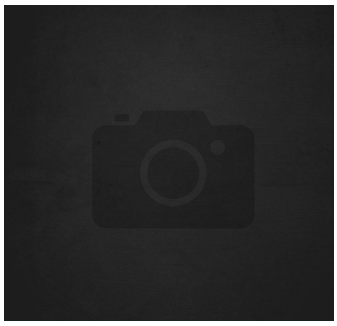

Les 6 paradigmes de la jouissance

Jacques-Alain Miller

"Revue de la Cause freudienne N°43"

Publié le 21 octobre 2020

Les six paradigmes de la jouissance [1]

Jacques-Alain Miller

Les six paradigmes de la jouissance chez Lacan, tels que je les ai exposés à Los Angeles, sont des photogrammes simplifiés. Ils sont prévus pour essayer de recomposer, par l'effet de cette superposition rapide, le mouvement qui anime ce que nous appelons l'enseignement de Lacan quant à la doctrine de la jouissance.

PARADIGME I : L'IMAGINARISATION DE LA JOUISSANCE

Le premier paradigme est celui de l'imaginarisation de la jouissance. Je désigne sous ce titre les conséquences du premier mouvement de l'enseignement de Lacan quant à la doctrine de la jouissance, celui qui prend son essor de l'introduction du symbolique comme constituant une dimension distinguée de l'expérience analytique et un ordre propre de l'existence.

Ces conséquences quant à la jouissance restent voilées pour autant que ce qui occupe en un premier temps la scène conceptuelle, c'est la démonstration de la fonction de la parole en tant que donatrice de sens, du champ du langage qui la supporte de sa structure, et des opérations de l'histoire, à savoir du dynamisme rétroactif des subjectivations, des resubjectivations, des faits et des événements. Ce qui domine ce premier moment conceptuel, c'est la communication conçue comme intersubjective et comme dialectique.

Cette entrée en matière de Lacan a fixé pour très longtemps ce qu'on s'est imaginé être la base, le noyau et même le tout de son enseignement.

Ce que j'appelle ici communication prend d'abord la forme de la mise en évidence dans l'expérience analytique du caractère fondamental, structurant, du rapport de sujet à sujet, comme s'exprime Lacan dans son *Intervention sur le transfert*, quand il qualifie lui-même ce qu'il opère de *dialectique de l'intersubjectivité*.

Cette intersubjectivité est évidemment corrigée par la dissymétrie que Lacan introduit progressivement dans le rapport de sujet à sujet. Les deux sujets en fonction ne sont pas équivalents, puisque l'analyste-sujet, lui, écoute essentiellement, ponctue, interprète, et par là décide du sens. D'où l'introduction dans la communication de l'instance de l'Autre majuscule, et même Autre absolu, position avec des propriétés distinctes de celles du sujet qui ne trouve pas là son corrélat identique. Un peu plus loin dans l'enseignement de Lacan, cet Autre devient lieu de la

parole, lieu du langage, lieu de la structure, et lieu de toutes les déterminations du sujet.

C'est, brièvement résumé, ce qui a paru être l'apport essentiel, la novation introduite par Lacan. Cette relation s'inscrit sur l'axe symbolique, que nous écrirons ainsi, et qui abrège ce moment.

$$A \rightarrow S$$

Ce moment, qui a une certaine durée dans l'enseignement de Lacan, manifeste que la conceptualisation dont il s'agit reste foncièrement équivoque.

Elle s'inscrit toujours entre deux pôles, ceux de la parole et du langage. Sur le versant de la parole, Lacan développe volontiers, tout en la corrigeant, l'intersubjectivité. Sur le versant du langage, il met en revanche l'accent, et toujours davantage, sur l'autonomie du symbolique, sur le fait que la chaîne signifiante telle qu'elle tourne dans l'Autre a ses exigences propres, une logique.

Cette première élaboration est faite pour rendre compte de ce qui est déchiffrable de l'inconscient dans l'expérience analytique. L'équivoque initiale se retrouve là aussi. Dans ces premières années de l'enseignement de Lacan, l'inconscient apparaît tantôt comme langage et tantôt comme parole. Tantôt l'accent est mis sur la structure qu'il comporte, tantôt sur le discours qu'il émet, qu'il constitue, au point que l'inconscient peut être qualifié par Lacan de sujet.

Quel est l'effet de cette entrée en matière de Lacan sur le corpus constitué par l'élaboration freudienne ? C'est l'effet d'une césure, que Lacan signale page 261 des *Écrits*, celui d'une désintrication produite dans le corpus freudien entre ce qui relève de la technique du déchiffrage de l'inconscient, qui justifie tout cet extraordinaire montage communicationnel et structural, et puis, par ailleurs, la théorie des instincts, voire des pulsions. Lacan donne le privilège au déchiffrage en tant qu'il relève du symbolique, qu'il suppose donc la différence du signifiant et du signifié, et qu'il trouve à se loger dans une structure de communication.

D'où la question de ce que devient ce qui s'appelle chez Freud le point de vue économique, c'est-à-dire le point de vue de la satisfaction. Quelque chose se chiffre et se déchiffre, sans doute, dans les formations de l'inconscient. Freud en a imposé l'évidence. Mais aussi, pour Freud, quelque chose se satisfait dans ce qui se chiffre et se déchiffre.

La réponse de Lacan, conditionnée par le privilège donné au déchiffrage symbolique, est que la satisfaction essentielle est à trouver dans la communication elle-même, qu'elle tient à la délivrance du sens. Dans le Séminaire V, Lacan s'attache pour une bonne part à mettre en évidence la satisfaction propre qui s'attache au fait que l'Autre entérine, admet les curieuses, surprenantes, parfois déviantes formations linguistiques qui viennent du sujet. Cet accord, qui se traduit éventuellement par le rire quand il s'agit du mot d'esprit, est entièrement attaché à ce qui constitue une satisfaction d'ordre sémantique.

Cette satisfaction peut être illustrée tant du côté du sujet que du côté de l'Autre. Du côté du sujet, c'est l'emprisonnement du sens qui fait la souffrance. Lacan rend compte ainsi du symptôme, comme un sens non délivré. Cet emprisonnement dans cette structure est la traduction du refoulement. Le symptôme se soutient d'un sens refoulé – quand Lacan maniait le terme de conscience, il disait même *refoulé de la conscience du sujet* - et la satisfaction advient de la réapparition de ce sens. Du côté de l'Autre, c'est l'accueil, l'enregistrement, la validation du sens subjectif qui culmine dans la reconnaissance. Si Lacan s'est attaché ainsi au thème de la reconnaissance au point de faire du désir de reconnaissance le désir le plus profond du sujet, c'est dans la mesure où cette reconnaissance vaut satisfaction dans l'ordre de la communication.

Que devient le point de vue économique dans cette construction ? La première réponse apportée, c'est la satisfaction symbolique. Mais elle ne sature pas tout ce dont il s'agit dans Freud. Qu'en est-il des pulsions, de l'investissement libidinal et de ses fixations, du fantasme, du surmoi comme du moi ? L'évidence de cette objection rencontre la

réponse que le symbolique n'est pas tout, qu'il laisse hors de soi l'imaginaire, qui est un autre ordre de réalité où s'accomplit un autre ordre de satisfaction. Autrement dit, en face de la satisfaction symbolique qui étend son empire sur l'ensemble du psychisme, demeure la satisfaction imaginaire, que l'on appellera proprement la jouissance.

Dans le premier paradigme de Lacan, la libido a statut imaginaire, et la jouissance comme imaginaire ne procède pas du langage, de la parole et de la communication. Elle ne procède pas du sujet à proprement parler, elle tient au moi comme instance imaginaire – et Lacan interprète le moi à partir du narcissisme et le narcissisme à partir du stade du miroir. Il retrouve tout naturellement ici la formule freudienne du moi comme un réservoir de la libido, et il l'étend jusqu'à dire, page 427 des *Écrits*, que *le narcissisme enveloppe les formes du désir.*

Si nous avons à chercher le lieu de la jouissance comme distincte de la satisfaction symbolique, nous la trouvons sur l'axe imaginaire $a - a'$ où Lacan s'efforce de faire entrer tout ce qui est chez Freud signalé comme investissement libidinal. Nous voyons Lacan parcourir le corpus de l'œuvre de Freud et qualifier d'imaginaire tout ce qui n'est pas susceptible d'être mis au rang de la satisfaction symbolique.

La jouissance proprement dite, la jouissance imaginaire, n'est pas intersubjective mais intra-imaginaire. Elle n'est pas dialectique, mais elle est constamment décrite par Lacan comme permanente, stagnante et inerte. Avant même son rapport de Rome, le transfert est considéré comme n'appartenant pas à la dialectique de l'expérience analytique, mais au contraire comme relevant de la dimension imaginaire, comme apparaissant dans un moment de stagnation de la dialectique, et comme reproduisant ce que Lacan appelle les modes permanents de constitution des objets. De la même façon, dans *Le Séminaire sur la Lettre volée*, les facteurs imaginaires sont caractérisés par leur inertie et sont considérés comme n'étant que les ombres et les reflets de ce qui s'accomplit dans la dialectique symbolique.

Le premier paradigme accentue la disjonction du signifiant et de la jouissance. Ce qui a été entendu à juste titre à l'époque comme la séparation du champ du moi et du champ de l'inconscient, une fois que nous le voyons d'où nous sommes, est en fait la disjonction très stricte du signifiant et de la jouissance. Le signifiant a sa logique, il a son parcours, comme tel distinct, dénoué des adhérences à la jouissance. Cette jouissance imaginaire est alors susceptible d'un certain nombre d'émergences dans l'expérience analytique, lorsque se manifeste une défaillance, une rupture dans la chaîne symbolique. Il y a toute une part de la clinique de Lacan qui consiste à rapporter un certain nombre de phénomènes à des ruptures de la chaîne symbolique et à ses émergences de jouissance imaginaire. Ainsi, sa lecture de *l'acting out* prélevé dans l'expérience d'Ernst Kris est rapportée à l'émergence d'une relation orale primordialement retranchée, c'est-à-dire à un élément de jouissance imaginaire. Ou encore, le livre IV du Séminaire s'attache à montrer, de manière répétitive, l'apparition de perversions transitoires dans l'expérience, qui sont régulièrement considérées comme des émergences de jouissance imaginaire là où l'élaboration symbolique fait défaut, ou défaille. C'est encore au même paradigme que l'on doit rapporter la première formule que Lacan donne du surmoi comme figure obscène et féroce. Le surmoi est là pour lui ce qui émerge d'une telle défaillance symbolique et donne figure à la jouissance imaginaire.

D'une façon générale, c'est lorsque la chaîne symbolique se rompt que montent de l'imaginaire les objets, les produits, les effets de la jouissance. Tout ce qui, chez Freud, est à proprement parler libidinal est imputé à la jouissance imaginaire comme obstacle, comme barrière. Ce qui fait que Lacan présente l'axe de la jouissance imaginaire comme en travers de l'axe symbolique, comme obstacle ou barrière à l'élaboration symbolique.

Ce premier paradigme n'est pas sans équivocité puisque, d'un côté, l'imaginaire est bien ce qui reste en dehors de la prise du symbolique, tandis que, par un autre côté, Lacan ajoute toujours que cet imaginaire est en même temps dominé par le symbolique. Nous avons donc dans ses écrits et dans ses Séminaires une tension entre ce qui persiste d'une «autonomie de l'imaginaire», qui a ses propriétés propres, sa source propre distincte du langage et de la parole, et en même temps une petite musique de la domination de l'imaginaire par le symbolique, petite musique qui s'enfle, ronfle et devient dominante.

Le rappel ne manque pas, en effet, chez Lacan, que l'imaginaire sert de matériel au symbolique, en particulier qu'il sert de matériel au symptôme, qu'il est inséré dans le symbolique, que le symbolique agit sur lui. Mais nous ne trouvons cela que sous forme de propositions très générales au début de son enseignement. Tout le détail est consacré à l'articulation signifiante et à son autonomie, en même temps que, comme en réserve, s'inscrit la notation que les éléments imaginaires sont susceptibles d'une reprise symbolique. Cette extraordinaire opération pratiquée sur le texte de Freud qu'est l'imaginarisation de la jouissance se trouve ainsi accompagnée et progressivement déplacée, surclassée, par la transposition de l'imaginaire dans le symbolique.

Le geste inaugural, libérateur, de Lacan a été accompli sous la bannière du non-rapport de l'imaginaire et du symbolique. Il a dégagé de façon inoubliable l'ordre symbolique dans son autonomie et a enseigné aux analystes qu'il y avait quelque chose comme la logique, se passant de toute référence à la jouissance du corps, pour établir ses lois, pour répondre à des principes et pour conditionner aussi bien ce que tout un chacun peut dire. Ce mot d'ordre de la pureté du symbolique ne veut dire qu'une seule chose : son non-rapport avec l'imaginaire comme lieu de ce qui, chez Freud, s'appelle la libido.

PARADIGME 2 : LA SIGNIFIANTISATION DE LA JOUISSANCE

Le deuxième paradigme est celui de la signifiantisation de la jouissance. C'est le deuxième mouvement de l'enseignement de Lacan. Il ne succède pas seulement au premier chronologiquement. Il se mêle à lui, il le complète, et puis il s'impose progressivement. Il l'emporte sur le premier paradigme et enfin le domine entièrement.

Nous assistons à une véritable réécriture conceptuelle qui s'attache à démontrer que tous les termes qui ont été versés dans la catégorie de l'imaginaire sont en définitive si bien repris dans le symbolique qu'ils sont foncièrement des termes symboliques.

Le premier paradigme constitue cette énorme réserve imaginaire, et ensuite, dans un deuxième mouvement, Lacan montre la consistance et l'articulation symbolique de ce qui est imaginaire. Par exemple, le transfert est dans un premier temps rapporté à la jouissance imaginaire, et se trouve dans un second temps déplacé sur l'axe symbolique.

Non seulement les pulsions se structurent en termes de langage – Lacan commence à arracher les pulsions à la jouissance seulement imaginaire –, elles sont capables de métonymie, de substitution et de combinaison, mais la pulsion est écrite à partir du sujet symbolique, de la demande, ▫ c'est-à-dire d'un terme éminemment symbolique. Ce sigle (S <> D) est un moment capital de la signifiantisation de la jouissance. Lacan inscrit cette demande de l'Autre dans la formule même de la pulsion, c'est-à-dire qu'il retranscrit la pulsion en termes symboliques.

C'est aussi bien le cas du fantasme. Dans le premier paradigme, le fantasme est éminemment le lien qui articule *a-a'* dans un transitivisme qui nécessite, d'ailleurs, le Nom-du-Père pour imposer ici un ordre qui se superpose. Dans le Séminaire V, nous voyons s'accomplir le déplacement du concept du transfert du registre imaginaire au registre symbolique.

<Lacan s'attache à montrer qu'il n'y a pas de fantasme qui ne soit scénario, et donc qu'il n'y pas de fantasme qui ne soit assimilable à une chaîne signifiante, d'où sa formule du fantasme qui relève de ce deuxième paradigme, (S <> a), où l'image en fonction signifiante est articulée au sujet symbolique. Cette écriture restera très longtemps dans l'enseignement de Lacan comme le symbole de la connexion entre le symbolique et le libidinal.

C'est même ce qui déterminera pendant très longtemps le centrage de la cure sur le fantasme comme étant, par excellence, le point nœud où l'imaginaire et le symbolique se concentrent, comme un point de capiton essentiel de ces deux registres.

Dans le même mouvement s'inscrit le déplacement du concept de régression, du registre imaginaire au registre symbolique. La régression, qui est rapportée dans le premier paradigme à une désagrégation, une déconstruction de l'*ego* et de ses relations imaginaires, est au contraire démontrée être de nature symbolique, c'est-à-dire se réaliser par le retour de signifiants qui ont été employés dans des demandes passées.

Le grand moment de ce paradigme, c'est le moment du phallus, dont le statut d'image, qui déjà le distingue de l'organe, est déplacé pour privilégier son statut symbolique. On y assiste en continu dans le Séminaire V, puisque, après son travail sur la *Question préliminaire* où le phallus apparaît comme imaginaire, nous voyons Lacan déplacer les lignes jusqu'à arriver au phallus comme signifiant. Si on compare les formules terme à terme, on ne voit qu'une contradiction, alors que le terme phallique est là entraîné dans cette signifiantisation de la jouissance imaginaire que Lacan applique très systématiquement à tous les termes.

Il culmine dans la démonstration générale que la libido elle-même est inscrite dans le signifiant – ce qu'il accomplit dans son sixième Séminaire, même si c'est déjà présent dans le cinquième. Il pousse si loin la signifiantisation de la jouissance qu'il la démontre équivalente au signifié d'une chaîne signifiante inconsciente dont le vocabulaire serait constitué par la pulsion. C'est ce que Lacan a appelé le désir.

Là encore, cela a été inouï, puisque c'est dans ce concept du désir que s'accomplit, que se réalise, que s'effectue la signifiantisation de la jouissance. C'est évidemment une jouissance mortifiée, une jouissance passée au signifiant. C'est la jouissance telle qu'elle figure tout en haut du grand graphe que construit Lacan, où nous avons la trajectoire de jouissance à castration qu'accomplit cette signifiantisation.

De nouveau, on peut demander : où est la satisfaction ? Réponse : c'est la satisfaction du désir. Lacan élabore les modes de satisfaction qui sont attachés aux signifiants du désir, de l'ordre : avoir auprès de soi une personne, une fonction, une instance qui représente le signifiant du désir.

Il y a encore une autre satisfaction, qui tient cette fois-ci au désir en tant qu'il court comme le signifié sous le signifiant. C'est la satisfaction pure de la métonymie. D'où la notion de défaire les identifications qui entraveraient le cours libre du désir, et spécialement l'identification phallique. Cela ne sature pas pour autant le corpus de Freud, parce que cela ne donne pas la réponse à : quelle est la satisfaction propre de la pulsion ? Cela ne peut pas la donner puisque la pulsion est là réduite à une chaîne signifiante. Donc, tout ce que l'on peut dire de satisfaction est toujours dit en termes symboliques.

C'est essentiellement l'effacement de la jouissance par le signifiant qui apparaît dans ce paradigme qui est conditionné par le modèle de la rature, qui met en valeur l'effet de sublimation, l'*Aufhebung*. C'est ce qui est répété dans le tracé qui va de la jouissance à la castration sur le graphe du désir. Le signifiant annule la jouissance et vous la restitue sous la forme du désir signifié.

Par rapport au précédent, ce paradigme répond à un mouvement inverse de résorption de la jouissance dans le symbolique, l'imaginaire continuant d'exister dans sa dimension propre. C'est celui qui voit la grande invention lacanienne des mathèmes. On voit alors surgir le moins phi de l'image phallique symbolisée et retranchée, le grand phi du signifiant du désir puis de la jouissance, le mathème du fantasme, terme imaginaire resitué dans le symbolique, le mathème de la pulsion, etc. Tous ces termes sont enchâssés à leur place dans le graphe de Lacan.

Où est la jouissance alors ? Elle est essentiellement répartie entre désir et fantasme. D'un côté, elle est désir, c'est-à-dire signifié de la demande inconsciente. Il paraît justifié à cet égard de l'écrire ainsi : la pulsion comme, demande inconsciente en position de signifiant et le désir en position de signifié.

La jouissance n'est pour une part rien d'autre que le désir, qui est en même temps désir mort. Ce qui fait d'autant plus le devoir du second terme où Lacan inscrit la jouissance, à savoir le fantasme qui contracte tout ce que la jouissance comporte de vie. Ce fantasme comporte la vie, le corps vivant par l'insertion de petit *a* comme image incluse dans une structure signifiante, image de jouissance captée dans le symbolique. Ce petit *a* garde toutes ses attenantes imaginaires et concentre la pointe même du libidinal attaché au vivant. Du côté du sujet barré, nous avons au contraire un être de mort parce qu'il est seulement fonction signifiante.

PARADIGME 3 : LA JOUISSANCE IMPOSSIBLE

C'est d'avoir poussé jusqu'à son terme cette signifiantisation de la jouissance que s'introduit la nécessité du troisième paradigme, c'est-à-dire ce ressaut, cette correction, cet ajout, ce paradigme distinct qu'introduit le Séminaire de *L'éthique de la psychanalyse*, et que l'on peut appeler celui de la jouissance impossible, ce qui veut dire la jouissance réelle. Lacan signalait que ce Séminaire faisait pour lui-même une sorte de coupure. Il constitue une référence privilégiée en tant que c'est la troisième assignation de la jouissance chez Lacan, la jouissance assignée au réel.

C'est ce que veut dire *das Ding*, que Lacan fait monter du texte de Freud comme une sorte de *Witz*. C'est un terme qui n'est pas du tout constitué comme les mathèmes de Lacan. Il affiche, dans son caractère étrange, *unheimlich*, qu'il ne s'agit pas d'un terme symbolique.

Que veut dire *das Ding*, la Chose ? Cela veut dire que la satisfaction, la vraie, la pulsionnelle, la *Befriedigung*, ne se rencontre ni dans l'imaginaire, ni dans le symbolique, qu'elle est hors de ce qui est symbolisé, qu'elle est de l'ordre du réel. Cela comporte que l'ordre symbolique comme la relation imaginaire, c'est-à-dire tout ce montage du grand graphe de Lacan qui est à deux niveaux, est en fait dressé contre la jouissance réelle, pour contenir la jouissance réelle.

C'est un profond déplacement des lignes qui implique une substitution de la défense au refoulement. Le refoulement est un concept qui appartient au symbolique et qui conditionne la notion même de déchiffrage, tandis que la défense désigne une orientation première de l'être. Comme dit Lacan, elle existe déjà avant même que ne se formulent les conditions du refoulement comme tel. Dans *L'éthique de la psychanalyse* , on vise une zone extérieure à ce montage et en quelque sorte comme déterminant ce montage. Il est aussi question d'une barrière, mais ce n'est pas la barrière de l'imaginaire. C'est la barrière que le réel oppose tant à l'imaginaire qu'au symbolique.

Lacan décrit deux autres barrières qui sont attenantes à cette barrière réelle essentielle : la barrière symbolique, celle de la loi, celle qui dit *tu ne dois pas, tu ne peux pas*, et puis la barrière imaginaire qu'il décrit à propos d'Antigone sous les espèces de l'apparition du beau empêchant d'atteindre la Chose, avant le franchissement vers la Chose. Il y a une barrière symbolique, il y a une barrière imaginaire, mais elles sont conditionnées par ce retrait hors symbolisé de la Chose.

La discontinuité est beaucoup plus marquée dans ce paradigme qu'entre les deux premiers qui se rencontrent mêlés dans les textes de Lacan. Nous avons là vraiment comme une rupture. La jouissance passe au réel. Elle s'affirme, elle est décrite comme hors système, et elle a pour trait un caractère absolu. Ce qui permet à Lacan de développer tout un système de substitution des termes qui peuvent venir à cette place.

Ce paradigme n'est plus lié au modèle de la rature, du signifiant qui ouvre à une *Aufhebung*, mais à celui du vase, que Lacan emprunte à Heidegger. Le vase est un objet créé qui vient en plus dans le monde. Il a en même temps, paradoxalement, la propriété d'introduire le moins, et par là même la possibilité de le remplir.

C'est sur cette propriété que Lacan repère la Chose comme équivalant à l'annulation que constitue la castration. Cela inscrit d'une certaine façon la réduction de la jouissance à une place vide et cela peut être par là même dit équivalent au sujet barré, mais cela introduit en plus la possibilité de le remplir et la notion d'un supplément qui ne sera jamais

adéquat.

C'est là que s'ouvre l'extraordinaire litanie des termes, des éléments imaginaires et symboliques, qu'énumère Lacan au fur et à mesure de son *Éthique*, et qui sont susceptibles de venir à cette place. N'importe quel terme symbolique est susceptible de venir à cette place s'il est coupé du reste du système, s'il est doté de la propriété d'absoluité.

Lacan s'amuse à montrer que la loi morale de Kant, qui est par excellence un énoncé symbolique et qui comporte l'annulation de toute jouissance, est d'un côté l'envers de *das Ding*, de la jouissance, mais est en même temps identique à *das Ding*, parce que cela en a le même caractère muet, aveugle, absolu. Ce terme se substitue à la réalité muette de *das Ding* – muette parce que hors symbolique. La mère, qui est l'objet par excellence, protégée par la barrière de l'Œdipe, vient à la place de *das Ding*. La science répond à l'exigence première de *das Ding*, parce qu'elle est absolue, parce qu'elle revient à la même place. Il s'introduit, d'une façon générale, une liste d'objets substitutifs qui arrive jusqu'au plus dérisoire. C'est la boîte d'allumettes de Jacques Prévert, dont le tiroir est une variation sur le modèle du vase.

Dans ce paradigme où la jouissance est mise en valeur hors système, il n'y a d'accès à la jouissance que par forçage, c'est-à-dire qu'elle est structuralement inaccessible, sinon par transgression. D'où l'éloge de la transgression héroïque et ce peuple de héros qui commence à envahir le Séminaire de Lacan. C'est d'ailleurs la grande figure d'Antigone qui apparaît ici au premier plan comme franchissant la barrière de la cité, la loi, la barrière du beau, pour s'avancer jusqu'à la zone de l'horreur que comporte la jouissance. Un héroïsme de la jouissance dont Lacan écrit comme une sorte de symphonie fantastique comme soulevée de soi-même, devant renoncer au ronron du symbolique et de l'imaginaire pour atteindre au déchirement de la jouissance.

Ce paradigme met en valeur à l'extrême une profonde disjonction entre le signifiant et la jouissance. Il retrouve quelque chose du premier où nous avions cette disjonction parce que la jouissance était imaginaire. Nous retrouvons ici quelque chose de cette disjonction parce que la jouissance est réelle. Voilà une sorte de boucle qui est suivie par l'enseignement de Lacan.

On voit bien là l'opposition de la libido transcrite comme désir, où elle figure entre les signifiants, et de la libido comme *das Ding*, où elle apparaît hors tout signifiant et signifié. J'ajoute que l'opposition du plaisir et de la jouissance est essentielle. Le principe de plaisir apparaît en quelque sorte comme une barrière naturelle à la jouissance, et donc l'opposition s'établit entre l'homéostase du plaisir et les excès constitutifs de la jouissance. C'est en même temps l'opposition entre ce qui est de l'ordre du bien – du côté du plaisir – et ce que comporte de toujours mauvais la jouissance. C'est pourquoi Lacan fait appel, dans ce Séminaire, à la jouissance sadienne comme étant la fleur de ce paradigme. C'est aussi bien une opposition entre ce qui est leurre, d'un côté – celui du plaisir, du signifiant, de l'imaginaire, et du semblant –, et ce qui est réel, de l'autre côté.

Cela fait évidemment une petite difficulté lorsqu'on a défini l'inconscient comme structuré comme un langage, discours de l'Autre, c'est-à-dire dans la mesure où l'inconscient n'inclut pas cette jouissance comme hors symbolisée. C'est d'une certaine façon ce dont il ne peut pas parler. C'est pourquoi Lacan peut dire, page 90 de *L'éthique*, qu'au niveau de l'inconscient le sujet ment sur *das Ding*, qu'il y a une sorte de mensonge originaire sur la jouissance qui est le commentaire de cette disjonction séparatrice fondamentale entre le signifiant et la jouissance.

Ce que Freud appelle la défense, c'est ce mensonge originaire lui-même, le mensonge structural que le sujet porte sur la place de la jouissance. Lacan n'en développe pas vraiment la clinique dans ce Séminaire de *L'éthique*, mais le symptôme, qu'il rapportait jusqu'alors au refoulement, est là rapporté à la défense. Il rapporte le symptôme au caractère structuralement dysharmonique de la relation à la jouissance. Le symptôme est le mode dont le sujet formule que la jouissance est mauvaise, c'est-à-dire que le symptôme s'établit exactement sur la barrière qu'il y a entre signifiant et jouissance, et il répercute la dysharmonie foncière de la jouissance avec le sujet.

Ce paradigme consiste à prendre acte de ce que désir et fantasme ne saturent pas ce dont il s'agit dans la jouissance

et se trouve donc contraint de rejeter la jouissance hors du symbolique et de l'imaginaire dans le réel. Ce paradigme met la jouissance du côté de la Chose.

Qu'est-ce que la Chose en définitive ? Comme terme, c'est l'Autre de l'Autre. C'est ce qui, par rapport à l'appareil signifiant de l'Autre, gonflé de ce qui a été traduit de l'imaginaire, est l'Autre. Cela n'a pas la structure signifiante de l'Autre, c'est l'Autre de l'Autre exactement en tant qu'il manque dans l'Autre. La valeur que Lacan reconnaît ici à la jouissance comme la Chose est équivalente à l'Autre barré. C'est ce qui fait de la jouissance l'Autre de l'Autre, au sens de ce qui manque, de ce qui fait défaut dans l'Autre.

C'est en un sens une impasse d'isoler la Chose comme hors symbolisée, l'impasse même produite par le geste inaugural de Lacan. Lacan mettra au travail cette impasse dans la suite de ses Séminaires où il s'efforcera de penser la relation du signifiant avec le hors-symbolisé.

Comment y parvient-il ? Il y parvient en faisant apparaître dorénavant la jouissance, qui là émerge sous les espèces de la Chose, hors symbolisée, comme objet. La promotion qui s'ensuit de l'objet petit *a* y répond exactement. Aucune chance de nouer une nouvelle alliance entre la jouissance et l'Autre si l'on en reste à la Chose, à la jouissance massive.

PARADIGME 4 : LA JOUISSANCE NORMALE

Lorsque j'étais à Los Angeles, j'ai appelé le quatrième paradigme que je réfère au Séminaire XI, par précaution, la jouissance fragmentée, mais je peux aller jusqu'à la jouissance normale.

Il y a une extraordinaire antithèse entre *L'éthique de la psychanalyse* et *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, où Lacan passe une nouvelle alliance du symbolique et de la jouissance.

Dans *L'éthique de la psychanalyse*, nous avons globalement une présentation de la massivité de la jouissance, placée dans un lieu qui est normalement hors d'atteinte, et qui demande une transgression, un forçage, dans un lieu abyssal auquel on n'a accès que par transgression. Dans le Séminaire des *Quatre concepts*, on a une jouissance fragmentée en objets petit *a*. Elle n'est pas située dans un abîme, mais dans un petit creux. Lacan dit – *L'objet petit* a *est simplement la présence d'un creux, d'un vide*. On n'a pas accès à la jouissance par la transgression héroïque, mais par la pulsion repensée, par une pulsion qui fait un aller et retour.

L a *Stimmung*, la coloration affective des deux Séminaires est absolument opposée. Dans *L'éthique de la psychanalyse*, nous avons la jouissance connectée à l'horreur, il faut passer par le sadisme pour y comprendre quelque chose. Quand on est à la place de la jouissance, il se produit comme une terrible fragmentation corporelle – et il ne suffit pas d'une seule mort à Lacan pour en rendre compte, il en ajoute une seconde. Dans le Séminaire des *Quatre concepts*, le modèle du rapport à la jouissance, c'est l'art, le tableau, la contemplation pacifique de l'objet d'art. Comme dit Lacan, l'œuvre d'art calme les gens, elle les réconforte, elle leur fait du bien.

On dirait des trajectoires inverses. D'un côté, dans *L'éthique de la psychanalyse* , on commence par le principe de plaisir, l'homéostase, tous ces symboles et ces images qui ne pensent qu'à servir le principe de plaisir, et puis, le Séminaire progressant, on arrive à la fragmentation sadique. Dans le Séminaire XI, on commence par le corps fragmenté des pulsions partielles, par les zones érogènes qui sont autonomes et qui ne pensent qu'à leur bien chacune, et puis, au contraire, s'il y a une intégration, elle se réalise grâce à la jouissance pulsionnelle qui est une jouissance automatique atteinte en suivant le chemin normal de la pulsion, son aller et retour, et sans transgression.

Qu'est-ce qui change d'un paradigme à l'autre ? C'est que Lacan dément ce clivage du signifiant et de la jouissance dans ce quatrième paradigme. Il forge une alliance, une articulation étroite entre le signifiant et la jouissance. Le

Séminaire des *Quatre concepts* révise les bases mêmes sur lesquelles Lacan était parti dans son rapport de Rome.

Quelle est la finalité du mécanisme d'aliénation et séparation, de tout cet attirail, que Lacan va chercher dans la théorie des ensembles ? De quoi s'agit-il ? Il s'agit d'une articulation étroite du symbolique et de la jouissance. Il s'agit de montrer que la jouissance ne vient pas en plus à cet égard, qu'elle s'insère dans le fonctionnement du signifiant, qu'elle est connexe au signifiant.

Lacan distingue deux opérations, l'aliénation et la séparation, la séparation répondant à l'aliénation. Pourquoi deux opérations ? La première, l'aliénation, est d'ordre proprement et même purement symbolique, et il s'efforce de montrer que le résultat de cette opération comporte nécessairement une réponse de jouissance. C'est la séparation.

Essayons de faire l'analyse conceptuelle en termes freudiens de ce que Lacan appelle aliénation. C'est fait pour unifier les deux concepts d'identification et de refoulement. Premièrement, l'identification suppose un signifiant qui représente le sujet, un signifiant en quelque sorte absorbant, qui est dans l'Autre, à quoi le sujet s'identifie, en même temps qu'il demeure comme ensemble vide. C'est ce que Lacan appelle la division du sujet.

D'un côté, le sujet demeure comme ensemble vide et il est représenté comme signifiant. Il rencontre en même temps, deuxièmement, du refoulement. Si l'on prend une chaîne signifiante dont le minimum est S1-S2, le refoulement veut dire qu'il y en a un des deux qui passe en dessous, celui qui représente le sujet.

Ce qu'il appelle séparation, c'est sa façon de retraduire la fonction de la pulsion comme répondant à l'identification et au refoulement. Là où c'était le sujet vide, alors vient l'objet perdu, l'objet petit *a*. Alors que, dans *L'éthique*, il nous faut une terrible transgression pour atteindre la jouissance, ici, ce que comporte la séparation, c'est le fonctionnement normal de la pulsion en tant qu'elle vient répondre au vide qui résulte d'identification et refoulement. Cela suppose de surimposer la structure du sujet à celle de la jouissance, et de la même façon que le sujet vaut comme un manque-à-être, cela impose de définir la pulsion comme incluant une béance ou un petit creux.

Vous êtes-vous aperçus qu'au début du Séminaire des *Quatre concepts* Lacan décrit l'inconscient comme il ne l'avait jamais fait ? Tout le monde gobe cela parce que c'est tellement bien argumenté. Depuis son premier paradigme, Lacan avait toujours décrit l'inconscient plutôt comme un ordre, une chaîne, une régularité, et voilà qu'au début des *Quatre concepts* il recentre tout l'inconscient sur la discontinuité – et pas seulement la discontinuité qui est compatible avec l'ordonnance signifiante. Il décrit l'inconscient exactement comme un bord qui s'ouvre et se ferme.

Pourquoi choisir de mettre en valeur ce qui s'ouvre et qui se ferme ? La réponse est claire. C'est pour rendre l'inconscient homogène à une zone érogène. Il décrit exactement l'inconscient comme un anus ou comme une bouche. Il le décrit sur le mode de la zone érogène pour montrer ici qu'il y a une communauté de structure entre l'inconscient symbolique et le fonctionnement de la pulsion. C'est parce qu'il a commencé ainsi qu'il lui suffit de dire en une phrase qui est la phrase clef de tout le Séminaire, page 165 – *Quelque chose dans l'appareil du corps est structuré de la même façon que l'inconscient.*

Son procédé est très différent. Il a structuré l'inconscient de la même façon que quelque chose dans l'appareil du corps, de la même façon qu'une zone érogène, comme un bord qui s'ouvre et qui se ferme. Il modèle là la jouissance sur le sujet lui-même. Cela suppose qu'il introduit en miniature, et dans la pulsion elle-même, le modèle du vase. Le creux dont il s'agit dans la pulsion, c'est celui que nous avons rencontré comme le vase heideggérien de *L'éthique de la psychanalyse*, le creux créé par l'annulation signifiante et qui vient se trouver comblé, toujours de façon inadéquate, par un objet. Et, dans ce paradigme, la libido c'est cet objet-là.

Le mythe de la lamelle, comme Lacan l'a introduit, est une nouvelle définition de la libido, non plus comme désir

signifié, non plus comme *das Ding*, jouissance massive hors signifiant qu'on n'atteint que par transgression, mais la libido comme organe, objet perdu et matrice de tous les objets perdus. Il appelle *séparation* en fait la récupération de la libido comme objet perdu, dont il essaye de montrer avec son appareil qu'elle répond nécessairement au manque proprement signifiant qui s'ensuit de l'articulation de l'identification et du refoulement.

Ce qui fait là une petite difficulté, c'est que cet objet perdu, au point où Lacan en est dans son Séminaire XI, est une perte indépendante du signifiant, une perte naturelle. C'est celle qu'il introduit page 847 des *Écrits* – *Ici cette libido comme objet perdu représente la part du vivant qui se perd à ce qu'il se produise par les voies du sexe*. Il considère, par rapport à l'amibe, le fait que nous soyons individualisés et le fait qu'il y ait une reproduction sexuée est équivalent à une perte de vie.

Autrement dit, ce trou est ici introduit comme une perte et justifié comme une perte naturelle. C'est le recours constant de Lacan. Quand il élaborait le stade du miroir, par exemple, il le rapportait à une prématuration de la naissance, c'est-à-dire encore à un manque naturel. Il y a ici une dissymétrie puisque d'un côté nous avons le manque signifiant, le S, et puis, il est articulé à un manque naturel, à cette perte qui se produit naturellement.

On assiste à un re-départ dans ce paradigme puisque, avec le couple des opérations aliénation et séparation, la jouissance est en quelque sorte reprise dans un mécanisme. Alors que tout l'accent de *L'éthique de la psychanalyse* est mis sur sa place invariable par rapport aux mécanismes, aux combinaisons et aux glissements du signifiant et aux fluctuations de l'imaginaire, le Séminaire XI constitue une reprise de ce qui est l'ambition fondamentale de Lacan, qui s'étale dans le deuxième paradigme. C'est une reprise par d'autres moyens de la signifiantisation tenant compte des résultats de la recherche et de l'élaboration du Séminaire VII. Cela constitue néanmoins en même temps une coupure par rapport à ce ternaire initial, dans la mesure où, au lieu d'apparaître comme irréductible au symbolique, au lieu d'être purement réduite au signifiant, la jouissance est à la fois distinguée comme telle en même temps qu'inscrite dans le fonctionnement d'un système.

La conjonction des deux opérations d'aliénation et séparation suppose une discrète substitution où l'on rencontre la difficulté intrinsèque qu'il y a à cette conjonction. Cette substitution est repérable dans l'écrit *Position de l'inconscient*. L'opération de l'aliénation ne nous délivre qu'un sujet du signifiant, réduit à un manque de signifiant, c'est-à-dire qui n'a pas d'autre substance que l'ensemble vide. On peut chercher à tâtons où se trouve là une substance qui serait susceptible de jouir, on n'en trouve aucune. Pour pouvoir présenter l'opération de la séparation et l'introduction d'un objet petit *a* comme venant répondre au manque de signifiant, il faut discrètement substituer au sujet le corps vivant, le corps sexué. Il faut encore introduire les propriétés du corps sexué, en particulier sa mortalité, son rapport à l'Autre sexe, son individualité, et par là même ce qui est traduit par Lacan sous les espèces d'une perte de vie que comporte comme telle l'existence du corps du sujet. On peut alors introduire les objets de la pulsion comme réparant, comblant cette perte de vie.

La jouissance se répartit donc dans la suite de l'enseignement de Lacan sous la figure de l'objet petit *a*, c'est-à-dire d'une instance beaucoup plus modeste, réduite, plus maniable que la Chose. L'objet petit *a* est, chez Lacan, la menue monnaie de la Chose. Dans son Séminaire du *Transfert*, il met en valeur l'agalma dans le transfert, soit qu'il y a quelque chose comme l'objet qui est un élément caché, déterminant, et qui n'a pas la consistance, l'être, la nature, le statut, la structure signifiante. Ce n'est pas autre chose qu'il cherche ensuite dans ses Séminaires IX et X. Dans *L'identification*, où il procède à la signifiantisation de l'identification freudienne, il l'arrache à l'imaginaire, il met en valeur la structure du signifiant, et, dans *L'angoisse*, il oppose le statut, la valeur, le poids propre de l'objet petit *a* qu'il dégage en regard, et qu'il va chercher en superposant *Le stade du miroir* à *Inhibition, symptôme, angoisse.*

Ce paradigme dégage petit *a* comme élément de jouissance, c'est-à-dire qu'il procède à une élémentisation de la Chose. Il fait la Chose élément, et élément multiple. L'objet petit *a* a par là un être ambigu dès le départ, parce que d'un côté il incarne, il reproduit la Chose, il en est la figure élémentaire, mais, d'un autre côté, il tient à l'Autre. Il fait en quelque sorte médiation entre la Chose et l'Autre. C'est comme si, dans l'objet petit *a*, l'Autre du signifiant

imposait sa structure à la Chose. C'est à nouveaux frais, sur de nouvelles bases, la reprise de l'effort de signifiantisation du deuxième paradigme. D'une certaine façon, l'objet petit *a* traduit une signifiantisation de la jouissance, en respectant sans doute qu'il ne s'agit pas là de signifiant. Lacan abandonne la notion du signifiant de la jouissance. La nature même de la jouissance lui paraît rebelle à être épinglée du terme de signifiant. À la place du signifiant de la jouissance dont il qualifiait son symbole grand phi, il nous introduit petit *a*. Petit *a* est sans doute un élément de jouissance, comme tel substantiel, qui ne répond pas à la loi de représenter le sujet pour autre chose, donc qui est d'une autre structure, mais qui est néanmoins doté d'une propriété signifiante, à savoir de se présenter comme un élément. C'est ce caractère élémentaire de l'objet petit *a* qui incarne son inscription à l'ordre symbolique.

Dans le Séminaire XI, la jouissance apparaît répondre à l'aliénation signifiante du sujet sous la forme de l'objet, et c'est ce que Lacan appelle séparation. L'objet petit *a*, cette invention de Lacan, a ici à la fois la même structure élémentaire que le signifiant, et est en même temps substantiel, alors que le signifiant est matériel et non substantiel. Il y a une matière signifiante, mais il y a une substance de jouissance, et c'est là ce qui maintient la différence de l'objet et du signifiant.

PARADIGME 5 : LA JOUISSANCE DISCURSIVE

L'élaboration des quatre discours de Lacan correspond au paradigme que j'appelle celui de la jouissance discursive. Je repère ce paradigme sur les Séminaires XVI et XVII, ainsi que *Radiophonie*.

Lacan a appelé discours l'aliénation et la séparation unifiées en un. C'est la valeur de cette phrase de *L'envers de la psychanalyse* - *Il y a une relation primitive du savoir à la jouissance*, qui est à entendre comme – Il y a une relation primitive des signifiants à la jouissance.

Avant ce cinquième paradigme, il y avait toujours d'une façon ou d'une autre chez Lacan d'abord la description de la structure, de l'articulation des signifiants, de l'Autre, de la dialectique du sujet, et puis, dans un second temps, la question était de savoir comment l'être vivant, l'organisme, la libido étaient capturés par la structure. Ce qui change avec la notion de discours, c'est l'idée que la relation signifiant/jouissance est une relation primitive et originaire. C'est là que Lacan met en valeur la répétition comme répétition de jouissance.

Le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant est une relation qui résume l'aliénation symbolique, mais les discours de Lacan introduisent en quelque sorte que le signifiant représente une jouissance pour un autre signifiant. Il ne donne pas cette formule parce qu'elle ferait confusion avec la première, ou elle en durcit la logique. En représentant la jouissance le signifiant la manque aussi bien, de la même façon que le signifiant qui représente le sujet le manque aussi, puisqu'il reste l'ensemble vide à côté.

Le signifiant représente la jouissance pour un autre signifiant, cette formule est calquée sur celle où Lacan a résumé le rapport du sujet au signifiant et qui figure dans les *Écrits* pour la première fois page 819 dans *Subversion du sujet – 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.*

Attachons-nous d'abord à cette formule qui a l'avantage d'être explicitement de Lacan, et qui est elle-même une formule décalquée sur celle du philosophe et logicien Peirce. La formule de Peirce donnait une définition du signe sous la forme suivante – *Le signe représente quelque chose pour quelqu'un*. Lacan l'a modifiée en explicitant le support qu'il y trouvait sous la forme – *Le signifiant, à la différence du signe, représente le sujet pour un autre signifiant*. Ce qui a d'abord pour avantage de faire s'évaporer le quelqu'un destinataire et de faire surgir au contraire, en quelque sorte à sa place et sous les espèces de l'Autre signifiant, l'instance du système, des signifiants accrochés à d'autres signifiants.

Il suffit d'examiner d'abord la différence formelle qu'il y a entre la définition de Peirce et la définition de Lacan. La définition de Lacan est évidemment paradoxale par rapport à celle de Peirce, puisque le terme à définir, qui est le

signifiant, figure une seconde fois dans l'énoncé définissant – *Qu'est-ce que le signifiant ? C'est ce qui représente pour un autre signifiant.* Ce qui est formellement circulaire. La question est de savoir quelle valeur on peut reconnaître à cette circularité, à définir le signifiant par le signifiant via le sujet, surtout si on la réfère à la définition, elle formellement correcte, que Peirce donne du signe. J'ai déjà jadis proposé de considérer que la définition de Peirce s'approprie au signe en tant que le signe est un, qu'il se présente sous la forme d'une unité que l'on appelle à l'occasion le symbole hors système, et qui est là susceptible d'une valeur absolue séparée par rapport au quelqu'un qui le déchiffre.

Si Lacan nous introduit le signifiant par une définition circulaire, c'est qu'il se présente structuralement essentiellement sous la forme d'un binaire qui est mis en évidence dans la définition elle-même. On ne pense pas le signifiant tout seul. Ou le penser tout seul, l'instituer tout seul, le poser tout seul, est en infraction sur sa logique normale. Le binaire dont Lacan fera usage dans ses mathèmes est un binaire orienté dans la mesure où il s'agit d'un signifiant ayant sa valeur de représentation subjective pour un autre.

Nous avons là le principe d'une chaîne, d'une répétition. En effet, si deux est le minimum, le maximum c'est l'infini dénombrable des signifiants. Sous deux formes essentiellement qui développent ce binaire, Lacan considère S1 même comme un ensemble de signifiants, référé à l'autre signifiant, lui unique. En jouant sur l'homophonie, Lacan l'appellera à l'occasion *l'essaim*. Ou encore, par rapport à S1 comme unique, c'est l'autre signifiant qui peut se voir attribuer la multiplicité réunie dans un ensemble. Ce sera le cas lorsque Lacan distinguera du signifiant-maître le signifiant savoir qui n'est pas unique mais au contraire ensembliste. Lacan exploite ces deux versions du binaire initial. Par exemple, page 819, Lacan, aussitôt qu'il l'a posée, passe à cette première version que j'ai indiquée ici sous la forme suivante – *Tous les signifiants représentent le sujet pour un autre qui ne le représente pas*. C'est une façon d'attraper la formule initiale – *Un signifiant représente le sujet pour un autre signifiant*. On peut donc à ce moment-là considérer l'ensemble de tous les signifiants qui représentent le sujet et qui laissent distingué l'autre signifiant qui, lui, se trouve déjà en infraction sur la formule circulaire initiale. Cette version permet à Lacan d'introduire aussitôt un signifiant d'exception, c'est-à-dire de donner à ce S2 la valeur de grand S de grand A barré, soit d'un signifiant à la fois supplémentaire par rapport à l'ensemble de tous les signifiants qui représentent le sujet, et en même temps s'inscrivant en moins dans l'ensemble des signifiants qui représentent le sujet.

Abrégeons. S1 S2, c'est la structure du langage réduite au signifiant telle qu'elle est présente pour Lacan dans l'inconscient, avec la question qui s'introduit à la suite : quelle sorte de sujet correspond à cette structure ? Cette définition circulaire et paradoxale du signifiant comporte une définition du sujet qui, elle, est conforme. On appelle sujet ce qui est véhiculé par un signifiant pour un autre signifiant. C'est parce qu'aucune représentation identificatoire n'est complète que cette représentation tend à se répéter.

Allons jusqu'à dire que si le sujet est représenté, c'est dans la mesure où il n'est jamais présenté, où il n'est jamais au présent. Il n'est jamais que représenté. Cette formule qui trouvera à s'inscrire dans les discours de Lacan sous la forme S1 représentant de S essaye de dire à la fois qu'il est représenté, oui, mais qu'il demeure toujours, de structure, irreprésentable. Lacan n'a jamais hésité à coupler l'accompli, qui est là dans l'adjectif représenté ou articulé, et puis l'impossible, qui est là dans l'inarticulable ou l'irreprésentable. C'est de représenter l'irreprésentable qui ouvre le signifiant à sa répétition, répétition dont le principe est le ratage à accomplir de façon complète la représentation dont il s'agit.

Il s'ajoute un second paradoxe, celui que la figure de l'aliénation tente d'appareiller. Le sujet, dans sa part même irreprésentable, ne surgit que par le fait d'être représenté par un signifiant. Lacan le traduit en disant – *Le signifiant fait surgir le sujet au prix de le figer*. Il essaye de nous en donner une idée en nous faisant inscrire le S1 dans l'ensemble qui l'inclut et où figure de façon invisible l'ensemble vide qui est là dans cet ensemble, cet ensemble vide

qui est ce qui resterait dès lors qu'on effacerait ce signifiant. Autrement dit, lorsqu'on a écrit S1 comme un ensemble à un élément, on a la représentation du sujet, mais, plus secrètement, on a son être de manque qui est là par derrière et qui surgirait si l'on effaçait ce S1.

L'ensemble lui-même n'a d'existence et ne commence à apparaître que *si* un signifiant s'y est inscrit. C'est ce qui justifie Lacan d'utiliser cette présentation pour dire que le signifiant fait surgir le sujet, et il le fait surgir en même temps qu'il le fige dans la représentation qu'il lui donne éludant par là son vide constitutif.

D'où le fait-il surgir ? De quelle matière première le signifiant fait-il surgir le sujet ? Il y a une question qui est insinuée par Lacan mais qui n'est pas traitée dans sa *Position de l'inconscient* même, c'est le statut de cette matière première – *Un être*, dit-il, *l'être qui n'a pas encore la parole* . Préalablement à la mise en œuvre de l'appareil signifiant, nous avons l'instance encore mystérieuse d'un être préalable où va s'inscrire cet appareil, d'un être dont le signifiant va faire un sujet barré.

C'est ce que met en valeur l'opération d'aliénation du côté du sujet. Rien du signifiant ne vient directement toucher ce qui concerne la séparation, puisque la séparation opère, à suivre Lacan, sur un manque qui est perte de vie du corps. Si l'on s'en tient à ce mécanisme signifiant, le signifiant est la cause du sujet, au point que l'on peut dire que, sans le signifiant, il n'y aurait aucun sujet dans le réel et que le sujet est dans le réel toujours sous la forme d'une discontinuité ou d'un manque, sous des formes qui répercutent l'ensemble vide.

Ce S se décline chez Lacan sous les espèces de la vérité que ne donnera jamais aucune description du réel – la vérité s'inscrit, s'insère dans les discontinuités du réel. Il se décline sous les espèces de la mort qui est le mode essentiel sous lequel Lacan conçoit l'incidence du signifiant dans le réel, l'incidence en quelque sorte pathique ou pathologique du signifiant dans le réel, la mortification. Il se décline aussi comme désir. C'est pourquoi il ne faut pas se surprendre que, page 518 des *Écrits*, dans *L'instance de la lettre*, Lacan parle du désir comme désir mort, alors que c'est précisément la mort signifiante qui fait le désir indestructible, selon Freud, à la différence du besoin. C'est la mort signifiante, la marque S du désir qui fait entrer le désir dans une mémoire de type cybernétique ou électronique, et ce pourquoi Lacan peut dire que la chaîne de la répétition est celle d'un désir mort.

C'est pourquoi la jouissance proprement dite, la jouissance comme émotion, affect du corps, ne trouve pas à s'inscrire dans cette configuration. C'est aussi bien pourquoi Lacan est conduit à poser, dans *Subversion du sujet*, que la jouissance manque dans l'Autre, c'est-à-dire de l'exclure de sa construction signifiante, dans un premier temps, à poser qu'elle ne peut pas être dite, et donc à accentuer l'antinomie entre le signifiant et la jouissance, et entre le sujet barré du signifiant et la jouissance.

A quoi assiste-ton dans ces pages 819 à 823 des *Écrits* ? Ces pages constituent l'ultime tentative de Lacan pour essayer de formuler le statut de la jouissance en termes de signifiant et de signifié, tout en disant qu'elle manque dans l'Autre, mais il tente d'appliquer le schéma du signifiant et du signifié sur la jouissance à partir du phallus. Il invente un mécanisme complexe, à partir des nombres complexes précisément, qui pourrait articuler la signification de la jouissance comme jouissance interdite, et qui manque, barrée, mortifiée, avec le signifiant de la jouissance qui, lui, ne pourrait pas être annulé. Il essaye d'en rendre compte en distinguant moins phi et grand phi, deux statuts signifiants de la jouissance – moins phi comme signification (-φ), et grand phi comme signifiant (Φ).

C'est la marque, dans son élaboration, que la transcription de la libido en termes de désir n'a pas saturé les propriétés freudiennes de la libido, car le désir, même agile, même ce désir qui se glisse partout et qui impose ses bizarreries et ses variations à chacun, est par définition un désir mort. Donc, en dépit de la transcription d'un certain nombre de propriétés de la libido en termes de désir, il reste la jouissance, soit ce qui reste de la libido une fois qu'elle a été retranscrite en termes de désir. C'est la jouissance comme impossible, hors symbolisée, qu'il essaye,

dans *Subversion du sujet*, de récupérer dans le signifiant sous la forme de grand phi. Quand il dit *signifiant de la jouissance*, il fait de grand phi en quelque sorte le symbole de *das Ding*, un signifiant absolutisé. C'est la pointe de la tentative pour introduire la jouissance dans le système signifiant.

Ce paradigme exploite en effet ce qui avait déjà surgi sous la plume de Lacan dans *Subversion du sujet*, à savoir qu'en même temps que la jouissance est interdite, elle peut être dite entre les lignes. Ce qui était déjà esquisser la métonymie de la jouissance, déjà esquisser que peut-être ce n'est pas seulement le sujet barré, le sujet qui manque, qui est véhiculé par le signifiant, mais aussi bien la jouissance comme objet perdu. Autrement dit, ce paradigme repose sur une équivalence entre le sujet et la jouissance. C'est pourquoi je me suis permis, dans la proposition définitionnelle de Lacan, de substituer le terme de jouissance à celui du sujet.

Nous avons ici une détermination de ce qu'est l'être préalable à la mise en marche du système signifiant, et sous la forme la plus précise. L'être préalable est un être de jouissance, c'est-à-dire un corps affecté de jouissance. C'est pourquoi Lacan dit en toutes lettres dans son Séminaire de *L'envers* que le point d'insertion de l'appareil signifiant, c'est la jouissance. Ce point d'insertion n'était jamais mentionné comme tel jusqu'alors et obligeait à une subreptice substitution du corps au sujet, parce que nous avions avant un fonctionnement en quelque sorte autonome, fermé sur soi-même, de l'ordre symbolique.

C'est ce qui conduit Lacan, hors toute notion de l'autonomie du symbolique, et contrairement à la notion de l'autonomie du symbolique, à poser que le signifiant est appareil de jouissance. Le renoncement, qui ne s'accomplit qu'avec le paradigme 5, est en quelque sorte que Lacan abjure l'autonomie du symbolique. Ce qui a été abordé jusqu'à présent sous la forme de *ce qui se véhicule dans la chaîne signifiante, c'est le sujet barré, la vérité, la mort, le désir* est retraduit dans les termes de *ce qui se véhicule dans la chaîne signifiante, c'est la jouissance* .

Quel est le rapport primitif dont il s'agit ? C'est un rapport double.

D'un côté, sans doute il y a annulation, mortification de la jouissance, mais cette fois-ci conçue comme perte de jouissance, déperdition de jouissance, entropie, mais située comme effet du signifiant. Ce n'est plus une perte considérée comme venant de la nature sexuée elle-même, comme dans le paradigme 4, mais une perte totalement signifiantisée. Autrement dit, de la même façon que précédemment Lacan imputait à une prématuration vitale, c'est-à-dire à un manque naturel, le clivage donnant lieu à ce dédoublement incarné du *Stade du miroir*, et qu'ensuite il a signifiantisé cette béance, de la même façon ici, ce qui apparaît dans le paradigme 4 comme une perte naturelle de vie, apparaît dans le paradigme 5 comme un effet du signifiant. Et Lacan varie les formules autour de cette perte signifiante de jouissance.

Deuxième face de ce rapport primitif, ce qui y est répond, c'est un supplément de jouissance. Lacan introduit alors l'objet petit *a* comme plus-de-jouir, comme supplément de la perte de jouissance. Comme il le note lui-même, c'est en rupture complète avec les termes de son paradigme 3. Il le dit page 18 – *Cela ne s'articule pas d'un forçage ou d'une transgression*. Page 19 – *On ne transgresse rien. Se faufiler n'est pas transgresser* . Ou encore, page 23, pour écarter le terme de transgression – *La transgression est un mot lubrique*.

Quel est le terme qu'il oppose à transgression ? C'est la pure et simple répétition signifiante qui vaut comme répétition de jouissance.

Dans le Séminaire de *L'envers*, c'est l'articulation signifiante que Lacan présente comme répétition ou comme savoir. La répétition signifiante était auparavant toujours nécessitée par sa représentation signifiante et par la division du sujet qui laisse toujours une part du sujet irreprésentable. Alors que tout le Séminaire de *L'envers de la psychanalyse* est fait pour montrer la répétition nécessitée par la jouissance. Comme le dit Lacan – *La répétition est fondée sur un retour de jouissance. La répétition vise la jouissance*. Cela transpose ce qu'il avait pu dire du sujet, à savoir que la jouissance est à la fois représentée par le signifiant et qu'en même temps cette représentation n'est pas exhaustive, elle est ratée, et c'est précisément ce qui conditionne la répétition.

Dans ce Séminaire, l'accent est mis à la fois sur le signifiant comme marque de jouissance – il peut dire que *le signifiant-maître commémore une irruption de jouissance* – et en même temps il introduit une perte de jouissance et il produit un supplément de jouissance. Par une analogie qui lui fait emprunter à la thermodynamique le terme d'entropie, il dit – *L'entropie fait prendre corps au plus-de-jouir à récupérer* . Et, ailleurs dans le Séminaire – *Le plus-de-jouir prend corps d'une perte.*

Dès lors, l'accès à la jouissance ne se fait pas essentiellement par la voie de la transgression, mais par la voie de l'entropie, de la déperdition produite par le signifiant. C'est ainsi que Lacan peut dire du savoir qu'il est moyen de jouissance. On ne peut pas mieux renoncer à l'autonomie de l'ordre symbolique. Il est moyen de jouissance en un double sens, en tant qu'il a effet de manque et qu'il produit le supplément, le plus-de-jouir. C'est aussi bien ce qui le justifie de dire, dans une autre formule, page 76 – *La vérité sœur de jouissance.* Dire qu'elle est saur de jouissance, c'est dire sans doute qu'elle est inséparable des effets de langage et qu'elle est spécialement liée à la jouissance barrée, à la jouissance comme interdite, c'est-à-dire que la vérité occupe la place de ce qui est là annulé, mortifié. Il faudrait rajouter – *La vérité sœur de jouissance interdite*. C'est pourquoi il faut compléter par ce que Lacan dit page 202 – *La vérité est la chère petite sœur de l'impuissance.* Ce qui indique bien que, lorsqu'il dit *la vérité sœur de jouissance*, il vise (-φ), ce qui est là l'effet d'annulation signifiante.

Autrement dit, la jouissance phallique, qui est la jouissance exemplaire, parfaite, paradigmatique, est interdite, tandis que quelque chose vient la suppléer, la jouissance du plus-de-jouir, qui est la prise de corps de la perte entropique. Cette répétition est conditionnée et animée par le décalage entre (-φ), et *a*, c'est-à-dire entre le manque et son supplément. C'est ce qui est le principe du *encore*, de la répétition comme forme fondamentale du signifiant. C'est ici poser que le signifiant, l'ordre symbolique, le grand Autre, toute cette dimension est impensable si ce n'est dans sa connexion à la jouissance. Cela donne une valeur nouvelle à la métonymie, puisque là où il y avait le sujet, il y a désormais la jouissance perdue. Et cela jette sur l'usage et la démonstration que Lacan a pu faire auparavant du signifiant un soupçon de formalisme. Lorsque Lacan nous a présenté le schéma des alpha, bêta, gamma, ce n'était pas du tout pensé dans sa connexion avec la jouissance, mais au contraire fait pour nous apprendre qu'il y a une logique autonome du signifiant indépendante des corps, en quelque sorte transcendante au corps. Il y a là en effet un retour au corps. Toute cette logique, dont l'élaboration tient, est réinvestie et motivée par le rapport au corps.

Il s'introduit là aussi nécessairement une nouvelle problématique de la fin de l'analyse. La fin de l'analyse, chez Lacan, concerne toujours la relation du sujet à la jouissance et la modification qui peut y être apportée. Mais ce n'est pas la même chose de penser cette relation sous la forme du fantasme ou de penser cette relation sous la forme de la répétition.

Il y a un déplacement sensible chez Lacan entre la relation à la jouissance pensée comme fantasme et la relation à la jouissance pensée comme répétition, puisque c'est précisément de la penser comme répétition qui le conduira plutôt à une nouvelle valeur donnée au symptôme. J'emploie, pour les besoins de la cause, un grand R spécial pour dire répétition.

Penser la relation à la jouissance sous la forme du fantasme, c'est penser l'obstacle sous la forme

d'un écran qu'il s'agit de traverser. Eh bien, je suis conduit à dire, par ma propre construction des paradigmes, que la traversée du fantasme est finalement une variante du paradigme de la transgression. C'est la transgression appareillée dans l'analyse comme fin de l'analyse, avec l'invitation d'aller au-delà dans la direction du vide, de la destitution du sujet, de la chute du sujet supposé savoir, et dans l'assomption de l'être de jouissance. L'effet qui est attendu a tout de même la forme et la structure d'un effet de vérité, même si cet effet de vérité, c'est l'évaporation de la pauvre vérité sœur de l'impuissance.

C'est très différent de penser la relation à la jouissance sous la forme de la répétition. La répétition est en quelque sorte la forme développée du fantasme, au même sens où le fantasme est comme la forme concentrée de la répétition.

La répétition, c'est ce qui mérite de s'appeler le symptôme, qui nous présente en effet une répétition de jouissance et par là même une constance, mais qui n'est pas concentrée sur le fantasme fondamental à trouver. C'est une constance qui s'étend, qui dure. Elle n'est pas comme ramassée sur le fantasme, qu'il s'agirait là de dégager, d'atteindre, comme une formule.

Le symptôme, dans la forme qu'il prend dans le dernier enseignement de Lacan, comporte en lui-même le développé temporel de cette relation à la jouissance, qui ne se prête pas à la transgression, tout au plus à ce que Lacan appelle, dans *L'envers de la psychanalyse* , le faufile-ment, ou ce qu'il appelle ailleurs le savoir-y-faire avec le symptôme. Son savoir-y-faire est une forme de faufilement qui prend justement sa valeur d'être tout à fait différent d'une transgression traversée. Cela laisse évidemment à penser la fin. S'agit-il d'un arrêt de la répétition ou d'un nouvel usage de la répétition ?

La notion de plus-de-jouir apporte évidemment du nouveau sur la jouissance. La jouissance comme *das Ding* est pensée comme une place hors symbolisée et aussi comme une identité. Elle est mise en valeur comme un en-soi, à distinguer des variations du symbolique et de l'imaginaire. Lorsque la jouissance est présentée comme l'objet petit *a* de la pulsion, on en fait la liste, à partir de la liste des pulsions dressée par Freud, aménagée par Lacan – l'objet oral, l'objet anal, l'objet scopique, l'objet vocal, et éventuellement, en compliquant un peu, le rien. Mais quand vous pensez la jouissance comme plus-de-jouir, c'est-à-dire comme ce qui comble, mais ne comble jamais exactement la déperdition de jouissance, ce qui, tout en donnant à jouir, maintient le manque-à-jouir, là la liste des objets petit a s'étend, s'amplifie. Les objets de la sublimation sont inclus dans la liste des objets petit *a.* La notion de plus-de-jouir chez Lacan a pour fonction d'étendre le registre des objets petit *a* au-delà des objets en quelque sorte «naturels», de les étendre à tous les objets de l'industrie, de la culture, de la sublimation, c'est-à-dire tout ce qui peut venir à combler moins phi, sans réussir à le faire de façon exhaustive.

C'est ce que Lacan appelle les menus objets petit a, ce qui abonde dans la société pour causer notre désir et tamponner le manque-à-jouir, ne serait-ce qu'un instant, parce que la répétition ne s'arrête pas. Tout ce qu'il nous est permis de jouir, c'est par petits morceaux. C'est ce que Lacan appelle d'une expression qui capte bien ce dont il s'agit, les lichettes de la jouissance. Nous voyons notre monde culturel se peupler des substituts de jouissance qui sont des petits riens-du-tout. Ce sont ces *lichettes* de la jouissance qui donnent son style propre à notre mode de vie et à notre mode-de-jouir.

Pour en rendre compte, il faut en effet introduire une division de plus en plus apparente entre le corps et sa jouissance, puisque c'est finalement dans les produits de l'industrie et de la culture que le corps trouve à alimenter sa jouissance et son manque-à-jouir, ou encore impliquer, comme le fait Lacan dans *L'envers de la psychanalyse* , une section entre la libido et la nature. Il faut compléter en disant que c'est précisément cette section de la libido et de la nature qui introduit une connexion entre la libido et la culture.

Dans ses discours, quand Lacan inscrit le couple signifiant, le sujet barré et le petit *a* en quatrième position, et qu'il fait tourner ces termes, il est évident que l'objet petit *a* avoue fonctionner comme un signifiant. La jouissance est aussi près que c'est possible réduite au fonctionnement d'un signifiant, évidemment avec la réserve que ce n'est pas un signifiant. Le couple aliénation et séparation devient en quelque sorte rapport de cause à effet. Premièrement, le signifiant est cause de la jouissance, moyen de la jouissance, ce qui veut dire que la jouissance est la finalité du signifiant, et, deuxièmement, le signifiant émerge de la jouissance puisqu'il la commémore.

Ce paradigme est tout entier conditionné par le rapport. Le rapport du signifiant et de la jouissance, du savoir et de la jouissance, est primitif, mais il est d'autant plus serré qu'il est primitif. Lacan s'attache à démentir tout ce qui

pouvait rester de non-rapport entre la jouissance et le signifiant, et montre au contraire à quel point l'introduction même du signifiant dépend de la jouissance et que la jouissance est impensable sans le signifiant, qu'il y a là comme une circularité primitive entre le signifiant et la jouissance.

PARADIGME 6 : LE NON-RAPPORT

Avec le paradigme 6, que je repère sur le Séminaire *Encore*, c'est une inversion qui vaut par rapport à tout le cheminement de Lacan, tout en poussant à leur terme les indications du paradigme 5.

Au terme de ce paradigme, j'ai placé la formule que l'on peut trouver dans le dernier chapitre de Encore, et qui est la suivante – *Le signifiant est le signe du sujet*. Cette formule constitue comme une sorte de retour à Peirce. Le mouvement de Lacan le conduit en quelque sorte à définir le signifiant comme un signe, avec la difficulté que l'on peut avoir à intégrer cette dernière formule à la conceptualisation de Lacan. C'est dans la visée d'atteindre au bord de cette formule, qui a l'air de démentir une définition dont Lacan lui-même disait que c'était la seule définition du signifiant, que je reprends la formule que l'on a voulue et que Lacan a voulue canonique du signifiant.

Dans *Encore*, Lacan commence par le fait de la jouissance, alors que son point de départ était le fait du langage et le fait de la parole comme communication adressée à l'Autre. Par rapport au langage, à la parole, à la structure qui la supporte, il était question de la capture de l'organisme vivant, et avec la discursivité, il est allé jusqu'à poser une relation originaire du signifiant et de la jouissance. Mais encore, j'ai été moi-même tenté de le transcrire en termes de représentation : le signifiant représente la jouissance.

Lacan, vraiment, scie la branche sur laquelle tout son enseignement était posé, et ce sera ensuite, dans l'ultime partie de son enseignement, un effort pour reconstituer un autre appareil conceptuel avec les débris du précédent.

Dans *Encore*, il met en question le concept même du langage, qu'il considère comme un concept dérivé, et non pas originaire, par rapport à ce qu'il invente d'appeler *lalangue*, qui est la parole avant son ordonnancement grammatical et lexicographique. C'est aussi bien la mise en question du concept de la parole, conçue alors non pas comme communication mais comme jouissance. Alors que la jouissance était, dans son enseignement, toujours secondaire par rapport au signifiant, et même s'il l'a conduite jusqu'à une relation originaire, il faut ce sixième paradigme pour que le langage et sa structure qui étaient alors traités comme une donnée primaire apparaissent comme secondaires et dérivés. Ce qu'il appelle *lalangue,* c'est la parole en tant que disjointe de la structure du langage, qui apparaît comme dérivée par rapport à cet exercice premier et séparée de la communication. C'est à cette condition qu'il peut alors poser une appartenance originaire de la jouissance et de cette parole et de *lalangue* sous la forme de la jouissance du blablabla. Dans ce paradigme, c'est poussé jusqu'à faire s'effondrer comme des semblants le concept du langage, l'ancien concept de la parole comme communication, mais aussi bien le concept du grand Autre, le Nom-du-Père, le symbole phallique. Tous ces termes se trouvent réduits à une fonction d'agrafe entre des éléments foncièrement disjoints.

Ce paradigme est fondé essentiellement sur le non-rapport, sur la disjonction – la disjonction du signifiant et du signifié, la disjonction de la jouissance et de l'Autre, la disjonction de l'homme et de la femme sous la forme *Il n'y a pas de rapport sexuel.* C'est vraiment le Séminaire des non-rapports. Tous les termes qui assuraient la conjonction, chez Lacan – l'Autre, le Nom-du-Père, le phallus –, qui apparaissaient comme des termes primordiaux, on peut même dire des termes transcendantaux, puisqu'ils conditionnaient toute expérience, sont réduits à être des connecteurs. A la place des termes de structure transcendantaux, qui sont d'une dimension autonome préalable à l'expérience et la conditionnant, nous avons le primat de la pratique. Là où il y avait la structure transcendantale, nous avons une pragmatique, et même une pragmatique sociale.

Je représente mon dernier paradigme, qui est indexé par la disjonction, par ces deux cercles eulériens dont l'intersection est marquée comme vide.

Cette intersection vide, manifestée comme telle, est susceptible d'être remplie par un certain nombre de termes que nous pouvons considérer, dans cette perspective, comme des suppléances, des opérateurs de connexion entre les deux ensembles. Ces intersecteurs peuvent être eux-mêmes variés et je dirais qu'ils appartiennent, chez Lacan, à deux grands registres. Ce qui est susceptible de suppléer à cette connexion manquante relève ou bien de la routine – ce qui est un mot dépréciatif pour qualifier ce qu'on glorifie sous le nom de tradition, l'héritage des âges passés – ou bien ce qui peut être inscrit au registre de l'invention, et voire, si l'on est optimiste sur ce qui se déroule sous nos yeux, l'expérimentation du lien. Le débat d'aujourd'hui, en particulier concernant le lien sexuel, se déroule, comme prévu par Lacan il y a maintenant trente ans, entre routine et invention.

Le sixième paradigme de Lacan nous permet de localiser le lieu où opèrent routine et invention. En vous donnant ce schéma, je thématise comme tel le concept du non-rapport que Lacan a mis en œuvre à propos du rapport sexuel en nous faisant répéter *Il n'y a pas de rapport sexuel.* La surprise que l'on peut éprouver à lire son Séminaire Encore, quand on a pratiqué Lacan, que l'on est entré dans la routine de son enseignement, vient de l'extension qui s'y manifeste du concept du non-rapport.

Le concept du non-rapport mérite d'être mis en face de celui de structure. En effet, se rapporter à la structure nous faisait établir, prendre comme donnée une multitude de rapports, que nous appelions tout simplement l'articulation. Ce mot d'articulation, que nous exemplifions par le minimum structural S1-S2, c'est la formulation de rapports au pluriel auxquels, sans plus y penser, on attribue la qualité d'être réels sous les espèces du nécessaire, c'est-à-dire de ce qui ne cesse pas de s'écrire.

Ce Séminaire *Encore* ouvre comme perspective une autre espèce de relation qui limite l'empire de la structure. Cet autre type de relation mérite d'être généralisé. C'est le non-rapport qui ébranle tout ce que nous étions portés à admettre comme donné, comme en contrebande, sous le pavillon de la structure – l'articulation S1-S2 en tant qu'elle a des effets de signifié, l'Autre en tant qu'il prescrirait les conditions de toute expérience, et aussi bien la métaphore paternelle, articulation nodale de l'Œdipe freudien, qui est de l'ordre de la structure, c'est-à-dire du rapport impensé, du rapport donné comme ne cessant pas de s'écrire de toute nécessité.

Le structuralisme n'a pas été autre chose, qui a, sous son pavillon, établi, sacralisé, sous couvert de science, un certain nombre de rapports qui sont précisément mis en question par cette interrogation : n'y aurait-il pas là non-rapport, c'est-à-dire faits de routine ou d'invention ?

L'empire du non-rapport va jusqu'à mettre en question, dans le dernier enseignement de Lacan, la pertinence d'essayer d'opérer sur la jouissance à partir de la parole, à partir du sens. Cette indication est comme la pointe jusqu'où peut aller l'empire du non-rapport et de ce que peut à cet égard l'invention du discours psychanalytique.

Lacan a été très attentif à distinguer concernant la psychanalyse ce qu'elle a pu, dans le moment de son invention par Freud, dans ses premiers temps, et de ce qui lui est ouvert quand cette invention elle-même devient routine. À mi-course de l'histoire de la psychanalyse, il a signalé que les effets propres de connexion de l'invention étaient mis en question, tamponnés par son usage de routine. Il l'a fait rebondir pour cinquante ans de plus par son invention à lui. Il ne faut pas se dissimuler qu'aujourd'hui la réinvention de Lacan est elle-même progressivement tamponnée par son usage de routine et qu'il nous appartiendrait ici de faire de nouveau sa place à la réinvention.

Ce qui distingue ce paradigme, et par un mouvement inverse, c'est de prendre son départ du fait de la jouissance. C'est d'une certaine façon un retour à la Chose, aussi bien à l'extrême de la tentative de réduire la Chose à cet objet petit *a* finalement si maniable.

Le point de départ de cette perspective n'est pas le *Il n'y a pas de rapport sexuel*, mais au contraire un *Il y a*. Il y a

jouissance.

Le point de départ inaugural de Lacan en 1952 était en définitive *Il y a la psychanalyse*. Elle existe, elle fonctionne, c'est-à-dire, du point où nous sommes, il y a, dans les conditions de la psychanalyse, une satisfaction qui s'ensuit du fait de parler à quelqu'un et un certain nombre d'effets de mutation qui s'ensuivent. On parle pour quelqu'un – la psychanalyse le met en évidence –, et, en parlant pour quelqu'un, il s'ensuit des effets de vérité qui remanient le sujet de fond en comble. La relation à l'Autre apparaît là inaugurale, initiale, donnée.

Son point d'arrivée, c'est – *La psychanalyse ne fonctionne pas*, et de se demander pourquoi elle ne fonctionne pas. C'est tout à fait autre chose de partir de l'évidence de *Il y a la jouissance*. Il y a jouissance en tant que propriété d'un corps vivant, c'est-à-dire d'une définition qui rapporte la jouissance uniquement au corps vivant. Il n'y a de psychanalyse que d'un corps vivant, et sans doute – et qui parle. Et le *et qui parle* est encore, pour Lacan, dans ce Séminaire, ce qui mérite d'être qualifié de mystère – il achève ainsi une de ses leçons de cette année. Autrement dit, le supposé, c'est le *par le corps.* Vous trouvez cela page 26 – *N'est-ce pas là ce que suppose proprement l'expérience psychanalytique, la substance du corps, à condition qu'elle se définisse seulement de ce qui se jouit.*

Ce point de départ implique une disjonction entre la jouissance et l'Autre. Rien que ce point de départ qui privilégie la jouissance instaure le non-rapport entre jouissance et Autre. Ici, disjonction veut dire non-rapport.

Cela fait apparaître l'Autre de l'Autre sous les espèces de l'Un. Dans ces années, Lacan a pu mettre l'accent sur l'Un en tant que l'Un est le véritable Autre de l'Autre. Quand on réfléchit à l'Autre de l'Autre, on voit l'Autre, et puis l'Autre de l'Autre en quelque sorte au-dessus, qui vient garantir le premier.

Et on se pose la question – Y a-t-il vraiment cette garantie ?

Non, il n'y a pas cette garantie. Là, l'Autre de l'Autre apparaît en quelque sorte en dessous, et non pas au-dessus, sous les espèces de l'Un.

Le point de départ de la jouissance reconduit à un Un-tout-seul, séparé de l'Autre. C'est l'Autre qui apparaît comme l'Autre de l'Un.

Ce schéma tout à fait élémentaire est utile à saisir que ce qui occupe Lacan tout au long de ce Séminaire, c'est la mise en évidence de tout ce qui de la jouissance est jouissance Une, c'est-à-dire jouissance sans l'Autre. Il faut même entendre le titre de *Encore* homophoniquement, comme à un moment Lacan y invite – *En-corps*. C'est le corps qui est là en question beaucoup plus que la répétition dont il a parlé dans son *Envers de la psychanalyse* dans les noces de la jouissance et du savoir.

C'est redécouvrir, dans la psychanalyse même, ce qui triomphe aujourd'hui dans le lien social, ce qu'on appelle, sans y penser davantage, l'individualisme moderne, et qui rend en effet problématique tout ce qui est rapport et communauté, jusqu'au lien conjugal dont, irrésistiblement, même ceux que l'on peut qualifier de conservateurs, ceux qui sacralisent la routine comme la tradition, sont pris dans le mouvement de l'invention des relations à établir par le biais de la loi positive – celle qui est votée dans les Parlements – entre les atomes individuels. Le point de départ trouvé dans la jouissance, est le vrai fondement de ce qui apparaît comme l'extension, voire la démence, de

l'individualisme contemporain.

Le Séminaire de Lacan décline ainsi la jouissance Une. De la même façon qu'à son point de départ il s'était attaché à démontrer que la jouissance était de fond en comble et de pied en cap imaginaire, il fait la démonstration que la jouissance est foncièrement Une, c'est-à-dire qu'elle se passe de l'Autre.

C'est, premièrement, l'exigence de situer le lieu de la jouissance sans aucun idéalisme, et à ce moment-là le lieu de la jouissance, comme les cyniques l'ont aperçu, c'est le corps propre. La démonstration de Lacan, c'est que toute jouissance effective, toute jouissance matérielle est jouissance Une, c'est-à-dire jouissance du corps propre. C'est toujours le corps propre qui jouit, par quelque moyen que ce soit.

Une autre version de la jouissance Une que déplie Lacan, c'est la jouissance en tant qu'elle est spécialement concentrée sur la partie phallique du corps. Une dialectique est évidemment possible entre la jouissance du corps propre et la jouissance phallique, c'est-à-dire spécialisée, mais si Lacan met l'accent sur la jouissance phallique, c'est en tant qu'une autre figure de la jouissance Une, de l'Une-jouissance. Il définit cette jouissance phallique comme jouissance de l'idiot, du solitaire, une jouissance qui s'établit dans le non-rapport à l'Autre. Voilà pourquoi Lacan épingle cette figure de la jouissance Une qui est la jouissance masturbatoire. Troisième figure de l'Une-jouissance, il y a une jouissance de la parole. On pourrait penser, de tout l'enseignement de Lacan, que la parole est connexion à l'Autre en tant que parole adressée, parole de communication. Or, la jouissance de la parole n'intervient chez Lacan que comme une figure de la jouissance Une, c'est-à-dire coupée de l'Autre.

Jouissance de la parole veut dire que la parole est jouissance, qu'elle n'est pas communication à l'Autre par sa phase essentielle. C'est ce que veut dire le blablabla, comme il s'exprime, qui est le dernier degré de la qualification péjorative de la parole. Blablabla veut dire exactement que, considérée dans la perspective de la jouissance, la parole ne vise pas la reconnaissance, la compréhension, qu'elle n'est qu'une modalité de la jouissance Une.

Il y a un corps qui parle. Il y a un corps qui jouit par différents moyens. Le lieu de la jouissance est toujours le même, le corps. Il peut jouir en se branlant ou simplement en parlant. Du fait qu'il parle, ce corps n'est pas pour autant lié à l'Autre. Il n'est qu'attaché à sa jouissance propre, à sa jouissance Une. On s'en aperçoit par la psychanalyse, et d'autant plus que l'on fait des séances plus courtes. Ce n'est pas l'élaboration complexe de la signification et la solution de l'énigme qui font revenir. C'est prendre la parole comme un mode de satisfaction spécifique du corps parlant.

Quatrièmement, Lacan va jusqu'à y impliquer la sublimation et nous donner une version de la sublimation qui n'implique pas l'Autre. C'est un comble, parce que ce qui était essentiel dans ce que Freud a pu élaborer sur la sublimation, dont il a inventé le terme, dont il a saisi la dimension, c'est précisément la reconnaissance par l'Autre, inévitable. Bien sûr, Lacan a exploité la connexion de la sublimation et de la reconnaissance par l'Autre. La sublimation ne trouve son achèvement que dans la satisfaction de l'Autre. Or, dans *Encore*, Lacan nous donne une version de la sublimation comme n'impliquant pas l'Autre, mais comme étant l'issue propre de la parole de jouissance, de la parole solitaire. Vous le trouvez page 109 – *Quand on le laisse tout seul, le corps parlant sublime tout le temps à tour de bras.* C'est vraiment nous indiquer que c'est au lieu de la jouissance Une que la sublimation trouve son véritable fondement.

Ainsi, la jouissance Une, l'Une-jouissance se présente aussi bien comme jouissance du corps propre. Ce n'est pas successif. C'est intercalé, décalé. Parfois Lacan s'intéresse aux connexions de ces différentes jouissances. Il les oppose, les définit l'une par rapport à l'autre. Mais, si l'on regarde cela lucidement, la jouissance-Une se présente comme jouissance du corps propre, jouissance phallique, jouissance de la parole, jouissance sublimatoire. Dans tous les cas, comme telle, elle ne se rapporte pas à l'Autre. La jouissance comme telle est jouissance Une. C'est le règne de

l'Une-jouissance.

Toute cette construction est faite pour rendre extrêmement problématique la jouissance de l'Autre. On n'est pas du tout sûr qu'elle existe. En tout cas, si elle existe, elle n'est pas du même niveau que la jouissance Une. La jouissance Une, c'est du réel, tandis que la jouissance de l'Autre apparaît déjà comme une construction problématique.

Dans la perspective de la jouissance de l'Autre, c'est la jouissance sexuelle, la jouissance d'un Autre corps autrement sexué. Quand on part du signifiant, de la communication, que l'on se règle sur le mot d'esprit, l'Autre, c'est l'Autre sujet qui vous répond. C'est le lieu du code, le lieu du signifiant, celui qui entérine. Mais, lorsqu'on part de la jouissance, l'Autre, c'est l'Autre sexe. Au départ, la jouissance Une, solitaire, est foncièrement asexuée, de telle sorte que jusqu'alors, pour Lacan, le rapport à l'Autre était originaire, structural. La structure dénaturalisait le monde, mais en même temps, plus secrètement, la structure naturalisait, c'est-à-dire qu'elle-même apparaissait comme hors de question, comme a priori. Or, dans la perspective de la jouissance, le rapport à l'Autre apparaît au contraire comme problématique et comme dérivé.

C'est sur ce fond que se justifie la proposition *Il n'y a pas de rapport sexuel*, qu'elle devient en quelque sorte inévitable. *Il n'y a pas de rapport sexuel* veut dire que la jouissance relève comme telle du régime de l'Un, qu'elle est jouissance Une, tandis que la jouissance sexuelle, la jouissance du corps de l'Autre sexe, a ce privilège d'être spécifiée par une impasse, c'est-à-dire par une disjonction et par un non-rapport. C'est ce qui permet à Lacan de dire que la jouissance ne convient pas au rapport sexuel. La jouissance comme telle est Une, elle relève de l'Un, et elle n'établit pas d'elle-même de rapport à l'Autre. *Il n'y a pas de rapport sexuel* veut dire que la jouissance est en son fond idiote et solitaire.

Ce concept du non-rapport qui domine le sixième paradigme fait limite au concept de la structure. Quand, par exemple, Lacan a essayé de trouver la formule du complexe d'Œdipe sous la forme de la métaphore, qu'il y a mis des mathèmes, il a mis en valeur le fait que la structure c'est quelque chose qui est écrit, qui ne cesse pas de s'écrire, et qui présente donc comme une nécessité qui s'impose à tout ce qui est, à tout ce qui se manifeste, aux phénomènes. On comprend bien que, par là, la structure est apparue, dans le structuralisme, comme une sorte de forme a priori, comme englobant des catégories données, déjà là et infalsifiables, qui ne sont pas annulables.

La structure est toujours apparue comme omnipotente quand elle était dégagée. Or, sa limite apparaît ici dans la jouissance sexuelle de l'Autre comme être sexué, parce qu'il y a là une relation livrée à la contingence, à la rencontre, une relation soustraite à la nécessité.

Encore a commencé d'explorer tout ce qui est soustrait à la nécessité. Tout ce qui ne relève plus de la nécessité nous rend beaucoup plus exigeants concernant la nécessité et explore tout ce qui est au contraire livré à la routine et à l'invention, c'est-à-dire substitue le pragmatique au transcendantal de la structure. Transcendantal veut dire exactement ce qui conditionne l'expérience, les bornes qui sont mises à toute expérience possible – et avec un accent kantien qui est présent chez Lacan dans son titre *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose.* Nous sommes beaucoup plus exigeants sur ce qui est nécessaire et ce qui ne l'est pas. La structure comporte des trous et, dans ces trous, il y a place pour l'invention, pour du nouveau, pour des connecteurs qui ne sont pas là depuis toujours.

C'est en quelque sorte une version des Lumières. On s'enchantait, au dix-huitième siècle – on en faisait la liste – de toutes les façons dont d'autres peuples se rapportaient au sexuel, dont ils articulaient la jouissance et l'Autre selon d'autres modalités. Depuis lors, comme un rebond de cette liberté à un moment aperçue, le dix-neuvième et le vingtième siècles ont pour une part maçonné une routine soi-disant globalisante, ont sacralisé ce qui restait de la tradition et ont cherché à lui donner forme.

Nous, nous vivons au contraire la réouverture de cette intersection vide. D'un mouvement irrésistible, le transcendantal le cède au pragmatique. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de structure, que tout est semblant. Il y a

du réel, mais il est beaucoup plus difficile aujourd'hui qu'avant d'isoler et de cerner ce qui est structure et ce qui est réel.

[1] Ce texte reprend trois leçons du cours de J.-A. Miller de *L'orientation lacanienne* 3, I (24, 31 mars & 7 avril 1999), enseignement prononcé dans le cadre du Département de Psychanalyse de Paris VIII. Ces cours sont eux-mêmes une reprise et un développement d'un exposé prononcé à Los Angeles. Texte établi par Catherine Bonningue.

Publié avec l'aimable autorisation de J.-A. Miller.

École de la Cause freudienne
Association de psychanalyse reconnue d'utilité publique

© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites