

[793]

Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien

Ce texte représente la communication que nous avons apportée à un Congrès réuni à Royaumont par les soins des « Colloques philosophiques internationaux », sous le titre de : *La dialectique*, Jean Wahl nous y invitant. Il se tint du **19 au 23 septembre 1960**.

C'est la date de ce texte, antérieur au Congrès de Bonneval dont ressortit celui qui lui succède, qui nous le fait publier : pour donner au lecteur l'idée de l'avance où s'est toujours tenu notre enseignement par rapport à ce que nous pouvions en faire connaître.

(Le graphe ici produit a été construit pour notre Séminaire sur les formations de l'inconscient. Il s'élabora spécialement sur la structure du mot d'esprit, prise comme départ, devant un auditoire surpris. C'en fut le premier trimestre, soit le dernier de 1957. Un compte rendu avec la figure donnée ici, en a paru dans le *Bulletin de psychologie* à l'époque.)

Une structure est constituante de la praxis qu'on appelle la psychanalyse. Cette structure ne saurait être indifférente à une audience comme celle-ci, supposée être philosophiquement avertie.

Qu'être un philosophe veuille dire s'intéresser à ce à quoi tout le monde est intéressé sans le savoir, voilà un propos intéressant d'offrir la particularité que sa pertinence n'implique pas qu'il soit décidable. Puisqu'il ne peut être tranché qu'à ce que tout le monde devienne philosophe.

Je dis : sa pertinence philosophique, puisque tel est au bout du compte le schéma que Hegel nous a donné de l'Histoire dans *la Phénoménologie de l'esprit*.

Le résumer ainsi a l'intérêt de nous présenter une médiation aisée pour situer le sujet : d'un rapport au savoir.

[794] Aisée aussi à démontrer l'ambiguïté d'un tel rapport.

La même ambiguïté que manifestent les effets de la science dans l'univers contemporain.

Le savant qui fait la science est bien un sujet lui aussi, et même particulièrement qualifié dans sa constitution, comme le démontre que la science n'est pas venue au monde toute seule (que l'accouchement n'en a pas été sans vicissitudes, et qu'il a été précédé de quelques échecs : avortement, ou prématuration).

Or ce sujet qui doit savoir ce qu'il fait, du moins on le présume, ne sait pas ce qui déjà en fait dans les effets de la science intéresse tout le monde. Du moins en appert-il ainsi dans l'univers contemporain : où tout le monde se trouve donc à son niveau sur ce point d'ignorance.

Ceci tout seul mérite qu'on parle d'un sujet de la science. Propos à quoi entend s'égaliser une épistémologie dont on peut dire qu'elle y montre plus de prétention que de succès.

D'où, qu'on l'apprenne ici, la référence toute didactique que nous avons prise dans Hegel pour faire entendre aux fins de formation qui sont les nôtres, ce qu'il en est de la question du sujet telle que la psychanalyse la subvertit proprement.

Ce qui nous qualifie pour procéder dans cette voie est évidemment notre expérience de cette praxis. Ce qui nous y a déterminé, ceux qui nous suivent en témoigneront, c'est une carence de la théorie doublée d'abus dans sa transmission, qui, pour n'être sans danger pour la praxis elle-même, résultent, l'une comme les autres, dans une absence totale de statut scientifique. Poser la question des conditions minimales exigibles pour un tel statut, n'était peut-être pas un départ malhonnête. Il s'est avéré qu'il mène loin.

Ce n'est pas à l'ampleur d'une mise en cause sociale que nous nous rapportons ici : nommément au dépôt des conclusions que nous avons dû prendre contre les déviations notoires en Angleterre et Amérique de la praxis qui s'autorise du nom de psychanalyse.

C'est proprement la subversion que nous allons tenter de définir, en nous excusant auprès de cette assemblée dont nous venons d'invoquer la qualité, de ne pouvoir faire plus en sa présence qu'en dehors d'elle, à savoir la prendre comme telle pour pivot de notre démonstration, à charge pour nous d'y justifier ce peu de marge à son endroit.

[795] Usant pourtant de sa faveur pour tenir pour accordé que les conditions d'une science ne sauraient être l'empirisme.

De second temps, se rencontrant ce qui s'est déjà constitué, d'étiquette scientifique, sous le nom de psychologie.

Que nous récusons. Précisément de ce que nous allons démontrer que la fonction du sujet telle que l'instaure l'expérience freudienne, disqualifie à la racine ce qui sous ce titre ne fait, de quelque forme qu'on en rhabille les prémisses, que perpétuer un cadre académique.

Le critère en est l'unité du sujet qui est sur des présupposés de cette sorte de psychologie, y étant même à prendre pour symptomatique que le thème en soit toujours plus emphatiquement isolé, comme s'il s'agissait du retour d'un certain sujet de la connaissance ou s'il fallait que le psychique se fît valoir comme doublant l'organisme.

Il faut ici prendre étalon de l'idée où conflue toute une pensée traditionnelle d'habiliter le terme non sans fondement d'état de la connaissance. Qu'il s'agisse des états d'enthousiasme dans Platon, des degrés du *samadhi* dans le bouddhisme, ou de l'*Erlebnis*, expérience vécue de l'hallucinogène, il convient de savoir ce qu'une théorie quelconque en authentifie.

En authentifie dans le registre de ce que la connaissance comporte de connaturalité.

Il est clair que le savoir hégélien, dans l'*Aufhebung* logicisante sur lequel il se fonde, fait aussi peu de cas de ces états comme tels que la science moderne qui peut y reconnaître un objet d'expérience en tant qu'occasion de définir certaines coordonnées, mais en aucun cas une ascèse qui serait, disons : épistémogène ou noophore.

C'est bien en quoi leur référence est pour nous pertinente.

Car nous supposons qu'on est assez informé de la praxis freudienne pour saisir que de tels états n'y jouent aucun rôle, – mais ce dont on n'apprécie pas le relief, c'est le fait que cette prétendue psychologie des profondeurs ne songe pas à en obtenir une illumination par exemple, ne leur affecte même pas de cote sur ce qu'elle dessine de parcours.

Car c'est là le sens sur- lequel on n'insiste pas, de cet écart dont Freud procède à l'endroit des états hypnoïdes, quand il s'agit d'en expliquer même seulement les phénomènes de l'hystérie. C'est là le fait énorme : qu'il y préfère le discours de l'hystérique. [796] Ce que nous avons appelé « moments féconds » dans notre repérage de la connaissance paranoïaque, n'est pas une référence freudienne.

Nous avons quelque mal à faire entendre dans un milieu infatué du plus incroyable illogisme ce que comporte d'interroger l'inconscient comme nous le faisons, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'il donne une réponse qui ne soit pas de l'ordre du ravissement, ou de la mise au sol, mais plutôt qu'« il dise pourquoi ».

Si nous conduisons le sujet quelque part, c'est à un déchiffrement qui suppose déjà dans l'inconscient cette sorte de logique : où se reconnaît par exemple une voix interrogative, voire le cheminement d'une argumentation.

Toute la tradition psychanalytique est là pour soutenir que la nôtre ne saurait y intervenir qu'à y entrer au bon endroit, et qu'à anticiper sur elle, elle n'en obtient que la fermeture.

En d'autres termes, la psychanalyse qui se soutient de son allégeance freudienne, ne saurait en aucun cas se donner pour un rite de passage à une expérience archétypique ou d'aucune façon inef-fable: le jour où quelqu'un y fera entendre quelque chose de cet ordre qui ne sera pas un minus, ce serait que toute limite y aurait été abolie. Ce dont nous sommes encore loin¹.

Ceci n'est qu'approche de notre sujet. Car il s'agit de serrer de plus près ce que Freud en sa doc trine lui-même articule de constituer un pas « copernicien ».

Y suffit-il qu'un privilège soit relégué, en l'occasion celui qui met la terre à la place centrale ? La destitution subséquente de l'homme d'une place analogue par le triomphe de l'idée de l'évolution, donne le sentiment qu'il y aurait là un gain qui se confirmerait de sa constance.

Mais est-on si sûr que ce soit là gain ou progrès essentiel ? [797] Rien fait-il apparaître que l'autre vérité, si nous appelons ainsi la vérité révélée, en ait pâti sérieusement ? Ne croit-on pas que l'héliocentrisme n'est pas, d'exalter le centre, moins leurrant que d'y voir la terre, et que le fait de l'écliptique donnait sans doute modèle plus stimulant de nos rapports avec le vrai, avant de perdre beaucoup de son intérêt de n'être plus que terre opinant du bonnet ?

En tout cas, ce n'est pas à cause de Darwin que les hommes se croient moins le dessus du panier d'entre les créatures, puisque c'est précisément ce dont il les convainc.

L'emploi du nom de Copernic à une suggestion langagière, a des ressources plus celées qui touchent justement à ce qui vient déjà de glisser de notre plume comme rapport au vrai : à savoir le surgissement de l'ellipse comme n'étant pas indigne du lieu dont prennent leur nom les vérités dites supérieures. La révolution n'est pas moindre de ne porter que sur les « révolutions célestes ».

Dès ce moment s'y arrêter n'a plus seulement le sens de révoquer une sottise de la tradition religieuse qui, on le voit assez, ne s'en porte pas plus mal, mais de nouer plus intimement le régime du savoir à celui de la vérité.

Car si l'ouvrage de Copernic, comme d'autres l'ont fait remarquer avant nous, n'est pas si copernicien qu'on le croit, c'est en ceci que la doctrine de la double vérité y donne encore son abri à un savoir qui jusque-là il faut le dire, donnait toute l'apparence de s'en contenter.

Nous voilà donc porté sur cette frontière sensible de la vérité et du .savoir dont après tout l'on peut dire que notre science, d'un premier abord, paraît bien avoir repris la solution de la fermer.

Si pourtant l'histoire de la Science à son entrée dans le monde, nous est encore assez brûlante pour que nous sachions qu'à cette frontière quelque chose alors a bougé, c'est peut-être là que la psychanalyse se signale de représenter un nouveau séisme à y survenir.

Car reprenons de ce biais le service que nous attendons de la phénoménologie de Hegel. C'est d'y marquer une solution idéale, celle, si l'on peut dire, d'un révisionnisme permanent, où la vérité est en résorption constante dans ce qu'elle a de perturbant, n'étant en elle-même que ce qui manque à la réalisation du savoir. L'anti [798] nomie que la tradition scolastique posait comme principielle, est ici supposée résolue d'être imaginaire. La vérité n'est rien d'autre que ce dont le savoir ne peut apprendre qu'il le sait qu'à faire agir son ignorance. Crise réelle où l'imaginaire se résout, pour employer nos catégories, d'engendrer une nouvelle forme symbolique. Cette dialectique est convergente et va à la conjoncture définie comme savoir absolu. Telle qu'elle est déduite, elle ne peut être que la conjonction du symbolique avec un réel dont il n'y a plus rien à attendre. Qu'est ceci ? sinon un sujet achevé dans son identité à lui-même. A quoi se lit que ce sujet est déjà là parfait et qu'il est l'hypothèse fondamentale de tout ce procès. Il est en effet nommé comme étant son substrat, il s'appelle le *Selbstbewusstsein*, l'être de soi conscient, tout-conscient.

¹ . Même à tenter d'intéresser sous la rubrique des phénomènes *Psi* à la télépathie, voire il toute la psychologie gothique qui puisse se ressusciter d'un Myers, le plus vulgaire batteur d'estrade ne pourra franchir le champ où Freud l'a contenu d'avance, à poser ce qu'il retient de ces phénomènes comme devant être au sens strict; traduit, dans les effets de recoupement de discours contemporains.

La théorie psychanalytique, même à se prostituer, reste bégueule (trait bien connu du bordel). Comme on dit depuis Sartre, c'est une respectueuse; elle ne fera pas le trottoir de n'importe quel côté (note de 1966).

Plût au ciel qu'il en fût ainsi, mais l'histoire de la science elle-même, nous entendons de la nôtre et depuis qu'elle est née, si nous plaçons sa première naissance dans les mathématiques grecques, se présente plutôt en détours qui satisfont fort peu à cet immanentisme, et les théories, qu'on ne se laisse pas tromper là-dessus par la résorption de la théorie restreinte dans la théorie généralisée, ne s'emmanchent en fait nullement selon la dialectique: thèse, antithèse et synthèse.

D'ailleurs quelques craquements à se donner voix fort confuse dans les grandes consciences responsables de quelques changements cardinaux dans la physique, ne sont pas sans nous rappeler qu'après tout pour ce savoir comme pour les autres, c'est ailleurs que doit sonner l'heure de la vérité.

Et pourquoi ne verrions-nous pas que l'étonnant ménagement dont bénéficie le battage psychanalytique dans la science, peut être dû à ce qu'elle indique d'un espoir théorique qui ne soit pas seulement de désarroi ?

Nous ne parlons pas bien entendu de cet extraordinaire transfert latéral, par où viennent se retremper dans la psychanalyse les catégories d'une psychologie qui en réinvoque ses bas emplois d'exploitation sociale. Pour la raison que nous avons dite, nous considérons le sort de la psychologie comme scellé sans rémission.

Quoi qu'il en soit, notre double référence au sujet absolu de Hegel et au sujet aboli de la science donne l'éclairage nécessaire [799] à formuler à sa vraie mesure le dramatisme de Freud : rentrée de la vérité dans le champ de la science, du même pas où elle s'impose dans le champ de sa praxis : refoulée, elle y fait retour.

Qui ne voit la distance qui sépare le malheur de la conscience dont, si puissant qu'en soit le burinement dans Hegel, on peut dire qu'il n'est encore que suspension d'un savoir, – du malaise de la civilisation dans Freud, même si ce n'est que dans le souffle d'une phrase comme désavouée qu'il nous marque ce qui, à le lire ne peut s'articuler autrement que le rapport de travers (en anglais on dirait : *skew*) qui sépare le sujet du sexe ?

Rien donc, dans notre biais pour situer Freud, qui s'ordonne de l'astrologie judiciaire où trempe le psychologue. Rien qui procède de la qualité, voire de l'intensif, ni d'aucune phénoménologie dont puisse se rassurer l'idéalisme. Dans le champ freudien, malgré les mots, la conscience est trait aussi caduc à fonder l'inconscient sur sa négation (cet inconscient-là date de saint Thomas) que l'affect est inapte à tenir le rôle du sujet protopathique, puisque c'est un service qui n'y a pas de titulaire.

L'inconscient, à partir de Freud, est une chaîne de signifiants qui quelque part (sur une autre scène, écrit-il) se répète et insiste pour interférer dans les coupures que lui offre le discours effectif et la cogitation qu'il informe.

Dans cette formule, qui n'est nôtre que pour être conforme aussi bien au texte freudien qu'à l'expérience qu'il a ouvert, le terme crucial est le signifiant, ranimé de la rhétorique antique par la linguistique moderne, en une doctrine dont nous ne pouvons marquer ici les étapes, mais dont les noms de Ferdinand de Saussure et de Roman Jakobson indiqueront l'aurore et l'actuelle culmination, en rappelant que la science pilote du structuralisme en Occident a ses racines dans la Russie où a fleuri le formalisme. Genève 1910, Pétersbourg 1920 disent assez pourquoi l'instrument en a manqué à Freud. Mais ce défaut de l'histoire ne rend que plus instructif le fait que les mécanismes décrits par Freud comme ceux du processus primaire, où l'inconscient trouve son régime, recouvrent exactement les fonctions que cette école tient pour déterminer les versants les plus radicaux des effets du langage, nommément la métaphore et la métonymie, autrement dit les effets de substitution et de combinaison du signifiant dans les [800] dimensions respectivement synchronique et diachronique où ils apparaissent dans le discours.

La structure du langage une fois reconnue dans l'inconscient, quelle sorte de sujet pouvons-nous lui concevoir ?

On peut ici tenter, dans un souci de méthode, de partir de la définition strictement linguistique du Je comme signifiant : où il n'est rien que le *shifter* ou indicatif qui dans le sujet de l'énoncé désigne le sujet en tant qu'il parle actuellement.

C'est dire qu'il désigne le sujet de l'énonciation, mais qu'il ne le signifie pas. Comme il est évident au fait que tout signifiant du sujet de l'énonciation peut manquer dans l'énoncé, outre qu'il y en a qui diffèrent du Je, et pas seulement ce qu'on appelle insuffisamment les cas de la première personne du singulier, y adjoignît-on son logement dans l'invocation plurielle, voire dans le Soi de l'autosuggestion.

Nous pensons par exemple avoir reconnu le sujet de l'énonciation dans le signifiant qu'est le *ne* dit par les grammairiens *ne* explétif, terme où s'annonce déjà l'opinion incroyable de tels parmi les meilleurs qui en tiennent la forme pour livrée au caprice. Puisse la charge que nous lui donnons, les faire s'y reprendre, avant qu'il *ne* soit avéré qu'ils n'y comprennent rien (retirez ce *ne*, mon énonciation perd sa valeur d'attaque Je m'élidant dans l'impersonnel). Mais je crains ainsi qu'ils *n'en* viennent à me honnir (glissez sur cet *n'* et son absence ramenant la crainte alléguée de l'avis de ma répugnance à une assertion timide, réduit l'accent de mon énonciation à me situer dans l'énoncé).

Mais si je dis « tue », pour ce qu'ils m'assomment, où me situé-je sinon dans le tu dont je les toise ? Ne boudez pas, j'évoque de biais ce que je répugne à couvrir de la carte forcée de la clinique.

A savoir, la juste façon de répondre à la question: Qui parle ? quand il s'agit du sujet de l'inconscient. Car cette réponse ne saurait venir de lui, s'il ne sait pas ce qu'il dit, ni même qu'il parle, comme l'expérience de l'analyse tout entière nous l'enseigne.

Par quoi la place de l'inter-dit, qu'est l'intra-dit d'un entre-deux-sujets, est celle même où se divise la transparence du sujet classique pour passer aux effets de *fading* qui spécifient le sujet freudien de son occultation par un signifiant toujours plus pur : [801] que ces effets nous mènent sur les confins où lapsus et mot d'esprit en leur collusion se confondent, ou même là où l'élosion est tellement la plus allusive à rabattre en son gîte la présence, qu'on s'étonne que la chasse au *Dasein* n'en ait pas plus fait son profit.

Pour que ne soit pas vaine notre chasse, à nous analystes, il nous faut tout ramener à la fonction de coupure dans le discours, la plus forte étant celle qui fait barre entre le signifiant et le signifié. Là se surprend le sujet qui nous intéresse puisque à se nouer dans la signification, le voilà logé à l'enseigne du pré-conscient. Par quoi l'on arriverait au paradoxe de concevoir que le discours dans la séance analytique ne vaut que de ce qu'il trébuche ou même s'interrompt : si la séance elle-même ne s'instituait comme rupture dans un faux discours, disons dans ce que le discours réalise à se vider comme parole, à n'être plus que la monnaie à la frappe usée dont parle Mallarmé, qu'on se passe de main à main « en silence ».

Cette coupure de la chaîne signifiante est seule à vérifier la structure du sujet comme discontinuité dans le réel. Si la linguistique nous promet le signifiant à y voir le déterminant du signifié, l'analyse révèle la vérité de ce rapport à faire des trous du sens les déterminants de son discours.

C'est la voie où s'accomplit l'impératif que Freud porte au sublime de la gnomique présocratique : *Wo Es war, soll Ich werden*, que nous avons plus d'une fois commenté et que nous allons tout de suite faire comprendre autrement.

Nous contentant d'un pas dans sa grammaire : là où ce fut ..., qu'est-ce à dire ? Si ce n'était que ça qui eût été (à l'aoriste), comment venir là même pour m'y faire être, de l'énoncer maintenant ?

Mais le français dit : Là où c'était... Usons de la faveur qu'il nous offre d'un imparfait distinct. Là où c'était à l'instant même, là où c'était pour un peu, entre cette extinction qui luit encore et cette éclosion qui achoppe, Je peux venir à l'être de disparaître de mon dit.

Énonciation qui se dénonce, énoncé qui se renonce, ignorance qui se dissipe, occasion qui se perd, qu'est-ce qui reste ici sinon la trace de ce qu'il faut bien qui soit pour choir de l'être ?

Un rêve rapporté par Freud dans son article : *Formulations sur* [802] *les deux principes de l'événement psychique*², nous livre, liée au pathétique dont se soutient la figure d'un père défunt d'y être celle d'un revenant, la phrase : Il ne savait pas qu'il était mort.

² G. W., VIII, p. 237-238.

Dont nous avons déjà pris prétexte à illustrer la relation du sujet au signifiant, par une énonciation dont l'être tremble de la vacillation qui lui revient de son propre énoncé.

Si la figure ne subsiste que de ce qu'on ne lui dise pas la vérité qu'elle ignore, qu'en est-il donc du Je dont cette subsistance dépend ?

Il ne savait pas... Un peu plus il savait, ah! que jamais ceci n'arrive! Plutôt qu'il sache, que Je meure. Oui, c'est ainsi que Je viens là, là où c'était : qui donc savait que J'étais mort ?

Être de non-étant, c'est ainsi qu'advient Je comme sujet qui se conjugue de la double aporie d'une subsistance véritable qui s'abolit de son savoir et d'un discours où c'est la mort qui soutient l'existence.

Mettrons-nous cet être en balance avec celui que Hegel comme sujet a forgé, d'être le sujet qui tient sur l'histoire le discours du savoir absolu ? On se souvient qu'il nous témoigne en avoir éprouvé la tentation de la folie. Et notre voie n'est-elle pas celle qui la surmonte, d'aller jusqu'à la vérité de la vanité de ce discours.

N'avançons pas ici notre doctrine de la folie. Car cette excursion eschatologique n'est là que pour désigner de quelle béance se séparent, la freudienne de l'hégélienne, ces deux relations du sujet au savoir.

Et qu'il n'en est pas de plus sûre racine que les modes dont s'y distingue la dialectique du désir.

Car dans Hegel, c'est au désir, à la *Begierde*, qu'est remise la charge de ce minimum de liaison qu'il faut que garde le sujet à l'antique connaissance, pour que la vérité soit immanente à la réalisation du savoir. La ruse de la raison veut dire que le sujet dès l'origine et jusqu'au bout sait ce qu'il veut.

C'est là que Freud rouvre à la mobilité d'où sortent les révolutions, le joint entre vérité et savoir.

En ceci que le désir s'y noue au désir de l'Autre, mais qu'en cette boucle gît le désir de savoir.

[803] Le biologisme de Freud n'a rien à faire avec cette abjection prêcheuse qui vous vient par bouffées de l'officine psychanalytique.

Et il fallait vous faire vivre l'instinct de mort qu'on y abomine, pour vous mettre au ton de la biologie de Freud. Car éluder l'instinct de mort de sa doctrine, c'est la méconnaître absolument.

De l'abord que nous vous y avons ménagé, reconnaissez dans la métaphore du retour à l'inanimé dont Freud affecte tout corps vivant, cette marge au-delà de la vie que le langage assure à l'être du fait qu'il parle, et qui est juste celle où cet être engage en position de signifiant, non seulement ce qui s'y prête de son corps d'être échangeable, mais ce corps lui-même. Où apparaît donc que la relation de l'objet au corps ne se définit nullement comme d'une identification partielle qui aurait à s'y totaliser, puisque au contraire cet objet est le prototype de la signifiante du corps comme enjeu de l'être.

Nous relevons ici le gant du défi qu'on nous porte à traduire du nom d'instinct ce que Freud appelle *Trieb* : ce que *drive* traduirait assez bien en anglais, mais qu'on y évite, et ce pour quoi le mot *dérive* serait en français notre recours de désespoir, au cas où nous n'arriverions pas à donner à la bâtardise du mot *pulsion* son point de frappe.

Et de là nous insistons à promouvoir que, fondé ou non dans l'observation biologique, l'instinct parmi les modes de connaissance que la nature exige du vivant pour qu'il satisfasse ses besoins, se définit comme cette connaissance qu'on admire de ne pouvoir être un savoir. Mais autre chose est ce dont il s'agit chez Freud, qui est bien un savoir, mais un savoir qui ne comporte pas la moindre connaissance, en ce qu'il est inscrit en un discours, dont, tel l'esclavage-messager de l'usage antique, le sujet qui en porte sous sa chevelure le codicille qui le condamne à mort, ne sait ni le sens ni le texte, ni en quelle langue il est écrit, ni même qu'on l'a tatoué sur son cuir rasé pendant qu'il dormait.

Cet apologue force à peine la note du peu de physiologie que l'inconscient intéresse.

On l'appréciera à la contre-épreuve de la contribution que la psychanalyse a apportée à la physiologie depuis qu'elle existe : cette contribution est nulle, fût-ce concernant les organes sexuels. Aucune fabulation ne prévaudra contre ce bilan.

[804] Car la psychanalyse implique bien entendu le réel du corps et de l'imaginaire de son schéma mental. Mais pour reconnaître leur portée dans la perspective qui s'y autorise du développement, il faut d'abord s'apercevoir que les intégrations plus ou moins parcellaires qui paraissent en faire

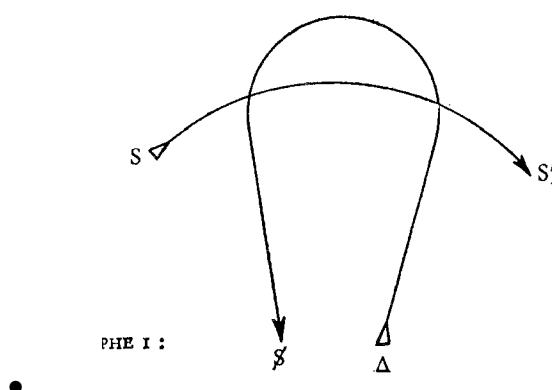
l'ordonnance, y fonctionnent avant tout comme les éléments d'une héraldique, d'un blason du corps. Comme ceci se confirme à l'usage qu'on en fait pour lire les dessins d'enfant.

Là est le principe, nous y reviendrons, du privilège paradoxal, qui reste celui du phallus dans la dialectique inconsciente, sans que suffise à l'expliquer la théorie produite de l'objet partiel.

Nous faut-il dire maintenant que si l'on conçoit quelle sorte d'appui nous avons cherché dans Hegel pour critiquer une dégradation de la psychanalyse si inepte qu'elle ne se trouve d'autre titre à l'intérêt que d'être celle d'aujourd'hui, il est inadmissible qu'on nous impute d'être leurré par une exhaustion purement dialectique de l'être, et que nous ne saurions tenir tel philosophe³ pour irresponsable quand il autorise ce malentendu.

Car loin de céder à une réduction logicisante, là où il s'agit du gésir, nous trouvons dans son irréductibilité à la demande le ressort même de ce qui empêche aussi bien de le ramener au besoin. Pour le dire elliptiquement : que le désir soit articulé, c'est justement par là qu'il n'est pas articulable. Nous l'entendons : dans le discours qui lui convient, éthique et non psychologique.

Il nous faut dès lors pousser beaucoup plus loin devant vous la topologie que nous avons élaborée pour notre enseignement dans ce dernier lustre, soit introduire un certain graphe dont nous prévenons qu'il n'assure qu'entre autres l'emploi que nous allons en faire, ayant été construit et mis au point à ciel ouvert pour repérer dans son étagement la structure la plus lar [805] gement pratique des données de notre expérience. Il nous servira ici à présenter où se situe le désir par rapport à un sujet défini de son articulation par le signifiant.



GRAPHE I :

Voici ce qu'on pourrait dire en être la cellule élémentaire (cf. graphe 1). S'y articule ce que nous avons appelé le point de capiton par quoi le signifiant arrête le glissement autrement indéfini de la signification. La chaîne signifiante est censée être supportée par le vecteur $\overrightarrow{S.S'}$. Sans même entrer dans la finesse de la direction rétrograde où se produit son croisement redoublé par le vecteur $\overrightarrow{\Delta.\S}$ que seulement en ce dernier l'on voit le poisson qu'il croche, moins propre à figurer ce qu'il dérobe à la saisie en sa nage vive que l'intention qui s'efforce à le noyer dans le flot du pré-texte, à savoir la réalité qui s' imagine dans le schéma éthologique du retour du besoin.

Ce point de capiton, trouvez-en la fonction diachronique dans la phrase, pour autant qu'elle ne boucle sa signification qu'avec son dernier terme, chaque terme étant anticipé dans la construction des autres, et inversement scellant leur sens par son effet rétroactif.

³ . Il s'agit de l'ami qui nous a convié à ce colloque, après avoir quelques mois auparavant, laissé paraître les réserves qu'il prenait de son ontologie personnelle contre les « psychanalystes » à son gré trop portés sur l'hégélianisme, comme si quelqu'un d'autre que nous y offrait prise dans cette collectivité.

Ceci dans le bâton rompu de pages de son journal jetées aux vents (de hasard sans doute) qui les lui avaient arrachées.

Sur quoi nous lui fîmes tenir que, pour y intéresser cette sienne ontologie des termes mêmes divertissants dont il l'habille en des billets familiers, nous en trouvions le procédé, « sûrement pas, mais peut-être » destiné à égarer les esprits.

Mais la structure synchronique est plus cachée, et c'est elle qui nous porte à l'origine. C'est la métaphore en tant que s'y constitue l'attribution première, celle qui promulgue « le chien faire miaou, le chat faire oua-oua », par quoi l'enfant d'un seul coup, en déconnectant la chose de son cri, élève le signe à la fonction du signifiant, et la réalité à la sophistication de la signification, et, par le mépris de la vraisemblance, ouvre la diversité des objectivations à vérifier, de la même chose.

[806] Cette possibilité exige-t-elle la topologie d'un jeu à quatre coins ? Voilà le genre de question qui n'a l'air de rien et qui peut donner pourtant quelque tintouin, si doit en dépendre la construction subséquente.

Nous vous en épargnerons les étapes en vous donnant tout de go la fonction des deux points de croisement dans ce graphe primaire. L'un, connoté A, est le lieu du trésor du signifiant, ce qui ne veut pas dire du code, car ce n'est pas que s'y conserve la correspondance univoque d'un signe à quelque chose, mais que le signifiant ne se constitue que d'un rassemblement synchronique et dénombrable où aucun ne se soutient que du principe de son opposition à chacun des autres. L'autre, connoté s(A), est ce qu'on peut appeler la ponctuation où la signification se constitue comme produit fini.

Observons la dissymétrie de l'un qui est un lieu (place plutôt qu'espace) à l'autre qui est un moment (scansion plutôt que durée).

Tous deux participent de cette offre au signifiant que constitue le trou dans le réel, l'un comme creux de recel, l'autre comme forage pour l'issue.

La soumission du sujet au signifiant, qui se produit dans le circuit qui va de s(A) à A pour revenir de A à s(A), est proprement un cercle pour autant que l'assertion qui s'y instaure, faute de se clore sur rien que sur sa propre scansion, autrement dit faute d'un acte où elle trouverait sa certitude, ne renvoie qu'à sa propre anticipation dans la composition du signifiant, en elle-même insignifiante.

La quadrature de ce cercle, pour être possible, n'exige que la complétude de la batterie signifiante installée en A, symbolisant dès lors le lieu de l'Autre. A quoi l'on voit que cet Autre n'est rien que le pur sujet de la moderne stratégie des jeux, comme tel parfaitement accessible au calcul de la conjecture, pour autant que le sujet réel, pour y régler le sien, n'a à y tenir aucun compte d'aucune aberration dite subjective au sens commun, c'est-à-dire psychologique, mais de la seule inscription d'une combinatoire dont l'exhaustion est possible.

Cette quadrature est pourtant impossible, mais seulement du fait que le sujet ne se constitue qu'à s'y soustraire et à la décom [807] pléter essentiellement pour à la fois devoir s'y compter et n'y faire fonction que de manque.

L'Autre comme site préalable du pur sujet du signifiant, y tient la position maîtresse, avant même d'y venir à l'existence, pour le dire avec Hegel et contre lui, en Maître absolu. Car ce qui est omis dans la platitude de la moderne théorie de l'information, c'est qu'on ne peut même parler de code que si c'est déjà le code de l'Autre, or c'est bien d'autre chose qu'il s'agit dans le message, puisque c'est de lui que le sujet se constitue, par quoi c'est de l'Autre que le sujet reçoit même le message qu'il émet. Et sont justifiées les notations A et s(A).

Messages de code et codes de message se distingueront en formes pures dans le sujet de la psychose, celui qui se suffit de cet Autre préalable.

Observons entre parenthèse que cet Autre distingué comme lieu de la Parole, ne s'impose pas moins comme témoin de la Vérité. Sans la dimension qu'il constitue, la tromperie de la Parole ne se distinguerait pas de la feinte qui, dans la lutte combative ou la parade sexuelle, en est pourtant bien différente. Se déployant dans la capture imaginaire, la feinte s'intègre dans le jeu d'approche et de rupture constituant la danse originaire, où ces deux situations vitales trouvent leur scansion, et les partenaires qui s'y ordonnent, ce que nous oserons écrire leur dansité. L'animal au reste s'en montre capable quand il est traqué; il arrive à dépister en amorçant un départ qui est de leurre. Cela peut aller aussi loin qu'à suggérer chez le gibier la noblesse d'honorer ce qu'il y a dans la chasse de parade. Mais un animal ne feint pas de feindre. Il ne fait pas de traces dont la tromperie consisterait à se faire prendre pour fausses, étant les vraies, c'est-à-dire celles qui donneraient la bonne piste. Pas plus qu'il n'efface ses traces, ce qui serait déjà pour lui se faire sujet du signifiant.

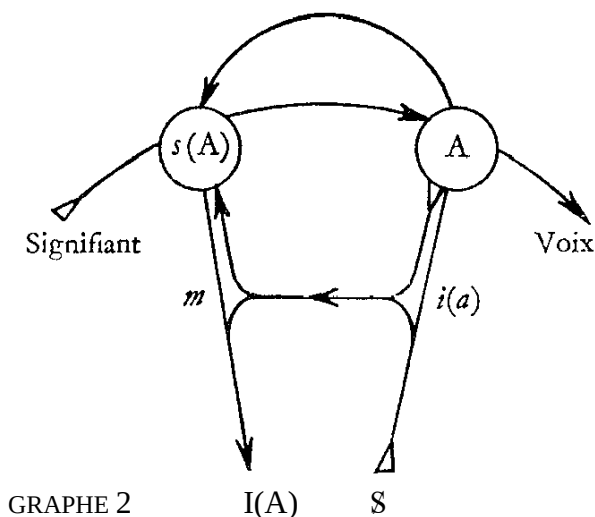
Tout ceci n'a été articulé que de façon confuse par des philosophes pourtant professionnels. Mais il est clair que la Parole ne commence qu'avec le passage de la feinte à l'ordre du signifiant, et que le signifiant exige un autre lieu, – le lieu de l'Autre, l'Autre témoin, le témoin Autre qu'aucun des partenaires, – pour que la Parole qu'il supporte puisse mentir, c'est-à-dire se poser comme Vérité.

[808] Ainsi c'est d'ailleurs que de la Réalité qu'elle concerne que la Vérité tire sa garantie : c'est de la Parole. Comme c'est d'elle qu'elle reçoit cette marque qui l'institue dans une structure de fiction.

Le dit premier décrète, légifère, aphorise; est oracle, il confère à l'autre réel son obscure autorité.

Prenez seulement un signifiant pour insigne de cette toute-puissance, ce qui veut dire de ce pouvoir tout en puissance, de cette naissance de la possibilité, et vous avez le trait unaire qui, de combler la marque invisible que le sujet tient du signifiant, aliène ce sujet dans l'identification première qui forme l'idéal du moi.

Ce qu'inscrit la notation $I(A)$ que nous devons substituer à ce stade à $1'S$, S barré du vecteur rétrograde, en nous le faisant reporter de sa pointe à son départ. (cf. graphe 2).



Effet de rétroversion par quoi le sujet à chaque étape devient ce qu'il était comme d'avant et ne s'annonce : il aura été, – qu'au futur antérieur.

Ici s'insère l'ambiguïté d'un méconnaître essentiel au me connaître. Car tout ce dont le sujet peut s'assurer, dans cette rétrovisée, c'est venant à sa rencontre l'image, elle anticipée, qu'il prit de lui-même en son miroir. Nous ne reprendrons pas Ici la fonction de notre « stade du miroir », point stratégique premier dressé par nous en objection à la faveur accordée dans la théorie au prétendu *moi autonome*, dont la restauration académique justifiait le contresens proposé de son renforcement dans une cure désormais déviée vers un succès adaptatif : phénomène d'abdication mentale, lié au vieillissement du groupe dans la diaspora de la guerre, et réduction d'une pratique éminente [809] à un label propre à l'exploitation de *l'American way of life*⁴.

Quoi qu'il en soit, ce que le sujet trouve en cette image altérée de son corps, c'est le paradigme de toutes les formes de la ressemblance qui vont porter sur le monde des objets une teinte d'hostilité en y

⁴ Nous ne laissons ce paragraphe qu'en stèle d'une bataille dépassée (note de 1962 : où avions-nous la tête ?).

projetant l'avatar de l'image narcissique, qui, de l'effet jubilatoire de sa rencontre au miroir, devient dans l'affrontement au semblable le déversoir de la plus intime agressivité.

C'est cette image qui se fixe, moi idéal, du point où le sujet s'arrête comme idéal du moi. Le moi est dès lors fonction de maîtrise, jeu de prestance, rivalité constituée. Dans la capture qu'il subit de sa nature imaginaire, il masque sa duplicité, à savoir que la conscience où il s'assure d'une existence incontestable (naïveté qui s'étale dans la méditation d'un Fénelon) ne lui est nullement immanente, mais bien transcendante puisqu'elle se supporte du trait unaire de l'idéal du moi (ce que le cogito cartésien ne méconnaît pas⁵). Par quoi l'ego transcendantal lui-même se trouve relativé, impliqué qu'il est dans la méconnaissance où s'inaugurent les identifications du moi.

Ce procès imaginaire qui de l'image spéculaire va à la constitution du moi sur le chemin de la subjectivation par le signifiant, est signifié dans notre graphe par le vecteur $\overrightarrow{i(a).m}$ à sens unique, mais articulé doublement, une première fois en court-circuit sur $\overrightarrow{\$.(A)}$, une seconde fois en voie de retour sur $\overrightarrow{s(A).A}$. Ce qui montre que le moi ne s'achève qu'à être articulé non comme Je du discours, mais comme métonymie de sa signification (ce que Damourette et Pichon prennent pour la personne étoffée qu'ils opposent à la personne subtile, cette dernière n'étant autre que la fonction plus haut désignée comme *shifter*).

La promotion de la conscience comme essentielle au sujet dans la séquelle historique du *cogito* cartésien, est pour nous l'accentuation trompeuse de la transparence du Je en acte aux dépens de l'opacité du signifiant qui le détermine, et le glissement par quoi le *Bewusstsein* sert à couvrir la confusion du *Selbst*, vient juste [810] ment dans *la Phénoménologie de l'esprit*, à démontrer, de la rigueur de Hegel, la raison de son erreur.

Le mouvement même qui désaxe le phénomène de l'esprit vers la relation imaginaire à l'autre (à l'autre, c'est-à-dire au semblable à connoter d'un petit a), met au jour son effet : à savoir l'agressivité qui devient le fléau de la balance autour de quoi va se décomposer l'équilibre du semblable au semblable en ce rapport du Maître à l'Esclave, gros de toutes les ruses par où la raison va y faire cheminer son règne impersonnel.

Cette servitude inaugurale des chemins de la liberté, mythe sans doute plutôt que genèse effective, nous pouvons ici montrer ce qu'elle cache précisément de l'avoir révélé comme jamais auparavant.

La lutte qui l'instaure, est bien dite de pur prestige, et l'enjeu, il y va de la vie, bien fait pour faire écho à ce danger de la prématuration générique de la naissance, ignoré de Hegel et dont nous avons fait le ressort dynamique de la capture spéculaire.

Mais la mort, justement d'être tirée à la fonction de l'enjeu, – pari plus honnête que celui de Pascal quoiqu'il s'agisse aussi d'un poker, puisqu'ici la relance est limitée, – montre du même coup ce qui est éliminé d'une règle préalable aussi bien que du règlement conclusif. Car il faut bien en fin de compte que le vaincu ne périsse pas pour qu'il fasse un esclave. Autrement dit le pacte est partout préalable à la violence avant de la perpétuer, et ce que nous appelons le symbolique domine l'imaginaire, en quoi on peut se demander si le meurtre est bien le Maître absolu.

Car il ne suffit pas d'en décider par son effet : la Mort. Il s'agit encore de savoir quelle mort⁶, celle que porte la vie ou celle qui la porte.

Sans faire tort à la dialectique hégélienne d'un constat de carence, dès longtemps soulevé sur la question du lien de la société des maîtres, nous ne voulons ici qu'y souligner ce qui, à partir de notre expérience, saute aux yeux comme symptomatique, c'est-à-dire comme installation dans le refoulement. C'est proprement le [811] thème de la Ruse de la raison dont l'erreur plus haut désignée n'amoinçait pas la portée de séduction. Le travail, nous dit-il, auquel s'est soumis l'esclave en renonçant à la jouissance par crainte de la mort, sera justement la voie par où il réalisera la liberté. Il

⁵ . Les parenthèses ici des rajouts, épinglant des développements sur l'identification, postérieurs (1962).

⁶ Là aussi référence à ce que nous avons professé dans notre séminaire sur l'Éthique de la psychanalyse (1959-60 à paraître) sur la seconde mort. Nous voulons bien avec Dylan Thomas qu'il n'y en ait pas deux. Mais alors le Maître absolu est-il bien la seule qui reste ?

n'y a pas de leurre plus manifeste politiquement, et du même coup psychologiquement. La jouissance est facile à l'esclave et elle laissera le travail serf.

La ruse de la raison séduit par ce qui y résonne d'un mythe individuel bien connu de l'obsessionnel, dont on sait que la structure n'est pas rare dans *l'intelligentsia*. Mais pour peu que celui-ci échappe à la mauvaise foi du professeur, il ne se leurre qu'assez difficilement de ce que ce soit son travail qui doive lui rendre l'accès à la jouissance. Rendant un hommage proprement inconscient à l'histoire écrite par Hegel, il trouve souvent son alibi dans la mort du Maître. Mais quoi de cette mort ? Simplement il l'attend.

En fait c'est du lieu de l'Autre où il s'installe, qu'il suit le jeu, rendant tout risque inopérant, spécialement celui d'aucune joute, dans une «conscience-de-soi» pour qui il n'est de mort que pour rire.

Ainsi, que les philosophes ne croient pas pouvoir faire bon marché de l'irruption que fut la parole de Freud, concernant le désir.

Et ce sous le prétexte que la demande, avec les effets de la frustration, a tout submergé de ce qui leur parvient d'une pratique tombée à une banalité éducative que ne relèvent même plus ses mollesses.

Oui, les traumatismes énigmatiques de la découverte freudienne, ne sont plus que des envies rentrées. La psychanalyse se nourrit de l'observation de l'enfant et de l'infantilisme des observations. Épargnons-en les comptes rendus, tous tant qu'ils sont, si édifiants.

Et tels que l'humour n'y est plus de mise jamais.

Leurs auteurs sont désormais trop soucieux d'une position d'honorables, pour y faire encore la moindre part au côté irrémédiablement saugrenu que l'inconscient entretient de ses racines linguistiques.

Impossible pourtant à ceux qui prétendent que ce soit par l'accueil fait à la demande que s'introduit la discordance dans les besoins supposés à l'origine du sujet, de négliger le fait qu'il n'y a de demande qui ne passe à quelque titre par les défilés du signifiant.

Et si *l'ananké* somatique de l'impuissance de l'homme à se mou [812] voir, *a fortiori* à se suffire, un temps après sa naissance, assure son sol à une psychologie de la dépendance, comment éliderait-elle le fait que cette dépendance est maintenue par un univers de langage, justement en ceci que par et à travers lui, les besoins se sont diversifiés et démultipliés au point que la portée en apparaît d'un tout autre ordre, qu'on la rapporte au sujet ou à la politique ? Pour le dire : au point que ces besoins soient passés au registre du désir, avec tout ce qu'il nous impose de confronter à notre nouvelle expérience, de ses paradoxes de toujours pour le moraliste, de cette marque d'infini qu'y relèvent les théologiens, voire de la précarité de son statut, telle qu'elle s'annonce dans le dernier cri de sa formule, poussé par Sartre : le désir, passion inutile.

Ce que la psychanalyse nous démontre concernant le désir dans sa fonction qu'on peut dire la plus naturelle puisque c'est d'elle que dépend le maintien de l'espèce, ce n'est pas seulement qu'il soit soumis dans son instance, son appropriation, sa normalité pour tout dire, aux accidents de l'histoire du sujet (notion du traumatisme comme contingence), c'est bien que tout ceci exige le concours d'éléments structuraux qui, pour intervenir, se passent fort bien de ces accidents, et dont l'incidence inharmonique, Inattendue, difficile à réduire, semble bien laisser à l'expérience un résidu qui a pu arracher à Freud l'aveu que la sexualité devait porter la trace de quelque fêlure peu naturelle.

On aurait tort de croire que le mythe freudien de l'Œdipe en finisse là-dessus avec la théologie. Car il ne se suffit pas d'agiter le guignol de la rivalité sexuelle. Et il conviendrait plutôt d'y lire ce qu'en ses coordonnées Freud impose à notre réflexion; car elles reviennent à la question d'où lui-même est parti : qu'est-ce qu'un Père ?

– C’est le Père mort, répond Freud, mais personne ne l’entend, et pour ce que Lacan en reprend sous le chef du Nom-du-Père, on peut regretter qu’une situation peu scientifique le laisse toujours privé de son audience normale⁷.

[813] La réflexion analytique a pourtant tourné vaguement autour de la méconnaissance problématique chez certains primitifs de la fonction du géniteur, voire y a-t-on débattu, sous le pavillon de contrebande du « culturalisme », sur les formes d’une autorité, dont on ne peut même pas dire qu’aucun secteur de l’anthropologie y ait apporté une définition de quelque ampleur.

Faudra-t-il que nous soyons rejoints par la pratique qui prendra peut-être en un temps force d’usage, d’inséminer artificiellement les femmes en rupture du ban phallique, avec le sperme d’un grand homme, pour tirer de nous sur la fonction paternelle un verdict ?

L’Œdipe pourtant ne saurait tenir indéfiniment l’affiche dans des formes de société où se perd de plus en plus le sens de la tragédie.

Partons de la conception de l’Autre comme du lieu du signifiant. Tout énoncé d’autorité n’y a d’autre garantie. que son énonciation même, car il est vain qu’il le cherche dans un autre signifiant, lequel d’aucune façon ne saurait apparaître hors de ce lieu. Ce que nous formulons à dire qu’il n’y a pas de métalangage qui puisse être parlé, plus aphoristiquement : qu’il n’y a pas d’Autre de l’Autre. C’est en imposteur que se présente pour y suppléer, le Législateur (celui qui prétend ériger la Loi).

Mais non pas la Loi elle-même, non plus que celui qui s’en autorise.

Que de cette autorité de la Loi, le Père puisse être tenu pour le représentant originel, voilà qui exige de spécifier sous quel mode privilégié de présence il se soutient au-delà du sujet qui est amené à occuper réellement la place de l’Autre, à savoir de la Mère. La question est donc reculée.

Il paraîtra étrange que, s’ouvrant là l’espace démesuré qu’implique toute demande: d’être requête de l’amour, nous n’y laissions pas plus d’ébat à ladite question.

Mais la concentrons sur ce qui se ferme en deçà, du même effet de la demande, pour faire proprement la place du désir.

C’est en effet très simplement, et nous allons dire en quel sens, comme désir de l’Autre que le désir de l’homme trouve forme, mais d’abord à ne garder qu’une opacité subjective pour y représenter le besoin.

Opacité dont nous allons dire par quel biais elle fait en quelque sorte la substance du désir.

[814] Le désir s’ébauche dans la marge où la demande se déchire du besoin : cette marge étant celle que la demande, dont l’appel ne peut être inconditionnel qu’à l’endroit de l’Autre, ouvre sous la *forme* du défaut possible qu’y peut apporter le besoin, de n’avoir pas de satisfaction universelle (ce qu’on appelle : angoisse). Marge qui, pour linéaire qu’elle soit, laisse apparaître son vertige, pour peu qu’elle ne soit pas recouverte par le piétinement d’éléphant du caprice de l’Autre. C’est ce caprice néanmoins qui introduit le fantôme de la Toue-puissance non pas du sujet, mais de l’Autre où s’installe sa demande (il serait temps que ce cliché imbécile *fût*, une fois pour toutes, et pour tous, remis à sa place), et avec ce fantôme la nécessité de son bridage par la Loi.

Mais nous nous arrêtons là encore pour revenir au statut du désir qui se présente comme autonome par rapport à cette médiation de la Loi, pour la raison que c’est du désir qu’elle s’origine, en le fait que par une symétrie singulière, il renverse l’inconditionnel de la demande d’amour, où le sujet reste dans la sujétion de l’Autre, pour le porter à la puissance de la condition absolue (où l’absolu veut dire aussi détachement).

Pour le gain obtenu sur l’angoisse à l’endroit du besoin, ce détachement est réussi dès son plus humble mode, celui sous lequel tel psychanalyste l’a entrevu dans sa pratique de l’enfant, le dénommant : l’objet transitionnel, autrement dit : la bribe de linge, le tesson chéri que ne quittent plus la lèvre, ni la main.

⁷ Que nous ayons porté ce trait à cette époque, fût-ce en termes plus vigoureux, en ce détour, prend valeur de rendez-vous de ce que ce soit précisément sur le Nom-du-Père que nous ayons trois ans plus tard pris la sanction de mettre en sommeil les thèses que nous avions promises à notre enseignement, en raison de la permanence de cette situation.

Disons-le, ce n'est là qu'emblème; le représentant de la représentation dans la condition absolue, est à sa place dans l'inconscient, où il cause le désir selon la structure du fantasme que nous allons en extraire.

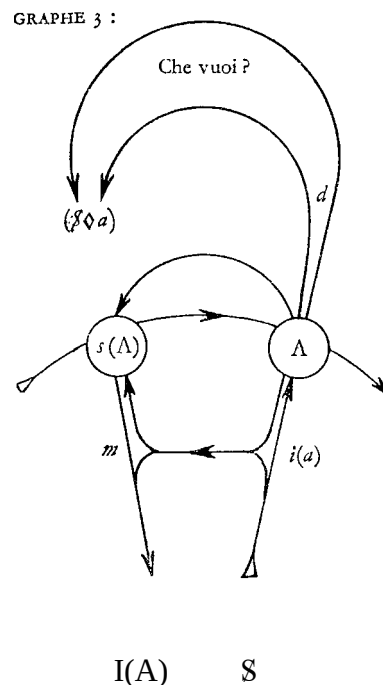
Car là se voit que la nescience où reste l'homme de son désir est moins nescience de ce qu'il demande, qui peut après tout se cerner, que ne science d'où il désire.

Et c'est à quoi répond notre formule que l'inconscient est discours de l'Autre, où il faut entendre le de au sens du *de* latin (détermination objective) : *de Alio in oratione* (achevez : *tua res agitur*).

Mais aussi en y ajoutant que le désir de l'homme est le désir de l'Autre, où le de donne la détermination dite par les grammairiens subjective, à savoir que c'est en tant qu'Autre qu'il désire (ce qui donne la véritable portée de la passion humaine).

[815] C'est pourquoi la question *de* l'Autre qui revient au sujet de la place où il en attend un oracle, sous le libellé d'un : *Che vuoi ?* que veux-tu ? est celle qui conduit le mieux au chemin de son propre désir, – s'il se met, grâce au savoir-faire d'un partenaire du nom de psychanalyste, à la reprendre, fût-ce sans bien le savoir, dans le sens d'un : Que me veut-il ?

C'est cet étage surimposé de la structure qui va pousser notre graphe, (cf. graphe 3) vers sa forme complétée, de s'y introduire d'abord comme le dessin d'un point d'interrogation planté au cercle du grand A de l'Autre, symbolisant d'une homographie déroutante la question qu'il signifie.



De quel flacon est-ce là l'ouvre-bouteille ? De quelle réponse le signifiant, clef universelle ?

Remarquons qu'un indice peut être trouvé dans la claire aliénation qui laisse au sujet la faveur de buter sur la question de son essence, en ce qu'il peut ne pas méconnaître que ce qu'il désire se présente à lui comme ce qu'il ne veut pas, forme assumée de la dénégation où s'insère singulièrement la méconnaissance de lui-même ignorée, par quoi il transfère la permanence de son désir à un moi pourtant évidemment intermittent, et inversement se protège de son désir en lui attribuant ces intermittences mêmes.

Bien sûr peut-on être surpris de l'étendue de ce qui est accessible à la conscience-de-soi, à condition qu'on l'ait appris par ailleurs. Ce qui est bien ici le cas.

Car pour retrouver de tout ceci la pertinence, il faut qu'une étude assez poussée, et qui ne peut se situer que dans l'expérience analytique, nous permette de compléter la structure du fantasme en [816] y liant essentiellement, quelles qu'en soient les éliminations occasionnelles, à la condition d'un objet (dont nous n'avons fait plus haut qu'effleurer par la diachronie le privilège), le moment d'un *fading* ou éclipse du sujet, étroitement lié à la *Spaltung* ou refente qu'il subit de sa subordination au signifiant.

La délimitation même de la « zone érogène » que la pulsion isole du métabolisme de la fonction (l'acte de la dévoration intéresse d'autres organes que la bouche, demandez-le au chien de Pavlov) est le fait d'une coupure qui trouve faveur du trait anatomique d'une marge ou d'un bord : lèvres, « enclos des dents », marge de l'anus, sillon pénien, vagin, fente palpébrale, voire cornet de l'oreille (nous évitons ici les précisions embryologiques). L'érogénéité respiratoire est mal étudiée, mais c'est évidemment par le spasme qu'elle entre en jeu.

Observons que ce trait de la coupure n'est pas moins évidemment prévalent dans l'objet que décrit la théorie analytique : mamelon, scybale, phallus (objet imaginaire), flot urinaire. (Liste impensable, si l'on n'y ajoute avec nous le phonème, le regard, la voix, – le rien.) Car ne voit-on pas que le trait : partiel, à juste titre souligné dans les objets, ne s'applique pas à ce qu'ils soient partie d'un objet total qui serait le corps, mais à ce qu'ils ne représentent que partialement la fonction qui les produit.

[818] Un trait commun à ces objets dans notre élaboration : ils n'ont pas d'image spéculaire, autrement dit d'altérité⁸. C'est ce qui leur permet d'être l'« étoffe », ou pour mieux dire la doublure, sans en être pour autant l'envers, du sujet même qu'on prend pour le sujet de la conscience. Car ce sujet qui croit pouvoir accéder à lui-même à se désigner dans l'énoncé, n'est rien d'autre qu'un tel objet. Interrogez l'angoissé de la page blanche, il vous dira qui *est* l'étron de son fantasme.

C'est à cet objet insaisissable au miroir que l'image spéculaire donne son habillement. Proie saisie aux rets de l'ombre, et qui, volée de son volume gonflant l'ombre, retend le leurre fatigué de celle-ci d'un air de proie.

Ce que le graphe nous propose maintenant se situe au point où toute chaîne signifiante s'honore à boucler sa signification. S'il faut attendre un tel effet de l'énonciation inconsciente, c'est ici en $S(A)$, et le lire : signifiant d'un manque dans l'Autre, inhérent à sa fonction même d'être le trésor du signifiant. Ceci pour autant que l'Autre est requis (*ché vuoi*) de répondre de la valeur de ce trésor, c'est-à-dire de répondre, certes de sa place dans la chaîne inférieure, mais dans les signifiants constituants de la chaîne supérieure, autrement dit en termes de pulsion.

Le manque dont il s'agit est bien ce que nous avons déjà formulé : qu'il n'y ait pas d'Autre de l'Autre. Mais ce trait du Sans-Foi de la vérité, est-ce bien là le dernier mot qui vaille à donner, à la question: que me veut l'Autre ?, sa réponse, quand nous, analyste, en sommes le porte-parole ? – Sûrement pas, et justement en ce que notre office n'a rien de doctrinal. Nous n'avons à répondre d'aucune vérité dernière, spécialement ni pour ni contre aucune religion.

C'est beaucoup déjà qu'ici nous devions placer, dans le mythe freudien, le Père mort. Mais un mythe ne se suffit pas de ne supporter aucun rite, et la psychanalyse n'est pas le rite de l'Œdipe, remarque à développer plus tard.

Sans doute le cadavre est-il bien un signifiant, mais le tombeau de Moïse est aussi vide pour Freud que celui du Christ pour Hegel. Abraham à aucun d'eux n'a livré son mystère.

[819] Pour nous, nous partirons de ce que le sigle $S(A)$ articule, d'être d'abord un signifiant. Notre définition du signifiant (il n'y en a pas d'autre) est : un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet : c'est dire que faute de ce signifiant, tous les autres ne représenteraient rien. Puisque rien n'est représenté que pour.

Or la batterie des signifiants, en tant qu'elle est, étant par là même complète, ce signifiant ne peut être qu'un trait qui se trace de son cercle sans pouvoir y être compté. Symbolisable par l'inhérence d'un (-1) à l'ensemble des signifiants.

Il est comme tel imprononçable, mais non pas son opération, car elle est ce qui se produit chaque fois qu'un nom propre est prononcé. Son énoncé s'égale à sa signification.

D'où résulte qu'à calculer celle-ci, selon l'algèbre dont nous faisons usage, à savoir

⁸ Ce que nous avons justifié depuis d'un modèle topologique emprunté à la théorie des surfaces dans *l'analysis situs* (note de 1962)

$$\frac{S(\text{signifiant})}{s(\text{signifié})} = s \text{ (l'énoncé), avec } S = (-1), \text{ on a : } s = \sqrt{-1}.$$

C'est ce qui manque au sujet pour se penser épuisé par son *cogito*, à savoir ce qu'il est d'impensable. Mais d'où provient cet être qui apparaît en quelque sorte en défaut dans la mer des noms propres ?

Nous ne pouvons le demander à ce sujet en tant que Je. Pour le savoir il lui manque tout, puisque si ce sujet, moi J'étais mort, nous l'avons dit, il ne le saurait pas. Qu'il ne me sait clone pas vivant. Comment donc me le prouverai-je ?

Car je puis à la rigueur prouver à l'Autre qu'il existe, non bien sûr avec les preuves de l'existence de Dieu dont les siècles le tuent, mais en l'aimant, solution apportée par le kérygme chrétien.

C'est au reste une solution trop précaire pour que nous songions même à y fonder un détour pour ce qui est notre problème, à savoir :

Que suis-Je ?

Je suis à la place d'où se vocifère que « l'univers est un défaut dans la pureté du Non-Etre ».

Et ceci non pas sans raison, car à se garder, cette place fait languir l'Etre lui-même.

Elle s'appelle la Jouissance, et c'est elle dont le défaut rendrait vain l'univers,

En ai-je donc la charge ? – Oui sans doute. Cette jouissance dont [820] le manque fait l'Autre inconsistant, est-elle donc la mienne ? L'expérience prouve qu'elle m'est ordinairement interdite, et ceci non pas seulement, comme le croiraient les imbéciles, par un mauvais arrangement de la société, mais je dirais par la faute de l'Autre s'il existait : l'Autre n'existant pas, il ne me reste qu'à prendre la faute sur Je, c'est-à-dire à croire à ce à quoi l'expérience nous conduit tous, Freud en tête : au péché originel. Car si même nous n'en avons de Freud l'aveu exprès autant que navré, il resterait que le mythe, dernier-né dans l'histoire, que nous devons à sa plume, ne peut servir à rien de plus que celui de la pomme maudite, à ceci près qui ne vient pas à son actif de mythe, que, plus succinct, il est sensiblement moins crétinisant.

Mais ce qui n'est pas un mythe, et que Freud a formulé pourtant aussitôt que l'Œdipe, c'est le complexe de castration.

Nous trouvons dans ce complexe le ressort majeur de la subversion même que nous tentons ici d'articuler avec sa dialectique. Car proprement inconnu jusqu'à Freud qui l'introduit dans la formation du désir, le complexe de castration ne peut plus être ignoré d'aucune pensée sur le sujet.

Dans la psychanalyse sans doute, bien loin qu'on ait tenté de l'articuler plus avant, c'est très précisément à ne pas s'en expliquer qu'on s'est employé. C'est pourquoi ce grand corps, tout semblable à un Samson, est réduit à tourner la meule pour les Philistins de la psychologie générale.

Assurément il y a là ce qu'on appelle un os. Pour être justement ce qu'on avance ici : structural du sujet, il y constitue essentiellement cette marge que toute pensée a évitée, sautée, contournée ou bouchée chaque fois qu'elle réussit apparemment à se soutenir d'un cercle : qu'elle soit dialectique ou mathématique.

C'est pourquoi nous menons volontiers ceux qui nous suivent sur les lieux où la logique se déconcerte de la disjonction qui éclate de l'imaginaire au symbolique, non pour nous complaire aux paradoxes qui s'y engendrent, ni à aucune prétendue crise de la pensée, mais pour ramener bien au contraire leur faux-brillant à la béance qu'ils désignent, toujours pour nous très simplement édifiante, et surtout pour essayer d'y forger la méthode d'une sorte de calcul dont l'inappropriation comme telle ferait tomber le secret.

Tel ce fantôme de la cause, que nous avons poursuivi dans la [821] plus pure symbolisation de l'imaginaire par l'alternance du semblable au dissemblable⁹,

Observons donc bien ce qui objecte à conférer à notre signifiant S (A) le sens du *Mana* ou d'un quelconque de ses congénères. C'est que nous ne saurons nous contenter de l'articuler de la misère du fait social, fût-il traqué jusque dans un prétendu fait total.

Sans doute Claude Lévi-Strauss, commentant Mauss, a-t-il voulu y reconnaître l'effet d'un symbole zéro. Mais c'est plutôt du signifiant du manque de ce symbole zéro qu'il nous paraît s'agir en notre cas. Et c'est pourquoi nous avons indiqué, quitte à encourir quelque disgrâce, jusqu'où nous avons pu pousser le détournement de l'algorithme mathématique à notre usage : le symbole $\sqrt{-1}$, encore écrit *i* dans la théorie des nombres complexes, ne se justifie évidemment que de ne prétendre à aucun automatisme dans son emploi subséquent.

Ce à quoi il faut se tenir, c'est que la jouissance est interdite à qui parle comme tel, ou encore qu'elle ne puisse être dite qu'entre les lignes pour quiconque est sujet de la Loi, puisque la Loi se fonde de cette interdiction même.

La loi en effet commanderait-elle : Jouis, que le sujet ne pourrait y répondre que par un : J'ouïs, où la jouissance ne serait plus que sous-entendue.

Mais ce n'est pas la Loi elle-même qui barre l'accès du sujet à la jouissance, seulement fait-elle d'une barrière presque naturelle un sujet barré. Car c'est le plaisir qui apporte à la jouissance ses limites, le plaisir comme liaison de la vie, incohérente, jusqu'à ce qu'une autre, et elle non contestable, interdiction s'élève de cette régulation découverte par Freud comme processus primaire et pertinente loi du plaisir.

On a dit que Freud n'a fait là que suivre la voie où déjà s'avancait la science de son temps, voire la tradition d'un long passé. Pour mesurer la vraie audace de son pas, il suffit de considérer sa récompense, qui ne s'est pas fait attendre : l'échec sur l'hétéroclite du complexe de castration.

[822] C'est la seule indication de cette jouissance dans son infinitude qui comporte la marque de son interdiction, et, pour constituer cette marque, implique un sacrifice : celui qui tient en un seul et même acte avec le choix de son symbole, le phallus.

Ce choix est permis de ce que le phallus, soit l'image du pénis, est négativé à sa place dans l'image spéculaire. C'est ce qui prédestine le phallus à donner corps à la jouissance, dans la dialectique du désir.

Il faut donc distinguer du principe du sacrifice, qui est symbolique, la fonction imaginaire qui s'y dévoue, mais qui le voile du même coup qu'elle lui donne son instrument.

La fonction imaginaire est celle que Freud a formulée présider à l'investissement de l'objet comme narcissique. C'est là-dessus que nous sommes revenu nous-même en démontrant que l'image spéculaire est le canal que prend la transfusion de la libido du corps vers l'objet. Mais pour autant qu'une partie reste préservée de cette immersion, concentrant en elle le plus intime de l'autoérotisme, sa position « en pointe » dans la forme la prédispose au fantasme de caducité où vient s'achever l'exclusion où elle se trouve de l'image spéculaire et du prototype qu'elle constitue pour le monde des objets.

C'est ainsi que l'organe érectile vient à symboliser la place de la jouissance, non pas en tant que lui-même, ni même en tant qu'image, mais en tant que partie manquante à l'image désirée : c'est pourquoi il est égalable au $\sqrt{-1}$ de la signification plus haut produite, de la jouissance qu'il restitue par le coefficient de son énoncé à la fonction de manque de signifiant : (-1).

S'il lui est donné de nouer ainsi l'interdiction de la jouissance, ce n'est pas pour autant pour ces raisons de forme, mais bien que leur outrepassement signifie ce qui ramène toute jouissance convoitée à la brièveté de l'auto-érotisme : les voies toutes tracées par la conformation anatomique de l'être

⁹ . Plus récemment, en sens opposé, dans la tentative d'homologuer des surfaces topologiquement définies aux termes ici mis en jeu de l'articulation subjective. Voir dans la simple réfutation du prétendu paradoxe du « Je mens » (note de 1966).

parlant, à savoir la main du singe encore perfectionnée, n'ont en effet pas été dédaignées dans une certaine ascèse philosophique comme voies d'une sagesse abusivement qualifiée de cynique. Certains de nos jours, obsédés sans doute par ce souvenir, ont cru, parlant à notre personne, pouvoir faire relever Freud lui-même de cette tradition : technique du corps, comme dit Mauss. Il reste que l'expérience analytique [823] nous enseigne le caractère originel de la culpabilité qu'engendre sa pratique.

Culpabilité liée au rappel de la jouissance que manque l'office rendu à l'organe réel, et consécration de la fonction du signifiant imaginaire à frapper les objets d'interdiction.

Telle est en effet la fonction radicale à laquelle une époque plus sauvage de l'analyse trouvait des causes plus accidentelles (éducatives), de même qu'elle infléchissait vers le traumatisme les autres formes auxquelles elle avait le mérite de s'intéresser, de sacralisation de l'organe (circoncision).

Le passage du $(-\phi)$ (petit phi) de l'image phallique d'un côté à l'autre de l'équation de l'imaginaire au symbolique, le positif en tout cas, même s'il vient à remplir un manque. Tout support qu'il soit du (-1) , il y devient Φ (grand phi), le phallus symbolique impossible à négativer, signifiant de la jouissance. Et c'est ce caractère du Φ qui explique et les particularités de l'abord de la sexualité par la femme, et ce qui fait du sexe mâle le sexe faible au regard de la perversion.

Nous n'aborderons pas ici la perversion pour autant qu'elle accentue à peine la fonction du désir chez l'homme, en tant qu'il institue la dominance, à la place privilégiée de la jouissance, de l'objet a du fantasme qu'il substitue à l' $\mathcal{A}$. La perversion y ajoute une récupération du ϕ qui ne paraîtrait guère originale, s'il n'y intéressait pas l'Autre comme tel de façon très particulière. Seule notre formule du fantasme permet de faire apparaître que le sujet ici se fait l'instrument de la jouissance de l'Autre.

Il intéresse plus les philosophes, de saisir la pertinence de cette formule chez le névrosé, justement parce qu'il la fausse.

Le névrosé en effet, hystérique, obsessionnel ou plus radicalement phobique, est celui qui identifie le manque de l'Autre à sa demande, Φ à D .

Il en résulte que la demande de l'Autre prend fonction d'objet dans son fantasme, c'est-à-dire que son fantasme (nos formules permettent de le savoir immédiatement) se réduit à la pulsion : $(\$ \diamond D)$. C'est pourquoi le catalogue des pulsions a pu être dressé chez le névrosé.

Mais cette prévalence donnée par le névrosé à la demande, qui pour une : analyse basculant dans la facilité, a fait glisser toute [824] la cure vers le maniement de la frustration, cache son angoisse du désir de l'Autre, impossible à méconnaître quand elle n'est couverte que de l'objet phobique, plus difficile à comprendre pour les deux autres névroses, quand on n'a pas le fil qui permet de poser le fantasme comme désir de l'Autre. On en trouve alors les deux termes comme éclatés : l'un chez l'obsessionnel pour autant qu'il nie le désir de l'Autre en formant son fantasme à accentuer l'impossible de l'évanouissement du sujet, l'autre chez l'hystérique pour autant que le désir ne s'y maintient que de l'insatisfaction qu'on y apporte en s'y dérochant comme objet.

Ces traits se confirment du besoin qu'a, fondamental, l'obsessionnel de se porter caution de l'Autre, comme du côté Sans-Foi de l'intrigue hystérique.

En fait l'image du Père idéal est un fantasme de névrosé. Au-delà de la Mère, Autre réel de la demande dont on voudrait qu'elle calme le désir (c'est-à-dire son désir), se profile l'image d'un père qui fermerait les yeux sur les désirs. Par quoi est plus marquée encore que révélée la vraie fonction du Père qui foncièrement est d'unir (et non pas d'opposer) un désir à la Loi.

Le Père souhaité du névrosé est clairement, il se voit, le Père mort. Mais aussi bien un Père qui serait parfaitement le maître de son désir, ce qui vaudrait autant pour le sujet.

On voit là un des écueils que doit éviter l'analyste, et le principe du transfert dans ce qu'il a d'interminable.

C'est pourquoi une vacillation calculée de la « neutralité » de l'analyste, peut valoir pour une hystérique plus que toutes les interprétations, au risque de l'affolement qui peut en résulter. Bien entendu pourvu que cet affolement n'entraîne pas la rupture et que la suite convainque le sujet que le désir de l'analyste n'était pour rien dans l'affaire. Cette remarque n'est pas bien sûr un conseil

technique, mais une vue ouverte sur la question du désir de l'analyste pour ceux qui ne sauraient en avoir autrement l'idée : comment l'analyste doit-il préserver pour l'autre la dimension imaginaire de sa non-maîtrise, de sa nécessaire imperfection, voilà qui est aussi important à régler que l'affermissement en lui volontaire de sa nescience quant à chaque sujet venant à lui en analyse, de son ignorance toujours neuve à ce qu'aucun ne soit un cas.

Pour revenir au fantasme, disons que le pervers s' imagine être [825] l'Autre pour assurer sa jouissance, et que névrosé en s'imaginant être un pervers : l'Autre.

Ce qui donne le sens de la prétendue perversion mise au principe de la névrose. Elle est dans l'inconscient du névrosé en tant que fantasme de l'Autre. Mais cela ne veut pas dire que chez le pervers l'inconscient soit à ciel ouvert. Il se défend lui aussi à sa façon dans son désir. Car le désir est une défense, défense d'outre-passer une limite dans la jouissance.

Le fantasme, dans sa structure par nous définie, contient le $(-\phi)$, fonction imaginaire de la castration sous une forme cachée et réversible d'un de ses termes à l'autre. C'est-à-dire qu'à la façon d'un nombre complexe, il imaginise (si l'on nous permet ce terme) alternativement l'un de ces termes par rapport à l'autre.

Inclus dans l'objet a , c'est l' $\alpha\gamma\alpha\lambda\mu\alpha$, le trésor inestimable qu'Alcibiade proclame être enfermé dans la boîte rustique qui lui forme la figure de Socrate. Mais observons que c'est affecté du signe $(-)$. C'est parce qu'il n'a pas vu la queue de Socrate, on nous permettra de le dire après Platon qui ne nous ménage pas les détails, qu'Alcibiade le séducteur exalte en lui l' $\alpha\gamma\alpha\lambda\mu\alpha$, la merveille qu'il eût voulu que Socrate lui cédât en avouant son désir : la division du sujet qu'il porte en lui-même s'avouant avec éclat de cette occasion.

Telle est la femme derrière son voile : c'est l'absence du pénis qui la fait phallus, objet du désir. Évoquez cette absence d'une façon plus précise en lui faisant porter un mignon postiche sous un travesti de bal, et vous, ou plutôt elle, nous en direz des nouvelles : l'effet est garanti à 100 %, nous l'entendons auprès d'hommes sans ambages.

C'est ainsi qu'à montrer son objet comme châtré, Alcibiade parade comme désirant, – la chose n'échappe pas à Socrate –, pour un autre présent parmi les assistants, Agathon, que Socrate précurseur de l'analyse, et aussi bien, sûr de son affaire en ce beau monde, n'hésite pas à nommer comme objet du transfert, mettant au jour d'une interprétation le fait que beaucoup d'analystes ignorent encore : que l'effet amour-haine dans la situation psychanalytique se trouve au dehors.

Mais Alcibiade n'est nullement un névrosé. C'est même parce [826] qu'il est le désirant par excellence, et l'homme qui va aussi loin qu'il se peut dans la jouissance, qu'il peut ainsi (à l'appoint près d'une ivresse instrumentale) produire au regard de tous l'articulation centrale du transfert, mise en présence de l'objet paré de ses reflets.

Il n'en reste pas moins qu'il a projeté Socrate dans l'idéal du Maître parfait, qu'il l'a complètement, par l'action de $(-\phi)$, imaginisé.

Chez le névrosé, le $(-\phi)$ se glisse sous le $\mathcal{S}$ du fantasme, favorisant l'imagination qui lui est propre, celle du moi. Car la castration imaginaire, le névrosé l'a subie au départ, c'est elle qui soutient ce moi fort, qui est le sien, si fort, peut-on dire, que son nom propre l'importune, que le névrosé est au fond un Sans-Nom.

Oui, ce moi que certains analystes choisissent de renforcer encore, c'est ce sous quoi le névrosé couvre la castration qu'il nie.

Mais cette castration, contre cette apparence, il y tient.

Ce que le névrosé ne veut pas, et ce qu'il refuse avec acharnement jusqu'à la fin de l'analyse, c'est de sacrifier sa castration à la jouissance de l'Autre, en l'y laissant servir.

Et bien sûr n'a-t-il pas tort, car encore qu'il se sente au fond ce qu'il y a de plus vain à exister, un Manque-à-être ou un En-Trop, pourquoi sacrifierait-il sa différence (tout mais pas ça) à la jouissance

d'un Autre qui, ne l'oublions pas, n'existe pas. Oui, mais si par hasard il existait, il en jouirait. Et c'est cela que le névrosé ne veut pas. Car il se figure que l'Autre demande sa castration.

Ce dont l'expérience analytique témoigne, c'est que la castration est en tout cas ce qui règle le désir, dans le normal et l'anormal.

A condition qu'elle oscille à alterner de $\$$ à a dans le fantasme, la castration fait du fantasme cette chaîne souple et inextensible à la fois par quoi l'arrêt de l'investissement objectal qui ne peut guère outrepasser certaines limites naturelles, prend la fonction transcendante d'assurer la jouissance de l'Autre qui me passe cette chaîne dans la Loi.

A qui veut vraiment s'affronter à cet Autre, s'ouvre la voie d'éprouver non pas sa demande, mais sa volonté. Et alors : ou de se réaliser comme objet, de se faire la momie de telle initiation bouddhique, ou de satisfaire à la volonté de castration inscrite en l'Autre, ce qui aboutit au narcissisme suprême de la Cause perdue [827] (c'est la voie du tragique grec, que Claudel retrouve dans un christianisme de désespoir).

La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir.

Nous n'irons pas ici plus loin.

Cet article paraît en primeur : une pénurie inattendue des fonds qui d'ordinaire se prodiguent pour la publication, et intégrale, de ces sortes de colloques, l'ayant laissé en souffrance avec l'ensemble des belles choses qui de celui-ci firent l'ornement.

Notons pour la bonne règle que le développement « copernicien » est un rajout, et que la fin sur la castration n'eut pas le temps d'être dite, remplacée d'ailleurs par quelques traits sur la machine au sens moderne, dont peut se matérialiser le rapport du sujet au signifiant.

De la sympathie naturelle à toute discussion, n'excluons pas celle que nous inspira un discord. Le terme d'ahumain dont quelqu'un voulut marquer notre propos ne nous ayant d'aucune façon affligé, ce qu'il importe de nouveauté dans la catégorie nous flattant plutôt de lui avoir donné occasion de naître, nous n'enregistrâmes pas d'un moindre intérêt le grésillement, prompt à le suivre, du mot d'« enfer » puisque la voix qui le portait, à se réclamer du marxisme, lui donnait un certain relief. Il faut l'avouer, nous sommes sensibles à l'humanisme quand il vient d'un bord où, pour n'être pas d'un usage moins rusé qu'ailleurs, à tout le moins résonne-t-il d'une note candide : « Quand le mineur revient à la maison, sa femme le frictionne... ». Nous nous montrons là sans défense.

Ce fut dans un entretien personnel qu'un de nos proches nous demanda (ce fut la forme de sa question) si de parler pour le tableau noir impliquait la foi en un scribe éternel. Elle n'est pas nécessaire, lui fut-il répondu, à quiconque sait que tout discours prend ses effets de l'inconscient.