - et je vous assure très péniblement toujours - au texte grec, pour éclairer cette masse épaisse, dont pourtant il est tout de même impossible de penser que c'est simplement parce que c'est des notes mal prises.

En réalité, bien sûr, parce que il vient, il vient comme ça avec le temps quelques *lucioles* dans l'esprit des commentateurs, il leur vient à l'idée que s'ils sont forcés de *se donner tant de peine*, il y a peut-être à ça une raison ! Il est pas forcé du tout que ARISTOTE [-384, -322] ce soit impensable. J'y reviendrai.

[l'élucidation de l'écrit, le dépassement de la barre entre S<sub>1</sub> et S<sub>2</sub> nécessite un long travail... pourquoi « *se donner tant de peine* », sinon pour dévoiler la *jouissance* (l'autre satisfaction, au-delà de la simple satisfaction des besoins) qui y est cachée, inscrite par Φ (la fonction de l'écrit) entre S<sub>1</sub> et S<sub>2</sub>, mais « cryptée » → cf. symptôme.]  
Moi ce que j'avais écrit, enfin comme ça, sous la forme de *ce qui se tape* [depuis Janvier 1954 une sténotypiste « tape » ce que dit Lacan]

45 Aristote : *Éthique de Nicomaque*, traduction, préface et notes par Jean Voilquin, Paris, GF, 1965, ou Classiques Garnier, 1940 (Texte grec + traduction)

ce qui se trouvait écrit de ce que j'avais dit de *L'éthique*, a paru plus qu'utilisable aux gens mêmes qui justement, à ce moment-là s'occupaient de me faire... de me désigner à l'attention de l'*Internationale de Psychanalyse*, avec le résultat que l'on sait. Mais du même coup, enfin... enfin ça aurait été très bien si de tout ça il avait quand même flotté ces quelques réflexions sur ce que la psychanalyse comporte d'éthique : ç'aurait été en quelque sorte tout profit !

[dans « *L'éthique de la psychanalyse* », Lacan fait une première lecture de l'« *Éthique de Nicomaque* » où il montre que ce champ de l'éthique reprise d'Aristote subit une « coupure épistémologique » (cf. Foucault) avec Kant (*Critique de la raison pratique*) puis avec Sade (par ex. : « Français encore un effort... »), on assiste alors à l'émergence d'un discours nouveau sur la jouissance, fondé sur des lois universelles (cf. Kant avec Sade).]

J'aurais fait, moi, plouf ! Et puis « *L'éthique de la psychanalyse* » aurait surnagé. Voilà un exemple - vous savez, il faut prendre les choses toujours au plus près - un exemple de ceci que le calcul ne suffit pas. Parce que, *parce que moi j'ai empêché cette Éthique de la psychanalyse de paraître !* Je m'y suis refusé simplement, à partir de l'idée que - mon Dieu - les gens qui ne veulent pas de moi, moi je ne cherche pas à les convaincre. Il ne faut pas convaincre : le propre de la psychanalyse, c'est de ne pas vaincre, *con ou pas !* [Rires] C'était quand même un séminaire pas mal du tout ! [Rires]

À tout prendre et parce que la chose avait été déjà comme ça une fois écrite, et par les soins de quelqu'un<sup>46</sup> qui ne participait pas du tout à ce calcul de tout à l'heure, qui lui, avait fait ça comme ça : *franc-jeu comme argent, de tout cœur*, qu'il avait lui alors, qu'il en avait fait un écrit, un écrit de lui. Il ne songeait d'ailleurs pas du tout, bien sûr, à me le ravir. Il l'aurait produit tel que, si j'avais bien voulu, bon ! Alors j'ai pas voulu. Mais ça n'empêche pas que c'est peut-être, de tous les séminaires, le seul que je réécrirai moi-même, et dont je ferai un écrit. Il faut bien que j'en fasse un, quoi ! Pourquoi ne pas choisir celui-là ?

Bon ! Vous voyez que ce que j'essaie, ce qu'il faut faire n'est-ce pas, c'est quand même... disons : y'a pas de raison de ne pas se mettre à l'épreuve de voir une chose comme ça par exemple : en quoi FREUD, en posant certains termes comme il a pu, en pensant ce qu'il découvrirait, comment, comment ce terrain, d'autres le voyaient avant lui ? C'est ça que je dis, une preuve de plus, une façon autre d'éprouver ce dont il s'agit, c'est que ce terrain n'est pensable que grâce aux instruments dont on opère, et que les seuls instruments dont nous pouvions voir se véhiculer le témoignage, eh bien c'est des écrits.

Il est tout à fait clair, il est rendu sensible par une épreuve toute simple, que même à le lire dans la traduction française, l'*Éthique à Nicomaque*, n'est-ce pas - vous n'y comprendrez rien bien sûr, mais pas plus qu'à ce que je dis, donc ça suffit quand même - vous verrez qu'ARISTOTE *c'est pas plus compréhensible que ce que je vous raconte*, et que ça l'est même plutôt moins parce qu'il remue plus de choses, et des choses qui nous sont plus lointaines. Mais il est clair que cette *autre satisfaction* dont je parlais à l'instant, eh bien c'est exactement celle, repérable de surgir - *de quoi ?* - eh bien mes bons amis, impossible d'y échapper si vous ne mettez là au pied du truc - n'est-ce pas - *des Universaux : du Bien, du Vrai, du Beau*. [La fondation par le discours philosophique (qui appartient au discours du maître) d'« univers », de « logiques sphériques », de « conceptions du monde » se fait selon des « Universaux », variables selon les philosophes et sujets de querelles]<sup>47</sup>

Qu'il y ait ces trois significations, spécifications, donne un aspect pathétique à l'approche qu'en font certains textes, comme ça, ceux qui relèvent d'une pensée autorisée. Je dis *autorisée* avec le sens, *entre guillemets*, que je donne à ce terme : léguée avec un nom d'auteur. Il y a certains textes qui nous viennent comme ça de ce que je regarde à deux fois à appeler « une culture très ancienne », parce qu'il est clair que c'est pas de « la culture ». La culture en tant que distincte de la société, ça n'existe pas. La culture c'est justement ça d'ancien, que nous n'avons plus sur le dos que comme une vermine. Parce que nous ne savons pas qu'en faire sinon nous en épouiller. Moi je vous conseille de la garder parce que ça chatouille, ça réveille. Ça réveillera vos sentiments qui tendent plutôt à devenir un peu abrutis sous l'influence des circonstances ambiantes, c'est-à-dire de ce que les autres, qui viendront après, appelleront votre culture à vous.

*La culture* - la culture qui sera devenue pour eux de la culture, parce que depuis longtemps vous serez là-dessous - *tout ce que vous supportez de lien social*, car en fin de compte il n'y a que ça : ce *lien social* que je désigne le terme de *discours*, parce qu'il n'y a pas d'autre moyen de le désigner, dès qu'on s'est aperçu que *le lien social* ne s'instaure que de s'ancrer dans une certaine façon dans le langage, *s'imprime*, se situe, se situe *sur* cette « grouille », c'est-à-dire *l'être parlant*.

Faut pas s'étonner, faut pas s'étonner que des discours antérieurs - il y en aura d'autres - les discours antérieurs ne soient plus pensables pour nous, ou très difficilement. [le lien social (discours) qui s'imprime (fonction  $\Phi$  de l'écrit) sur l'être parlant dépend, dans sa structure, des discours qui l'ont précédé et produit - Aristote. Le changement de discours (dépassement du discours du maître) qui s'est produit avec Kant et Sade, « contient » les éléments du discours précédent : les Universaux]

Bon, je veux dire que... en fin de compte de la même façon que, moi le discours que j'essaie d'amener au jour, il ne vous est pas - comme ça - tout de suite accessible de l'entendre, d'où nous sommes il n'est pas non plus très facile d'entendre le discours d'ARISTOTE. Mais est-ce que c'est une raison pour qu'il ne soit pas pensable ?

46 Mustapha Safouan.

47 Cf. Alain de Libera : *La querelle des Universaux*, Seuil, 1996. Victor Cousin : *Du Vrai, du Beau et du Bien*, 1853

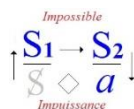


Il est tout à fait clair qu'il l'est ! C'est simplement quand... quand nous imaginons, enfin, qu'ARISTOTE veut dire quelque chose, enfin que nous nous inquiétons de ce qu'il entoure. Parce qu'après tout, ce qu'il entoure, ce qu'il prend dans son filet, dans son réseau, ce qu'il retire, ce qu'il manie, à quoi il a affaire, avec qui il se bat... Qu'est-ce qu'il... qu'est-ce qu'il soutient, qu'est-ce qu'il supporte, qu'est-ce qu'il travaille, qu'est-ce qu'il poursuit ?

Mais évidemment, après tout, ce que je venais de vous lire tout à l'heure, les quatre premières lignes, vous entendez bien les mots, vous supposez bien que ça veut dire quelque chose comme ça, quelque chose, vous ne savez pas quoi naturellement ! « *Tout art* » ou « *toute recherche* », « *toute action* », tout ça : *qu'est-ce que ça veut dire chacun de ces mots ?*

C'est quand même parce qu'il en a mis beaucoup à la suite, et puis que ça nous parvient imprimé après avoir été écrit, comme ça, pendant longtemps, qu'on suppose qu'il y a quelque chose qui fait, qui fait prise au milieu de tout ça, et c'est bien à partir du moment où nous nous posons la question, la seule : *où est-ce que ça les satisfaisait des trucs comme ça ?* Peu importe quel en fut alors l'usage, on sait que ça se véhiculait, qu'il y avait des volumes d'ARISTOTE. Ça nous déroute quand même, et très précisément en ceci : « *où est-ce que ça les satisfaisait ?* » n'est traduisible que de cette façon : « *où est-ce qu'il y aurait eu faute à une certaine jouissance ?* ». [la jouissance qu'il faut (falloir) ou la jouissance qui faut (faillir)]

Autrement dit, pourquoi dans un texte comme ceci, *pourquoi est-ce qu'ils se tracassaient comme ça ?* Vous avez bien entendu : « *faute* », *défaut*, *quelque chose qui ne va pas*, *quelque chose qui dérape dans ce qui manifestement est visé*, et puis ça commence comme ça tout de suite, au début, le *Bien* et le *Bonheur* : « DU BI, DU BIEN, DU BENÊT <sup>48</sup> » ! [le discours du maître, par la fonction phallique qui soutient le  $S_1 \rightarrow S_2$  comme « possible » (Du « Bi » :  $S_1 \rightarrow S_2$ ), mène bien au Produit : *a* (le Bien, le Bonheur), mais aboutit à l'impuissance (le benêt) :  $a \diamond \S$ ]



La réalité est abordée avec les appareils de la jouissance  $[S_1 \rightarrow S_2 \rightarrow a]$ , voilà encore une formule que je vous propose, si tant est que nous 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, et c'est ça ce que dit FREUD, bien sûr *si nous corrigeons cet énoncé* qui est celui où je vais en venir tout à l'heure pour l'accrocher, à savoir celui du *principe du plaisir*. Ce que ça veut dire ? Pourquoi il l'a dit comme ça ? Il l'a dit comme ça parce qu'il y en avait d'autres qui avaient parlé avant lui et que c'était la façon qui lui paraissait la plus audible. C'est très facile à repérer en fin de compte, et cette conjonction d'ARISTOTE avec FREUD, ça aide à ce repérage. Si je pousse loin au point où maintenant ça peut se faire, *si l'inconscient est* bien ce que je dis, *structuré comme un langage*, à savoir :

- qu'à partir de là *ce langage s'éclaire* sans doute de se poser *comme appareil de la jouissance*,
- mais inversement *la jouissance* aussi, peut-être qu'en elle-même aussi, elle montre qu'elle *est en défaut*, que pour que ce soit comme ça, il faut *quelque chose de son côté qui boite*.

Qu'est-ce que je vous ai dit : la réalité est abordée avec ça, avec les appareils de jouissance. Et oui, ça veut pas dire que la jouissance est antérieure à la réalité, c'est là aussi un point où FREUD a prêté à malentendu, quelque part. Et vous trouverez dans ce qui est classé en français dans les « *Essais de Psychanalyse* » <sup>49</sup> - je vous dis ça pour que vous vous repériez, si je vous donne simplement l'indication bibliographique, vous saurez même pas où c'est – c'est dans les « *Essais de Psychanalyse* ».

Il y a quelque chose qui ressemble, qui ressemble à l'idée d'un « *développement* » [(I) *principe de plaisir* → (II) *principe de réalité*] n'est-ce pas ? Il y a un *Lust-Ich* avant un *Real-Ich*. C'est un glissement, c'est un retour à l'ornière, cette ornière que j'appelle « *le développement* », et qui n'est qu'une hypothèse de *la maîtrise* [discours du maître :  $S_1 \rightarrow S_2 \rightarrow a$ , avec son ornière :  $a \diamond \S$ , *jouissance phallique, soutenue du fantasme*]. Soit disant que le bébé : rien à faire avec le *Real-Ich*. Pauvre lardon, incapable d'avoir la moindre idée de ce que c'est que le *réel* ! C'est réservé aux gens que nous connaissons, à ces *adultes*, dont par ailleurs il est expressément dit qu'ils ne peuvent jamais arriver à se réveiller. C'est-à-dire que quand il arrive dans leur rêve quelque chose qui menacerait de passer au *réel*, ça les affole tellement qu'aussitôt ils se réveillent, c'est-à-dire qu'ils continuent à rêver !

Il suffit de lire, il suffit d'y être un peu, il suffit de les voir vivre, il suffit de les avoir en psychanalyse - Ouais... - pour s'apercevoir ce que ça veut dire donc que le « *développement* ». Ouais... quand on dit *primaire* et *secondaire* pour les processus, il y a peut-être là une sorte de *façon de dire* qui fait illusion. En tout cas disons que c'est pas parce qu'un processus est dit *primaire* - on peut bien les appeler comme on veut après tout - qu'il apparaît le *premier*. Quant à moi, j'ai jamais regardé un bébé sans... en ayant le sentiment qu'il n'y avait pas pour lui de monde extérieur : il est tout à fait manifeste qu'il ne regarde que ça, et que ça l'excite manifestement !

<sup>48</sup> Cf. le slogan publicitaire des années 50 et 60 : « DUBO - DUBON - DUBONNET » et le triptyque platonicien : du *Beau*, du *Bien*, du *Vrai*...

<sup>49</sup> S. Freud : *Essais de Psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1981.

Et ce - mon Dieu - dans la proportion exacte où il ne parle pas encore. À partir du moment où *il parle*, eh ben - à partir de ce moment là, très exactement, pas avant - je comprends qu'il y ait du refoulement. Le processus est peut-être primaire - du *Lust-Ich* - et pourquoi pas ? Il est évidemment primaire dès que nous commencerons à penser, mais il est certainement pas le premier.

Cette idée du développement qui se confond - avec quoi ? - avec le développement de la maîtrise, je l'ai dit tout à l'heure, c'est là qu'il faut quand même avoir un petit peu, enfin un peu *d'oreille*, comme pour la musique : je suis *m'être*, je progresse dans la *m'étrise*, le développement c'est quand on devient de *plus en plus m'être*, je suis *m'être* de moi comme de l'Univers. Ouais, c'est bien là ce dont je parlais tout à l'heure : *de con-vaincu*. [*l'être comme produit : (a)*]

L'univers - à partir de certaines petites - comme ça - lumières, un peu, que j'ai essayé de vous donner - l'univers, *l'univers c'est une fleur de rhétorique* [*la « sphère » de langage de la fonction phallique se limite à la jouissance phallique et faillit à saisir ce qui de la jouissance est imprédictible*]. Alors ça pourrait peut-être aider à comprendre que, avec cet écho littéraire, que le *moi*, peut-être aussi l'est, *fleur de rhétorique sans doute, qui pousse du pot du « principe du plaisir »*, de ce que FREUD appelle *Lustprinzip*, et de ce que je définis : « *de ce qui se satisfait du blablabla* ». Car c'est ça que je dis quand je dis que « *l'inconscient est structuré comme un langage* ». Faut que je mette les points sur les i !

L'univers...

vous pouvez peut-être tout de même maintenant vous rendre compte, à cause de la façon dont j'ai accentué l'usage de certains mots, leur application différente dans les deux sexes, à savoir ce que j'ai accentué du « *tout* » [VX] et du « *pas tout* » [VX]

... *l'univers, c'est là où de dire « tout » réussit* [VX VX *par l'ex-sistence de l'exception* : EX VX] - Ouais... Est-ce que je vais me mettre à faire là du *William James* ? - *réussit à quoi* ? La réponse - grâce au point où avec le temps j'ai fini par vous faire arriver, où j'espère avoir fini par vous faire arriver - : *réussit à faire rater le rapport sexuel de la façon mâle* [VX VX *rise l'impossible (ex-sistence)* de EX VX VX → § 8 *a (formule du fantasme)*].

Normalement je devrais recueillir ici des ricanements, hélas rien de pareil ! Les ricanements devraient vouloir dire : Ah ! vous voilà donc pris : deux manières de la rater l'affaire, le rapport sexuel. C'est comme ça que se module la musique de l'épithalame. L'épithalame<sup>50</sup>, le duo - parce qu'il faut quand même distinguer le « duo » du dialogue - l'alternance, la lettre d'amour, ce n'est pas le rapport sexuel. Ils tournent autour du fait *qu'il n'y a pas de rapport sexuel*.

Qu'il y ait donc la façon mâle de tourner autour et puis l'autre, que je désigne pas autrement, parce que c'est ça que cette année je suis en train d'élaborer, à savoir comment de *la façon femelle* ça s'élabore du « *pas tout* ». Seulement comme jusqu'ici ça n'a pas beaucoup été exploré le *pas tout*, c'est ça qui évidemment me donne un peu de mal.

Là-dessus je vais vous en raconter une bien bonne, pour vous distraire un peu. Ouais, c'est que, au milieu de mes sports d'hiver j'ai cru devoir, pour tenir une parole, me véhiculer jusqu'à Milan, à une heure à vol d'oiseau rapide de Milan que c'était, par le chemin de fer ça faisait une journée entière d'y aller.

Bon enfin bref, j'ai été à Milan et comme moi je peux jamais quitter, parce que je suis comme ça vous comprenez j'ai dit que je referais *L'Éthique de la psychanalyse*, mais c'est parce que je la ré-extrais, je ne peux pas ne pas rester au point où j'en suis, de sorte que de donner ce titre absolument fou pour une conférence aux milanais qui n'ont jamais entendu parler de ça : *la psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel*. Ben ils sont très intelligents.

Ils ont tellement bien entendu qu'aussitôt, le soir même, dans le journal, il était écrit : « *Pour le Docteur Lacan, les dames, les « donne », n'existent pas !* » [Rires] Ben c'est vrai, que voulez-vous, si *le rapport sexuel n'existe pas*, ben, y a pas de dames quoi, hein ! [Rires] Il y avait une personne qui était furieuse, c'était une dame du M.L.F. de là-bas [Rires]. Et même qu'il a fallu que je leur explique, et j'ai pris le soin de leur expliquer. Il y en avait en tout cas une qui était vraiment... ah oui ! Je lui ai dit :

« *Venez demain matin, je vous expliquerai de quoi il s'agit, je vous expliquerai que c'est justement de ça que je parle !* ».

J'essaie d'élaborer ce qu'il en est de cette affaire du rapport sexuel à partir de ceci : que s'il y a un point d'où ça pourrait s'éclairer - puisque justement il y a *quelque chose* là qui ne se réunit pas - c'est justement du côté des dames, pour autant que c'est de l'élaboration du *pas tout* [VX] qu'il s'agit, qu'il s'agit de frayer la voie, ce qui est mon vrai sujet de cette année, derrière cet *Encore* qui est... ben voilà : un des sens, que j'essaie encore et après d'autres.

Ça veut dire que c'est peut-être par une autre voie que j'arriverai à faire sortir quelque chose, qui ne soit pas tout à fait ce qui s'est sorti jusqu'à présent sur la sexualité féminine.

---

50 Poème ou chant composé à l'occasion d'un mariage pour célébrer les nouveaux mariés.

Parce que quand même c'est bien intéressant, et il est même frappant que... il y a une chose en tout cas qui de ce *pas tout* donne un témoignage éclatant, avec une de ces nuances, une de ces oscillations de signification qui se produit, parce que la langue ça doit tout de même nous habituer à ça. Vous voyez ce que ça change de sens, le *pas tout*, quand je vous dis : « Nos collègues analystes, sur la sexualité féminine, elles ne nous disent pas tout ! ». C'est même tout à fait frappant, parce qu'on ne peut pas dire que ce soit elles qui aient fait avancer d'un bout la question. Je parle de la sexualité féminine. Elles n'ont pas plus de raisons que les autres de ne pas en savoir un bout, il doit y avoir à ça une raison plus interne, liée justement à cette structure de l'appareil de la jouissance.

Bon alors, pour en revenir donc à ce que tout à l'heure je me soulevais à moi-même - bien tout seul - comme objection, à savoir que : qu'il y avait une façon de rater, « mâle » et puis une autre. Je parle de rater le rapport sexuel, ce qui en est la seule forme de réalisation, si comme je le pose il n'y a pas de rapport sexuel. Alors donc quand je dis que, dire « tout » [✓X] réussit, ça n'empêche pas de dire *pas tout* [✓X] et de réussir aussi, à condition que ce soit de la même manière, c'est-à-dire que ça rate.

Il ne s'agit pas d'analyser comment ça réussit. Il s'agit de répéter jusqu'à plus soif pourquoi ça rate. Pourquoi ça rate, c'est objectif. J'y ai déjà insisté. C'est même tellement frappant que c'est *objectif* que c'est là-dessus qu'il faut centrer dans le discours analytique ce qu'il en est de l'objet. C'est l'objet. C'est pas la peine de chercher - comme je l'ai déjà dit depuis longtemps - le bon et le mauvais objet, et en quoi ils diffèrent : l'objet n'est ni bon... Il y a le bon, il y a le mauvais, oh la la... Justement, aujourd'hui j'essaie d'en partir - hein ! - de ce qui a affaire avec le Bon, le Bien, et ce qu'enonce FREUD.

Mais l'objet c'est un raté, c'est l'essence de l'objet : le ratage. [l'objet(a) n'atteint au mieux qu'une jouissance phallique insuffisante, à travers  $\Phi$ a] Vous remarquerez - hein ? - que j'ai parlé de l'essence tout comme ARISTOTE [οὐσία (ousia)] Et puis après ! Ça veut dire que ces vieux mots sont tout à fait utilisables.

Enfin, dans un temps où je piétinais moins qu'aujourd'hui - c'est même là que j'en suis passé, tout de suite après ARISTOTE - j'ai dit que si quelque chose avait un peu aéré l'atmosphère après tout ce piétinement grec autour de l'eudémonisme - ça veut dire le bonheur tout simplement, ça, ça se traduit - si quelque chose les avait tirés de là, c'était la découverte de l'utilitarisme.

Ça a fait sur les auditeurs que j'avais alors ni chaud ni froid, parce que l'utilitarisme ils n'en avaient jamais entendu parler, de sorte qu'ils ne pouvaient pas faire d'erreur et qu'ils ne pouvaient pas croire que c'était le recours à l'utilitaire. Je leur ai expliqué ce que c'était que l'utilitarisme au niveau de BENTHAM, c'est-à-dire pas du tout ce qu'on croit, et qu'il faut pour ça lire la théorie, « Theory of fictions »<sup>51</sup>, et que l'utilitarisme, ça ne veut pas dire autre chose que ça : c'est que les vieux mots - c'est de ça qu'il s'agit [Cf. séminaire 1959-60 : « L'éthique », séance du 18-11-1959 : « La vérité a structure de fiction »] ceux qui servent déjà, eh ben c'est à quoi ils servent qu'il faut penser, rien de plus.

Et ne pas s'étonner du résultat quand on s'en sert, on sert à quoi ils servent : « à ce qu'il y ait de la jouissance qu'il faut », si vous me suivez jusqu'à présent, à ceci près que grâce à quelque chose, que je ne peux tout de même pas toujours tout ré-évoquer, de ce que j'ai mis d'accent sur l'équivoque entre *faillir* et *falloir*<sup>52</sup>, ceci nous mène « à ce qu'il y ait la jouissance qu'il faut », à la traduire : « à ce qu'il y ait là, jouissance qu'il ne faut pas ». Oui j'enseigne là quelque chose de positif comme on dit, à ceci près que ça s'exprime par une négation. Et pourquoi ça serait pas aussi positif qu'autre chose ?

Le nécessaire, ce que je vous propose d'accentuer de ce mode, ce qui ne cesse [ne cesse → nécessaire] - de quoi ? - eh ben justement de s'écrire, c'est une très bonne façon de répartir au moins quatre catégories modales [nécessaire, impossible, contingent, possible]. Je vous expliquerai ça une autre fois, mais je vous en donne un petit bout de plus pour cette fois-ci.

[Nécessaire → ce qui ne cesse pas de s'écrire (ce qui pose un dire dans le dit → ce qui manifeste l'existence). Impossible → ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire (le rapport sexuel). Contingent → ce qui cesse de ne pas s'écrire (la première écriture :  $\Phi$ ). Possible → ce qui cesse de s'écrire.]

$\overline{\text{cesse de s'écrire}}$	<i>cesse de s'écrire</i>
$\overline{\text{cesse de s'écrire}}$	<i>cesse de s'écrire</i>

Ce qui ne cesse de ne pas s'écrire, c'est une catégorie modale qui n'est justement pas celle que vous auriez attendue pour s'opposer au nécessaire, qui aurait été plutôt le contingent, mais figurez-vous que le nécessaire est conjugué à l'impossible. Et ce « ne cesse de ne pas s'écrire » c'en est l'articulation. Mais laissons !

Le nécessaire en tant qu'il ne cesse de s'écrire [fonction phallique], c'est que ce qui se produit c'est « la jouissance qu'il ne faudrait pas ». C'est là le corrélat de ce qu'il n'y ait pas de rapport sexuel. Et c'est le substantiel de la fonction phallique.

51 J. Bentham : De l'ontologie et autres textes sur les fictions, Points Seuil n° 353, 1997.

52 Le verbe « faillir » se conjugue au présent : je faux, tu faux, il faut... donc comme « falloir » : il faut...

Alors maintenant je reprends au niveau du texte. C'est « *la jouissance qu'il ne faudrait pas* » que j'ai cru dire conditionnel. Ce qui nous suggère pour son emploi *la protase*, *l'apodose*<sup>53</sup>, c'est « *s'il n'y avait pas ça, ça irait mieux* » : conditionnel dans la seconde partie. L'implication matérielle, celle dont les Stoïciens se sont aperçus que c'était peut-être ce qu'il y avait de plus solide dans la logique.

La jouissance donc : comment allons-nous exprimer ce « *qu'il ne faudrait pas* » à son propos sinon par ceci : *s'il y en avait une autre* que la jouissance phallique - là, comme ça, pour que vous ne perdiez pas la corde, c'est affreux mais si je vous parle comme ça, comme j'ai pris mes notes ce matin, vous perdrez le fil - *s'il y en avait une autre, il ne faudrait pas que ce soit celle-là*.

C'est très joli. Il faut *user*, hein, il faut *user*, mais *user* vraiment, savoir *user*, user jusqu'à la corde de choses comme ça, bêtes comme chou, des vieux mots. C'est ça l'utilitarisme. Et ça a permis un grand pas pour décoller des vieilles histoires, là, d'*Universaux* où on était engagé depuis PLATON et ARISTOTE, et où ça avait traîné pendant tout le Moyen-âge, et où ça étouffe encore LEIBNIZ, au point qu'on se demande comment il a été aussi intelligent.

Oui, *s'il y en avait une autre, il ne faudrait pas que ce soit celle-là*. Écoutez ça ! Qu'est-ce que ça désigne « *celle-là* » ? Ça désigne ce qui dans la phrase est « *l'autre* » ? *On celle d'où nous sommes partis* pour désigner cette autre, comme « autre » ? Parce qu'enfin si je dis ça, qui se soutient au niveau de *l'implication matérielle*, parce qu'en somme la première partie désigne quelque chose de faux « *s'il y en avait une autre* » : *il n'y en a pas d'autre que la jouissance phallique*.

Sauf celle sur laquelle la femme ne souffle mot, peut-être parce qu'elle ne la connaît pas, celle qui la fait *pas toute* en tout cas. Il est donc faux, hein, qu'il y en ait une autre. *Ce qui n'empêche pas la suite d'être vraie, à savoir qu'« il ne faudrait pas que ce soit celle-là »*. [d'une prémisses fausse (fiction) peut se déduire du vrai (implication matérielle) → jouissance, mais laquelle est-ce ?]

Vous savez que c'est tout à fait correct, que quand le vrai se déduit du faux c'est valable, ça colle, l'implication. La seule chose qu'on ne peut pas admettre, c'est que du vrai suive le faux. Pas mal foutue la logique !

Qu'ils se soient aperçus de ça tous seuls, ces Stoïciens, il y avait CHRYSIPPE<sup>54</sup>, et puis il y en avait un autre qui n'était pas du même avis. Mais quand même, il ne faut pas croire que c'était des choses qui n'avaient pas de rapport avec *la jouissance*. Il suffit de faire réhabiliter ces termes.

Il est donc faux « *qu'il y en ait une autre* », ce qui nous empêchera pas de jouer une fois de plus de l'équivoque et à partir non pas de *faillir* mais de *faux* [« *faux qu'il y en ait une autre* » → « *faut qu'il y en ait une autre* »...], et de dire qu'« *il ne faudrait pas que ce soit celle-là* ». À supposer qu'il y en ait une autre, mais justement il n'y en a pas, et du même coup c'est pas parce qu'il n'y en a pas - et que c'est de ça que dépend le « *il ne faudrait pas* » - que le couperet n'en tombe pas moins sûr.

Eh bien *celle-là*, qui n'est pas l'autre, celle dont nous sommes partis, il faut que *celle-là* soit *fante*, entendez-le *culpabilité* [conpable → coupure], et *fante de l'autre*, de celle qui n'est pas. [l'autre jouissance est celle qui dans S<sub>1</sub>/S<sub>2</sub> franchit la barre, quand du S<sub>1</sub> (écriture de Φ) vient contaminer le S<sub>2</sub> par la jouissance « *qu'il ne faudrait pas* »]

Ce qui nous ouvre comme ça latéralement, je vous le dis comme ça, au passage, ce petit aperçu qui a tout son poids dans une *métaphysique*. Il peut arriver des cas où ça soit pas seulement nous qui allions *chercher* un truc pour nous rassurer dans cette *mangeoire de la métaphysique*. Nous pouvons aussi, nous, lui refiler quelque chose, et bien *que le non-être ne soit pas*, il faut quand même pas oublier qu'à tout instant, si ceci que j'ai dit - *que le non-être ne soit pas* - si ceci est porté par la parole au compte de l'être dont c'est la faute - dont c'est la faute *que le non-être ne soit pas* - et c'est bien vrai d'ailleurs que c'est sa faute parce que si *l'être* n'existait pas, on serait bien plus tranquille avec cette question du *non-être*, et c'est donc bien mérité qu'on le lui [reprise de l'enregistrement] reproche, à savoir qu'il soit en faute. [la question est de savoir si ce qui fonde l'être est que « *l'être est, et le non-être n'est pas* » ou bien que le non-être est (Φ comme fiction) et que l'être n'est pas, sauf à ex-sister]

C'est bien pour ça aussi que si c'est bien vrai ce que je vous débite, qui me met en rage à l'occasion, ce dont je suis parti, je suppose que vous ne vous en souvenez pas, *c'est que quand je m'oublie au point de... de « poublier », c'est-à-dire « tout-blier », il y a du « tout » là-dedans*, eh bien *je mérite d'écoper*, d'écoper que ce soit de moi qu'on parle et pas du tout de mon livre. Exactement comme ça se passait - enfin c'est partout pareil - à Milan où c'est peut-être pas tout à fait de moi qu'on parlait quand on disait que « *pour moi les dames n'existent pas* », mais c'est certainement pas de ce que je venais de dire.

Bon, alors revenons-en à notre ARISTOTE après cet éclaircissement que nous avons fait : *qu'en somme cette jouissance* - *cette jouissance c'est-à-dire ce qui vient à celui qui parle*, et pas pour rien, c'est parce que déjà, parce que c'est *un petit prématuré*.

53 Apodose : Nom féminin. Seconde partie de la phrase dans l'analyse mélodique, et d'intonation inverse à la protase. Proposition, qui après la subordonnée conditionnelle indique la conséquence, le résultat. Ex : « *s'il n'y avait pas ça* » (protase) *ça irait mieux* » (apodose).

54 Cf. Richard Dufour : *Chrysippe, Œuvre philosophique*, Les belles lettres, Paris, 2004.



Il a quelque chose à faire avec ce fameux « *rapport sexuel* » dont il n'aura que trop l'occasion de s'apercevoir qu'il n'existe pas - c'est donc bien plutôt *en second* - en second qu'en premier...

et dans FREUD il y en a la marque, il y en a des traces : *s'il a parlé d'Urverdrängung, de refoulement primordial, c'est bien parce que justement le vrai, le bon, le refoulement de tous les jours, eh ben justement il est pas premier, il est second* ... on la refoule la dite jouissance, ben parce qu'il ne convient pas qu'elle soit *dite*, et ceci pour la raison justement que le *dire* n'en peut être que ceci : « *comme jouissance, elle ne convient pas* », ce que j'ai déjà avancé tout à l'heure par ce biais : qu'elle n'est pas celle qu'il faut, qu'elle est celle qu'il ne faut pas.

*[le refoulement primordial (Urverdrängung) a créé irrémédiablement « la faille », il n'est pas du même ordre que les refoulements secondaires et leurs « retours du refoulé » sur le mode de la fonction phallique dans une tentative désespérée de récupération d'une mythique « jouissance perdue », qui n'aboutit qu'à la jouissance qui ne convient pas.]*

Le refoulement ne se produit qu'à attester dans tous les dires, dans le moindre des dires, ce qu'il y a d'impliqué de ce dire que je viens d'énoncer : que *la jouissance ne convient pas, non decet*. Ne convient pas à quoi ?

Au *rapport sexuel* en ce sens qu'à cause *de ce qu'elle parle* ladite jouissance, lui - le *rapport sexuel* - n'est pas.

*[la fonction phallique (la jouissance qui parle) n'aboutit (côté ♂) qu'à la jouissance phallique réduite aux objets(a) → « non decet », mais à se taire c'est pire...]*

C'est bien pour ça que, elle fait, elle fait mieux de se taire, avec le résultat que *ça rend le rapport sexuel, dans son absence même, encore un peu plus lourd*, ou plus lourde si c'est de l'absence qu'il s'agit. C'est bien pour ça que ; qu'en fin de compte *elle ne se tait pas*, et que le premier effet du refoulement c'est que, c'est qu'*elle parle d'autre chose*. Et c'est ce qui fait le ressort - comme je l'ai lourdement indiqué - c'est ce qui fait de *la métaphore* le ressort.

Voilà ! Vous voyez le rapport de tout ça avec l'utilité, cet *utilitaire* ça vous rend capable de servir à quelque chose. Et ceci faute de savoir jouir autrement qu'à être... qu'à être joué, ou joué puisque c'est justement la jouissance qu'il ne faudrait pas. Eh bien, c'est à partir de là, c'est à partir de ce « *pas à pas* » qui m'a fait aujourd'hui scander quelque chose d'essentiel, qu'il nous faut aborder - et je vous en laisserai le temps, à vous congédier maintenant - qu'il nous faut aborder cet éclairage que peuvent prendre l'un de l'autre, ARISTOTE et FREUD, d'interroger comment pourrait bien s'épingler, de se traverser l'un l'autre, ce dont ARISTOTE au *Livre VII* de la dite *Éthique de Nicomaque* pose la question à propos, à propos, *à propos du plaisir*. Comme *le plaisir c'est* de façon non douteuse *ce qui lui paraît le plus sûrement se référer à la jouissance* ni plus ni moins, il pense sans aucun doute, que c'est là *quelque chose qui ne peut que se distinguer du besoin*, ces besoins dont je suis parti dans ma première phrase.

Là il s'agit, dit-il, de ce qu'il encadre de *la génération*, c'est-à-dire de ce qui se rapporte au *mouvement*. Pour lui, ARISTOTE, le mouvement, en raison de ce qu'il a mis au centre de son monde - de ce monde à jamais maintenant foutu le camp à vau-l'eau - de ce qu'il ait mis au centre « *le moteur immobile* »<sup>55</sup>, c'est dans la ligne de ce qui suit immédiatement, à savoir *le mouvement* que ce *moteur immobile* sait causer - c'est un peu plus loin encore - pour ce qu'il en est de *ce qui naît* et de *ce qui meurt*, de *ce qui s'engendre* et *se corrompt*, que les besoins bien sûr se situent : les besoins, ça se satisfait par le mouvement.

*Chose étrange*, comment se fait-il que nous devions, sous la plume de FREUD, précisément retrouver ça dans l'articulation de ce qu'il en est du *principe du plaisir* ? Quelle équivoque fait que dans FREUD, le *principe du plaisir* ne s'évoque que de ce qui vient d'*excitation*, et de ce que cette excitation provoque de *mouvement* pour s'y dérober ? *Quelle chose étrange* que ce soit là ce qui vient sous la plume de FREUD à devoir être traduit par *principe du plaisir*, quand dans ARISTOTE, assurément il y a là *quelque chose qui ne peut être considéré que comme une atténuation de peine*, mais sûrement pas comme *un plaisir*.

Si ARISTOTE vient à épingler quelque part ce qui est du plaisir, ça ne saurait être que dans ce qu'il appelle, et qu'on ne peut traduire en français que comme une « *activité* », ce qu'il appelle *ἐνέργεια* [energeia], et dans l'occasion encore n'y en a-t-il que de choisies qu'il peut promouvoir à cette fonction d'éclairer ce qu'il en est du plaisir.

*Chose très étrange*, chose très étrange, les exemples qu'il en donne - et bien sûr non sans cohérence - ce sont le « *voir* ». C'est là pour lui où réside le plaisir suprême, et en même temps celui qu'il distingue du niveau où il plaçait la *γένεσις* [genesis] la *génération* de quelque chose, celle qu'il repousse du cœur, du centre, du pur plaisir.

Nulle peine n'a besoin de précéder le fait que nous « *voyons* », pour que « *voir* » soit un plaisir. C'est amusant que mis sur ce pied, mis sur cette voie, posée comme ça la question, il lui faille - consultez toujours le Livre VII - mettre en avant - quoi ? - ce que le français ne peut traduire autrement, faute... faute de mot qui soit équivoque, que « *odorer* ».

Ici ARISTOTE met sur le même plan l'olfaction - ce qui est étrange - l'olfaction et la vision. Et il en a un vif sentiment de la diversité de la chose, et aussi que le plaisir - si opposé que semble ce second sens au premier - le plaisir s'en trouvait supporté. Et il y ajoute troisièmement : l'« *entendre* ».

---

55 Cf. *L'argument du mouvement d'après Aristote*, in Sylvain Roux : *La recherche du principe chez Platon, Aristote et Plotin*, éd. Vrin, 2004.



Bon, puisque nous arrivons tout près de quarante cinq je peux bien amorcer - ne pas vous laisser en *devinette* – la remarque : qu'à s'avancer sur cette voie, mais ne reconnaissez-vous pas que sur cette voie, dont après tout il faut que nous ayons déjà fait le pas que je vous ai dit tout à l'heure, de voir que la jouissance se réfère centralement à « *celle-là qu'il ne faut pas* », « *qu'il faudrait* » pour qu'il y ait du rapport sexuel, mais qui y reste toute entière accrochée, ce qui surgit sous la pointe, sous l'épinglage dont le désigne ARISTOTE - c'est quoi ? - c'est très exactement ce que l'expérience analytique nous permet de repérer comme étant - d'au-moins un côté de l'identification sexuelle, le côté mâle pour le nommer - ce qui se repère d'être l'*objet* justement.

L' *objet* qui se met à la place de ce qui de l'Autre ne saurait être aperçu. C'est pour autant que l'*objet(a) joue* quelque part, et d'un départ, d'un seul : du mâle, *le rôle de ce qui vient à la place du partenaire manquant*, que se constitue - mais quoi ? – ce dont nous avons l'usage de le voir surgir aussi à la place du réel, à savoir *le fantasme* [8 ◇ a].

Mais je suis presque au regret d'en avoir, de cette façon, dit assez, ce qui veut dire toujours trop dit, puisque si l'on ne voit pas la différence, *la différence radicale* de ce qui se produit de l'autre côté, à savoir à partir - je ne peux pas dire de « *la femme* » puisque justement ce que la prochaine fois j'essaierai d'énoncer d'une façon qui se tienne, qui se tienne et soit assez complète pour que puissiez vous en supporter le temps que durera ensuite la reprise, c'est-à-dire un demi mois - que du côté de *La femme* - mais *marquez ce « La » de ce trait oblique* dont je désigne chaque fois que j'en ai l'occasion ce qui doit se barrer - à partir de *La femme*, c'est d'autre chose que de l'*objet(a)* - je vous l'énoncerai la prochaine fois - qu'il s'agit dans ce qui vient à suppléer à - ce rapport sexuel - n'être pas.

Je peux bien vous avouer que j'espérais que les vacances dites *scolaires* auraient éclairci votre assistance. Il y a trop longtemps que, que je désirerais vous parler comme ça, en me promenant un petit peu entre vous, ça faciliterait certaines choses me semble-t-il. Mais enfin, puisque cette satisfaction m'est refusée j'en reviens à ce dont je suis parti la dernière fois de ce que j'ai appelé « *une autre satisfaction* », *satisfaction de la parole*.

Une autre satisfaction, celle - je le répète, c'est le début de ce que j'ai dit la dernière fois - celle qui répond à *la jouissance qu'il fallait* « *juste* », « *juste* » pour que ça se passe entre ce que j'abrègerai de les appeler « *l'homme et la femme* », et qui est la *jouissance phallique*. Notez ici la modification qu'introduit ce mot « *juste* ». Ce « *juste* », ce justement est un « *tout juste* », *tout juste réussi* - ce qui, je pense, vous est sensible - de donner justement l'envers du raté. Ça réussit « *tout juste* » et déjà nous voici là portés - puisque la dernière fois, du moins je l'espère, le plus grand nombre était là qui sait que j'étais parti d'ARISTOTE - de voir là en somme justifié ce qu'ARISTOTE apporte de la notion de la justice comme « *le juste milieu* ».

Peut-être certains d'entre vous ont-ils vu, quand j'ai introduit ce « *tout* » qui est dans le « *tout juste* », que j'ai fait là une sorte de contournement, *de contournement* qui était pour éviter le mot de « *prosdiorisme* »<sup>56</sup> qui désigne justement ce « *tout* », ce « *quelque* » à l'occasion, qui ne manquent dans aucune langue.

Que ce soit le *prosdiorisme* - le « *tout* » - qui dans l'occasion vient à nous faire glisser *de la justice* d'ARISTOTE à *la justesse*, à la « *réussite de justesse* », c'est bien là ce qui me légitime à avoir d'abord produit cette entrée d'ARISTOTE du fait que ça ne se comprend pas tout de suite comme ça, et que somme toute, ARISTOTE s'il ne se comprend pas si aisément en raison de la distance qui nous sépare de lui, c'est bien là ce qui me justifiait, quant à moi, à vous dire que *lire* n'est pas du tout quelque chose qui nous oblige à comprendre, il faut le lire d'abord. [*lire c'est d'abord lire des S<sub>1</sub> asémantiques, hermétiques comme des hiéroglyphes parce que privés de sens - il faut lire Aristote comme on « lit » un rêve (Lacan disait qu'il fallait lire Descartes « comme un cauchemar »)*]

Et c'est bien ce qui fait qu'aujourd'hui, enfin peut-être d'une façon qui apparaîtra à certains de paradoxe, je vais vous conseiller de lire un livre dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'il me concerne, ce livre s'appelle « *Le titre de la lettre* »<sup>57</sup>, il est paru aux éditions Galilée, collection « *À la Lettre* ». Je ne vous en dirai pas les auteurs qui me semblent en l'occasion jouer plutôt le rôle de sous-fifres, mais ce n'est pas pour autant diminuer leur travail, car je dirai que c'est - quant à moi - avec la plus grande satisfaction que je l'ai lu. Et c'est en somme l'épreuve à laquelle je désirerais soumettre votre *auditoire*, plutôt que de recommander, de faire clairon à la parution de tel ou tel livre.

Ce livre écrit en somme dans les plus mauvaises intentions, comme vous pourrez le constater à la trentaine de dernières pages, est quand même un livre dont je ne saurais trop encourager la diffusion. Je peux dire d'une certaine façon que s'il s'agit de *lire*, je n'ai jamais été *si bien lu*, au point de pouvoir dire que d'un certain côté je pourrais dire *avec tellement d'amour*. Bien sûr, comme il s'avère par la chute du livre, c'est un *amour* dont le moins qu'on puisse dire est que sa doublure habituelle dans la théorie analytique n'est pas sans pouvoir être évoquée.

Il me semble que ça serait trop dire - et puis peut-être même est-ce trop en dire que mettre là-dedans d'une façon quelconque les *sujets* - ça serait peut-être là trop les reconnaître en tant que sujets, que d'évoquer leurs sentiments. C'est un modèle de *bonne lecture*. Au point que je peux dire que je regrette de n'avoir obtenu de ceux qui me sont proches jamais rien qui, à mes yeux, soit équivalent.

Les auteurs, puisqu'il faut bien tout de même que je les désigne, ont cru devoir se limiter...  
et mon Dieu pourquoi ne pas les en complimenter, puisque la condition d'une lecture  
c'est évidemment qu'elle soit en place, qu'elle s'impose à elle-même des limites  
...et ils se sont attachés à mon article, cet article recueilli dans mes *Écrits* qui s'appelle « *L'instance de la lettre* »<sup>58</sup>.

Je veux dire que pour ponctuer par exemple ce qui me distingue de ce qui peut être compris de SAUSSURE, je ne dis pas plus, ce qui m'en distingue, ce qui fait que je l'ai - comme ils disent - « *détourné* », on ne peut vraiment pas mieux faire. À quoi cela mène de fil en aiguille ?

56 Lacan introduit le *prosdiorisme* dans la séance du 12-1-72 de « *...Ou pire* ». Il s'agit des premiers « *quantificateurs* » tels que le « *un* », le « *quelque* », le « *tous* ». Cf. *La philosophie du langage exposée d'après Aristote*, M. Ségurier, 1838.

57 Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy : « *Le titre de la lettre. Une lecture de Lacan* », Paris, Galilée, 1973 et 1990.

58 *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 493-528.

À cette impasse qui est bien celle que je désigne concernant ce qu'il en est dans le discours, dans *le discours analytique*, de l'abord de *la vérité* et de ses paradoxes. C'est là sans doute quelque chose où à la fin, je ne sais quoi - et je n'ai pas autrement à le sonder - je ne sais quoi échappe à ceux qui se sont imposés cet extraordinaire travail, tout se passant donc comme si ce soit justement à l'impasse où tout mon discours est fait pour les mener, qu'ils se tiennent quitte, qu'ils se déclarent - ou me déclarent, ce qui revient au même - au point où ils en parviennent, être quinauds<sup>59</sup>.

Mais justement c'est là où je trouve tout à fait indiqué que vous vous affrontiez vous-mêmes - je le souligne - jusqu'aux conclusions dont vous verrez que somme toute, on peut les qualifier de sans-gêne. Jusqu'à ces conclusions, le travail se poursuit d'une façon où moi, *je ne puis reconnaître qu'une valeur d'éclaircissement, de lumière*, tout à fait saisissant. Si cela pouvait par hasard, enfin, éclaircir un petit peu vos rangs étant donné ce par quoi j'ai commencé, je n'y verrais pour moi qu'avantage. Mais après tout je ne suis pas sûr parce que... pourquoi puisque vous êtes toujours ici aussi nombreux, ne pas vous faire confiance : que rien enfin ne vous rebute assurément.

Jusqu'à ces trente ou vingt dernières pages, je ne les ai pas comptées parce qu'à la vérité ce sont celles-là, celles-là seulement que j'ai lues en diagonale, les autres vous seront d'un confort que somme toute je peux vous souhaiter. Là-dessus, ce que j'ai aujourd'hui à vous dire, c'est bien ce que je vous ai annoncé la dernière fois, c'est à savoir de pousser plus loin ce qu'il en est quant à ce sur quoi j'ai terminé.

C'est à savoir la conséquence de ce que j'ai cru - non certes sans avoir longtemps cheminé pour autant - de ce que j'ai cru devoir énoncer de *ce qu'il y a entre les sexes* - entre les sexes chez l'être parlant - *qui de rapport ne fasse pas*, et comment en somme c'est à partir de là seulement que se puisse énoncer ce qui à ce rapport supplée. Il y a longtemps que là-dessus j'ai scandé d'un certain « *Y'a d'l'Un* »<sup>60</sup> ce qui fait le premier pas dans cette démarche. Ce « *Y'a d'l'Un* », c'est le cas de le dire, ça n'est pas *simple*.

Bien sûr dans la psychanalyse ou plus exactement, puisqu'il faut bien le dire, dans le discours de FREUD, ceci s'annonce de l'ἔρως [éros], de l'ἔρως défini comme *fusion de ce qui du deux fait un*, et à partir de là - mon Dieu - de proche en proche, est censé tendre à ne faire qu'*Un* d'une multitude immense. Moyennant quoi comme il est clair que même, tous tant que vous êtes ici multitude, assurément, non seulement vous ne faites pas qu'*Un* mais n'avez aucune chance, fût-ce à communier comme on dit dans ma parole, d'y parvenir comme il ne se démontre que trop et tous les jours.

Il faut bien que FREUD fasse surgir cet autre facteur qui doit bien faire obstacle à cet ἔρως universel sous la forme du Θάνατος [Thanatos], de la réduction à la poussière. C'est évidemment chose permise métaphoriquement à FREUD, grâce à cette bienheureuse découverte des deux unités du *germen* : cet *ovule* et ce *spermatozoïde* dont grossièrement l'on pourrait dire que c'est de leur fusion que s'engendre - quoi ? - un nouvel être. Et aussi bien à se limiter à deux éléments qui se conjoignent, à ceci près qu'il est bien clair qu'à regarder les choses de plus près, la chose ne va pas sans une *méiose*, sans une soustraction tout à fait manifeste, au moins pour l'un des deux, je veux dire juste d'avant le moment même où la conjonction se produit, la soustraction de certains éléments qui bien sûr ne sont pas pour rien dans *l'opération finale*.

Mais la métaphore biologique est assurément, ici encore beaucoup moins qu'ailleurs, ce qui peut suffire à nous conforter. Si l'inconscient est bien ce que je dis d'*être structuré comme un langage*, c'est au niveau de *la langue* qu'il nous faut interroger cet *Un*, cet *Un* dont bien entendu la suite des siècles a fait retentissement, résonance infinie, ai-je besoin ici d'évoquer les néoplatoniciens et toute la suite ?

Peut-être aurai-je encore tout à l'heure à mentionner très rapidement cette aventure, puisque ce qu'il me faut aujourd'hui, c'est très proprement désigner *d'où la chose* non seulement peut mais *doit être prise de notre discours*, de ce discours nouveau, de ce renouvellement qu'apporte dans le domaine de l'ἔρως ce que notre expérience apporte.

Il faut bien partir de ceci, que ce « *Y'a d'l'Un* » est à prendre de l'accent qu'*Y'a d'l'Un* - et justement puisqu'il n'y a pas de *rapport* - qu'*Y'a d'l'Un* et *d'l'Un* tout seul, que c'est de là que se saisit le nerf de ce qu'il en est concernant ce qu'après tout il nous faut bien appeler du nom dont la chose retentit tout au cours des siècles, à savoir celui de *l'amour*. Dans l'analyse nous n'avons affaire qu'à ça. Et ce n'est pas, ce n'est pas par une autre voie qu'elle opère. Voie singulière à ce qu'elle seule ait permis de dégager ce dont, moi qui vous parle, j'ai cru devoir le supporter - je veux dire ce *transfert*, et nommément en tant qu'il ne se distingue pas de *l'amour* - de la formule « *le sujet supposé savoir* ».

Et là, je pense que tout au long de ce que je vais aujourd'hui avoir à énoncer, je ne puis pas manquer de marquer la résonance nouvelle que peut prendre pour vous, à tout ce qui va suivre, ce terme de *savoir*. Peut-être même dans ce que tout à l'heure vous m'avez vu *flotter, reculer, hésiter*, à faire verser d'un sens ou de l'autre, de *l'amour* ou de ce qu'on appelle encore *la haine*.

---

59 Quinaud : penaud, confus, honteux.

60 Cette formule apparaît dans la séance du 15-3-72 du séminaire « ...Ou pire ».

Pensez qu'en somme si - comme vous le constaterez - ce à quoi je vous invite expressément à prendre part, à savoir à une lecture dont la pointe est faite expressément pour – disons – me déconsidérer, ce qui n'est certes pas devant quoi peut reculer quelqu'un [Derrida] qui ne parle en somme que de *la désidération*, et qui ne vise rien d'autre. Qu'en somme là où cette pointe porte, ou plus exactement paraît aux auteurs, soutenable, c'est justement d'une dé-supposition de mon *savoir*.

Et pourquoi pas ? Pourquoi pas, s'il s'avère que ce doit être là, la condition de ce que j'ai appelé *la lecture* ? Que sais-je après tout, que puis-je présumer de ce que savait ARISTOTE ? Peut-être *mieux* je le lirai, à mesure que ce savoir je le lui suppose *moins*. Telle est la condition d'une stricte mise à l'épreuve de la lecture. Et c'est là celle dont en somme je ne m'esquive pas.

Il est certes difficile, il serait peu conforme à ce qu'en fait, il nous est offert de lire par ce qui du langage existe, à savoir ce qui vient à se tramer d'*effets de son ravinement*, vous savez que c'est ainsi que j'en définis l'écrit [Cf. *Litérature*]. Il serait, me semble-t-il, dédaigneux de - au moins - ne pas traverser ou faire écho de ce qui au cours des âges - et d'une pensée qui s'est appelée, je dois dire improprement, philosophique - de ce qui au cours des âges s'était élaboré sur l'*amour*. Je ne vais pas faire ici une revue générale.

Mais je pense que vu le genre de têtes, enfin que je vois ici faire *flocon*, vous devez quand même avoir entendu parler que du côté de la philosophie, l'*amour de Dieu*, dans cette affaire, a tenu une certaine place et qu'il y a là un fait massif, dont au moins latéralement, *le discours analytique* ne peut pas ne pas tenir compte.

Comme ça, *des personnes « bien intentionnées »* - c'est bien pire que celles qui le sont « *mal* » - des personnes *bien intentionnées*... quand, comme on dit quelque part dans ce livret, j'ai été, à ce qu'il y a là écrit, *exclu* de Sainte-Anne, je n'ai pas été *exclu*, je me suis retiré, c'est très différent, mais enfin qu'importe, nous n'en sommes pas là, d'autant plus que ces termes d'*exclu* », d'*exclure* », ont dans notre topologie toute leur importance... *des personnes bien intentionnées* se sont trouvées en somme surprises d'avoir écho, ce n'était qu'un écho, mais comme ces personnes étaient - mon Dieu, il faut bien le dire - de la pure tradition philosophique, et de celle qui se réclame - c'est bien en ça que je la dis « *pure* » - il n'y a rien de plus philosophique que le matérialisme, et le matérialisme se croit obligé, Dieu sait pourquoi, c'est le cas de le dire, d'être en garde contre ce Dieu dont j'ai dit qu'il a dominé, dans la philosophie, tout le débat de l'amour.

Le moins qu'on puisse dire est qu'une certaine gêne, vu le pont, le tremplin, le maintien pour moi d'une audience, qui m'était offert à partir de cette intervention chaleureuse, *c'est que je mettais entre l'homme et la femme un certain Autre*, avec un grand A, dont il y avait - au dire de ceux qui s'y faisaient les véhicules bénévoles de cet écho - *un certain Autre qui n'avait bien l'air que d'être le bon vieux Dieu de toujours*.

Pour moi il me paraît sensible que pour ce qui est du *bon vieux Dieu*, cet Autre, cet Autre avancé alors - alors au temps de « *L'instance de la lettre* » - cet Autre avancé alors comme *lieu où la parole ne peut s'inscrire qu'en vérité*, cet Autre était quand même bien une façon, je peux même pas dire de laïciser, d'exorciser ce *bon vieux Dieu*. Mais qu'importe !

Après tout, qui sait ? Il y a bien des gens qui me font compliment, dans je ne sais quel des derniers ou avant-derniers séminaires, d'avoir su poser enfin que Dieu n'existait pas. Évidemment, ils entendent, ils entendent mais hélas *ils comprennent*, et ce qu'*ils comprennent* est un peu précipité. Je m'en vais peut-être plutôt aujourd'hui vous montrer en quoi, justement, il existe ce bon vieux Dieu. Le mode sous lequel il existe [∃X ↔ ex-siste] ne plaira peut-être pas tout à fait à tout le monde et notamment pas aux théologiens qui sont - je l'ai dit depuis longtemps - bien plus forts que moi à se passer de son existence.

Malheureusement je vais pas tout à fait dans la même position, de ce que justement *j'ai affaire à l'Autre*, et que cet Autre - cet Autre qui, s'il n'y en a qu'un tout seul, doit bien avoir quelque rapport avec ce qui alors apparaît de *l'autre sexe* - cet Autre je suis bien forcé d'en tenir compte et chacun sait qu'après tout je ne me suis pas refusé dans cette même année - que j'évoquais la dernière fois - de « *L'éthique de la psychanalyse* », de me référer à *l'amour courtois*. *L'amour courtois*, qu'est-ce que c'est ? *C'était cette espèce, cette façon tout à fait raffinée de suppléer à l'absence de rapport sexuel en feignant que c'est nous qui y mettions obstacle*. Ça, c'est vraiment la chose la plus formidable qu'on ait jamais tentée, mais comment en dénoncer la feinte ?

Bien sûr je passe sur ceci, enfin que pour ce qui est des matérialistes, ça serait une magnifique façon - enfin au lieu d'être là à flotter sur le paradoxe que ce soit apparu à l'époque féodale - de voir au contraire comment sans ça, ça s'enracine, comment c'est du discours de la féalité, de la fidélité à la personne. Et pour tout dire, au dernier terme, de ce qu'est toujours la personne, à savoir *le discours du maître*, ce serait la plus splendide façon de voir combien était nécessaire, à l'homme dont la *Dame* était entièrement, au sens le plus servile, asservie, l'*« assujette »*, comment c'était la seule façon de s'en tirer avec élégance concernant ce dont il s'agit et qui est le fondement, à savoir *l'absence du rapport sexuel*. [l'amour courtois reste dans le discours du maître (∃X ↔), mais c'est de la Dame idéalisée que l'on est le « féal » → « la Dame » devient l'exception du ∃X ↔]

Mais enfin j'aurai affaire - plus tard je le reprendrai, il faut qu'aujourd'hui je fende un certain champ - j'aurai affaire à cette notion de l'obstacle qui dans ARISTOTE - parce que malgré tout je préfère quand même ARISTOTE à [Jaufré RUDEL](#), hein ? - ce qui dans ARISTOTE s'appelle justement l'obstacle, l'ἔνστασις [ênstasis].

Mes lecteurs [*les auteurs de « Le titre de la lettre »*], mes lecteurs dont, je vous le répète, il faut tous que vous achetiez tout à l'heure le livre, mes lecteurs ont même trouvé ça, à savoir que l'instance qu'ils interrogent avec un soin, une précaution...

je vous dis, j'ai jamais vu un seul de mes élèves faire un travail pareil, hélas ! Personne ne prendra jamais au sérieux ce que j'écris, sauf bien entendu ceux dont j'ai dit tout à l'heure, comme ça incidemment, qu'ils me haïssent sous prétexte qu'ils me dé-supposent le savoir. Qu'importe !

...oui ! Ils ont été jusqu'à découvrir l'ἔνστασις [ênstasis], l'obstacle logique aristotélicien que j'avais gardé pour la bonne bouche, pour cette « Instance de la lettre ».

Il est vrai qu'ils ne voient pas le rapport, mais ils le mettent en note. Mais ils sont tellement bien habitués à travailler, surtout quand quelque chose les anime, le désir par exemple de décrocher une « maîtrise », c'est le cas de le dire plus que jamais, et bien ils ont aussi sorti ça, la note de je ne sais plus quelle page, à laquelle je vous prie de vous reporter, comme ça vous permettra d'étudier ARISTOTE et vous saurez tout quand j'aborderai enfin cette histoire de l'ἔνστασις.

[*la note rappelle que « Benveniste avait proposé le concept d'instance du discours pour désigner les actes discrets et chaque fois uniques par lesquels la langue est actualisée en parole par un locuteur » → le locuteur se place à l'extérieur de la langue(→ex-siste) pour produire sa propre parole → là aussi : ∃X ΦX*]

Bon, où il est, où il est l'ἔνστασις ? Bien ! Ah c'est tuant ! Encore je ne retrouverai pas la page quand c'est au moment où il faudrait que je vous la sorte ! Bon, attendez ! Oui. Voilà ! Voilà ! Page 29, 28 et 29 [p. 39 de l'édition 1990].

Vous pouvez lire à la suite de ça le morceau de la *Rhétorique* et celui des... les deux morceaux des *Topiques* qui vous permettront de comprendre tout de suite, de savoir en clair, ce que je veux dire quand je relirai ARISTOTE.

Et plus exactement quand j'essaierai de réintégrer dans ARISTOTE mes 4 formules, vous savez le ∃X ΦX, et la suite.

[*Rhétorique, II, 25 ; Premiers analytiques, II, 26 ; Topiques, VIII, 2, 157ab, Topiques, II, 11, 115b*]

Oui ! Enfin pourquoi les matérialistes, comme on dit, s'indigneraient-ils que, comme de toujours, je mette même - pourquoi pas ? - Dieu en tiers dans l'affaire de l'amour humain ? Je suppose que même les matérialistes, il leur arrive quand même d'en connaître un bout sur le ménage à trois...

Alors essayons d'avancer, essayons d'avancer sur ce qui résulte de ce *pas* à faire, dont en tout cas rien ne témoigne que je ne sache pas ce que j'ai à dire encore à ce niveau là, ici où je vous parle. Le moins que je puisse dire, c'est d'être au moins, de pouvoir au moins supposer, vous avoir fait admettre, au moins admettre que j'admets que pour ce qui est de l'être... car le décalage de ce livre - décalage ouvert dès le départ et qui se poursuivra jusqu'à la fin - c'est de me supposer - et avec ça on peut tout faire - de me supposer une ontologie ou ce qui revient au même, un système.

L'honnêteté, quand même, fait que dans le *diagramme circulaire* où soi-disant se noue ce que j'avance de l'Instance de la lettre, c'est en termes, en lignes pointillées - à juste titre car ils ne pèsent guère - que sont mis, les enveloppant, enveloppant tous mes énoncés, les noms des principaux philosophes dans l'ontologie générale desquels j'insérerais mon prétendu système.

Eh bien, pour moi, disons qu'il ne peut pas être ambigu que, au moins pour ce que j'ai articulé dans les dernières années, cet être tel qu'il se soutient dans la tradition philosophique, c'est-à-dire qui s'assoit dans le « penser » lui-même, censé être le corrélat. Bon, qu'à ceci très précisément j'oppose :

- que dans cette affaire même, nous sommes joués par la jouissance,
- que la pensée est jouissance,
- que ce qu'apporte le discours analytique c'est ceci qui était déjà amorcé dans la philosophie entre guillemets « de l'être », à savoir qu'il y a jouissance de l'être.

Je dirai même plus, si je vous ai parlé de l'« *Éthique à Nicomaque* », c'est justement parce que la trace y est, que ce que cherche ARISTOTE et ce qui a ouvert la voie à tout ce qui a ensuite traîné après lui, c'est : « qu'est-ce que c'est cette jouissance de l'être ? » dont un Saint THOMAS n'aura ensuite aucune peine à forger cette... cette théorie comme on l'appelle, comme l'appelle l'Abbé ROUSSELOT<sup>61</sup> - dont je vous parlais la dernière fois - comme l'appelle l'Abbé ROUSSELOT : « la théorie physique de l'amour ».

C'est à savoir que après tout le premier être dont nous ayons bien le sentiment, ben c'est notre être, et que tout ce qui est pour le bien de notre être, sera de ce fait jouissance de l'Être suprême, c'est-à-dire de Dieu. Qu'en aimant Dieu, pour tout dire, c'est nous-mêmes que nous aimons. Et qu'à nous aimer d'abord nous-mêmes - charité bien ordonnée, comme on dit - nous faisons à Dieu l'hommage qui convient.

61 Pierre Rousselot : *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen-Âge*, Thèse présentée en Sorbonne, 1908. (Vrin, 1981).

Confusion de Lacan (?) entre l'abbé Jean-Pierre Rousselot (1846-1924), célèbre linguiste, fondateur de la phonétique, dont la thèse en Sorbonne portait sur « *Les limites des dialectes d'oc et d'oïl en Charente* », et Pierre Rousselot (1878-1915) théologien jésuite (→ « abbé » ?) dont la thèse en Sorbonne portait sur « *L'histoire du problème de l'amour au moyen-âge* », qui a consacré ses recherches à l'intellectualisme thomiste et à la philosophie de l'amour.



À ceci ce que j'oppose comme *être* c'est - si l'on veut à tout prix que je me serve de ce terme ce que... ce dont témoigne dès... ce dont est forcé de témoigner dès ses premières pages de lecture - simplement lecture - ce petit volume - c'est à savoir *l'être de la signification*. Et *l'être de la signification*, je ne vois pas en quoi, n'est-ce pas, je déchois aux idéaux, aux idéaux je dis, parce que c'est tout à fait hors des limites de son épure, au matérialisme, tout à fait en dehors des limites de son épure de reconnaître que *la raison de cet être de la signification c'est la jouissance en tant qu'elle est jouissance du corps*.

Seulement un corps, vous comprenez, depuis DÉMOCRITE ça paraît pas assez matérialiste - hein ! - il faut trouver *les atomes*, n'est-ce pas, et tout le machin, et *la vision*, l'odoration et tout ce qui s'ensuit, tout ça est absolument solidaire. Ce n'est pas pour rien qu'à l'occasion ARISTOTE - même s'il fait le dégoûté - cite DÉMOCRITE, il s'appuie sur lui.

L'atome, c'est simplement *un élément de signification volant*. C'est un *στοιχείον* [stoikheion] tout simplement. À ceci près que on a toutes les peines du monde à s'en tirer quand on ne retient que ce qui fait l'élément, élément n'est-ce-pas, à savoir qu'il est unique, alors qu'il faudrait introduire un petit peu l'Autre, à savoir la différence. La jouissance du corps, *s'il n'y a pas le rapport sexuel*, il faudrait voir en quoi ça peut y servir.

Il me semble avoir déjà scandé - je suis pressé par le temps - il me semble avoir déjà scandé que, pour prendre les choses du côté où c'est logiquement que le quanteur - c'est-à-dire « *tout x* » [VX] - est fonction, fonction *mathématique* de VX c'est-à-dire *du côté* où se range, en somme par choix... Libre aux femmes de s'y ranger aussi si ça leur fait plaisir - hein ? - chacun sait ça, qu'il y a des femmes phalliques ! Il est clair que *la fonction phallique* n'empêche pas les hommes d'être homosexuels, mais que c'est aussi bien elle [*la fonction phallique*] qui leur sert à *se situer comme homme et aborder la femme*.

Comme ce dont j'ai à parler est d'autre chose - de la *femme* précisément - je vais vite parce que je suppose que je vous l'ai déjà assez seriné pour que vous l'avez encore dans la tête. Je dis qu'à moins de castration - c'est-à-dire de *quelque chose qui dit non à cette fonction phallique* et Dieu sait que c'est pas tout simple - il n'y a aucune chance que l'homme ait *jouissance* du corps de la femme, autrement dit « *fasse l'amour* ». C'est le résultat de l'expérience analytique ! Ça n'empêche pas qu'il peut la désirer de toutes les façons, même quand cette condition n'est pas *réalisée*. Non seulement il la désire mais il lui fait toutes sortes de choses qui ressemblent étonnamment à *l'amour*.

Contrairement à ce qu'avance FREUD, c'est l'homme - je veux dire celui qui se trouve mâle sans savoir qu'en faire, tout en étant être parlant - qui aborde la femme, comme on dit, qui peut même croire qu'il l'aborde, parce qu'à cet égard les convictions dont je parlais la dernière fois, les convictions ne manquent pas. *Seulement ce qu'il aborde* - parce que c'est là *la cause* de son désir - *c'est ce que j'ai désigné de l'objet(a)*, c'est là l'acte d'amour, justement. Faire l'amour, comme le nom l'indique, c'est de la poésie. Mais il y a un monde entre la poésie et l'acte. *L'acte d'amour* c'est la *perversion polymorphe* du mâle, ceci chez l'être parlant. Il n'y a rien de plus assuré, de plus cohérent, de plus strict, quant au discours freudien. [*l'homme (♂) croyant viser la femme ne s'adresse qu'aux objets partiels, aux 4 objets (a) : oral, anal, vocal, scopique*]

Ce que j'ai encore une demi-heure pour essayer de vous introduire - si j'ose m'exprimer ainsi - [Rires] c'est ce qu'il en est du côté de la femme. Alors de deux choses l'une :

- ou ce que j'écris n'a aucun sens, c'est la conclusion de ce petit livre et c'est pour ça que je vous prie de vous y reporter,
- ou quand j'écris ceci [VX VX] - qui se lit, qui se lit d'une fonction, d'une fonction je dois dire inhabituelle, non écrite, même dans la logique des quanteurs, à savoir : la barre, la négation portant sur le « *pas tout* » et pas sur la fonction - quand je dis ceci : que se range, si je puis m'exprimer ainsi, se range sous la bannière des *femmes* un être parlant quelconque, c'est à partir de ceci qu'il se fonde de n'être *pas tout* et comme tel à se ranger dans la fonction phallique. C'est ça qui définit la - attendez ! *la... la... la... la... la... la* quoi ? - *la femme* justement. [Rires]

À ceci près que « *La femme* » - mettons lui un grand L pendant que nous y sommes, ça sera gentil [Rires] - à ceci près que *La femme*, ça ne peut s'écrire qu'à barrer « *La* ». Il n'y a pas « *La* » *femme*, article défini pour désigner *l'universel*, il n'y a pas « *La* » *femme* puisque - j'ai déjà risqué le terme, et pourquoi y regarderais-je à deux fois ? - puisque de son « *essence* », elle n'est « *pas toute* » [VX VX]. De sorte que pour accentuer quelque chose dont je vois mes élèves beaucoup moins attachés à ma lecture - n'est-ce pas ? - que le moindre sous-fifre quand il est animé par le désir d'avoir une maîtrise. Il n'y a pas un seul de mes élèves qui n'ait fait je ne sais quel cafouillage sur, sur je ne sais pas quoi : *le manque de signifiant, le signifiant du manque de signifiant*, et autres bafouillages à propos du *phallus*.

Alors que je vous désigne dans ce *La* « *Le* » *signifiant* [S<sub>1</sub>], malgré tout courant et même *indispensable*. La preuve c'est que déjà tout à l'heure j'ai parlé de l'homme et de la femme, oui il est *indispensable* ! C'est un signifiant ce *La*, c'est par ce *La* que je symbolise *Le signifiant*, *Le signifiant* dont il est tout à fait *indispensable* de marquer la place qui, qui ne peut... qui ne peut pas être laissée vide, de ceci que ce *La* est *Le signifiant*, dont le propre est que il est *le seul qui ne peut rien signifier* [S<sub>1</sub>], mais ceci seulement : de *fonder le statut de La femme* dans ceci qu'elle n'est « *pas toute* », ce qui ne permet pas de parler de « *La femme* ».

Mais par contre, s'il n'y a de femme si je puis dire qu'exclue, dans *la nature des choses* qui est la nature des mots...  
il faut bien dire, hein, que ce que j'avance là, quand même ça peut se dire, parce que s'il y a quelque chose  
dont elles-mêmes se plaignent assez pour l'instant, c'est bien de ça, hein ! bon ! simplement *elles ne savent pas*  
*ce qu'elles disent* ! C'est toute la différence entre elles et moi [Rires]  
...ouais, s'il n'y a donc de femme qu'exclue par *la nature des choses* comme *La femme*, il n'en reste pas moins que *si elle est*  
*exclue par la nature des choses c'est justement de ceci* : que d'être « *pas toute* », elle s'assure comme « *La femme* », de ceci :  
que par rapport à ce que désigne de *jouissance la fonction phallique*, elles ont - si je puis dire - *une jouissance supplémentaire*.

Vous remarquerez que j'ai dit *supplémentaire* parce que si j'avais dit complémentaire, où nous en serions ?  
On retomberait dans le *tout*. Ouais... Elles ne s'en tiennent - aucune s'en tient - d'être « *pas toute* », à *la jouissance* de...  
dont il s'agit quand même, et mon Dieu, d'une façon générale quoi, on aurait bien tort quand même de ne pas voir que,  
contrairement à ce qui se dit c'est quand même les femmes qui possèdent les hommes.

Au niveau du populaire...

et c'est pour ça que je parle jamais enfin vraiment, sauf de temps en temps probablement, enfin je dois bien  
un peu baver comme tout le monde, mais enfin en général je dis des choses importantes  
... et quand je remarque que le populaire appelle - le populaire, moi j'en connais, ils sont pas forcément ici,  
mais j'en connais pas mal ! - le populaire appelle la femme « *la bourgeoise* », c'est bien ça que ça veut dire :  
c'est que pour être à la botte - hein ? - c'est lui qui l'est, pas elle. [cf. *l'amour courtois comme discours du maître* : S<sub>1</sub>, S<sub>2</sub>/a]

Donc le *phallus* - « *son homme* » comme elle dit - euh, depuis RABELAIS on sait que ça lui est pas indifférent<sup>62</sup>.  
Seulement toute la question est là : elle a divers modes de l'aborder ce *phallus* et de se le garder, hein ?  
Et même que ça joue, parce que c'est pas parce qu'elle est « *pas toute* » dans *la fonction phallique* qu'elle y est *pas du tout*.

Elle y est pas « *pas du tout* », elle y est à plein, mais y'a quelque chose *en plus*...  
cet *en plus*, hein, faites attention, gardez-vous enfin d'en prendre trop vite les échos,  
je peux pas le désigner mieux ni autrement parce qu'il faut que je tranche et que j'aïlle vite  
...il y a *une jouissance* - puisque nous nous en tenons à la jouissance, jouissance du corps - il y a une jouissance qui est...  
si je puis m'exprimer ainsi parce qu'après tout, pourquoi pas en faire un titre de livre, c'est pour le prochain  
de la collection Galilée : « *Au-delà du phallus* », ça serait mignon ça - hein ? - et puis ça donnerait une autre  
consistance au MLF. [Rires]  
...une *jouissance au-delà du phallus*, hein !

Si vous vous êtes pas encore aperçus - hein ? - je parle naturellement ici aux quelques semblants d'hommes, enfin qui...  
que je vois par-ci, par-là, [Rires] heureusement que pour la plupart je ne les connais pas, comme ça je préjuge de rien, [Rires]  
pour les autres comme... Ouais... Il y a quelque chose que peut-être les quelques semblants d'hommes en question ont pu  
remarquer - comme ça de temps en temps, enfin entre deux portes - enfin il y a, il y a les choses qui les secouent  
ou qui les secourent. [la réponse féminine à la fonction phallique : «  $\exists X \ \Phi X$  » les secoue, mais «  $\forall X \ \Phi X$  » les secourt]

Et puis quand vous regardez en plus l'étymologie de ces deux mots dans ce fameux Bloch et Von Wartburg<sup>63</sup>,  
dont je fais mes délices, et dont je suis sûr que vous ne l'avez même pas chacun dans votre bibliothèque, vous verrez  
que le rapport qu'il y a entre « *seconer* » et « *secourir* », c'est pas des choses qui arrivent par hasard, quand même !

*Il y a une jouissance* - disons le mot - à « *elle* », à cette « *elle* » qui n'existe pas, qui ne signifie rien. *Il y a une jouissance*,  
*il y a une jouissance à « elle »* dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon *qu'elle l'éprouve, ça elle le sait*. Elle le sait bien sûr  
quand ça arrive. Ça leur arrive pas à toutes. Mais enfin sur le sujet de *la prétendue frigidité*, après tout faut faire la part :

- de la mode aussi, [Rires]
- et des rapports entre les hommes et les femmes.

[la prétendue frigidité est la réponse féminine :  $\exists X \ \Phi X$  à la prétendue ( $\exists X \ \Phi X$ ) jouissance phallique (→ce n'est pas ça)]

C'est très important, puisque bien entendu tout ça, comme dans *l'amour courtois*, est dans le discours de FREUD,  
hélas recouvert par... recouvert comme ça par de menues considérations [rire de Lacan] qui ont exercé leurs ravages [sic],  
tout comme *l'amour courtois*, toutes sortes de menues considérations sur la... sur la *jouissance clitoridienne*,  
sur la jouissance qu'on appelle comme on peut, « *l'autre* » justement, celle que je suis comme ça en train d'essayer  
de vous faire aborder par la voie logique, parce que jusqu'à nouvel ordre il n'y en a pas d'autre.

62 Rabelais : *Le Tiers Livre*, chap. VIII, « *Comment la braguette est la pièce principale de l'armure pour les hommes de guerre* » :

*Celle qui vit son mari tout armé, sauf la braguette, aller en escarmonche, lui dit : « Ami, de peur qu'on ne vous touche, Armez cela, qui est le plus aimé. »*

63 Oscar Bloch et Walther Von Wartburg : *Dictionnaire étymologique de la langue française*, PUF, 2008.

Il y a une chose certaine, et qui laisse quand même depuis le temps quelque chance à ce que j'avance : que de cette jouissance la femme elle ne sait rien, c'est que depuis le temps quand même qu'on les supplie, qu'on les supplie à genoux - et je parlais la dernière fois des psychanalystes femmes - d'essayer quand même de nous le dire, d'approcher ça, eh ben *pfutt ! motus* hein ! On n'a jamais rien pu en tirer. Alors on appelle ça comme on peut : « *vaginale* », le... le, le, le, le, « *le pôle postérieur du museau de l'utérus* » [Rires] et autres conneries [Rires], c'est le cas de le dire. Et après tout, si simplement elle l'éprouvait et si elle n'en savait rien, ça permettrait aussi de jeter beaucoup de doute, là du côté de la fameuse frigidité dont je parlais tout à l'heure, n'est-ce pas, qui est aussi un thème, un *thème littéraire*, enfin, n'est-ce pas.

Enfin, bien, ça vaudrait quand même la peine qu'on s'y arrête, parce que figurez-vous : depuis ces quelques jours là que je passe - enfin ces « *quelques jours* », je fais que ça depuis que j'ai vingt ans, enfin passons - à explorer les philosophes sur ce sujet de *l'amour*, naturellement j'ai pas tout de suite centré ça sur cette affaire de *l'amour*. Enfin, ça m'est venu dans un temps, avec justement l'Abbé ROUSSELOT dont je vous parlais tout à l'heure et puis toute la querelle de *l'amour physique* et de *l'amour extatique*, comme ils disent. [la jouissance phallique vise « *La femme* » comme S<sub>1</sub> mais ne saisit que des objets (a) (objets partiels) et s'avère impuissante à aboutir à la jouissance du corps de l'Autre (l'autre jouissance) ce qui amène à distinguer les conceptions de l'amour physique et de l'amour extatique, et l'Aphrodite « Ouranienne » de l'Aphrodite « populaire »]

Enfin je comprends que GILSON<sup>64</sup> ne l'ait pas trouvée très bonne *cette opposition*, il a trouvé que peut-être ROUSSELOT avait fait là une découverte qui n'en était pas une, que ça faisait partie du problème, que l'amour est aussi *extatique* dans ARISTOTE que dans Saint BERNARD, à condition qu'on sache lire les chapitres sur la *φιλία* [philia], sur l'amitié. Vous pouvez pas savoir - enfin si ! Vous pouvez pas savoir : *ça dépend* ! Il y a certains ici qui doivent savoir - quelle débauche de littérature s'est produite autour de ça :

- Denis De ROUGEMONT<sup>65</sup>, vous voyez ça : « *L'Amour et l'Occident* », ça barde ! [Rires]
- Et puis, et puis il y a un autre, qui est pas... qui n'est pas plus bête qu'un autre, qui s'appelle NYGREN<sup>66</sup>, c'est un protestant, oui : « *Éros et Agapè* ».

Enfin ! C'est vrai, c'est vrai, c'est vrai naturellement qu'on a fini dans le christianisme par inventer un Dieu que c'est lui qui jouit ! [Rires] Il y a quand même un petit pont, un pont quand vous lisez certaines personnes sérieuses, comme par hasard c'est des femmes ! Je vais vous en donner quand même une indication, que je dois, comme ça, à une très gentille personne qui l'avait lu et qui me l'a apporté. Je me suis rué là-dessus, rué ! Ah ! Il faut que je l'écrive parce que sans ça, ça vous servira à rien et vous ne l'achèterez pas. D'ailleurs vous l'achèterez moins facilement que le livre qui vient de paraître sur moi. Vous l'achèterez moins facilement parce que je crois qu'il est épuisé. Mais enfin vous arriverez peut-être à le trouver. On s'est donné beaucoup de mal pour me l'apporter à moi, cette HADEWIJCH d'ANVERS<sup>67</sup>.

C'est une Béguine, c'est une Béguine c'est-à-dire ce qu'on appelle comme ça tout gentiment une mystique. Moi je n'emploie pas le mot « *mystique* » comme l'employait PÉGUY - hein ? - « *la mystique c'est pas tout ce qui n'est pas la politique* » [Rires], la mystique c'est quelque chose de sérieux, hein. Il y a quelques personnes, et justement le plus souvent des femmes, ou bien des gens doués comme Saint JEAN DE LA CROIX. Ouais, parce que on n'est pas forcé quand on est mâle, de se mettre *du côté du* ~~XX~~ ~~ΦΧ~~, on peut aussi se mettre *du côté du pas tout* [~~XX~~ ~~ΦΧ~~], ouais... Il y a des hommes qui sont aussi bien que les femmes - ça arrive ! - et qui du même coup s'en trouvent aussi bien : ils entrevoient - disons malgré, enfin je n'ai pas dit malgré leur *phallus*, malgré ce qui les encombre à ce titre [Rires], ils éprouvent l'idée enfin que quelque part il pourrait y avoir une *jouissance* qui soit *au-delà*. Ouais... C'est ce qu'on appelle des mystiques.

Et si vous lisez cette HADEWIJCH, dont je sais pas comment prononcer son nom, mais enfin quelqu'un qui est ici et qui saura le néerlandais me l'expliquera j'espère tout à l'heure, si vous lisez cette HADEWIJCH... Enfin, j'ai déjà parlé d'autres gens qui n'étaient pas si mal non plus, du côté mystique, mais qui se situaient plutôt du côté, là de ce que je disais tout à l'heure, à savoir du côté de la *fonction phallique* : Angelus SILESIUS, tout de même, malgré tout, enfin à force de confondre son œil contemplatif avec l'œil dont Dieu le regarde, c'est quand même un peu drôle, ça doit quand même faire partie de *la jouissance perverse*.

Mais pour la HADEWIJCH en question, pour Sainte Thérèse, enfin disons quand même le mot - et puis en plus vous avez qu'à aller regarder dans une certaine église à Rome, *la statue du BERNIN*<sup>68</sup> pour *comprendre* tout de suite - enfin quoi : *qu'elle jouit*, ça fait pas de doute ! Et de quoi jouit-elle ? Il est clair que le témoignage essentiel de la mystique c'est justement de dire ça : qu'ils l'éprouvent mais qu'ils n'en savent rien.

64 Étienne Gilson : *La Théologie mystique de Saint Bernard* (1934), Paris, Vrin, 2000.

65 Denis de Rougemont : *L'Amour et l'Occident*, Paris, Plon 10/18, 1991.

66 Anders Nygren (1890-1978) : *Éros et Agapè*, Aubier Montaigne, 1992.

67 Hadewijch d'Anvers : *Amour est tout*, poèmes strophiques, Paris, éd. Téquy, Livre d'or des écrits mystiques 2000, et *Écrits mystiques des béguines*, Paris, Seuil, Coll. Points Sagesses 2008.

68 Le Bernin : « *Extase de Sainte Thérèse* », église Santa Maria della Vittoria, Rome.

Alors ici, comme ça, pour terminer, enfin ce que je vous propose, ce que je vous propose c'est que grâce à ce petit frayage, celui que j'essaye de faire aujourd'hui, quelque chose soit fructueux, réussisse - *tout juste*, hein ? - de ce qui se tentait à la fin du siècle dernier, au temps de FREUD justement. Ce qui se tentait c'était de ramener cette chose que j'appellerai pas du tout du bavardage ni du verbiage, toutes *ces jaculations mystiques* qui sont en somme - ouais ! - qui sont en somme ce qu'on peut *lire* de mieux. Tout à fait en bas de page, note : « *Y ajouter les Écrits de Jacques Lacan ! Parce que c'est du même ordre* ». Moyennant quoi naturellement vous allez être tous convaincus que je crois en Dieu : je crois à la *jouissance de La femme* » en tant qu'elle est *en plus*, à condition que cet *en plus* là, vous y mettiez un écran, avant que je l'aie bien expliqué.

Alors tout ce qu'ils cherchaient, là comme ça, toutes sortes de braves gens, là dans l'entourage de n'importe qui, de CHARCOT et des autres, pour expliquer que la mystique, c'est, c'était des affaires de *foutre*. Mais c'est que si vous y regardez de près, c'est pas ça, pas ça, pas ça du tout ! C'est peut-être ça qui doit nous faire entrevoir ce qu'il en est de l'Autre : *cette jouissance qu'on éprouve et dont on ne sait rien*, mais est-ce que c'est pas ça qui nous met sur la voie de l'ex-sistence ?

Et pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face de Dieu...  
 puisque c'était de ça, par là que j'ai abordé l'affaire tout à l'heure  
 ...une face de Dieu comme supportée par la jouissance féminine, hein.

Comme tout ça se produit n'est-ce-pas, grâce à *l'être de la signifiante*, et que cet être n'a d'autre lieu que *ce lieu de l'Autre* que je désigne du grand A, on voit la biglerie - hein ? - de ce qui se produit : c'est comme cela aussi, enfin, que s'inscrit *la fonction du père* en tant que c'est à elle que se rapporte la *castration*, alors... alors on... *on voit que ça fait pas deux « Dieu », mais que ça n'en fait pas non plus un seul*.

En d'autres termes, c'est pas par hasard que KIERKEGAARD <sup>69</sup> *a découvert l'ex-sistence, dans une petite aventure de séducteur*. C'est à se castrer, c'est à renoncer à l'amour n'est-ce pas, qu'il pense y accéder. Mais peut-être qu'après tout - pourquoi pas ? - Régine elle aussi peut-être ex-sistait. Ce désir d'un bien, au second degré, qui n'est pas causé par un *petit(a)* celui-là, c'est peut-être par l'intermédiaire de Régine qu'il en avait *la dimension*.

Voilà j'en ai assez raconté pour aujourd'hui...

#### [Extase de Sainte Thérèse](#)

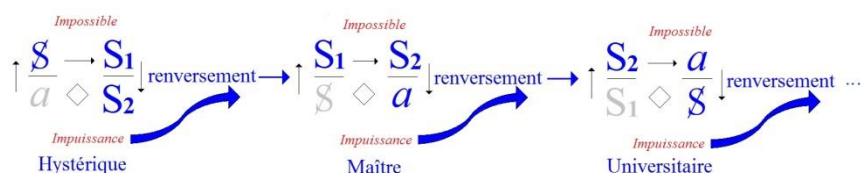


69 S. Kierkegaard : *La Reprise*, Paris, Flammarion, 1990.

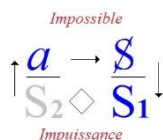


$\exists X \quad \overline{\Phi X}$	$\exists X \quad \overline{\Phi X}$
$\forall X \quad \Phi X$	$\forall X \quad \Phi X$
$\S$	$S(A)$
$\Phi$	$a$
	$La$

Après ce que je viens de vous mettre au tableau, vous pourriez croire que vous savez tout. Il faut vous en garder. Justement parce que nous allons aujourd'hui essayer de parler du *savoir*. De ce savoir que, *dans l'inscription des discours* - ceux dont j'ai cru pouvoir vous exemplifier que *se supporte le lien social* - dans cette inscription des discours, j'ai mis, j'ai écrit  $S_2$  pour symboliser ce savoir.



Peut-être arriverai-je à vous faire sentir pourquoi ça va plus loin qu'une « *secondarité* » par rapport au *signifiant pur*, à celui qui s'inscrit du  $S_1$ , que c'est plus qu'une *secondarité* [ $S_2$ ], que c'est une désarticulation fondamentale. [à poser la relation de  $S_1$  à  $S_2$  on aboutit à :  $a \diamond S$  (M),  $S \diamond S_1$  (U),  $S_2 \diamond a$  (H)] Quoi qu'il en soit, puisque j'ai pris le parti de vous donner ce support de cette inscription au tableau. Je vais la commenter, j'espère brièvement. D'ailleurs je ne l'ai, il faut que je vous l'avoue, nulle part *écrite*, nulle part préparée, elle ne me paraît pas exemplaire sinon - *comme d'habitude* - à produire des *malentendus*.



Néanmoins, puisqu'en somme la situation qui résulte d'un *discours* comme l'*analytique*, qui vise au sens, il est tout à fait clair que je ne puis vous livrer à chacun, que ce que de sens, vous êtes en route d'absorber, et ça a une limite. Ça a une limite qui est donnée par... par le sens où vous vivez, et qui - on peut bien le dire - ce n'est pas trop dire que de dire qu'il ne va pas loin [cf. *le disque-ourcourant*, mais aussi *le fantasme* :  $S \diamond a$ ].

Ce que *le discours analytique* fait surgir, c'est justement l'idée que ce sens est de *semblant*. S'il indique, *le discours analytique*, s'il indique que ce sens [*de*  $S_1$ ] est sexuel, ce ne peut être justement qu'à, je dirai rendre raison de sa limite [ $S_1 \diamond S_2$ ]. Il n'y a nulle part de dernier mot, si ce n'est au sens : *mot c'est motus*, j'y ai déjà insisté : « *pas de réponse, mot* » dit quelque part LA FONTAINE<sup>70</sup> si je m'en souviens encore. *Le sens indique très précisément la direction vers laquelle il échoue*.

Ceci étant posé, qui doit vous garder - jusqu'au point où je pourrai en pousser mon élucidation cette année - de *comprendre trop vite* ce qui se supporte de cette inscription, à partir de là, c'est-à-dire prises toutes ces précautions qui sont de *prudence* - de *φρόνησις* [phronesis], comme on s'exprime dans la langue grecque, où bien des choses ont été *dites*, mais qui sont restées loin, en somme, de ce que *le discours analytique* nous permet d'articuler - prises donc ces précautions de prudence, voici à peu près ce qui est inscrit au tableau.

$\exists X \quad \overline{\Phi X}$	$\exists X \quad \overline{\Phi X}$
$\forall X \quad \Phi X$	$\forall X \quad \Phi X$

Le rappel des termes propositionnels, au sens mathématique, par où *qui que ce soit* de l'être parlant s'inscrit à gauche [« *masculin* »], ou bien à droite [« *féminin* »].

<sup>70</sup> Jean de La Fontaine : « *L'Âne et le Chien* », Livre VIII, Fable 17.

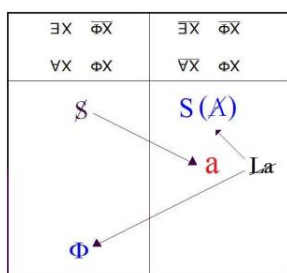


Cette inscription étant dominée par le fait qu'à gauche - à gauche ce qui répond au « *tout homme* »  $[\forall X]$  - c'est en fonction dite  $\Phi X$  qu'il prend comme « *tout* » son inscription :  $\forall X \Phi X$ , à ceci près que cette fonction trouve sa limite dans l'existence d'un  $X$  par quoi la fonction  $\Phi X$  est niée :  $\exists X \overline{\Phi X}$ .

C'est ce qu'on appelle *la fonction du père* d'où procède, en somme par cette négation de la proposition  $\Phi X$ , ce qui fonde l'exercice de *ce qui supplée au rapport sexuel* [*la fonction phallique*] en tant que celui-ci n'est d'aucune façon inscriptible, ce qui y supplée par *la castration*. Le « *tout* » repose donc ici sur l'*exception* posée comme terme, sur ce qui - ce  $\Phi X$  - intégralement le nie. [*le « tout » ne trouve sa consistance que dans une universalité territoriale limitée par l'exception rejetée hors frontière*]

Par contre, *en face* vous avez l'inscription de ceci : que pour *une part* des êtres parlants, et aussi bien à tout être parlant - comme il se formule expressément dans la théorie freudienne - à tout être parlant il est permis, quel qu'il soit : pourvu ou non des attributs de la masculinité, attributs qui restent à déterminer, pourvu ou non de ces attributs, il peut s'inscrire dans l'autre part, et *ce* comme quoi il s'inscrit c'est justement de ne permettre *aucune universalité*, d'être ce « *pas tout* »  $[\forall X]$ , en tant qu'il a en somme le choix de se poser dans le  $\Phi X$ , ou bien de n'en pas être.

Telles sont les seules définitions possibles de la part dite « *homme* » ou bien « *femme* » dans ce qui se trouve être dans cette position d'habiter le langage.



Au-dessous, sous la barre, la barre transversale où se croise la division verticale de ce qu'on appelle improprement l'humanité en tant qu'elle se répartirait en identifications sexuelles, vous avez l'indication, l'indication scandée, de ce dont il s'agit, c'est à savoir, à savoir qu'à la place du partenaire sexuel du côté de l'homme, de cet homme que j'ai - non certes pour le privilégier d'aucune façon - inscrit ici du  $S$ , et de ce  $\Phi$  qui le supporte comme *signifiant*  $[S_1]$ .

- Ce  $\Phi$  qui aussi bien s'incarne dans le  $S_1$  - d'être entre tous les signifiants celui qui *paradoxalement* n'a joué le rôle que de *la fonction* dans le  $\Phi X$  [ $\Phi X: \forall X \Phi X$ ] - est justement *ce signifiant dont il n'y a pas de signifié*, qui quant au sens en symbolise l'échec, le *méens*, qui est *l'indé-sens* par excellence, ou si vous voulez encore le *réti-sens*.
- ce  $S$ , ce  $S$  ainsi doublé de ce signifiant  $[\Phi]$  dont en somme il ne dépend même pas  $[S: \exists X \overline{\Phi X}]$ , *ce  $S$  n'a jamais affaire en tant que partenaire qu'à cet objet(a)  $[S \diamond a]$  inscrit comme tel de l'autre côté de la barre*.

Il ne lui est donné d'atteindre ce partenaire - ce partenaire qui est *l'Autre*, *l'Autre* avec un grand A - que par l'intermédiaire de ceci : qu'il est la cause de son désir, mais qu'à ce titre, comme l'indique ailleurs dans mes graphes la conjonction pointée de ce  $S$  et de ce  $a$   $[S \diamond a]$ , qu'il n'est rien d'autre que fantasme. Ce fantasme fait aussi bien pour ce sujet, en tant qu'il y est pris comme tel, le support de ce qu'on appelle expressément dans la théorie freudienne *le principe de réalité*.

Ce que j'aborde cette année est très précisément ceci de la théorie, l'articulation théorique de FREUD, très précisément ceci : que dans FREUD est laissé de côté, est laissé de côté expressément, d'une façon avouée le « *Was will das Weib ?* », le « *Que veut la Femme ?* » que la théorie de FREUD comme telle a expressément avoué ignorer.

FREUD avance *qu'il n'y a de libido que masculine*. Qu'est-ce à dire, sinon qu'un champ qui n'est tout de même pas rien, celui de tous les êtres qui comme on dit d'*assumer* - si l'on peut dire et si tant est que cet être assume, assume quoi que ce soit de son sort - ce qui s'appelle improprement - puisqu'ici je vous rappelle ce que j'ai souligné la dernière fois - c'est que ce « *La* » de « *La femme* », à partir du moment où il ne s'énonce que d'un « *pas tout* », ne peut s'écrire... qu'il n'y a ici de « *La* » que barré :  $\overline{La}$ .

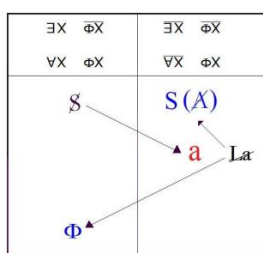
Ce  $\overline{La}$ , expressément, est ce qui a rapport - et ce que je vous illustrerai aujourd'hui, du moins je l'espère - avec ce *signifiant de grand A* en tant que barré :  $S(X)$ , en tant que *ce lieu de l'Autre* lui-même, là où vient s'inscrire tout ce qui peut s'articuler du signifiant [*mais tout ne peut s'y articuler :  $S(X)$* ], est dans son fondement, de par sa nature, si radicalement l'Autre, que c'est cet Autre qu'il importe d'interroger [*Qu'est-ce qu'une femme ?*].

S'il n'est pas simplement *ce lieu où la vérité balbutie*, mais s'il mérite de quelque façon de représenter ce à quoi - comme la dernière fois et de façon en quelque sorte métaphorique, je vous ai adressé ceci - que du départ, du départ dont s'articule l'inconscient, *La* femme...

*La* femme comme nous n'en avons assurément que des témoignages sporadiques, c'est pour cela que je les ai pris la dernière fois dans leur fonction de métaphore... *La* femme a foncièrement ce rapport à l'Autre : *que d'être dans le rapport sexuel* - par rapport à ce qui s'énonce, à ce qui peut se dire de l'inconscient - *radicalement l'Autre, elle est ce qui a rapport à cet Autre*. Et c'est là ce qu'aujourd'hui je voudrais tenter d'articuler de plus près.

C'est au signifiant de cet Autre, en tant que comme Autre, je dirai il ne peut rester que toujours Autre, assurément, ici, nous ne pouvons que procéder que d'un frayage aussi difficile qu'il est possible d'en appréhender aucun. Et c'est pourquoi en m'y aventurant, comme je fais à chaque fois devant vous, je ne puis ici que supposer que vous évoquerez - et pour cela, il faut que je vous le rappelle - *qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre*, que c'est pour cela que ce signifiant - avec cette parenthèse ouverte : *S(X)* - marque cet Autre comme barré.

Comment pouvons-nous donc approcher, concevoir que ce rapport à l'Autre puisse être quelque part ce qui détermine qu'une moitié - puisqu'aussi bien c'est grossièrement la proportion biologique - qu'une moitié de l'être parlant se réfère ?



C'est pourtant ce qui est là écrit au tableau par cette flèche partant du *La*, de ce *La* qui ne peut se dire.

Rien ne peut se dire de « *La* femme ». « *La* femme » a un rapport :

- rapport [d'ignorance radicale] à ce *S(X)* d'une part [discours H : *Qu'est-ce qu'une femme ?*],
- et c'est en cela déjà qu'elle se dédouble, qu'elle n'est « pas toute », puisque d'autre part elle peut avoir ce rapport avec ce grand  $\Phi$  [unique alternative à la question du « *Qu'est-ce qu'une femme ?* »] que dans la théorie analytique nous désignons de ce *phallus* tel que je le précise d'être le signifiant, le signifiant qui n'a pas de signifié [*S*].

Celui-là même qui se supporte, qui se supporte chez l'homme de *cette jouissance*, de *cette jouissance* dont, comme ça pour la pointer, je vous dirai, j'avancerai aujourd'hui que ce qui le mieux le symbolise, qu'est-ce après tout sinon ceci : que l'importance *de la masturbation* suffisamment dans notre pratique souligne : qu'est-ce qu'elle est sinon ceci qui n'est rien d'autre - dans les cas si je puis dire *favorables* - que *la jouissance de l'idiot* ? Léger mouvement ! [Rires] Après ça, pour vous remettre [Rires], il ne me reste plus qu'à vous parler d'*amour*. [Rires] Quel sens cela peut-il avoir, quel sens y a-t-il à ce que j'en vienne à vous parler d'*amour* ? [*l'amour est le signe du changement de discours*] Je dois dire que c'est *peu compatible* avec la position d'où ici je vous énonce...

*Qu'est-ce qu'il y a, ça ne va pas ? Et comme ça, comme ça, ça va mieux ? Est-ce que ceux du fond entendent ? Non !*

Ceci est *peu* - disais-je - *compatible* avec ce qu'il faut bien dire que depuis le temps je ne cesse de poursuivre, c'est-à-dire cette direction d'où *le discours analytique* peut faire *semblant* de quelque chose qui serait *science* [*l'amour n'est pas objet sérieux de science*]. Car enfin *ce « serait science » vous en êtes très peu conscients* [cf. L'étourdit : « *science sans conscience* »], bien sûr vous avez quelques repères.

Vous savez - j'y ai mis - parce que je croyais que c'était une bonne étape à vous le faire repérer dans l'histoire - vous savez que il y a eu un moment où on a, non sans fondement, pu se décerner cette assurance que *le discours scientifique*, ça, c'était fondé. Le point tournant galiléen, j'y ai - il me semble - suffisamment insisté pour supposer qu'à tout le moins certains de vous ont été aux sources, là où ça se repère : l'œuvre de KOYRÉ Alexandre, depuis le temps - je pense - est au moins de la pratique d'une partie de cette assemblée. Mais ce qu'il faut voir c'est à quel point c'est un pas, *un pas vraiment subversif*, au regard de ce qui jusque là s'est intitulé *connaissance*.

Il est très difficile de soutenir, de maintenir *également* présents ces deux termes [*amour* (*S<sub>1</sub>→bêtises*) et *science* (*S<sub>2</sub>*)], à savoir que *le discours scientifique a engendré toutes sortes d'instruments* qu'il nous faut bien, du point de vue dont il s'agit ici, *qualifier* de ce qu'ils sont :

- tous ces « *gadgets* » dont vous êtes désormais les sujets - infiniment plus loin que vous ne le pensez,
- tous ces *instruments* qui - mon Dieu : du microscope jusqu'à la radio-télé, n'est-ce pas ? - deviennent des éléments, des éléments de votre existence.

[*→objets du désir, objets substitutifs de type a visent à suppléer à l'absence du rapport sexuel, à combler le manque primordial → pas de place pour l'amour (cf. transfert)*].

Ceci dont vous ne pouvez actuellement même pas mesurer la portée mais qui n'en fait pas moins partie de ce que j'appelle le *discours scientifique*, pour autant que *un discours* c'est ce qui détermine comme telle une forme, *une forme complètement renouvelée de lien social*. [passage du discours M :  $S_1 \rightarrow S_2 \rightarrow a \diamond S$ , au discours H (scientifique) :  $S \rightarrow S_1 \rightarrow S_2 \diamond a$ ]

Le joint qui ne se fait pas c'est ceci, c'est que ce que j'ai appelé tout à l'heure « *subversion de la connaissance* » s'indique de ceci : que jusqu'alors *rien de la connaissance* - il faut le dire - *ne s'est conçu sans que rien de ce qui s'est écrit sur cette connaissance ne participe* - et l'on ne peut pas même dire que les sujets de la théorie antique de la connaissance ne l'aient pas su - *sans que rien de cette théorie* - dis-je - *ne participe du fantasme d'une inscription du lien sexuel*. [le discours M aboutit à :  $a \diamond S$  (formule du fantasme)]

Les termes d'*actif* et de *passif* par exemple qui, on peut le dire, dominent tout ce qui a été cogité des rapports de *la forme* et de *la matière* - ce rapport si fondamental auquel se réfère chaque pas platonicien puis aristotélécien, concernant, disons ce qu'il en est de la nature des choses - il est visible, il est touchable à chaque pas de ces énoncés, que ce qui les supporte *c'est un fantasme par où il est tenté de suppléer à ce qui d'aucune façon ne peut se dire* - c'est là ce que je vous propose comme *dire - à savoir le rapport sexuel*. L'étrange est que tout de même, à l'intérieur de cette grossière polarité...

celle qui de *la matière* fait « *le passif* » et de *la forme* « *l'agent qui l'anime* » [cf. « *la sphère immobile* » d'Aristote comme « *âme* » : *anima*] ...quelque chose, mais quelque chose d'ambigu, a passé, c'est à savoir que cette « *animation* » ce n'est rien d'autre que ce *a* dont *l'agent* « *anime* » - quoi ? - il « *n'anime* » rien : *il prend l'autre* » pour son « *âme* » [Cf. Aristote : *De anima* (*De l'âme*)].

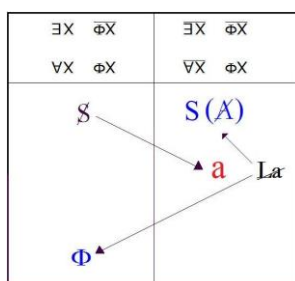
Et que d'un autre côté, si nous suivons ce qui progresse au cours des âges de l'idée *d'un être par excellence*, d'un Dieu qui est bien loin d'être conçu comme le Dieu de la foi chrétienne, puisqu'aussi bien vous le savez c'est le *moteur immobile, la sphère suprême*, que dans l'idée que le *Bien* c'est ce quelque chose qui fait que tous les autres êtres - moins être que celui-là - ils ne peuvent avoir d'autre visée que d'être *le plus être* qu'ils peuvent être [« *êtres* » *prédiqués du manque*]. Et c'est là tout le fondement de l'idée du *Bien* dans cette *Éthique* d'ARISTOTE, dont ce n'est pas pour rien que je vous ai rappelé que non seulement je l'avais traitée, mais que je vous incitais à vous reporter pour en saisir les impasses.

Il se trouve tout de même que ce *quelque chose* [a comme « *âme* »], si nous suivons le support des inscriptions à ce tableau, il se révèle que c'est tout de même dans cette opacité, de ce où j'ai la dernière fois expressément désigné qu'était *la jouissance de cet Autre* - de cet Autre en tant que pourrait l'être, si elle existait, « *La femme* » - que c'est bien à la place de *la jouissance de cet Autre* qu'est désigné cet être mythique - mythique manifestement chez ARISTOTE - de *l'Être Suprême*, de *la sphère immobile* d'où procèdent tous les mouvements quels qu'ils soient : changements, générations, mouvements, translations, augmentations, etc. [sur la sphère terrestre]. Comment faire pour approcher dans cette « *ambiguïté* » [entre a et A], approcher - en somme quoi ? - en l'interprétant, en l'interprétant selon ce qu'il est de notre fonction dans *le discours analytique*, c'est-à-dire enregistrer, scander *ce qui peut se dire* comme allant, allant à l'échec, *vers la formulation du rapport sexuel*.

Que si nous arrivons à dissocier ceci : que c'est en tant que *sa jouissance* est radicalement Autre que - en somme - *La femme a plus rapport à Dieu que tout ce qui peut se dire en suivant la voie de quoi ?* de ce qui manifestement *dans toute la spéculation antique ne s'articule que comme le Bien de l'Homme* [a comme ἀγαλμα [agalma] → *La femme plus proche de A que de (a)*]. Si en d'autres termes nous pouvons - ce qui est notre fin, la fin de notre enseignement pour autant qu'il poursuit ce qui se peut se dire et s'énoncer du discours analytique, *c'est de dissocier ce petit (a) et ce grand A* :

- en réduisant le premier à ce qui est de l'*imaginaire*,
- et l'autre à ce qui est du *symbolique*.

*Que « le symbolique » soit le support de ce qui a été fait Dieu* c'est hors de doute. *Que ce qu'il en est de l'imaginaire c'est ce qui se supporte de ce « reflet » du semblable au semblable*, et c'est ce qui est certain.



Comment en somme ce *a* - de s'inscrire juste au-dessous de ce *S(A)* ait pu, dans notre inscription au tableau, ait pu jusqu'à un certain terme prêter en somme à confusion, et ceci très exactement *par l'intermédiaire de la fonction de l'être*, c'est assurément ce en quoi quelque chose, si je puis dire, reste à décoller, reste à scinder, et précisément en ce point où la psychanalyse est autre chose qu'une psychologie. La psychologie, c'est cette scission non encore faite.

[confusion de a avec A → fondement de l'être dans la Raison, la Conscience, etc. et l'inconscient comme ce qui n'est pas (encore) su, cf. Hegel et le « *savoir absolu* »]

Et là pour me reposer, je vais me permettre - mon Dieu - de vous *faire part*, je ne dis pas à proprement parler de vous *lire*, parce que je ne suis jamais sûr de « *lire* » jamais quoi que ce soit, de vous lire tout de même ce que je vous ai, il y a quelque temps, écrit, écrit justement - écrit sur quoi ? - écrit là seulement d'où il se peut qu'on *parle d'amour*, car *parler d'amour* on ne fait que ça dans *le discours analytique*, et après la découverte du *discours scientifique*, comment ne pas sentir, toucher du doigt que c'est *une perte de temps* très exactement perte de temps au regard de tout ce qui peut s'articuler de scientifique, mais que *ce que le discours analytique apporte* - et c'est peut-être ça après tout la raison de son émergence en un certain point du *discours scientifique*, *c'est que parler d'amour est en soi une jouissance*. [discours H → discours A : *Frend se situait de lui-même dans les avancées du discours scientifique*]

Ce qui se confirme assurément à cet effet, effet tangible, que dire n'importe quoi - consigne même du discours de l'analysant - est ce qui mène au *Lustprinzip*, et ce qui y mène de la façon la plus directe, et sans avoir aucun besoin de cette accession aux sphères supérieures, qui est le fondement de l'éthique aristotélicienne pour autant que - je vous l'évoquais tout à l'heure brièvement - en tant qu'en somme elle ne se fonde que de la coalescence, que de la confusion de ce *a* avec le *S(X)*. Il n'est *barré*, bien sûr, que par nous. *Ça ne veut pas dire qu'il suffise de barrer pour que rien n'en ex-siste* : il est certain que si ce *S(X)* je n'en désigne rien d'autre que la jouissance de *la* femme, c'est bien assurément parce que c'est là que je pointe que Dieu n'a pas encore fait son *exit*. [si Dieu exit →  $\exists X \quad \Phi X$ , il reste le « pas tout » :  $\forall X \quad \Phi X$ ]

Alors voici à peu près ce que j'écrivais à votre usage, je vous écrivais quoi en somme ? La seule chose qu'on puisse faire d'un peu sérieux : *la lettre d'amour*. Les supposés psychologiques grâce à quoi tout ceci a duré si longtemps, eh bien je suis de ceux qui ne leur font pas une bonne réputation. On ne voit pas pourtant, pourquoi le fait d'avoir *une âme* serait un scandale pour la pensée, si c'était vrai. Si c'était vrai l'âme ne pourrait se *dire* - c'est ça que je vous ai écrit - que de ce qui permet à un être - à l'être *parlant* pour l'appeler par son nom - de supporter l'intolérable de son monde, *ce qui la suppose d'y être étrangère, c'est-à-dire fantasmatique*. Ce qui cette âme ne l'y considère - « *l'y* » : dans ce monde - que de *sa patience et de son courage* à y faire tête, ceci s'affirme de ce que jusqu'à nos jours, elle n'a - *l'âme* - jamais eu d'autre sens.

Eh bien c'est là que le français doit m'apporter *une aide*, non pas comme il arrive dans la langue quelquefois, *d'homonymie* :  
 – de ce *d'eux* (*d*, apostrophe) avec le *deux* (*d.e.u.x*),  
 – de ce que, avec le *peut* (*p.e.u.t* et *p.e.u*), il peut peu, qui est tout de même là bien pour nous servir à quelque chose ... et c'est là que la langue sert : *l'âme en français*, au point où j'en suis, je ne peux m'en servir qu'à dire que *c'est ce qu'on âme* : *j'âme, tu âmes, il âme*, vous voyez là que nous ne pouvons nous servir que de l'écriture, même à y inclure jamais : *j'âmais*. Son existence donc, à l'âme, peut être certes mise en *cause* [(a) comme « objet » *cause du désir*], c'est le terme propre à se demander si ce n'est pas *un effet de l'amour*. Tant en effet que *l'âme « âme » l'âme [narcissisme]*, il n'y a pas de sexe dans l'affaire [hors sexe], le sexe n'y compte pas [le sexe amène l'hétéros]. L'élaboration dont elle résulte est *homo* avec deux *m* [Homme indifférencié, non sexué], *homosexuelle*, comme cela est parfaitement lisible dans l'histoire.

Et ce que j'ai dit tout à l'heure, de ce courage, de cette patience à supporter le monde, c'est le vrai répondant de ce qui fait un ARISTOTE déboucher dans sa recherche du *Bien*, comme ne pouvant se faire que de l'admission de ceci :  
 – que dans tous les êtres qui sont au monde, il y a déjà assez d'« *être interne* » si je puis m'exprimer ainsi,  
 – que, ils ne peuvent - cet *être* - l'orienter vers *le plus grand être*, que de confondre son *bien* - son *bien* propre - avec celui même dont rayonnerait l'Être Suprême [confusion de a et A].

Qu'à l'intérieur de cela, il nous évoque la *φιλία* [philia] comme représentant la possibilité d'un lien d'amour entre deux de ces êtres, c'est bien là ce qui, à manifester la tension vers l'Être Suprême, peut aussi bien se renverser, du mode dont je l'ai exprimé, à savoir que c'est le courage à supporter cette relation intolérable à l'Être Suprême que les amis, les *φίλοι* [philoï] se reconnaissent et se choisissent.

*L'hors-sexe* de cette éthique est manifeste, au point que je voudrais lui donner l'accent que MAUPASSANT lui donne à quelque part énoncer cet étrange terme du « *Horla* » : *L'horssexe*, voilà *l'Homme* sur quoi l'âme spécula. Voilà !  
 [l'amour fondé sur les objets partiels prégénitaux (les 4objets(a) : oral, anal, vocal, scopique), le S-a du tableau (structure du fantasme) → coalescence du a et du S(X)]  
 Mais il se trouve, il se trouve que les femmes aussi sont *âmoreuses*, c'est-à-dire qu'elles *âment l'âme*. Qu'est-ce que ça peut bien être que *cette âme qu'elles âment* dans le partenaire, pourtant *homo* jusqu'à la garde [Rires], et dont elles se sortiront pas ?

Ça ne peut en effet les conduire qu'à ce terme *ultime* - et c'est pas pour rien que je l'appelle comme ça - *ὑστερον* [hysteron : le dernier] que ça se dit en grec : de l'*hystérie*, soit de « *faire l'homme* » comme je l'ai dit, à être de ce fait « *homosexuelles* », si je puis m'exprimer ainsi, ou « *horssexe* » elles aussi. [le S → a du tableau (structure du fantasme) → coalescence du a et du S(X) pour elles aussi → l'hystérique « fait l'homme »] Leur étant difficile de ne pas sentir dès lors l'impasse qui consiste à ce qu'elles se « *mément* » dans l'autre, car enfin il n'y a pas besoin de se savoir *autre* pour en être, puisque là d'où l'âme trouve à *être*, on l'en diff... on l'en différencie, elle la femme, et ça d'origine n'est-ce pas : on la « *dit-femme* ». [Elle sort parfois du rôle qui lui est assigné d'objet partiel, d'objet du désir dans S@a, alors on la diffame]. *Ce qu'il y a de plus fameux* dans l'Histoire, à rester des femmes, c'est à proprement parler tout ce qu'on peut en dire d'infamant. [elles ne se limitent pas à la position hystérique, « faire l'homme » (côté masculin du tableau : S → a, structure S@a), elles « contentent » par  $L a \rightarrow \Phi \rightarrow \exists X \Phi X$ ]

Il est vrai qu'il lui reste l'honneur de CORNÉLIE, mère des GRACQUES. Mais c'est justement ce qui pour nous autres analystes, j'ai pas besoin de parler de CORNÉLIE à laquelle les analystes ne songent guère, mais parlez à un analyste d'une CORNÉLIE quelconque, il vous dira que ça réussira pas très bien à ses enfants, les GRACQUES !  
*Ils feront des « gracquies » [Rires] jusqu'à la fin de leur existence. Ben voilà, c'était ça le début de ma lettre, c'était un « amusement » !*

Ouais... Alors bien sûr, là j'aurais pu - je l'ai fait d'ailleurs, mais j'ai pas le temps - bref, j'ai refait une allusion à cet *amour courtois*, à cet *amour courtois*...

où quand même, au point où c'en était parvenu cet « *amusement homosexuel* » - au point où ça en était parvenu, on était tombé dans la suprême décadence, dans cette espèce de mauvais rêve impossible dit de « la féodalité ». À ce niveau de dégénérescence politique il est évident qu'il devait paraître *quelque chose*, qu'il devait paraître *quelque chose*, et ce *quelque chose* c'est justement la perception que la femme : de ce côté-là, il y avait quelque chose qui ne pouvait plus du tout marcher  
...alors l'invention de *l'amour courtois*, c'est pas du tout le fruit de ce qu'on a l'habitude, comme ça dans l'histoire, de symboliser *de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse* : il n'y a pas la moindre synthèse bien entendu, il n'y en a jamais.

Tout ce qu'on a vu après *l'amour courtois* c'est, c'est *quelque chose qui a brillé comme ça dans l'histoire, comme un météore resté complètement énigmatique*, et puis après ça on a vu revenir tout le *bric-à-brac*, tout le *bric-à-brac* d'une Renaissance prétendue des vieilleries antiques. Oui il y a là une petite parenthèse, comme ça, c'est que quand *Un* fait 2, ben y'a jamais de retour, ça ne revient pas à faire de nouveau *Un*, même *Un nouveau*. L'*Aufhebung*, c'est encore *un de ces jolis rêves* de la philosophie. C'est très évidemment, si on a eu ce météore de *l'amour courtois*, c'est évidemment d'un 3<sup>ème</sup>, chu d'une toute autre partition, qu'est venu ce quelque chose qui a rejeté tout à sa futilité première.

C'est pour ça qu'il a fallu tout à fait autre chose, il a fallu rien de moins que *le discours scientifique*, soit quelque chose qui ne doit rien aux supposés de *l'âme antique*, pour qu'en surgisse ce qu'est *la psychanalyse*, à savoir l'objectivation de ce que *l'être*, d'être parlant, passe encore de temps à parler - en pure perte, je vous l'ai dit - passe encore de temps à parler pour cet office des plus courts [*l'amour*] - « *des plus courts* » dis-je, de ce fait qu'il ne va pas plus loin que d'être en cours encore [*et en corps*] - c'est-à-dire le temps qu'il faut pour que ça se résolve enfin - car après tout c'est là ce qui nous pend au nez - pour que ça se résolve enfin démographiquement.

Il est bien clair que c'est pas ça du tout [*« l'être parlant en pure perte » i.e. avant le discours A*] qui arrangera les rapports de l'homme aux femmes. C'est ça le génie de FREUD, c'est que puisqu'il a été porté par ce tournant. Ce tournant... enfin, il a mis le temps bien sûr, je veux dire : mis le temps à venir [*le tournant*]. Il y a eu un FREUD, c'est un nom qui mérite bien, n'est-ce pas, FREUD : enfin c'est un nom rigolard : *Kraft durch freudig* [*la force par la joie*], c'est le son le plus rigolard de la sainte farce de l'histoire. On pourrait peut-être, pendant que ça dure [*ce tournant*], en voir *un petit éclair, un petit éclair* de quelque chose qui concernerait l'Autre, l'Autre en tant que c'est à ça que *La* femme a affaire [*La → S(X)*].

Il y a quelque chose d'essentiel dans ce que j'apporte comme complément à ce qui a été très bien vu - vu par des voies que ça éclairerait, de voir que c'est ça qui s'est vu - ce qui s'est vu c'est rien que du côté de l'homme, à savoir que ce à quoi l'homme avait affaire, c'était à *l'objet(a)*, que toute sa réalisation de ce « *rapport sexuel* » aboutissait au *fantasme* [*S & a*], et on l'a vu bien sûr à propos des névrosés : « *Comment les névrosés font-ils l'amour ?* » c'est de là qu'on est parti.

Là-dessus, bien sûr on n'a pas pu manquer de s'apercevoir que, il y avait un corrélat avec les perversions, ce qui vient à l'appui de mon *petit(a)*, puisque le *petit(a)*, c'est celui qui - quelles qu'elles soient les dites perversions - en est là comme la cause. On a d'abord vu ça, c'était déjà pas mal.

L'amusant - n'est-ce pas ? - c'est que, c'est que FREUD les a primitivement attribuées à la femme. C'est, c'est, c'est très, très amusant de voir ça dans les « *Trois essais* ». C'est vraiment une confirmation, enfin que, qu'on voit dans le partenaire, quand on est *homme*, exactement *ce dont on se supporte soi-même*, si je puis m'exprimer ainsi, *ce dont on se supporte narcissiquement*.

Heureusement, il a eu dans la suite, enfin l'occasion de s'apercevoir que les perversions c'est - les perversions telles qu'on les appréhende dans la névrose, telles qu'on croit les repérer - c'est pas du tout ça la névrose. C'est le rêve plutôt que la perversion - la névrose j'entends ! Que les névrosés n'ont *aucun* des caractères du pervers c'est certain, simplement ils en rêvent, ce qui est bien naturel, car sans ça comment atteindre au partenaire.

Les *pervers*, on a commencé quand même à en rencontrer n'est-ce pas, ceux-là que ne voulaient absolument à aucun prix voir ARISTOTE [*τεράτωνδες* : *tératodès* (*monstruosités*)]. On a vu là qu'il y a une subversion de la conduite, appuyée - si je puis dire - sur un savoir-faire qui est lié tout à fait à un savoir, et au savoir - mon Dieu - de la nature des choses, *un embrayage direct*, si je puis dire, *de la conduite sexuelle sur* - il faut bien le dire - *ce qui est sa vérité* à la conduite sexuelle, *à savoir son amoralité*. Mettez de l'âme au départ là-dedans si vous voulez : *âme-moralité*. [Rires]



Il y a une moralité, voilà la conséquence, une moralité de la conduite sexuelle qui est le sous-entendu de tout ce qui s'est dit du *Bien*. Seulement à force de dire, de dire du bien, eh bien ça aboutit à KANT, où la moralité - en deux mots cette fois - la moralité avoue ce qu'elle est - et c'est ce que j'ai cru devoir avancer dans un petit article : *Kant avec Sade*<sup>71</sup> - elle avoue qu'elle est *sade*<sup>72</sup> la moralité. [*l'universalité : du Bien (Aristote), de l'éthique (Kant), du droit à la jouissance (Sade)*]

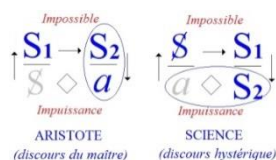
Vous écririez SADE comme vous voudrez :

- soit avec un grand S [*Sade*], pour faire *un hommage à ce pauvre idiot qui nous a donné là-dessus d'interminables écrits*,
- soit avec un petit s [*sade*] pour dire que c'est en fin de compte sa façon à elle d'être agréable n'est-ce pas, puisque c'est un vieux mot français qui veut dire ça,
- soit - mieux ! - *c.cédille.a.d.e* : « *çade* », à savoir que la moralité, il faut tout de même bien dire que ça se termine au niveau du « *Ça* », et que ceci est assez court.

Autrement dit que ce dont il s'agit *c'est que l'amour soit impossible* - ouais ! - *et que le rapport sexuel s'abîme dans le non-sens*, ce qui ne diminue en rien l'intérêt que nous pouvons avoir pour l'autre.

C'est parce que - il faut le dire - la question est ceci, la question est ceci dans ce qui constitue *la jouissance féminine*, pour autant qu'elle n'est « *pas toute* » occupée de l'homme, et même dirai-je, que comme telle elle ne l'est pas du tout, la question est de savoir justement ce qu'il en est de *son savoir*. Si l'inconscient nous a appris tant de choses, c'est d'abord ceci : quelque part dans l'Autre *ça sait, ça sait* parce que ça se supporte justement de ces signifiants dont se constitue le sujet. C'est là que ça prête à confusion, parce que il est difficile à qui « *âme* » de ne pas penser que tout par le monde sait ce qu'il a à faire [*tout « étant » a sa cause finale en lui*].

« *La sphère immobile* » dont se supportait le dieu aristotélicien si elle est demandée par ARISTOTE pour suivre son *Bien*, à son image si je puis dire, c'est parce qu'elle est censée savoir son *Bien* [M : S<sub>2</sub> → a]. Seulement là c'est justement *quelque chose* dont après tout, la faille *du discours scientifique*, je ne dirai pas nous permet, nous oblige à nous passer [H : S<sub>2</sub> ◇ a] .



[ dans le discours M : S<sub>1</sub> (le maître) → S<sub>2</sub> (l'esclave : le savoir) → a (le produit) → pas de barrière entre le savoir et son « bien » ]

[ dans le discours H : S (le sujet) → S<sub>1</sub> (le maître) ◇ a (le produit). S<sub>2</sub> ◇ a est la faille du discours scientifique : le savoir ne sait plus rien de son « bien » ]

Il n'y a aucun besoin de savoir pourquoi ce dont ARISTOTE part à l'origine... nous n'avons plus aucun besoin d'imputer à la pierre qu'elle sait le lieu qu'elle doit rejoindre, pour nous expliquer les effets de la gravitation.

[le discours scientifique ne peut pas « savoir son Bien » (coupé de son objet : S<sub>2</sub> ◇ a) → si la cause finale est inhérente à l'objet, elle ne peut pas être sue dans ce discours]

L'imputation à l'animal - c'est très sensible à lire dans ARISTOTE le traité « *De l'âme* »<sup>73</sup> - c'est cette pointe qui fait du savoir l'acte par excellence - *de quoi ?* - de quelque chose que - il ne faut pas croire qu'ARISTOTE était si à côté de la plaque - de quelque chose qu'il voit comme n'étant rien que le corps, à ceci près que le corps est fait pour une activité, une *ἐνέργεια* [energeia] et quelque part l'entéléchie<sup>74</sup> de ce corps peut se supporter de cette substance qu'il appelle l'âme.

L'analyse, à cet égard, prête à cette confusion, de nous restituer *la cause finale*, de nous faire dire que tout, tout ce qui concerne au moins l'être parlant : la réalité est comme ça - c'est-à-dire *fantasmatique* - pour qu'elle soit comme ça !

[pour Aristote (discours M) la cause finale est inhérente à l'objet → l'être parlant (du discours A) contient-il aussi sa cause finale ?]

Il s'agirait tout de même de savoir *si c'est là quelque chose qui*, d'une façon quelconque, *puisse satisfaire au discours scientifique*. Ce n'est pas parce qu'il y a des animaux, qui se trouvent parlants, pour qui d'habiter le signifiant, il résulte qu'ils en sont *sujets*, et que tout pour eux se joue au niveau du *fantasme* - mais d'un fantasme parfaitement *désarticulable* [détacher S de a mais aussi a de S(X)] d'une façon qui rende compte de ceci : *qu'il en sait beaucoup plus qu'il ne croit* quand il agit, lui - il ne suffit pas qu'il en soit ainsi pour que nous ayons là l'amorce d'une cosmologie.

C'est l'éternelle ambiguïté du terme « *inconscient* », n'est-ce pas. *L'inconscient est « supposé »* sous prétexte que *l'être parlant, il y a quelque part quelque chose qui en sait plus que lui*, et bien sûr ce qu'il sait a des limites bien sûr, l'être de l'inconscient. Mais enfin ça n'est pas là un modèle recevable du monde. En d'autres termes, c'est pas parce qu'il suffit qu'il rêve pour qu'il voie ressortir cet immense *bric-à-brac*, ce *garde-meubles* avec lequel il a, lui particulièrement, à se débrouiller, ce qui en fait assurément une âme, et une âme à l'occasion *aimable* quand quelque chose veut bien l'aimer.

71 « *Kant avec Sade* », in *Écrits*, p. 765.

72 Sade : (adjectif) vieux mot qui n'est plus en usage, et qui signifiait autrefois gentil, agréable. C'est de *sade* que vient « *Maussade* ».

73 Aristote : *De l'âme (De Anima)*, Paris, Coll. des universités de France, Belles Lettres 2002.

74 Entéléchie : Principe créateur de l'être, par lequel l'être trouve sa perfection en passant de la puissance à l'acte.

*La femme ne peut aimer en l'homme*, ai-je dit, *que la façon dont il fait face au savoir dont il (a)-me* [l'homme captivé dans *S*  $\diamond$  *a* ]. Mais pour *le savoir dont il est*, la question se pose [S(X) ?]. La question se pose à partir de ceci qu'il y a quelque chose, si ce que j'avance est fondé, qu'il y a quelque chose dont il n'est pas possible de dire si ce quelque chose - qui est jouissance - elle peut quelque chose en dire, en d'autres termes *ce qu'elle en sait*. Et c'est là où je vous propose au terme de cette conférence d'aujourd'hui, c'est-à-dire comme toujours j'arrive au bord de ce qui polarisait tout mon sujet, c'est à savoir si la question peut se poser de ce *qu'elle en sait*.

Ce n'est pas une toute autre question, à savoir :

- si ce terme dont elle jouit au-delà de tout ce « jouer » qui fait son rapport à l'homme,
- si ce terme que j'appelle l'*Autre* en le signifiant du *X*,
- si ce terme, lui, *sait quelque chose*, car c'est en cela qu'elle est elle-même *sujette à l'Autre*, tout autant que l'homme.

*Est-ce que l'Autre sait ?*

Il y avait un nommé EMPÉDOCLE dont comme par hasard FREUD, comme ça, se sert de temps en temps comme d'un tire-bouchon, il y avait un nommé EMPÉDOCLE dont nous ne savons là-dessus que trois vers, mais dont ARISTOTE tire très bien les conséquences quand il énonce qu'en somme pour EMPÉDOCLE, le Dieu, le Dieu était le plus ignorant de tous les êtres, et ceci très précisément de ne point connaître *la haine*.

C'est ce que les chrétiens plus tard ont transformé dans des déluges d'amour. Malheureusement ça ne colle pas parce que : ne point connaître *la haine* c'est ne point connaître *l'amour* non plus. Si Dieu ne connaît pas *la haine*, il est clair pour EMPÉDOCLE qu'il en sait moins que les mortels.

De sorte qu'on pourrait dire que plus l'homme peut prêter à la femme à confusion avec Dieu, c'est-à-dire ce dont elle jouit, *moins il hait* - les deux orthographes « *h.a.i.t* » et « *e.s.t* » - et dans cette affaire aussi, puisqu'après tout il n'y a pas d'amour sans haine, *moins il aime*.

Moi, j'aimerais bien que - de temps en temps - j'aie une réponse, voire une protestation. J'ai pas beaucoup d'espoir puisque une des personnes qui m'a donné autrefois cette satisfaction - il est vrai que je ne l'ai suppliée de tenir ce rôle qu'il y a une demi-heure - me prie d'y renoncer.

Mais s'il y avait quelqu'un par hasard, qui dans ce que j'ai dit la dernière fois - la dernière fois dont, dont je suis sorti moi-même, disons seulement assez inquiet pour ne pas dire plus, et ce qui se trouve - à ma relecture - s'avérer pour moi-même tout à fait supportable, disons c'est ma façon à moi de dire que c'était très bien - je ne serais pas mécontent si quand même quelqu'un pouvait me donner le témoignage d'en avoir entendu quelque chose. Il suffirait qu'une main se lève pour qu'à cette main, si je puis dire, je donne la parole.

Je vois qu'il n'en est rien, de sorte qu'il faut donc que je continue. Ça sera peut-être moins bien cette fois-ci. Je voudrais partir d'une remarque, de quelques remarques, dont les deux premières vont consister à rappeler ce qu'il en est du *savoir*. Et puis à essayer de faire le joint, à ce que pour vous aujourd'hui j'écrirais volontiers de l'« *bainamoration* » qu'il faut écrire : *h.a.i.n.a.m.o.r.a.t.i.o.n.*

C'est le relief, vous le savez, qu'a su introduire la psychanalyse pour situer, pour y situer la zone de son expérience. C'est de sa part un témoignage, si je puis dire, de bonne volonté. Si l'*bainamoration* justement, elle avait su l'appeler d'un autre terme que de celui, bâtard, de l'« *ambivalence* », peut-être, peut-être aurait-elle mieux réussi à réveiller le contexte de l'époque où elle s'insère. Peut-être aussi est-ce modestie de sa part.

Et en effet si j'ai terminé sur quelque chose - ce quelque chose grâce à quoi peut faire qu'aborder ce qui m'avait polarisé pendant toute mon énonciation de la dernière fois - j'avais énoncé de ce dernier paragraphe qu'il y avait un nommé EMPÉDOCLE, et j'avais fait remarquer que ce n'est pas pour rien que FREUD s'en arme : que pour EMPÉDOCLE, Dieu devait être le plus ignorant de tous les êtres - ce qui nous conjoint à la question du *savoir* - et ceci très précisément disais-je, de ne point connaître la haine.

J'y ajoutais que les *chrétiens* plus tard ont transformé cette « *non-haine* » de Dieu en une marque d'amour. C'est là que l'analyse du corrélat qu'elle établit entre *haine* et *amour* nous incite, nous incite à ce quelque chose d'un rappel, où je reviendrai tout à l'heure et qui est exactement celui-ci : *qu'on ne connaît point d'amour sans haine*. C'est à dire que s'il y a *connaissance* de quelque chose, si cette *connaissance* nous déçoit - qui a été fomentée au cours des siècles, et qui fait qu'il nous faut rénover *la fonction du savoir* - c'est bien peut-être que *la haine* n'y a point été mise à sa place.

Il est vrai que là-dessus, ce n'est point non plus ce qu'il semble le plus désirable d'évoquer. Et c'est pour ça que j'ai terminé de cette phrase : on pourrait dire que *plus l'homme prête à la femme de le confondre avec Dieu...*

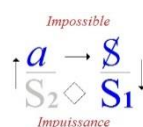
c'est à dire *ce dont elle jouit*, rappelez-vous mon schéma de la dernière fois, je vais pas le refaire ... *moins il hait*, et du même coup disais-je - d'avoir équivoqué sur le *h.a.i.t.* et le est (*e.s.t.*) en français - c'est à dire que dans cette affaire, aussi bien, *moins il aime*.

Je n'étais pas très heureux d'avoir terminé là-dessus, qui est pourtant une vérité. C'est bien ce qui me fera aujourd'hui m'interroger une fois de plus sur ce qui se confond apparemment du *vrai* et du *réel*, tel que j'en ai apporté la notion, telle qu'elle s'esquisse dans l'expérience analytique, et ce qu'il y a bien, en effet, à ne pas confondre. Bien sûr que *le vrai* s'affirme comme visant *le réel*. Mais ce n'est là énoncé que comme fruit d'une longue élaboration, et je dirai plus : d'une réduction des prétentions à *la vérité*.

Partout où nous la voyons se présenter, s'affirmer elle-même comme d'un idéal de quelque chose dont la parole peut être le support, nous voyons que *la vérité* n'est pas quelque chose qui s'atteigne si aisément.

[« *dont la parole peut être le support* » : *chacun des 4 discours positionne la vérité comme ne pouvant pas être atteinte* : H : S<sub>2</sub>◇a, M : a◇S, A : S<sub>1</sub>◇S<sub>2</sub>, U : S◇S<sub>1</sub>, → *chaque discours va buter sur son « pas tout »* → H : science sans (a)me, A : signifiant asémantique, M : plus-de-jouir sans sujet...]

Dirai-je que si l'analyse se pose d'une présomption, c'est qu'il puisse s'en constituer *un savoir sur la vérité*?



Dans le schéma, le petit gramme que je vous ai donné du *discours analytique*, le *a* s'écrit en haut à gauche, qui se soutient de cet *S*<sub>2</sub> : *savoir* en tant qu'il est à *la place de la vérité* [qui ne peut être atteinte : *S*<sub>1</sub>  $\diamond$  *S*<sub>2</sub>]. C'est là où l'interpelle le *S* prié de dire ce « *n'importe quoi* » qui doit aboutir à la production du *S*<sub>1</sub>, du signifiant dont puisse se résoudre - quoi ? - justement son rapport à *la vérité*. *La vérité*, disons pour trancher dans le vif, est d'origine ἀλήθεια [alētheia], sur laquelle tant a spéculé HEIDEGGER, אמֶת [emet], le terme hébreu, qui comme tout usage de ce terme de *vérité*, a origine juridique : de nos jours encore, le *témoin* est prié de dire « *la vérité, rien que la vérité*, et qui plus est *toute* - s'il peut, comment hélas pourrait-il ? - *toute la vérité* » sur ce qu'il *sait*.

Mais ce qui est cherché, et justement plus qu'en tout autre dans le témoignage juridique, c'est quoi ? C'est de pouvoir juger ce qu'il en est de la *jouissance*, et je dirai plus loin : c'est que la *jouissance* s'avoue, et justement en ceci qu'elle peut être *inavouable*, que *la vérité* cherchée c'est justement celle-là plus que toute autre, en regard de la loi qui, cette *jouissance*, la règle. C'est aussi bien en quoi, aux termes de KANT, le problème s'évoque, s'évoque de ce que doit faire l'homme libre au regard du tyran, du tyran qui lui propose toutes les jouissances en échange de ceci : qu'il dénonce l'ennemi dont le tyran redoute qu'il soit - en ce qui est de la jouissance - celui qui la lui dispute. [Kant : *Critique de la raison pratique*]

Comment ne se voit-il pas que la question d'ailleurs qui s'évoque de cet impératif, au nom de rien de ce qui est de l'ordre du *pathique* ne doit diriger le témoignage de ce qui s'en évoque après tout, et si ce dont l'homme libre est prié de dénoncer l'ennemi, le rival : si c'était vrai, doit-il le faire ?

Est-ce qu'il ne se voit pas, rien qu'à ce problème évoqué, que s'il est quelque chose qui assurément nous inspire toute la réserve - qui est bien celle que nous avons toutes, que nous avons tous - c'est que « *toute la vérité* » c'est ce qui *ne peut pas se dire*. C'est ce qui ne peut se dire qu'à condition de, de ne la pas pousser jusqu'au bout, de ne faire que *la mi-dire*. Il y a autre chose qui nous ligote quant à ce qui en est de *la vérité*, c'est que *la jouissance c'est une limite*. C'est quelque chose qui tient à la structure même qu'évoquaient - au temps où je les ai construits pour vous - mes quadripodes : c'est que *la jouissance ne s'interpelle, ne s'évoque, ne se traque, ne s'élabore qu'à partir d'un semblant*.

*L'amour lui-même*, ai-je souligné la dernière fois, *s'adresse du semblant*. Il s'adresse *du semblant* et aussi bien - s'il est bien vrai que l'Autre ne s'atteint qu'à s'accoler, comme je l'ai dit la dernière fois, *au a cause du désir* - c'est aussi bien *au semblant d'être* qu'il s'adresse. Cet *être* là n'est pas rien : il est *supposé* à ce quelque chose, à cet objet qu'est le *a*.

[*L'amour s'adresse du semblant (identification à l'objet d'amour) au semblant d'être (a « accolé » à l'Autre (lien du langage) - a proche de S(X)).*

*Un être est supposé à « ce qui parle » (S<sub>1</sub> ← S<sub>2</sub>), ce qui parle et qui « comme tel » produit un a (S : sujet, subjectum : sub-posé, ὑποκείμενον : upokeimenon)]*

Mais ici ne devons-nous pas retrouver cette trace : qu'en tant que tel il réponde à quelque *imaginaire* ? Assurément cet « *i-maginaire* » je l'ai désigné expressément de l'*i*, du petit *i*, mis ici isolé du terme « *imaginaire* », et que c'est à ce en quoi *ce n'est que de l'habillement* - de l'habillement de l'image de soi qui vient envelopper l'objet cause du désir [Cf. *supra* la perruche de Picasso] - que se soutient le plus souvent - c'est l'articulation même de l'analyse - *que se soutient le plus souvent le « rapport objectal »*.

[*L'amour s'adresse du semblant à l'Autre, mais l'amour n'atteint l'Autre que si à cet Autre un a est (a)ccolé comme fiction d'un petit autre, d'un a' imaginaire au miroir, qui viendrait babiller l'Autre et supporter, « soutenir » le sujet comme S dans ce champ d'ex-sistence, permettant ainsi la réciprocité (imaginaire aussi) de l'amour*]

Cette affinité du *a* à cette *enveloppe*, c'est là le joint - il faut le dire - un de ces joints majeurs à avoir été avancés par la psychanalyse et qui pour nous est le point, le point de *suspicion* qu'elle introduit essentiellement. C'est là que ce qui peut nous venir à *dire* du *réel*, se distingue, car le *réel* [« le réel c'est l'impossible »], si vous le prenez tel que j'ai cru, au cours des temps, temps qui sont ceux de mon expérience, *le réel ne saurait s'inscrire que d'une impasse de la formalisation*.

[Cf. les 4 impossibles des 4 discours : *inconsistance, incomplétude, indémontrable, indécidable*].

Et c'est en quoi, c'est en quoi j'ai cru pouvoir en dessiner *le modèle de la formalisation mathématique*, en tant qu'elle est l'élaboration la plus poussée qu'il nous ait été donné de produire, l'élaboration la plus poussée de *la signifiante*.

*D'une signifiante* dont en somme - je parle de la formalisation mathématique - on peut dire qu'elle se fait *au contraire du sens*. J'allais presque dire *à contre-sens*. Le « *ça ne veut rien dire* » concernant les mathématiques, c'est ce que disent de notre temps les philosophes des mathématiques, fussent-ils *mathématiciens* eux-mêmes : j'ai assez souligné les « *Principia* » de RUSSELL.

[A.N. Whitehead, B. Russell : « *Principia mathematica* »]

*Et pourtant peut-on pas dire* que ce réseau si loin poussé de la logique mathématique précisément...

pour autant qu'au regard de ce qui a trouvé sa pointe d'une *philosophie* bien forcée de sortir de ses propres retranchements, le sommet c'est HEGEL

...*peut-on pas dire* qu'au regard de cette plénitude des contrastes dialectisés dans l'idée d'une progression historique...

dont il faut dire que rien ne nous atteste la substance

...*peut-on pas dire* qu'au regard de cela, ce qui s'énonce de cette formalisation si bien faite à ne se supporter que de *l'écrit* soit quelque chose qui ne nous sert - ne nous servirait s'il le fallait dans le procès analytique - que de ce qu'y désigne, que de ce que s'y désigne « *ça* » qui retient les corps invisiblement ? [« *ça qui retient les corps* » : l'habit imaginaire (et scintillant) qui « *enveloppe les corps* » : la trace sur le a-mur, l'écriture d'une jouissance qui les soutient au champ de l'Autre]

Et s'il m'était permis d'en donner une image, je la prendrais aisément de ce qui dans la nature paraîsse le plus se rapprocher, de ce qui fait que *l'écrit exige en quelque sorte cette réduction aux dimensions - dimensions 2 - de la surface*, et qui d'une certaine façon se trouve supporté, dirais-je, dans la nature de ce quelque chose dont déjà s'émerveillait SPINOZA, c'est à savoir *le travail de texte qui sort du ventre de l'araignée*.

La toile d'araignée, fonction vraiment miraculeuse à voir en quelque sorte s'en supporter déjà, en ce point opaque de cet étrange être, *les paraîtres de la surface elle-même*, celle qui - pour nous - permet le dessin de la trace de ces écrits, et qui sont, en fin, le seul point où nous trouvons saisissables *ces limites, ces points d'impasse, de « sans-issu » qui - le réel - le font entendre comme s'accédant du symbolique* à son point le plus extrême. [là où les impasses de la formalisation s'inscrivent dans des lettres]

C'est en cela que je ne crois pas vain qu'après un travail d'élaboration, dont je n'ai point à rappeler la date ici, ni maintenant, j'en sois venu à *l'écriture* :

- de ce *a*, [M :  $a \diamond S$  (fonction de la parole)]
- de ce *S* du signifiant du *A* en tant que barré :  $S(\bar{A})$  [H :  $S_2 \diamond a \rightarrow S(\bar{A})$  (fonction du langage)],
- et du grand  $\Phi$  [A :  $S_1 \diamond S_2$  (fonction de l'écriture)].

[chaque discours vient buter sur le « pas tout » d'une vérité qui va écrire en « lettres » ce qui peut s'en saisir : H :  $S_2 \diamond a \rightarrow S(\bar{A})$ , M :  $a \diamond S \rightarrow a$ , A :  $S_1 \diamond S_2 \rightarrow \Phi$ ]

Leur écriture même constitue le support qui va au-delà de la parole [au-delà du mi-dit de la vérité] qui pourtant ne sort pas des effets mêmes du langage, et où se désigne ce *quelque chose où centrer le symbolique*, quelque chose qui importe à condition bien sûr de *savoir s'en servir* - mais s'en servir pour quoi ? - *pour retenir une vérité congrue*.

Non pas cette *vérité* qui se prétende être *toute* :

- celle justement, celle à laquelle nous avons affaire d'un *mi-dit*,
- celle qui s'avère se mettre en garde d'aller jusqu'à l'aveu, l'aveu qui serait *le pire*,
- celle qui se met en garde dès *la cause du désir* [a]. Elle le présume ce désir, inscrit d'une *contingence corporelle*.

Je vous rappelle la façon dont je supporte ce terme de « *contingence* ». On peut dire que le *phallus*[ $\Phi$ ] - tel que dans l'expérience analytique il s'aborde comme le point-clé, le point extrême de ce qui s'énonce comme cause du désir - on peut dire que l'expérience analytique *ne cesse pas de l'écrire* [production de  $S_1$  asémantiques]...

Or si je l'appelle [ $\Phi$ ] *contingence*, c'est pour autant que c'est là que l'expérience analytique rencontre son terme [ $S_1 \diamond S_2$ ], que tout ce qu'elle peut produire c'est ce  $S_1$ , ce signifiant, ce signifiant dont la dernière fois, je pense que vous avez encore le souvenir de la rumeur que j'ai réussi à produire de cet auditoire en le qualifiant comme *signifiant de la jouissance*, même la plus *idiot* et - on me l'a fait remarquer - dans les deux sens du terme :

- celle de l'idiot d'une part, qui a bien ici sa fonction de référence,
- et celle aussi qui est la plus *singulière*.

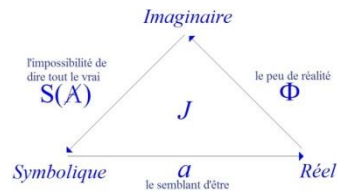
C'est dans ce « *ne cesse pas de s'écrire* » que réside la pointe de ce que j'ai appelé *contingence*. *La contingence*, si comme je le dis elle s'oppose à *l'impossible*, c'est pour autant que *le nécessaire* c'est le « *ne cesse pas de ne pas s'écrire* » [lapsus]... je vous demande pardon, c'est le *nécessaire* qui ici nous introduit ce « *ne cesse pas* », mais le « *ne cesse pas* » du *nécessaire* c'est le « *ne cesse pas de s'écrire* ». Or, c'est bien là *l'apparente nécessité à quoi nous mène l'analyse de la référence au phallus*. [dans le nécessaire (ne cesse pas de s'écrire) « réside » la pointe ( $\Phi$ ) de la contingence (cesse de ne pas s'écrire)]

Le « *ne cesse pas de ne pas s'écrire* » que j'ai dit par lapsus à l'instant c'est *l'impossible, l'impossible* tel que je le définis de ce qu'il ne puisse en aucun cas s'écrire. C'est en quoi je désigne ce qu'il en est du *rapport sexuel* : *il ne cesse pas de ne pas s'écrire*, mais la correction que de ce fait il nous permet d'apporter à l'apparente nécessité de *la fonction phallique*, c'est ceci : c'est que c'est réellement *en tant que mode du contingent*, c'est-à-dire que le « *ne cesse pas de s'écrire* » doit s'écrire : « *cesse* - justement - *de ne pas s'écrire* ».

C'est comme *contingence, contingence* en quoi se résume tout ce qu'il en est de ce qui pour nous soumet le rapport sexuel à n'être pour l'être parlant que le régime de « *la rencontre* » [Cf. Aristote :  $\tau\upsilon\chi\eta$  (tuché) →  $\epsilon\upsilon\tau\upsilon\chi\iota\alpha$  (eutuchia : rencontre heureuse) ou  $\delta\upsilon\sigma\tau\upsilon\chi\iota\alpha$  (dustuchia : rencontre malheureuse)], c'est en ce sens, c'est en ce sens qu'on peut dire que *par la psychanalyse le phallus* - le *phallus* réservé aux temps antiques aux mystères - *a cessé de ne pas s'écrire*, rien de plus. Il n'est pas entré dans le « *ne cesse pas* », dans le champ d'où dépendent *la nécessité* d'une part, et plus haut *l'impossibilité*. *Le vrai* donc, ici témoigne qu'à mettre en garde comme il le fait contre *l'imaginaire*, il a beaucoup à faire avec l'*a-natomie*.

C'est en fin de compte ces trois termes, ceux que j'inscris du *a*, du  $S(\bar{A})$  et du grand  $\Phi$ , c'est sous un angle dépréciatif que je les apporte. Ce que nous démontre *la conjonction* de ces trois termes, c'est justement ce qui s'inscrit de ce triangle, de ce triangle constitué *de l'imaginaire, du symbolique et du réel*, et où se désigne de leur jonction - quoi ?





- À droite *le peu de réalité* dont se supporte ce principe qu'a promu FREUD comme étant celui qui s'élabore d'un progrès, lequel serait dans son fond celui du *principe du plaisir*, *le peu de réalité*, c'est-à-dire ceci : que tout ce qu'il nous est permis d'aborder de réalité reste enraciné dans *le fantasme*.
- D'autre part  $S(X)$ , qu'est-ce d'autre que *l'impossibilité de dire tout le vrai* dont je parlais tout à l'heure ?
- Et enfin, troisième terme ceci, ceci par quoi le *symbolique*, à se diriger vers le *réel*, nous démontre la vraie nature de cet *objet(a)* que tout à l'heure j'ai qualifié de *semblant d'être*, non par hasard, c'est bien de ce qu'il *semble* nous donner le support de l'être.

C'est bien aussi de ce qui se confirme de tout ce qui s'est élaboré comme tel, et quoi que ce soit de l'être, de l'être et même de l'essence, que nous pouvons, à le lire à partir de l'expérience analytique, à lire ARISTOTE par exemple, voir que ce dont il s'agit c'est de l'*objet(a)*, que *la contemplation* par exemple aristotélicienne *est* le fait de ce *regard* tel que je l'ai défini dans « *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* » comme représentant un, un des 4 supports qui font la cause du désir. [sein, fèces, voix, regard]

C'est donc d'une des « *graphifications* » - pour ne pas parler de graphe, puisqu'aussi bien un graphe c'est un terme qui a un sens très précis dans la logique mathématique - dans cette « *graphification* » que se montrent, que se montrent ces correspondances qui font du *réel* un ouvert entre le *semblant* qui résulte du *symbolique* et la *réalité* telle qu'elle se supporte dans le concret de *la vie humaine* :

- dans ce qui mène les hommes,
- dans ce qui les fait foncer *toujours par les mêmes voies*,
- dans ce qui les fait encore *produire d'autres hommes*,
- dans ce qui fait que - à jamais - « *l'encore à naître* » ne donnera rien que *l'encorné*. [Rires]

De l'autre côté, ce *a*, ce *a* qui - lui - d'être dans la bonne voie somme toute, nous ferait prendre pour *être*, au nom de ceci qu'il est apparemment bien quelque chose, ne se résout en fin de compte que de son échec, que de justement ne pouvoir s'inscrire d'aucune façon, complètement, à l'abord du *réel*.

Le *vrai* alors, le *vrai* alors bien sûr c'est cela, à ceci près que ça ne s'atteint jamais que par des voies tordues, et que tout ce à quoi enfin le *vrai* auquel couramment nous sommes amenés à faire appel, c'est simplement à rappeler ceci : qu'il ne faut pas se tromper, qu'il ne faut pas croire qu'on est déjà même dans *le semblant*, qu'avant *le semblant* - dont en effet tout se supporte pour rebondir dans *le fantasme* - qu'avant cela, il y a à faire une distinction sévère de *l'imaginaire* et du *réel*, qu'il ne faut pas croire que ce *semblant*, ce soit d'aucune façon nous-mêmes qui le supportons même. Nous ne sommes même pas *semblant*.

Nous sommes à l'occasion ce qui peut en occuper la place et y faire régner - quoi ? - ce qui assurément - pour nous en tenir à cet immédiat d'aujourd'hui - nous permet de dire qu'après tout l'analyste, dans tous les ordres de discours qui sont ceux en tout cas qui se soutiennent *actuellement* - et ce mot « *actuellement* » n'est pas rien si nous donnons à « l'acte » son plein sens aristotélicien - de tous les discours qui se soutiennent *actuellement*, c'est bien l'analyste qui, à mettre l'*objet(a)* à la place du *semblant*, est dans la position la plus convenable à faire ce qu'il est juste de faire, à savoir *interroger*, *interroger* comme du *savoir* ce qu'il en est de la *vérité*. Qu'est-ce c'est que le savoir ?

Il est étrange que mis à part DESCARTES - dont ce n'est pas pour rien qu'il est à l'orée de *la science moderne*, pas le seul mais qu'il l'est tout de même - qu'avant DESCARTES, la question du *savoir* n'ait jamais été posée. [discours scientifique : H] Qu'il ait fallu en quelque sorte ce quelque chose qui est l'analyse et qui est venu nous annoncer : *qu'il y a du savoir qui ne se sait pas* et que c'est à proprement parler, *un savoir qui se supporte du signifiant comme tel* : qu'un *rêve* ça n'introduit à aucune expérience insondable, à aucune mystique, que *ça se lit dans ce qui s'en dit*. [discours scientifique : H]

Et qu'on pourra même aller plus loin : à en prendre les équivoques au sens le plus *anagrammatique* du mot, que c'est à ce point du langage où un SAUSSURE se posait la question de savoir si même dans les vers saturniens où il trouvait les plus étranges ponctuations d'écrit, c'était ou non intentionnel. [discours scientifique : H] C'est là où SAUSSURE en quelque sorte attend FREUD. C'est là que se renouvelle la question du savoir.

Si vous voulez bien ici pardonner quelque chose que j'emprunterai à un tout autre registre, celui des vertus inaugurées par la religion chrétienne - mais vous verrez que ce n'est pas déplacé puisque il faudra bien que nous en venions à en parler de la dite religion - il y a là une sorte, une sorte d'effet tardif, de rejet, de surcroît de charité.

Qu'est-ce qui a bien pu, si ce n'est je ne sais *quelle parenté, affinité* avec ce qui, dans le genre de cet animal qui est parlant participe du « *don* », comme on dit - je ne le vois pas ailleurs que dans ce « *tour* » de FREUD. Nous avoir dit que l'inconscient, ça avait au moins ce petit degré d'amorçage, grâce à quoi la misère pouvait se dire, qu'il y avait quelque chose qui là vraiment - et non pas comme on l'avait dit jusque là - transcendait ? *[non pas transcendant mais intrinsèque → cf. cause finale]* Rien d'autre que *ce langage qu'elle habite*, cette espèce - rien d'autre que *ce langage*, et que de *ce langage* elle se trouvait en somme avoir, dans ce qu'il en est de sa vie quotidienne, support de plus de raison qu'il n'en pouvait apparaître, à savoir que cette poursuite vaine d'une sagesse « *inatteignable* » et toujours vouée à l'échec : il y en avait déjà là *[savoir non su]*.

Mais alors, est-ce qu'il faut tout ce détour pour poser la question, *la question du savoir*, sous la forme : « *Qu'est-ce qui sait* » ? Se rend-on compte que c'est *l'Autre*, *l'Autre avec un grand A* tel qu'au départ je l'ai posé comme rien d'autre, rien d'autre que *ce lieu où le signifiant se pose, et sans lequel rien ne nous indique qu'il n'y ait nulle part une dit-mansion de vérité* - « *dit-mansion* » en deux mots : la *résidence* du *dit* - le *dit* dont le savoir pose l'Autre comme *lieu*. Le statut du savoir implique comme tel *qu'il y en a déjà du savoir, et dans l'Autre qu'il est à prendre* - en deux mots - c'est pourquoi il est fait *d'apprendre*, en un seul mot. *Le sujet résulte de ce qu'il doit être appris ce savoir*, et même *mis à prix* (p.r.i.x.), c'est-à-dire que *c'est son coût qui l'évalue non pas comme d'échange mais comme d'usage*. *[ce savoir ne s'achète pas (pas de valeur d'échange), sa valeur (d'usage) vient de ce qu'il en coûte de l'acquérir]*

Le savoir vaut juste autant qu'il coûte *beau coût* - en deux mots et c.o.û.t. avec accent grave - *beau coût* de ce qu'il faille y mettre de sa peau, de ce qu'il soit difficile - difficile de quoi ? - et bien, moins de l'acquérir que d'en *jouir*. Là dans le *jouir*, sa conquête à ce savoir, sa conquête se renouvelle dans le « *chaque fois* » que ce savoir est exercé. Le pouvoir qu'il donne, restant toujours tourné vers sa *jouissance*.

Il est étrange que ceci n'ait jamais été mis en relief, que le sens de « *savoir* » soit tout entier là, que la difficulté de son exercice lui-même, c'est cela qui rehausse celle de son acquisition. C'est de ce que à chaque exercice de cette acquisition se répète, qu'il ne fait pas question de laquelle de *ces répétitions*, de laquelle est à poser comme première, dans son appris. Bien sûr qu'il y a des choses qui courent et qui ont tout à fait l'air de marcher comme des petites machines, on appelle ça des ordinateurs, *mais qui est-ce qui va dire qu'un ordinateur pense* : moi je le veux bien, mais qu'il *sache*, *qui est-ce qui va le dire* ?

La fondation d'un *savoir* c'est ce que je viens de dire, c'est que *la jouissance* de son exercice, c'est la même que celle de son acquisition. C'est ainsi, puisque - comme vous le voyez - là se rencontre de façon sûre, plus sûre que dans MARX lui-même, ce qu'il en est d'une *valeur d'usage*, puisqu'aussi bien dans MARX, elle n'est là que pour faire point idéal par rapport à *la valeur d'échange* où tout se résume. Et justement parlons-en de cet « *appris* » qui ne repose pas sur l'échange *[marchand]*, du *savoir* d'un MARX lui-même puisque je viens de l'évoquer. Eh bien du *savoir* d'un MARX lui-même dans la politique - qui n'est pas rien - eh ben on ne fait pas « *Commuxxe* » si vous me permettez, pas plus qu'on ne peut de celui de FREUD, faire *fraude*. *[c'est faire « comme si », c'est user d'un savoir sans l'avoir acquis : psittacisme → fraude]*

Il n'y a qu'à regarder pour voir que partout où ne les retrouve pas ces savoirs, se les être fait entrer dans la peau par de dures expériences, eh ben ça retombe sec, ça ne s'importe ni ne s'exporte. Il n'y a pas *d'information* qui tienne, sinon de la mesure d'un « *formé à l'usage* ». Ainsi se déduit, *du fait que le savoir est dans l'Autre, qu'il ne doit rien à l'être*, si ce n'est que celui-ci en ait véhiculé *la lettre*. D'où il résulte que *l'être* puisse tuer là où *la lettre* reproduise, mais reproduise jamais le même, jamais le même *être de savoir*. Je pense que vous sentez là - hein ? - quant au *savoir* la fonction que je donne à *la lettre*. C'est celle à propos de quoi je vous prie de ne pas trop vite glisser du côté des prétendus « *messages* », c'est celle qui la fait analogue d'un *germen*, ce *germen* que nous devons si sévèrement - si nous sommes dans la ligne de la physique moléculaire... de la physiologie moléculaire - que nous devons si sévèrement séparer des corps auprès desquels il véhicule *vie et mort* tout ensemble.

MARX et LÉNINE, FREUD et LACAN, *[Rires]* ne sont pas couplés dans *l'être*, c'est par *la lettre* qu'ils ont trouvée, *[Marx lu par Lénine, Freud lu par Lacan]* trouvée dans l'Autre, *que comme être de savoir, ils procèdent deux par deux dans un Autre supposé*. Le nouveau de leur savoir, c'est que n'en est pas supposé - quoi ? - que l'Autre en sache rien ! Non pas bien sûr « *l'être qui y a fait lettre* » car c'est bien de *l'Autre qu'il a fait lettre* à ses dépens, au prix de son être, au prix de son être - mon Dieu - pour chacun : pas de « *rien du tout* » mais non plus pas de « *très beaucoup* ». Pour dire la vérité, *ces êtres, ces êtres d'où se fait à la lettre*, je vais vous faire sur eux une petite confidence : je pense pas, malgré tout ce qu'on a pu raconter par exemple de LÉNINE, que *la haine*, ni *l'amour*, que *l'hainamoration*, ça en ait vraiment étouffé aucun.

Qu'on ne me raconte pas d'histoires à propos de Madame FREUD : là-dessus j'ai le témoignage de JUNG, il disait la vérité, c'était même son tort, il ne disait que ça. *[Rires]* Ceux qui arrivent à faire ces sortes de rejets d'être, encore, c'est plutôt ceux qui participent du mépris, que je vous ferai écrire cette fois - puisqu'aujourd'hui je m'amuse avec *l'a-prix* et le reste - *m.é.p.r.i.x.* Ça fait *Uniprix*. Nous sommes quand même au temps des « *supermarkets* », alors il faut savoir ce qu'on est capable de produire, même en fait d'être. Ouais...

L'embêtant est ceci : c'est *que l'Autre, le lieu*, lui - comme je vous l'ai dit - *ne sache rien*. On peut plus haïr Dieu si lui-même ne sait rien, rien de ce qui se passe notamment. Quand on pouvait le haïr, on pouvait croire qu'il nous aimait, puisqu'il nous le rendait pas. C'était pas apparent, malgré que dans certains cas on y a mis toute la gomme.

Enfin comme j'arrive au bout de ces discours que j'ai le courage de poursuivre devant vous, je voudrais, puisque c'est là une idée qui me vient et qu'après tout c'est une idée aussi à laquelle j'ai un tout petit peu réfléchi - n'est-ce pas ? - c'est que le CHRIST en somme, dont on nous explique le malheur par une idée de sauver les hommes, je trouve plutôt que c'est de sauver Dieu qu'il s'agissait, en redonnant enfin un peu de présence, d'actualité, à cette haine de Dieu, sur laquelle bien sûr nous sommes, et pour cause, plutôt mous. C'est de là que je dis que l'imputation de l'inconscient n'est-ce pas, est un fait de *charité* incroyable : ils savent, ils savent *les sujets*, mais enfin tout de même, ils ne savent *pas tout*. Au niveau de ce *pas tout*, *il n'y a plus que l'Autre à ne pas savoir*. C'est l'Autre qui fait le *pas tout*, justement en ce qu'il est la part du « *pas savant du tout* » dans ce *pas tout*.

Alors - momentanément, bien sûr - ça peut être commode de le rendre responsable, de le rendre responsable de ceci à quoi aboutit l'analyse n'est-ce pas, à quoi aboutit l'analyse de la façon la plus avouée, à part ceci que personne ne s'en aperçoit, n'est-ce pas, c'est qu'en somme *si le désir, la libido, est masculine*, eh bien *la chère femme, c'est justement que de là où elle est « toute »*, c'est-à-dire d'où la voit l'homme, *et rien que là, qu'elle peut avoir un inconscient*, n'est-ce pas. Et à quoi ça lui sert ? Ben ça lui sert - comme chacun sait - à faire parler l'être parlant, ici réduit à l'homme, c'est-à-dire - je sais pas si vous l'avez bien remarqué dans la théorie analytique - à n'exister que comme mère.

Elle a des effets d'inconscient, mais son inconscient à la limite, où elle est pas responsable enfin de l'inconscient de tout le monde n'est-ce pas, c'est-à-dire au point où *l'Autre* à qui elle a affaire - *le grand Autre* - où *l'Autre fait qu'elle ne sait rien*, parce que lui *l'Autre* - c'est trop clair - *sait d'autant moins* que c'est très difficile de soutenir son existence, n'est-ce pas, eh ben on ne peut pas dire que tout ceci lui fasse la part belle. Ouais...

J'ai joué en somme la dernière fois, comme je me le permets, sur l'équivoque un peu tirée par les cheveux de « *il bait* » et « *il est* ». Je n'en jouis pas, sinon à poser la question que, elle soit digne de la paire de ciseaux. C'est justement de quoi il s'agit dans la castration. Que *l'être* provoque *la haine* comme telle n'est disons pas exclu. Parce que si toute l'affaire, si toute l'affaire d'ARISTOTE ça a été de *concevoir l'être comme étant ce par quoi les êtres « moins êtres » participent au plus haut des êtres*, c'est formidable ! C'est formidable que Saint THOMAS a réussi à réintroduire ça dans une tradition chrétienne qui bien entendu pour s'être répandue chez les Gentils, enfin était bien forcée de s'y être toute entière formée, de sorte qu'il avait qu'à tirer sur les ficelles pour que ça remarche.

Mais enfin se rend-on compte que dans la tradition juive la coupure ne passe pas du plus parfait au moins parfait, que le moins parfait est tout simplement ce qu'il est, à savoir radicalement imparfait, et qu'il n'y a strictement qu'à obéir au doigt et à l'œil - si j'ose m'exprimer ainsi - à celui qui porte un nom : JAHVÉ, avec d'ailleurs quelques autres noms dans l'entourage, qui ne sont pas exclus comme tels, mais celui-ci a fait le choix de son peuple et il y a pas à aller contre. Est-ce que là ne se dénoue pas que c'est bien mieux que de « *l'être-haïr* », de *le trahir* à l'occasion ? Et c'est ce dont, bien évidemment, les Juifs ne se sont pas privés, ils ne pouvaient pas en sortir autrement. Nous en sommes, sur ce sujet de la haine, si étouffés que personne ne s'aperçoit qu'une haine, une haine solide, ça s'adresse à l'être, à l'être même de quelqu'un qui n'est pas forcément Dieu.

On en reste - et c'est bien en quoi j'ai dit que *le a est un semblant d'être* - on en reste à la notion - et c'est là que l'analyse comme toujours, enfin est un petit peu boiteuse - on en reste à la haine jalouse, celle qui jaillit de la « *jalouissance* », de celle qui « *s'imageaille* » du regard chez Saint AUGUSTIN qui l'observe le petit bonhomme - hein ? - il est là en tiers, il observe le petit bonhomme et il voit que « *pallidus* », il en pâlit d'observer, suspendu à la tétine, son *conlactaneum suum*.

Oui heureusement que c'est la *jouissance substitutive* première, n'est-ce pas dans l'énonciation freudienne, le désir évoqué d'une métonymie, qui s'inscrit d'une demande supposée adressée à l'Autre, de ces noyaux de ce que j'ai appelé « *Ding* », dans mon article, *dans mon séminaire sur la psychanalyse, sur L'éthique de la psychanalyse, La chose freudienne*<sup>75</sup> en d'autres termes. Le « *prochain* » même, que FREUD se refuse à aimer au-delà de certaines limites, n'est-ce pas, l'enfant regardé : lui l'a, le *a* ! Est-ce qu'avoir l'*a*, c'est l'être ?

Voilà *la question* sur laquelle je vous laisse aujourd'hui, et si vous voulez lire, d'ici la prochaine fois que je vous verrai, c'est-à-dire si mon souvenir est bon le 10 avril, ce que j'ai écrit sur la *Bedeutung des phallus*, sur *La signification du phallus*<sup>76</sup> en français, si vous voulez le lire, vous verrez à quoi conduit la dernière question sur laquelle je vous laisse.

75 *La chose freudienne*, in *Écrits*, p. 401.

76 *La signification du phallus*, *Die Bedeutung des Phallus*, in *Écrits*, p. 685.

[MILNER](#)[RÉCANATI](#)

LACAN

Je ne vous parle guère de ce qui paraît quand il s'agit de quelque chose de moi, d'autant plus que il me faut en général assez l'attendre pour que, pour moi, l'intérêt s'en distancie. Néanmoins, il ne serait pas mauvais pour la prochaine fois qui sera le 8 Mai - pas avant, puisque le dix sept de ce mois sera en pleines vacances de Pâques, je vous préviens donc que le prochain rendez-vous est le 8 Mai - il serait pas mauvais que vous ayez lu quelque chose que j'ai intitulé *L'étourdit*, en l'écrivant *d.i.t.*, et qui part de la distance qu'il y a du *dire* au *dit*.

Qu'il n'y ait d'*être* que dans le *dit*, c'est une question, que nous laisserons en suspens. Il est certain qu'il n'y a du *dit* que de l'*être*, mais cela n'impose pas la réciproque. Par contre ce qui est mon *dire* c'est qu'il n'y a de l'*inconscient* que du *dit*, ça c'est *un dire*. Comment *dire* ? C'est là la question ! On ne peut pas *dire* n'importe comment et c'est le problème de qui *habite le langage*, à savoir de nous tous.

C'est bien pourquoi aujourd'hui et à propos de cette *béance* que j'ai voulu exprimer un jour en distinguant de *la linguistique*, ce que je fais ici, c'est-à-dire de la « *linguisterie* », à savoir ce qui se fonde dans ce que je viens d'énoncer tout d'abord, et qui est assuré, que nous ne pouvons traiter de l'inconscient qu'à partir du *dit*, et du *dit* de l'analysant.

C'est bien dans cette référence que j'ai demandé à quelqu'un - qui, à ma grande reconnaissance a bien voulu y accéder - c'est-à-dire *un linguiste*, de venir dire aujourd'hui devant vous, et je suis sûr que vous en tirerez profit, ce qu'il en est actuellement de la position du linguiste.

Je ne veux même pas indiquer ce qui ne peut pas manquer dans *un tel énoncé* de vous intéresser : que quelqu'un m'ait écrit, à propos d'un article comme ça qui était paru quelque part, que quelqu'un m'ait écrit qu'il y a dans la position du *linguiste* quelque chose qui se déplace. C'est ce que j'ai souhaité qu'aujourd'hui quelqu'un vous informe, et personne n'en est plus qualifié que celui que je vous présente, à savoir Jean-Claude MILNER, un linguiste.

De la grammaire, il y en a toujours eu, il y en a eu avant les modernes et il y en aura sans doute après nous. Pour la linguistique c'est autre chose si l'on entend par linguistique ce qu'il faut entendre : quelque chose d'assez précis, c'est-à-dire un champ, un discours qui considère le langage comme *objet de science*.

Que le langage - peu importe le nom - que le langage soit objet de science, c'est une proposition qui n'a rien de trivial et qui est même, d'un certain point de vue, hautement invraisemblable. Néanmoins une discipline s'est constituée autour de cette hypothèse et on sait généralement à quel prix, par quelles voies cette discipline s'est constituée.

Historiquement et d'un point de vue systématique, le départ c'est le cours de linguistique de SAUSSURE, qui articule donc la linguistique comme science autour d'un certain nombre de *propositions* enchaînées. De ces propositions, j'en retiendrai trois pour, disons résumer le premier abord de la linguistique prise comme science.

*La 1<sup>ère</sup> de ces propositions* c'est que le langage, en tant qu'il est objet de la linguistique, n'a comme propriétés que celles qui se déduisent analytiquement de sa nature de *signe*. Cette proposition peut s'analyser en deux sous-propositions :

- la première c'est que le langage n'a pas de *propriétés spécifiques* par rapport à d'autres *systèmes de signes*.
- la deuxième, c'est que la notion de *signe* est essentielle à la linguistique.

Autrement dit on peut définir *la linguistique* comme le type général de toute théorie des systèmes signifiants.

*La deuxième grande proposition*, qui s'enchaîne à la première, c'est que les propriétés de tout *système de signes* peuvent être décrites par des opérations assez simples, ces opérations étant elles-mêmes justifiées par la nature même du signe, essentiellement sa nature d'être biface et d'être arbitraire. Par exemple, parmi ces opérations, une qui est bien connue : *la commutation*. Ces opérations n'ont rien de spécifique au langage, elles pourraient être appliquées - et ont été appliquées - à d'autres systèmes.

*La troisième proposition* c'est que l'ensemble des propriétés de la langue, donc l'objet de la linguistique, ce qu'on peut appeler - cet ensemble - ce qu'on peut appeler la structure, est en quelque sorte de même tissu que les données observables. Cette structure n'a rien qui soit caché, rien qui soit secret, elle s'offre à l'observation et les opérations du linguiste ne font qu'*élucider*, *explicit* ce qui est co-présent aux données elles-mêmes.

Ces trois propositions ont donné naissance à un type de linguistique bien connu, *la linguistique structurale*. C'est un fait important que ces trois propositions ont été - toutes les trois - réfutées. Autrement dit, dans le mouvement même de *la linguistique* considérée comme science, une autre hypothèse, une autre *théorie du champ* s'est proposée, qui s'articule par trois propositions également, qui prennent le contre-pied de celles que je viens d'énoncer.

Je commencerai par la dernière pour analyser... Non ! *Première* proposition de cette nouvelle théorie qui correspond au contre-pied de la troisième que j'ai énoncée précédemment, pour analyser une langue on a besoin de faire intervenir des relations abstraites qui ne sont pas forcément représentées dans les données elles-mêmes. Autrement dit, il n'y a pas *une seule structure* qui serait coprésente aux données, mais il y a *au moins deux structures*. Une qui est *observable* qu'on appelle *la structure de surface*, et l'autre, ou plusieurs autres, qui ne sont pas observables, dont *la structure dite profonde*.

*Deuxième proposition* articulée, qui prend donc le contre-pied de la deuxième proposition structuraliste, ces deux structures, structure de surface et structure profonde, sont reliées entre elles par des opérations complexes, en tout cas trop complexes pour être tirées de la nature même du signe, par exemple ce qu'on appelle généralement « *les transformations* ».

Et la première proposition structuraliste trouve son contre-pied dans la troisième *proposition transformationnelle*, *transformationnaliste* : ces *transformations* sont spécifiques au langage. Autrement dit, aucun autre système connu ne présente des opérations du type des *transformations*, autrement dit encore, il y a des propriétés spécifiques au langage.

Un corollaire que je n'explicité pas, dont je n'explicité pas les raisons, c'est que la notion de *signe* comme telle n'est aucunement nécessaire à la linguistique. On peut parfaitement développer la linguistique comme science sans faire usage de la notion de *signe saussurien*, de la notion de *signifiant* par opposition au *signifié*, ce qui - disons par parenthèse - rend quelque peu comique certaine assertion récente suivant laquelle c'est du côté de la linguistique qu'il faudrait se tourner pour comprendre la notion de signifiant.

---

<sup>77</sup> Jean-Claude Milner : *Arguments linguistiques*, Paris, Mame, Série bleue, Coll. Repères, 1973, pp. 179-217 : « *Écoles de Cambridge et de Pennsylvanie : deux théories de la transformation* ».



Ce changement, à l'intérieur de la linguistique, a toutes les apparences extérieures de ce qu'on a appelé une refonte, c'est-à-dire le passage d'une certaine configuration du champ d'une science à une autre configuration de ce champ, cette seconde configuration intégrant la première et la présentant comme un cas particulier de sa propre analyse. Et ainsi, la linguistique structuraliste est réfutée par la linguistique transformationnelle, mais en même temps elle y est intégrée puisque la linguistique structurale apparaît comme un cas particulier, plus restrictif, de la linguistique transformationnelle.

Loin donc que ce passage d'une linguistique à une autre puisse se qualifier comme une difficulté ou comme une crise, le fait que ce type de refonte soit possible paraît plutôt une preuve que *la linguistique est bien intégrée au champ des sciences*. Voilà en gros la présentation la plus courante que l'on peut faire du système de la linguistique.

Ce que je vais essayer de montrer c'est qu'en réalité la situation est toute différente, il n'y a pas... dans les « *difficultés* » il y a premièrement des *difficultés* aujourd'hui dans le champ de la linguistique, et ces difficultés ne se présentent pas comme les signes avant-coureurs d'une refonte, c'est-à-dire comme les signes avant-coureurs d'une nouvelle figure de la linguistique qui intégrerait la précédente, mais comme les signes d'une *difficulté de fond*, ce qu'on appelle couramment *une crise*, et j'essaierai de montrer en dernier lieu *le noyau*, *le principe* de cette crise. Je vais donc considérer successivement quelques problèmes de *brouillage*, d'*antinomie* qui sont recouverts par la linguistique dite transformationnelle.

La première sera l'antinomie, la... – comment dire ? – la possibilité d'interpréter de *deux manières différentes* l'opposition de la structure de surface à la structure de profondeur. Pour présenter de façon simple le problème, on peut considérer que le « *donner à expliquer* », pour une grammaire transformationnelle c'est - mettons - un ensemble de phrases que l'on considérera comme appartenant à un ensemble bien formé.

Par exemple, je prends un exemple tout à fait abstrait : une phrase *positive*, *assertive*, *active*, sera reliée et sera classée

- dans le même ensemble que la version *négative* de cette même phrase,
- dans le même ensemble que la version *interrogative* de cette même phrase,
- et dans le même ensemble que la version *passive* de cette même phrase.

On a donc un ensemble, on peut se poser des questions sur la façon dont l'ensemble sera construit, mais enfin, on a le deux. Eh bien, cet ensemble, on peut admettre que s'il est bien formé, il se justifie par une *propriété commune* à tous les éléments de l'ensemble, opération très simple. Question : cette propriété commune est-elle une réalité ou un *flatus vocis*<sup>78</sup> ? Autrement dit, l'interprétation de cette proposition : « *il y a une propriété commune aux ensembles, aux phrases de l'ensemble* » peut avoir une version *réaliste* ou une version *nominaliste*.

Si on adopte *l'interprétation réaliste*, cela revient à dire que on a une réalité, que cette propriété commune est une réalité, cette réalité est de type *langagier*, *linguistique*, autrement dit que la propriété commune à toutes les phrases de l'ensemble se représentera sous la forme d'une structure linguistique, cette structure étant évidemment qualifiée pour être la structure profonde des phrases appartenant à l'ensemble. À partir de cette structure, il suffira de construire un certain nombre de règles, des transformations qui permettront d'obtenir donc, à partir de la structure commune, par une série d'opérations différentes, tel et tel élément différencié de *l'ensemble initial*.

Autre interprétation : *interprétation nominaliste*. Dans ce cas-là, il n'y a aucune réalité qui *représente* la propriété comme telle, il n'y a comme réalité que la classe que l'on a pu construire, la classe de phrases que l'on a pu construire, et de ce point de vue, le système transformationnel n'a plus de *structure de départ* sur laquelle il aura à opérer des modifications.

Deuxième divergence possible concernant les transformations elles-mêmes, disons l'ensemble de la grammaire dite transformationnelle : étant donnée *une transformation* ou étant donnée *toute assertion grammaticale de la théorie grammaticale*, on pourra l'envisager soit en *extension*, soit en *intention*. Par exemple, en *extension* : une transformation consiste en une paire de phrases que l'on affirme être liées, par exemple la phrase active et la phrase passive, et la transformation ne sera rien d'autre que le couple que l'on aura pu construire : *phrase active* - *phrase passive*. Si l'on adopte le point de vue *intentionnel* : eh bien la transformation ne se réduit pas à la paire de phrases mais devient une propriété de cette paire qui ne se confond pas avec la paire elle-même.

Cette opposition, cette divergence peut entraîner un certain nombre de différences tout à fait sensibles dans la théorie. Prenons par exemple une structure comme il en existe beaucoup dans les langues où la présence d'un élément peut être prévue à partir de la présence d'un autre. Par exemple, en français, il n'y a pas d'article qui ne soit suivi, de près ou de loin, enfin *immédiatement* ou non, d'un substantif. Autrement dit, lorsque l'on dit d'une structure qu'elle comporte un article, on dit la même chose que lorsqu'on dit que cette structure comporte un article suivi d'un substantif, bien évidemment. Autrement dit encore, la classe des séquences comportant un article est identique à la classe des séquences comportant un article plus un substantif.

---

78 *Flatus vocis* : littéralement « un souffle de voix » qualifie « *une Vérité qui s'évanouit avec la voix* ».

Dans une approche *extensionnelle*, toute expression ayant la même extension qu'une autre expression peut être librement substituée à cette autre expression. Dans le cas particulier cela voudra dire qu'une expression du type « *structure comportant un article* » sera librement substituable à « *structure comportant un article plus un substantif* ».

Mais dans l'approche *intentionnelle*, il n'est pas *nécessairement* vrai que deux expressions ayant la même extension soient substituables. Par exemple, pour prendre un exemple de QUINE, entre la propriété :

- « *être un animal marin vivant en 1940* », et la propriété :
- « *être un cétacé vivant en 1940* ».

L'extension pourra bien être la même – admettons... – mais il n'est pas évident pour autant que les deux propriétés soient les mêmes et soient substituables l'une à l'autre en préservant la synonymie des énoncés.

Par conséquent dans le cas qui nous occupe, il peut très bien y avoir une différence entre :

- la propriété « *être analysable en un article* »,
- et la propriété « *être analysable entre article plus nom* ».

Et l'on peut parfaitement imaginer des règles qui seront correctement présentées suivant l'une de ces propositions et ne le seraient pas suivant l'autre de ces propositions.

Jacques LACAN – *Mammifère...*

Jean-Claude MILNER

Oui c'est ça, *Mammifère*, ah oui ! Pour être complet, il faudrait ajouter les pinnipèdes aux cétacés : il y a deux, deux sous-groupes parmi les animaux mammifères marins. Autrement dit, là encore on a une bifidité, un clivage entre deux interprétations possibles de la notion de transformation. En général, les théories linguistiques combinent

- le point de vue *intentionnel* sur les transformations,
- et le point de vue *réaliste* concernant la structure profonde.

Et celles qui adoptent le point de vue *extensionnel* concernant les transformations, adoptent le point de vue *nominaliste* sur la structure profonde. Je ne m'attarderai pas sur ce fait, il n'est sûrement pas dû au hasard, je prendrai simplement la situation telle qu'elle est. On a donc deux possibilités pour la théorie linguistique transformationnelle :

- d'une part être *intentionnelle réaliste*,
- et d'autre part être *extensionnelle nominaliste*.

Si on adopte le point de vue *extensionnel réaliste*... le point de vue *extensionnel nominaliste*, pardon, la structure profonde devient, étant simplement une classe, les règles de la grammaire étant purement extensionnelles sont elles aussi purement des classes, autrement dit les démonstrations de cette théorie consisteront tout simplement à trouver des procédures de construction des classes bien formées. Et on aura démontré une thèse dans cette grammaire si l'on a trouvé la procédure *constructive* effective, permettant de montrer que la classe visée est bien formée, est exhaustive, etc.

Inversement dans l'autre hypothèse, *la version donc intentionnelle nominaliste*<sup>79</sup>, la structure profonde est une *structure réelle* et c'est de plus une *structure cachée*. Pour la reconstituer, on est obligé de s'appuyer sur des indices donnés par l'observation. D'autre part, les transformations sont formulées en termes de propriétés, essentiellement à partir de l'énoncé suivant, le principe suivant : « *Deux phrases sont en relation de transformation si elles ont les mêmes propriétés* ».

Il faudra donc *toute une série de raisonnements* montrant :

- que telle propriété est bien *représentée sur deux phrases*,
- que cette propriété est la même *dans les deux cas*,
- que d'autre part le fait que cette propriété soit la même est un argument suffisant pour combiner les deux phrases par une transformation, etc.

Autrement dit la forme de la démonstration sera, non pas de l'ordre de la construction des classes, mais de l'ordre de l'argumentation à partir d'indices ou à partir de raisons. Le type de la certitude

- dans un cas sera donc de l'ordre des dénombrements exhaustifs,
- dans l'autre cas il sera de l'ordre des raisons combinées, de la force relative des indices, etc.

Conclusion, il n'y a pas...

- de même qu'il n'y a pas donc une interprétation univoque des notions fondamentales de la linguistique,
- de même il n'y a pas de type unique de démonstration et de certitude.

---

<sup>79</sup> Lapsus de Jean-Claude Milner. Il faut ici lire « *réaliste* ».

Est-ce que néanmoins on peut maintenir que sur la notion de « *propriété du langage* », nous avons vu qu'elle était singulière dans la théorie transformationnelle, est-ce que l'on peut dire qu'il y a accord ? Le problème est d'importance dans la mesure, Où si l'on admet que le langage a des *propriétés spécifiques*, l'objet de la linguistique sera évidemment de découvrir ces *propriétés spécifiques*, et il ne peut pas y en avoir d'autres. Si donc il apparaît que sur la notion de *propriété du langage* il y a ambivalence, ambiguïté, on en sera amené à conclure qu'il n'y a pas de notion univoque de l'objet de la linguistique.

Eh bien en fait, on peut effectivement montrer qu'il y a ambivalence de la notion même de propriété. Prenons l'exemple des transformations. C'est une spécificité - admettons-le - des systèmes linguistiques que d'être articulables en termes de transformations. Eh bien il existe une interprétation suivant laquelle on dira :

*« Ce qui me garantit que c'est une propriété c'est justement que l'on puisse imaginer a priori toute une série de systèmes formels non pourvus de transformations »*

Autrement dit, *a priori* rien ne m'empêche de *représenter* un système par des transformations, mais qu'en fait, « *eh bien c'est comme ça* » il y a des *transformations* dans les noms. La notion de *propriété* est alors liée au « *c'est comme ça* » : à l'*in-déductible a priori* et à l'*observable a posteriori*. C'est en particulier la position de CHOMSKY, et pour ceux qui pratiquent les raisonnements, enfin les argumentations, les discussions de la grammaire du type chomskien, ils reconnaîtront très fréquemment des arguments du genre :

*« Il n'y a aucune raison a priori pour que telle structure soit présente dans les langues, or elle y est présente, donc j'ai une propriété, et ayant une propriété reconnaissable à ce critère qu'elle est in-déductible a priori, j'ai atteint la thèse ultime de ma théorie, et j'ai atteint mon objet ».*

Mais on peut imaginer une interprétation tout à fait différente qui dira :

*« Eh bien il n'y a aucune raison de ne pas appliquer le principe de raison au phénomène que l'on a découvert, par exemple l'existence des transformations »*

et l'on cherchera à dire :

*« Eh bien s'il y a des transformations dans les langues, eh bien cela tient à leur essence, quelle que soit cette essence, par exemple celle d'être des instruments de communication, ou par exemple celle de représenter des situations objectives ou toute essence qu'on pourrait s'imaginer de ce côté-là ».*

Peu importe le détail, ce qui est important c'est que dans une interprétation de ce genre, le critère d'une propriété ce n'est pas qu'elle soit *in-déductible a priori*, mais c'est qu'elle soit au contraire déductible à partir d'un principe fondamental qui articulerait n'est-ce pas, qui formulerait l'essence même de la langue prise comme telle.

Vous voyez que dans ce cas là on a deux théories linguistiques tout à fait différentes et que l'objet de la linguistique ne se formulera pas du tout de la même façon, puisque :

- dans un cas l'objet de la linguistique sera d'enregistrer, de chercher à découvrir tout l'ensemble des propriétés en quelque sorte inexplicables *a priori* des langues, que l'on peut simplement enregistrer comme des données,
- dans l'autre cas l'objet de la linguistique sera d'essayer de ramener l'ensemble des propriétés que l'on aura pu découvrir objectivement à *une essence* du langage quelle qu'en soit la définition.

Eh bien, me semble-t-il, lorsque dans une théorie, on a divergence sur l'objet, qu'on a divergence sur la nature des démonstrations, sur la nature de la certitude, il y a manifestement *quelque chose qui est en cause*.

Eh bien si l'on *observe* ce qui se passe, on s'aperçoit que, pour choisir entre les diverses interprétations, à chaque moment de l'ambivalence, des ambivalences successives, le linguiste, les linguistes n'ont d'autre principe, en tout cas qu'on puisse reconnaître, que leur propre vision du monde.

Ils choisiront par exemple sur le dernier point l'hypothèse de l'inexplicable *a priori* ou au contraire de l'explicable *a priori* uniquement en fonction de leur conception du principe de raison. Et ainsi de suite, concernant le choix entre le nominalisme ou le réalisme, bien des discussions de cet ordre reviennent simplement à une sélection en termes de vision du monde :

- qu'est-ce que je préfère, le *nominalisme* ou le *réalisme* ?
- Ou, qu'est-ce que je préfère : l'*extension* ou l'*intention* ?

Ceci peut être masqué par un certain nombre d'assertions sur la nature de la science, qui doit être ou mesurable ou pas mesurable etc. Peu importe ! Le fond c'est une question de vision du monde.

Il me semble que l'on peut avancer sans *invraisemblance* la thèse que lorsque *dans un champ appartenant à la science*, la sélection entre des théories concurrentes se fait *en termes de vision du monde*, on peut appeler ça *une crise*. Eh bien cette crise on pourrait simplement la constater, il me semble que *le noyau, le principe* fondamental peut néanmoins en être articulé plus précisément. Quelque chose est en cause en ce moment, dans le système de la théorie linguistique, qui met en question sa nature même de science.

Entre le passage, disons dans le passage du *saussurisme* au *transformationnalisme*, dont nous avons vu qu'il repose sur des inversions de propositions, il y avait quelque chose, que je n'ai pas décrit, qui est resté intangible, c'est ce que je pourrais appeler le modèle du *sujet syntaxique*. Qu'est-ce que c'est que ce modèle ? Eh bien SAUSSURE le décrit de façon très simple, c'est une relation à deux termes : entre *le locuteur* et *l'interlocuteur*.

On connaît, tout le monde connaît le schéma saussurien : on a un point de départ qui est A, un point d'arrivée qui est B. Le propre de ce modèle c'est qu'un *interlocuteur* ne fonctionne comme tel dans le système que s'il prouve qu'il a la capacité d'être à son tour un *locuteur* à un autre moment du système. Autrement dit on a deux termes qui sont symétriques et différents, à peu près comme *la main droite* et *la main gauche*, mais qui sont comme la main droite et la main gauche, d'un certain point de vue, homogènes. Et l'on peut parler de l'interlocuteur ou du locuteur linguistique au singulier, ayant comme propriété distinctive de se re-dupliquer dans la réalité, la réalité des corps, de même que l'on peut parler de la main au singulier, dont chacun sait la propriété de se re-dupliquer dans le corps humain.

Eh bien ce passage, enfin cette structure, ce modèle est absolument inchangé dans le chomskisme, la référence que CHOMSKY d'ailleurs fait à SAUSSURE sur ce point est explicite, et l'on peut montrer de façon assez simple que, en dehors d'un tel modèle, l'intégration du langage à la science, au champ de la science, est absolument impossible. La question qui se pose ça n'est pas tellement de savoir qu'est-ce qu'on fait tomber lorsque l'on propose un tel modèle, parce qu'après tout pratiquement on peut montrer sur tous les discours scientifiques qu'ils payent un certain prix, qui est le prix de leur scientificité.

Ça n'est pas là le problème. Le problème c'est de savoir si dans le mouvement même de son exploration positive du champ des phénomènes langagiers, donc en s'appuyant sur ce qui rend possible cette exploration positive, donc ce modèle, la linguistique n'est pas amenée à être confrontée devant des données qui sont proprement inexplicables, impossibles à élucider si elle continue de s'appuyer sur ce modèle. Autrement dit le point c'est de savoir si dans le mouvement même de son exploration scientifique, la linguistique ne rencontre pas de quoi dissoudre ce qui avait rendu cette *exploration scientifique* possible. Eh bien, sans entrer dans les détails, il semble que c'est bien là la situation.

Autrement dit, on peut montrer, on pourrait montrer que la linguistique - et c'est en ce moment que cela se passe - est mise en face, par simplement le mouvement de son exploration syntaxique, donc la plus positive possible, est mise en face de phénomènes incontournables et dont la pure syntaxe, la syntaxe fondée sur la formalisation si j'ose dire, sur le - disons - le formalisable, dont la pure syntaxe ne peut pas rendre compte si elle continue à poser deux sujets absolument symétriques, absolument homogènes l'un à l'autre dont l'un sera *le locuteur* et l'autre *l'interlocuteur*.

Je renvoie, pour une illustration de ce genre de problème, au récent livre de DUCROT *Dire et ne pas dire*<sup>80</sup>, qui montre à l'évidence qu'il y a toute une série de phénomènes parfaitement repérables en termes positifs...

...qui se repèrent *en termes de structure grammaticale*, de mots, de choses tout à fait enregistrables par des données... que tous ces phénomènes ne peuvent pas être compris si l'on ne pose pas au moins deux sujets, *hétérogènes* l'un à l'autre, dont l'un exerce sur l'autre ce que DUCROT appelle *une relation de pouvoir*, un exercice de pouvoir. Autrement dit, le point de la crise c'est que pour continuer l'exploration qu'elle est nécessitée à faire, de par sa définition même, c'est-à-dire comme intégration du langage au champ des sciences, la linguistique doit maintenant... est en passe de payer un prix qui lui est impossible de payer, parce que si elle le paye c'est en fait sa déconstruction en tant que science qui commence.

Que dire pour conclure, eh bien, quelque chose comme ceci : c'est que le jour approche où la *linguistique*, et c'est déjà présent chez DUCROT, commence, commencera à se percevoir comme contemporaine de la *psychanalyse*, mais que il n'est pas évident que ce jour venu, la linguistique soit toujours là pour le voir.

[Applaudissements]

Jacques LACAN

— Bon, alors je serais très heureux de concentrer aujourd'hui les interventions que, que je puisse souhaiter. Je pense que François RÉCANATI va bien vouloir, puisque en somme l'orateur qui le précède est resté dans des limites de temps très étroites, à son intention, je serais heureux de savoir ce qu'il peut apporter aujourd'hui comme *contribution*.

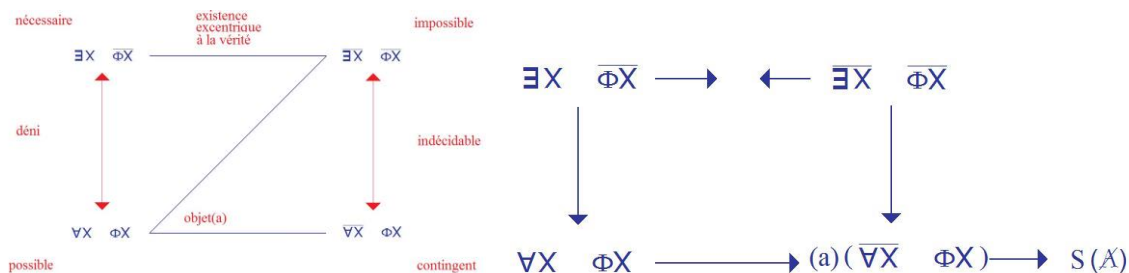
80 Oswald Ducrot : *Dire et ne pas dire* (1972), Paris, éd. Hermann, 1993.

Je ne reviendrai pas sur ce qui vient d'être dit. Je pense qu'un certain temps de méditation est un peu nécessaire. Mais il me paraît évident que ce qui a été présenté ici comme *conception du monde* réglant d'une certaine manière le destin actuel, c'est-à-dire non pas l'évolution de ce qui se présente comme science, comme la linguistique, ces choix qui doivent se faire entre nominalisme et réalisme d'une part, et d'autre part deux principes de raison, ou plutôt un principe qui est l'*in-déductibilité a priori* et l'autre le vieux principe de raison, ceci précisément relève d'une certaine manière de ce qu'on peut appeler *linguistique*, mais à un niveau en quelque sorte où c'est ces choix qui se constituent, dans la mesure où ils s'articulent, ces choix se constituent comme objets.

Et d'une certaine manière, ce que je vais dire là qui n'était pas prévu pour s'articuler à ce qui vient de se dire, néanmoins ça aura un certain rapport avec la possibilité de ces choix, avec le fonctionnement de quelque chose comme justement l'*in-déductibilité a priori* fonctionnant comme principe de raison.

Ceci peut-être alors apparaîtra-t-il tout seul, je ne chercherai pas particulièrement à le montrer. En général, je signale que ça va avoir trait à tout ce qu'a développé ces derniers temps LACAN à propos du « *pas toute* » et de la jouissance féminine, et que plus particulièrement il s'agit d'une question que je voudrais poser, et afin de la poser, je vais tâcher de l'illustrer, ce qui ne va pas sans risque dans la mesure où précisément il s'agit du mode de figuration possible d'un rapport, et que cette illustration que je tâcherai peut-être un peu métaphoriquement de donner, d'une certaine manière, peut-être empiète-t-elle un peu sur le fait même de cette figuration que j'attends.

Je vais d'abord tracer un schéma :



Oui, j'en ai un autre mais il va venir un peu plus tard. Alors la question que j'ai posée au docteur LACAN et qu'ici je vais *illustrer*, c'est précisément celle-ci : comment articuler le rapport entre *la fonction père* d'une part, *la fonction père* comme supportant l'universalité de la fonction phallique chez l'homme, et d'autre part la jouissance féminine supplémentaire qui s'épingle de ce  $L a \rightarrow S(X)$  constituant ce qu'on pourrait appeler l'*in-universalité* ou plutôt l'*in-exhaustivité* - et ce n'est pas exactement le même sens - de la femme au regard de  $\Phi$  ainsi que sa position dans le désir de l'homme sous les espèces de l'*objet(a)*. Comment figurer ces deux termes dont la biglerie - a dit LACAN - est qu'ils se conjoignent tous deux au lieu de l'Autre ? Comment peut-on les figurer ?

Et d'autre part, peut-on dire qu'effectivement - c'est à peu près la même chose que la première question - qu'effectivement ils soient deux, si tant est, que si Régine avait un Dieu, peut-être n'était-il pas le même, certainement pas le même, que celui de KIERKEGAARD. Mais d'autre part, a dit LACAN, il n'est pas sûr non plus que on puisse dire qu'ils étaient deux. Je vais donner là quelques jalons qui ne seront pas exactement des jalons pour l'abord de cette question que je pose, mais plus précisément pour l'abord que je voudrais éviter. Dans la mesure où, dès qu'il est question du *pas toute*, je crois qu'il y a deux manières de l'envisager :

- et que précisément une de ces manières est complètement silencieuse dans la mesure où dès qu'on y accède, en quelque sorte, il y a un silence, il n'en est plus question,
- et une autre de ces manières évacue en quelque sorte le problème, et c'est « *la manière qui évacue* » que je vais d'abord, par certains jalons, rappeler pour montrer qu'elle laisse tout à fait intacte la question de la jouissance féminine.

Vous vous souvenez que ce il existe x qui dise non, tel que non phi de x ( $\exists X \quad \overline{\Phi X}$ ), c'est ce qui permet à l'universel pour tout x phi de x ( $\forall X \quad \Phi X$ ) de tenir. C'est la limite, c'est la fonction bordante, c'est l'enveloppement par le *Un* qui permet à un ensemble de se poser en rapport à la castration.



Selon une symétrie inversée - et qui n'est d'ailleurs pas une symétrie - c'est parce que *rien chez la femme ne vient dire non*, ne vient dénier la *fonction Φ*, que rien précisément de décisif ne peut chez elle s'instaurer.

Dans la mesure où il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ), la femme étant à plein dans la *fonction Φ*, elle ne se signale que par ce qui de supplémentaire dépasse cette fonction. Rien n'objecte à la *fonction Φ*, c'est-à-dire il n'existe pas d'*x* qui dise non à phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) implique que la femme se situe par rapport à autre chose que la limite de l'universel masculin qui est la *fonction père* : il existe *x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ).

Cette autre chose s'épingle de son rapport à l'Autre comme barré, *Å*. Au regard de la *fonction Φ*, la femme ne peut s'inscrire que comme *pas toute*. Mais ce il existe *x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) est dans la position d'une altérité radicale par rapport à *Φ*, dans une position décrochée, certes c'est une existence nécessaire, mais elle se pose aussi bien nécessairement en dehors du champ couvert par *Φ*. Dans la *fonction père*, la *fonction Φ* - dans la mesure où c'est sur elle que porte la négation - est vidée de ne pouvoir plus s'indiquer d'aucune vérité logique. À l'opposé, dans il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ), la fonction est plus que remplie, elle déborde, et le jeu du vrai et du faux de la même façon est rendu impossible.

Dans les deux cas que je voudrais signaler comme étant les deux cas d'existence, l'existence est dans une position excentrique par rapport à ce qui dans *Φ* a valeur régulatrice, c'est-à-dire la fonction de vérité qui peut s'y investir. Ce qui se joue, ai-je dit, entre *il existe x tel que non phi de x* ( $\exists X \Phi X$ ) et d'autre part *il n'existe pas d'x tel que non phi de x* ( $\exists X \Phi X$ ) c'est l'*existence*, et l'existence se pose dans ce double décrochement de par rapport à *Φ*.

L'existence sort certainement de la contradiction entre les deux, entre la *fonction père* et entre ce qu'on pourrait dire peut-être la *fonction vierge*, c'est-à-dire il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ). Les deux se signalent par leur in-essentialité au regard de *Φ*. L'un ne peut pas s'inscrire dans *Φ*, l'autre ne peut pas ne pas s'y inscrire. D'un côté le *nécessaire* : il existe *x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ), de l'autre je dis là l'impossible pour aller vite, en fait il y aurait une variante à y ajouter : il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ).

L'impossible est bien plutôt ce qui se passe entre les deux, et il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) pourrait s'appeler l'impuissance si ce terme n'avait pas déjà servi à d'autres fins. La disjonction entre les deux est radicale. Tous deux ne sont pas décrochés l'un d'avec l'autre, mais tous deux sont décrochés par rapport à *Φ*, et les deux décrochements eux-mêmes sont en *discordance*. En aucune façon ils ne sont commensurables.

On peut même dire plus : tant que *La* femme - *La* femme toujours ce la barré - reste définie par ce *il n'existe pas d'x tel que non phi de x* ( $\exists X \Phi X$ ) elle se situe entre 0 et 1, entre centre et absence, et n'est pas dénombrable. Elle ne peut en aucune façon s'accrocher au Un du il existe *x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ), même pas de la façon déjà tordue dont le pour tout *x* phi de *x* ( $\forall X \Phi X$ ) s'y accroche, pour tout *x* phi de *x* ( $\forall X \Phi X$ ). Si j'ai appelé il existe *x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) le Un, pourquoi ne pas l'appeler le zéro, donc même pas de la façon déjà tordue dont le zéro s'y accroche, c'est-à-dire par ce que j'ai appelé là *le déni*.

C'est ici qu'il faut situer - à regarder le schéma d'à côté - la vérité qu'il n'y a pas de rapport sexuel, mais ce pourquoi j'ai avancé ceci était afin de marquer que l'existence ne se pose, par rapport à *Φ*, que dans cette altérité. Et le fait que l'un et l'autre, *existence* et *altérité*, soient, à ce point, dissociables, implique les errements qui vont suivre, notamment le destin du désir de l'homme.

Si l'on examine maintenant les rapports verticaux entre les formules, et en reprenant ces marques que j'ai dites 0 et Un, le Un du il existe *x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) permet - par sa nécessité - à pour tout *x* phi de *x* ( $\forall X \Phi X$ ), de se constituer comme possible, disons au titre de zéro.

Il n'en va absolument pas de même de l'autre côté malgré la symétrie apparente, car de l'autre côté c'est du il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) que s'origine pour *pas tout x phi de x* ( $\forall X \Phi X$ ). Or ici, c'est bien plutôt le il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) qui joue le rôle de l'indéterminé, c'est-à-dire du zéro avant sa constitution par le Un, c'est-à-dire d'une sorte de non-zéro, de pas tout à fait zéro.

Et de ce point de vue là, c'est le pour *pas tout x phi de x* ( $\forall X \Phi X$ ) qui jouerait - au conditionnel - le rôle du Un, c'est-à-dire la possibilité, l'ouverture de quelque chose comme une supplémentarité, d'un Un en plus possible. Mais bien sûr, ce pseudo Un en plus s'abîme immédiatement dans l'indétermination du il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ) qu'aucune *existence*, qu'aucun *support* ne vient soutenir, qu'aucun *dire-que-non* ne vient soutenir.

Tant qu'aucun *x* ne viendra nier phi de *x* pour *La* femme, le Un en plus dont le « *pas tout* » se sent porteur reste fantomatique. Aucune production n'est possible à partir du il n'existe pas d'*x* tel que non phi de *x* ( $\exists X \Phi X$ ), mais seulement une circulation de l'indéterminé initial.

Entre les deux termes il n'existe pas d' $x$  tel que non phi de  $x$  ( $\exists X \neg \Phi X$ ) et pour pas tout  $x$  phi de  $x$  ( $\forall X \Phi X$ ), il y a l'indécidable. L'indécidable en question se cristallise de la façon suivante : la femme n'approche pas l'Un, elle n'est pas l'Un, ce qui n'implique pas qu'elle soit l'Autre. En un mot, elle est dans un rapport indécidable à l'Autre barré, elle n'est ni l'Un ni l'Autre, avec deux majuscules. Le *pas toute* est supporté par le *pas Un*.

Puisque il n'existe pas d' $x$  tel que non phi de  $x$  ( $\exists X \neg \Phi X$ ) ça ne veut pas dire autre chose que *pas Un*. Et le tout homme, le  $\forall X \Phi X$  - qui lui se supporte justement du Un, de l'existence de ce Un, du il existe  $x$  tel que non phi de  $x$  ( $\exists X \neg \Phi X$ ) - le tout homme se sert de *La* femme en tant que *pas toute* pour avoir précisément rapport à l'Un, ou plutôt rapport à l'Autre, selon un procédé tout à fait particulier.

Puisque le Un est banni de son *tous* dans le temps qui le constitue, il considère les deux comme *antinomiques* en répétant une *négation*, alors que cette *négation* porte sur ce que j'appellerai un complexe, c'est-à-dire le complexe de l'*existence* et de l'*altérité* et toujours elle se voit déplacée de par rapport à la visée du  $\forall X$ . Il croit, à travers le *pas toute* de *La* femme, retrouver l'Autre, alors qu'en aucune manière on ne peut identifier les deux négations de l'Un. Car d'un côté c'est l'existence nécessaire du Un qui fonde, qui borne l'espace du  $\forall X$ , tandis que de l'autre c'est l'inexistence, c'est la négation de l'existence du Un qui supporte l'indécidable de la relation de *La* femme à l'Autre barré. C'est ici que se situe la relation imaginaire de l'homme à la femme. L'homme comme  $\forall X$  est en proie constituante à l'altérité de l'existence du Un. Nous avons vu que les deux sont indissociables.

En répétant le détachement constitutif du *il existe  $x$  tel que non phi de  $x$*  ( $\exists X \neg \Phi X$ ), mais à l'envers, se crée en quelque sorte le *modèle imaginaire d'un Autre de l'Autre*, et dans ce temps en quelque sorte intermédiaire, la femme est pour l'homme le signifiant de l'Autre en tant qu'elle n'est *pas toute* dans la fonction  $\Phi$ . C'est-à-dire qu'un rapport est sur le point de s'établir entre ce tout et ce *pas toute*, mais entre *tous* et *pas toute*, entre le *tout homme* et le *pas toute* de *La* femme, il y a une absence, il y a une faille qui est nommément l'absence de toute existence qui supporte ce rapport.

L'homme n'appréhende *La* femme que dans le défilé des *objets(a)*, au terme de quoi seulement est censé se trouver l'Autre. C'est-à-dire que c'est après l'épuisement du rapport à *La* femme, c'est-à-dire après la résorption impossible des *objets(a)*, que l'homme est censé accéder à l'Autre, et par suite *La* femme devient le signifiant de l'Autre barré comme barré, de l'Autre barré en tant que barré, c'est-à-dire de ce cursus infini.

Jacques LACAN – Vous nous avez indiqué, de ce... ?

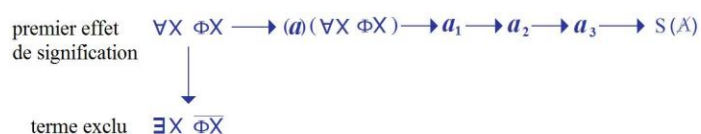
François RÉCANATI - ...cursus infini.

Le fantasme de Don JUAN - je ne le cite que pour ce qui va venir - illustre très bien *cette quête infinie et son terme hypothétique* aussi bien, soit précisément le retour d'une statue, de ce qui ne devrait n'être que statue à la vie, et le châtement immédiat pour l'auteur du réveil. J'avais posé une question en quelque sorte *subsidaire* au docteur LACAN à propos du rapport entre la *jouissance de Don Juan* présentée comme ceci, et d'autre part la fonction constituante de ce qu'il a appelé la *jouissance de l'idiot*, c'est-à-dire la masturbation.

Dans ce développement que je viens de résumer, certes il est question du *pas toute*, mais c'est plus précisément de la fonction de ce *pas toute* dans l'*imaginaire masculin*, si l'on peut s'exprimer ainsi, qu'il s'est agi, alors que ma question initiale, que je maintiens, portait sur le rapport entre la *jouissance féminine supplémentaire* et la fonction *père* du point de vue de *La* femme, ce qui, d'une certaine manière, pose avant tout l'autre question : y a-t-il un point de vue de *La* femme ?

Ce qui en pose encore une autre : peut-on parler de perspectives en psychanalyse, y a-t-il des points de vue, notamment qu'en est-il de l'*imaginaire* chez la femme, puisque son rapport au grand Autre n'apparaît privilégié que du point de vue de l'homme qui la considère comme le représentant, s'il ne les confond pas tous les deux ? Peut-être, bien sûr, cette question est celle qui n'a pas de réponse, ce qui, si c'était décidable, serait certainement fructueux en ce sens qu'on pourrait au moins détecter les réponses qui sont fausses.

La femme comme *pas toute*, nous l'avons vu, c'est le signifiant du complexe : existence, Un, Autre - Autre barré bien sûr - pour l'homme. La triade du désir de l'homme peut ainsi s'écrire avec le triangle sémiotique, et c'est mon 3<sup>ème</sup> schéma.



Si j'ai pris ce schéma là, c'est parce que vous vous souvenez j'espère de ce qu'il supporte, donc je n'aurai pas à y revenir et je pourrai me contenter d'un certain nombre d'allusions, non pas que je transporte les termes du problème dans la configuration sémiotique pour y voir en quelque sorte ce qui reste posé comme problématique à l'endroit de la jouissance féminine. Mais je veux quand même prendre quelqu'un, qu'on peut appeler un sémioticien, disons que c'est un des plus importants théoriciens modernes de *l'arbitraire du signe*, je veux parler de BERKELEY. Que dit-il ? Qu'il y a du langage, c'est-à-dire des signifiants, qui ont des *effets de signifié*.

Or à partir du moment où ils ont des *effets de signifié*, ce qui ne va pas de soi du tout pour BERKELEY, ces signifiants - quand BERKELEY dit signifiant, enfin quand il ne le dit pas mais quand je le dis à sa place, ça veut dire n'importe quoi, chose, etc. - ces signifiants sont tenus de déployer - dès lors qu'ils ont des effets de signifié - leur existence ailleurs que sur la scène du signifié. L'évacuation matérielle des signifiants permet aux signifiés de continuer leur ronde. *La chaîne signifiante* est l'effet - toujours selon BERKELEY - de la rencontre fortuite.

La chaîne des signifiés - peut-être n'ai-je pas dit... j'ai dit *des signifiants* ? - la chaîne des signifiés est l'effet de la rencontre fortuite entre la chaîne des signifiants d'une part et d'autre part quoi, certainement pas la chaîne des signifiés puisqu'on voit qu'elle en est originaire, mais bien plutôt ce qu'on pourrait appeler *les sujets*, c'est-à-dire ce qui devient, à partir de cette rencontre, des sujets, et qui n'étaient jusque là que des signifiants comme les autres.

Dès que des signifiants rencontrent des sujets, c'est-à-dire dès qu'il y a production de sujets par *un choc de signifiants*, ceux-ci sont décalés, les sujets sont décalés par rapport à l'existence qui est *l'existence matérielle des signifiants*. Ils cessent de participer de la vie matérielle des signifiants pour rentrer dans le domaine du signifié, c'est-à-dire pour être assujettis aux signifiants, qui comme on l'a vu, leur sont devenus excentriques et inaccessibles.

La perte des signifiants pour le sujet borne l'espace de ce que BERKELEY appelle la signification, signification qui s'universalise. Du point de vue universel de la *signification*, l'évacuation du signifiant dans ses effets est quelque chose d'absolument nécessaire, c'est un *a priori* du champ de *la signification*. Mais du point de vue du nécessaire lui-même, c'est-à-dire du *signifiant*, rien n'est plus contingent, rien n'est plus supplétif, que *la signification* elle-même.

Du point de vue de la nécessité intrinsèque du signifiant, la signification est même impossible, c'est le mot qu'emploie BERKELEY, c'est-à-dire qu'elle est sans aucun rapport avec la raison interne du signifiant. Mais cette impossibilité se réalise quand même. De même, dit BERKELEY à la première page du *Traité sur la vision*, la distance est imperceptible et pourtant elle est perçue.

La distance est imperceptible, c'est-à-dire que rien, dans le signifiant distance ne « *nousmène* » - à écrire en un seul mot comme vous le faites - ne *nousmène* à la signification de cette distance, c'est-à-dire à l'exclusion interne du sujet à ce signifiant, le signifiant distance. Rien ne nous y mène. La distance est imperceptible, et néanmoins elle est perçue. Comment comprendre cela sinon, à la façon de BERKELEY, suivant un schéma triadique ?

Du point de vue de la signification comme donnée, le détachement directif du signifiant est quelque chose de nécessaire, du point de vue du signifiant lui-même, son expansion en signification est absolument impossible. Il y a là une disjonction à quoi LACAN nous a habitués, celle du « *pas-sans* », c'est-à-dire pas l'un sans l'autre, mais l'autre sans l'un. Vous vous souvenez que l'exemple qui était donné de cette troisième figure de la disjonction était « *la bourse ou la vie* », c'est-à-dire il n'y a pas l'un sans l'autre, mais l'autre sans l'un. Cette figure que BERKELEY a remarquablement isolée, il l'appelle l'arbitraire, c'est *l'arbitraire des signes* qui n'est autre, dit-il, que l'arbitraire divin. Bien plus : l'arbitraire des signes est une preuve, pour BERKELEY, de l'existence de Dieu, c'est même la preuve fondamentale de son système.

Quelque chose est *impossible* et pourtant c'est effectif. Cela signifie que *la conjonction de l'impossibilité et de la réalité effective*, qui est l'espace humain, est une manifestation de la Providence, c'est tout à fait providentiel que ces deux trucs divergents se réunissent quand même, et que *l'interprétation de ce rapport*, *interprétation de ce rapport* suivant le schéma triadique, c'est-à-dire deux termes posés ici et cette interprétation infinie, à son terme inaccessible, conduit à Dieu.

Mais aussi, et pour des raisons évidentes, l'homme ne peut en aucune manière mener à son terme cette interprétation infinie qui serait une transgression de son espace, puisque lui-même est originaire, en quelque sorte, du mouvement de la convergence de ces deux termes posés au départ comme séparés. Tout ce qu'il peut faire est d'idéaliser un point de convergence et d'en former ce que BERKELEY appelle une idée de Dieu.

Nous nous trouvons maintenant en présence d'un système quaternaire qui est le classique système quaternaire du signe dont j'avais déjà parlé. Les quatre termes sont là le signifiant matériel d'une part, le signifié d'autre part, l'idée de Dieu, et Dieu. Le signifiant, je résume un peu les positions de BERKELEY, le signifiant c'est le matériel, *l'être ponctuel de la chose brute*. Le signifié...

Jacques LACAN – l'être ponctuel... ?

François RÉCANATI – ...de la chose brute.

Le signifié c'est l'appropriation distanciée du matériel idéalisé, corrélatif du détachement limite de la perte du signifiant, c'est le langage, le langage compris dans ses effets, bien sûr, la temporalité opposée à la ponctualité. Dieu c'est *la ponctualité temporelle*, la temporalité condensée, c'est l'éternité, l'épanouissement supérieur des contradictions. Quant à l'idée de Dieu c'est le signifiant de l'éternité, c'est-à-dire la renonciation au langage par le langage, la prise en vue temporelle de l'éternité. C'est l'instant mystique de la grâce, la répétition de la renonciation au signifiant, en renonciation à cette renonciation même. C'est un déni de la temporalité qui est présentée comme si elle n'existait pas.

C'est-à-dire que la prise en vue langagière de l'éternité se veut absente de l'éternité représentée, tout en étant bien sûr assez présente pour que celle-ci, c'est-à-dire l'éternité représentée, vaille comme pseudo-transgression comme le prouve assez que, de cet instant mystique, de cet instant supérieur de la grâce, on en jouisse. Or l'instant de la grâce c'est très exactement la représentation, du point de vue temporel du langage, de la ponctualité perdue du signifiant.

Jacques LACAN – De la... ?

François RÉCANATI - ...de la ponctualité perdue du signifiant.

L'universel du langage et de la signification ne tient même que par cette traduction ratée du ponctuel sans cesse recommencée. C'est ici que se résout le paradoxe de l'impossible au réalisé, et il se résout d'une façon qui a marqué la philosophie moderne, qui est le fait en partie de BERKELEY, en partie également de LOCKE.

Le ponctuel ou le signifiant ne peut pas avoir de rapport à ce qui serait le temporel ou le signifié. Ce rapport, dans la mesure où ils n'ont rien de commun, est impossible. Mais ils peuvent avoir un rapport à ce rapport lui-même.

Or qu'est-il, ce rapport, sinon l'impossibilité ? C'est-à-dire que les figures imaginaires de la mystique ne sont ainsi que la série limite des représentations perverses de cet impossible qu'enrobe le langage, c'est-à-dire de ce trou qui passe entre l'universel de la signification et la corporalité fermée du signifiant.

L'Autre barré apparaît donc comme le point de convergence de la série des figures de l'absence de l'Un existant, la série de la dérive, en quelque sorte, de la *fonction père*, la dérivation infinie de ses effets à partir d'une rupture initiale. Le trajet du mystique vers Dieu c'est donc l'épuisement impossible de ce qui déjà, entre l'universel et l'existence exclue qui le fonde, *entre le zéro et le Un*, de ce qui déjà y passe. Or bien sûr...

Jacques LACAN – entre le zéro et le Un... ?

François RÉCANATI

...de ce qui déjà passe entre l'universel et l'existence, entre le zéro et le Un. J'avais oublié le verbe, je l'ai réintroduit ! C'est bien sûr là - puisque je parle de zéro et de Un, pour vous faire sentir une analogie - c'est bien sûr là que *le mystique rencontre La femme*, comme signifiant justement de ce *pas toute* qui supporte sa quête. Mais on voit que ça n'a finalement rien changé ce nouveau développement, et que la question se repose telle qu'elle était initialement, c'est-à-dire qu'est-ce donc que cette *jouissance* féminine supplémentaire, à part le signifiant de ce *fatum* masculin ? On peut prendre les choses d'un autre biais pour voir que toujours la question...

Jacques LACAN – à part le signifiant de ce... ?

François RÉCANATI

...*fatum* masculin.

La question d'un autre biais, en considérant peut-être quelque chose qui, on est déjà... on s'est approché de la mystique, et qui va nous servir, je veux parler de KIERKEGAARD et de son histoire avec Régine. Peut-être aussi Régine avait-elle un Dieu, nous a dit LACAN, qui aurait été autre que celui de KIERKEGAARD. Ce qui va de soi, c'est que ce n'est pas KIERKEGAARD qui nous le dira, mais à prendre en quelque sorte sa position à lui, telle qu'il l'a longuement *développée*, on pourra voir la place qu'il réserve à Régine, et que cette place *n'est pas si erronée* qu'elle y paraît.

Jacques LACAN – n'est pas... ?

François RÉCANATI – ...si erronée qu'elle y paraît.

Il faut, dit-il, se situer - c'est KIERKEGAARD qui dit ça - se situer ou bien dans la perspective temporelle, ou bien dans la perspective éternelle. Cette distinction prend ses effets dans la *temporalité* même, c'est-à-dire dans la vie sociale, c'est-à-dire par rapport à ce qu'il appelle la masse.

Soit on est un simple individu et l'on se reconnaît comme participant de la masse, de l'ordre établi, et grâce à cette reconnaissance, on s'évite d'être confondu avec elle, soit on est ce que KIERKEGAARD appelle de différents noms : soit génie, soit individu particulier, soit individu extraordinaire, soit l'on est un individu extraordinaire et alors on a le devoir, au regard de l'éternité, de dire non à la masse, à l'ordre établi, car c'est seulement par l'intermédiaire de ces *génies* qui font son histoire que la masse reste en relation avec l'éternité.

La génialité se présente comme la répétition de l'*acte* du Christ par où il s'est séparé de la masse, ou encore la répétition de l'acte du propre père de KIERKEGAARD qui aurait, nous laisse-t-on entendre, en transgressant la loi du *noli tangere matrem*, provoqué Dieu à garder sans cesse le regard sur lui et ainsi à le particulariser. L'individu extraordinaire est dans un rapport personnel avec Dieu. Or KIERKEGAARD pensait avoir reçu de son père ce rapport qu'il devait assumer par le génie. Or c'est précisément là pour lui l'*explication* de la rupture des fiançailles avec Régine.

C'est que s'il s'était marié, dit-il, avec Régine, après le mariage il aurait été forcé ou bien de faire entrer Régine dans le secret de ce rapport personnel à Dieu et c'eût été trahir ce rapport, ou bien de n'en rien faire, et c'eût été trahir le rapport du couple à Dieu. Devant ce paradoxe, KIERKEGAARD a décidé de rompre quand même, et le génie de Régine a été de lui en faire reproche justement au nom, ce qui lui était permis, au nom du Christ et du père de KIERKEGAARD, c'est-à-dire qu'il y avait là une double impasse dont il était impossible pour KIERKEGAARD de sortir.

Ce que montre toute cette histoire, c'est que sans doute il n'y a pas deux Dieux, celui de Régine et celui de KIERKEGAARD, mais du moins y a-t-il, pour KIERKEGAARD seulement, deux voies à suivre, et l'opposition étant celle du deux à un, c'est-à-dire pour KIERKEGAARD il y a deux voies à suivre, pas pour Régine, c'est-à-dire les deux voies sont soit se mettre, pour KIERKEGAARD, dans la position de l'exclu, *dire non* au *tout*  $\times$  et vivre comme s'il était déjà mort, déjà sujet de l'éternité, soit chercher Dieu dans la relation médiate, par l'intermédiaire de son semblable.

J'espère que ça vous rappelle quelque chose. L'important dans ce dilemme, mais c'est surtout que KIERKEGAARD reproche à Régine de n'en être pas la proie, c'est-à-dire de ne pas choisir dans l'alternative qu'il propose comme étant celle de l'éthique et de l'esthétique. Or ce choix, on le voit en lisant par exemple *la biographie* de KIERKEGAARD, c'est tout simplement d'être ou de ne pas être dans  $\Phi$ . On comprend bien sûr qu'il ne se soit pas posé à Régine *qui comme femme y est sans y être*.

Jacques LACAN – qui comme femme... ?

François RÉCANATI – ...*qui comme femme y est sans y être*. Autrement dit, là encore le silence.

Quand KIERKEGAARD parle du Dieu de Régine, il croit qu'elle a déjà fait le choix de l'esthétique contre l'éthique. Il dit : pour elle, Dieu est une espèce de grand-père débonnaire assez bienveillant. Alors qu'en fait ce choix ne se pose pas : elle est en-deçà ou au-delà de ce choix qui se pose à KIERKEGAARD seulement. La question que pose KIERKEGAARD, et qu'après lui je répéterai au docteur LACAN, c'est : y a-t-il une alternative pour *L* femme, *L* barré, et quelle est-elle ?

Le choix passe-t-il entre le savoir et le semblant, entre être ou ne pas être hystérique ?

La disjonction qui passe entre l'homme et la femme, entre *le tout* et *le pas tout*, risque de rester - tant que n'aura pas été déterminée la relation imaginaire de la femme à l'Autre, et la place de l'homme dans cette relation - risque de rester en singulière analogie avec ce que j'ai nommé la troisième figure de la disjonction, la disjonction de « *la bourse ou la vie* », c'est-à-dire pas de relation de l'homme à l'Autre sans le *pas toute* de la femme, mais par contre une jouissance féminine supplémentaire, rapport privilégié à l'Autre, une jouissance personnelle de Dieu.

[Applaudissements]



Quelle heure est-il ? Oui, il me reste un quart d'heure, il me reste un quart d'heure. Je ne sais pas ce que, ce que je peux faire dans ce quart d'heure, et je pense que c'est une, c'est une notion *éthique*, n'est-ce pas, *l'éthique*, comme vous pouvez peut-être enfin l'entrevoir, ou tout au moins ceux qui m'ont entendu parler autrefois de *l'éthique*.

L'éthique bien sûr a le plus grand rapport avec, notre habitation du langage, et comme je le disais tout à l'heure à ce cher Jean-Claude MILNER, comme ça sur le ton de la confiance, et puis frayé aussi par un certain auteur que je ré-évoquerai une autre fois, l'éthique c'est de l'ordre du *geste*.

Quand on habite le langage, il y a des *gestes* qu'on fait, *gestes* de salutation, de prosternation à l'occasion, d'admiration quand il s'agit d'un autre point de fuite, le Beau, ce que je disais là implique que ça, ça ne va pas au-delà. On fait un *geste* et puis on se conduit comme tout le monde, c'est-à-dire comme le reste des canailles.

Néanmoins enfin il y a *geste* et geste, et le premier geste qui m'est littéralement dicté par ce, cette référence éthique, ça doit être celui de remercier *premièrement* Jean-Claude MILNER pour ce qu'il nous a donné enfin du point présent de la faille, enfin, qui s'ouvre dans la linguistique elle-même et, peut-être qu'après tout, qui nous justifie enfin de... dans un certain nombre de conduites que nous ne devons peut-être - je parle de moi - que nous ne devons peut-être qu'à une certaine distance où nous étions de cette science en ascension quand elle croyait pouvoir le devenir.

Il est certain que la référence que nous y avons prise était pour nous de toute urgence parce que, il est quand même très difficile de ne pas s'apercevoir que, pour ce qui est de la technique analytique, euh, si « *il ne dit rien* », le sujet qui est en face de nous c'est une difficulté - le moins qu'on puisse dire - tout à fait spéciale.

Ce que nous a indiqué en particulier Jean-Claude MILNER concernant la différence radicale, c'est celle que j'ai essayé de vous faire surgir l'année dernière en écrivant *lalangue* en un seul mot, c'est que ce que j'avançais sous ce chef, ce chef d'un accollement entre deux mots, c'était bien là ce par quoi, ce par quoi je me distingue, et ça, ça me paraît être une des nombreuses lumières qu'a projetées Jean-Claude MILNER, en quoi je me distingue du structuralisme, et nommément pour autant qu'il intégrerait le langage à la sémiologie, que comme l'indique le petit livre que je vous ai fait lire sous le titre du « *Titre de la lettre* »<sup>81</sup>, c'est bien d'une *subordination de ce signe au regard du signifiant* qu'il s'agit, qu'il s'agit dans tout ce que j'ai avancé. Je ne peux pas m'étendre là-dessus, soyez sûrs que j'y reviendrai.

Il faut aussi que je prenne le temps de faire hommage à RÉCANATI qui assurément *m'a prouvé enfin que j'étais bien entendu*. On ne peut, on ne peut voir dans tout ce qu'il a avancé comme questions en pointe qui sont celles en quelque sorte qui... dans lesquelles il me reste, cette fin d'année, à faire le frayage, autrement dit à vous fournir ce que j'ai dès maintenant comme réponse, n'est-ce pas, qu'il ait terminé sur la question de KIERKEGAARD et de Régine est absolument exemplaire, et comme je n'y ai fait qu'une brève allusion, c'est bien là de son cru.

On ne peut pas mieux, je pense, illustrer au point où j'en suis enfin de ce frayage que je fais devant vous, on ne peut pas mieux illustrer enfin cet *effet de résonance* qui est simplement que quelqu'un pige, pige de quoi il s'agit, et par les questions qu'il m'a proposées assurément, je serai aidé dans ce que j'ai à vous dire dans la suite, je lui demanderai, je lui dis dès à présent, son texte pour que je puisse très précisément m'y référer quand il se trouvera que je puisse y répondre.

Qu'il se soit référé à BERKELEY, par contre, il n'en avait aucune indication dans ce que j'ai énoncé devant vous, et c'est bien en quoi je lui suis, alors, encore plus reconnaissant s'il est possible, parce que pour tout vous dire, enfin j'ai même pris soin tout récemment de me procurer une édition - originale figurez-vous parce que je suis aussi bibliophile, mais j'ai cette sorte de bibliophilie qui me tient, que il n'y a que les livres que j'ai envie de lire que j'essaie de me procurer dans leur original.

J'ai revu à cette occasion dimanche dernier ce - je sais plus, je ne sais pas très bien comment ça se prononce en anglais *menute*, ce *menu* philosophe, ce *menute philosopher* - ALCIPHON encore qu'on l'appelle, à quoi assurément enfin il est certain que si BERKELEY n'avait pas été ma *nourriture la plus ancienne*, probablement que bien des choses, y compris ma désinvolture à me servir des références linguistiques, n'auraient pas été possibles.

Il me reste encore deux minutes. Je voudrais quand même, je voudrais quand même dire quelque chose, quelque chose concernant le schéma que malheureusement RÉCANATI a dû effacer tout à l'heure. C'est, c'est vraiment la question : être hystérique *ou pas*, y en a-t-il *Un ou pas* ? En d'autres termes ce *pas toute*, ce *pas toute* dans une logique qui est la logique classique, semble impliquer l'existence du *Un* qui fait exception.

81 P. Lacoue-Labarthe, J. L. Nancy : *Le titre de la lettre*.

De sorte que ça serait là que nous verrions le surgissement, le surgissement en abîme - et vous allez voir pourquoi je le qualifie ainsi - le surgissement de cette existence, cette *au-moins-une* existence qui, au regard de la *fonction*  $\Phi X$  s'inscrit pour la dire, car le propre du dit c'est l'être, je vous disais tout à l'heure, le propre du dire c'est d'*ex-sister* par rapport à quelque *dit* que ce soit.

Mais alors la question de savoir, en effet, si *d'un pas tout, d'une objection à l'universel* peut résulter ceci qui s'énoncerait de... d'une particularité qui y contredit, vous voyez là que je reste au niveau de la logique aristotélicienne. Seulement voilà, qu'on puisse écrire *pas tout*  $x$  ( $\forall X$ ) *ne s'inscrit dans phi de x* ( $\Phi X$ ), que il puisse s'en déduire par voie d'implication *qu'il y a un x qui y contredit*, c'est vrai mais à une seule condition : c'est que dans le *tout* ou le *pas tout* dont il s'agit, il s'agisse du fini. Pour ce qui est du fini, il y a non seulement *implication* mais *équivalence* :

*il suffit qu'il y en ait un qui y contredise, à la formule universalisante, pour que nous devions l'abolir et la transformer en particulière.*

Ce *pas tout* devient l'équivalent de ce qui en logique aristotélicienne s'énonce du particulier : il y a l'exception. Seulement c'est justement du fait que nous pouvons avoir affaire non pas à quoi que ce soit de fini, mais au contraire que nous soyons dans l'infini, à savoir que le *pas toute*, là ce n'est plus du côté de l'extension que nous devons le prendre, et c'est bien en effet de cela qu'il s'agit quand je dis que *La* femme n'est *pas toute* et que c'est pour ça que je ne peux pas dire *la* femme, c'est précisément parce que c'est ce que je mets en question, à savoir d'une jouissance qui au regard de tout ce qui se sert dans la fonction du  $\Phi X$  est de l'ordre de l'infini.

Or dès que vous avez affaire à un ensemble infini, vous ne sauriez poser que *pas tout* comporte l'*ex-sistence* de quelque chose qui se produise d'une négation, d'une contradiction. Vous pouvez à la rigueur le poser comme d'une existence tout à fait indéterminée, seulement on sait par l'extension de la logique mathématique, celle qui se qualifie précisément d'*intuitionniste*, que pour poser un  $\exists X$ , il faut aussi pouvoir le construire, c'est-à-dire savoir *trouver* où est cette *ex-sistence*.

C'est sur ce pied que je me fonde pour produire cet écartèlement, à la ligne supérieure de ce que je pose d'une *ex-sistence* très, très bien qualifiée par RÉCANATI d'*excentrique* à la vérité : c'est entre le  $\exists X$  tout simple et le  $\exists X$  marqué d'une barre, que se situe la *suspension* de cette *indétermination* entre une existence qui se trouve, se trouve de s'affirmer, *La* femme en ceci peut être dite « *qu'elle ne se trouve pas* » ce que confirme le cas de Régine.

Et pour terminer, mon Dieu, je vous dirai quelque chose qui va faire comme ça, selon mon mode, un tout petit peu énigme, si vous relisez quelque part cette chose que j'ai écrite sous le nom de *La Chose freudienne*<sup>82</sup>, entendez-y ceci : que il n'y a qu'une manière de pouvoir écrire - sans barrer le « la » de l'article dont on vous parlait tout à l'heure - de pouvoir écrire *la* femme sans avoir à barrer le « la », c'est au niveau où la femme c'est *la vérité*.

Et c'est pour ça qu'on ne peut qu'en *mi-dire*.

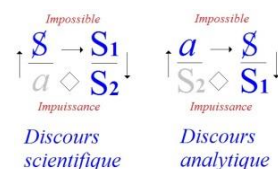
---

82 La Chose freudienne in *Écrits*, op. cit.

Je *pense à vous* (C.O.I.). Ça ne veut pas dire que *je vous pense* (C.O.D.). Quelqu'un ici peut-être se souvient de ce que j'ai parlé d'une langue où l'on dirait - si j'en crois ce qu'on me rapporte de sa forme - où l'on dirait « *j'aime à vous* », c'est bien en quoi elle se modèle mieux qu'une autre sur *le caractère indirect* de cette atteinte qui s'appelle *l'amour*.  
[distinction entre « penser l'objet » (compréhension directe selon Aristote → C.O.D.) et « penser à l'objet », l'explication - indirecte → C.O.I. par la science formalisée moderne]

Je *pense à vous*. C'est bien déjà faire objection à tout ce qui pourrait s'appeler « sciences humaines » dans une certaine conception de la science, non pas celle qui se fait depuis seulement quelques siècles, mais de celle qui s'est avec ARISTOTE définie d'une certaine façon. D'où il résulte qu'il faille se demander, sur le fondement, sur le principe de ce que nous a apporté *le discours analytique*, par quelle voie peut bien passer cette science nouvelle qui est la nôtre [la psychanalyse].  
[Aristote objecterait que les sciences humaines (formalisées) expliquent mais ne comprennent pas, ne « saisissent » pas leur objet : « l'homme » → rôle du discours analytique]

Ceci implique que je formule d'abord d'où nous partons. D'où nous partons c'est de ce que nous donne *ce discours analytique*, c'est à savoir *l'inconscient*. C'est pourquoi je vous donnerai d'abord quelques formules, peut-être un peu serrées, concernant ce qu'on peut dire de ce qu'il en est de l'inconscient, et justement au regard de cette science traditionnelle qui nous fait nous poser la question : « comment une science encore - après ce qu'on peut dire de l'inconscient - est-elle possible ? ».  
Je vous annonce déjà que - si surprenant que cela puisse vous paraître d'abord, mais vous verrez que ça ne l'est pas - ceci me conduira aujourd'hui à vous parler du christianisme. [et de la « partition » qu'y fait Descartes pour fonder le discours de la science (cf. Koyré)]



[Dans le discours scientifique : l'objet (a) ne peut être atteint directement (C.O.I.) par le savoir (S<sub>2</sub>), la science produit un savoir coupé de son objet (formalisation mathématique → « je pense (S<sub>2</sub>) où je ne suis pas (◇a) »). Dans le discours analytique, l'objet (a) est au départ (C.O.D.) mais c'est le savoir (S<sub>2</sub>) sur S<sub>1</sub> qui ne peut être atteint : l'analyse produit un essaim de S<sub>1</sub> asémantiques, coupés du savoir S<sub>2</sub> → « non-sens ». → « je suis (S<sub>1</sub>) où je ne pense pas (◇S<sub>2</sub>) »]

*L'inconscient...*

je commence par mes formules difficiles... que je suppose devoir être telles

...*l'inconscient...*

tout ce que aujourd'hui je développerai à vous le rendre plus accessible, mais je donne ici mes formules

...*l'inconscient...*

*ce n'est pas que l'être pense* comme l'implique pourtant ce qu'on en dit, ceci dans la science traditionnelle

...*l'inconscient c'est...*

après avoir dit ce que ça n'est pas, je dis ce que c'est

...*c'est que l'être en parlant* - quand c'est un être qui parle - *c'est que l'être en parlant, jouisse, et j'ajoute : ne veuille rien...*

*rien en savoir de plus.* J'ajoute que cela veut dire : *ne rien savoir du tout.* [discours : (semblant) → (jouissance) → / (plus-de-jouer) ◇ (S<sub>2</sub>, vérité)]

Pour abattre tout de suite une carte que j'aurais pu vous faire attendre un peu : qu'il n'y a pas *de désir de savoir*, qu'il n'y a pas ce fameux *Wissentrieb* que quelque part pointe FREUD. Là FREUD se contredit. Tout indique - c'est là le sens de l'inconscient - *non seulement que l'homme sait déjà tout ce qu'il a à savoir, mais que ce savoir est parfaitement limité à cette jouissance insuffisante que constitue qu'il parle.* [dans le discours scientifique (où s'inscrirait Freud) le savoir (S<sub>2</sub>) est coupé de l'objet(a) → le désir de savoir qui anime la science est « passion de l'ignorance » (de a)]

Vous voyez bien que ceci comporte une question sur ce qu'il en est de cette science effective que nous possédons bien sous le nom d'une physique. En quoi cette nouvelle science concerne-t-elle le *réel* ?

La faute de la science que je qualifie de *traditionnelle* pour être celle qui nous vient de la pensée d'ARISTOTE, cette « *faute* » ai-je dit, c'est d'impliquer que « *l'être pense* », que la pensée soit telle que le *pensé* soit à son image [C.O.D.], c'est-à-dire que l'être pense. [Aristote : « L'homme pense avec son âme » : que « l'être pense » implique que le sujet (l'être) et son prédicat (pense) soient homogènes, qu'il y ait équivalence de « la pensée » et du « pensé » (cf. Parménide : « Car la pensée est la même chose que l'être. » « Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι. »)]

Pour aller à un exemple qui vous soit le plus proche, *j'avancerai que ce qui rend ce qu'on appelle « rapports humains » vivables*, ce n'est pas d'y penser. Et c'est là-dessus qu'en somme s'est fondé ce qu'on appelle comiquement *le behaviorisme* : *la conduite* - à son dire - pourrait être observée de telle sorte qu'elle *s'éclaire par sa fin*.

C'est là-dessus qu'on a espéré fonder *les sciences humaines* : envelopper tout comportement - n'y étant supposée l'intention d'aucun sujet - d'une finalité posée comme de ce comportement faisant « *objet* », rien de plus facile - cet « *objet* » ayant sa propre régulation - que de l'imaginer dans le système nerveux.

L'ennui, c'est qu'il ne fait rien de plus que d'y injecter tout ce qui s'est élaboré philosophiquement, *aristotélécien*, *de l'âme*. Rien n'est changé. Ce qui se touche de ce que le behaviorisme ne s'est distingué - que je sache - par aucun bouleversement de l'éthique, c'est-à-dire des habitudes mentales. L'habitude fondamentale étant qu'un objet ça sert à une fin, se fonde - quoi qu'on en pense c'est toujours là - de sa *cause finale*, laquelle est « *vivre* » dans l'occasion, plus exactement *survivre* c'est-à-dire atermoyer la mort et dominer le rival.

Vous le voyez, il est clair que le nombre des pensées implicites dans une telle *conception du monde* - *Weltanschauung*, comme on dit - est proprement incalculable. C'est toujours de l'équivalence de *la pensée* et du *pensé* qu'il s'agit.

Ce qui est le plus certain de ce mode de penser - la science traditionnelle - c'est ce qu'on appelle son « *classicisme* », le règne aristotélécien de *la classe*, c'est-à-dire du *genre* et de *l'espèce* autrement dit de l'individu considéré comme spécifié c'est *l'esthétique* aussi qui en résulte et *l'éthique* qui s'en ordonne. Je la qualifierai d'une façon simple, trop simple - et qui risque de vous faire voir rouge, c'est le cas de le dire, mais vous auriez tort de voir trop vite - quoi qu'il en soit je dis ma formule : *la pensée est du côté du manche et le pensé de l'autre côté* [discours du maître :  $S_1 \rightarrow S_2$ ].

Ce qui se lit : de ce que le manche est *la parole* [du maître], lui seul explique et rend raison. En cela *le behaviorisme* ne sort pas du *classique*. C'est *dit-manche*, à écrire comme j'écris *dit-mansion*, « *Le Dimanche de la vie* »<sup>83</sup> comme dit QUENEAU, non sans du même coup en révéler l'être d'abrutissement [ $S_2 \rightarrow /a \diamond \S$ ], pas évident au premier abord.

Mais ce que j'en relève, c'est que ce « *dimanche* » a été lu et approuvé par quelqu'un qui dans « *l'histoire de la pensée* » en savait un bout - KOJÈVE nommément - qui a applaudi à ce « *Dimanche de la vie* » en y reconnaissant rien de moins que *le savoir absolu* tel qu'il nous est promis par HEGEL. [*la « dialectique du maître et de l'esclave » [ $S_1 \rightarrow S_2$ ] doit aboutir (par *Aufhebung* successives) au « dimanche de la vie » du « savoir absolu » dans une lecture kojévienne, et à « la fin de l'Histoire », etc.]*

Comme quelqu'un l'a perçu récemment, je me range - Qui me range ? Est-ce que c'est lui ou est-ce que c'est moi : finesse de la langue - je me range plutôt du côté du *baroque*, c'est un épingle emprunté à l'histoire de l'art.

Comme l'histoire de l'art, tout comme l'histoire et tout comme l'art, sont affaire non pas du manche mais de *la manche*, c'est-à-dire du « *tour de passe-passe* », il faut avant de continuer, que je dise ce que j'entends par là, le sujet « *je* » n'étant pas plus actif dans ce « *j'entends* » que dans « *je me range plutôt du côté du baroque* ». Et c'est ce qui va me faire plonger dans l'histoire du christianisme. Vous vous y attendiez pas hein ? Pourtant je vais le faire : pouf, voilà.

[*le tour de passe-passe « du manche » à « la manche » concerne le passage du discours du maître au discours de la science concomitant du Baroque et du « siècle des génies » : Descartes (1596-1650), Pascal (1623-1662), etc., mais aussi le passage des formules masculines aux formules féminines de la sexuation :  $\exists X \quad \Phi X \rightarrow \forall X \quad \Phi X$ ]*

Le baroque c'est au départ l'historiole - historiole : petite histoire - du CHRIST, je veux dire *ce que raconte l'histoire d'un homme* [ $\exists X \quad \Phi X$ ] - vous frappez pas ! C'est lui-même qui s'est désigné comme « *le Fils de l'Homme* » - *ce que racontent quatre textes* dits « *évangéliques* » [ $\exists \nu' \alpha \gamma \gamma \epsilon \lambda \iota \omicron \nu$ ] d'être pas tellement « *bonne nouvelle* » que « *annonceurs bons* » pour leur sorte de nouvelle [ $\exists X \quad \Phi X$ ], ça peut aussi s'entendre comme ça et ça me paraît plus approprié.

Ceux-là écrivent d'une façon telle qu'il n'y a pas un seul fait qui ne puisse y être contesté - et Dieu sait que naturellement on a foncé dans « *la muleta* », on ne s'en est pas privé - mais que ces textes n'en soient pas moins ce qui va au cœur de *la vérité*, *la vérité* comme telle, jusques et y compris le fait que moi j'énonce : *qu'on ne peut la dire qu'à moitié*.

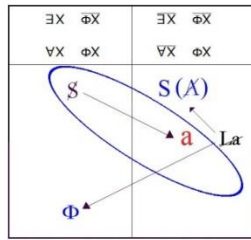
C'est une simple indication, n'est-ce pas ? Cette ébouriffante réussite impliquerait que je prenne les textes et que je vous fasse des leçons sur les Évangiles, vous voyez où ça nous entraînerait ! [Rires]

Ceci pour vous montrer qu'ils ne se serrent au plus près qu'à la lumière des catégories que j'ai essayé de dégager de la pratique analytique, nommément : *le symbolique, l'imaginaire et le réel*. Pour nous en tenir à la première, j'ai énoncé que la vérité c'est la *dit-mention* [cf. *La chose freudienne* : « *Moi la Vérité, je parle* », *Écrits*, Seuil 1966 p.409., ou t<sub>1</sub> p. 406.], un petit tiret et *d.i.t.* au départ, la *dit-mention* proprement dite, la mention du dit [*symbolique = mention du dit (ou dit-mansion, mansion : maison du père...)*].

Dans ce genre les *Évangiles*, on ne peut pas mieux dire, on ne peut mieux dire de *la vérité* - c'est de cela qu'il résulte que ce sont des Évangiles - on ne peut pas même mieux faire jouer *la dit-mention de la vérité*, c'est-à-dire mieux repousser la réalité dans *le fantasme* [*le fantasme :  $\S \diamond a$  se soutient de  $\exists X \quad \Phi X \rightarrow \forall X \quad \Phi X$ ]*.

---

83 Raymond Queneau : *Le dimanche de la vie*, Paris, Folio Gallimard N° 442, 2003.



Après tout la suite a suffisamment démontré - puisque je laisse les textes, je m'en tiendrai à l'effet - que cette *dit-mention* se soutienne. Elle a inondé ce qu'on appelle « *le monde* » en le restituant à sa *vérité d'immondice* [les *a du corps comme déchets*]. C'est-à-dire qu'elle a relayé ce que le romain, maçon comme pas un, avait fondé d'un équilibre miraculeux d'universel, avec en plus enfin des « bains » de *jouissance* que symbolisent suffisamment ces fameux « Thermes » dont il nous reste des bouts écroulés dont nous ne pouvons avoir aucune espèce d'idée à quel point ça, pour ce qui est de jouir, enfin c'était, c'était le pompon !

Ouais ! Le christianisme a rejeté tout ça à *l'abjection* considérée comme *monde*, c'est ainsi que ce n'est pas sans une affinité intime au problème du *vrai* que le christianisme subsiste. Qu'il soit la vraie religion, comme il prétend, n'est pas une prétention excessive, et ce d'autant plus qu'à examiner *le vrai* de près, c'est ce qu'on peut en dire de pire.

En particulier que dans ce registre, celui du *vrai*, quand on y entre on n'en sort plus. Pour minoriser la vérité comme elle le mérite, il faut être entré dans *le discours analytique*. Ce que *le discours analytique* déloge, met *la vérité* à sa place, mais ne l'ébranle pas. Elle est réduite mais indispensable, tout est là et rien ne prévaudra contre cette consolidation, sauf ce qui subsiste des sagesses, mais qui ne s'y sont pas affrontées. Le taoïsme par exemple, ou d'autres doctrines de salut pour qui l'affaire n'est pas de *vérité* mais de *voie* - comme le nom « *Tao* » l'indique - de *voie* si elles parviennent à prolonger quelque chose qui y ressemble.

Il est vrai que l'historiole du CHRIST n'a selon toute apparence - et comme je l'ai énoncé en clair, avec même pour effet que il y a des gens qui sont gentils, ils font comme les chiens, ils ramassent la balle et me la rapportent, on me l'a rapportée - l'historiole disais-je donc, se présente non pas comme l'entreprise de sauver les hommes, mais comme celle de sauver Dieu. [ *il ne s'agit pas de sauver les hommes qui ne sont pas en péril dans*  $\forall X \Phi X$ , *mais Dieu comme exception :  $\exists X \Phi X$*  ]

Il faut reconnaître que pour celui qui s'est chargé de cette entreprise, le CHRIST nommément - pour ceux qui seraient tout à fait sourds n'est-ce pas - et ben il y a mis le prix, c'est le moins qu'on puisse dire et que le résultat, on doit bien s'étonner qu'il paraisse satisfaire. Car que Dieu soit *trois* indissolublement est de nature tout de même à nous faire préjuger que le compte « *1, 2, 3* » lui préexiste. De deux choses l'une :

- ou il ne rend compte que de l'après-coup de la révélation christique, et c'est son être qui en prend un coup,
- ou si le *3* lui est antérieur, c'est son unité qui écope, d'où devient concevable que le *salut de Dieu* soit précaire, livré en somme au bon vouloir des chrétiens.

L'amusant est évidemment - *je vous ai déjà raconté ça*, mais vous n'avez pas entendu. Bon enfin, *je vous ai déjà raconté ça* - l'amusant c'est que l'athéisme ne soit soutenable que par les clercs, beaucoup plus difficile chez les laïques dont l'*innocence* en la matière reste totale. Rappelez-vous ce pauvre VOLTAIRE : c'était un type malin, agile, rusé, extraordinairement sautillieur, mais tout à fait digne en somme d'entrer là, vous savez là, le vide-poches d'en face là, le Panthéon là. [Rires]

FREUD - heureusement ! - nous a donné une interprétation nécessaire - *qui ne cesse pas de s'écrire* comme je définis *le nécessaire* - une interprétation nécessaire du meurtre du fils comme fondateur de la religion de la grâce. Il ne l'a pas dit tout à fait comme ça, mais il a bien marqué que c'était un mode de dénégation qui constitue une forme possible de l'aveu de *la vérité*. C'est ainsi que FREUD re-sauve le père ! En quoi il imite JESUS-CHRIST [Rires], modestement sans doute, il y met pas toute la gomme mais il y contribue pour sa petite part, comme ce qu'il est, à savoir « *un bon juif pas tout à fait à la page* », c'est excessivement répandu, il faut qu'on les regroupe pour qu'ils prennent le mors aux dents. Combien de temps est-ce que ça durera ?

Parce que, y'a quand même quelque chose que je voudrais plus approcher, concernant l'essence du christianisme. Vous allez aujourd'hui là-dessus en baver, pour ça faut que je reprenne plus haut. *L'âme* - il faut lire ARISTOTE, vous savez c'est une bonne lecture - c'est évidemment à quoi aboutit *la pensée du manche* [la pensée du maître]. C'est d'autant plus nécessaire - c'est à dire *ne cessant pas de s'écrire* - que ce qu'elle élabore là, la pensée dite, en question, ce sont des pensées sur le corps. Le corps ça devrait vous épater plus ! Ouais...

En fait c'est bien ce qui épate, ce qui épate la science classique : comment ça peut-il marcher comme ça ?



À savoir à la fois un corps, le vôtre, n'importe quel autre d'ailleurs corps baladeur, c'est la même chose, vous êtes au même point : il faut à la fois que ça se suffise comme ça - quelque chose m'a fait penser comme ça, un petit syndrome que j'ai vu sortir de mon ignorance, enfin qui m'a été rappelé : que si par hasard les larmes ça tarissait, l'œil ça marchait plus très bien. C'est ce que j'appelle « *les miracles du corps* », ça se sent tout de suite déjà. Supposez que ça pleure plus, que ça jute plus la glande lacrymale, vous aurez des emmerdements. Et d'autre part, c'est un fait que ça *pleurniche* - et pourquoi diable ? - dès que corporellement, *imaginativement ou symboliquement* on vous marche sur le pied : on vous « *affecte* » on appelle ça. Ouais...

Quel rapport y-a-t-il entre cette *pleurnicherie* et le fait qu'implique de parer à l'imprévu, c'est-à-dire « *qu'on se barre* » ? C'est une formule vulgaire, mais qui dit bien ce qu'elle veut dire, parce qu'elle rejoint exactement *le sujet barré* [8] dont ici vous avez entendu quelque consonance. *Le sujet se barre* en effet comme je l'ai dit et plus souvent qu'à son tour. Constatez, là seulement, qu'il y a tout avantage à unifier l'expression pour *le symbolique, l'imaginaire et le réel*, comme - je vous le dis entre parenthèses - le faisait ARISTOTE qui ne distinguait pas *le mouvement* de l'*αλλοίωσις* [alloiosis], le changement et la motion dans l'espace, c'était pour lui - mais il le savait pas - c'était pour lui : que *le sujet se barre*.

Évidemment, il ne possédait pas les *vraies catégories*, mais quand même il sentait bien les choses. En d'autres termes, l'important c'est que tout ça colle assez pour que le corps subsiste, sauf accident, comme on dit, externe ou interne, ce qui veut dire que le corps est pris pour ce qu'il se présente être : un corps fermé [*une unité*], comme on dit. Qui ne voit que *l'âme*, ce n'est rien d'autre que son identité supposée à lui-même [*au corps*], avec tout ce qu'on pense pour l'expliquer. [*si « la pensée est la même chose que l'être » alors « l'âme » est le principe du corps : de son unité, de son unicité, de son mouvement, de son altération (cf. Aristote : « De anima »). Dans le discours du maître (de la même façon que le maître commande ses esclaves) la pensée est ce qui commande le corps (avec l'âme), ce qui est « du côté du manche » → le signifiant maître : S<sub>1</sub> est au principe de tout discours, commande tout mouvement du corps, en ordonne (met en forme) toute action → l'âme est ce qui du corps fait un dispositif pulsionnel orienté vers la recherche du « bien »*]

Bref *l'âme* c'est ce qu'on pense à propos du corps, du *côté du manche*, et on se rassure à penser qu'il pense de même, d'où *la diversité de ces explications* :

- quand il est supposé *penser secret* il a des *sécrétions*,
  - quand il est supposé *penser concret* il a des *concrétions*,
  - quand il est supposé *penser information* il a des *hormones*, ou bien encore il s'adonne à l'A.D.N.,
- ce qui fait 𐤀𐤍𐤁𐤏 [Adonai]<sup>84</sup>, Adonis [*Adonai* : le « *Bien* », *Adonis* : le « *Beau* »]. [Rires]  
*[penser concret → concrétions, penser secret → sécrétions... → la pensée (symbolico-imaginaire) est homogène avec le corps (marqué du signifiant → objets(a)) et détermine le corps dans ses mouvements, dans ses altérations, dans ses productions, tous orientés vers la recherche du « Bien » (dispositif pulsionnel)]*

Tout ceci pour vous amener à ceci - que j'ai quand même annoncé au départ sur le sujet de l'inconscient, puisque je ne parle pas uniquement comme ça, comme on flûte - qu'il est vraiment curieux qu'il ne soit pas mis en cause dans la psychologie que *la structure de la pensée repose sur le langage, lequel langage* - c'est là tout le nouveau de ce terme de « *structure* », les autres - qualifiés de cette étiquette - ils en font ce qu'ils en veulent - mais moi ce que je fais remarquer c'est que *le langage comporte une inertie* considérable, ce qui se voit à comparer son fonctionnement n'est-ce-pas à ces signes qu'on appelle mathématiques, mathèmes, uniquement de ce fait n'est-ce-pas qu'eux se transmettent intégralement. On ne sait absolument pas ce qu'ils veulent dire, mais ils se transmettent. [*comparer le fonctionnement du langage et son inertie à celui des lettres (cf. les α, β, γ, δ, de la lettre volée) qui eux s'inscrivent → se transmettent intégralement*]

Il n'en reste pas moins qu'ils ne se transmettent qu'avec l'aide du langage, et c'est ce qui fait toute *la boiterie* de l'affaire. Qu'il y ait quelque chose qui fonde *l'être*, c'est assurément *le corps*, là-dessus ARISTOTE ne s'y est pas trompé. Il en a débrouillé beaucoup, un par un, *l'histoire des animaux*, mais il n'arrive pas - lisez-le bien, n'est-ce pas - à faire le joint avec son affirmation. Il s'agit de ce qu'il affirme - vous n'avez jamais lu naturellement le « *De Anima* » malgré mes supplications - mais ce qu'il affirme c'est que *l'homme pense avec instrument, avec son âme*, c'est-à-dire comme je viens de vous le dire, je pourrais le dire en résumé rapidement : « *les mécanismes* » [*pulsionnels*] *supposés dont se supporte son corps*. [*« l'homme pense avec son (a)me », S<sub>1</sub> unifiant les objets(a) comme dispositif pulsionnel → avec le langage ordonnant les mécanismes du « corps de jouissance » → les « traces » sur le corps des inscriptions (engrammes) des expériences de jouissances passées, lors des identifications successives : α, β, γ, δ et les quatre objets(a)*]

Naturellement, faites attention : c'est nous qui en sommes aux mécanismes à cause de notre physique...

mais notre physique d'ailleurs est une physique déjà à *la gare, sur une voie de garage* je veux dire, parce que, il y a eu la physique quantique depuis - pour les mécanismes - ça saute...  
 ...enfin ARISTOTE, qui n'était pas entré dans les défilés du mécanisme, ça veut simplement dire justement ça, ce qu'il en pensait. Alors, « *l'homme pense avec son âme* » ça veut dire que l'homme pense avec la pensée d'ARISTOTE, en quoi la pensée est naturellement du côté du manche.

84 Adonai : Nom de Dieu dans le judaïsme. Dans la prière, le Tétragramme 𐤀𐤍𐤁𐤏 est remplacé par Adonai.

Il est évident que, on avait quand même essayé de faire mieux n'est-ce pas ? [du discours du maître (Aristote) au discours de la science] C'est... il y a encore autre chose avant la physique quantique, il y a l'énergétisme et l'idée d'homéostasie.

Mais tout ceci nous entraînerait - ouais ! - nous entraînerait vers ceci, nous entraînerait vers ceci que l'inconscient c'est tout autre chose [du discours de la science au discours analytique], et si j'ai resserré la chose autour de ceci que j'ai énoncé d'abord, c'est à savoir ce que j'ai appelé l'inertie dans la fonction du langage, ce qui fait que toute parole est cette énergie encore non prise dans une énergétique, parce que cette énergétique elle n'est pas commode à mesurer.

[la parole peut véhiculer une énergie de jouissance ((a) inter-dit entre S<sub>1</sub>-S<sub>2</sub> → jouissance phallique, ou celle des lapsus, rêves...) non codifiée par la structure linguistique]

Pour faire sortir de là non pas des quantités mais des chiffres, qui tels qu'ils soient choisis, enfin d'une façon - remarquez - complètement arbitraire, on s'arrange à ce qu'il reste toujours quelque part une constante car c'est là le fondement de l'énergétique, et ben c'est pas commode. [cf. les constantes de la physique (G, c, h, e, k,...)]

[du discours du maître (pensée globale de l'être) au discours de la science (formalisation mathématico-logique) quelque chose se perd, car même la structure mathématico-logique relève du langage qui ne peut « saisir » que la partie formalisable de l'objet (littoral littéral), mais l'objet lui-même y reste inerte. C'est ce qui donne lieu à l'écriture d'une lettre « au lieu » de l'objet (cf. les constantes en physique) et au dépassement du discours scientifique par le discours analytique. Le discours analytique prend cette lettre (a) comme point de départ dans un dispositif (S<sub>1</sub> ↔ S<sub>2</sub> : « dites tout ce qui vous passe par la tête même si ça n'a aucun sens ») qui aboutit à la production de S<sub>1</sub>.]

Pour « l'inertie » en question nous sommes forcés de la prendre au niveau du langage lui-même.

Quel rapport peut-il bien y avoir entre l'articulation qui constitue le langage et une jouissance qui se révèle être la substance de la pensée, qui fait de cette pensée, si aisément reflétée dans le monde par la science traditionnelle, celle qui fait que Dieu c'est l'Être Suprême, et que cet Être Suprême ne peut, dicit ARISTOTE, n'être rien d'autre que le lieu d'où se sait quel est le Bien de tous les autres.

Ça fait quelque chose qui n'a pas grand rapport avec la pensée, si nous la considérons comme avant tout dominée

par cette inertie du langage. [la jouissance qui peut être retenue (jouissance phallique) par « le filet », « la chaîne », le réseau du langage, au travers de la fonction phallique qui en soutenant S<sub>1</sub>-S<sub>2</sub> va poser un « sens » métaphorique de l'objet perdu (dit-mention), cette jouissance n'est pas celle qu'il faut, celle qu'on tente indéfiniment de re-susciter par des essais de S<sub>1</sub> par les irrptions des « formations de l'inconscient » qui viennent trouer le discours.]

C'est pas très étonnant qu'on n'ait pas su comment serrer, coincer, faire couiner la jouissance, en nous servant de ce qui paraît le mieux à supporter ce que j'appelle l'inertie du langage, c'est à savoir l'idée de la chaîne, des bouts de ficelles autrement dit, des bouts de ficelles qui font des ronds et qui - on ne sait trop comment - se prennent les unes avec les autres.

Je vous ai déjà une fois avancé ça, j'essaierai bien sûr de faire mieux, à propos d'une leçon dont je m'étonne moi-même à mesure que j'avance en âge, que les choses de l'année dernière me paraissent il y a 100 ans. C'était donc l'année dernière<sup>85</sup> que j'ai pris pour thème la formule - que j'ai cru pouvoir supporter d'un nœud bien connu et qu'on appelle « le nœud borroméen » - la formule : « Je te demande de refuser ce que je t'offre, parce que ça n'est pas ça ».

C'est une formule soigneusement adaptée à son effet comme toutes celles que je profère. Voyez L'Étourdit, je n'ai pas dit :

« le dire reste oublié... », j'ai dit : « qu'on dise... ». De même ici je n'ai pas dit : « parce que ça n'est que ça ». « Ce n'est pas ça ! » c'est le cri par où se distingue la jouissance obtenue de celle attendue, c'est où se spécifie ce qui peut se dire dans le langage.

La négation a toute semblance de venir de là, mais rien de plus. La structure pour s'y brancher ne démontre rien sinon qu'elle est du texte même de la jouissance, en tant qu'à marquer de quelle distance elle manque celle [la jouissance qu'il faut]

dont il s'agirait « si c'était ça », elle ne la suppose pas seulement « celle qui serait ça », elle en supporte une autre. Voilà !

[le langage a la même structure que « la langue » (générée par la combinatoire des α, β, γ, δ « comme un langage »). La structure supporte la jouissance qui faut (faillir) et non la jouissance qu'il faut (falloir) ou qu'il faudrait, celle dont « la langue » est le texte même : tentatives désespérées de retenir la jouissance éprouvée d'expériences passées]

Cette dit-mention [la fonction phallique] - là je me répète, mais nous sommes dans un domaine où justement la loi c'est la répétition - cette dit-mention c'est le dire de FREUD, c'est même la preuve de l'existence de FREUD : dans un certain nombre d'années il en faudra une. Tout à l'heure je l'ai rapproché comme ça d'un p'tit copain : je l'ai rapproché du CHRIST.

Bon, ben évidemment, il faut aussi qu'on ait la preuve de l'existence du CHRIST, elle est évidente : c'est le christianisme.

Le christianisme est le fait que - vous savez - c'est accroché là. Enfin pour l'instant on a « Les Trois Essais sur la sexualité »<sup>86</sup> auxquels je vous prie de vous reporter d'ailleurs, dont j'aurai à faire usage, comme j'ai fait autrefois usage de ces écrits<sup>87</sup> sur ce que j'appelle « la dérive » pour traduire *Trieb*, la dérive de la jouissance.

Oui, tout ça, en somme tout ça j'y insiste, c'est proprement ce qui a été collabé pendant toute l'antiquité philosophique par l'idée de la connaissance. Dieu merci, ARISTOTE était assez intelligent pour isoler dans l'intellect-agent ce dont il s'agit dans la fonction du symbolique. Il a simplement vu que c'était là que - le symbolique - c'est là que l'intellect devait agir.

Mais il n'était pas assez intelligent - pas assez parce que n'ayant pas joui de la révélation chrétienne - pour penser qu'une parole - fût-ce la sienne - à désigner ce *νοῦς* [nous] qui ne se supporte que du langage, concerne la jouissance, qui pourtant se désigne chez lui métaphoriquement partout, parce que toute cette histoire de la matière et de la forme, qu'est-ce-que tout ça, qu'est-ce-que ça suggère comme vieille histoire concernant la copulation ?

[l'âme fait du corps un dispositif pulsionnel orienté vers la recherche du « Bien » → S<sub>2</sub> (la forme) in-forme le corps (la matière) en dispositif pulsionnel]

85 Cf. Séminaire 1971-72 : ...Ou Pire, séance du 09-02-1972.

86 Sigmund Freud : *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Gallimard, 1962.

87 « ces écrits » : les « Trois essais... » ou « Pulsions et destin des pulsions » in « Métapsychologie » ?

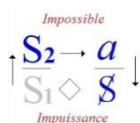
Ça [la révélation chrétienne] lui aurait permis de voir ben que c'est pas du tout ça, qu'il n'y a pas la moindre connaissance, mais que le moins qu'on puisse dire c'est que les jouissances [les (a)] qui en supportent le semblant [S<sub>2</sub>], c'est quelque chose comme le spectre de la lumière blanche. À cette seule condition qu'on voie :

- que la jouissance dont il s'agit [la lumière blanche] est hors du champ de ce spectre [qui n'a que des (a), illusion d'arc en ciel, faute de S<sub>1</sub> unificateur : S<sub>2</sub> → a → S ◇ S<sub>1</sub> ],
- qu'il s'agit de métaphore [joui-sens],
- qu'il faut mettre - de tout ce qu'il en est de la jouissance - qu'il faut mettre la fausse finalité [viser S<sub>1</sub>] comme répondant à ce qui n'est que pure fallace [phallace phallique qui n'atteint que des objets(a)] d'une jouissance qui serait apte au rapport sexuel, et qu'à ce titre toutes les jouissances ne sont que des rivales de la finalité que ça serait si la jouissance avait le moindre rapport avec le rapport sexuel.

Je vais en remettre, comme ça, une petite coulée sur le CHRIST, parce que c'était un personnage important et puis parce que ça vient là pour commenter le baroque. Le baroque, c'est pas pour rien qu'on dit que mon discours participe du baroque. Je vais vous poser une question : quelle importance peut-il y avoir dans la doctrine chrétienne à ce que le Christ ait une âme ?

Cette doctrine ne parle que de l'incarnation de Dieu dans un corps, il faut bien que la passion soufferte en cette personne ait fait la jouissance d'une autre. Il n'y a rien qui ici manque, pas d'âme notamment. Le Christ même ressuscité vaut par son corps, et son corps est le truchement par où la communion à sa présence est in-corp-s-oration, pulsion orale, dont l'épouse du Christ, Église comme on l'appelle, se contente fort bien, n'ayant rien à attendre d'une copulation. [Rires]

Tout ce qui a déferlé des effets du christianisme, dans l'art notamment - et c'est en cela que je rejoins ce baroque dont j'accepte d'être habillé, n'est-ce pas - voyez le témoignage de quelqu'un qui revient d'une orgie d'églises en Italie [i.e. Lacan] : tout est exhibition de corps évoquant la jouissance à la copulation près, qui si elle n'est pas présente, c'est pas pour des prunes.



[une doctrine (S<sub>2</sub>) vise la jouissance hors-sexe qui est celle des objets partiels du « corps morcelé », les objets (a) : oral, anal, vocal, scopique, produisant comme plus-de-jouir un sujet S, mais sans la finalité S<sub>1</sub> pour en unifier le champ car : S ◇ S<sub>1</sub> → hétérogénéité de l'être et du pensé, de la pensée et du pensé]

Elle est aussi hors-champ qu'elle l'est dans la réalité humaine qu'elle sustente, qu'elle sustente pourtant des fantasmes [S ◇ a] dont elle est constituée [a → S]. Nulle part dans aucune ère culturelle cette exclusion ne s'est avouée de façon plus nue. Je dirai un peu plus - et ne croyez pas que mes dires je ne vous les dose pas - j'irai jusque là : que de vous dire que nulle part comme dans le christianisme l'œuvre d'art comme telle ne s'avère de façon plus patente pour ce qu'elle est de toujours et partout : obscénité. [obscenus : « de mauvaise augure » (Bloch et v. Wartburg)]

La « dit-mension » de l'obscénité [S<sub>2</sub> → a → S] voilà ce par quoi le christianisme ravive la religion des hommes.

Je ne vais pas vous donner une définition de la religion parce que, il n'y a pas plus d'histoire de la religion que d'histoire de l'art. Les religions c'est comme les arts, c'est une poubelle, ça n'a pas la moindre homogénéité.

Il y a quand même quelque chose dans ces ustensiles qu'on fabrique à qui mieux mieux [pas d'unité (S<sub>1</sub>) dans les objets substitutifs du a]. Ce dont il s'agit c'est l'urgence, pour ces êtres qui de nature parlent, l'urgence que constitue qu'ils aillent au déduit amoureux sous des modes exclus de ce que je pourrais appeler, si c'était concevable - au sens que j'ai donné tout à l'heure au mot « âme », à savoir ce qui fait que ça fonctionne - exclus de ce qui serait l'âme de la copulation, si j'ose - n'est-ce pas - supporter de ce mot ce qui, à les y pousser effectivement si « Ça » était l'âme de la copulation, serait élaborable par ce que j'appelle une physique qui dans l'occasion n'est rien que ceci : une pensée supposable au penser.

Il y a là un trou et ce trou s'appelle l'Autre, du moins est-ce ainsi que j'ai cru pouvoir le dénommer.

L'Autre en tant que lieu où la parole d'être déposée - vous ferez attention - hein ? - aux résonances - fonde la vérité et avec elle « le pacte » qui supplée à l'inexistence du rapport sexuel en tant qu'il serait pensé, pensée, pensable. Autrement dit que le discours ne serait pas réduit à ne partir - vous vous en souvenez du titre d'un des séminaires - à ne partir que du semblant<sup>88</sup>.

Que la pensée n'agisse dans le sens d'une science qu'à être supposée au penser, c'est-à-dire que l'être soit supposé penser, c'est ce qui fonde la tradition philosophique à partir de PARMÉNIDE.

88 Cf. séminaire 1970-71 : « D'un discours qui ne serait pas du semblant ».

PARMÉNIDE *avait tort* et HÉRACLITE *raison*, c'est bien ce qui se signe à ce que quelque part PARMÉNIDE<sup>89</sup> énonce :

- Οὐτε λέγει οὐτε κρύπτει [outè legei outè kruptei] : il n'avoue ni ne cache,
- ἀλλὰ σημαίνει [alla semainei] : il signifie,  
remettant à sa place le discours du manche [du maître] lui-même, de ce qu'il appelle comme ça :
- ὁ ἀναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς [o anax ou to manteion esti to en Delphois] :  
le prince (le manche) qui vaticine à Delphes.

[ὁ ἀναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὐτε λέγει οὐτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει].

Le plus invraisemblable, l'histoire folle, celle qui fait quant à moi *le délire de mon admiration*, je me mets en huit par terre quand je lis Saint THOMAS [1224-1274], parce que c'est rudement bien foutu. Pour que la philosophie d'ARISTOTE ait été par Saint THOMAS réinjectée dans ce qu'on pourrait appeler « *la conscience chrétienne* », si ça avait un sens, c'est quelque chose qui ne peut s'expliquer que parce que celle-ci, enfin c'est comme pour les psychanalystes : les chrétiens ont *horreur* de ce qui leur a été révélé, et ils ont bien raison ! [Rires]

Cette *béance* inscrite au statut même de *la jouissance* en tant que *dit-mension* du corps, ceci chez l'être parlant, voilà ce qui rejaillit avec FREUD par ce test - je ne dis rien de plus - qu'est l'existence de *la parole*. Là où ça parle ça jouit, et ça veut pas dire que ça sache rien, parce que quand même, jusqu'à nouvel ordre, l'inconscient ne nous a rien révélé sur la physiologie du système nerveux - non ? - ni même sur le fonctionnement du bandage ni de l'éjaculation précoce. [cf. supra : l'inconscient c'est que l'être en parlant, jouisse, et ne veuille rien en savoir de plus, ne rien savoir du tout]

Pour finir avec cette histoire de « *la vraie religion* », je pointerai quand même pendant qu'il en est encore temps que *Dieu ne se manifeste que des Écritures* qui sont dites « *Saintes* ». Elles sont « *Saintes* » - en quoi ? - en ce qu'elles ne cessent pas de répéter l'échec - lisez SALOMON quand même c'est, c'est, c'est le maître des maîtres, c'est le « senti-maître », un type dans mon genre [Rires] - l'échec des tentatives d'une sagesse dont l'être serait le témoignage.

Ben tout ça ne veut pas dire, mes petits amis, qu'il y ait pas eu des trucs de temps en temps, grâce auxquels *la jouissance* - sans compter quoi il ne saurait y avoir de sagesse - a pu se croire venue à cette fin de satisfaire la pensée de *l'être*. Seulement voilà, j'ajoute : cette fin n'a été satisfaite qu'au prix d'une castration.

Dans le Taoïsme par exemple - vous ne savez pas ce que c'est, bien sûr, très peu le savent, enfin moi je l'ai pratiqué, j'ai pratiqué les textes bien sûr [Rires] - dans le taoïsme l'exemple est patent dans la pratique même du sexe : il faut retenir son foutre pour être bien.

Le Bouddhisme lui bien sûr est l'exemple trivial par son renoncement à la pensée elle-même. Parce que ce qu'il y a de mieux dans le bouddhisme c'est le Zen, et le Zen ça consiste à ça, à te répondre par un aboiement, mon petit ami. C'est ce qu'il y a de mieux quand on veut naturellement sortir de cette affaire infernale comme disait FREUD.

Il est plus que probable que la fabulation antique - *la mythologie* comme vous appelez ça, ou Claude LÉVI-STRAUSS aussi appelait ça comme ça - *la mythologie* de l'ère méditerranéenne entre autre, c'est justement celle à laquelle on ne touche pas parce que c'est la plus foisonnante et puis surtout parce qu'on en a fait de tels jus qu'on ne sait plus par quel bout la prendre. Eh ben cette *mythologie* est parvenue aussi à quelque chose, à quelque chose dans le genre de la psychanalyse : vous comprenez, ces dieux comme ça, il y en avait à la pelle des dieux, il suffisait de trouver le bon, il suffisait de trouver le bon et ça faisait ce truc, ce truc contingent, qui fait que quelquefois après une analyse, nous aboutissons à ce qu'« *un chacun* » baise convenablement sa « *une chacune* ».

C'étaient quand même des dieux, c'est-à-dire des représentations un petit peu consistantes de l'Autre. Parce que naturellement, passons sur la faiblesse de l'opération analytique, il y a une chose très, très singulière, c'est que ceci est si parfaitement compatible avec la croyance chrétienne, que de ce polythéisme nous avons vu la renaissance, à l'époque épinglée du même nom.

Je vous dis tout ça parce que justement je reviens des musées et que, en somme *la Contre Réforme* - ah *la Contre Réforme* ! - c'était revenir aux sources, et que le baroque c'en est l'étalage, c'est *la régulation de l'âme par la scopie* [a] corporelle.

Il faudra une fois - enfin je ne sais pas si j'aurai jamais le temps - parler de la musique dans les marges. Mais je parle seulement de ce qui se voit dans toutes les églises de Rome, tout ce qui s'accroche aux murs, tout ce qui *croule*, tout ce qui *délire*, tout ce qui *délire* - n'est-ce pas ? - enfin ce que j'ai appelé tout à l'heure *l'obscurité*, mais exaltée.

89 Lapsus de Lacan, il s'agit en fait d'Héraclite :

« ὁ ἀναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὐτε λέγει οὐτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει. » (Fragment 93).

Je me demande, pour quelqu'un qui viendrait comme ça du fin fond de la Chine, quel effet ça doit pouvoir lui faire ce *ruissellement de représentations de martyrs*. Et je dirais que ça se renverse ces représentations qui sont elles-mêmes martyrs - vous savez que « *martyr* » ça veut dire « *témoin* » - martyrs *d'une souffrance* plus ou moins pure, c'est notre peinture jusqu'à ce que on ait fait le vide en commençant sérieusement à s'occuper de petits carrés [*i.e. le cubisme, Vasarely, etc.*].

Il y en a après une *réduction* de l'espèce humaine n'est-ce pas, c'est ce qui motive sans doute que ce nom « *humaine* » ça résonne comme « *hum-eur mals-aine* », il y a un reste, ça fait « *malheur* »<sup>90</sup>, oui. Cette *réduction* c'est le terme par où l'Église entend porter *l'espèce* justement *jusqu'à la fin des temps*. Et elle est si fondée dans *la béance propre à la sexualité de l'être parlant*, qu'elle risque d'être au moins aussi fondée - disons parce que quand même je ne veux pas désespérer de rien - au moins aussi fondée que *l'Avenir de la science*<sup>91</sup>, c'est le titre - vous savez - qu'a donné à un de ses bouquins cet autre cureton qui s'appelait Ernest RENAN et qui était *un serviteur de la vérité* lui aussi, à tout crin. Il n'en exigeait qu'une chose - et ça c'était absolument premier, sans ça c'était la panique - c'est qu'elle n'ait aucune conséquence. [Rires] Ouais...

*L'économie de la jouissance*, voilà ce qui n'est pas encore près du bout de nos doigts, il est important tout de même - ça aurait son petit intérêt - qu'on y arrive. Mais vous dire ce qu'il en est de ce qu'on peut en voir à partir du *discours analytique*, c'est ce que peut-être on a une petite chance de trouver de temps en temps, par des voies essentiellement *contingentes*. Et c'est pourquoi - si mon discours d'aujourd'hui n'était pas quelque chose absolument entièrement négatif - je tremblerais d'être rentré dans *le discours philosophique*.

Mais quand même il y a une voie : puisque déjà nous avons vu quelques sagesses qui ont duré un petit bout de temps, pourquoi est-ce qu'avec *le discours analytique*, on ne retrouverait pas quelque chose qui donnerait *aperçu* d'un truc précis, et après tout qu'est-ce que *l'énergétique* si ce n'est aussi un truc mathématique. Celui-là sera pas mathématique, c'est bien pour ça que *le discours de l'analyste* se distingue du *discours scientifique*. Enfin, cette chance, mettons-là sous le signe d'« *au petit bonheur* », *encore*.

---

90 « *hum-eur mals-aine* » → « *humaine* », et un reste : *eur mal* → *malheur*.

91 Renan E., *L'avenir de la science*, Paris, Garnier Flammarion, 1995.



On m'a averti ce matin, pendant que je travaillais - comme toujours pour tout le monde : au dernier moment que je travaille - on m'a averti que le 12 juin - le 12 juin qui n'est pas, bien que ce soit le second mardi, qui n'est pas en principe celui auquel j'espérais vous donner rendez-vous - on m'a averti que le 12 juin la salle serait occupée par ce qu'on appelle des examens oraux, et que dès lors on ne pouvait pas me répondre de ceci qu'elle serait libre à telle ou telle heure, étant donné que les examens oraux on ne sait pas comment ça s'étend, comment ça se termine, ni quand.

De toute façon je n'avais pas l'intention, comme je viens de vous le dire, de vous donner rendez-vous le 12 Juin puisque c'est le *mardi de la Pentecôte* [Rires]. J'avais par contre l'intention de vous donner rendez-vous le 19 juin, 3<sup>ème</sup> mardi. Le 19 juin les examens continueront... Donc je ne peux pas prévoir - malgré que j'ai élevé quelques objections à ce régime - je ne peux pas prévoir donc si le 19 juin je pourrai continuer ce que j'énonce cette année. Vous ferez comme vous voudrez, vous en courrez la chance, vous ferez une pétition - je sais pas - vous ferez ce qu'il vous plaira. Voilà donc le point.

Il est évident que, comme c'est ce matin même qu'on m'en a averti, je n'ai pas pu mijoter les choses d'une façon telle que je fasse aujourd'hui ma conclusion, si tant est qu'à aucune de mes années il y ait à proprement parler une conclusion, puisque forcément ce que je vous énonce ne peut toujours que rester jusqu'à un certain point ouvert, ce n'est pas mon privilège : les choses, comme chaque année, elles restent ouvertes sur un certain nombre de points en suspens. Ce sera d'ailleurs ce sur quoi aujourd'hui j'aurai amplement à m'étendre.

J'ai rêvé cette nuit que quand je venais ici : il y avait personne [Rires]. C'est où se confirme le caractère de vœu du rêve. Malgré bien entendu que j'étais - puisque j'avais déjà travaillé dans la nuit - *j'étais assez outré*, puisque je me souvenais aussi dans mon rêve que j'avais travaillé à quatre heures et demie du matin, *j'étais assez outré* que tout ça ne doive servir à rien, mais c'était quand même la satisfaction d'un vœu, à savoir que dès lors, je n'avais plus qu'à me les rouler. Voilà !  
[ce qui remplit la salle c'est un dire, ce qui viderait la salle c'est que « tout » ait été dit, que le dit de Lacan se soit clos → vœu du rêve]

Je vais *dire*... je vais *dire*, c'est ma fonction... je vais le *dire* une fois de plus, je me répète... je vais *dire* une fois de plus ce qui est de *mon dire* et qui s'énonce : *il n'y a pas de métalangage*. [répétition de « dire » → le dire est à reprendre toujours → ne peut jamais se clore dans un dit définitif : il n'y a pas de métalangage] Quand je dis ça, je parle apparemment de langage de l'être [Parménide : penser c'est être]. À part bien entendu que, comme je l'ai fait remarquer la dernière fois, *ce que je dis c'est ce qu'il n'y a pas*. [il n'y a « dire » que du manque] *L'être est* - comme on dit - *le non-être n'est pas* [Parménide], *il y a*, ou *il n'y a pas*. Pour moi ce n'est qu'un fait de *dit*. On suppose l'être à certains mots, « individu » par exemple, ou « substance », c'est même fait pour dire ça : qu'on suppose l'être à l'individu, entre autres. [la dit-mension de l'être c'est l'inscription de ce qui a été perdu → non-être (le symbolique comme support de l'ex-sistence d'un dire)]

Le mot *sujet* que j'emploie - vous allez le voir, j'y reviendrai - prend évidemment un accent différent du fait de *mon discours*. Pour tout dire [vœu du rêve], je préviens : je me distingue du « langage de l'être ». Ceci implique qu'il puisse y avoir « fiction de mot », je veux dire : à partir du mot. [la dit-mension offre au sujet la structure du fantasme : S ◇ a, la fiction de mots] Et comme certains peut-être s'en souviennent, c'est de là que je suis parti quand j'ai parlé de l'Éthique. Ce n'est pas parce que j'ai écrit des choses qui font fonction de formes du langage que j'assure l'être du métalangage. Car cet être il faudrait que je le présente comme subsistant par soi, par soi tout seul langage de l'être. [la formalisation en mathèmes ne se résout pas en un métalangage qui permettrait de fonder l'être, d'en dire la substance]

La formalisation mathématique - qui est notre but, notre idéal - pourquoi ? - parce que seule elle est *mathème*, c'est-à-dire capable de se transmettre intégralement - la formalisation mathématique c'est de l'écrit, et c'est là dedans que je vais essayer d'avancer aujourd'hui. Or elle ne subsiste, cette formalisation mathématique que si j'emploie à la présenter la langue dont j'use. C'est là qu'est l'objection [au métalangage] : nulle formalisation de la langue n'est transmissible sans l'usage de la langue elle-même. [il n'y a pas de métalangage qui donnerait le principe formel exhaustif de la langue, car même les mathématiques nécessitent le langage pour prendre sens]

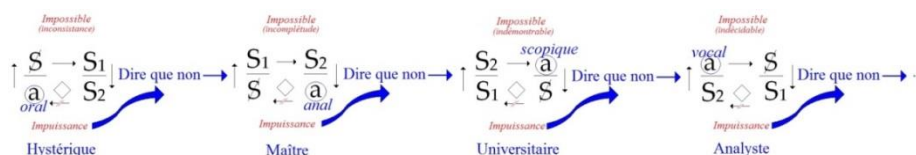
C'est par *mon dit* que cette formalisation [cf. les α, β, γ, δ, de « La lettre volée »] - idéal métalangage - je la fais ex-sister (ex tiret sister). C'est ainsi que le symbolique ne se confond pas - loin de là - avec l'être, mais qu'il subsiste comme ex-sistence du dire. C'est ce que j'ai souligné dans le texte dit « L'Étourdit » - d.i.t - c'est ce que j'ai souligné de dire que le symbolique ne supporte que l'ex-sistence. [de cette jouissance perdue qui a fondé l'être, ne subsiste que la trace ex-sistante, supportée du symbolique]

En quoi ? Je l'ai rappelé la dernière fois, c'est une des choses importantes que j'ai dites dans cet exercice que comme d'habitude je fais, plus ou moins pour obtenir de me faire entendre, mais il serait peut-être quand même important que vous vous souveniez de l'essentiel. L'essentiel, je vous l'ai rappelé encore une fois à propos de l'inconscient : l'inconscient se distingue entre tout ce qui a été produit jusqu'alors de discours en ce qu'il énonce ceci - qui est l'os de mon enseignement - que je parle sans le savoir. Je parle avec mon corps [la parole et la voix, mais aussi le symptôme] et ceci sans le savoir. Je dis donc toujours plus que je n'en sais. C'est là que j'arrive au sens du mot « sujet » dans cet autre discours [discours A] : ce qui parle sans le savoir me fait « je », « sujet » [sujet → assujéti], sujet du verbe [être] certes, mais ça ne suffit pas à me faire « être ».

Ça n'a rien à faire avec ce que je suis forcé de mettre dans *l'être* suffisamment de savoir pour se tenir, mais pas une goutte de plus. Et c'est ce que jusqu'alors on a appelé « la forme ». Dans PLATON, la forme c'est ce savoir qui remplit *l'être*. *La forme n'en sait pas plus qu'elle ne dit*. [identité de l'être à lui-même (consistance) → « tout peut être dit » (discours phallique → possibilité d'un métalangage)]

Elle est réelle - viens-je de dire - en ce sens qu'elle tient *l'être* dans sa coupe, mais à ras bord [rien ne se perd : pas de reste]. *Elle est le savoir de l'être*. Le discours de l'être [Parménide] suppose que *l'être sait*, et c'est ce qui le tient [discours M : S<sub>2</sub> tient a]. Il y a du rapport d'être qui ne peut pas se savoir, c'est lui dont dans mon enseignement j'interroge la structure en tant que *ce savoir* - je viens de le dire impossible - est par là « interdit ». [discours A : les S<sub>1</sub>, signifiants asémantiques, sont coupés du savoir : S<sub>1</sub> ◇ S<sub>2</sub>]

Et c'est ici que je joue de l'équivoque, de l'équivoque qui de *ce savoir impossible* nous dit qu'il est censuré, défendu. Il ne l'est pas [censuré, défendu], si vous écrivez convenablement cet *inter-dit*, d'un trait d'union entre *l'inter* et le *dit*, c'est qu'il est dit « entre » les mots [ex-sistance], entre les lignes, et que c'est ça qu'il s'agit d'énoncer : à quelle sorte de *réel* il nous permet l'accès. Il s'agit de *montrer* où va sa mise en *forme*, ce métalangage qui n'est pas, et que « je » [sujet du discours] fait ex-sister [par le discours]. Ce qui ne peut être *démontré* suggère quelque chose qui peut en être dit de *vrai* sur le sujet par exemple, entre autre, de *l'indémontrable*.



C'est ainsi que s'ouvre cette sorte de *vérité*, la seule qui nous soit accessible [à l'analyste], et qui porte par exemple sur *le non-savoir-faire*. Je sais pas comment m'y prendre - pourquoi pas le dire - avec *la vérité*, pas plus qu'avec *la femme*, puisque j'ai dit que l'une et l'autre, au moins pour l'homme, c'était la même chose, ça fait le même embarras. Il se trouve - c'est accident - que j'ai du goût aussi bien pour l'une que pour l'autre, malgré tout ce qu'on en dit.

*Cette discordance du savoir et de l'être* [discours A], c'est ce qui est notre sujet. Ça n'empêche pas qu'on peut dire aussi qu'il n'y en a pas de discordance quant à ce qui mène le jeu, selon mon titre de cette année, « encore ». C'est l'insuffisance du savoir par quoi nous sommes *encore* pris. Et c'est par là que ce jeu d'« en-corps » se mène, non pas qu'à en savoir plus il nous mènerait mieux, mais peut-être qu'il y aurait meilleure jouissance, accord de la jouissance et de sa fin. Or *la fin de la jouissance* - c'est ce que nous enseigne tout ce qu'articule FREUD de ce qu'il appelle inconsiderément « pulsions partielles » - *la fin de la jouissance est « à côté » de ce à quoi elle aboutit, c'est à savoir que nous nous reproduisons*.

Le « je » n'est pas un *être*, c'est un *supposé* à « ce qui parle » [S : sujet, subjectum : sub-posé, ὑποκειμενον : upokeimenon]. « Ce qui parle » n'a affaire qu'avec la solitude [i.e. l'ex-sistence : ∃X ∄X, ce qui parle ne trouve pas l'Autre mais des objets(a)] sur le point du rapport [sexuel], que je ne puis définir qu'à dire comme je l'ai fait : *qu'il ne peut pas s'écrire* [« ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire »]. *Cette solitude, elle, de rupture du savoir*, [l'ex-sistence : ∃X ∄X, ne trouve pas l'Autre → coupé du savoir S<sub>2</sub>] non seulement elle peut s'écrire, mais elle est même ce qui s'écrit par excellence : *ce qui d'une rupture de l'être laisse trace*. C'est ce que j'ai dit dans un texte, certes non sans imperfections, que j'ai appelé *Lituraterre* : « *La nuée du langage* - me suis-je exprimé métaphoriquement - *fait écriture*. »

Qui sait si le fait que nous pouvons lire ces ruisseaux que je regardais, au retour du Japon, sur la Sibérie [cf. 12-05-1971] comme trace métaphorique de l'écriture, n'est pas lié - « lier » et « lire », c'est les mêmes lettres, faites-y attention - n'est pas lié à quelque chose qui va au-delà de *l'effet de pluie*, dont il n'y a aucune chance que l'animal le lise comme tel ? Bien plutôt est-il lié à cette forme d'*idéalisme* [fiction de mots] que je voudrais vous faire entrer dans la tête : non pas certes celui dont parle BERKELEY [1685-1753], à vivre dans un temps où le sujet avait pris son indépendance [discours M → H], non pas que tout ce que nous connaissons soit représentation, mais bien plutôt cet *idéalisme* qui ressortit à *l'impossible* d'inscrire la relation sexuelle entre deux corps de sexes différents. [fiction de mots, dit-mension, comme « rapport sexuel », rapport non à l'Autre mais aux « objets partiels prégénitax » les objets(a)]

C'est par là [les objets(a)] que se fait l'ouverture par quoi c'est le monde qui vient à nous faire son partenaire. C'est *le corps parlant* en tant qu'il ne peut réussir à se reproduire que grâce à un malentendu sur *sa jouissance*, et cela c'est dire qu'il ne se reproduit que grâce à un *ratage* de ce qu'il veut dire. Car ce qu'il veut *dire* [i.e. attrapper, saisir par la parole le corps parlant des objets(a), cette « chose de jouissance » (perdue) hétérogène à tout langage], comme le dit bien le français : son sens, est *sa jouissance effective*, et c'est à la rater...

c'est-à-dire à *baiser*, car c'est justement ça qu'il ne veut pas faire, en fin de compte.

La preuve c'est que, quand on le laisse tout seul, il sublime tout le temps à tour de bras, il voit la *Beauté*, le *Bien* - sans compter le *Vrai*, c'est encore là, comme je viens de vous le dire, qu'il est le plus près de ce dont il s'agit. Mais ce qui est vrai, c'est que le partenaire de *l'autre sexe* reste l'Autre

...c'est donc à la rater qu'il réussit à être *encore* [et en-corps] reproduit, sans rien savoir de ce qui le reproduit. [« ce qui le reproduit » : l'en-corps de la reproduction, mais aussi « ce qui le reproduit » : saisir l'impossible à saisir → l'« encore » de la répétition du dire]

Notamment - ceci est dans FREUD parfaitement sensible, bien sûr ce n'est qu'un bafouillage mais nous ne pouvons pas faire mieux - il ne sait pas si ce qui le reproduit, c'est la vie ou la mort. J'ai pas dit : « *ce qu'il...* », *q.u. apostrophe i.l.*, j'ai dit : « *ce qui le* » *q.u.i. Le.*, mots séparés.

Il me faut pourtant dire « *ce qu'il y a de* » *métalangage*, et en quoi il se confond avec *la trace laissée par le langage*.

[*par le langage, une trace s'écrit ( $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ ) de chacune des identifications d'objet, cette trace qui ex-siste fonde une combinatoire : « lalangue »-, ce qu'il y a de métalangage*]

C'est par là qu'il fait retour à la *révélation du corrélat de la langue*, ce *savoir* [S<sub>2</sub>] *en plus de l'être* sa petite chance d'aller à *l'Autre* - dont j'ai pourtant fait remarquer la dernière fois, *c'est l'autre point essentiel*, qu'il est - *ce savoir en plus - passion de l'ignorance* et que justement c'est de cela qu'il ne veut rien savoir : de *l'être de l'Autre* [a] il ne veut rien savoir.

[discours (H) : S<sub>2</sub>◇a, *savoir inter-dit*, discours (A) : S<sub>1</sub>◇S<sub>2</sub>, *savoir ignore*].

C'est bien pour ça que les deux autres passions sont celles qui s'appellent :

- *l'amour*, qui n'a rien à faire - contrairement à ce que la philosophie [*φιλοσοφία : amour de la sagesse*] a élucubré - avec le savoir, [*la philosophie vise l'Autre, le S(X), qu'elle cherche à compléter, mais elle n'atteint que a en lieu et place de S(X)*]
- *et la haine*, qui est bien ce qui a le plus de rapports avec *l'être*, ce qui s'en approche le plus, que j'appelle *l'ex-sister*. *Rien ne concentre plus de haine que ce dire où se situe ce que j'appelle l'ex-sistence.*

*L'écriture est une trace où se lit un effet de langage.* Quand vous gribouillez quelque chose - moi aussi je m'en prive certes pas : c'est avec ça que je prépare ce que j'ai à dire - et c'est remarquable qu'il faille, de l'écriture, s'assurer. [*L'écriture*] C'est pas *le métalangage*, quoiqu'on puisse lui faire remplir une fonction qui y ressemble mais qui n'en reste pas moins - au regard de l'Autre, où le langage s'inscrit comme *vérité* - qui n'en reste pas moins tout à fait seconde.

Car rien de ce que je pourrais au tableau vous écrire des formules générales qui lient, au point où nous en sommes, l'énergie à la matière, par exemple les dernières formules d'HEISENBERG, *rien ne tiendra de tout ça, si je ne le soutiens pas d'un dire qui est celui de la langue*, et d'une *pratique* qui est celle de gens qui donnent des ordres au nom d'un certain *savoir*. Alors quand vous gribouillez, ma foi, comme on dit c'est toujours sur une page et c'est avec des lignes. Et nous voilà plongés tout de suite dans l'histoire des *dimensions*.

- Comme ce qui coupe une ligne c'est le point, et que *le point a zéro dimension*, la ligne sera définie d'en avoir deux [*lapses*]... *la ligne sera définie d'en avoir une !*
- Comme ce que coupe la ligne c'est une surface, *la surface sera définie d'en avoir deux.*
- Comme ce que coupe la surface c'est l'espace, *l'espace en aura trois.*

Seulement c'est là que prend sa valeur le petit signe que j'ai écrit au tableau.



Je veux dire celui qu'il faut que je distingue de celui que j'ai écrit au dessous, ils sont séparés.



Vous pouvez remarquer que c'est une chose qui ait tous les caractères d'écriture, ça pourrait aussi bien être une lettre. Seulement, comme vous écrivez cursivement, il vous vient pas à l'idée d'arrêter la ligne avant qu'elle en rencontre une autre, pour la faire passer dessous, la *supposer* passer dessous, parce qu'il s'agit dans l'écriture de tout autre chose que de l'espace à trois dimensions. Cette ligne coupée ici, ai-je dit, veut dire qu'elle passe sous l'autre, ici c'est au-dessus parce que c'est l'autre qui s'interrompt.

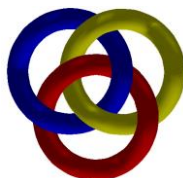
C'est ce qui produit - encore qu'il n'y ait ici qu'une ligne - cette chose qui se distingue de ce que serait un simple rond, *un rond de ficelle* si ça existait, ça s'en distingue en ce sens que quoiqu'il n'y ait qu'une seule ficelle, ça fait *un nœud*. C'est quand même tout autre chose - cette ligne - que la définition que nous en avons donnée tout à l'heure au regard de l'espace, c'est-à-dire en somme une coupure : ce qui fait un trou, un intérieur, un extérieur de la ligne. Cette *autre* ligne, cette *ficelle* comme je l'ai appelée, ça ne s'incarne pas si facilement dans l'espace. La preuve, c'est que la *ficelle* idéale, la plus simple, ça serait un *tore*.



Et on a mis très longtemps à s'apercevoir, grâce à la topologie, que ce qui s'enferme dans un *tor* c'est quelque chose qui n'a absolument rien à voir avec ce qui s'enferme dans une bulle [sphère]. Il ne s'agit pas de couper le *tor*, car quoi que vous fassiez avec la surface d'un *tor*, vous ne ferez pas un nœud. Mais par contre, avec le *lieu* du *tor*, comme ceci vous le démontre, vous pouvez faire un nœud. C'est en quoi, permettez-moi de vous le dire : *le tor c'est la raison* [Rires], c'est ce qui permet le nœud. C'est bien en quoi ce que je vous montre, ce *tor* tortillé, c'est l'image, aussi simple, aussi sec que je peux vous la donner, que j'ai évoquée l'autre jour comme *la trinité* : une et trois d'un seul jet.



Il n'en reste pas moins que c'est à en refaire *trois tores*, par le petit truc que je vous ai déjà montré sous le nom de « *nœud borroméen* », que nous allons pouvoir opérer, dire quelque chose sur ce qu'il en est de l'usage du premier nœud.



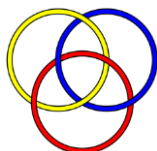
Naturellement, il y en a qui n'étaient pas là quand j'ai parlé - l'année dernière, vers février - du *nœud borroméen*. Nous allons tâcher aujourd'hui de vous faire sentir l'importance de cette histoire, et en quoi elle a affaire à *l'écriture*, pour autant que je l'ai définie comme : *ce que laisse de trace le langage*.

Le *nœud borroméen* consiste en ceci : nous y avons affaire avec ce qui ne se voit nulle part, à savoir un vrai *rond de ficelle*. Parce que figurez-vous que quand on trace une ficelle, on n'arrive jamais à ce que sa trace joigne ses deux bouts.

Pour que vous ayez un rond de ficelle, faut que vous fassiez un nœud, nœud marin de préférence. [Rires] Je sais pas ce que ça vous... Ah, faisons le nœud marin... si vous croyez que c'est facile, [Rires] essayez vous-même, ça fait toujours un certain *embarras*. Bon, enfin, malgré tout j'ai essayé ces jours-ci d'en prendre l'habitude [Rires], et il y a rien de plus facile que de le rater. Voilà !



Grâce au nœud marin, vous avez là un rond de ficelle. Le problème qui est posé par le *nœud borroméen* est celui-ci : comment faire, quand vous avez fait vos *ronds de ficelle*, pour que quelque chose dans le genre de ce que vous voyez dans le haut, à savoir un nœud, pour que ces trois ronds de ficelle tiennent ensemble et de façon telle, de façon telle que si vous en coupez un, ils soient tous libres, je veux dire les trois ? Les trois, ce qui n'est rien, car le problème c'est de faire qu'avec un nombre quelconque, quelconque de ronds de ficelle, quand vous en coupez un, tous les autres, sans exception, soient désormais libres, indépendants.



Voici, par exemple le cas. J'ai déjà, l'année dernière, mis ça au tableau. Naturellement, j'ai fait une petite faute. Ce n'est pas tout à fait satisfaisant mais ça va le devenir, rien n'est plus facile dans cet ordre que de faire une faute. Encore une faute... Tel que vous le voyez là, tel que vous le voyez là inscrit, il vous est facile de voir que comme ces deux *ronds de ficelle* sont construits de telle sorte qu'ils sont pas noués l'un à l'autre, c'est uniquement par le 3<sup>ème</sup> qu'ils se tiennent.

C'est ce que curieusement, je ne suis pas arrivé à reproduire avec mes ronds de ficelle. Mais Dieu merci, j'ai quand même un autre moyen de le faire que de reproduire ce que j'ai fait au tableau, à savoir de le manquer. Je vais tout de suite vous donner le moyen de façon complètement rationnelle et compréhensible. Voilà ! Voilà donc un rond de ficelle. En voilà un autre. Vous passez le second rond dans le premier, et vous le pliez comme ça.



Il suffira dès lors que, d'un troisième rond vous preniez le second pour que ces trois soient noués, et noués de telle sorte qu'il suffise bien évidemment que vous sectionniez un des trois pour que les deux autres soient libres. [Rires]



Supposez, supposez cher ami [Lacan s'adresse à la personne manipulant les ronds de ficelle] que je vous enlève celui-ci. C'est celui-là que vous voulez ? C'est tout à fait la même chose pour la simple raison que celui-là, que je vous ai représenté comme plié et qui a en somme deux oreilles, dans lequel passe le troisième, il est absolument symétrique de l'autre côté, à savoir que par rapport au troisième, il a aussi deux oreilles que prend le premier.

Non seulement ceci, ne croyez pas, vous savez, que ce soit inutile n'est-ce pas ? Tous ces petits cafouillages ce n'est pas si familier, que la façon dont je suis arrivé à l'expliquer, avec des ratages justement, ne soit pas ce qui peut vous le faire entrer dans la tête, car il faut que je vous le montre parce qu'après tout, il n'y a que comme ça que ça peut entrer !

Après le premier pliage, vous pouvez avec le troisième - à condition ici de faire un nœud - faire un pliage nouveau, et à celui-ci un quatrième, un quatrième qui est comme le premier, étant ajouté. Vous voyez qu'il reste tout aussi vrai avec quatre qu'avec trois, qu'il suffise de couper un de ces nœuds pour que tous les autres soient libres entre eux. Vous pouvez en mettre un nombre absolument infini, ce sera toujours vrai.

Néanmoins [...] *le nœud borroméen* en ce sens qu'ici par exemple, vous pouvez parfaitement toucher en quoi ce sont les deux parties de cet élément qui font oreilles, celle-ci et celle-ci, et qu'en somme en le tirant avec l'autre, c'est ce rond qui se plie en deux, ici et ici passent... sont les deux oreilles, que ce cercle là qui ira lui, laissant celui que nous pouvons en cette occasion, mais uniquement dans cette occasion, appeler premier qui restera à l'état de rond, de rond « soutien », premier rond plié.



À cette intuition sensible en quelque sorte de la fonction des ronds, vous pouvez constater qu'il suffit d'en couper un quelconque - que ce soit un du milieu ou un des deux extrémités - pour que tout ce qu'il y a de nœuds pliés, du même coup soit d'entre-soi libérés.

La solution est donc absolument générale. Cela ne veut pas dire que pour un nombre quelconque de ronds de ficelles, on pourra faire une disposition aussi, enfin, relativement élégante par sa relative symétrie, que celle que j'ai faite au tableau, à savoir que ces trois ronds soient strictement, les uns par rapport aux autres d'une forme équivalente, ça sera certainement plus compliqué - et ceci dès qu'on sera arrivé à quatre, cela nous montrera bien souvent *les effets de torsion* qui ne nous permettront pas de les maintenir à l'état de rond.

Néanmoins, ce que je veux à cette occasion vous faire sentir, c'est que partant des ronds, nous avons affaire à quelque chose qui ne se distingue que d'être l'*Un*. C'est très précisément d'ailleurs en quoi un vrai rond de ficelle sans nœud, c'est très difficile à faire, mais c'est certainement la plus éminente représentation de quelque chose qui ne se soutient que de l'*Un*, très précisément en ce sens que ça n'enferme rien qu'un trou !

Et que... Pourquoi ai-je fait intervenir dans l'ancien temps le *nœud borroméen* ? C'est très précisément pour traduire la formule : *je te demande* - quoi ? [*objet(a) oral* : H] - *de refuser ce que* - quoi ? [*objet(a) anal* : M] - *ce que je t'offre* [*objet(a) scopique* : U] *c'est-à-dire quelque chose qui au regard de ce dont il s'agit - et vous savez ce que c'est : c'est à savoir l'objet(a) - l'objet(a) n'est aucun être.*



*L'objet(a)* c'est ce que suppose, suppose de vide une demande, dont en fin de compte ce n'est qu'à la définir comme située par la métonymie, c'est-à-dire par la pure continuité assurée du commencement au début de la phrase, que nous pouvons imaginer ce qu'il peut en être d'un *désir qu'aucun être ne supporte*, je veux dire qui est sans autre substance que celle qui s'assure des nœuds mêmes.

Et la preuve c'est que, énonçant cette phrase : « *je te demande de refuser ce que je t'offre...* » je n'ai pu que la motiver de ce : « *ce n'est pas ça* », dont j'ai parlé, que j'ai repris la dernière fois, et qui veut dire que dans le désir de toute demande, il n'y a que la requête de ce *quelque chose* qui au regard de la jouissance qui serait satisfaisante, qui serait la *Lustbefriedigung* supposée dans ce qu'on appelle, également improprement dans le discours psychanalytique « *la pulsion génitale* », celle où s'inscrirait un rapport qui serait le rapport plein, le rapport inscriptible, entre ce qu'il en est de l'*Un* avec ce qui reste irréductiblement l'Autre.

C'est en quoi j'ai insisté sur ceci : c'est que le partenaire de ce « *je* » qui est le sujet, sujet de toute phrase de demande, c'est que ce partenaire est non pas l'Autre, mais ce *quelque chose* qui vient se *substituer* à lui sous la forme, sous la forme de cette *cause du désir* [(a) *semblant de rapport sexuel*], que j'ai cru pouvoir diversifier, diversifier - ce n'est pas sans raisons - en 4, en tant qu'ils se constituent selon la découverte freudienne, en tant qu'ils se constituent diversement : *de l'objet de la succion, de l'objet de l'excrétion, du regard* et aussi bien *de la voix*. C'est en tant que *substituts* de ce qu'il en est de l'Autre, que ces objets sont réclamés, sont faits *cause du désir*.

Comme je l'ai dit tout à l'heure, il semble que le sujet se représente les objets inanimés, très précisément en fonction de ceci *qu'il n'y a pas de relation sexuelle*. Il n'y a que les *corps parlants* - ai-je dit - qui se font une idée du monde *comme tel*. Et à cet endroit, on peut le dire, le monde, le monde *comme tel*, le monde de l'être plein de savoir, ce n'est qu'un rêve, un rêve du corps en tant qu'il parle : *il n'y a pas de sujet connaissant*. Il y a des sujets qui se donnent des corrélats dans *l'objet(a)*, corrélats de *parole jouissante* en tant que *jouissance de parole*.

Que coince-t-elle d'autre que d'autres *Uns* ? Car je vous l'ai fait remarquer tout à l'heure, il est clair que cette « *bi-lobulation* », cette transformation du rond de ficelle en oreilles peut se faire de façon strictement symétrique. C'est même ce qui arrive dès qu'on arrive au niveau de 4, c'est-à-dire que les deux ronds que représentent mes doigts à l'extrémité de ceux-ci seraient *en fonction*, il y en aurait 4. *La réciprocité*, pour tout dire, *entre le sujet et l'objet(a) est totale*. Pour tout être parlant, la cause de son désir est strictement, quant à la structure, équivalente si je puis dire *à sa plûre*, à ce que j'ai appelé sa *division de sujet*. Et c'est bien ce qui nous explique que si longtemps *le sujet a pu croire que le monde en savait autant que lui, c'est qu'il est symétrique, c'est que le monde, ce que j'ai appelé la dernière fois la pensée, c'est l'équivalent, c'est l'image miroir de la pensée*.

C'est bien pourquoi le sujet pour autant qu'il fantasme, il n'y a - jusqu'à l'avènement de la science la plus moderne - il n'y a rien eu que *fantasme* quant à la connaissance. Et c'est bien *ce qui a permis cette échelle d'êtres grâce à quoi était supposé dans un être*, dit être *suprême, ce qui était « le bien de tous »*, ce qui est aussi bien l'équivalent de ceci : que *l'objet(a) peut être dit*, comme son nom l'indique : écrivez le *a* entre parenthèses (*a*), mettez *sexué* après, et vous avez que *l'Autre ne se présente pour le sujet que sous une forme (a)sexuée*.

C'est-à-dire que tout ce qui a été le support, le support-substitut, substitut de l'Autre sous la forme de l'objet de désir, tout ce qui s'est fait de cet ordre est (*a*)sexué. Et c'est très précisément en quoi *l'Autre* comme tel reste - non sans que nous puissions y avancer un peu plus - reste dans la doctrine, la théorie freudienne, un problème, celui qui s'est exprimé en ceci que répétait FREUD : « *Que veut la femme ?* ». *La femme* étant dans l'occasion, l'équivalent de *la vérité*. C'est en quoi cette équivalence que j'ai produite est justifiée.

Est-ce que nous ne pouvons pas pourtant, par cette voie, cette voie de ce que j'ai distingué comme l'*Un* à prendre comme tel, en ce sens qu'il n'y a rien d'autre dans cette figure du *rond de ficelle*, qui a pourtant son intérêt, que de nous offrir, de nous offrir le quelque chose que rejoint sans doute l'écriture. L'exigence en effet que j'ai produite sous le nom de *naud borroméen*, à savoir de trouver une forme, cette forme supportée par ce support mythique qu'est le *rond de ficelle*. Mythique, ai-je dit, car on ne fait pas de rond de ficelle fermé, c'est un point tout à fait important.

Quelle est cette exigence que j'ai énoncée sous le nom de *naud borroméen* ? C'est très précisément ceci qui distingue ce que nous trouvons dans le langage, dans la langue courante, et qui supporte la *métaphore* très répandue de « *la chaîne* ». Contrairement aux ronds de ficelle, des éléments de chaîne, ça se forge.



[La chaîne : chaque anneau vient remplir le vide de l'anneau qui le précède et donc combler le trou par « un objet du monde ».  
Le nœud borroméen : les trois anneaux se nouent sans qu'aucun ne vienne combler le trou, mais le nœud se noue]

Il n'est pas très difficile d'imaginer comment ça se fait : on tord du métal jusqu'au moment où on peut arriver à le souder. Et *la chaîne* est ainsi quelque chose qui peut avoir sa fonction pour représenter l'usage de la langue. Sans doute n'est-ce pas un support simple, il faudrait dans cette chaîne faire des chaînons qui iraient s'accrocher à un autre chaînon un peu plus loin avec deux... trois chaînons flottants intermédiaires, et comprendre aussi pourquoi une phrase a une durée limitée. Or tout ceci, la métaphore ne peut pas nous le donner.

Il est néanmoins frappant qu'à prendre les supports de ronds de ficelle que je vous ai dit, il y en avait quand même, dans ce que je vous ai rendu sensible, un premier et un dernier. Ce premier et ce dernier étaient des ronds simples qui franchissaient, perçaient - si je puis dire - les deux que j'appelle - vous voyez la difficulté de parler de ces choses - ce que j'appelle « *les lobes d'oreille* », des ronds repliés, c'était donc deux nœuds simples, qui à la fin se trouvaient faire quelque chose comme le début et la fin de la chaîne.

Il reste ceci : c'est que ces deux ronds, initiaux et terminaux, rien ne nous empêcherait de les confondre, c'est à savoir que les ayant coupés - « *coupés* » : ce qui est imaginaire, il suffit de les défaire - d'en faire passer un seul, à prendre les quatre lobes, ainsi résumé dans un cas où il n'y en a que deux, mais la situation serait exactement la même s'il y en avait un nombre infini.

Chose à remarquer : nous aurions - pour m'exprimer vite - nous aurions dans ce cas quand même encore *une différence*. Ce n'est pas parce que nous aurions conjoint les deux derniers nœuds que toutes les articulations seraient les mêmes, car ici ils sont affrontés deux par deux, il y a donc quatre brins à faire nœuds, alors qu'ici, à prendre mon cercle unique, vous auriez le support de ce cercle et quatre brins à passer, ce qui ferait un affrontement non pas de *deux à deux*, qui font 4, mais de *quatre à un* qui font 5.

Et donc on pourrait dire que même ce qui ferait alors - puisqu'ici vous n'avez que deux éléments - le troisième élément, le troisième élément dans son rapport topologique n'aurait pas le même rapport avec les deux autres, que les deux autres entre eux, et comme tel, par simple inspection des nœuds en jonction, *le troisième élément* se distinguerait des autres.

Je pense en avoir assez dit sur *la symétrie des rapports du premier et du deuxième*, puisque le dernier je l'ai appelé *troisième*. Cette symétrie tient encore si vous unifiez le troisième rond avec un quelconque des deux autres, simplement vous aurez alors *une figure* comme celle-ci, celle qui affronte un simple rond avec ce que j'appelle le *buit intérieur*. Vous aurez donc eu l'évanouissement de l'autre, mais au prix de la surgescence de quelque chose qui est le *buit intérieur* et qui - comme vous le savez - est ce dans quoi je supporte *la bande de Möbius*. Autrement dit, ce en quoi, dans un strict support de cette voie que j'essaie pour vous de frayer de la fonction du nœud, s'exprime par le *buit intérieur*.

Je ne peux ici que l'amorcer - pourquoi ? - parce que j'ai encore à avancer quelque chose qui me paraît, avant que je vous quitte, capital. Si je vous ai donné la solution des *nœud borroméens* par cette enfilade de chaînes, sous la forme de ces ronds qui redeviennent totalement indépendants pour peu que vous en coupiez un seul, à quoi ceci peut-il servir ? Contrairement à ce que vous voyez dans le langage, c'est à savoir ce qui vous est très simplement matérialisé, et ce qui n'est pas non plus très difficile d'en trouver un exemple, et pas pour rien, dans la psychose.

Souvenez-vous de ce qui hallucinatoirement peuple la solitude de SCHREBER : « *Nun will ich mich...* », que je traduis : « *maintenant je vais me...* » - c'est un futur. Ou encore : « *Sie sollen nämlich...* », « *vous devez quant à vous...* ». Ces phrases interrompues que j'ai appelées « *messages de code* », ces phrases interrompues laissent en suspens je ne sais quelle substance. À quoi peut nous servir cette exigence d'une phrase - quelle qu'elle soit - qui soit telle qu'ayant sectionné l'*Un*, c'est à dire retiré l'*Un* de chacun de ses *chaînons*, tous les autres du même coup se libèrent.

Est-ce que ce n'est pas là le meilleur support que nous puissions donner de ce par quoi procède ce *langage* que j'ai appelé *mathématique* ? Le propre du *langage mathématique*, une fois qu'il est suffisamment resserré quant à ses exigences de pure démonstration, est très précisément ceci que tout ce qui s'en avance - s'en avance non pas tant dans le commentaire parlé mais dans le maniement des *lettres* - suppose ceci : qu'il suffit qu'une ne tienne pas pour que tout le reste, tout le reste des autres *lettres*, non seulement ne constituent par leur agencement rien de valable, mais se dispersent.

Et c'est très précisément en ceci que *le nœud borroméen* peut nous servir de meilleure métaphore quant à ce qu'il en est d'une exigence qui est celle-ci : c'est que nous ne procédons que de l'*Un*. L'*Un* engendre la science non pas au sens...

[Fin du fichier audio pour cette séance. Pour les dernières minutes cf. « *Encore* », Seuil, 1975 (p. 116) ou Points Seuil 1999 (p.162), version transcrite par Jacques-Alain MILLER.]

Grâce à quelqu'un qui veut bien se consacrer, comme ça, au *brossage* de ce que je vous raconte - il est là au premier rang - j'ai eu il y a quatre, cinq jours, la truffe brossée de mes élocutions ici, je parle de celles de cette année. Ça m'intéressait parce qu'après tout, sous ce titre d'*Encore*, je n'étais pas sûr d'être dans le champ que j'ai déblayé pendant vingt ans, puisque justement ce que ça disait c'était que ça pouvait durer *encore* longtemps.

À le relire, j'ai trouvé que c'était pas si mal, et spécialement, mon Dieu, d'être parti de ceci, qui me paraissait un peu mince pour le premier de mes séminaires de cette année, c'est que : *la jouissance de l'Autre n'était pas le signe de l'amour*. C'était un départ. Un départ sur lequel peut-être je pourrai revenir aujourd'hui en fermant ce que j'ouvrais là.

J'ai en effet quelque peu parlé de l'amour. Mais le point pivot de ce que j'ai avancé cette année concerne ce qu'il en est du *savoir* dont j'ai accentué que l'exercice ne pouvait représenter qu'une *jouissance*. C'est là la clé, le point tournant, et c'est à quoi je voudrais aujourd'hui contribuer par une sorte de réflexion sur ce qui se fait de tâtonnant dans *le discours scientifique*, au regard de ce qui peut se produire de *savoir*. Je vais droit à ce dont il s'agit. Le *savoir* [S<sub>2</sub>] *c'est une énigme, c'est une énigme* qui nous est présentifiée par l'inconscient, tel qu'il s'est révélé par *le discours analytique* [discours A : S<sub>1</sub> ◊ S<sub>2</sub>], et qui s'énonce à peu près ainsi : c'est que pour l'être parlant *le savoir c'est ce qui s'articule*. [au moins dans le langage (grammaire) voire dans la logique (mathème)]

De ça on aurait pu s'en apercevoir depuis un bon bout de temps, puisqu'en somme, à tracer les chemins du savoir, on ne faisait rien qu'articuler [par rien d'autre que le langage → cf. l'enjeu de « il n'y a pas de métalangage »] toutes sortes de choses qui pendant longtemps se sont centrées sur *l'être* [en passant du discours du maître (M : S<sub>1</sub> → S<sub>2</sub> → / a ◊ S)] pensée de l'être : Parménide, Platon, Aristote... au discours de la science (H : S<sub>1</sub> → S<sub>2</sub> ◊ a) : Descartes, Newton... où on articule un savoir sur les êtres » (de la cosmologie à l'astronomie), dont il est évident que *rien n'est* sinon dans la mesure où *ça se dit que ça est*. [Cf Hegel : tout ce qui est rationnel est réel, tout ce qui est réel est rationnel]

S<sub>2</sub> j'appelle ça, il faut savoir l'entendre : *Est-ce bien d'enx* que ça parle ? [(S<sub>2</sub>) parle-t-il de l'Un et de l'Autre (est-ce d'enx ?) → du rapport ?] Parce qu'après tout, si nous partons du langage, il est généralement énoncé que le langage ça sert à *la communication*. Communication « à propos de quoi ? » faut-il se demander, à propos de quels « enx » ? [qu'est-ce qui se perd du discours M au discours de la science (H) sinon l'impossible à dire → ce qui est inter-dit parce que « ex-sistant »]

La communication implique la référence. Seulement il y a une chose qui est claire - je prends là les choses par le tout petit bout de l'étude scientifique du langage - le langage c'est l'effort fait pour rendre compte de quelque chose qui n'a rien à faire avec la *communication*, et qui est ce que j'appelle *lalangue*. [cf. le séminaire sur La lettre volée, l'« Introduction » : la combinatoire générée par les α, β, γ, δ, et le caput mortum]

*Lalangue* sert à de toutes autres choses qu'à *la communication*. C'est ce que l'expérience de l'inconscient nous a montré en tant qu'il est fait de *lalangue*, cette *lalangue* dont vous savez que je l'écris en un seul mot pour désigner ce qui est notre affaire à chacun à l'égard de ce qui, pour nous, est la langue, la langue dite *maternelle*, et pas pour rien dite ainsi.

La communication, elle, si on voulait un peu la rapprocher de ce qui s'exerce effectivement dans *la jouissance de lalangue*, ça serait qu'elle implique quelque chose, à savoir la réplique, autrement dit le dialogue. Mais comme je l'ai autrefois - pas spécialement cette année - comme je l'ai autrefois expressément articulé : *il n'y a rien de moins sûr que lalangue ça serve d'abord et avant tout au dialogue*. [la construction de lalangue se fait sur la base des expériences identificatoires qui s'inscrivent en α, β, γ, δ et génèrent « comme un langage », un savoir inconscient qui présentifie l'être dans le lapsus, le rêve, le symptôme... → pas de finalité de « communication »]

J'ai pu, comme ça, recueillir au passage - parce qu'il arrive que me viennent sous la main des choses dont j'ai entendu parler depuis bien longtemps - j'ai donc eu sous la main le travail, un livre important d'un nommé BATESON<sup>92</sup> dont on m'avait rebattu les oreilles, assez pour m'agacer un peu, parce qu'à vrai dire ça venait de quelqu'un qui avait été touché de la grâce d'un certain texte de moi et qui l'avait traduit, traduit en ajoutant autour quelques commentaires, et qui avait cru, dans le BATESON en question, trouver quelque chose qui allait sensiblement plus loin que ce que j'avais, j'avais cru devoir énoncer concernant l'inconscient : *l'inconscient* - ai-je dit - *structuré comme un langage*.

C'est pas si mal ce nommé BATESON. Ça va bientôt se traduire, Dieu merci, ça permettra comme ça de voir jusqu'à quel point il s'insère admirablement dans ce que je dis, dans ce que je dis concernant l'inconscient. L'inconscient dont l'auteur - faute de savoir qu'il est structuré comme un langage - dont l'auteur se démontre comme n'ayant qu'une assez médiocre idée.

92 Gregory Bateson : *Pervenez le fou*, Payot, 2002.

Mais il faut dire que, il y a des choses qu'il a forgées dans de très jolis artifices, et qu'il appelle lui-même des « *métalogues* ». C'est pas mal, c'est pas mal pour autant que, comme il le dit lui-même, ces *métalogues* comporteraient, s'il faut l'en croire, quelque sorte de progrès, interne, dialectique, qui consisterait justement à ne se produire que d'interroger l'évolution du *sens* d'un terme.

Il en réalise *l'artifice*, bien sûr - comme il s'est toujours fait dans tout ce qui s'est intitulé *dialogue*, les « *dialogues platoniciens* » entre autres, c'est-à-dire, à faire dire par *l'interlocuteur* supposé, tout ce qui en somme motive la question même du *locuteur*, c'est à savoir à *incarner dans l'autre la réponse qui est déjà là*. C'est bien en quoi le dialogue, le dialogue classique, dont les plus beaux sont présentés par le legs platonicien, c'est bien en quoi le dialogue classique se démontre n'être pas un dialogue.

Si j'ai dit que *le langage c'est ce comme quoi l'inconscient est structuré, c'est bien parce que le langage, d'abord ça n'existe pas. Le langage* c'est ce qu'on essaie de savoir concernant *la fonction de lalangue*. C'est bien ainsi que *le discours scientifique* l'aborde, à ceci près que ce qui lui est difficile c'est de le réaliser pleinement, car *l'inconscient c'est le témoignage, le témoignage d'un savoir* - en tant qu'il échappe pour une grande part à *l'être* - qui donne l'occasion de s'apercevoir jusqu'où vont *les effets* de *lalangue*.

C'est en « *effets* » - c'est vrai - c'est en « *effets* » que cet être rend compte par toute sortes d'affects qui restent énigmatiques [*symptômes*], ce qui résulte de cette présence de *lalangue* en tant que de *savoir* elle articule des choses qui vont beaucoup plus loin que tout ce que lui-même, à titre de *savoir énoncé*, il supporte. Le langage - sans doute - est fait de *lalangue*, c'est une élucubration de savoir sur *lalangue* elle-même, mais *l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec lalangue. Ce qu'on sait faire avec lalangue dépasse* en d'autres termes *de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage*, mais il pose la même question qui est posée par le terme de « *langage* », il est sur la même voie à ceci près qu'il va déjà beaucoup plus loin, qu'il anticipe sur la fonction du langage, que *lalangue nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme effets qui sont affects*.

Et si l'on peut dire que *l'inconscient est structuré* par... comme un langage, c'est très précisément en ceci que ces « *effets* » de *lalangue*, déjà là comme *savoir*, comme *savoir* qui n'a rien à faire, va bien au-delà de tout ce que *l'être - l'être* qui parle - est susceptible d'articuler comme tel, c'est bien en ça que l'inconscient, en tant qu'ici je le supporte de son déchiffrement, que l'inconscient ne peut que se structurer comme un langage, comme un langage toujours hypothétique au regard de *ce qui le soutient*, à savoir *lalangue*, à savoir ceci même qui fait que tout à l'heure j'ai pu de mon *S<sub>2</sub>* faire une question et demander : *est-ce bien d'eux* en effet qu'il s'agit dans le langage, autrement dit le langage est-il seulement communication ?

La méconnaissance de ce fait qui a surgi de par *le discours analytique* a prêté - a prêté à ce dont je vais faire aujourd'hui le pivot de ma question sur le savoir - a prêté à ceci : que dans les bas-fonds de la science il ait surgi cette « *grimace* » qui consiste à interroger : « *comment l'être peut savoir quoi que ce soit ?* ». Il est comique de voir comment cette interrogation prétend à se satisfaire. J'en prendrai comme exemple ceci : que puisque la limite - je l'ai posée d'abord - est faite de ceci qu'il y a des êtres qui parlent, on se demande ce que peut bien être le savoir de ceux qui ne parlent pas. *On se le demande*, on ne sait pas pourquoi on se le demande, mais on se le demande quand même. Et on fait - pour des rats - un petit labyrinthe grâce à quoi on espère être sur le chemin de ce que c'est qu'un savoir. *Qu'est-ce qui arrive alors ?*

On espère être sur ce chemin parce qu'on espère qu'il va montrer quelle capacité il a pour apprendre. Quelle capacité il a pour apprendre - apprendre à quoi ? - à ce qui l'intéresse bien sûr, et l'on suppose que ce qui l'intéresse - supposition qui n'est pas absolument infondée - ce doit être, puisqu'on le prend - ce rat - non pas comme être, mais bel et bien comme corps, ce qui suppose qu'on le voit comme *unité*, comme *unité ratière*.

On ne se demande absolument pas *ce qui peut soutenir l'être du rat*, encore que depuis toujours on avait bien eu l'idée que *l'être, l'être ça devait contenir une sorte de plénitude qui lui soit propre*, puisque c'est de là que dans le 1<sup>er</sup> abord de ce qu'il en était de *l'être*, on était parti, à savoir que l'être c'est un corps. On avait élucubré toute une hiérarchie, toute une *échelle des corps*, et on était parti - mon Dieu - de cette notion que *chacun devait bien savoir ce qui le maintenait à l'être*. Autrement dit, on n'était pas allé plus loin que cette idée qu'il y était maintenu par *quelque chose qui devait être son « Bien », qui devait lui faire plaisir*.

Mais comment se fait-il, qu'est-ce qu'il y a eu comme changement dans le discours pour que tout d'un coup on interroge, on interroge cet être sur le moyen qu'il aurait de se dépasser, à savoir d'en apprendre plus qu'il n'en a besoin dans son être pour survivre comme corps ? Grâce au montage du labyrinthe et à quelques *accessoires*, c'est à savoir que le labyrinthe n'aboutit pas seulement à la nourriture mais à quelque chose comme un bouton ou un clapet dont il faut que le sujet supposé de cet être trouve le truc pour accéder à sa nourriture.

Autrement dit, on transforme la question du *savoir* en la question d'un « *apprendre* ». Est-ce qu'un rat, non plus considéré dans son être mais dans son unité - car tout va aboutir au passage du bouton - c'est la même chose s'il s'agit de la reconnaissance de quelque trait auquel on concevra qu'alors l'être est susceptible de réagir - qu'il s'agisse d'un trait lumineux ou d'un trait de couleur - et l'on constatera qu'après une série d'*essais et erreurs* - « *trials and errors* », comme vous savez, ça s'appelle : on a laissé la chose en anglais vu ceux qui se sont trouvés frayer cette voie concernant le *savoir* - on va voir si le taux des *trials and errors*, combien de temps ce taux va se mettre à diminuer assez pour que s'enregistre que l'unité ratière est capable d'apprendre quelque chose.



Ce qui n'est posé que secondairement comme question c'est la question que je pose, c'est ceci : c'est si l'unité ratière en question va *apprendre à apprendre*. C'est là que gît le vrai ressort de l'expérience : est-ce qu'un rat, une fois que il a subi ou que cesse cette épreuve, mis en présence d'une épreuve du même ordre - nous verrons tout à l'heure ce qu'est cet ordre - est-ce qu'il va apprendre plus vite ? Ce qui se matérialise aisément par une décroissance du nombre d'essais qui sont nécessaires pour que le rat sache comment il a à se comporter dans tel *montage*, appelons *montage* l'ensemble du labyrinthe et des clapets et des boutons qui dans cette occasion fonctionnent.

Il est clair que la question a été si peu posée - quoi qu'elle l'ait été bien sûr - qu'on n'a même pas songé à interroger la différence qu'il y a, selon que celui qui apprend à apprendre au rat en question, selon que celui-ci est ou non le même expérimentateur. En d'autres termes, ce qui est laissé de côté c'est ceci, c'est que ce qu'on propose au rat comme thème pour démontrer ses facultés d'apprendre, si ça surgit de la même source ou de deux sources différentes, car si nous nous reportons à ceci : que l'expérimentateur, il est bien évident que c'est lui qui là-dedans sait quelque chose, c'est même avec ce qu'il sait qu'il invente le montage du labyrinthe, des boutons et des clapets.

S'il n'était pas quelqu'un pour qui le rapport au savoir est fondé sur un certain rapport qui est - je l'ai dit, pourquoi ne pas le répéter - d'habitation ou de cohabitation avec la *lalangue*, il est clair qu'il n'y aurait pas ce montage, et que tout ce que l'unité ratière apprend en cette occasion c'est à donner un signe, un signe de sa présence d'unité. Que ce soit le bouton ou autre chose, l'appui de la patte sur ce signe, que ce soit bouton ou bien clapet, que le clapet soit reconnu, *reconnu il ne l'est que par un signe*, c'est toujours en faisant *signe* que l'unité *[ratière]* accède à ce dont on conclut qu'il y a apprentissage.

Mais ce rapport qui est en somme d'extériorité, d'extériorité telle que rien ne confirme qu'il puisse y avoir « *saisie* » du mécanisme à quoi aboutit la poussée sur le bouton, comment ne pas saisir que la question est d'importance, et de la plus haute importance, que c'est la seule qui compterait, c'est à savoir : s'il n'y a, dans ces successifs mécanismes à propos de quoi l'expérimentateur peut constater non seulement qu'il a trouvé le truc, mais qu'il a - seule chose qui compte - appris la façon dont ça se prend, qu'il a appris ce qui est « *à prendre* », il est clair que, je dirai là, la cohérence, la symbiose que réalise une telle expérience, si nous tenons compte de ce qu'il en est du savoir inconscient, ne peut pas manquer d'être interrogée à partir de ceci que ce qu'il faut savoir c'est comment l'unité ratière *répond* à ce qui n'a pas été cogité à partir de rien par l'expérimentateur.

Qu'en d'autres termes, on n'invente pas n'importe quelle composition labyrinthique, que le fait que ça sorte du même expérimentateur ou de deux expérimentateurs différents ça mérite d'être interrogé, et rien dans ce que j'ai pu recueillir jusqu'à présent de cette littérature, n'implique que ce soit dans ce sens que la question ait été posée. Mais l'intérêt de cet exemple ne se limite pas à ce fait, à ce fait d'interrogation qui laisse entièrement intacts et différents ce qu'il en est du *savoir* et ce qu'il en est de l'*apprentissage*. *[le savoir renvoie à lalangue : le rapport de S<sub>1</sub> à S<sub>2</sub> et l'érection de a (H : S<sub>1</sub> - S<sub>2</sub> ◇ a), tandis que l'apprentissage renvoie à ce qui soutient l'être : a]*

Ce qu'il en est du savoir pose des questions et nommément celle-ci de « *comment ça s'enseigne ?* ». Il est bien clair que la question de « *comment ça s'enseigne ?* », à savoir la notion d'une science entièrement centrée sur ceci : du *savoir qui se transmet intégralement* *[pas de reste -> mathème]*, c'est elle qui a produit, dans ce qu'il en est du savoir, ce tamisage grâce à quoi *un discours* qui s'appelle le *scientifique* s'est constitué. Il s'est constitué non pas du tout sans de nombreuses mésaventures. Si cette année j'ai rappelé où il a pu surgir, ça n'est certainement pas sans qu'ait été feinte - *ingere, fingo*, dit NEWTON, *non fingo*, croit-il pouvoir dire : *hypotheses non fingo* : « *je ne suppose rien* » - et ce n'est pas par hasard que cette année j'ai spécifié que *c'est bien sur une hypothèse*, au contraire, *que tout tourne* : que la fameuse révolution - qui n'est point du tout copernicienne mais newtonienne - a joué.

Elle a joué sur ceci qui est de substituer à un « *ça tourne* » un « *ça tombe* ». C'est l'hypothèse newtonienne comme telle, quand il a reconnu dans le « *ça tourne* » *astral des cycles*, quand il a bien marqué que *c'est la même chose que de tomber*. Mais pour le constater - ce qui une fois constaté permet d'éliminer l'hypothèse - *il a bien fallu qu'il la fasse cette hypothèse*. *[dans le rapport S<sub>1</sub>-S<sub>2</sub> toute production de savoir (S<sub>2</sub>) place S<sub>1</sub> en hypothèse, en supposé : S<sub>1</sub>-S<sub>2</sub> en subjectum, sujet sub-posé, υποκειμενον [upokeimenon] -> toute « connaissance » produit un sujet supposé, d'où la question : dans l'inconscient pas de connaissance, mais un savoir sans sujet ?]*

La question d'introduire un *discours scientifique* concernant le *savoir* c'est de l'interroger « *là où il est* » ce savoir, et ce savoir « *là où il est* » ceci veut dire l'inconscient, en tant que c'est *dans le gîte de lalangue* que ce savoir repose. Je fais remarquer que l'inconscient, je n'y entre - pas plus que NEWTON - sans hypothèse. *L'hypothèse* que l'individu qui en est affecté de l'inconscient, c'est le même qui fait ce que j'appelle *le sujet d'un signifiant*. Ce que j'énonce sous cette formule minimale : *qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant*.

Je réduis - autrement dit - l'hypothèse, selon la formule même qui la substantifie, à ceci :

- que l'hypothèse est nécessaire au fonctionnement de *lalangue*,
- dire qu'il y a un *sujet* ce n'est rien d'autre que dire qu'il y a *hypothèse*. *[ὑπόθεσις « action de mettre dessous »]*

*[Freud désigne dans les symptômes hystériques un savoir (non su) -> induit l'hypothèse d'un sujet (sub-posé) de l'inconscient.]*

*[Lacan ajoute une hypothèse encore : ce savoir non su (S<sub>2</sub>) est articulé comme un langage -> « un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant »]*



La seule preuve que nous en ayons est ceci : *que le sujet se confonde avec cette hypothèse* et que ce soit l'individu, l'individu parlant qui le supporte, c'est *que le signifiant devienne signe*. Le signifiant en lui-même n'est rien d'autre de définissable qu'une différence, une différence avec un autre signifiant. C'est l'introduction comme telle de la différence dans le champ qui permet d'extraire de *lalangue* ce qu'il en est du signifiant [la chaîne signifiante implique le saut périlleux de  $S_1 \rightarrow S_2$ ].

Mais à partir de là, et parce qu'il y a l'inconscient, à savoir *lalangue* en tant que c'est de cohabitation avec elle que se définit un être appelé « l'être parlant », que le signifiant peut être appelé à *faire signe*, et entendez ce *signe* comme vous l'entendez... comme il vous plaira : soit le mot « signe », soit le « *thing* » de l'anglais : « *t.h.i.n.g* », à savoir *la chose*.

Le signifiant, si d'un sujet en tant que signifiant il fait le support formel, *il atteint quelque chose d'autre en tant qu'il l'affecte*. Un autre, un autre que ce qu'il est tout crûment lui comme signifiant, un autre *fait sujet* ou du moins passe pour l'être. C'est en cela qu'il est, et seulement pour l'être parlant, qu'il se trouve être comme *étant*, c'est à dire quelque chose dont l'être est toujours ailleurs, comme le montre le prédicat. [ex-sistence de l'être de l'étant] *Le sujet n'est jamais que ponctuel et évanouissant, il n'est sujet que par un signifiant et pour un autre signifiant*.

C'est ici que nous devons revenir à ceci : qu'après tout, par un choix dont on ne sait pas ce qui l'a guidé, ARISTOTE a pris le parti de ne donner pas d'autre définition de l'individu que *le corps*. Le corps en tant qu'organisme, en tant que ce qui se maintient comme *Un*, et non pas en tant que ce qui se reproduit. Il est frappant de voir qu'entre l'Idée platonicienne et la définition aristotélicienne de l'individu comme fondant l'être, la différence est proprement celle autour de quoinous sommes encore, c'est à savoir la question qui se pose au biologiste, à savoir « *comment un corps se reproduit ?* ». Car c'est bien là ce dont il s'agit dans toute tentative de chimie dite moléculaire, c'est à savoir comment il se fait qu'en combinant un certain nombre de choses dans un bain unique, quelque chose va se précipiter qui fera qu'une bactérie par exemple se reproduira comme telle.

Le corps, qu'est-ce donc ? Est-ce ou n'est-ce pas le savoir de l'Un ? Le savoir de l'Un se révèle ne pas venir du corps, *le savoir de l'Un*, pour le peu que nous en puissions dire, *le savoir de l'Un vient du signifiant 1* [S<sub>1</sub>]. Le signifiant *Un* vient-il du fait que le signifiant comme tel ne soit jamais que l'un entre autres, référé comme tel à ces autres comme en étant la différence d'avec les autres ?

La question est si peu résolue jusqu'à présent que j'ai fait tout mon séminaire de l'année dernière pour interroger, mettre l'accent sur ce « *y'a d'l'Un* ». Qu'est-ce que veut dire *y'a d'l'Un* ? Ce que veut dire *y'a d'l'Un* est ceci que permet de repérer l'articulation signifiante que de un entre autres - et il s'agit de savoir si c'est « *quel qu'il soit* » - se lève un *S<sub>1</sub>*, un *essaïm de signifiants*, un *essaïm* bourdonnant lié à ceci que ce *1* de chaque signifiant - avec la question de « *est-ce d'eux que je parle ?* » [S<sub>1</sub> → S<sub>2</sub> : *cet essaïm est-ce d'eux ?*] - ce *S<sub>1</sub>* que je peux écrire d'abord de sa relation avec *S<sub>2</sub>*, eh bien c'est ça qui est l'*essaïm*.

$$S_1 (S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2) ) ) ) )$$

Vous pouvez en mettre ici autant que vous voudrez, c'est l'*essaïm* dont je parle. *Le signifiant comme maître*, à savoir en tant qu'il assure l'unité, l'unité de cette copulation *du sujet avec le savoir*, c'est cela *le signifiant maître*, et c'est uniquement dans *lalangue*, en tant qu'elle est interrogée comme langage, que se dégage - et pas ailleurs - que se dégage l'ex-sistence de ce dont ce n'est pas pour rien que le terme *στοιχείον* [stoikheion] : *élément* [élément premier... élémentaire] soit surgi d'une linguistique primitive [cf. RSI : 18-02-1975], ce n'est pas pour rien : *le signifiant 1* [S<sub>1</sub>] *n'est pas un signifiant quelconque, il est l'ordre signifiant en tant qu'il s'instaure de l'enveloppement par où toute la chaîne subsiste*.

J'ai lu récemment un travail de quelqu'un qui s'interroge à propos de ce qu'elle prend pour une relation qui est celle du *S<sub>1</sub>* avec le *S<sub>2</sub>*, à savoir *relation de représentation*, le *S<sub>1</sub>* serait en relation avec le *S<sub>2</sub>* pour autant qu'il représente un sujet. La question de savoir si cette relation est *asymétrique, antisymétrique, transitive ou autre*, à savoir si le sujet se transfère du *S<sub>2</sub>* à un *S<sub>3</sub>* et ainsi de suite, c'est une question qui est à reprendre, à reprendre à partir du schème que j'en donne ici.

Le *Un* incarné dans *lalangue* est quelque chose qui justement reste indécis entre le phonème, le mot, la phrase, voire toute la pensée, c'est bien ce dont il s'agit dans ce que j'appelle « *signifiant maître* », c'est le *signifiant 1*, et ce n'est pas pour rien que l'avant-dernière de nos rencontres, j'ai amené ici pour l'illustrer le bout de ficelle, le bout de ficelle en tant qu'il fait ce rond, ce rond dont j'ai commencé d'interroger le nœud possible avec un autre.

Je n'irai pas plus loin aujourd'hui puisque nous avons - grâce à une question en somme extérieure : question de notre abri ici - puisque *nous avons été privés d'un de ces séminaires* c'est quelque chose que je reprendrai dans la suite éventuellement. L'important, pour virer, faire tourner ici le volet, l'important de ce qu'a révélé *le discours psychanalytique* consiste en ceci, ceci dont on s'étonne qu'on ne voie pas la fibre partout : *c'est que ce savoir, qui structure d'une cohabitation spécifique ce qu'il en est de l'être qui parle, ce savoir a le plus grand rapport avec l'amour*.

Car ce dont se supporte tout *amour* est très précisément ceci, d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients. Si j'ai énoncé que *le transfert c'est le sujet supposé savoir qui le motive* [le  $S_1$  supposé au savoir  $S_2$ ], ce n'est là que point d'application tout à fait particulier, spécifié de ce qui est là d'expérience, et je vous prie de vous rapporter au texte de ce que j'ai énoncé ici sur *le choix de l'amour*. C'est au milieu de cette année que je l'ai fait [cf. fin de séance du 16-01-1973]. Si j'ai parlé de quelque chose à ce propos c'est en somme de *la reconnaissance, la reconnaissance* à des signes qui sont ponctués toujours *énigmatiquement*, de la façon dont *l'être* est affecté, en tant que sujet, de ce savoir inconscient.

S'il est vrai qu'il n'y a pas de rapport sexuel parce que simplement *la jouissance, la jouissance* de l'Autre prise comme corps, que cette *jouissance* est toujours *inadéquate* :

- « *perverse* » d'un côté, *en tant que l'Autre se réduit à l'objet(a)* [le fantasme :  $S \diamond a$ , dans les formules  $\hat{\Phi}$  de la sexualisation :  $\exists X \Phi X$ ],
- je dirai « *folle* » de l'autre [côté], pour autant que ce dont il s'agit c'est la façon *énigmatique* dont se pose cette jouissance de l'Autre comme telle.

Est-ce que ce n'est pas de l'affrontement à *cette impasse, à cette impossibilité définissant comme tel un réel*, qu'est mis à l'épreuve *l'amour* en tant que du partenaire il ne peut réaliser que ce que j'ai appelé - par une sorte de *poésie* pour me faire entendre - ce que j'ai appelé *le courage au regard de ce destin fatal*. [courage de soutenir la fonction phallique par l'exception  $\exists X \Phi X$  alors même qu'il n'y a pas de rapport sexuel], et donc « *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire* » → *par l'amour* : « *ce qui cesse de ne pas de s'écrire* » (contingence de  $\Phi$ )

Est-ce bien de *courage* qu'il s'agit ou des chemins d'une reconnaissance, d'une reconnaissance dont la caractéristique ne peut être rien d'autre que ceci : que ce rapport dit sexuel devenu là rapport de sujet à sujet [l'amour] - à savoir du sujet en tant qu'il n'est que l'effet du savoir inconscient - que la façon dont ce rapport de sujet à sujet *cesse de ne pas s'écrire*. Ce « *cesser de ne pas s'écrire* », vous le voyez, c'est pas formule que j'ai avancée au hasard. Si je me suis complu au *nécessaire* comme à « *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire* », *qui ne cesse pas, ne cesse pas de s'écrire*<sup>93</sup> [lapsus] en l'occasion, « *le nécessaire* » n'est pas « *le réel* » [ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire], c'est « *ce qui ne cesse pas de s'écrire* ». [le *nécessaire ne cesse...*]

Le déplacement de cette négation qui pose, qui nous pose au passage la question de ce qu'il en est de la négation, quand elle vient prendre la place d'une inexistence, si *le rapport sexuel* répond à ceci dont je dis qu'il - non seulement - *il ne cesse pas de ne pas s'écrire*, c'est bien de cela et de lui dans l'occasion qu'il s'agit, *qu'il ne cesse pas de ne pas s'écrire*, qu'il y a là *impossibilité*, c'est aussi bien que *quelque chose* ne peut non plus le *dire*, c'est à savoir qu'il n'y a pas d'existence dans le *dire* de ce rapport.

Mais que veut dire, que veut dire *de le nier* ? [ $\exists X \Phi X$  →, maintenir le rapport fantasmé à une Altérité réduite alors aux objets partiels prégénitaux] Y a-t-il d'aucune façon légitimité de substituer une négation à l'appréhension éprouvée de l'inexistence ? C'est là aussi une question qu'il s'agira pour nous d'amorcer.

Le mot « *interdiction* » veut-il plus dire, est-il plus permis, c'est ce qui non plus ne saurait dans l'immédiat, être tranché.

Mais l'appréhension de *la contingence* telle que je l'ai déjà incarnée de ce « *cesse de ne pas s'écrire* », à savoir de ce *quelque chose* qui, par *la rencontre* [la rencontre heureuse (εὐτυχία) mais contingente], *la rencontre* il faut bien le dire *de symptômes, d'affects*, de ce qui chez chaque individu marque *la trace de son exil*, non comme sujet mais comme parlant, de *son exil de ce rapport*, est-ce que ce n'est pas dire que c'est seulement par l'affect qui résulte de cette béance que *quelque chose* - dans tout cas où se produit l'amour - que *quelque chose*, qui peut varier infiniment quant au niveau de ce savoir, que *quelque chose* se rencontre qui, pour un instant, peut donner l'illusion de « *cesser de ne pas s'écrire* ».

À savoir que

- *quelque chose* non seulement s'articule mais s'inscrive, s'inscrive dans la destinée de chacun, par quoi pendant un temps, un temps de suspension,
- ce *quelque chose* qui serait le rapport,
- ce *quelque chose* trouve chez l'être qui parle,
- ce *quelque chose* trouve sa trace et sa voie de mirage.

Qu'est-ce qui nous permettrait - cette implication - de la conforter ? Assurément ceci : que le déplacement de cette négation, à savoir le passage - à ce que tout à l'heure j'ai manqué si bien d'un *lapsus*, lui-même bien significatif - à savoir le passage de *la négation*, au « *ne cesse pas de s'écrire* », à *la nécessité* substituée à cette *contingence*, c'est bien là *le point de suspension* au quoi s'attache tout amour. [« *ne cesse pas de ne pas s'écrire* » (l'impossible du réel) → « *cesse de ne pas s'écrire* » (le contingent de la rencontre) → « *ne cesse pas de s'écrire* » (le nécessaire de l'amour)] Tout *amour* de ne subsister que de « *cesser de ne pas s'écrire* » tend à faire passer cette négation au « *ne cesse pas, ne cesse pas, ne cessera pas de s'écrire* ». Tel est en effet le substitut qui, par la voie de l'existence, non pas du rapport sexuel mais de l'inconscient qui en diffère, qui par cette voie fait la destinée et aussi le drame de l'amour.

93 Lapsus que Lacan relève et corrige peu après.

Vu l'heure où nous sommes arrivés, qui est celle où normalement je désire prendre congé, je ne pousserai pas ici les choses plus loin. Je ne pousserai pas les choses plus loin sauf à indiquer que *ce que j'ai dit de la haine* est quelque chose qui ne relève pas du même plan dont s'articule la prise du savoir inconscient, mais qui, dans ce qu'il en est du sujet, du sujet dont - vous le remarquez - il ne se peut pas qu'il ne désire pas ne pas trop en savoir sur ce qu'il en est de cette rencontre éminemment contingente, qu'il en sache un peu plus, que de ce sujet il aille à l'être qui y est pris, le rapport de l'être, de l'être à l'être, bien loin qu'il soit ce *rapport d'harmonie* que depuis toujours - on ne sait trop pourquoi - nous ménage, nous arrange, une tradition dont il est très curieux de constater la *convergence* :

- la convergence d'ARISTOTE qui n'y voit que *la jouissance suprême*,
- avec ce que la tradition chrétienne nous reflète de cette tradition même comme béatitude, montrant par là son empêchement dans quelque chose qui n'est vraiment qu'une appréhension de mirage.

La rencontre de l'être comme tel, c'est bien là que par la voie du sujet, l'amour vient à aborder.

Quand il aborde, j'ai posé expressément la question, est-ce que ce n'est pas là que surgit ce qui fait de l'être, précisément quelque chose qui ne se soutient que de se *rater*. J'ai parlé de *rat* tout à l'heure, c'était de ça qu'il s'agissait [Rires], ce n'est pas pour rien qu'on a choisi le rat, c'est parce que *le rat, ça se rature* [Rires], on en fait facilement une unité. Et puis que d'un certain côté j'ai déjà vu ça, dans un temps comme ça, j'avais un concierge quand j'habitais rue de la Pompe : le rat, il ne le ratait - lui - jamais, il avait pour le rat une haine égale à l'être du rat.

L'abord de l'être, est-ce que ce n'est pas là que réside ce qui en somme s'avère être l'extrême, l'extrême de l'amour, la vraie amour, la vraie amour débouche sur la haine, assurément ce n'est pas l'expérience analytique qui en a fait la découverte : la modulation éternelle des thèmes sur l'amour en porte suffisamment le reflet. Voilà je vous quitte.

Est-ce que je vous dis à l'année prochaine ? Vous remarquerez que je vous ai *jamais, jamais* dit ça, que je remarque aujourd'hui car c'est de cela qu'il s'agit, je remarque aujourd'hui que je ne vous ai jamais dit ça. Plus exactement je porte à votre connaissance cette remarque, car moi je me suis toujours privé de la faire, pour une très simple raison c'est que j'ai jamais su, depuis vingt ans que j'articule pour vous des choses, j'ai jamais su si je continuerai l'année prochaine [Rires]. Ah, ça, ça fait partie de mon destin d'*objet(a)*.

Alors, comme après tout ces 20 ans, enfin j'en ai bouclé le cycle :

- après 10 ans, on m'avait en somme retiré la parole,
- et il se trouve, comme ça, que pour des raisons pour lesquelles il y avait eu une part de destin et aussi de ma part une part d'inclination à faire plaisir à quelqu'un, j'ai continué pendant 10 ans encore.

Est-ce que je continuerai l'année prochaine ? Pourquoi pas arrêter là l'*encore* ? Ce qu'il y a d'admirable c'est que personne n'a jamais douté que je continuerai. [Rires] Que je fasse cette remarque en pose pourtant la question. Il se pourrait après tout qu'à cet « *Encore* » j'adjoigne un « *c'est assez* ».

Eh bien ma foi, je vous laisse la chose à votre pari, parce qu'après tout, il y en a beaucoup qui croient me connaître et qui pensent que je trouve là-dedans une infinie satisfaction narcissique. [Rires] À côté de la peine que ça me donne, je dois dire que ça me paraît, ça me paraît peu de choses. Faites vos paris, et puis quel sera le résultat ?

Est-ce que ça voudra dire que ceux qui auront deviné juste, ceux-là m'aiment ? Eh bien c'est justement ça le sens que je viens de vous énoncer aujourd'hui : c'est que de savoir ce que le partenaire va faire, ben *c'est pas une preuve de l'amour*.

[Applaudissements]

[Table des séances](#)