
*Le plissement du Même
ou la dialectique du désir selon Lacan*

Dans cette communication, nous allons d'abord récapituler le drame du complexe d'Œdipe tel qu'il est articulé par Lacan, et ensuite le tracer sur le « graphe » lacanien, pour montrer que la dialectique lacanienne du désir propose une forme déterminée de l'appropriation de l'Autre par le Même, et que son articulation par le « graphe » nous permet de remarquer un certain *pli* qui peut se former à la limite même de cette appropriation.

Au début de cette dialectique, il y a un jeune sujet en face d'un autre sujet, dont la présence est l'objet de son désir ; nous spécifions cet autre sujet par le terme de « Mère »¹. Le sujet désire éperdument que la Mère

-
1. Peu importe que ce sujet soit biologiquement ou sociologiquement féminin, mais il apparaîtra de toute façon ontologiquement féminin, à la suite de la supposition de son désir, pour autant que le sujet désirant doit être marqué par un certain manque. On ne saurait trop souligner l'importance du renversement essentiel qu'on constatera ici dans l'ordre du désir et du manque. Ce n'est pas en constatant un manque quelconque chez l'Autre que le sujet le suppose désirant, mais c'est en partant de la supposition du désir qu'il déduit que l'Autre manque son objet. Autrement dit, c'est « le postulat du désir » qui est ce par quoi le manque s'introduit dans le monde. Mais cette féminisation nécessaire de l'autre aimé ne s'articule pas toujours en termes de « manque ». Levinas parlerait de « la faiblesse » de l'autre, en tant qu'elle est ce en quoi l'amour l'intentionne : « L'amour vise Autrui, il le vise dans sa faiblesse. La faiblesse ne figure pas ici le degré inférieur d'un attribut quelconque, la déficience relative d'une détermination commune à moi et à l'Autre. Antérieure à la manifestation des attributs, elle qualifie l'altérité même. Aimer, c'est craindre pour autrui, porter secours à sa faiblesse. Dans cette faiblesse comme dans l'aurore se lève l'Aimé qui est Aimée » (Emmanuel Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, The Hague/Boston/Lancaster, Martinus Nijhoff Publishers,

reste auprès de lui, mais dans un premier temps, le sujet la voit apparaître et disparaître d'une manière purement arbitraire.

En face de cette Mère caractérisée par son « caprice »², le sujet sera amené à s'interroger sur la raison de sa présence, par une logique qui est comparable à celle du pari pascalien ; ou bien il n'y a aucune raison à sa présence, de telle sorte que le sujet reste pour toujours à la merci de son va et vient, ou bien sa présence est motivée par un élément qui serait autre que son caprice à elle, et il est possible de la maîtriser au moyen de cet élément. En prenant cette dernière option et en cherchant désespérément la raison de sa présence, le sujet finira par lui supposer un désir, à son image ou par projection. Ce « postulat du désir »³ constitue une première tentative de l'appropriation de l'Autre par le Même, pour autant que le sujet considère que l'autre désire *de même que lui-même*.

Il s'instaure alors une configuration ternaire, où le sujet se trouve en face de la Mère désirant quelque chose, une inconnue, un x , que Lacan appellera « le phallus imaginaire »⁴ (ϕ). Dans cette seconde étape proprement préœdipienne, le sujet cherchera ce qui peut se substituer à ce « phallus imaginaire », au niveau des objets de son besoin corporel. Que ce soit le sein ou les fèces, ces objets ne sont alors plus seulement destinés à la satisfaction du besoin corporel, mais ils fonctionnent en même temps comme la monnaie du commerce primitif qui se noue entre le sujet et la Mère, et dont l'enjeu consiste pour lui à ne pas la

1984, p. 233). Cf. Tatsuru Uchida, *Tasha to Shisha. Lacan ni yoru Levinas (L'Autre et le Mort. Levinas d'après Lacan)*, Fukuoka, Kaichôsha, 2004, p. 216.

2. « Partons du principe que nous avançons ici, qu'il n'y a pas de sujet s'il n'y a pas de signifiant qui le fonde. C'est dans la mesure où il y a eu les premières symbolisations constituées par le couple signifiant du Fort-Da que le premier sujet est la mère. Au regard de ce principe, qu'en est-il de l'enfant au début de sa vie? On se demande s'il y a pour lui réalité ou pas réalité, auto-érotisme ou pas auto-érotisme. Vous verrez les choses se clarifier singulièrement à partir du moment où vous centrerez vos questions sur l'enfant comme sujet, celui d'où émane la demande, celui où se forme le désir - et toute l'analyse est une dialectique du désir. [/]Eh bien, je dis que l'enfant s'ébauche comme *assujet*. C'est un assujet parce qu'il s'éprouve et se sent d'abord comme profondément assujetti au caprice de ce dont il dépend, même si ce caprice est un caprice articulé (S.V, p. 189, séance du 27 février 1957).
3. S.IV, p. 190, séance du 27 février 1957. Voir également notre chapitre 1.
4. *Loc. cit.*

laisser partir.

Or de ce commerce, le sujet sortira toujours perdant, puisque aucun objet ne lui permettra de la retenir pour l'éternité. C'est cet échec inévitable des premières tentatives, qui motivera le sujet à réviser l'hypothèse initiale de la Mère qui désire quelque chose, et cette révision va dans le sens de supposer la Mère encore plus identique à lui-même, non seulement au niveau du fait de désirer mais aussi de l'objet du désir. Le sujet la suppose maintenant comme désirant un désir, tout comme il désire le désir de la Mère. C'est cette supposition révisée et reformulée, ou plus précisément, introduction du désir désiré par la Mère, (lequel nous spécifions par le terme de « Père »,) qui correspond à l'instauration d'une configuration que Lacan a articulée par la formule de « la métaphore paternelle »⁵.

Ce que la Mère désire, ce n'est plus un objet quelconque, mais un désir, désir qui est pourtant autre que le sien et le mien. En se permettant cette nouvelle supposition, le sujet avance d'un pas de plus dans la voie de la Mèmeté ; il poursuit toujours le but initial de la présence maternelle, mais il s'efforce maintenant d'y arriver par le biais du désir paternel. Corrélativement, une substitution a lieu au niveau de l'objet de l'interrogation subjective, où le désir maternel passe au second plan, pour laisser place au désir paternel⁶. Qu'en est-il de ce désir qui serait désiré par la Mère ? On a beau chercher à savoir ce que désire ce désir, ce serait se retrouver devant la Mère dont le sujet s'interrogeait sur *ce qu'elle* désire, et refaire tout le processus à partir de l'étape précœdipienne.

Mais quel que soit son objet, le sujet désire que ce désir soit éternel, car son extinction implique que le désir maternel (et par là sa présence) n'est plus jamais maîtrisable. Dans un premier temps de cette étape proprement œdipienne, le sujet suppose ce désir désiré par la Mère, à une personne qui se trouve auprès d'elle, mais il s'avère bientôt que

5. La formule de la métaphore paternelle se compose de deux parties, qui représentent respectivement la substitution signifiante et son effet. Cf. S.V, séance du 15 janvier 1958, pp. 174–176, et E557.

6. C'est le sens de la substitution du Père à la Mère, dont Lacan parle dans la première présentation de la formule de la métaphore paternelle (cf. S.V, séance du 15 janvier 1958, p. 175).

cette personne n'est pas à la hauteur de ce désir qu'il veut éternel, en tant qu'elle n'échappe pas au sort commun des mortels. A ce niveau le décalage se marque entre le père imaginaire et le père réel ⁷, et c'est autour de ce père indigne de sa fonction puisqu'il est mortel, que s'articule une double expérience de la finitude subjective, où le sujet rencontre la limite de son propre désir dans l'effort de soutenir le désir paternel qu'il voit sur le point de s'effondrer. Et lorsque le sujet finit par céder à sa propre finitude et renoncer à soutenir le désir paternel, il est inévitable qu'il se sente responsable de sa disparition. D'où la culpabilité ⁸ inhérente à ce moment qui est précisément celui de la castration, dont Lacan affirme qu'elle est avant tout celle de l'Autre ⁹. Il n'est pos-

7. Nous suivons ici la terminologie lacanienne dans son article intitulé « le mythe individuel du névrosé ou ‹ poésie et vérité › dans la névrose », où il fait correspondre le terme de « réel » à propos du père à son aspect dégradé. Cf. « L'assomption de la fonction du père suppose une relation symbolique simple, où le symbolique recouvrirait pleinement le réel. Il faudrait que le père ne soit pas seulement le *nom-du-père*, mais qu'il représente dans toute sa plénitude la valeur symbolique cristallisée dans sa fonction. Or, il est clair que ce recouvrement du symbolique et du réel est absolument insaisissable. Au moins dans une structure sociale telle que la nôtre, le père est toujours, par quelque côté, un père discordant par rapport à sa fonction, un père carent, un père *humilié*, comme dirait M. Claudel. Il y a toujours une discordance extrêmement nette entre ce qui est perçu par le sujet sur le plan du réel et la fonction symbolique. C'est dans cet écart que gît ce qui fait que le complexe d'Œdipe a sa valeur – non pas du tout normativante, mais le plus souvent pathogène » (Jacques Lacan, « le mythe individuel du névrosé ou ‹ poésie et vérité › dans la névrose », *Ornicar* ?, n° 17–18, Paris, Ed. du Seuil, 1978, p. 305).
8. Lacan souligne que la culpabilité n'est jamais secondaire par rapport à la loi ; ce n'est pas la violation de la loi qui provoque la culpabilité, mais « elle naît sans aucune espèce de référence à cette loi » (S.V p. 496, séance du 2 juillet 1958). Nous pourrions repérer dans cette double expérience de finitude le ressort générateur d'une telle culpabilité primaire.
9. La problématique de la castration s'articule chez Lacan à l'intersection de la thématique du manque d'objet et de la finitude du désir, intersection incarnée par le phallus. On aurait pourtant tort de croire que ce dernier constitue quelque support corporel de la faculté de désirer. Au seuil du stade préœdipien, le sujet suppose la Mère comme désirant, et dans cette mesure comme manquant de quelque chose dont Lacan souligne le caractère imaginaire, en le nommant « le phallus imaginaire » (Lacan répète que dans la névrose, la castration n'est jamais la castration réelle, elle porte toujours sur un objet imaginaire (S.IV, p. 219, séance du 13 mars 1957, et S.V, pp. 172–173, séance du 15 janvier 1958)). En tant que tel, le manque d'objet n'est qu'une conséquence de la supposition du désir à l'Autre. Or peut-on considérer que ce manque d'objet imaginaire chez l'Autre constitue à lui seul la menace pour le sujet ? Le désir de l'Autre, avec le

sible de sortir de cette aporie qu'en revenant sur le point de départ de cette étape, pour en franchir autrement son seuil, et plus précisément en révisant l'hypothèse de la Mère qui désire le désir.

Il s'agit maintenant de mettre en cause la distinction métaphysique de l'objet et du désir – la distinction qui sous-tend la dialectique hégélienne telle qu'elle est reprise par Kojève¹⁰ – qui encadrerait implicitement les hypothèses précédentes : ce que la Mère désire n'est-il pas finalement quelque chose qui n'est pas purement objectal ni exclusivement désirant ? C'est dans ce défilé entre l'objet et le désir, défilé du désir proprement dit, que le sujet va chercher l'issue possible de la dialectique œdipienne.

Que trouvera-t-il sur son chemin ? À la lumière de cette nouvelle hypothèse, le Père n'est plus un pur désir, mais un désir en tant qu'il porte un *nom*. En d'autres termes, le Père est maintenant symbolique au sens de nominal, c'est le Nom-du-Père qui fait l'essence même de ce qui est désiré par la Mère. Cette nominalisation du Père, ou plus précisément la révélation de l'essence nominale de la paternité, constitue le moment ultime de la castration, puisqu'elle n'est rien d'autre que la négation de la singularité du désir paternel, négation qui ouvre pourtant la perspective de la succession possible : c'est dans la mesure où la

manque d'objet qu'il implique, est salutaire, tant qu'il permet au sujet d'organiser autour de lui ses propres pensées et actions par rapport à l'Autre. Il devient menaçant dès qu'il se voit incapable de savoir son objet, pour autant qu'il trouve alors devant lui un Autre doté d'un désir acéphale, qui désire n'importe quoi (Voir notre chapitre 7). Déjà dans la phase précédipienne, il faut que le sujet assume sa propre finitude, ici au niveau du savoir, qui se manifeste dans le rapport organisé au manque dans l'Autre, pour que ce manque soit vécu comme menaçant. Au niveau de la castration proprement dite, qui se définit par rapport au père réel, nous pouvons constater la récurrence d'un même mécanisme d'assomption subjective de la finitude, quoiqu'il s'articule dans une autre configuration et avec un autre rendement.

10. « Pour qu'il y ait Conscience de soi, il faut donc que le Désir porte sur un objet non-naturel, sur quelque chose qui dépasse la réalité donnée. Or la seule chose qui dépasse ce réel donné est le Désir lui-même. Car le Désir pris en tant que Désir, c'est-à-dire avant sa satisfaction, n'est en effet qu'un néant révélé, qu'un vide irréel. Le Désir étant la révélation d'un vide, étant la présence de l'absence d'une réalité, est essentiellement autre chose que la chose désirée, autre chose qu'une chose, qu'un être réel statique et donné, se maintenant éternellement dans l'identité avec soi-même » (Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Tel/Gallimard, 1947, p. 12). On voit ici que l'opposition de la chose et du Désir est commandée par la dichotomie de la présence et de l'absence.

fonction paternelle n'est plus liée à une personne déterminée mais au nom qu'elle porte, qu'il est possible pour le sujet d'assumer la paternité à son tour en héritant du Nom-du-Père, et en se situant dans la série des désirs mortels qui le portent, série qui représente l'approximation du désir éternel. Mais ce nom constituant moins une solution qu'une reformulation du mystère que constitue le désir de l'Autre, le sujet en cherchera l'élément de réponse, soit ce qui le rendra digne de ce nom au niveau des objets qu'il avait déjà repérés dans « l'appartenance à son propre corps »¹¹, ou au niveau de « l'objet *a* », objet pulsionnel introduit dans la dialectique œdipienne dès le commerce primitif du sujet et de la Mère, et maintenant revalorisé dans son statut intermédiaire, mi-objet, mi-désir : cause du désir.

Nous laissons pour l'instant de côté la question de savoir comment le phallus finit par occuper une place à part au cours de la remobilisation des objets pulsionnels, que Lacan appelle « le chahut des signifiants »¹². Essayons maintenant de tracer cette dialectique sur le « graphe », afin d'esquisser la forme ultime de l'appropriation de l'Autre par le Même telle qu'elle est articulée dans la théorie lacanienne – ce que nous avons appelé « le plissement du Même ».

Il s'agit en fait de savoir comment comprendre l'homologie des deux étages, et plus particulièrement celle des deux points marqués respectivement par A et par S barré poinçon grand D.

Lacan a élaboré ce schéma, en partant du concept de la chaîne signifiante, afin d'articuler la situation de l'audition du discours de l'Autre¹³. Alors que la position initiale de la subjectivité est définie dans ce « graphe » par le circuit *m-i(a)*, circuit qui s'établit au niveau du stade du miroir où domine le transitivisme le plus complet du moi et de

11. « [...] tout objet introduit par une frustration réalisée, ne saurait être qu'un objet que le sujet prend dans cette position ambiguë qui est celle de l'appartenance à son propre corps » (S.IV, p. 124, séance du 16 janvier 1957).

12. S.V, p. 434, séance du 4 juin 1958.

13. Il est important de noter que Lacan l'élabore en commentant l'analyse freudienne du trait d'esprit : l'audition en question n'est pas seulement celle du discours ordinaire où le sujet comprend le sens de ce qu'il a entendu dès (ou même avant) la réception de ce qui est dit, mais aussi celle où la parole lui apparaît avec si peu de sens qu'il se met d'emblée dans la position de la demande (cf. S.V, pp. 97–99, séance du 4 décembre 1957).

l'image de l'autre, l'altérité proprement dite sera constituée au point A, qui est le passage obligé du sujet sortant de ce circuit. Ou plus précisément, le sujet se trouve d'abord en présence d'une *voix*, au-delà de laquelle il supposera ensuite un certain vouloir-dire, ce qui en fait un *signifiant* ; ce n'est qu'après-coup que cette voix s'institue comme Autre, en tant qu'on peut l'entendre autrement (comme un simple cri, par exemple).

Etant donné que la supposition d'un vouloir-dire ne peut se faire que d'une façon imaginaire ou projective, elle constitue le premier pas de l'appropriation de l'Autre par le Même. Et lorsqu'il s'agit de savoir en quelle langue ce vouloir-dire est articulé, et par là ce que l'autre veut-dire au niveau du signifiant, le sujet avancera d'un pas de plus dans la voie de la Mèmeté en supposant à l'autre l'un des codes qu'il adopte lui-même en parlant. Mais il faut souligner que la conception lacanienne du code est bien particulière, dans la mesure où il le définit non pas comme un système constitué d'un nombre limité de signes (vocabulaire) et des règles de leur combinaison (grammaire), mais comme « faisceau des emplois »¹⁴. Cette expression que Lacan utilise dans la première élaboration du graphe n'est compréhensible que lorsqu'elle est rapportée au contexte concret où il entre dans les discussions linguistiques.

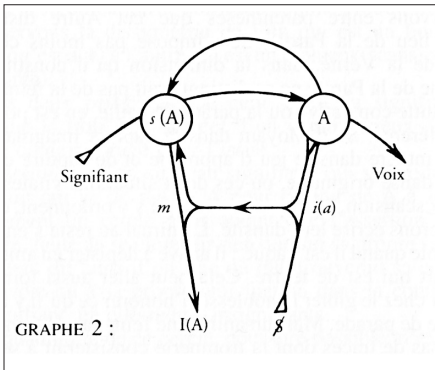
A la relecture des premiers séminaires, il est clair que Lacan a introduit la notion de signifiant, en vue de « la réintroduction au registre du sens », registre « qu'il faut lui-même réintégrer à son niveau propre »¹⁵. Dans cette tentative, Lacan s'est appuyé sur une idée fournie par Benveniste, idée qui consiste à définir la signification d'un terme par ses « emplois possibles »¹⁶. En d'autres termes, la pluralité sémantique d'un signe linguistique, qui est la condition même de l'interprétation psychanalytique, se traduit concrètement dans les possibilités multiples de liaison à d'autres signifiants, (possibilités qu'on peut recenser avec un informateur de la langue étudiée). Cela met le sujet qui écoute le discours de l'Autre, dans un mouvement de « renvoi » perpétuel¹⁷. Le

14. S.V, p. 17, séance du 6 novembre 1957.

15. S.I, p. 8, séance du 18 novembre 1953.

16. S.I, p. 272, séance du 23 juin 1954.

17. La définition de la signification comme « l'ensemble » ou « la somme » des « emplois »



sujet, en entendant *un* signifiant de telle ou telle langue, voit se délimiter le champ de ses signifiants successeurs possibles où il entend *un autre* signifiant, et ainsi de suite. Lorsqu'on entend un signifiant, on ne l'entend pas dans un silence absolu, mais dans l'écho de ce qu'on a entendu ; il n'est jamais question pour

le sujet humain de *créer* absolument un signifiant, mais de *choisir* l'un des signifiants possibles qui se proposent dans le prolongement de la chaîne déployée jusque-là. Par ailleurs, loin de s'accomplir en un seul point, le signifiant entendu doit être sans cesse confirmé rétrospectivement par les signifiants qui le suivent et les liaisons qu'ils acceptent. Si donc un signifiant est toujours corrélatif d'une telle entente, qui n'est plus purement passive ou réceptive mais qui constitue bien *un acte*, il ne s'instaure jamais que dans *la chaîne signifiante*, dont le déroulement se réalise à deux temps, dans le va et vient perpétuel que nous pouvons repérer dans le graphe entre A et s(A), qui représentent respectivement la proposition des signifiants possibles et le choix qui se fait parmi eux.

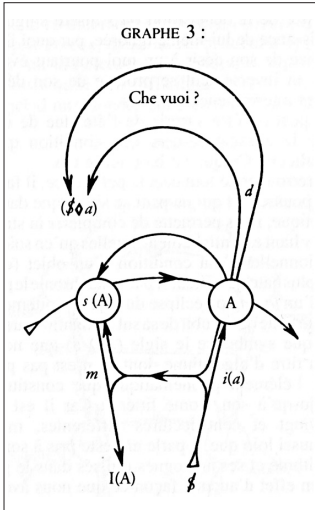
Un parallélisme essentiel est à noter ici : il n'y a aucune différence de nature entre la supposition que le jeune sujet fait du désir au-delà de la présence de la Mère, et celle qu'il fait du vouloir-dire au-delà d'une voix. Le premier passage à s(A) consiste en ce que le sujet interprète la

est étroitement liée à la mise en valeur de son « renvoi » : « Eh bien, vous vous engagerez dans des voies toujours sans issue, ce qui se voit très bien aux impasses actuelles de la théorie analytique, si vous ignorez que la signification ne renvoie jamais qu'à elle-même, c'est-à-dire à une autre signification. [1] Chaque fois que nous avons l'analyse du langage à chercher la signification d'un mot, la seule méthode correcte est de faire la somme de ses emplois. Si vous voulez connaître dans la langue française la signification du mot *main*, vous devrez dresser le catalogue de ses emplois, et non seulement quand il représente l'organe de la main, mais aussi bien quand il figure dans *main-d'œuvre*, *mainmise*, *mainmorte*, etc. La signification est donnée par la somme de ces emplois » (S.I, p. 262, séance du 16 juin 1954).

présence de l'Autre comme la conséquence de son désir. Et de sa présence constituée comme signifiant, le sujet se voit renvoyer au grand A où se pose la question de son objet. Le sujet choisira ensuite l'un des objets qui se proposent au niveau corporel, et qui représentent le code dans le commerce primitif, et ce choix constitue le moment correspondant au point $s(A)$ qui est maintenant investi pour la deuxième fois. Si cet objet est bien choisi et que la Mère félicite le sujet par sa présence, ce dernier avancera vers le bas, au point m (impliquant ici une supposition vérifiée) et par là arrivera au point $I(A)$, alors que s'il a mal choisi pour se voir refuser par elle, il sera renvoyé horizontalement au point grand A, pour se retrouver devant la question de son objet. De ce circuit ainsi constitué par le mouvement de renvoi entre A et $s(A)$, le graphe prévoit une autre ligne de sortie, qui traverse elle aussi le silence de l'Autre.

On peut considérer que le silence de l'Autre est le signe de ce qu'il n'a plus rien à dire, ou qu'il *ne veut plus* rien dire. Ce « ne plus vouloir » peut pourtant s'interpréter de deux manières diamétralement opposées. Ou bien l'Autre n'a plus rien à dire parce qu'on l'a si bien écouté qu'il est certain et content que tout ce qu'il a à dire ait été déjà entendu ; son silence indiquant alors l'audition réussie, le sujet sort du processus de renvoi significatif par le point $s(A)$ et vers le bas. Ou bien l'Autre se tait puisqu'il n'a plus aucun espoir de se faire entendre à son interlocuteur, qu'il trouve incompetent. Dans ce cas, le sujet reste dans le circuit, suspendu à ce que l'Autre avait à dire. Seulement, dans les deux cas, que l'Autre veuille dire quelque chose n'est jamais mis en cause. Une autre sortie sera ouverte, au grand A et vers le haut, lorsque son silence viendra ébranler la certitude qu'il avait du fait même du désir chez l'Autre, et par là le bien-fondé de la quête qu'il a menée jusque-là. Tout le raisonnement du sujet devant l'Autre a été fondé sur cette hypothèse principielle de l'Autre qui désire. Mais si jamais le sujet s'est trompé au point de départ, et si l'Autre n'a point de désir ?

L'articulation du complexe d'Œdipe que nous avons proposée dans la première moitié de notre exposé, nous permettrait d'affirmer que le sujet entrevoit cette possibilité limite de l'absence du désir de l'Autre, non pas au niveau de sa relation avec la Mère, mais au niveau de sa relation avec le Père, dans la béance qui s'ouvre entre le Père qu'il se



représente éternel dans son imaginaire et sa réalité qui n'est jamais à la hauteur d'une telle fonction. C'est à ce moment de mise en doute, que le sujet rencontre son propre désir, qui lui fait désirer le désir de l'Autre.

Ici la question « *che vuoi* », « que veux-tu », que le sujet ne cessait d'adresser à l'Autre, tourne dans le vide pour retourner à lui-même. La question devient désormais double, (ce qui est indiqué dans le « graphe », par la double flèche qui encadre la formule,) et ce dédoublement de la question du désir constitue le moment proprement fantasmatique, où

le sujet a affaire à deux inconnues, l'une objective et l'autre subjective (elles ne sont d'ailleurs pas indépendantes l'une de l'autre) : c'est en leur substituant deux désirs hypothétiques, que le sujet trouvera le moyen de sortir de cette impasse.

Au niveau objectif, c'est la supposition de l'Autre qui désirait mais qui ne désire plus, ou encore du *Père mort* – voilà une forme déterminée de l'Autre mi-objet, mi-désir – et cette supposition correspond à la première instauration du point $S(A)$: en quittant le point A vers le haut, le sujet ne savait pas si l'Autre désirait, et en supposant le Père mort, il tranche cette incertitude concernant le désir de l'Autre au profit de son absence, ce qui constitue un acte subjectif à valeur proprement signifiante¹⁸, et constitutif d'une nouvelle dimension du

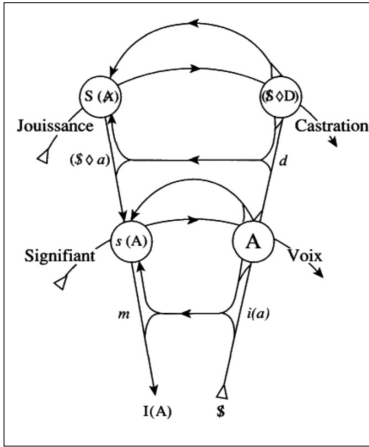
18. Dans *L'acte psychanalytique*, Lacan s'explique sur ce qu'il entend par « l'acte », en le rapportant à « sa pointe signifiante ». Il dit : « Un acte, c'est lié à la détermination du commencement, et tout à fait spécialement là où il y a besoin d'en faire un, parce que, précisément, il n'y en a pas » (S.XV, inédit, séance du 10 janvier 1968). C'est ce dont il s'agit dans la formule goethéenne : « Au commencement était l'action » : « L'action est bien au commencement parce qu'il ne saurait y avoir de commencement sans action [/] Si nous nous apercevons par quelque biais de ce qui n'est ou n'a jamais été mis jusqu'ici tout à fait en avant comme c'est nécessaire, c'est qu'il n'y a point d'action qui ne se présente avec une pointe signifiante d'abord et avant tout, que c'est ce qui caractérise l'acte, sa pointe signifiante, et que son efficacité d'acte n'a rien à faire avec l'efficacité d'un

rapport à l'Autre. Et corrélativement, le désir au niveau subjectif sera défini comme un type particulier de demande, qui aspire à la réapparition du désir paternel une fois disparu.

Dans un premier temps, il est possible que le sujet se voue entièrement à cette demande de la présence désirante de l'Autre ; l'homologie est patente avec la situation précœdipienne, à ceci près que dans le rapport à l'Autre maternel, la présence et le désir étaient deux moments dissociés. La demande au niveau œdipien constitue un appel adressé à l'Autre paternel, par lequel il veut le ramener à la vie désirante. Le résultat n'est pas moins décevant que l'appel adressé à la Mère, car même dans l'hypothèse de la réussite, sa présence est alors tributaire de l'appel qui ne peut jamais se perpétuer. Ce qui confronte à « la demande comme telle »¹⁹ le sujet qui sera amené à se poser une question de

faire » (*ibid.*).

19. Dans *Les formations de l'inconscient* et *Le désir et son interprétation*, Lacan parle souvent de la production de « la relation du sujet à la demande comme telle » (S.V, p. 367) ou de « la confrontation du sujet à la demande » (S.V, p. 478), en tant qu'il s'agit là d'un événement proprement psychanalytique, qui est à situer dans le graphe au niveau de (SØD). Lacan affirme dans *Les formations de l'inconscient* que ce qui se produit à ce niveau n'est pas une « simple prise de conscience », mais « l'articulation par le sujet en tant que parlant de sa demande comme telle, par rapport à laquelle il se situe » : « Que cela doive pouvoir se produire, poursuit-il, c'est la présupposition fondamentale de l'analyse elle-même. C'est ce qui se produit au premier pas dans l'analyse » (S.V, pp. 440–441, séance du 11 juin 1958). Dans *Le désir et son interprétation*, il va jusqu'à définir la fonction de l'interprétation psychanalytique par rapport à ce moment de confrontation : « Qu'est-ce que nous faisons dans l'analyse? Qu'est-ce que nous rencontrons, qu'est-ce que nous reconnaissons lorsque nous disons que le sujet en est au stade oral, au stade anal, etc. [...] : c'est le sujet en tant que marqué par la parole et dans un certain rapport avec sa demande. C'est ceci littéralement que dans telle ou telle interprétation où nous lui faisons sentir la structuration orale, anale ou autre de sa demande, nous ne faisons pas simplement reconnaissance du caractère anal de la demande, nous confrontons le sujet à ce caractère anal ou oral, nous n'intéressons pas simplement quelque chose qui est immanent dans ce que nous articulons comme étant la demande du sujet, nous confrontons le sujet à cette structure de sa demande. Et c'est là justement que doit balancer, osciller, vaciller l'accentuation de notre interprétation. Car accentuée d'une certaine façon nous lui apprenons à reconnaître quelque chose qui, si l'on peut dire, est à ce niveau supérieur, niveau votif, niveau de ses vœux, de ce qu'il souhaite, en tant qu'ils sont inconscients. Nous lui apprenons si l'on peut dire à parler, à se reconnaître dans ce qui correspond au D à ce niveau, mais nous ne lui donnons pas pour autant les réponses. En soutenant l'interprétation entièrement dans ce registre de la reconnaissance des supports



principe : l'Autre éternel est-il bien possible ? Toutes mes tentatives de réanimer le Père mort, et par là d'éterniser son désir, ne sont-elles finalement pas vouées à l'échec ? D'où se présente pour le sujet un choix, que nous situons au point marqué par « $(S \cap D)$ ». Ou bien le désir éternel de l'Autre est possible, et je persévère dans la voie de la demande, ou bien le désir éternel est impossible, et je quitte cette voie pour chercher une autre issue, et cela en deçà du niveau proprement

œdipien. Le sujet optant pour cette dernière voie régressive²⁰ qu'est celle du désir proprement dit (d), atteindra également le signifiant de l'Autre barré, $S(A)$, mais cette fois par un autre itinéraire, en passant par la revalorisation fantasmatique des objets pulsionnels $(S \cap a)$, lorsqu'il institue le Père qui n'est plus mort, mais *nominal*.

L'intuition de Lacan dans l'élaboration de ce « graphe » réside dans l'articulation d'une homologie entre les deux formes de rapport à l'Autre, qui se distinguent selon que le sujet est certain ou non de l'existence du désir chez l'Autre, suivant rigoureusement la logique de la chaîne signifiante, que Lacan a repérée dans le langage en tant qu'il fonctionne dans l'analyse ou dans le trait d'esprit. C'est finalement la même homologie qui se retrouve dans la dialectique du désir, entre les structures préœdipienne et œdipienne. Cette homologie donne lieu à une certaine perturbation des limites articulant le lieu du sujet, pertur-

signifiants cachés dans sa demande, inconscients, nous ne faisons rien d'autre. [1] Si nous oublions ce dont il s'agit, c'est-à-dire de confronter le sujet avec sa demande, nous ne nous apercevons pas que ce que nous produisons c'est justement le collapse, l'effacement de la fonction du sujet comme tel dans la révélation de ce vocabulaire inconscient, nous sollicitons le sujet de s'effacer et de disparaître. Et c'est bel et bien dans beaucoup de cas ce dont il s'agit. [...] » (S.VI, inédit, séance du 7 janvier 1959).

20. Elle est régressive en ce qu'elle consiste à supposer une altérité moins absolue, tout comme c'était le cas du vecteur $A \rightarrow i(a)$.

bation qui risque de soulever des problèmes de position ²¹. Ce lieu se définit par rapport à cette appropriation de l'Autre par le Même, déclenchée par la supposition de l'Autre qui désire et organisée au contact de la chaîne signifiante, par où il s'implique dans une structure de disjonction, où la figure de l'Autre se précise sous la forme d'un certain nombre de choix signifiants. Cette figure ne cesse de se renouveler, à chaque pas que le sujet fait dans la chaîne signifiante, élargissant par là la sphère du Même, et c'est en accumulant toutes ses figures rencontrées que le sujet voit s'esquisser une figure possible de l'Autre éternel. Cet Autre éternel occupera vite la place du garant de toutes les suppositions projectives ou imaginaires, dans la mesure où son existence exclut que le sujet les effectue à tort et dans le vide, là où il n'y a aucun désir. Tandis qu'ayant perdu « la foi » où il s'inscrivait à chaque supposition du désir de l'Autre, et n'étant plus sûr de l'existence de ce dernier, le sujet se trouve en face d'une question, qui s'articule là aussi en une forme de jugement disjonctif : ou bien l'Autre existe, ou bien il n'existe pas. C'est comme si un pli bien singulier se formait à la circonférence de la sphère du Même, dans laquelle il se positionnait initialement ; au moment même où l'on croit sortir de sa circonférence, avec le coup d'incertitude qui vient frapper la réalité du désir de l'Autre, on se retrouve dans la même logique disjonctive que celle qui structurerait la sphère du Même. Cela n'implique-t-il pas que le sujet reste toujours à l'intérieur de cette sphère du Même ? Mais le « graphe » lacanien affirme clairement qu'il s'agit là de deux niveaux bien distincts. En quoi se distinguent alors ces deux ordres de disjonction ? L'une des réponses possibles est sans doute à chercher dans la différence de nature qu'on peut faire des termes qui se proposent dans la disjonction à chacun de ces deux niveaux, différence que nous pourrions articuler en distinguant le *nom*, d'une part, qui intervient au niveau proprement œdipien, sous plus d'une incidence, mais surtout en tant qu'il renvoie

21. Lacan insiste sur l'ambiguïté qu'il existe des deux lignes horizontales du graphe, qui correspondent respectivement au transfert et à la suggestion tels qu'ils sont articulés par Freud, en disant qu'« [il] y a superposition permanente du déroulement de ce qui se passe sur l'une et l'autre de ces lignes » (S.V, p. 427, séance du 4 juin 1958) ; mais c'est pour souligner la nécessité de les tenir distincts, de sorte que le champ du désir proprement dit reste ouvert entre elles (S.V, pp. 429–430, même séance).

à l'Autre éternel, et de l'autre *le signifiant* tel qu'il fonctionne au niveau de la chaîne signifiante ; c'est dans cette perspective, ouverte par la dialectique du désir et son élaboration dans le « graphe », que nous pourrions comprendre l'orientation logiciste de la pensée lacanienne qui s'affirme dès la seconde moitié des années 60.