

Pierre Boismenu

# L'avérité de la lettre

*La psychanalyse au risque de la philosophie,  
sinon se faire écriture*

## Envoi

Au commencement serait (le) dire.

Du dire il y a, il n'y a que du dire.

Or, quoi qu'on dise, dire reste soustrait à ce qui s'en effectue : écouter, parler, lire, écrire. D'où cette haute nécessité : la physique du (mouvement de) dire, de son réel, ne s'appréhende que de la mathématique de sa structure. Au plus simple : des quatre opérations d'une arithmétique élémentaire qui en axiomatisent l'incidence. Opérations qui seules donnent lieu à ce que dire se dise, que du sujet y ex-siste, qu'un sujet se compte au dire...

On part ici de lectures. De plongées dans le milieu de textes à disposition qui font surfaces de sens à parcourir. *On dirait* que c'est du commentaire, pratique philosophique par excellence qui en épuiserait « l'esprit » à en découper la signifiante sur un « *plan de consistance*<sup>1</sup> » où se réalisent ses effets. Telle est du moins l'apparence d'une première vue qui s'en tiendrait au souci manifeste et assumé de ne pas survoler les textes comme on s'en contente souvent, mais de s'affronter dans un corps à corps aux récifs de leurs énoncés. Il ne s'agit pas en effet, au nom d'une « poésie » facile ou d'une rhétorique de l'allusion qui font connivence, de *faire moins* que ce que commande la rigueur universitaire, mais de la *traverser* au risque d'à l'univers-s'y-taire jusqu'à *l'excéder* d'un devenir sujet qui s'en tire d'elle au vol de la lettre faisant trace de son parcours singulier dans des signifiants qui lui seront venus des autres. Ainsi, *lire* jusqu'à perdre de vue la surface du sens assignable aux dits, c'est alors se retrouver à en *écrire* pour son compte, à *faire sa voix* (ignorée jusque-là) au creux des dits déposés et s'en faire *signe-à-taire* : charge au lecteur à venir d'en attester éventuellement la valeur d'échange. Une condition nécessaire sinon suffisante pour ce faire : que le lecteur de ces écrits de circonstance *ne se presse pas* de fixer à chaque pas des positions arrêtées qui ne sont que repères pour un mouvement de dire qui s'y relance, qu'il pratique une *lecture filante* (comme il y a écoute flottante) et *se hâte* au contraire vers l'ouvert d'un moment de conclure qui ne s'en déduit pas.

Une telle pratique de la lecture qui écrit et donne à lire, au-delà de ce qu'elle aura lu, le fait même d'en écrire, suppose que le plongement dans la textualité s'avère avoir débordé l'explication en troisième « dit-mansion » supposée l'éclairer, la *sphère penser*, et implique de s'y être immergé jusqu'au point de s'en retrouver ailleurs<sup>2</sup>, ce qui ne s'atteste que d'une rencontre contingente avec un lectant qui en prenne acte à son tour. Un tel effet de transmission, dont seul se produit un sujet au dire qui ne s'y manifeste qu'à s'en soustraire, n'a aucune consistance propre ; il ne se tient que du bon-heurt d'une rencontre d'où, d'un autre (le lecteur à venir) à l'autre (celui qui ayant été lu aura fait trace de son écrire), un dire aura cessé de ne pas s'écrire, le temps sans durée d'une passe à l'autre.

Or ce qui ici se joue de l'écrit au lire qui s'en sera écrit, ne rend-il pas compte analogiquement de ce qu'il en est du travail analytique où, des paroles à leur écoute qui les aura fait parler, un dire aura eu lieu de se manifester ? On ne parle qu'à être écouté *comme* on n'écrit qu'à être lu : ce qui ne peut se concevoir qu'à rompre le temps chronologique de la communication et lui substituer le *temps logique* de la rencontre où le dire passe à l'acte. Mais au-delà de cette analogie de structure entre parler/écouter et écrire/lire, une question centrale sera d'articuler la dissymétrie entre ce qu'il en est de parler qui convoque l'Autre au champ de la vérité et la fonction de l'écrit qui touche au réel de la jouissance. Ce qui singularise l'acte analytique au sein des pratiques thérapeutiques, ne serait-ce pas alors de faire revenir la parole (qui se déploie transférentiellement au supposé su de l'Autre) sur son parler intrinsèque, ce qui ne s'appréhende qu'à en passer par une

<sup>1</sup> . Pour emprunter cette expression à DELEUZE-GUATTARI, en collaboration avec Gilles Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie ?* éd. de Minuit, Paris, 1991.

<sup>2</sup> . Ainsi l'écrivain, à se faire re-lecteur de son écrit, a-t-il eu la surprise de prendre acte que plus il sera « rentré dans » les textes plus il « se retrouvera *dehors* » en train de tracer son chemin d'écrire.

écriture de ces paroles dont l'analysant fera ressource à lire, au gré de l'autre que « lui-même » ?...

Il est ici beaucoup question de Lacan. Là quand il faut lire : le lire avec d'autres, Nancy, Lacoue-Labarthe, Derrida... qui le lisent et le contre-lisent, et avec d'autres Lacan, d'avant, d'après, qui le dédisent, voire le contredisent. Un maître alors, un étalon de la pensée poulinière qui se reproduirait dans les haras psychanalytiques ? On n'empêchera pas les « libres-penseurs » qui de Voltaire à Michel Onfray font profession d'être *a priori* dés-assujettis au signifiant de se faire candidats à l'auto-détermination, quitte à vouer toute leur énergie à brûler d'ironie le maître qui leur manque. Reste que ce n'est qu'à reconnaître son assujettissement à des signifiants-mâtres qu'on peut en venir à dépasser la sujétion à la personne du dit maître, s'en servir pour ne pas le servir, réduire la figure textuelle souveraine à l'hostie de papier qui rend la communion vaine autant que le blasphème et affranchit la lettre dont un sujet se tient de se l'être envoyée à destination.

Mais pourquoi Lacan ? Il est, à la suite de Freud et le reprenant comme chacun à leur suite s'en fait le successeur, l'instigateur d'une « discoursivité<sup>3</sup> » singulière au sens où M. Foucault en parle, ce qui le situe en écart à toute philosophie qui quant à elle se spécifie d'un « discoursivisme<sup>4</sup> » où le dernier mot revient à l'esprit de système. Parmi d'autres qu'on laissera le lecteur découvrir, un des fils principaux dont se tressent les textes ici proposés consiste à suivre, précisément au fil du rasoir la ligne côtière qui départage le continent philosophique de la grève psychanalytique. Freud s'était abstenu pour l'essentiel de confronter ses élaborations aux philosophes, lui préférant la science et la littérature. Lacan, dans son effort pour arracher la chose analytique à l'indignité de l'objet psychologique, ose mettre la psychanalyse à l'épreuve de l'objection philosophique, prendre le risque d'en faire arraisonner la « *raison depuis Freud* ». Il en viendra à s'assurer comme « anti-philosophe », quoique pas sans tirer tout le « *bénéfice de deux mille ans de tradition métaphysique<sup>5</sup>* ». Dans ce parcours dont l'un des enjeux est donc de tracer ce qui fait littoral de la discoursivité freudienne au discoursivisme philosophique, privilège sera ici accordé au différend Lacan/Derrida, pour autant que ce dernier est subtilement au plus près de ce qui se joue en psychanalyse, au point que certains se posent la question d'une « psychanalyse derridienne ».

L'enjeu de ce partage « théorique » n'est pas de donner l'occasion d'un jeu intellectuel, pas seulement parce que ce dernier mot n'a pas bonne presse dans l'idéologie techniciste dominante, mais parce que c'est de la survie de la pratique analytique, à savoir de son incessant renouvellement, qu'il est question, et avec elle de la question de sauver le sujet dans ce qui le menace : sa noyade dans l'intertextualité de messages sans adresse qui abolit la nécessité de l'acte dont il y aurait à répondre et promet une pensée insignifiante qui ne porte pas à conséquence. La psychanalyse, dit Lacan, « *n'est pas une théorie de l'inconscient* », qui vaudrait conception du monde, mais une « *théorie de la pratique analytique* ». Les textes qui suivent, quoiqu'ils prennent le détour de lectures dont la matière textuelle semble l'en éloigner, sont directement issus de la mise au travail entre analystes de leur pratique quotidienne, et ne prennent leur valeur qu'à y retourner. Que soient remerciés tous les participants au séminaire qui ont nourri au long des années de leurs paroles et de leurs écoutes la clinique de ce groupe de travail, dont j'ai volé des lettres pour en baliser mon tracer. Merci singulièrement à Philippe Beucké sans qui rien ne se serait dit, et Laurence Pindat sans qui rien ne se serait écrit.

---

<sup>3</sup> . Se reporter au chapitre « Stratégie pour signifiante ».

<sup>4</sup> . *Ibid.*

<sup>5</sup> . J. LACAN, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957), *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.

## **Avant-propos**

# *Invention freudienne de l'écriture de l'a-voix...*

Les considérations qui suivent partent du cheminement de Freud pour inventer ce qui semble finalement constituer un certain mode d'écriture en psychanalyse, qui par ailleurs sera à questionner plus avant avec Lacan, lequel fait opérer à la fonction de l'écrit initiée par Freud un retournement radical, surtout à partir de « Litturaterre », et que je me risque à synthétiser de cette formule : *D'une écriture qui ne serait pas de l'inscription...*

Ce retournement qui en fin de compte fait coupure avec ce que Freud conçoit de l'écriture (et engage une autre écoute dans la cure) est toutefois en même temps dans le prolongement de ce qu'il met en œuvre dans sa pratique, pour peu que notre retour à Freud, à l'instar de celui de Lacan, soit attentif aux trébuchements de sa démarche et à l'équivoque de ses trouvailles. Et cela, dès le texte que Freud lui-même tient pour « pré-historique » à la psychanalyse : la *Contribution à la conception des aphasies*.

Pour aller directement au but de mon propos, qui est aussi bien son point de butée, j'avancerai ceci : que s'y noue l'énigme d'un nouage de l'écriture et de la voix, que j'écrirai volontiers l'a-voix pour en faire ressortir la dimension d'objet (a). Nouage ici paradoxal puisque d'une part l'écriture ne se manifeste pas encore comme dans la Lettre 52 ou l'Esquisse, ou le chapitre 7 de la *Traumdeutung* par des tracés et des petites lettres, mais s'associe en creux à la question initiée par Broca de localisations cérébrales du langage et de la parole dans le cerveau, et que d'autre part la voix s'y repère par ses défaillances à parler caractéristiques des aphasiques. Mais peut-être est-ce justement ce double « négatif » qui est instructif. C'est du moins le pari que je fais... à mettre à l'épreuve.

Sachant que je suis directement intéressé dans ma clinique par la question, en particulier à propos d'un analysant qui a subi une rupture d'anévrisme, je vais m'appuyer sur quelques textes de Serge Hajlblum qu'il se trouve que j'ai à ma disposition : essentiellement un texte intitulé « L'aphémie », qui porte directement sur ce livre de Freud, et un autre, « Bruisures », qui en élargit la portée ; et accessoirement pour ici, un troisième, « L'autiste et la voix<sup>6</sup> ». Mon intention n'est pas spécialement de donner la parole à Serge Hajlblum qui n'en n'a pas besoin, ni de commenter l'ensemble de ces textes de recherche, difficiles et complexes, pour en rendre raison et encore moins pour leur faire dire qu'ils ont raison. Simplement, la lecture de ces textes faite il y a dix ou quinze ans, après une rencontre avec lui, la seule d'ailleurs, dans le cadre d'un séminaire sur l'autisme, m'a marqué. Une certaine « voix » m'est restée, disons dans un coin de cerveau, dans une « zone » plus ou moins « brocadée », et l'occasion de travailler à nouveau la question de l'écrit en psychanalyse a réanimé ces traces.

Dans sa lecture de Freud, Serge Hajlblum entrelace de nombreux trajets que je ne chercherai pas à démêler dans le détail, n'en retenant que quelques « lignes d'errés » directement utiles pour mon propos.

D'abord ce terme d'« aphémie » que, selon Serge Hajlblum, l'inventeur de la « zone de Broca » lui-même, veut imposer de préférence à « aphasie » qui a pourtant été retenue par sa postérité, y compris Freud qui s'en est fait dupe. Broca lui-même l'argumente dans une lettre de 1864 au docteur Émile Troussseau. Je passe l'argumentation subtile de Broca pour justifier la pertinence lexicale de son choix et protester contre son effacement : ce qui compte, c'est l'enjeu de cette dénomination.

Là où le terme d'« aphasie » signifie les ratés dans la mécanique de la parole jusqu'à l'abolition du sujet dans la destruction de la zone cervicale et soumet au regard ce que Serge Hajlblum nomme les *bruisures de voix*, la forçant à s'imager dans le visible des destructions cervicales, avec le terme d'« aphémie », au contraire, ce trouble de la parole, cette embrouille du parler bruisé est celui d'une personne qui a mal aux mots et à ses articulations mais reste fondée comme sujet. Autrement dit : « Le débat en son fond peut se formuler d'une manière simple : soit le

---

<sup>6</sup> Article publié dans la revue *Lysimaque*, « Psychanalyse et réforme de l'entendement », actes du colloque organisé par le Collège international de philosophie, 1995.

*trouble de la parole relève du parler en tant qu'il en est fait voix de sujet, c'est un trouble du "je parle", du parler en tant qu'articulation du sujet, articulation elle-même articulée sur et dans une zone cervicale définie ; soit c'est un trouble relevant de la brillance, du montrer, du donner à voir, du faire voir en tant que bien et beau parler, et alors quand l'humain perd le parler, il perd la face... »* (Serge Hajlblum, « L'aphémie »).

Il y a certes un lieu (cérébral) *pour* la voix, la parole et le langage, mais que ce lieu devienne lieu *de* la voix et de la parole qui seraient par là visibles, que la parole soit enfin « vue », c'est ce que sous-tend le terme d'aphasie récusé par Broca lui-même, et qui alimente l'illusion scientifique encore plus largement développée de nos jours par les progrès technologiques de réduire le parlêtre à ce qui s'en rend visible dans une image sans reste qui le « montrerait »...

Freud à ce niveau dupe du mot se trompe d'objet, rate ce qui de l'objet voix, y compris et surtout; en ses brisures, ne se laisse pas réduire à l'objet regard, au champ scopique et aux méprises de l'imaginaire. Mais par un autre détour il en découvre l'irréductibilité par l'insistance de ses critiques des localisations cérébrales du langage comme dernier mot de l'aphasie, ce qui l'amène à privilégier les *ponts* et *passerelles*, fussent-elles neurologiques, qui mettent en avant que la *fonction* du parler excède les localisations particulières : moins des lieux, des « zones », que des dé-placements, des circulations, voire des dé-formations. C'est par là qu'il fait écho<sup>7</sup> à ce qui *de la voix fait écart du bruit au parler*, et qu'il anticipe l'invention de l'inconscient avec ses *Enstellung* et autres *associations* qui en font tout le vif de *transfert*, telles que les tentatives d'écritures ultérieures en *feront* trace, de mettre en jeu les *passages* d'un lieu topique supposé à un autre, en termes de *transcriptions* ou *traductions*... Et puis il y a cette notion insistante<sup>8</sup> de « *reste de langage* », des jurons et insultes (dont Lacan a fait état, voire éclat, jusqu'aux *jaculations* diverses). Ces *restes du parler* témoignent que le pousse-à-parler se fait entendre jusqu'aux silences bruyants des corps d'autistes et que l'objet voix insiste à objecter à toute solution de miroir. Et Freud dans son parcours de neurologue même traque ce qui rate dans toute théorie de l'image reflet, de la bijection entre la machinerie corporelle et l'appareil de langage – cet « organe » non réductible à l'organicité qui amènera Lacan à inventer la fameuse « lamelle », l'organe inorganique dit « libido ».

C'est ce que Serge Hajlblum va retrouver jusque chez les dits « autistes », dont il fait voisinage (sans les confondre) avec les aphasiques. Il le retrouve dans ces paroles « *bruisées* » qui se signalent par toutes sortes d'exsudations, d'excrémentations et de bruits qui peuvent être posés comme « *tensions à la voix* ». C'est une trouvaille de Serge Hajlblum, ce signifiant compact de « *tension à la voix* », qui tente de cerner le réel de ces « *confins* » où certains sujets manifestent qu'ils sont à *la plus fine limite de ce qu'il y a de l'Autre* et par suite du sujet, même dans cette simple épure de ce qu'on nomme « automatisme mental ». *A fortiori* dans ces situations induites par le « syndrome frontal » où le sujet qui a été victime d'un AVC emploie ou croit employer des mots à la place d'autres ou interrompt sa phrase qui se perd dans le sable d'oubli intempestifs. Ou encore dans ces passes, « mauvaises passes », dans lesquelles un sujet occasionnellement silencieux se retire hors la voix, pas sans que ça lui parle au plus près de son extimité, « tout contre lui-même », comme Freud en personne en témoigne dans *Contribution* (p. 111-112) :

*« Je me rappelle que par deux fois je me suis vu en danger de mort, dont la perception chaque fois se produisit de façon tout à fait soudaine. Dans les deux cas, j'ai pensé : "cette fois c'en est fait de moi", et pendant que je continuais ainsi à parler intérieurement, uniquement avec des images sonores tout à fait indistinctes et des mouvements de lèvres imperceptibles, j'entendis ces mots en plein danger, comme si on me les criait à l'oreille, et je les voyais en même temps comme imprimés sur une feuille voltigeant dans l'air. »*

<sup>7</sup> . « Écho, ô hoquet ! » dira MICHEL LEIRIS dans *Langage tangage*, Paris, Gallimard, 1985.

<sup>8</sup> . SIGMUND FREUD, *Contribution à la conception des aphasies*, 1888, Paris, PUF, 1983, p. 111.

Or, dans ces temps de « *stupéfaction de la langue* » où l'on retrouverait l'Artaud du *Pèsernefs*, ou bien à l'inverse l'expérience inouïe de Robert Antelme parlant (à qui ?) diarrhéiquement sans interruption cinq jours au sortir de Dachau dans la certitude de sa mort imminente<sup>9</sup>, dans ces confins donc où le *parlêtre* est empêché *d'être parlant* (au titre d'être entendu), il ne s'agit évidemment pas de simplement retrouver la « dignité » d'une personne en un geste moralisant qui suppléerait à bon compte au désastre trop visible de sa « déchéance ». Y reconnaître, dans ces *trouures* opaques du parler, une « tension à l'a-voix » pour un sujet qui se cogne au mur de langage, c'est se donner **la tâche de produire justement cette voix comme objet (a)**, ce qui n'a lieu que d'un acte d'écriture, celui par où, de poser la lettre, « *la voix est libre, libre d'être autre chose que substance* » (Lacan, *La Troisième*).

Serge Haljblum, dans « Bruisures », nous propose à ce sujet une illustration saisissante de ce procès chez Freud, à l'occasion de l'analyse du petit Hans. On ne prendra pas le temps ici de le suivre pas à pas. J'en viens directement au cœur du propos : la bascule *zu Kein/zu Klein*, que Serge Haljblum choisit de traduire : « trop pas(un)/trop un ». Ce qui est décisif, c'est l'écriture, qui est le fait de Freud, sa création : la parenthèse dans *zu k(l)ein* où s'insère le « l », et qui peut se transposer en « *tro(u)pas* ». Il s'agit d'un « *gribouillis de voix* » qui fait trace d'un mélange : le « l » (ou le « u » dans sa transposition) ne vient pas se substituer à une autre lettre ni même une absence de lettre marquée comme telle. La formule, avec sa parenthèse, donne lieu à un dire en ce qu'elle fait valoir, sur sa frange vocale, la voix dans sa différence phonologique (o)/(ou) qui rend possible deux expressions différentes, *tropas* ou *troupas*. Et en même temps elle indique en amont un moment de non discrétion, un mélange, un bruit en deçà de la discrétion du vocal...

Cet acte d'écriture, dont la pointe décisive est ce tracé de parenthèses [comme celle de la fonction frégéenne faisant place F( ) à l'argument (x) ], cette parenthèse qui fait place au trou nomme un vide, impute en l'occurrence à un enfant (*infans*) un dire possible dégagé du bruit, mais pas sans garder trace de ce « plein » dont il est ainsi fait vidage rétroactivement.

On retrouve ici l'autisme dans la douleur de son corps bruisé. Ce tour (d'écriture) par lequel une impossibilité appelle une possibilité de rendre compte de l'impossibilité même, autrement dit la possibilité d'un autre lieu que le confinement dans l'impossibilité, c'est ce qu'écrivent ici les parenthèses. Elles écrivent ce *retournement*<sup>10</sup> de l'impossible en possible, dans l'impossible et de l'impossible... L'acte d'écriture, qui donne lieu à de la lettre par un blanc au lieu d'un « ban », sépare les brins mêlés de la pelote de bruit, du « charivari » que fait ici, en l'occurrence, cette difficulté de questionnement quant au sexuel<sup>11</sup>. Par le frayage de cet « l » de lettre qui éclate en parenthèses pour s'y inscrire en lettre alphabétique, Freud déleste le dire de ce bruit-là qui l'a (pourtant) convoqué en tant que jaculation, manifestation de jouissance intolérée, et qui n'allait pas sans faire quelque bruit. Reste le « souffle » dont la musique chinoise traque l'imperceptible, ou que l'hébreu *Ruah* nomme « esprit »...

Cette lettre, qui « ruisselle » au « ravinement » de la trace contrairement à la dialectique de la lettre présente dans le jeu *Wegen/Wagen* (« à cause de/voitures ») et à toute formation de l'inconscient structuré comme un langage (*lapsus, Witz...*), ne s'inscrit pas d'emblée dans le champ de substitution métaphorique à une autre lettre, pas même à un blanc. La *paren(t)hèse*, qui s'écrit à faire trou du symbolique dans le réel pour qu'un *x y* prenne valeur localisée de (a), institue plutôt un espace de quasi-métaphoricité, opération équivalente peut-être à la métaphorisation paternelle, mais qui s'en passe : *Nom du vide* au défaut du *Nom du père*, quand elle survient, elle oblige à penser une irruption, un forçage qui bascule le mot *kein* en *klein* : elle pose un blanc et s'y substitue. Là elle devient une petite chose, une lettre, un « un » avec son compagnon de « zéro ». Une lettre qui, dans son frayage, instaure un espace de rien auquel elle vient elle-même se substituer.

<sup>9</sup> . Et dont il a fait trace dans une lettre qu'il a écrite ensuite à Dionys Mascolo.

<sup>10</sup> . Ou *rebroussement*, comme dans la bouteille... de Klein !

<sup>11</sup> . On retrouverait le « pas de rapport sexuel » lacanien comme « dernier mot » du retrait de tout mot.

On pense ici a contrario à *La disparition* de G. Perec, où la lettre « e » n'est pas même manquante<sup>12</sup>, strictement impossible faute de parenthèses qui en inventeraient la place vide, en ourleraient le trou enfin advenu aussitôt que littéralement boutonné dans la compacité d'un immonde tout-un, dépourvu de la moindre rime féminine, celle qu'on dit « muette » et qui fait le vocable *pas-tout* dicible, donc articulable !...

Pour terminer, provisoirement, d'un grand saut de *l'extime* analytique à la *Chose* dite publique : Aristote et Platon, par-delà leurs querelles de famille, s'accordent sur un point décisif : le *démos*, le *peuple*, n'est qu'un gros animal qui « *répond aux paroles qui le caressent par le tumulte de ses exclamations et à celles qui l'irritent par le vacarme de ses approbations* » (République, livre VI). Il partage avec les autres animaux l'instrument de la voix, de la *phonè*, qui n'est que le moyen d'indiquer la douleur et le plaisir (traduisez « jouissance »). Ce qui n'a rien à voir avec la parole, le *logos*, propre à discerner l'utile et le nuisible, et de là le juste et l'injuste, et qui est le privilège des seuls parlants politiquement recevables au titre de citoyens...

Et si *la* politique, non celle qui *se pense* comme service des biens à rendre au nom de ceux dont les « voix » (se) comptent une par une au registre du *logos* en cours, mais celle qu'on *fait* en prenant voix là où elle n'est pas comptée, d'être « *vocifération* » et « *rumeur infondée* », si la politique, donc, consistait justement, pour ceux qui, déficients à la langue, demeurent hors lieu-dits, inaudibles, voire disparus de la scène, sans nom et sans qualité, si faire de la politique consistait à faire valoir leur « *beuglement d'êtres sans nom* » comme des prises de parole qui forcent à prendre en compte ceux qui ne comptent pour rien, le temps au moins d'une *parenthèse*, d'un *espacement*, où s'écrive l'égalité d'un parlêtre avec *n'importe quel autre*, au lieu vide où sa tension à la voix en vient à se faire entendre, à forcer l'huis/l'ouïe de la Cité, interdite aux laissés-pour-compte pour cause de borborygme inarticulé...

Je laisse ouverte la question de savoir s'il s'agit là d'une simple métaphore « politique » de l'Autre scène analytique... ou s'il faut prendre au sérieux que « l'inconscient est politique »... en tant qu'il porte le *litige* à la (bonne) conscience

---

<sup>12</sup> A une exception près, p. 297: « *Mais il n'y a pas non plus d'* »



# ***I -*** ***Stratégie pour signifiante***

**Lecture de « L'instance de la lettre dans l'inconscient  
ou la raison depuis Freud » (J. Lacan)  
avec *Le titre de la lettre* (J.-L. Nancy et P. Lacoue Labarthe)**

# 1. Littéralité du signifiant

## *Matérialisme transcendantal*

L'axiome « *L'inconscient est structuré comme un langage* » commande de considérer ce « *comme un langage* » de manière originale. Il n'est pas le langage, tel qu'il se présente dans l'expérience « *disque-ourcourante* » du parlant, code supposé à disposition, ni tel que la linguistique, quelles que soient ses élaborations ultérieures, le prend comme objet de ses « *élucubrations* ». Il ne sera pas pour autant une construction formelle comme en logique moderne. Même s'il sera fait appel à celle-ci, à des considérations cruciales sur son champ et à certaines pratiques d'écriture qui s'en rapprochent, ce n'est pas d'autre chose que de *ce langage qu'on parle* qu'il est *question*. C'est pourquoi « L'instance de la lettre<sup>13</sup> » procède par un *détournement* de la linguistique saussurienne pour en dégager une logique du signifiant et une rhétorique de la signifiante qui en proviennent tout en se retournant contre elle. Le point décisif de ce mouvement d'*extraction* est qu'elles ne doivent rien à quelque notion d'*esprit* que ce soit, façon radicale de couper les ponts avec la psychologie, supposée science de *l'âme*.

« L'instance de la lettre » écrit formellement la *matérialité* du langage en tant qu'il est requis pour rendre compte de l'inconscient. *Lettre* nomme ici le statut matérialiste du signifiant, par exclusion de toute référence à une instance de *l'esprit*, ou à son retour plus ou moins voilé. La *lettre* en instance n'est pas d'abord à prendre, au moins dans ce texte, comme une entité dont il y aurait par exemple lieu de questionner l'articulation avec une *autre* entité que serait « le signifiant », ou comme chez Serge Leclair à la penser dans la trilogie lettre-corps-sujet et à la repérer *comme telle* dans l'inconscient. La *littéralité* du texte inconscient soutient que la signification ne repose en aucun signifié, n'étant qu'effet (second) de la signifiante. Dans *D'un Autre à l'autre*, séance V, Lacan parle de « *ce qui s'appelle communément la lettre pour l'opposer à l'esprit* ».

Cette matérialité du signifiant est tout à fait singulière. Comme le notent JLN et PLL, elle est une *localisation* d'allure paradoxale, comme « manque à sa place ». Elle suppose son *insécabilité* et son *inquantifiabilité*. Et surtout elle n'a rien de *substantielle*<sup>14</sup>. La logique du Signifiant « *est donc sous le signe du double refus d'assigner au langage une origine, ou dans l'idéalité du sens ou dans son envers simple, une matérialité somatique. Ni l'idéalisme ni le matérialisme, donc [...] En aucun cas cette matérialité n'est à penser comme une matérialité substantielle. La lettre est matière mais non substance* » (Le titre de la lettre<sup>15</sup>, p. 46).

*L'esprit* dont la position de la lettre est refus ne concerne donc pas que ses occurrences explicitement idéalistes, il s'agit plus fondamentalement de « *marquer notre distinction d'avec la métaphysique [...], d'une mise en question de la métaphysique qui tendrait à ne pas perdre tout le bénéfice de cette expérience* », dit Lacan dans *D'un Autre à l'autre*, séance IV. Et il poursuit :

« *La désillusion de l'esprit n'est pas complet triomphe si elle soutient par ailleurs la superstition qui désignerait dans une idéalité de la matière la même substance impassible qu'on mettrait d'abord dans l'esprit [...] Je dis superstition, car l'on peut bien faire sa généalogie, qui remonte curieusement à la tradition juive. On peut en effet mettre en relief ce qu'une certaine transcendance de la matière doit à ce qui s'énonce dans les Écritures singulièrement inaperçu concernant la corporéité de Dieu.* »

C'est donc fondamentalement, sous le nom d'*Esprit*, toute notion de *transcendance* qui est écartée par la « science de la lettre ». Ce pourquoi, en détournant l'idéalisme transcendantal kantien,

<sup>13</sup> . J. LACAN, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », 1966.

<sup>14</sup> . La seule « substance » est la jouissance, dira Lacan dans *Encore*, séminaire XX (1972-1973), Paris, Le Seuil, 1975.

<sup>15</sup> . PHILIPPE LACOUE-LABARTHE, JEAN-LUC NANCY, *Le titre de la lettre (une lecture de Lacan)*, Paris, Galilée, collection « la philosophie en effet », 1990.

non sans dérision à lui tordre ainsi le cou (c'est un monstre philosophique), on peut alors parler d'un *matérialisme transcendantal* du langage<sup>16</sup>, pour autant que le *transcendantal* définit une structure, un *a priori* structural, et non une substance, une consistance d'être « en soi ».

D'autre part, la littéralité du signifiant vise « *la structure du langage en tant que le sujet y est impliqué* ». Dans *D'un Autre à l'autre*, séance VI, Lacan en reprécise l'enjeu en rappelant « *l'exigence minimale* » de son discours : « *Il s'agit de faire des psychanalystes.* » Or, « *ce questionnement ne saurait en effet se poser sans un remplacement du sujet dans sa position authentique [...] C'est celle qui, d'origine, met le sujet dans la dépendance du signifiant* ». Il y a de ce point de vue une parfaite cohérence entre la position du signifiant dans sa littéralité et la théorie du sujet comme *effet* et non comme en philosophie depuis Aristote comme substrat, *hupokeimenon*. D'où la double définition, apparemment circulaire (les logiciens diraient imprédicative) du **signifiant** comme « *ce qui représente un sujet pour un autre signifiant* », et du **sujet** comme « *ce qui peut être représenté par un signifiant pour un autre signifiant* », qui se concentre d'ailleurs (*D'un Autre à l'autre*, séance IV) dans cette formule *détournant* la pratique logicienne mathématique de la théorie des ensembles : « *Puis-je définir le **sujet** sous une forme ultra simple, en disant qu'il est précisément constitué, ce qui semble être exhaustif, par tout signifiant en tant qu'il n'est pas élément de lui-même.* » Mais on reviendra plus loin sur cette question du sujet dont JLN et PLL notent qu'elle est esquivée dans la première partie de « *L'instance de la lettre* », mais par là même d'autant plus décisive... Et Lacan continue dans le paragraphe suivant :

« *Autour de cette condition fondamentale s'ordonne tout ce qui s'est affirmé de recevable dans la première pratique de l'analyse, où l'on a assurément tenu compte des jeux de mots et des jeux de langage, et pour cause.* »

Lacan a rappelé deux séances auparavant qu'il y a dix ans « *la construction du graphe a commencé par un commentaire du Witz [...] c'est-à-dire du mot d'esprit* », encore dit trait d'esprit, esprit ramené au non-sens et *pris au mot*. Au mot dans sa matérialité différentielle telle qu'elle est localisée à la lettre qui en fixe l'écart *-familionnaire* exemplairement, selon le processus inverse, retourné, de celui de la métaphore, comme il est écrit dans « *L'instance de la lettre* », fin de la première partie :

« *On voit que la métaphore se place au point précis où le sens se produit dans le non-sens, c'est-à-dire ce passage dont Freud a découvert que, franchi à rebours, il donne lieu à ce mot qui en français est "le mot" par excellence, le mot qui n'y a pas d'autre patronage que le signifiant de l'esprit, et où se touche que c'est sa destinée même que l'homme met au défi par la dérision du signifiant.* » « *Esprit* » comme métaphore du mot, « *un mot pour un mot* » ? Revenons à *D'un Autre à l'autre*, séance VI, fin du paragraphe entamé ci-dessus :

« *Ce niveau là (des jeux de langage), je l'ai simplement repris et légalisé, dirai-je, en m'emparant de ce que fournit la linguistique, et notamment dans cette base qu'elle dégage et qui s'appelle **phonologie**, jeu de phonèmes comme tel. Il s'imposait vraiment de s'apercevoir que ce que Freud avait frayé trouvait là tout simplement son statut [...] Au niveau linguistique, il y a coïncidence, car c'est vraiment du **matériel phonématique** lui-même qu'il s'agit dans les jeux de l'inconscient.* »

Il est d'autant plus intéressant d'entendre Lacan revenir en janvier 69 à sa démarche de « *L'instance de la lettre* » qu'il est alors précisément en train de passer à autre chose, d'opérer un autre détournement. Celui-ci ne rend pas caduc le premier, qui permettait de déborder l'imaginaire du signe vers le symbolique de la signifiante. Mais il fait un pas au-delà qui tente d'outrepasser le symbolique vers le réel :

« *Mais ce n'est pas une raison pour s'en tenir là, quel que soit le degré de compétence que*

---

<sup>16</sup> . Que Lacan articulera à un réalisme radical – le réel comme impossible...

*j'ai montré précédemment dans l'usage de ce qui n'est, après tout, qu'une partie de la linguistique. Cette recherche qui consiste à saisir des isomorphismes entre le statut du sujet et ce que développent les disciplines déjà constituées, vous me voyez désormais les poursuivre partout où elles en trouvent l'occasion. Il s'agit maintenant de la poursuivre au niveau d'une autre discipline, qui nous permet de repérer un isomorphisme qui est de l'abord, mais qui peut aussi bien se révéler recouvrir une identité d'étoffe [...] Quelle est cette discipline ? Je l'appellerai la pratique logicienne. »*

## **Derrida/Lacan**

S'y confirme d'abord que le statut de *lettre* du signifiant est, n'en déplaise à J. Derrida, strictement synonyme ici de la *différence phonologique*, comme Lacan le dit on ne peut plus clairement dans « L'instance de la lettre » (p. 510) à propos du rêve :

« [...] cette même structure *littérante (autrement dit phonématique)* où s'articule et s'analyse le signifiant dans le discours [...] »

Ce qui s'oppose d'emblée à Derrida, qui prend quant à lui son départ<sup>17</sup> d'une volonté de défaire le primat de la *phonè* tel qu'il pense toute la philosophie avant lui en avoir pris le parti au nom du *logos* et au détriment du *gramme*. L'écriture constitue pour lui l'instance littérale plus large et plus primitive que toute articulation vocale. D'où sa notion clé d'*archi-écriture*, que Lacan ne cessera de rejeter, tenant ferme, on le verra dans « Litturaterre », sur le primat du langage parlé et la secondarité de l'écriture, même et surtout quand il en viendra à mettre en avant le *fait même d'écrire* et les effets en retour sur le langage de l'inscription de la lettre, du « faire trace »... C'est que le Derrida de 1967 et le Lacan de 1957, tout en déconstruisant tous deux l'ontologie du *signe*, ne parlent pas tout à fait de la même « chose » quand il est question de *lettre*.

L'auteur de *L'écriture et la différence* pense déborder par là une linguistique héritière du phonocentrisme philosophique et instaurer une sémiotique où le paradigme de l'écriture fait du langage, en tant qu'il est parlé et met en jeu la voix, une variation régionale de la structure dont se produit du sens. Alors que l'auteur de « L'instance de la lettre », en détournant la linguistique vers sa « linguisterie » jusqu'à en faire ici une « *science de la lettre* », en extrait strictement le registre du signifiant qui ne *consiste* paradoxalement que dans la différence à soi (d'où S1-S2), phonologique en tant qu'il rend compte du langage *entamé* de parole et *prenant langue*, le seul qui existe depuis Babel. La littéralité du registre signifiant tient exactement à la *barre*, sur laquelle insiste tant Lacan, et JLN PLL à sa suite qui le soulignent. Trait qui fait marque littérale du non-franchissement du signifiant au signifié. Là où le *signe* se définit au contraire d'y renvoyer. D'où la question (du sujet) proprement analytique de la production « *du sens dans le non sens* » et qui opérera non par la traversée de cette barre, littéralement impossible, mais par son débordement ou son forçage. Ce qui déplace la question vers le jeu de la *signifiance*, terme clé que nos commentateurs prendront à juste titre très au sérieux, en commençant par jouer de son équivoque morphologique (substantif/participe présent).

La littéralité n'a donc rien à voir avec une grammaticalité infra-phonologique, elle pointe seulement, *avant* toute prise en compte de l'acte ou de l'opération d'écriture, *l'immanence* du sujet au langage. Dans *D'un Autre à l'autre*, Lacan dit clairement cette subordination, qui coupe radicalement le sujet de tout enracinement « spirituel », au sens large précisé plus haut : aussi bien idéaliste que neuronal :

« *Le pot* (le fameux “pot de moutarde” dont Lacan vient de reparler comme image du signifiant) nous donne ici une fonction distincte de celle du sujet, pour autant que, dans la relation

---

<sup>17</sup> . Par exemple dans *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967, où il déconstruit la phénoménologie de Husserl et sa référence en dernière instance à une conscience transparente à elle-même, qui vaut *in fine* comme instance de *l'esprit*, marquant l'échec d'une critique du signe.

au signifiant le **sujet n'est pas un préalable mais une anticipation**. Il est supposé, presque induit, certainement même, il n'est pas le support. Par contre c'est légitimement que nous pouvons donner au signifiant un support fabriqué et même ustensile... »

Cette « littéralisation du sujet », comme disent nos commentateurs, est fondamentale, même et surtout si cette détermination signifiante stricte ne suffit pas à en épuiser la dialectique. Dans la suite de « L'instance de la lettre », comme on le verra, il faudra en effet en passer par le *hiatus* bien remarqué par JLN et PLL qui « flambe » l'articulation du texte, et par l'appel fait à la dimension de la Vérité et du désir, quitte à provisoirement s'en reposer en dernière page sur la « parole souveraine » de Heidegger... Dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, qui n'a plus besoin du point de capiton heideggérien, ce débordement s'opérera d'une part par une relecture du « graphe », le recouplement de la ligne d'énonciation par celle de la *demande*, et d'autre part par la prise en compte du « Je » dont le *Eyé acher eyé* divin est une présentation – ce qui, Lacan le précise, ne le rend pas « vrai » pour autant d'ailleurs :

« Le Je est ici à distinguer strictement du sujet tel qu'on peut le réduire à la fonction de la coupure impossible à distinguer de celle dite du trait unaire [...] Pour autant le Je n'en n'est nullement assuré, car nous pourrions en dire qu'il est et qu'il n'est pas, selon que comme sujet il opère et qu'opérant comme sujet il s'exile de la jouissance, qui pour autant n'en est pas moins Je. »

Il reste que ce qui sépare Lacan et Derrida a l'épaisseur d'une feuille de papier cigarette. Ce qui n'est certes pas rien : la surface de Möbius peut être d'une étoffe extra fine, elle n'en sépare pas moins les deux faces localement, et le propre d'une cigarette est qu'on peut y mettre le « feu » ! Néanmoins, quoique dans le malentendu quant à la lettre la déconstruction derridienne et la stratégie lacanienne n'en poursuivent pas moins toutes deux le pari insensé, que je dirais en toute rigueur *athée*, de prévenir tout retour intempestif d'une instance quelconque de *l'esprit*. L'ironie de la confrontation est que leurs mouvements respectifs opèrent une sorte de chiasme : là où, dans « L'instance de la lettre », Lacan se repose en fin de parcours textuel sur Heidegger, où il croit trouver un philosophe dont la conception de la Vérité comme *Alèthéia* est supposée concorder avec son souci de se passer de la métaphysique (à condition de s'en servir !), Derrida, dans une lecture serrée du texte heideggérien, en vient, dans *De l'esprit* (Galilée, 1990) par exemple, à mettre en évidence un « retour du refoulé » de *l'esprit* (*Geist et non Witz*) qui symptomatiquement s'amorce dans le *Discours du rectorat* de 1933...

## 2. Signifiante et théorie du sujet

### *Du signifiant à la signifiante*

La thèse de la littéralité du signifiant pose donc d'abord, **axiomatiquement**, que l'hypothèse de l'inconscient en tant qu'il est structuré comme un langage ne se soutient *freudiennement* que de se passer de toute supposition non seulement d'une substance pensée (au sens cartésien par exemple), mais de tout usage même imagé des notions de « pensées » ou « représentations » en tant qu'elles désigneraient des entités faisant référence en dernière instance à l'esprit. Et ce malgré, voire contre, certaines formulations *freudiennes* : Lacan identifie strictement la formule freudienne de « pensées inconscientes » à celle de « signifiants », et ce n'est pas qu'une question de terminologie. Et s'il les emploie encore, c'est en les détournant, comme dans la définition fameuse du « signifiant *représentant* un sujet pour un autre signifiant » où il s'agit de représentation (comme en diplomatie) et non de représentation, ou quand il parlera par exemple tardivement d'« *appensée* »... L'exigence « matérialiste » radicale est de ne pas faire fond sur du signifié, de « *travailler le signe jusqu'à détruire en lui toute fonction représentative, c'est-à-dire la relation de signification elle-même (par quoi assurer la science de la lettre, arracher la linguistique à la philosophie du signe)* » (p. 58), ce qui répond au texte même de « L'instance » (p. 498) : « *Et l'on échouera à en soutenir la question tant qu'on ne sera pas dépris de l'illusion que le signifiant répond à la fonction de représenter le signifié, disons mieux : que le signifiant ait à répondre de son existence au titre de quelque signification que ce soit.* »

JLN et PLL commentent précisément (chap. 2 et 3, 1<sup>re</sup> partie : « L'algorithme et l'opération », « L'arbre du signifiant »), en suivant de près « L'instance de la lettre », ce que Lacan appelle la **fonction du signifiant**, et qui doit fonctionner comme une stricte **logique du signifiant**, condensée dans **l'algorithme** fondamental que Lacan a extirpé/façonné par détournement de Saussure. En particulier, avec l'exemple<sup>18</sup> de l'inscription « Hommes/Dames », où se dé-montre « *qu'à la place du signifié s'introduit la symbolisation d'une Loi, celle de la ségrégation sexuelle* », ce qui « *supprime tout simplement toute la question de la référence...* » Instituant des places, le signifiant « *s'inscrit lui-même comme différence* » : « Hommes/Dames » ne renvoient pas respectivement aux signifiés Hommes et Dames, mais comme ensemble institue *l'espacement* comme tel, « *chaque inscription étant l'exclusion de l'autre* ». Cette logique, comme nos commentateurs le notent, sera dans le même temps travaillée dans *Subversion du sujet et dialectique du désir*, mettant en jeu la *castration*, elle-même rapportée au « trou (du) signifiant », et en dernière instance au *signifiant du manque dans l'Autre*...

La question que Lacan rencontre spécifiquement ici, et que JLN et PLL accentuent (chap. 4, partie 1), est celle de la production de sens, qui est à première vue paradoxale si « *conformément à la littéralité du signifiant, la production du sens doit avoir lieu sans que le signifié soit pris en compte* (TL, p. 85) ». Comment opérer le « franchissement » de la barre, si l'on se barre précisément toute facilité de recourir à du signifié déjà là, « ailleurs », ou, ce qui revient au même, à faire fonctionner à nouveau le signifiant comme signe ? En tant que le signifiant fonctionne comme **algorithme**, il « *ne se constitue que d'un rassemblement synchronique et dénombrable où aucun ne se soutient que du principe de son opposition à chacun des autres* » (Lacan, *Subversion du désir*), et l'on a à faire à une combinatoire, un pur calcul, qui *a priori* ne rend compte ni de l'**effet sens**, franchissement *malgré tout* de la barre, ni de l'**effet sujet**, « raison » *quand même* de l'opération... Ce sont ces deux énigmes, liées mais distinctes, que JLN et PLL problématisent dans ce chapitre,

---

<sup>18</sup> . Mais n'est-ce qu'un exemple, s'agissant de la « différence des sexes » qui prendra une importance grandissante et décisive dans le parcours lacanien jusqu'au « *Ya pas de rapport* » ?

sachant que dans cette première partie de « L'instance » elles subissent un traitement très différent, puisque du sujet il est à peine fait allusion, sa question étant comme différée, alors que de l'effet de sens, il est traité essentiellement sous le terme de *signifiante*.

## *Mécanismes de la signifiante*

De fait, nos commentateurs abordent la question de la *fonction signifiante* en remarquant que Lacan maintient paradoxalement « sous le signifiant “signifiant” une partie au moins de son concept linguistique [...] en tant que partie du signe [...] ». Ce qui est tout à fait cohérent avec la pratique du *détournement* qui fait le style de Lacan : ce qui est prélevé chez l'autre est certes « retourné », désapproprié de son lieu et sens d'origine, mais pas pour autant coupé du signifiant d'origine, en gardant trace, resté en connexion au moins partielle avec « là où ça était ».

En l'occurrence, il s'agit « de cette valeur active, productive, qui est impliquée dans le **participe présent** sur lequel se forme le mot de signifiant, et c'est cette valeur qui déterminera en fin de compte (de calcul algorithmique) ce que Lacan appellera un peu plus loin la signifiante ». La *fonction du signifiant* évoquée plus haut est donc en décalage par rapport à la *fonction signifiante*, ou *de signifiante*, comme l'est le substantif posé comme tel du participe présent (opérant) : la signifiante est l'opération du signifiant lorsqu'il passe « à l'étage du signifié » et lorsqu'il en vient à « se charger de signification » (« L'instance », p. 504). La signifiante n'est certes pas la signification elle-même, mais ce qui met au bord, la rend possible... Opération antinomique « puisqu'à la fois elle franchit la barre et glisse seulement le long de la barre », notent JLN et PLL.

Par un jeu « poétique » autour du signifiant « arbre », Lacan illustre rhétoriquement de façon anticipée l'effet de sens à expliquer qu'il explicite ensuite en mettant en évidence ce qui apparaît dans l'usage commun du discours comme la dimension de *connotation*. Celle-ci court-circuite la *dénotation*, ici barrée, le « trou » se substituant à la *référence* linguistique et/ou philosophique et permet de dévoiler les deux mécanismes clés de la métonymie et de la métaphore, dont il fait ici un premier exposé en les *détournant* cette fois de Jakobson. Théorie bien connue des lecteurs de Lacan : le « mot à mot » syntagmatique qui brise la linéarité de la phrase en ses éléments signifiants contigus au plus près de sa littéralité, et le « mot pour un autre » paradigmatique qui substitue un signifiant à un autre dont l'effacement (refoulement) va de pair avec la production d'un effet de signifié.

Ainsi, Lacan ne cède pas sur la littéralité du processus, sur le fait qu'il ne fasse appel à rien d'autre que la logique du signifiant et le non-sens intrinsèque qu'il recèle. C'est évident pour la métonymie qui comme telle n'est que connexion de signifiants hors sens. Quant à la métaphore, Lacan ne cesse d'y insister, il n'y s'agit en aucun cas de faire image ou analogie. C'est la substitution seule des signifiants qui est *créatrice* d'effet de sens, « poétique » diraient les grecs en dernier ressort, c'est-à-dire advenant du seul jeu langagier. Cependant, si l'on en reste à cette « mécanique », l'énigme demeure, et elle se marque déjà symptomatiquement par la difficulté d'articuler ensemble ces deux mécanismes, ce qui est pourtant nécessaire.

Je la formulerais pour ma part comme un dilemme : d'une part, la métonymie, dans le cadre de la stricte « science de la lettre » ici envisagée, est logiquement première puisque la métaphore elle-même pour se produire doit en passer par « les tours et détours du mot à mot » (TL, p. 103), par les connections de signifiants où « chacun » (si l'on peut dire, chaque « un » n'étant que sa différence avec tous les autres) renvoie à l'autre toujours autre ; mais d'un autre côté, ce n'est que de la métaphore, qui comme telle fait « place » (du fait du refoulement du signifiant par son substitut) dans l'ordre signifiant et donc opération effective dont un sujet puisse *advenir*, que la métonymie a « lieu » et est en ce sens subordonnée dans sa « vérité » à l'opération métaphorique ou, comme disent JLN et PLL (TL, p. 103), qu'elle « manifeste une servitude inhérente à l'ordre signifiant pour que le sens ait lieu ». L'énigme demeure en fait tant qu'on maintient la pensée dans

le cadre d'une « science », c'est-à-dire d'un savoir coupé de sa « vérité ». Ce que Lacan à la fin du « sens de la lettre » annoncera comme le « feu » qu'y met l'introduction de la « vérité freudienne ».

## Question du sujet

Pour le moment, revenons encore à ce que nos commentateurs pointent comme le nœud décisif de cette affaire de la signifiante : *la question du sujet*. Lacan le signale elliptiquement : « Mais tout ce signifiant, dira-t-on, ne peut opérer qu'à être présent **dans** le sujet » (« L'instance », p. 504). Mais, remarquent JLN-PLL, « c'est à peine si une demi-page va être consacrée à ce sujet. Il suffit à Lacan d'avoir accordé que le sens ne peut avoir lieu que pour et par le sujet » (TL, p. 85). Et la suite s'empresse en effet de déterminer la signifiante sans faire intervenir la moindre « subjectivité », comme on l'a vu. Ainsi parlent-ils joliment du « tour joué au sujet » : un petit tour du côté du sujet, et puis s'en va (escamoté) ; mais aussi, énigme d'un « tour » du sujet qui justement ne s'assimile pas à la subjectivité, cette opacité psychologique qui s'enracine bien sûr en dernière instance dans du *Geist*.

Et, de fait, le texte n'en reste pas tout à fait à cette première phrase puisque le premier paragraphe de la page 505, en annonçant l'usage de la langue effectivement existante dans sa fonction de « connotation » : (« [...] *m'en servir pour signifier tout autre chose que ce qu'elle dit* ») pour en faire sortir les mécanismes de la signifiante, conclut : « Fonction plus digne d'être soulignée dans la **parole** que celle de déguiser la **pensée** (le plus souvent indéfinissable) du sujet : à savoir celle d'indiquer la **place** de ce sujet dans la recherche du **vrai**. » Autrement dit, s'il y a lieu de situer le sujet dans cette affaire de signifiante, ce n'est en tout cas pas en termes de *sujet de pensée* (conscience, etc.) mais comme *place* : et l'on pressent là ce qui rend le sujet en question affine avec la métaphore et la « place » qu'elle ménage où a lieu la « substitution ». Plus radicalement, la question du sujet ne pourra prendre sa consistance qu'avec l'introduction de la *vérité* (« freudienne », p. 509), laquelle est en rapport avec la prise en compte de la dimension de la parole, qui comme telle n'est pas intervenue dans ce qui s'est énoncé ici au titre de la « science de la lettre ».

En attendant, suivons JLN-PLL qui prennent le parti de pallier l'éclatement du texte lacanien en allant en particulier chercher dans d'autres textes (*Position de l'inconscient, Fonction et champ...*) de quoi problématiser l'exigence d'une « théorie du sujet » à cet endroit. Ils mettent en évidence un jeu équivoque sur le terme de « sujet » (qui en langage philosophique serait vite traduit en antinomie), un peu analogue à celui relevé plus haut avec celui de « signifiant ».

– *D'une part*, certaines formules de Lacan reprennent à la philosophie classique la notion de sujet, sinon comme source constituante ou maîtresse du sens, du moins comme *lieu* où s'avère le signifiant en tant qu'il *opère*, sorte de quasi-« personnage » susceptible de *vouloir dire*, au moins sous la forme d'un « *vouloir être entendu* » (« L'instance », p. 505, § 2). Sans doute Lacan émince-t-il cette capacité supposée à viser le sens, qui est le geste même de la phénoménologie de Husserl, ou plus fondamentalement à vouloir savoir la vérité, « à vouloir le vrai » comme dirait Nietzsche, jusqu'à n'en retenir que la disponibilité à « *se faire jouer* », à *se faire agent* du jeu connotatif, soit se laisser dire « autre chose » que ce qu'on veut dire. Ce qui par parenthèse est exactement ce que recommande la Règle fondamentale de l'analyse : se prêter au défilé du signifiant, se dispenser de « tenir un discours », comme il est dit dans *D'un Autre à l'autre* : « Le sujet y est dispensé de soutenir son discours d'un je dis [...], de soutenir ce qu'il énonce. » Mais il ajoute : « le sujet y suspend quoi ? Ce qui est précisément sa fonction de sujet [...] Libre ne veut rien dire d'autre que : congédiant le sujet ». Quel « sujet » alors est ici congédié dans le temps même où c'est à « lui » qu'on fait appel pour *ce faire*, d'ailleurs impossible en toute rigueur, comme on le vérifie chaque jour ?



– *D’autre part*, les formules « canoniques » que JLN-PLL vont retrouver dans d’autres textes élaborent une fonction de sujet strictement déterminée par le jeu des signifiants, *je* réduit à leur *jeu*, pur « connecteur » de leur combinatoire, fonction de « représentance » d’un signifiant à l’autre, pure position dans la chaîne signifiante. Le sujet est alors la *raison* de la suite signifiante, non au sens où il constituerait l’instance souveraine qui en rendrait raison, la justifierait, mais au sens mathématique où par exemple le nombre « phi » est la raison de la suite de Fibonacci, la constante par quoi il faut multiplier un terme donné pour obtenir le suivant. Ce qui d’ailleurs fait ici résonner étrangement le sous-titre de « L’instance de la lettre » : « ou la raison depuis Freud » ! Et cette réduction est rigoureusement nécessitée par l’axiome de la littéralité du signifiant, qui déconstruit le signe et évacue donc aussi bien le « quelque chose » signifié, la référence, que le « quelqu’un » à qui c’est signifié, le sujet de référence comme lieu subjectif, « l’interprétant ».

En ce point du texte, l’équivoque du « sujet » est entière. Elle peut se matérialiser dans l’expression « calcul du sujet », si on joue, comme Lacan le fait souvent (« désir *de* l’Autre », etc.), sur le génitif objectif et le génitif subjectif : *selon l’algorithme du signifiant*, le sujet n’est autre que l’opérateur du calcul combinatoire, sa « raison » intrinsèque ; *selon l’opérativité de la signifiante*, le sujet est le lieu, ce lieu fût il réduit à un « point », de l’effectivité des mécanismes qui font « passer » la lettre, *ce qui donne lieu* à l’espace où « ça » opère. Que faire de cette équivoque ?

On peut d’abord, à s’en tenir à cette première partie de « L’instance », remarquer que non seulement se vérifie ici le procédé de « détournement », en l’occurrence ici de la philosophie comme théorie du sujet, dont nous parlerons dans la partie suivante de ce texte, mais que s’avère le style lacanien (et psychanalytique ?) de discours qui consiste à ne jamais construire de *concepts* proprement dits, à savoir des unités de leur déplacement, quitte à ce que malgré tout le travail pour les arracher à leur « sens premier » (celui qu’il a dans le contexte d’origine dont il est extirpé) ils gardent toujours quelque attache avec lui.

Exemplairement, les termes de *phallus* ou *phallique*, malgré toutes leurs variations innombrables qui démentent sa référence à l’anatomie masculine, n’en gardent pas moins une *trace* indélébile... non par défaut de théorisation mais comme pour conserver au discours, aussi peu dupe soit-il du « concret » qu’on lui oppose, un usage imaginaire du langage, dont le nœud borroméen montrera qu’il est une dimension irréductible... C’est aussi, comme on l’a relevé plus haut, la « stratégie » qui a consisté à introduire la dimension de la signifiante par l’évocation de l’expérience discursive commune de la « connotation ». Comment, sinon, se « faire entendre », c’est-à-dire faire en sorte qu’on « délire » *au moins à deux* ?

Reste qu’en l’occurrence, à propos de la question du sujet et de la signifiante, le texte n’en reste pas là. On a déjà noté que le haut de la page 505 annonce, avec l’introduction de la « parole » et de la « vérité », un *pas-au-delà*, manifesté par le « saut par-dessus soi-même », selon une formule possible du « surhumain » par Nietzsche, qui court-circuite l’articulation du « Sens de la lettre<sup>19</sup> » et de « La lettre dans l’inconscient<sup>20</sup> ». Nous allons y venir, en compagnie de JLN-PLL, à travers ce qu’ils appellent « stratégie ».

---

<sup>19</sup> . J. LACAN, I : Le sens de la lettre, « L’instance de la lettre dans l’inconscient », 1966.

<sup>20</sup> . J. LACAN, II : La lettre dans l’inconscient, « L’instance de la lettre dans l’inconscient », 1966.

### 3. Détournements et ruptures

#### *Vol de la lettre*

On l'a déjà souligné à plusieurs reprises avec JLN-PLL, Lacan, dans « Le sens de la lettre », tire sa *lettre* de son *sens* saussurien par un forçage des termes dont il feint d'ignorer la violence : *l'algorithme S/s* est non seulement inversé, mais surtout dénaturé, puisqu'au lieu de l'enveloppe unifiante du signe c'est la barre infranchissable qui effectue la littéralité du signifiant. Et nos philosophes le soulignent encore à y revenir dans leur 2<sup>e</sup> partie en mettant au centre du supposé système de Lacan cette barre, un peu étrange tout de même d'être là où le cercle suppose un seul point.

C'est par un véritable *vol par effraction de la lettre* linguistique, de l'écriture linguistique du signe, que s'invente cet algorithme de la lettre en instance dans l'inconscient. La lecture de JLN-PLL a le mérite de mettre en évidence ce procédé qu'elle nomme de « **détournement** », et dont on verra que s'il est ici manifeste, il est une caractéristique généralisable à la pratique du discours lacanien, et dont il y aura alors lieu de se demander en quoi il est impliqué par la psychanalyse, à quel *titre*.

Cette nomination du procédé discursif à l'œuvre dès « Le sens de la lettre » est particulièrement bien choisie, peut-être même au-delà de l'explication qu'ils en donnent. Ils le précisent (*TL*, p. 117-118) par opposition avec la pratique, courante en science et en philosophie, de « l'importation de concept » :

« Si l'importation prélève une unité ou un trait conceptuel, pour les faire entrer, de façon réglée, dans un nouveau jeu systématique, le détournement, en revanche, prélèverait un trait sans le travailler, et pour le faire servir à d'autres fins. Par définition, le détournement serait alors impur, et d'une impureté telle d'ailleurs qu'il pourrait aller jusqu'à mimer ou détourner l'importation elle-même. C'est dire en fait que si l'importation procède comme un passage de dénotation à dénotation, le détournement est un glissement connotatif. **Ce ne sera pas sans conséquences.** Ce qui permet d'expliquer que, dans le détournement, les régions d'emprunt ne disparaissent pas de l'horizon du nouveau système. C'est pourquoi celui-ci, au lieu de se présenter d'emblée comme une nouvelle région théorique, s'installe si l'on peut dire, dans un **espace intermédiaire**, dans une intersection de régions, ou dans une circulation permanente entre les régions. Les concepts détournés conservent ainsi la charge d'une référence plurielle. »

Cette description paraît pertinente dans tous ses détails pour rendre compte du traitement que la « Science de la lettre » fait subir à la linguistique saussurienne, mais aussi on le verra à toutes les disciplines de référence dont Lacan se sert... pour s'en passer. Je pousserais même plus loin le trait en convoquant un usage dont l'actualité médiatique nous a fourni des exemples, le détournement d'avion. Il y a dans ce procédé quelque chose de transgressif, sinon « terroriste », quelque chose du « coup de force », du rapt, de l'enlèvement : l'algorithme dit saussurien est une véritable prise en otage de la linguistique, et Lacan se moque d'ailleurs quelque peu sardoniquement des protestations universitaires qui réclameraient la restitution de Saussure en son propre pays. Il ne le fera pas sans faire payer le prix de sa « liberté » de continuer son chemin freudien à l'écart des routes régulières des « sciences humaines »...

« *Ce ne sera pas sans conséquences* », disent JLN-PLL. En effet, et on peut au passage ici mesurer la portée de ce style d'intervention dans le champ théorique, en distinguant le *global* et le *local*.

## *La discipline psychanalytique*

*Globalement*, le détournement introduit au problème du *statut* de la psychanalyse comme « discipline », dont Lacan a périodiquement ponctué lui-même son parcours : la psychanalyse est-elle une science ? Une religion ? Une philosophie ? Une conception du monde ? Voire un délire ? Une paranoïa dirigée ? Un autisme à deux ? La réponse s'impose à chaque fois : le discours lacanien « déporte » la discipline de savoir dont elle épouse ici ou là les pas, et ne fonde finalement jamais une nouvelle « discipline » au sens en tout cas d'un système de savoir dont l'autonomie tiendrait à la « construction » conceptuelle d'un « objet » susceptible de faire cadre à une « connaissance » (de la réalité).

Même quand cette discipline est l'épistémologie sur laquelle Lacan entend s'appuyer pour fonder sa linguïstique, JLN et PLL notent que Lacan emprunte au début de « L'instance » (p. 496-497) à l'épistémologie, bachelardienne en l'occurrence, pour justifier son point de départ dans la linguistique, au nom de ce que le langage y a acquis « *son statut d'objet scientifique* » parce « *qu'elle tient, comme c'est le cas de toute science moderne, dans le moment constituant d'un algorithme qui la fonde* ». Or, cet emprunt, la suite l'atteste de son mouvement, *ne vaut pas* pour l'opération lacanienne elle-même sur cet « objet » puisqu'il est rapté et transformé radicalement non pour établir une nouvelle science<sup>21</sup>, mais pour nourrir une thèse (ou un axiome) quasi-ontologique, celle de la matérialité du signifiant.

JLN et PLL disent à juste titre que la psychanalyse selon Lacan ne constitue pas une « *nouvelle région théorique* », mais un « *espace intermédiaire [...] une circulation entre les régions* », quelque chose qui *pass*e entre les disciplines constituées ou constituables. Et si on en parle en termes de discipline, c'est une discipline *de bord*, faisant à la fois continuité et coupure entre les architectoniques du savoir qu'elle dé-range. On peut parler aussi d'une *pratique de dérive*, terme qui n'est pas sans évoquer pour nous la traduction proposée par Lacan pour le *Trieb* pulsionnel...

On objectera que, dans le même temps où il ne cesse de réaffirmer, à chaque fois qu'une autre discipline est *a-bordée*, que la psychanalyse « *n'est pas une...* », Lacan n'en cesse pas moins de marteler la singularité du discours freudien, dont il s'agit de maintenir, voire de retrouver, le « tranchant », le « vif », la « découverte ».

Le principe de la réponse tient fondamentalement au *hiatus savoir/vérité* sur lequel il n'a jamais cédé, et qui disqualifie la notion même de *connaissance*. Aussi intéressée soit-elle par tous les savoirs, la psychanalyse n'en rajoute aucun, elle n'est pas l'établissement d'un nouveau savoir, en quelque sens qu'on l'entende, qui prendrait place dans l'ordre de la pensée universalisable et pourrait prétendre à faire sa place comme telle dans l'enseignement universitaire. Ce qui ne veut pas dire qu'il est exclu que son discours mette son « coin » dans l'institution, et qu'il ne peut pas porter au-delà de sa simple pratique, par exemple dans le cercle philosophique où intervient « L'instance de la lettre ». Mais c'est *au bord* de la science que le discours psychanalytique intervient, *tout contre* elle, et surtout s'il s'agit de la science dans son extension moderne qui depuis Descartes a confié à un Dieu philosophique<sup>22</sup> la charge de la vérité qui en garantit l'effet de connaissance. C'est justement à prendre en compte la dimension de la *vérité* et le sort du *sujet* qui lui est conjoint, tous deux évacués par la production des savoirs de « science sûre », que la psychanalyse se singularise. Au même lieu apparemment que la religion, ou que la métaphysique, à ceci près que contrairement

---

<sup>21</sup> . Même si provisoirement il parle d'une « science de la lettre », que j'écris pour cela ici toujours avec des guillemets, et lui-même parlera de « linguïstique », mais pour nourrir une thèse (ou un axiome).

<sup>22</sup> . Ou un autre principe extrinsèque, par exemple l'efficacité technique, l'opérativité, telle que le « pragmatisme » le théorise.

à la première elle refuse le surplomb qui prétend donner le *sens dernier*, et que à la différence de la deuxième elle réfute l'enveloppement discursif qui en dirait le *dernier mot*.

On éclaire alors l'étrangeté du moment de conclure « Le sens de la lettre »<sup>23</sup> qui a tant frappé JLN et PLL : comment la « *Vérité freudienne* » vient bouleverser, « brûler » ce que le détournement de la linguistique avait apparemment construit sous le nom d'une « *science de la lettre* ». C'est le *moment* de la coupure après le *temps* de la mise en continuité, fût-elle elle-même issue d'une torsion de la discipline de référence qui aura servi de départ. La « *découverte freudienne* » qui sert de boussole intangible au parcours est moins la référence à un savoir établi par Freud<sup>24</sup> que le « geste », voire « *la geste* », par quoi le discours freudien ne cesse de soustraire à la maîtrise du sens et à l'institution du savoir le tranchant de la vérité en tant qu'elle « *parle Je* », et qui s'est inscrite dans l'inquiétante étrangeté théorique du terme *Unbewusste*, traduit par « l'inconscient » jusqu'à sa translittération « l'une-bévue ».

Le fameux *retour à Freud* de Lacan, comme sans doute le « retour à Lacan » que nous sommes en train de faire à notre tour, ne consiste pas à mettre la main sur du savoir « de source sûre », mais à repasser dans des traces de pas pour en assurer son propre trébuchement. C'est ce qu'avait bien compris Foucault le 22 février 1969, (*Littoral* n° 9) quand il a proposé, devant Lacan lui-même, approbateur, de déterminer le statut de la psychanalyse comme un *discours* en un sens singulier, qui vaudrait aussi pour le discours marxiste : il parle de « *Marx et Freud comme instaurateurs de discursivité, je veux dire qu'ils n'ont pas seulement permis un certain nombre d'analogies, ils ont rendu possible un certain nombre de différences. Ils ont ouvert l'espace pour autre chose qu'eux, et qui pourtant appartient à ce qu'ils ont fondé [...]* ». Le texte mériterait d'être lu de près, dans la différenciation qu'il effectue d'avec l'établissement d'une science. Retenons que le régime d'un tel discours tient moins à ses énoncés dont il pourrait faire legs de savoir (à ce qu'on les systématiser) qu'à ses mouvements de torsions, de ruptures, de dérives, qui manifestent l'insistance d'un mi-dire de la vérité jamais clos.

Cela s'illustre encore de ce que Lacan retient essentiellement des « événements » de 68, dont l'enjeu, sociétal, dit-il dans *D'un Autre à l'autre*, est la constitution d'un « *marché unique* » de « *tous les savoirs* », « *homogénéisation des savoirs sur le marché* », réduction dont « *s'unifie la science* » par la marchandisation comme comble du discours capitaliste, et dont l'invention des « *unités de valeur* » universitaires est le symptôme. Or, le discours psychanalytique et le discours marxiste pas moins, s'y dérobent d'en mi-dire le vrai : plus-de-jour pour l'un, plus-value pour l'autre. Et il précise :

« *Il n'y a pas de propriété intellectuelle [...] Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas le vol. C'est même comme cela qu'elle commence, la propriété [...]* »

Discours transgressifs, *tout contre* les tenants du « propre », en prise directe avec la problématique du « plagiat », qui a fait à l'occasion dans un séminaire l'objet de remarques cliniques fulgurantes. Le discours psychanalytique ne se tient pas *de lui-même*, mais de ses *dérapages* contrôlés.

Au passage, on peut noter qu'il en est de même par rapport à la clinique psychiatrique : la clinique analytique « *pernepsey* » détourne la nosographie psychiatrique sans radicalement couper avec elle, tout en la subvertissant jusqu'à la rendre méconnaissable : ce n'est pas une importation de concepts, mais un travestissement qui transforme une supposée classification d'objets observables en un repérage quasi-topologique de transferts, c'est-à-dire d'inter-réactions, d'artefacts, entre analysants et analystes...

---

<sup>23</sup> Titre de la première partie de « L'instance de la lettre ».

<sup>24</sup> . Même si inmanquablement des retombées de savoir ne cessent de se déposer de son œuvre, d'ailleurs sans cesse remise en chantier, et d'abord par lui-même.

## Concept / Signifiant

*Localement*, le *détournement* pose le problème du statut théorique des termes en usage dans le discours psychanalytique. Il n'y a pas « d'importation de concepts » car le détournement n'est pas l'importation. Mais aussi parce que le signifiant détourné, élevé au rang d'opérateur du discours analytique, ne devient pas un concept, c'est-à-dire une unité de sens explicitement construite de façon idéalement univoque au sein d'un système de pensée déterminé. Pas même une notion, c'est-à-dire une unité de sens pluri-voque reçue de la doxa et qui peut être considérée, avec Wittgenstein par exemple, comme une « famille de sens », un entrelacs de significations produites par l'usage, que l'analyse philosophique de sens peut s'employer à distinguer, « diviser », selon un procédé dont la dichotomie socratique est le paradigme initial. Ni univocité idéale du concept ni plurivocité triviale de la notion, l'unité signifiante du discours analytique, qu'elle soit détournée d'une discipline savante ou de la doxa « laïque », du parler « populaire », reste ouvertement équivoque, en mal de détermination fixe, signifiant invariant pour un jeu indéfini de variations. Il n'y a pas de « langage » analytique au sens d'un « arrêté » fixant les sens des termes, et les « dictionnaires de psychanalyse » ne sont à mon goût que de tristes cimetières à usage universitaire. Tout au plus il y a une « *lalangue* » si on entend par là « *l'intégrale des équivoques* » (séminaire *L'une-bévue*<sup>25</sup>).

Un exemple parmi tous les possibles, celui de *sujet*, tel que Lacan le détourne régulièrement du cogito cartésien, et en particulier dans la deuxième partie de « L'instance », que JLN et PLL commentent p. 130-131 du *Titre de la lettre*. Cogito détourné, subverti :

« *Subvertir le cogito, c'est le réduire, l'éténuer jusqu'à n'en retenir que la pure position du sujet comme tel. Le désubstantialiser donc, selon un geste d'ailleurs classique, mais ici accentué, puisqu'il ne s'attaque pas seulement à l'épaisseur psychologique qu'une certaine tradition avait cru pouvoir retenir mais aussi à la pure transcendance à soi de la subjectivité transcendantale pour autant qu'elle maintient le sujet dans l'horizon de la présence à soi en général*<sup>26</sup> », écrivent nos philosophes. Là où le sujet cartésien acquiert la certitude d'être, de ceci qu'il pense (quoi que ce soit), Lacan n'en retient que ce qui en détruit l'irréductible unité, la pure *excentricité* du sujet à « lui-même », sa division foncière, que déploie la formule parmi beaucoup d'autres variations : « *Je ne suis pas, là où je suis le jouet de ma pensée/je pense à ce que je suis là où je ne pense pas penser* ». Comme pour l'algorithme dit saussurien du signifiant, le sujet (de l'inconscient) détourne le sujet de la conscience jusqu'à le « retourner » contre lui-même, absolument méconnaissable.

Et pourtant, c'est chez Descartes qu'il est allé le chercher, et dont il garde la nomination, lui volant ce qui était sa « propriété ». Mais ce n'est pas qu'un simple emprunt de terme pour dire « tout autre chose » : il faut plutôt concevoir que *c'est le déplacement qui vaut ici comme terme* du discours, mot précisément inapproprié puisqu'il ne s'agit pas d'un terme, d'une unité arrêtée, d'une position, mais du mouvement même d'arrachement à la « station » cartésienne du sujet. La formule lacanienne du cogito ne vaut que comme *Enstellung*, déformation du cogito cartésien : elle ne se substitue pas à elle comme une métaphore accomplie qui inscrit un nouveau sens en place de l'ancien, à oublier. Elle en dérive, non au sens de s'en déduire, mais de déraiper hors de son arroi. Ce pourquoi JLN et PLL sont fondés (*TL*, p. 88 et suivantes) à relever l'équivoque insistante de l'emploi du sujet dans le texte lacanien à la fois pris dans son sens classique (le signifiant opère *dans le sujet*) et dans son sens « lacanien » (le sujet est « *ce qui est représenté par un signifiant pour un autre* »).

Qu'est-ce à dire, sinon que le régime même du discours lacanien met en acte (de langage)

<sup>25</sup> J. LACAN, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire XXIV (1976-1977)

<sup>26</sup> . Comme c'est en revanche le cas pour Husserl.

que la métaphore, mécanisme incontournable pour produire des effets de signifié faute de quoi rien n'est *dit*, est telle que dès qu'elle a opéré le « signifié glisse à nouveau sous le signifiant » et qu'elle ne tient que le temps d'une ponctuation du discours, du « capitonage ». Un effet de signification *a lieu*, non au sens où il trouve son lieu « propre » (comme le définit Aristote), mais au sens où *a lieu ce qui sera arrivé*, un événement de discours. C'est un *point* par où passe le discours. Le tenant du concept s'y arrête, supposant être « arrivé » : c'est *dit*. L'effet du signifiant y passe, le mouvement pour dire s'en relançant, ayant déjà doublé ce qu'il croyait arraisonner, comme Achille aura *doublé* la tortue qu'il essayait de *rejoindre*, en vain tant qu'il pensait son mouvement comme une suite de positions...

On peut dire aussi que la métonymie ne perd pas ses droits dans ce régime de discours, en ce sens que la précarité de la substitution signifiante faisant croire la « barre » franchie découvre à chaque fois que le signifiant initial supposé refoulé, par exemple ici le sujet « cartésien », « remue encore » et s'accroche au signifiant refoulant, le sujet « lacanien », au moins *en creux*, comme « pas de trace ». Ira-t-on jusqu'à dire que dans ce régime de discours cette discursivité singulière qui n'en finit pas de moduler les différences, faute *d'instituer* les effets de sens métaphoriques aux points de capiton, conjugue la précarité du *refoulement* (réduit à sa vérité fictionnelle) avec la duplicité du *déni* supportable d'un clivage (je sais bien que le sujet lacanien n'est pas le sujet cartésien, mais quand même !) ? Ce qui équivaldrait à une certaine Père-version du discours ?

Pour le moins, ce discours ressortit plus à une topologie des transformations qu'à une logique discrète des concepts, en ce que les occurrences des signifiants à l'œuvre du sens obéissent aux règles du « voisinage » (au sens mathématique), qui définissent des proximités et des éloignements qu'aucune frontière ne viendrait *encercler, classer*. Une conséquence en serait que la lecture de textes qui font trace de ce discours ne saurait en isoler un, sans risque de prendre son moment de conclure pour une clôture autorisant à le fixer en système. Ce qu'ont pu être tentés de faire JLN et PLL, on y reviendra. Plus appropriée serait alors une lecture qui ne lit pas un texte, c'est-à-dire une station du discours, sans anticiper sur des suivants d'où déchiffrer rétroactivement le mouvement de dire qui s'oublie dans les dits. C'est d'ailleurs ce qu'on a déjà mis en œuvre « spontanément » ci-dessus en lisant « L'instance » depuis *D'un Autre à l'autre*.

On objectera les multiples écritures, lettres, graphes, formules et autres « mathèmes » qui présentent tout au contraire une fixité et une invention qui valent signature, *sphragis*, de leur « auteur ». On répondra d'abord que beaucoup ont été également *déportés* d'écritures antécédentes, notamment logico-mathématiques<sup>27</sup> et que leur création n'en reste pas moins connectée à leur état d'origine. Plus fondamentalement, on dira, surtout pour rendre compte de leur fixité, que cela introduit justement la *fonction* de l'écriture, dont nous reparlerons. On peut juste dire ici que ce sont des termes radicalement hétérogènes aux « paroles » en ce que, justement Lacan y insiste, à propos de ses propres mathèmes comme à propos de l'écriture mathématique, elles sont de pures marques qui ne veulent rien dire si on ne les fait pas parler. C'est dire qu'elles n'ont aucune valeur métaphorique en elles-mêmes, qu'elles concrétisent (graphiquement) la littéralité du signifiant en deçà de toute signifiante, et que le discours en fait usage de repères, de points de silence, où la vérité se tait, et où ça touche au réel, au dire – ce qui fait d'autant plus parler.

## ***Rupture textuelle***

« Mais ne sentons-nous pas depuis un moment que d'avoir suivi les chemins de la lettre pour rejoindre la vérité freudienne, **nous brûlons**, son feu prenant partout » (TL, p. 509).

La première partie de « L'instance » s'achève – se termine, mais aussi s'abîme – dans ce

---

<sup>27</sup> . Même le « poinçon », ce losange que Lacan décompose tantôt en signes « inférieur » et « supérieur », tantôt en signes « conjonction » et « disjonction ».

« coup de « théâtre », dont Lacan souligne l'effet « dramatique » par cette métaphore du feu manifestement détournée de l'Apocalypse, comme il se confirme au paragraphe suivant dans cet autre détournement d'un terme hautement religieux :

« Cette *révélation*, c'est à Freud qu'elle s'est faite [...] »

Cette révélation qui s'inscrit en lettres de feu...

Jean Luc et Philippe en sont philosophiquement interloqués, et il leur faut sept pages (p. 107 à 113), comme on tourne sept fois sa langue dans sa bouche, pour transformer leur sidération en problématisation. C'est que la loi du *logos*, qui commande la rhétorique de son déploiement, est rompue. Loi de l'articulation linéaire, qui peut certes être complexe, prendre des détours, appeler des renversements, on appelle ça depuis Platon la *dialectique*. Et les tours et détours du procédé de détournement, aussi hétérodoxes fussent-ils, pouvaient encore être repris au compte d'un *logos*, tortueux mais consistant. Mais là, nulle dialectique, nulle articulation, une rupture textuelle, un trou, une marche qui manque, voire l'escalier tout entier... on songe à la secousse parfois éprouvée quand au lieu de glisser dans le sommeil une saute de cœur nous tire brusquement en arrière...

La surprise ne vient pas de ce que l'inconscient freudien vienne *prendre place* dans le champ retourné de la linguistique, c'était en quelque sorte au programme. Ils le rappellent : « *Une articulation stricte, classique, est en effet commandée par le titre lui-même* » (et son sous-titre). Et de citer Lacan p 495 :

« *Notre titre fait entendre que [...] c'est toute la structure du langage que l'expérience psychanalytique découvre dans l'inconscient.* »

Mais on attend une articulation de Freud et Saussure, de la psychanalyse et de la linguistique, or c'est précisément cette articulation qui manque : « *Au lieu où devrait se produire l'ajointement systématique de Saussure et de Freud, ça brûle, et de telle sorte que de cette constitution de la science de la lettre nous risquons de n'avoir plus à déchiffrer que la cendre* » (TL, p. 110). Quand le nom de Freud *fait irruption* dans le texte, se produit un « *bouleversement dans l'économie générale du texte* », un « *accident textuel* ». Les connotations violemment « religieuses » viennent marquer, à la place d'une articulation, un grand écart, une tension maximale entre les deux bornes hétérogènes de la vérité du désir et de la science de la lettre, propres à susciter un *court-circuit* : au bénéfice d'un *éclair* (de la vérité), *ou* au risque de la « *foudre* » (de la jouissance) – pour parler en termes héraclitéens ?...

Or, cet apocalypse logique est d'autant plus inouï qu'il ne s'agit pas simplement du heurt de la science et de la religion, malgré le vocabulaire biblique. Car son détournement même l'autodétruit pour peu qu'on déchiffre les acrobaties verbales du redoutable avant-dernier paragraphe...

Après avoir rappelé la doxa :

« *Certes la lettre tue, dit-on, quand l'esprit vivifie* »,

il y consent, par une allusion au « Séminaire sur "La lettre volée" » et ce qu'il montre de « *l'erreur de chercher dans la lettre* »...

... quoi ? – la vérité, manifestement. Car la lettre dans l'histoire de Poe ne produit ses effets, de féminisation notamment sur ceux qui la détiennent, que par sa circulation, sans qu'il n'y ait rien à savoir de son « contenu », de son « vouloir dire », la lettre se réduisant à son « à plat », à sa « (non)visibilité », en l'occurrence à la place que son manque même dessine : matérialité différentielle encore. Ce qui dit clairement que la dimension du vrai ne gît pas dans la littéralité du signifiant et ne se déduit pas de sa logique : elle lui est *hétérogène* radicalement puisqu'il n'y a rien *dans* la lettre, aucune « vie de l'esprit », comme dirait Freud.

On pourrait alors à ce point en appeler à la nécessité onto-théologique d'une source de cette « vie », ce qui se nomme génériquement « Esprit », saint ou profane. Or c'est précisément ce que la suite *dément*, en un mouvement à double détente. D'abord « dialectiquement », en posant la lettre comme condition *sine qua non* de l'esprit :

« *Nous demandons [...] comment sans la lettre l'esprit vivrait.* »

Puis par un retournement radical qui abolit toute référence à l'esprit :

« *Les prétentions de l'esprit pourtant demeurerait irréductibles si la lettre n'avait fait la preuve qu'elle produit tous ses effets de vérité dans l'homme sans que l'esprit ait le moins du monde à s'en mêler.* »

Autrement dit, du début à la fin du paragraphe, il y a, au défi de toute logique de la contradiction, l'affirmation que *la lettre tue l'esprit* qui « vivifie » et ne recèle aucune « vérité », et son contraire, que *les effets de vérité ne tiennent qu'à la lettre, et il n'y a nul besoin d'esprit pour la vivifier*. Il ne s'agit donc pas simplement d'un heurt entre l'Un et l'Autre, selon une dualité ou une binarité qui se coule encore dans une dialectique, mais d'une *altération en auto-mouvement* qui ne se soutient que dans la duplicité (ou, en termes logiciens, l'indécidabilité) et qui produit un *écart non entre deux termes, mais comme tel* :

d'abord la Vérité ne saurait se trouver *dans* la littéralité signifiante et donc ne peut venir que du « dehors », portée par le *nom* de la découverte *freudienne* par exemple,

mais ensuite il n'y a pas de « dehors » (transcendance) d'où s'originerait les effets de vérité qui adviennent à la lettre.

Paradoxe logique analogue à celui de la signifiante par quoi se franchit et ne se franchit pas la barre de l'algorithme du signifiant... Ou sophisme pas sans parenté avec le fameux chaudron qu'on n'a pas volé, et puis qui d'abord était percé, etc.

On conçoit que nos philosophes soient désarçonnés par ce tour de déraisonnement qui s'apparente plus à la *logologie* (comme la nomme Barbara Cassin) des sophistes tels que critiqués depuis Platon qu'à l'ontologie philosophique héritée du Père Parménide. Ils s'emploient alors à formuler l'énigme dans des termes philosophiquement audibles : « *Si l'enjeu de ce que nous appellerons donc, par commodité, l'articulation (ou l'inarticulation) est de souder ensemble linguistique et psychanalyse, qu'est-ce qui fait au juste que l'articulation ne puisse pas fonctionner?* »

Réponse : « *C'est pourtant un rapport simple, entre Freud et Saussure, qui semblait depuis le début pouvoir s'instaurer. Il suffisait apparemment de lire, dans la linguistique, la découverte freudienne.* » Mais « *l'affaire n'est pas si simple* » : Saussure a lui-même été déjà lu selon Freud, en témoigne le détournement du schéma du signe dans l'infranchissable de la « barre » dont ils remarquent qu'elle n'est autre – déjà – que celle du *refoulement*, à juste titre me semble-t-il, à condition de préciser qu'il s'agit du *refoulement originaire*. Ce qui fait qu'il s'agit d'« *articuler que Freud est à lire selon Saussure, lui-même lu selon Freud* ». Or, demandent-ils, « *selon quelle logique ?* ». Pas celle en effet qui a présidé à la destinée de la pensée « occidentale », métaphysique et monothéisme de concert. Car on touche là à la question même du *fondement*, que le discours lacanien sape comme on coupe la branche sur laquelle on est assis et qui met en cause la possibilité pour un discours de « se tenir » : « *Car ce qui manque, dans le manque d'articulation [...] c'est un fondement, une origine, une archè. Qui commence, de Saussure et de Freud ?* »

L'aberration articulatoire résulte de ce trou dans l'origine, et à la limite structure un discours qui « ne se tient de rien », sans racine, la source de son dire « oublié » *originellement* derrière ce qui se dit comme dans l'association « libre ». La question récurrente d'un analysant que je situe dans le transfert du côté de la « perversion » est : « *Comment se tenir de rien ?* » Il n'y a pas plus de savoir « avant », déjà là dans le réel, sinon mythique, qu'il n'y a de savoir « après », solution finale au devenir, insiste Lacan dans *D'un Autre à l'autre*. À la question « par quoi commencer ? » Deleuze répondait : « par le milieu ». Et l'invention du nœud borroméen, détournée du blason des ducs de Borromée, ou de la sainte Trinité chrétienne, n'écrira rien d'autre : ça commence à « trois », même s'il faut rétroactivement supposer trois consistances (imaginaires) à nouer.

Cela ne peut que heurter l'exigence philosophique d'une *archè* dont il y a encore trace dans le concept d'*archi-écriture* derridéen, pour y arrimer en dernière instance *la vérité*, cette exigence



d'*archè* étant coalescente à une exigence de *telos* par où l'orientation du devenir *trouve son sens ultime* dans une *fin* qui fixe la direction dans un signifié dernier. Et cela vaut d'ailleurs aussi pour Heidegger, malgré sa tentative inouïe dans son champ pour penser la Vérité dans son retrait comme *voilement/non-voilement* d'*Alèthéia* qui séduira un temps Lacan, mais qu'une lecture attentive de ses textes les plus « déconstructionnistes », la conférence *Temps et Être* par exemple, permettrait de « confondre » : le « *Il y a* » de l'*Ereignis*, l'Événement, tourne à l'Avènement, au Don, à « *l'appropriation du propre* », sorte de « archi-archè » encore.

Mais s'il n'y a pas de « premier moteur » au mouvement pour dire, il y a des *départs* possibles, en l'occurrence *axiomatiques* dans la théorie (algorithme du signifiant), ou *contractuel* dans la cure (énoncé de la « règle fondamentale »). Et s'il n'y a pas de « solution finale » non plus, il y a des *moments de conclure* qui ponctuent l'avancée théorique, et des *termes* aux cures quoique ne valant pas comme *fins* de l'analyse.

## 4. Stratégie(s) et discours

### *Stratégie lacanienne et politique du discours*

Revenons à la secousse textuelle ressentie par nos philosophes : « *C'est ce mouvement, cette duplicité, que nous appellerons maintenant stratégie* » (TL, p. 113). Par ce terme, ils tentent de signifier l'opération discursive de Lacan. Ils n'entendent pas en effet en rester à leur déqualification philosophique de ce « défaut », de cette « inarticulation ». Ce qui motivera le suspens de l'exercice « standard » de *commentaire* qu'ils avaient pu mener jusque-là. Cela les engagera en retour à adopter pour eux-mêmes une *stratégie de lecture* qu'ils refusent d'ailleurs d'appeler « *contre-stratégie* », car si leur visée est *critique* au sens discursif de mettre en discussion, elle n'est pas d'opposition. Ils l'ont dit dès le départ, il ne s'agit pas pour eux de « *contrer* », ni même d'évaluer, mais de répondre d'une lecture adaptée qui restitue le sens du texte.

N'oublions pas que Lacan offre ici ce texte à un « *groupe de philosophie* ». Il prend la précaution (« *L'instance* », p. 493) de souligner que ce n'est pas à son sens un écrit, mais quelque chose « *entre l'écrit et la parole [...] qui permet ce resserrement [...] que je préfère difficile* »... et qui n'est qu'un « *facteur du discours* » ainsi textualisé. Faut-il entendre que son discours, tel qu'il se poursuit de séminaire en séminaire, « *nourri d'un apport chaque fois inédit* » risque ainsi d'être « *arrêté* », trop vite « *compris* », c'est-à-dire clôturé, affaire entendue ? Néanmoins il fait par là le pas de s'inscrire dans le champ philosophique, ou à son bord. Au moins sur son versant « *littéraire* » où il rencontre « *la connivence de leur qualification commune* », comme il le souligne page suivante. Mais pas seulement, puisqu'il dit plus loin qu'il s'agit pour lui aussi d'élever l'inconscient freudien à la « *dignité ontologique* », et qu'il pousse la psychanalyse « *au risque de la philosophie* », au sens où Françoise Dolto a pu soumettre *La psychanalyse au risque de l'Évangile*.

JLN et PLL sont donc habilités à recevoir ce discours comme un hôte en leurs murs, au risque de *l'intégrer*, de *l'assimiler*. Ce dont à mon avis ils ne se priveront pas tout à fait finalement, peut-être malgré eux, comme on le verra plus loin. Il est d'autant plus remarquable que leur rigueur et leur honnêteté les amènent à repérer « *le vers dans le fruit* » et à déployer une faculté d'invention inédite pour rendre compte de la disparité de cet « *objet* » insolite. D'où cette notion de *stratégie* appelée à rendre compte de la pratique lacanienne du discours, de son « *art* » ou de son « *jeu* » *dans* le discours, et l'invention d'un autre mode de lecture qui réponde de la singularité du texte.

Après avoir remarqué que le terme de *stratégie* est loin d'être absent du lexique lacanien qui l'utilise en tant que synonyme de la théorie des jeux, JLN et PLL, en philosophes rompus à l'analyse de notion, « *divisent* » la notion de *stratégie* en deux composantes de sens, c'est-à-dire d'usages, pour le moins divergentes.

C'est d'une part en effet un jeu où intervient un « *sujet non subjectif, c'est-à-dire pluriel, combinatoire, non présent à la fois à soi (sans conscience) et en un lieu déterminé (puisqu'il se réduit au calcul de l'aléatoire)* » (TL, p. 116). Et par là le « *je lacanien* » à l'œuvre dans le texte se rapprocherait à la limite de celui supposé à l'analysant *consé* « *associer librement* », se prêter au jeu signifiant comme opérateur de « *combinaisons* » (TL, p. 117) – sens logico-informatique, donc, en tant que Lacan lui-même le *détourne* volontiers pour l'inscrire dans une logique du « *signifiant représentant un sujet pour un autre signifiant* ».

D'autre part, *stratégie* est à prendre en un sens plus courant correspondant à un usage *politique* (au sens de Machiavel), militaire en dernière instance, celui d'une « *opération finalisée ou intéressée* » (TL, p. 118), c'est-à-dire un art maîtrisé, au sens de *technè*, d'effectuer tous les tours et détours requis pour arriver à ses fins, et qui là suppose au contraire un sujet pour le moins averti, dans ses desseins comme dans son savoir-faire, et qui ne craint ni la *ruse* ni le *coup de force* pour tenir compte des circonstances et du moment opportun (*kairos*, diraient les grecs) pour dire. En cela,

encore une fois, plus proche des maîtres sophistes de la parole efficace que des maîtres philosophes de la parole adéquate.

Revenons sur ces deux caractérisations qui écartèlent le sujet de la stratégie discursive entre *analysant* et *maître* (*quid de l'analyste ?*), et sur ce qu'en font nos lecteurs stratégiques :

a) En tant que *jeu* stratégique, ou de stratégie, qui implique le sujet comme opérateur dans un calcul réglé par un système de possibles, JLN et PLL *l'interprètent* comme un mode de *combinaison*, par différence avec un mode de *composition* (TL, p. 116-117), quoique pas sans remarquer eux-mêmes au passage qu'ils « tirent » peut-être cette occurrence du mot vers « *autre chose* », à « *faire ainsi profit de la présence du mot* »... Combinaison s'oppose à composition, c'est-à-dire à une « *construction par position de concepts* » requise pour qu'il y ait un « *système architectoniquement édifié* », ce qui correspond à l'idéal d'une pensée philosophiquement élaborée qui, par-delà ses variétés de style et de contenu, se travaille dans l'horizon d'un discours qui se tiendrait de lui-même, amarres coupées de ses emprunts.

On ne s'étonnera pas que ce ne soit « *pas par référence à cet idéal que le discours lacanien se définit* » (pour autant qu'il tienne à se définir) : sa stratégie combine plutôt « *d'une part un ensemble de procédures de détournement [...]* » (qui sont donc incluses après-coup dans l'opération stratégique, laquelle ne s'y réduit pas), « *[...] d'autre part le maintien de la pluralité, comme telle de ces procédures* ».

En revanche, on pourra avoir l'attention attirée par le fait que les deux modes sont présentés comme étant en commun des modes de *systématisation*. La lecture de JLN et PLL accorde certes au discours lacanien un *écart* par rapport à la norme de discursivité proprement philosophique, mais en parle comme d'un *système* (lacanien). Ici s'amorce un mode de lecture dont tout le chapitre 2 (« Le système et la combinaison ») déploiera le présupposé ou l'hypothèse, à savoir le caractère systématique qui culmine dans le schéma de la page 143, c'est-à-dire dans la figure du *cercle*.

Or, *jusqu'à quel point* on peut lire dans le texte de « L'instance » une clôture du discours sur lui-même, *dans quelle mesure et à quel titre*, c'est un problème délicat et décisif qu'on discutera plus loin. Il n'engage pas seulement une question de fait : est-ce que le texte lacanien est judicieusement lu de la sorte, ou bien est-ce un forçage de la stratégie de lecture de nos philosophes qui se révélerait ainsi à son insu, ce dont trancherait une autre lecture ici supposée plus avisée ? Il engage surtout, au-delà de la « justice » à rendre à ce texte, à décider *d'où* il se lit, et même plus fondamentalement si le discours lacanien se prête à être pris *comme texte à lire* – parti que prennent très explicitement nos philosophes (p. 122) : « *Nous opposerons donc aussi, comme nous l'avons annoncé, au discours le texte* », ce dont se méfiait semble-t-il à l'avance Lacan au début de « L'instance ».

b) En tant que *maîtrise* stratégique qui implique le sujet comme principe actif et avisé dans la maîtrise virtuelle d'une politique théorique (voire d'une théorie politique), JLN et PLL suggèrent (p. 118-120) une voie de réponse du côté de ce que Lacan rappelle dans *D'un Autre à l'autre*, à savoir « *l'exigence minimale de son discours [...] de faire des psychanalystes* ». À la question « *Quelle nécessité commande, quelle Ananké contraint ces mouvements intempestifs dans le discours réglé, cette gestuelle voire gesticulation dérangeante de l'enchaînement du "dire-et-penser" ?* », ils répondent par la prise en compte de *l'autre* à qui on s'adresse, par le sujet Lacan supposé savoir-y-faire « pédagogiquement ». Ce souci de ménager l'accès au propos tenu n'est certes pas réduit à une technique triviale et « moderne » d'enseignement, puisqu'ils prennent soin d'invoquer Socrate et donc la *paideia* grecque : il ne s'agit pas de transmettre simplement un savoir, mais de produire des « *effets de formation* » impliquant « *un certain recours à la parole, un certain usage de l'efficacité propre de la parole et de son pouvoir, disons persuasif* ».

L'enjeu de cette transmission qui renvoie moins à un *maître de savoir* qu'à un « *maître de vérité* » (au sens de Marcel Detienne) est à double face :

– d'une part, *arracher la psychanalyse*, la découverte freudienne, à une certaine orthodoxie

qui en émousse le tranchant de vérité ;

– d'autre part, *amener le sujet* « en formation » à prendre la place du premier (Lacan lui-même comme il l'a fait de Freud) : non pas au sens de la transmission de « pouvoir(s) » pour assurer la « succession » de « l'élu » comme dans *l'initiation* que Lacan a toujours rejetée, ni inversement au sens du discours de la science où le sujet est appelé à prendre place comme suffisamment *performant* dans la discipline pour en tenir le discours en équivalence avec n'importe quel autre (sujet « universel » c'est-à-dire aboli comme tel), mais comme *suivant*, sujet singulier du discours en relevant « le gant » dans son style, c'est-à-dire apte à en répondre par l'invention de sa *différence*, en conformité avec le régime de « discursivité » tel qu'en parle Foucault.

Il y a sans doute là de la pertinence dans cette hypothèse. Maintes allusions de Lacan lui-même au décours de ses séminaires peuvent laisser penser qu'il « ménage ses effets » en fonction du public et du temps où il délivre son « enseignement », étant supposé en savoir plus long que ce que son discours expose. Encore que ce soit le plus souvent dans l'après-coup, et que la feinte pourrait bien être redoublée, comme c'est le propre de l'homme par différence avec l'animal (cf. « Cracovie... » !). Et si l'on considère l'exemple le plus spectaculaire de cette prise en compte du *kairos*, la suspension du séminaire sur les Noms du Père à la suite de « l'excommunication », l'interprétation reste indécidable, malgré certaines affirmations de Lacan après-coup, entre une volonté de ne pas dire, de « préférer ne pas... » qui relèverait de la maîtrise, et une sidération rendant inapte à poursuivre alors l'invention de « l'inédit » qui relèverait de *l'acting out* de l'analysant. Il est donc pour le moins osé de déclarer avec JLN et PLL que « *c'est en fait ce qui anime et gouverne toute la stratégie de Lacan [...]* », même si dans la même phrase ils concèdent « [...] *et rend raison, jusqu'à un certain point, du brouillage, des tours et ruptures qui affectent le fil démonstratif de son discours* ».

Cette explication qui ramène la stratégie à un subterfuge, même animé des meilleures intentions, reste extrinsèque au propos et, de fait, JLN et PLL sont amenés plus tard sinon à dire du moins à mettre en œuvre dans leur lecture une raison plus intrinsèque à cette pratique subversive du discours. « Intrinsèque » en ce qu'elle tient au style même, c'est-à-dire, comme Lacan le formule au début des *Écrits* en référence à Buffon, comme une exigence d'in-dissociation entre la « forme » (le tour du discours) et le « fond » (son propos). Style baroque en l'occurrence (comme le revendique Lacan), le trou dans la forme (« inarticulation » qui prend la forme d'une quasi mise en abyme) répondant dans l'énonciation au trou dans le fond de ce qui est énoncé, à savoir que la *Vérité* qui parle (dont la métaphore appelle l'effet, à lui faire sa « place ») *contraint* le *désir* à la métonymie (dont le sujet de l'inconscient s'en-suit, à la lettre).

Énigme fondamentale qui fait le vif de la psychanalyse et que la suite de « L'instance » s'efforcera de travailler, c'est-à-dire déplacer, sinon résoudre... Notons seulement pour le moment que l'inflammation discursive qu'on peut appeler *stratégique* à ce point du discours fait formellement *symptôme* (ou *sinthome* si on l'élève à l'effet de style) de l'impasse logique des définitions imprédicatives de la signifiante et du sujet, lesquelles commandent à la fois que la stricte logique du signifiant soit le seul *point de départ* et que pour autant ce ne soit que *du lieu* de l'Autre, *comme* survenant de « l'extérieur », que l'opération s'effectue.

On tentera de reprendre ici dans notre cinquième partie, à suivre le texte de « L'instance » jusqu'au bout, cette *a-logique* qui fait tout l'enjeu que je dirais « *a-théique* » de la psychanalyse, et que nos philosophes, quant à eux, considèrent comme son « centre »...

Centre, vraiment ?

## *Un « système lacanien »?*

### *Discursivité philosophique et « discours » psychanalytique*

Revenons donc à la *stratégie de lecture* par quoi JLN et PLL s'affrontent à la dite « stratégie » discursive de Lacan, puisque « *le discours de Lacan se prête à une stratégie sur sa propre stratégie* ». Re-soulignons d'abord que, par ce fait même de se « retourner » dans leur propre discours, ils prennent courageusement acte de l'incongru philosophique de la découverte freudienne, de la « béance de l'inconscient ». Dans mon passé de philosophe enseignant, j'ai pu mesurer l'impossibilité radicale qu'il y a à construire un « concept » d'inconscient freudien par la seule voie d'analyse réflexive qui est le propre de la discursivité philosophique. Tout au plus, on fait apparaître du non-conscient (du pré-conscient freudien), du *celé* comme les « petites perceptions » leibniziennes, jamais rien comme de *l'insu* : il n'y a pas plus de « je suis inconscient » que de « je suis menteur ». La position de l'inconscient ne peut être une supposition réflexive, et ne se fonde que d'un *passage à la limite* dont tout « *dire-et-penser* » (logos parménéidéen) est *excédé* – dans tous les sens du terme. Dans ce contexte, le seul recours est à « *l'expérience freudienne* », celle qu'on invoque de ce « *qui se passe dans une cure* », et Lacan y recourt au passage furtivement ; JLN et PLL ne manquent pas de le noter. Mais l'argument « de fait » est un *argument d'autorité*, pas sans valeur dans certaines circonstances, mais qui ne peut satisfaire l'exigence de penser. Lacan lui-même insistera pour dire dans *D'un Autre à l'autre* qu'il n'y a de « *faits que de discours* », et c'est sans doute pourquoi il s'emploie à *fonder* malgré tout la découverte freudienne en raison, en « *raison depuis Freud* », depuis *l'axiomatisation* initiale de l'algorithme du signifiant dans « *L'instance* » jusqu'à *l'écriture* du discours de l'analyste dans *L'envers de la psychanalyse*. Pas sans tordre stratégiquement, donc, la pratique du discours, au risque d'y perdre son lecteur, philosophe en particulier.

Cela dit, comment nos deux philosophes, dans leur audace, *s'y retrouvent-ils* ?

***Ma thèse est que, malgré ou à cause de leur rigueur, ils ne s'y retrouvent qu'à ramener finalement le discours lacanien, aussi « tordu » soit-il, à la loi philosophique du discours, qu'à en détordre la « torsion » constitutive pour le rabattre sur le cercle « trivial » (au sens topologique) de la discursivité philosophique.***

Ils l'avouent d'ailleurs eux-mêmes d'abord (p. 122) : « [...] *la stratégie est elle-même discursive ; elle appartient nécessairement, elle a toujours appartenu, comme telle, à l'ordre philosophique du discours. La guerre est philosophique, et quel que soit son pouvoir destructeur, elle se maintient toujours dans les limites du philosophique, elle maintient même toujours les limites du philosophique* ». C'est dire clairement que la stratégie de lecture sera philosophique de toute façon, et que, du coup, elle s'emploiera à montrer que celle de Lacan n'y échappe pas.

C'est en effet ce que « *Le système et la combinaison* » (chap. 2, 2<sup>e</sup> partie) s'emploiera à démontrer, comme on l'a déjà évoqué. Précisons : il s'agira de faire apercevoir que tous les tours et détours du discours n'en finissent pas moins par faire que le texte (ne) *se retourne* sur lui-même, jusqu'à faire *cercle*, de ses signifiants (ou quasi-concepts), comme de ses références (philosophiques de surcroît pour la plupart). À relire ce qui dans la deuxième partie de « *L'instance* » se présente comme une sorte de répétition de la première, mais déplacée, « *répétant, sur Freud, la lecture freudienne de Saussure*<sup>28</sup> », la stratégie « *déconstructionniste* » de la lecture va d'abord mettre à jour que de « *rupture* » en « *rupture* » Lacan est alors amené à prendre successivement appui sur Descartes et son sujet, Hegel et son Autre, Rousseau et son contrat..., et finalement Heidegger et son *Alèthéia*. Ce qui est bien le cas en effet et marque combien Lacan ne

---

<sup>28</sup> . Il s'agit de déceler « *l'instance dans le rêve de cette même structure littérante – autrement dit phonématique – où s'articule et s'analyse le signifiant dans le discours* », « *L'instance...* », 1966, p. 510.

cesse de mettre à contribution la métaphysique, c'est-à-dire de « *ne pas perdre tout le bénéfice de son expérience* » (*D'un Autre à l'autre*, séance IV). Mais la question est ici de déterminer l'usage qui en est fait.

Ce sont bien sûr des *détournements* au sens où la lecture nous l'a déjà fait repérer à propos de Saussure. Jusque-là, rien de nouveau. Mais justement, JLN et PLL n'en restent pas là pour ce qui concerne l'usage stratégique des philosophes cités : « *Ce détournement [...] utilise lui-même un autre mouvement. Il s'agit alors, si l'on peut dire, de la stratégie d'un mouvement tournant, par lequel, dans le cours même de la parole lacanienne, dans ses ruptures et dans ses suspensions, quelque chose s'installe, s'accomplit et se clôt avec tous les caractères de la systématité* » (TL, p. 138). Et sur onze pages (139-150), ils « font voir » par un schéma commenté cet « effet de système » qu'ils décèlent dans le texte lacanien que sa discursivité refermerait ainsi sur lui-même. Je ne le commenterai pas à mon tour, laissant chacun juge de ce que cette lecture a de pertinent ou d'artificiel<sup>29</sup>. Ce qui m'intéresse c'est de mieux cerner ce qui *peut* motiver une telle lecture, la rendre *possible*, voire inévitable selon un certain point de vue, ou plutôt « point de dire ». Ce critère est en l'occurrence l'exigence philosophique elle-même. La page 139 du *Titre de la lettre* énonce ce point de dire spécifique de la philosophie en toute clarté :

« *Il faut à présent nous arrêter sur cette systématité elle-même, c'est-à-dire sur le discours que tient le texte de Lacan, en tant que, conformément à la requête fondamentale, et fondatrice, du discours scientifique et/ou philosophique, il s'accomplit par soi-même en un ordre fermé sur soi, que cet ordre n'inclut rien qui n'y soit organiquement articulé, et qu'il n'exclut rien de sa circonférence sans l'ordonner encore rigoureusement à cette circonférence elle-même. Tout système est ainsi le système – c'est-à-dire en grec la position combinatoire – d'une certaine identité à soi de l'articulation du discours : il est l'archè et le telos d'une logique.* »

Et ils rajoutent en note à propos de la *position combinatoire* : « *Cette traduction doit indiquer la minceur et la fragilité de l'écart qui sépare le système de la combinaison détournante. Se déplacer malgré tout, dans cet écart, et peut-être le déplacer, tel est l'enjeu, le double tour du texte.* » Autrement dit, par cette note qui fait valoir la systématité comme équivalente à son sens grec de combinaison, ils amincissent l'écart de la stratégie lacanienne avec le régime philosophique du discours à rien ou presque, puisque ça tient à la « fragilité » d'une « traduction ». Au prix, il est vrai, d'un « double-tour » sur lequel nous « reviendrons » bientôt à notre « tour ».

Qu'est-ce qui caractérise donc l'exigence philosophique du discours ?

La philosophie ne constitue pas comme tel un discours, au sens où l'écriture lacanienne des *Quatre Discours* en établira une quasi-combinatoire... La philosophie en acte peut s'inscrire dans le discours de *l'universitaire*, comme c'est largement le cas de nos jours, ou le discours du maître (Althusser?...), ou celui de *l'hystérique* auquel Lacan range finalement Socrate après l'avoir fait voisiner avec celui de l'analyste dans *Le transfert*. Mais ce qui est le propre du philosophique est de représenter le discours « par excellence », de porter l'exigence de discursivité à son comble. Philosopher, c'est, comme le dit Husserl sous le nom d'exigence « théorétique<sup>30</sup> », donner son plein régime au discours, faire qu'il se tienne de lui-même par l'articulation interne de ses dits (énoncés) par quoi peut s'effacer comme dans la science, mais tendanciellement, la référence au dire qui l'aura permis, et qu'il n'y aura plus lieu d'invoquer pour que son système « fasse autorité » pour la pensée : elle donnera ses raisons d'elle-même. Que le système des dits, dans leur cohérence systématique *suffise*, sans recours à une énonciation singulière qui ferait autorité de son Nom, à présenter la vérité qui s'énonce par eux, tel est bien l'idéal « rationaliste », qui élève le logos, le « dire-et-penser » parménidéen, à sa plénitude discursive, tout étant dit *sans reste, y compris le dire*,

<sup>29</sup> . Ce passage du *Titre de la Lettre* est celui qui me paraît le moins convaincant.

<sup>30</sup> . Dans *La crise de la conscience européenne*, 1935, écrit au temps de *La Résistible Ascension d'Arturo Ui* (pour reprendre le titre de la pièce que Brecht en fera en 1941).

au moins « de droit ».

Chaque philosophe le module bien sûr selon son « tour » particulier. JLN et PLL citent aux deux extrémités de la chaîne historique des « grands philosophes » Platon et Heidegger (*TL*, p. 139 et 140). On pourrait aussi citer Kojève, dont Lacan a suivi le cours avec assiduité dans les années trente, qui dit que « *philosopher consiste non seulement à dire ce qu'on dit mais qu'on le dise et qu'on dise qu'on le dise...* », ou évoquer Hegel, que Lacan a beaucoup côtoyé<sup>31</sup>, et qui l'a un temps fasciné, qui apparaît comme celui qui a étendu l'empire de la puissance philosophique à son *absolu* : « *tout le réel est rationnel* », et le « *savoir absolu* » comme système enveloppe dans son achèvement toute la dialectique du devenir et « rattrape le début par la fin », comme le dit joliment Giraudoux, ce qui amène à définir son édifice philosophique comme « *Le cercle de cercles* ». Et je peux témoigner que dans le parcours philosophique passer par Hegel transporte l'apprenti philosophe dans une jouissance de penser tellement « totale » qu'on (ne) se demande (même pas) comment on peut s'en sortir.

On pourrait dire aussi que le philosophe à l'œuvre serait en quelque sorte l'exact « envers » de l'analysant en tant qu'il est censé respecter la règle de l'association libre : à savoir celui qui *surtout ne se dispense pas* de soutenir son discours d'un « je dis », au point que le dit discours se tienne *de lui-même*, dans le double sens de cette dernière expression (« lui-même »), le « je dis » se fondant dans le Dit, se superposant à « la Dicte » (comme écrit sentencieusement Heidegger), *faisant corps* avec le « tout dire » – ce pourquoi je parlais plus haut de « pousser le discours jusqu'à son comble ».

Ou dire encore : la philosophie est par essence *métadiscursive*. Ce qui n'est pas dire exactement un métalangage, car ce n'est pas en soi un langage du tout, malgré les possibles dictionnaires, qui ne prouvent rien. Mais c'est la pratique d'une *métadiscursivité* par quoi le discours est supposé se retourner et se clore sur lui-même. En quoi elle est aussi *métaphysique* : « *Un même est en effet à la fois penser et être*<sup>32</sup> », comme l'énonce Parménide, *le poème*. Nous réservons cet autre versant par où la philosophie tient à l'ontologie pour plus tard, quand le problème se posera à propos de la dernière page de « L'instance ».

En tout cas, Parménide reste le Père fondateur incontournable de cette métadiscursivité par qui passe toute tentative pour philosopher, surtout ceux, comme Heidegger et ses suivants, même critiques, de PLN et PLL à Derrida, qui s'efforcent de le déborder. Une preuve *par l'exception* (qui comme on sait, confirme la règle) : Platon, dans le dialogue *Le sophiste*, en vient vers la fin à des considérations inouïes sur « l'Autre » proférées par la bouche de... « l'Étranger », au lieu de Socrate, absent exceptionnellement. Elles sont tellement bouleversantes tant pour la philosophie en général que selon son propre système qu'il s'avise dans une grande frayeur qu'il est en train de tuer le Père : « *Mais te rends-tu compte que notre infidélité à l'égard de Parménide vient de dépasser par trop largement l'interdiction prononcée par lui* » (*Sophiste*, p. 258). Cette référence nous intéresse dans la mesure où Lacan y renvoie à deux reprises (*Logique du fantasme*, 26 avril 67 ; *Problèmes cruciaux*, 26 mai 65), et qu'Antonia Soulez nous invite (*Littoral* n° 36) à voir dans ce passage textuel complètement a-typique, sinon une source, du moins une ressource, peut-être la seule dans le corpus philosophique, pour fonder dans cette étrange « *Dyade platonicienne* » « l'alogique » lacanienne qui animera en particulier les *formules de la sexuation...* Mais ce n'est pas le lieu de travailler cette piste, qui reste ouverte.

Ce qui est ici à retenir, c'est que, fors cette exception, la Loi de la discursivité philosophique par quoi *tout x* discourant *satisfait à la fonction* (philosophique) commande en dernière instance à l'enchaînement linéaire, non seulement de ne pas admettre de hiatus qui en brisât la chaîne, mais de se refermer sur lui-même en cercle. Bien sûr c'est un idéal, réalisé approximativement même par les plus « grands » : c'est même sans doute à repérer les failles des prédécesseurs que chaque

---

<sup>31</sup> .Par l'intermédiaire de son lecteur privilégié de l'époque, Kojève justement.

<sup>32</sup> . Autre fragment : « *Voilà ce qu'il est besoin de dire et penser : est en étant car est être.* »

philosophe trouve le motif de remettre sur le chantier une nouvelle tentative, la sienne, pour enfin *boucler* le questionnement.

Mais n'est-ce donc qu'une folie de la raison qu'il suffirait de laisser à ceux qui s'y grisent ?

Non. Cette exigence ne vient pas au discours de l'extérieur, elle lui est intrinsèque pour autant qu'il lui est laissé « libre cours », c'est-à-dire qu'*on ne tient pas le discours* « de l'extérieur », ce qui suppose une figure « divine » (quelle qu'en soit la forme), mais qu'on tient à ce *que le discours se tienne*. Alors nul n'échappe à cette loi, que le philosophe ne fait qu'élever en puissance, sauf à simplement n'avoir rien dit *qui tienne*. On peut faire cette *analogie* (ce n'est qu'une analogie) : *de même* que Lacan est parti (et toujours revenu) à cette source initiale de son propos, l'invention de « l'Autre », fort de cette certitude que *dès qu'on parle* on suppose un lieu *d'où ça nous revient en vérité* au-delà de l'interlocuteur, voire sans lui..., *de même*, dès qu'on s'engage dans un discours, on suppose une *consistance* de ce qui est dit et fera « texte », dont seul s'assurera que *ça aura été dit*.

À ce *titre*, JLN et PLL n'ont pas tort de ramener Lacan au bercail et de rassembler ses énonciations dans l'enclos textuel de ce qu'elles auront énoncé, sous peine de ne pas le prendre « au sérieux ». Nul n'entre dans le discours s'il en ignore la contrainte minimale : qu'il soit « tenu ». Et s'il s'agit de subvertir un discours, il ne suffit pas de dire « n'importe quoi »; de virevolter sans loi : on n'échappe pas à l'exigence discursive en faisant des trous dans nulle étoffe, des dérapages dans nul chemin, ou des entailles dans un tas de haillons. Il y a parfois de semblables excès (par défaut !) dans la littérature analytique qui ne sont alors que facéties hystérisantes ou remparts d'impuissance obsessionnelle.

Or, JLN et PLL prennent la stratégie de Lacan assez au sérieux pour débusquer sous ses *détours* stratégiques le *tour* complet qu'ils réaliseraient finalement, bouclant véritablement un discours. Et c'est bien le moins si on ne se contente pas comme tant d'universitaires de le supposer simplement « excentrique », affaire (non) entendue. Mais est-ce à dire que « *Lacan compose donc un système au sens le plus classique du terme* » (TL p.148) ? Et ceci malgré Lacan qui a pu dire que ses « *énoncés n'ont rien de commun avec un exposé théorique se justifiant d'une clôture* » ? De fait, plus roués que la roue de leur schéma en donne l'air, ils ménagent une issue : « *Il n'est pas sûr que ce système fonctionne simplement ainsi comme système. Dans la mesure, en effet, où sa systématique est produite dans une combinaison de détournements multiples, il s'agit de savoir jusqu'où la fonction de détournement détourne ou déränge la systématique* (TL, p. 149). » Et plus loin encore : « [...] *d'un même geste, la combinaison radicalise la visée du système, et tente de se déplacer ailleurs* » (TL, p. 150). Bref il s'agit donc du « double tour » annoncé. Qu'en est-il ?

### ***Double tour : entre dialectique du Retour et topologie du Retournement***

L'exigence philosophique, donc, porte au jour, c'est-à-dire à la réflexivité, que tout discours étant un *agencement de parole réglée*, qui institue un « lien social » entre son « agent » et « l'autre » convoqué, ne vaut qu'à « se tenir », à se supporter pour le moins d'un semblant de consistance, qui prend *in fine* la forme d'un bouclage, faute de quoi il se délite en pur verbiage qui délie l'autre de son lien avec l'agent et déchaîne le langage en *essaim* de signifiants comme il s'en trouve « dans le monde » en l'absence même de tout parlêtre. Dans *D'un Autre à l'autre*, séance IV, Lacan est clair : « *Quelque pathos que ce soit du signifiant, j'entends de par le signifiant, ce pathos ne fait pas de lui-même sujet [...] Plus d'une chose dans le monde est passible de l'effet de signifiant. Tout ce qui est au monde ne devient fait qu'à ce que le signifiant s'en articule. Oncques, jamais ne vient quelque sujet qu'à ce que le fait soit dit. Nous avons à travailler entre ces deux frontières.* »

Forts de cette certitude, JLN et PLL s'emploient de la page 151 à la page 169 du *Titre de la*



lettre, à suivre minutieusement les détournements successifs, en dérapage continué, que Lacan fait subir au *shifter* linguistique, puis à « l'auto-normativité » logique, au *cogito* cartésien, à la *dialectique hégélienne* de l'Autre et enfin au *Contrat* rousseauiste, pour démontrer à chaque fois que tout en « brouillant » le concept d'origine et le faisant « éclater », il en « retient » un trait qui l'arrime à des « uns » fondamentaux dont la transcendance est irréductible et signe l'appartenance maintenue à ce dont il prétend s'échapper.

On peut suivre le détail de chacune de ces cinq opérations discursives par lesquelles nos stratégies recentrent l'excentricité lacanienne :

1 – (p. 151-153) : le *shifter* linguistique, « simple propriété remarquable dans la linguistique est détourné en **écart** irrémédiable entre **l'énoncé** – l'ordre des marques et des inscriptions – et **l'énonciation**, qui est l'impossible identification du sujet qui parle »... Toutefois : « Ce sujet impossible et ce lieu inassignable sont la référence négative de l'écart littéral, mais ils en sont ainsi le moment **constituant** ou, pourquoi pas le **substrat** [...] On voit donc ce qui a été retenu, jusque dans son détournement, de la linguistique : cela même d'où elle procède, et qui la surplombe, **le modèle du sujet de la conscience transparente à elle-même dans ses significations**... Le sujet y tombe dans un trou, mais ce trou, la parole – intacte en quelque sorte – en dessine le contour. » Autrement dit, retour à la case départ : Lacan se prend les pieds dans les traces de pas de Husserl, à l'endroit même où Derrida piège Husserl dans sa lecture critique de *La voix et le phénomène*.

2 – (p. 153-157) : l'emprunt de l'épistémologie bachelardienne et de la formalisation logique pour « algorithmiser » Saussure, selon JLN et PLL « installe sa science de la lettre au lieu de la circularité où la logique ne relève que d'elle-même [...] (c'est-à-dire de) son autonormativité ». Bien qu'ils reconnaissent que « sans doute Lacan pour sa part reconnaîtrait plutôt cette logique dans l'échec de sa clôture ou de sa décidabilité, dans la non-issuée de l'effort pour suturer le sujet de la science que démontre le dernier théorème de Gödel » (citation de *La science et la vérité*, conforme aux propos de *D'un Autre à l'autre* déjà cités), et que si calcul il y a, il s'agit du « calcul divin d'un dieu **absent** » et donc d'une « *parodie logique* », ils n'en concluent pas moins que « science négative, ce n'en est pas moins une science de la logique ». Autrement dit, Lacan ne sort pas de la logique dont il épouse le sérieux au troisième degré en quelque sorte. Sur ce point, il faudrait alors travailler l'écart entre Lacan et Gödel, dont JLN et PLL ici assimilent les interprétations des fameux théorèmes, en s'appuyant sur les livres de Pierre Cassou-Nogues : *Gödel*, et *Les démons de Gödel*, où on pourrait montrer précisément que là où Kurt Gödel lui-même ne peut éviter après ses théorèmes de voir revenir les « esprits », Lacan tient une toute autre route.

3 – (p. 157-158) : là où le *cogito* « figurait en tant que semblant philosophique ce mirage qui rend l'homme moderne si sûr d'être soi » (TL, p. 517), étant « le Narcisse résistant que la subversion freudienne dérachine », son détournement lacanien en récuse la substantialité et l'excentre de lui-même. Mais, selon JLN et PLL, il n'en revient pas moins à une certitude, même paradoxale : « On voit qu'il s'agit bien, dans de telles formules qui délogent et déplacent le sujet, mais qui n'en sont pas moins des énonciations du je, et par lesquelles ce je conserve la maîtrise d'une certitude qui, malgré son contenu, ne le cède en rien à celle du "je pense" [...] **sorte de confirmation du sujet, adhérent à sa propre certitude par la certitude de son écart à soi-même.** » Lacan plus cartésien que Descartes, dans la même certitude, à l'excentricité près...

4 – (p. 159-164) : le recours à la dialectique hégélienne pour fonder alors l'excentricité du sujet sur le désir de l'Autre marque d'abord l'écart avec la totalisation (dans le savoir absolu) qu'a toujours refusée Lacan, la castration freudienne en « suspendant le cours avant son achèvement ». Le dé/retournement de Hegel par « Lacan faisant retour à Freud » est d'abord radical : « La dialectique lacanienne réglerait ainsi une désappropriation constante du sujet sur fond de division et d'absence par l'Autre, là où la dialectique hégélienne en règle le procès d'appropriation, sur fond de présence et de réduction de l'altérité. » Oui mais « la fin de cette dialectique n'en demeurerait pas moins, chez Lacan, de "réintégration et d'accord" (p. 524). » Autrement dit, JLN

et PLL assimilent l'Autre de la dialectique hégélienne, qui est de médiation et se résorbe finalement dans les « synthèses », à l'Autre lacanien. Ce qui n'est certes pas à l'époque de « L'instance » très nettement différencié en effet, mais que le parcours ultérieur de Lacan tranchera sans ambiguïté : loin que le « symbolique » reste le « tiers » qui effectue le dépassement du *duel* dans une synthèse, il deviendra le *trou* qui soustrait au « rapport », et l'Autre se radicalisera dans « l'Autre sexe », en son altérité sans relève dans les formules de la sexualité, et le mathème du « pas-tout »...

5 – (p. 164-166) : enfin, « *la médiation de l'Autre glisse au contrat de parole, et c'est à Rousseau que nous avons affaire* ». Lacan détourne la « convention signifiante » du contractualisme rousseauiste en tranchant dans l'oscillation entre origine de l'antériorité de la langue du contrat et décision politique instauratrice, en la référant à un trou de la « co-naissance ». Cependant, nos philosophes remarquent : « *Mais la propriété de la référence elle-même, ou de son principe, est-elle pour le moins désarticulée ? Rien n'est moins sûr.* » Autrement dit, la radicalité de la position lacanienne initiale au fondement de la littéralité du signifiant et de la critique du signe, à savoir l'absence de référence – meurtre de la chose par le mot – est ici « retournée » comme attestant que la structure de la référence, aussi négative soit-elle, demeure, et donc également, en induisent-ils, le régime du signe.

C'est le même geste qui aura ensuite lieu, dans les pages suivantes, p. 166-168, pour établir que Lacan se range dans une « ontologie négative », donc une ontologie malgré tout, ou, concèdent-ils dans une dernière référence à Bataille, une « *athéologie* », mais « *négative* » qui « *retiendrait dans son ambiguïté stratégique l'épithète métaphysique* »...

Allons directement à la conclusion, page 168, qui pense mettre à jour ce qu'ils avaient déjà annoncé vingt pages avant, à savoir que « [...] *le discours de Lacan réduit les écarts qu'il creuse et s'arrête sur son propre glissement (ou arrête son propre glissement en lui imprimant la forme d'un cercle)* » (p. 146), et que « *si l'anneau fuit (tel le furet), c'est encore le long d'un autre anneau, celui du cercle des joueurs* » (p. 142) :

« *On le voit, la stratégie de Lacan radicalise le système. Celui-ci n'est pas seulement le champ clos bordé de références qu'un schéma pouvait essayer de figurer ; il est, par une combinaison qui institue une **clôture plus secrète et plus fondamentale** (et dont la première dépend), **la répétition de l'exigence philosophique la plus déterminante à l'égard du discours : l'aspiration au système**, ou la contrainte exercée par la systématisme, en tant qu'elles exposent à la requête d'un **Logos** entièrement fondé et articulé par soi, ou qu'elles expriment **la volonté du Soi [...]** de s'approprier à Soi comme discours », TL, p. 168).*

Ce qui est affirmer que malgré toute son agitation stratégique pour *désapproprier* le discours à lui-même, Lacan n'échappe pas au *Logos*, à savoir le « *dire-et-penser* » insécable qui fait l'essence grecque) de la philosophie. Ce qui marquerait au bout du compte l'échec de la prise de position initiale par l'axiome de la littéralité du signifiant, qui prétendait n'engendrer du sens (signifiante) que de la seule logique du signifiant. Tout se passe comme si l'exposé, nécessairement discursif, des conséquences de ce point de départ avérait l'inconsistance d'une telle axiomatique...

Et pourtant, comme s'il répondait dix ans plus tard à cette lecture, disant qu'il a *été lu*, pas qu'il a *été bien lu*, Lacan réitère la même ambition : « *Ce que j'énonce du sujet comme effet lui-même du discours **exclut que le mien fasse système** [...] Il s'agit au contraire dans le discours psychanalytique de donner sa présence pleine à la fonction du sujet en retournant le mouvement de réduction qui habite le discours logique, pour nous centrer perpétuellement sur ce qui est **faillie*** », (*D'un Autre à l'autre*, séance III).

Bien entendu, JLN et PLL pourraient répliquer que, quoi qu'il en ait, en tant qu'il inscrit son dire dans des dits supposés se tenir pour au moins « un autre », Lacan fait système de sa subversion même du discours. Ce qui revient à dire que la « *nouvelle discursivité* » (au sens de Foucault) dont

Lacan épouse la « cause » au nom de son instaurateur freudien<sup>33</sup> est reprise en dernière instance dans le *Discursivisme* philosophique, supposée en quelque sorte *générique*. Ou, pour parler plus brutalement en termes cliniques, ce que JLN et PLL feront vers la fin, cela revient à dire que le tenant du discours lacanien est à cet endroit dans la *dénégation*.

Une telle interprétation, d'autant plus « sauvage » qu'elle n'est pas effectivement prononcée (sinon par mon redoublement interprétatif !), ne se discute évidemment pas, irréfutable en toute rigueur, quoique également improuvable : elle est simplement *possible* ! Mais, à poursuivre avec Lacan lui-même sa rébellion contre cette assignation au philosophique, on peut cerner le *différend*<sup>34</sup> qui met ainsi aux prises ce qu'on pourrait appeler la « discursivité universelle » des philosophes (que j'appellerai alors le *discursivisme*) et la « discursivité singulière » des « instaurateurs », jusque dans « l'affrontement » persistant dans l'actuel entre le « derridien » et le « lacanien ».

Après être passé par l'usage lacanien de Heidegger en dernière page de « L'instance » et à cette occasion l'ultime « arraisonnement » philosophique de ce dernier par JLN et PL, on reprendra dans la 5<sup>e</sup> partie cette discussion du *différend*  $\varphi/\psi$  dans sa version la plus serrée, Lacan vs Derrida. La plus *serrée*, car le mode proprement derridien de philosopher, et pour une part de JLN et PLL à la suite de Heidegger lui-même, dit « déconstructionniste », paraît au plus près de la démarche lacanienne en ce qu'elle s'efforce de se défaire de la *hantise* de « l'Esprit » et du principe d'identité par quoi se résout finalement toute analyse philosophique. C'est peut-être d'ailleurs un effort que les déconstructionnistes partagent avec d'autres philosophes contemporains majeurs qui par de toutes autres voies convergent vers un même travail du *fondement* : évacuer le *un* pour affirmer la *différence* comme originelle, que ce soit par la notion de *différance* chez Derrida (*L'écriture et la différence*), ou dans l'ouvrage fondateur de la philosophie deleuzienne, *Différence et répétition*, ou par la « *scission initiale* » du « un » dans la *Théorie du sujet* chez Badiou, ou, chez le même dans *L'Être et l'événement*, les « *multiples de multiples* » comme seul soubassement (imprésentable) matérialiste de l'ontologie et que seule la mathématique écrit, en l'occurrence. Et sans doute à leur propos on pourra démontrer que l'exigence philosophique les contraint malgré tout (ils assument eux-mêmes, voire d'autant plus, d'être des philosophes !), et que la remarque de JLN et PLL à propos de Lacan sans doute leur convient par excellence.

Mais pour ce dernier cela ne va pas de soi, et pas seulement parce qu'il s'en défend. C'est même tout l'enjeu, sur ce bord de la philosophie où Lacan a, dès « L'instance de la lettre », pris le risque de se porter, de la « théorie » psychanalytique – théorie, précise d'ailleurs Lacan dans *D'un Autre à l'autre* qui est « *théorie de la pratique analytique* », et non pas « *théorie de l'inconscient* » car il n'y en a pas, dit-il. C'est précisément ce qu'essayent de faire Derrida, Deleuze ou Badiou, quitte à court-circuiter... la psychanalyse, justement... Ma thèse est ici que l'intervention de la psychanalyse au bord du champ discursif reste sur *l'autre bord*.

Tout se joue ici, précisément, autour de cette question du discours en tant qu'il « se tient » de

---

<sup>33</sup> . En parallèle d'ailleurs avec celle de Marx, que Lacan salue très focaldienement comme autre *instaurateur d'une nouvelle discursivité* au début *D'un Autre à l'autre*, puisque, sans les confondre, il va, cette fois au nom de Lacan directement et non de Freud, non seulement lui « emprunter » l'invention de la *plus-value* pour produire par détournement celle, lacanienne, de « *plus de jouir* », qu'il introduit à ce moment, mais qu'il explique comment, dans les deux cas, ces discours font passer ces *faits* (effets de signifiant, S1) aux *dire*s de ces faits, leur passage au discours en tant qu'il s'écrit désormais (en l'occurrence pour Marx le discours capitaliste) « *entraînant une certaine position du Je dans le système* »... Discursivités, donc, qui ont ceci de singulier, qu'elles impliquent le sujet « *comme effet même du discours* », là où le discursivisme philosophique le *refoule* en le *dissolvant* dans l'Être-Un du discours « lui-même » (sujet dissous dans le discours, dit sous le discours), et là où le discours scientifique qui en est l'accomplissement le *forclôt* carrément.

<sup>34</sup> . *Différend*, au sens explicité par J.-F. Lyotard : pas seulement un *malentendu* par lequel deux parties s'opposent ou se séparent, ce qui définit un *litige*, mais tel *qu'ils ne s'entendent pas non plus sur ce à propos de quoi ils ne s'entendent pas...*

la contrainte de la discursivité à la systémativité, c'est-à-dire à se refermer sur soi. Lacan est alors *conséquent* avec son énonciation initiale, celle de la littéralité du signifiant : puisque tout discours livré à lui-même fait cercle<sup>35</sup>, rendre compte dans le discours de la *barre* signifiante (de l'algorithme dit saussurien), entame la discursivité même qui s'en fait porte-parole. D'où cette prise de position fortement polémique : « *Nul discours ne peut dire la vérité. Le discours qui tient, c'est celui qui tient assez longtemps sans que vous ayez raison de lui demander raison de sa vérité* » (D'un Autre à l'autre, séance II). Qu'il n'y ait « *pas d'univers du discours* » revient à rompre toute amarre avec l'exigence philosophique, même subtile. Sans pour autant interdire les discours :

« *On ne voit pas en quoi le fait que l'on ait énoncé qu'il n'y a pas de clôture du discours ait pour conséquence que le discours est impossible, ni même seulement dévalorisé. Bien loin de là. C'est précisément à partir de là que de ce discours vous en avez la charge, et spécialement celle de le bien conduire, en tenant compte de ce que veut dire cet énoncé, qu'il n'y a pas d'univers du discours* » (D'un Autre à l'autre, séance I).

De fait, que le « détournement du détournement » ramène Lacan à son point de départ et clôture son discours à son corps défendant comme l'affirment JLN et PLL, cela ne se soutient que de la topologie « spontanée » du plan et concorde avec la logique binaire du tiers exclu qui veut que la négation de la négation revienne à l'affirmation, même si, comme dans la dialectique hégélienne, il y a dépassement dans le maintien (*Aufhebung*). Faire deux tours en effet ramène au point de départ, même si le premier tour est décentré. Or Lacan a introduit très tôt, après « L'instance » il est vrai, des considérations topologiques à une dimension (graphes) ou à deux (surfaces) qui, au-delà de leur variété d'écriture et d'usage contextuel, mettent en jeu au moins un invariant, me semble-t-il : ce que j'appellerais volontiers un « *discors* », qui fait rupture dans une continuité et ouverture dans une clôture supposées. C'est vrai bien sûr du *graphe* en ses différents états, où les deux ou trois lignes se recoupant ne se ferment pas, et de plus s'orientent « à contre-sens ». C'est vrai particulièrement pour le *huit intérieur* qui présente au plus simple le double tour, avec cette caractéristique essentielle que les deux cercles, ici inégaux en taille, se recoupent non *au même point* mais *en aucun point*, puisque *l'intersection* manque là où *l'interruption* du trait figure un *passer dessous* celui qui *passer dessus*. Présentation dans l'aplat, reprise dans la mise à plat des nœuds, de ce qui dans la bande de Möbius se présente comme *torsion*, ou que la bouteille de Klein traduit par le « *cercle de réversion* » quand il ne s'agit plus seulement de la conversion du dessus-dessous mais du dedans-dehors, et qui culmine dans le cross-cap qui « *matérialise pour l'œil le plan projectif* ».

Le point décisif est ce « *point de fuite qui fait que c'est en son intérieur même qu'une enveloppe retrouve son dehors* », comme le dit Lacan dans *D'un Autre à l'autre*, à propos de « *l'insaisissabilité de A comme tel [...] Cette insaisissabilité (qui) nous permet de voir précisément ce qui se désigne comme le tracé circulaire...* »

Et il poursuit :

« *Que le grand A comme tel ait en lui cette faille qui tient à ce que ce que l'on ne puisse savoir ce qu'il contient, si ce n'est son propre signifiant, voilà la question décisive où se pointe ce qu'il en est de la faille du savoir. Pour autant que c'est au lieu de l'Autre qu'est appendue la possibilité du sujet en tant qu'il se formule, il est des plus importants de savoir que ce qui le garantirait, à savoir le lieu de la vérité, est lui-même un lieu troué.* »

Quand il est question de sujet (« *qui n'est que de dire* »), c'est précisément à *savoir la vérité* que le discours comme tel se montre défaillant. La vérité, qui « *parle Je* » avec l'analysant ne peut

---

<sup>35</sup> . Ou « sphère » comme chez Parménide et son « *spheros* » de l'étant :  
« *Le même et restant dans le même, il se tient il se tient en soi-même  
et c'est ainsi qu'il reste planté au sol, car la nécessité puissante  
le tient dans les liens de la limite qui l'enclot tout autour ;  
c'est pourquoi il est de règle que l'étant ne soit pas privé de fin.* »

*Parménide, le poème*, MARCEL CONCHE, Paris, PUF, collection « Épiméthée », 1996, fragment VIII, 31-34.

que se « *mi-dire* » du côté de l'Analyste<sup>36</sup>, en ce qu'elle revient *comme* de l'extérieur là où on pensait (philosophiquement par exemple) l'enserrer à/de l'intérieur. On tentera de déployer pour elle-même cette toporlogerie du vrai dans la 5<sup>e</sup> partie, en retrouvant la ponctuation heideggerienne de la fin de « L'instance », avec/contre la lecture qu'en font nos philosophes. Pour le moment, mesurons-en l'incidence sur le régime de discursivité qui en expose extrinsèquement le mouvement.

Il ne s'agit pas seulement d'une *discursivité retorse* comme dans la démarche  $\phi$  de *déconstruction*, mais d'une *torsion de la discursivité*, qui l'entame ( $\psi$ ), *fait soustraction* à la plénitude du symbolique, du *logos*. Au point où nous en sommes, il y aurait tout à gagner à rapprocher la *politique* du discours que Lacan mène au bord de la *police* philosophique de la discursivité, de ce que dit Jacques Rancière de *la politique* elle-même<sup>37</sup>, celle qu'on « fait » par intermittence, dans ces moments rares et privilégiés de l'histoire, Mai-68 par exemple, « *pour mettre en rapport le non-rapport et donner lieu au non-lieu* », et en tant qu'elle se différencie *du Politique* où s'en joue la police, c'est-à-dire l'annulation :

« *“Nous sommes tous des Juifs allemands.”. Cette phrase illustre bien le mode hétérologique de la subjectivation politique : prenant au mot la phrase stigmatisante de l'adversaire, attaché à dépister l'intrus sur la scène où se comptaient les classes et leurs partis, elle la retournait pour en faire une subjectivité ouverte des incomptés, un nom sans confusion possible avec tout groupe social constitué, avec tout relevé d'identité [...] La politique existe là où le compte des parts et des parties de la société est dérangé par l'inscription d'une part des sans-part [...] Elle consiste en l'exposition d'un **tort** par laquelle le peuple est fait sujet [...] »*

*Faire tort/d au discours* qui « rassemble », ce sont là les gestes *polémiques* d'une politique psychanalytique du discours comme d'une subjectivation discursive de la politique. Gestes non identiques mais isomorphes qui manifestent la *mésentente* avec le « *disque ourcourant* » non seulement inévitable mais constitutive de « *l'acte de parole* » qui « *même silencieux est toujours un fait social* », comme le dit Claude Rabant dans le numéro 30 de *Che Vuoi ?*. Et ce dernier poursuit :

« *Il n'y a pas d'autre transcendance que l'acte lui-même, un acte auto-produit – la performance même [...] La dérivation est celle de la pulsion, qui ne dérive que d'elle-même [...] que peut-on savoir en effet de son propre engendrement, de sa propre dérivation, de sa propre **volte hors du néant ?** »*

Ce qui n'est pas sans faire écho de cette autre fulgurance d'*Un Autre à l'autre*, p. 101 : « *Toute énonciation, je l'ai dit, la plus simple, n'évoque son sens que comme conséquence de son propre surgissement.* »

Le *retournement*, comme le figure au plus simple le huit intérieur, n'est pas *retour* : à y revenir, on en revient, même si on (n')en revient *pas-tout* : c'est la leçon freudienne fondamentale de la *répétition*, de toujours déplacer *plus avant* au moment même où l'on croirait « retrouver l'objet perdu », retourner au départ. Le *retour ne ment* qu'aux croyants, pour qui l'esprit est *en retrait*, à portée de mémoire, ne fût-elle que « théorique ». Le *retournement* vrai fait *trait* d'esprit, met *un trait sur* l'esprit, comme il pose la barre entre signifiant et signifié, comme il fait barre sur S (sujet divisé) ou A (inconsistance de l'Autre) ou La (femme qu'il n'y a pas), de même que « *y a pas* » de métalangage ou de rapport sexuel, tous noms lacaniens de la castration freudienne.

---

<sup>36</sup> . Ce pourquoi, dans l'écriture des quatre discours, ce n'est que dans le discours de l'analyste que le savoir (S2) viendra en place de vérité, au lieu de l'analyste comme semblant d'objet a, qui emporte avec lui et à son insu un tel savoir « réalisé ».

<sup>37</sup> . JACQUES RANCIÈRE, *La mésentente*, Paris, Galilée, 1995 ; *Au bord du politique*, Paris, Osiris, 1990. Ce serait un tout autre travail, à mon avis très intéressant, de travailler ces textes où une pensée véritablement nouvelle de la politique s'élabore, qui est en même temps et fondamentalement en phase avec le « discours » analytique, quoique – ou parce que – étranger à tout « freudo-marxisme ». La politique comme la psychanalyse y gagneraient toutes deux à être ainsi confrontées sur ce terrain, au lieu que chacune n'ait rapport à l'autre que sur la base d'une conception stéréotypée et inessentielle. Mais la rencontre ici n'est qu'indicative et veut seulement faire résonner de l'une à l'autre une manière analogue de n'exister qu'à « tordre » le discours comm(e)un.

Si l'ambition de « L'instance de la lettre » est « *de donner la dignité ontologique à l'objet freudien* », ce n'est pas au prix<sup>38</sup> de le payer sur le marché de dupes philosophiques d'une *ontologie* (ou athéologie) *négative*, mais au risque (acte manqué) d'une *dé-ontologie*, c'est-à-dire d'une pratique de discours non dupe des effets de signification qu'il produit immanquablement et qui ne retient du *sens* que le souci *d'orientation* (du réel), à savoir une *éthique*<sup>39</sup>.

Le style analytique commande que le discours de la faille se retourne en faille du discours, sa mise en *acte* du discours est de *manquer au discours* et son élégance est celle du gant retourné.

### ***Discors analytique et « père-version » du discours***

J'ai parlé plus haut d'exposition *extrinsèque* de la psychanalyse. Il est en effet essentiel ici de bien cerner ce dont on parle depuis le début : le discours dont il s'agit, dit tantôt « lacanien », tantôt « psychanalytique », n'est pas le *discours de l'analyste* tel que le séminaire *L'envers de la psychanalyse* en écrira la formule sans paroles. Ce dernier est censé présenter ce qui, *en silence*, règle la *pratique* analytique, et en particulier rend possible *l'acte* analytique, ces moments rares et fulgurants où l'analyse *opère* et où se produit un effet sujet, un déplacement décisif, à cerner en termes *d'écriture de la parole de l'analysant*. Parole à ponctuer donc, plutôt qu'à interpréter, au sens d'une lecture de son texte inconscient. La psychanalyse est en effet ici considérée en *intension*, moins *exposée* que *déposée*.

Le texte de Lacan, « L'instance de la lettre », comme tous les autres auxquels il est fait référence, qu'ils soient des paroles transcrites dans les séminaires ou des *Écrits* qui n'en sont pas, étant *entre écrit et parole*, prennent le risque d'exposer ce qui certes vient de la clinique mais passe sous les fourches caudines de la « théorie », et le sujet d'énonciation met en jeu un *analysant*. Pas n'importe lequel sans doute, puisqu'il parle *de l'analyste*, à *propos de* et *depuis ce* que peut donner à dire la position d'un analyste. Mais l'analyste, comme tel, ne parle pas : pour autant qu'acte analytique il y ait, comme *événement*, que ça cesse de ne pas s'écrire, le « je » du supposé analyste *n'y est pour rien* : ça lui aura échappé ! Comme un trait d'esprit qui vaut n'advient qu'à l'improviste, son agent aussi surpris que son partenaire de sa survenue *entre eux*, sa parole « propre » se retirant devant l'effet signifiant qui le dessaisit de toute prestance, prestation encore plus. C'est précisément l'institution du discours de l'analyste comme agencement de places qui autorise un tel « dire » qui « déparle ».

En revanche, *rendre compte de ce qui opère dans la pratique en tenant discours*, c'est, *au mieux*, s'offrir *comme* analysant à l'adresse d'autres, un public, aussi restreint et choisi soit-il. On parle de transfert de travail. Exposition *extrinsèque* donc, ce qui fait pléonasmie, dont l'enjeu est immédiatement celui de la *mésentente*, pour éviter le *pire*, à savoir le *bien (ou sous) entendu*... Ce pourquoi il y a toujours quelque chose de scabreux dans toute « littérature » ou « parlote » psychanalytique, car le péril est constant d'être trop bien compris, c'est-à-dire identifié dans le « comm(e)un » où se perd le tranchant de l'événement en « poubellication ». Ou, inversement, d'être « étrangifié » sans recours, en rupture de lien social, là où justement un partenaire, au moins un, est crucial pour porter au discours ce qui ne serait sans ça qu'un délire.

La stratégie d'un tel discours, pour autant qu'il reste au vif de l'analyse, ne tient qu'aux actes réitérés qui en secrètent le fil qu'il n'y a pas « avant » : question *d'orientation*, avons-nous dit. Celle-là même qu'un analysant dit « pervers » m'a posée, au titre de sa demande d'analyse, de ce qu'il en attend : que ça fasse sens non pas par des interprétations mais par l'élaboration d'une *éthique*.

<sup>38</sup> . Prix par exemple mesuré en « unités de valeur », celles de l'interprétation lacanienne de la réforme de l'université en solde de Mai-68 ?

<sup>39</sup> . Il est remarquable à ce propos que J. Lacan ait déclaré que la seule chose qu'il ait regrettée de ne pas écrire est justement « l'éthique de la psychanalyse ».

C'est là que je risquerai une avancée, discutable assurément, mais inévitable à mon sens... : *un tel régime de discours « analytique », celui dont Lacan en son style trace le paradigme, est dans un voisinage avec le discours « pervers », tel que je peux l'entendre en particulier de cet analysant, soit N., à tel point qu'à l'écouter j'ai eu maintes fois l'impression de lire un séminaire de Lacan, jusqu'à retourner le compliment et à avoir l'impression d'écouter N. en lisant Lacan!*

Ainsi, la stratégie  $\psi$  dans le « discours comm(e)un » et les torsions, les tortures peut-être, qu'elle fait subir à la discursivité  $\phi$  de bon aloi, trouverait-elle non seulement un lointain précurseur chez le sophiste<sup>40</sup>, mais un répondant actuel dans le discours tordu du pervers. Celui de N. en tout cas, tel que je l'entends dans un certain transfert que je préciserai plus loin avec cet analysant... Il y aurait entre ces manières de porter tort/d à la discursivité « normale » une proximité troublante que nous allons essayer de formuler avant de préciser ce que le terme de perversion ici implique, et de tirer les conséquences de ce rapprochement.

N. ne supporte pas ceux qui pensent dans des cases, à commencer bien sûr par la catégorisation sexuelle, le un « coupé en deux », la dichotomie : là l'homme, ici la femme, dans leurs « différences ». Non parce qu'il y aurait indifférence, mais au contraire parce le différend sexuel ne cesse « d'animer le brouillard ». Il n'est pas de ceux qui à la gare croiraient arriver à « Hommes » ou à « Dames ». Son homosexualité elle-même, dit-il, est une « illusion, un mirage ». Peut-être lui est-elle nécessaire pour « tenir », mais « tenir dans l'ouvert », en aucun cas l'assurance d'une identité... Ce n'est pas le lieu ici de rapporter « son cas », juste remarquer le style bondissant d'un Achille qui ne connaîtrait jamais la moindre halte sur une position, toujours déjà plus loin que là où son dernier dit s'est déposé, quoique supposant à l'analyste d'avoir au moins « une longueur d'avance ». Moins un discours qu'une « dis-course », d'une course au dire, faite de détournements, de retournements, de ruptures, mais toujours tendus par une exigence logique extrême, même si elle est souvent paradoxale : « C'est comme si on tirait une corde : elle est tendue, mais on sait, il faut qu'elle casse, mais pas n'importe comment. On connaît les gens qui vont voir des psy : ils cassent la corde quand ça devient intéressant. Non, moi, ce qui m'importe, c'est de voir comment je garde les brins de la corde, dénoués... ». Il est dans la mouvance du mouvement pour dire, pas sans ponctuation, mais sans attendre de solution : « C'est pour ça que je me suis dit : je vais vous appeler. Ce n'est pas dans une recherche de solution. Mais des fois il y a quelque chose qui ne tient plus. Peu importe la réponse... le jour où les réponses ne relancent plus la question, on a le pied dans la tombe... Mon père, je suis sûr qu'il ne m'aime pas ! Dans mon rêve, j'attends des réponses : que mon père, il m'aime. Je crois qu'il ne m'apportera jamais la réponse. Cette réponse je la cherche dans les rencontres. Sachant que je n'aurai pas la réponse... Finalement l'essentiel c'est d'être bien fendu ! »... Au plus loin du patient obsessionnel s'enveloppant dans sa carapace de commensaux, cet analysant pervers « père déficient, mère légère (anorexique !) » porte sa question « au fond du trou, là au milieu de la bande de Mœbius (où il n'y a pas le néant, il y a la femme (non : c'est pas le père) »... Même s'il rêve (« les rêves sont des grandes errances de drague »,

---

<sup>40</sup> . GORGIAS en particulier, et son sulfureux « Traité du non-être », 3<sup>e</sup> partie du traité anonyme « De Melissio Xenophane Gorgia », traduit et commenté par BARBARA CASSIN dans *Si Parménide*, Paris-Lille, PUL-MSH, 1980. Le dire attribué à Gorgias commence ainsi : « Il n'est, dit-il, rien ; d'ailleurs si c'est, c'est inconnaissable ; d'ailleurs si c'est et si c'est connaissable, ce n'est pourtant pas montrable aux autres. » On reconnaît la prose « de caoutchouc » du « chaudron percé » que les philosophes ne supportent pas, et pour cause : le sophiste remet en question le fondement ontologique parménidéen, l'être n'étant qu'effet de dire (et aussi bien le non-être, donc), et non coalescent à lui, quitte à faire du discours un usage strictement politique, c'est-à-dire portant ses effets sur l'autre et non sur « l'objet » (parler c'est « parler à », sous couvert de « parler de »). Le discours lacanien s'y retrouve dans cette destitution de la fonction de « référence » qui est selon Lacan dans « L'instance » ce en quoi toute théorie du signe « s'écrase » en dernière instance. Mais il va sans doute plus loin, laissant le sophiste à mi-chemin, lui pour qui le logos comme tel reste intact, à savoir le « dire-et-penser » indissociable alors que la « science de la lettre » découple radicalement le signifiant et le signifié.

dit-il encore !) d'enfin « voir *et entendre en même temps* » (de savoir en vérité ?) et de « se poser » parfois, il est en quelque sorte toujours sur la brèche des *moments de conclure*, l'Achille de la vérité *dépassant* la tortue du savoir, là où l'obsessionnel compte toujours les pas qui l'en rapprochent à l'infini et où l'hystérique disparaît au point de jonction qui se dérobe. Son souci n'est pas d'être reconnu d'un Père dans une demande qui n'en finit pas de mortifier ou défier névrotiquement l'Autre, mais de trouver *repère* en un autre « *sujet supposé avoir l'intelligence*<sup>41</sup> », celle de ne pas répondre à *sa* place, voire d'une place : l'analyste ici ferait moins référence que référentiel mobile lui-même, au sens de la relativité einsteinienne.

Cette « version du Père<sup>42</sup> » que Lacan met en avant après 68 vaut pour le pervers défini cliniquement comme structure, mais elle semble la déborder, sans s'y confondre, et valoir aussi pour décrire au plus juste ce qui se passe dans les moments cruciaux, notamment terminaux, de toute analyse, pour autant qu'on tienne du moins à en rendre compte à d'autres (donc à soi) sans rigidifier les « cas » dans des « synthèses » à la manière des psychologues ni construire des « théories » supposées faire recette. Un tel art du discours, en incessant *déplacement* au risque d'une certaine *duplicité*, sinon d'un clivage, pourrait donc être dit une certaine *père-version*. Mais à certaines conditions...

À condition d'abord de rompre avec l'usage dénonciateur de cette notion de *perversion* qui l'associe avec la *malignité*. Les analystes sont supposés avoir rompu avec le discours commun sur la perversité, que celle-ci soit le plus souvent « diabolisée » ou parfois cyniquement magnifiée. Mais est-ce si sûr ? Dès que le dire se relâche, la méfiance refait surface, et on a pu encore surprendre une telle confusion de la perversion comme structure et de la perversité comme comportements dans le discours de certains psychanalystes<sup>43</sup>. Il y a des manières hâtives de dire, pour le dénoncer, que « *le lien social est pervers* », retournant le fait que sans doute le pervers est porté au lien social, n'étant pas sans « partenaires » ; ou de penser qu'une analyse du dit-pervers est quasi impossible, ce qui témoigne de la contamination persistante du « point d'ouïr » clinique par le jugement de valeur.

On rétorquera que ce propos atteste la bien connue fascination névrotique pour le pervers. Mais il ne s'agit pas (tant pis pour la dénégation !) d'idéaliser les sujets pervers, qui ont bien évidemment leur pathologie, leur mal-être et leurs symptômes. N. n'est pas venu voir un analyste pour passer le temps, il parle de « *blessures essentielles* » et cherche « à trouver une issue » là où il déplore se trouver dans certaines impasses. À la fin de chaque séance, ou presque, il demande, inquiet : « *Est-ce que vous croyez que j'avance ?* » Et aussi « *libre* » de ses actes et pensées s' imagine-t-il parfois, il s'avoue lui-même assez « *barjo* » pour se frotter à l'institution religieuse et y fréquenter des figures de maîtres, évêque de son diocèse ou objet d'une abbaye, auxquels il s'assujettit tout en jouant un jeu sexuel trouble avec eux... Bref, il y a du travail.

Il s'agit seulement de prendre au sérieux la topologie clinique fondamentalement héritée de Freud, la trilogie psychose-perversion-névrose, qui se manifeste dans trois styles de transfert fort différents. On l'a généralement accepté pour le transfert psychotique, quitte à buter sur les limites du travail analytique dans ce cas, mais on est beaucoup plus réticent pour le transfert pervers, qu'on a peu élaboré, et peu mis en œuvre, sans doute. Et pourtant, il y a N... Et d'autres, comme ceux à propos desquels Catherine Millot parle « *d'intelligence de la perversion* ». Claude Rabant<sup>44</sup> de son côté remarque que le discours analytique pourrait ne pas se contenter, comme c'est souvent le cas, d'assigner le pervers au fétichisme, comme si les remarques initiales de Freud constituaient un horizon indépassable, alors qu'il est envisageable que certains pervers se portent au-delà, vers un *jeu du semblant, avec la semblance*... Ce qui donnerait peut-être une certaine perspective à leur

<sup>41</sup> . Formule énoncée par Catherine Millot lors d'une journée d'étude sur la perversion organisée par le Cercle freudien.

<sup>42</sup> . Formule elle-même en réversion détournante de la *perversion*.

<sup>43</sup> . Par exemple à la Journée d'études de novembre 2008 du Cercle freudien à Paris

<sup>44</sup> . Interventions à la même Journée d'études du Cercle freudien.



cure. Et par ailleurs nous ramène au « discours lacanien » tel qu'il *dérive* dans la dernière décennie, à partir *D'un discours qui ne serait pas du semblant...*

Du côté du discours analytique, s'il y a, selon mon hypothèse, des affinités entre son style et celui que tiennent certains pervers *dans le transfert*, il ne s'agit pas bien sûr de supposer l'analyste pervers. La structure subjective de ceux qui se trouvent éventuellement répondre de l'Acte analytique est évidemment variable, sans doute névrotique le plus souvent. On peut penser de ce point de vue que Freud était plutôt du côté de l'obsession, et Lacan, de l'hystérie. Mais ce qui importe seul, c'est *le point de savoir* où les a portés leur cure et la manière dont le travail d'analyse se poursuit au-delà. Il s'agit ici seulement du *discours qui se tient(,) de l'analyse* : à s'en faire l'analysant *en public* et à l'inscrire malgré tout dans le *discours comm(e)un*. Manière de prendre à témoin des *partenaires* supposés « avoir l'intelligence », pour *se faire entendre* associer...

Peut-on rendre raison de ce voisinage privilégié du discours de l'analysant rendant compte du travail analytique avec le discours de l'analysant pervers, dans cette façon de tenir et rompre, de rompre à tenir et de tenir à rompre ? Mettre à l'épreuve cette hypothèse exigerait un travail spécifique. On peut juste ici en proposer une esquisse.

1<sup>re</sup> remarque : il serait vain d'imaginer un discours analytique qui se tiendrait au-dessus des structures. C'est justement la nouveauté de l'instauration de la *discursivité freudienne* au sens de Foucault de s'interdire le secours religieux du dire transcendant de Dieu autant que le recours philosophique au dire réflexif auto-affirmatif de soi. C'est là une occurrence, dans le discours, de la castration. On est nécessairement tenu au discours à partir d'une structure ou d'une autre. Et c'est en effet ce qui se passe : il y a des modalités ou des inflexions du discours analytique qui empruntent au discours de l'hystérique, d'autres au discours de l'universitaire qui a de fortes affinités avec la structure obsessionnelle, d'autres avec le discours du maître, peut-être pas sans affinité avec la structure psychotique. Lacan lui-même a pu s'y loger partiellement : provocations hystériques assez récurrentes dans le séminaire, abris pris de l'enseignement universitaire même si c'est en lui donnant des coups de pied, tentation de maîtrise, notamment mathématique dans les derniers séminaires qui visent parfois une résolution purement mathématique de questions nodales pour permettre une « transmission intégrale ». Alors pourquoi ne pas *aussi* « essayer » le discours au regard de la structure perverse ?

2<sup>e</sup> remarque : la structure perverse se caractérise par le privilège du mécanisme de la *Verleugnung*, déni, démenti, et le peu de cas fait au *refoulement*, tout en évitant, parfois de justesse, la *forclusion*. On peut de ce point de vue suivre le parcours de Lacan, comme nous y invite Claude Rabant dans son texte « Lacan, Kripke et cie<sup>45</sup> » :

« *Au terme de ces opérations successives, on peut dire que Lacan, qui s'est toujours adossé à la psychose comme à son champ d'expérience fondamentale, comme ce vers quoi il retournait sans cesse pour en vérifier toutes les issues possibles et impossibles, en vient à distinguer pour son propre compte le champ de la Verleugnung. Alors en effet que le champ de la psychose avec ses contrepoints dans le discours analytique vérifiait sans cesse la nécessité de mettre au jour la fonction du Nom du Père, celui de la Verleugnung permet désormais de faire valoir une fonction créatrice d'un nom propre qui s'en distingue et relie l'enracinement au reniement, ou si l'on veut le sédentaire au nomade, la transmission à l'invention.* »

Ce qui n'est pas sans rappeler la phrase déjà citée dans *D'un Autre à l'autre* : « *Toute énonciation [...] n'évoque son sens que comme conséquence de son propre surgissement.* »

3<sup>e</sup> remarque : le passage de l'Acte « sans parole » intrinsèque (à la pratique analytique) à la parole extrinsèque qui l'inscrit dans le discours public suppose une stratégie qui peut trouver avantage à s'appuyer sur la structure topologiquement intermédiaire entre névrose et psychose, au risque des deux, mais au tranchant de leurs enfermements respectifs : là où la névrose « *enférme*

---

<sup>45</sup> . Colloque du Cercle freudien de 2006, *La langue, comment ça va ?* Paris, éd. elema, 2007.

*dedans* », dans le mythe d'une intériorité *psychique* à son comble dans la forteresse obsessionnelle, et où la psychose « *enferme dehors* » dans le délire d'une « *pensée du dehors* », la perversion « *funambulise* » sur la « *ligne de faîte* » d'une course moëbienne qui trace des retournements intérieur/extérieur, à se tenir dans « *l'ouvert* », quoique au péril du « *trou* », et ne tient qu'au savoir-faire avec le sinthome et à la répétition d'actes de dire qui font coupure-sujet.

4<sup>e</sup> remarque, c'est une question : dans quelle mesure ce style de « *dis-course* » qui emprunte à l'analyse du pervers a-t-il quelque chose à voir avec l'irruption du 5<sup>e</sup> discours, le « *discours capitaliste* », tel que Lacan y fait brusquement allusion quelques rares, mais fortes fois, et qui déjà pointait son nez au début du séminaire *D'un Autre à l'autre* quand il détournait de Marx son invention discursive de la *plus-value* pour traduire désormais l'objet *a* en *plus-de-jouir* ? Envers du discours du maître, le discours de l'Analyste, en tant du moins qu'il se publicise, aurait-il quelque étrange rapport avec/contre le discours capitaliste qui n'est peut-être pas lui-même sans affinité avec le jeu pervers ?

5<sup>e</sup> remarque : ce discours « *pervers* » l'est au regard de l'exigence  $\phi$  de systématisme qui revient à s'assurer de la consistance de *l'Autre*. Il est donc justement en phase avec la découverte de l'inconsistance de l'Autre, telle que Lacan la démontre à nouveaux frais dans *D'un Autre à l'autre*, remodelant la logique du signifiant d'abord élaborée à partir de la linguistique en y incorporant l'Autre « *comme tel* » à partir de la théorie des ensembles. Mais il reste un discours au sens de « *lien social* » : l'agent y *convoque* un *autre*, à l'enseigne des « *partenaires* » du pervers, à ceci près que là où ce dernier les prend un par un, disons « *à décharge* », prompt à les instrumenter au profit de sa volonté de jouissance<sup>46</sup>, *l'autre* du discours psychanalytique, *con-voqué*, est appelé à « *faire voix avec* », et n'en reste pas au duel : s'ouvrant *d'un autre aux autres*, son agent ne s'autorise de lui-même qu'à se référer à « *quelques autres* ». Ce qui rejoindrait d'ailleurs le « *faire de la politique* » au sens de J. Rancière où, au défaut de l'Autre qui tient les comptes, se tiennent les « *incomptés* » dans l'immanence de leurs « *pas-pour rien* ».

Revenons, depuis cette anticipation, à « *L'instance de la lettre dans l'inconscient* » : si le style de son discours est incontestablement marqué par cette stratégie transgressive du philosophique, qu'en est-il de son moment de conclusion ? JLN et PLL, dans le dernier chapitre du *Titre de la lettre*, font de la référence à « *la parole souveraine* » de Heidegger et du recours à *l'être* le « *signe* » du rapatriement du discours lacanien dans le giron ontologique. Reste donc à prendre la mesure de ce temps du parcours lacanien, au travers de ce qui se joue en termes de vérité et de désir.

---

<sup>46</sup> . Y compris l'analyste dans le transfert pour peu qu'il se laisse faire, ce à quoi il pare en instituant un espace de parole découplé du jeu sexuel, qui ouvre sur la question de l'éthique.

## 5. Vérité et désir : du sujet en question

### *Logos – On achève bien l'écheveau*

Le chapitre final de JLN et PLL est extrêmement complexe, enchevêtrant des mouvements de pensée dont l'écheveau n'a rien à envier à celui qu'ils prêtent au discours de Lacan. On s'emploiera ici pour finir à tenter de tirer quelques-uns des fils qui font ensemble une sorte de nœud très serré... autour de la gorge de Lacan. Au-delà de la subtilité des arguments sur lesquels nous allons revenir pas à pas, il semble que l'effet, sinon le but, de la stratégie de lecture de nos philosophes soit simple : établir que malgré tout le discours lacanien, en tant du moins qu'il fait ici *texte* malgré (voire, à cause de) la réticence initiale de Lacan à livrer ici un « écrit », se clôt sur une « *ontologie inédite* » (TL, p. 169) où le nom de Freud vient se ranger en dernière instance sous celui de Heidegger : « [...] *le texte s'achève et se ferme, en effet, sur une page tout entière commandée, jusqu'en ses dernières lignes, par la thématique heideggerienne. C'est-à-dire par la question de la vérité – de l'être de la vérité et de la vérité de l'être [...]* » (TL, p. 172). L'invocation du « *Nom de Heidegger* », de la « *signifiante souveraine* » de sa parole et de son « *texte tuteur* », « *logos* », traduit jadis par Lacan lui-même, témoignent pour JLN et PLL qu'il « *s'agit, de toute façon, d'un achèvement, d'une solution (où s'arrête et se fixe tout le long différé du texte) [...] et celui-ci pourrait bien apparaître, en fin de compte, comme la machination d'une longue chaîne métonymique dont Heidegger serait le dernier nom – et le Logos le dernier mot ou, si l'on préfère, le maître mot* » (TL, p. 173,174).

Ce faisant, ils suivent avec conséquence le fil de leur commentaire de la première partie, où ils avaient judicieusement relevé la difficulté de *produire* du sens à partir de la position radicalement « matérialiste » du signifiant, difficulté qui s'était concentrée dans le terme clé de *signifiante* que le mécanisme de la métaphore met en jeu, mais sans que cela suffise à la rendre effectivement opératoire dès lors qu'il est question de sujet. D'où la rupture textuelle, avec l'irruption de la *vérité freudienne*, et la nécessité d'une stratégie de lecture qui s'adapte à ce suspens et suive les tours et détours de la rhétorique lacanienne. Or, en fin de compte, ils « découvrent » que cette fuite en avant (métonymique) prend brutalement fin dans le *maître mot de la philosophie*, tel que Heidegger lui-même l'a repris pour son propre texte d'Héraclite, *et sans le traduire*.

Avant de revenir sur cette question de « l'(in)traduction » que les pages 174-175 du *Titre de la lettre* déploient, notons d'abord que ce terme spécifiquement grec, et qui a préfixé tant de mots composés en français (entre autres), se traduit le plus souvent par ce montage d'écriture de « *dire-et-penser*<sup>47</sup> », c'est-à-dire qu'il pose comme absolument indissociables le dire et le penser, coalescents comme les deux lèvres d'une bouche qui parle, et que son usage revient ici alors à annuler tout l'effort de la science de la lettre pour rendre le signifiant à sa « *souveraine différentialité* ». À savoir que le sens (le penser) y est inhérent au langage (le dire), la question même de sa production, c'est-à-dire de la *signifiante*, étant résolue a priori d'être hors de question dès lors que *logos* il y a : selon le *logos*, dire c'est penser, peut-être penser faux, mais c'est une vraie pensée<sup>48</sup>. L'enjeu philosophique « classique » depuis Parménide est de séparer la « *voie souveraine* » de la pensée du vrai, de la voie en impasse de la *doxa*, de l'opinion, de la confusion, et non pas de déterminer à quel prix (de *castration*) le discours pense ou la pensée se dit.

<sup>47</sup> . Selon la traduction de *Parménide* par Barbara Cassin ou par Jean Baufret.

<sup>48</sup> . Le cogito cartésien, en particulier, repose sur ce donné : quoi que je pense, aussi illusoire soit la valeur de vérité de ce que je pense, je le pense – il est *vrai* que je le pense, et je peux en inférer immédiatement la certitude d'être pensant cette pensée. D'où le gigantesque coup de pied lacanien qui le fait voler en éclats : « *Je ne suis pas, là où je suis le jouet de ma pensée* (inconsciente) ; *je pense à ce que je suis, là où je ne pense pas penser* (à dire, qui s'oublie derrière ce qui se dit). »

Mais il est ainsi clair qu'on ne peut simplement ramener l'effort lacanien pour fonder l'inconscient freudien à ce présupposé qui le contredit grossièrement. D'où ce tour supplémentaire, que la subtilité heideggerienne autorise, et dont se servent habilement JLN et PLL, de se référer au *logos en tant qu'intraduisible*.

Lacan trouve d'abord en Heidegger un traducteur intempestif des présocratiques, Héraclite et Parménide singulièrement, qui « *pulvérise* », disent nos compères, les traductions philologiques habituelles de leurs maîtres mots, *physis*, *alèthéia*, etc. et bien sûr *logos*, en jouant de la ressource de composition de mots en allemand pour fabriquer des formules inédites que les traducteurs français de Heidegger s'acharnent à leur tour à traduire en étranges néologismes, qui font résonner une langue heideggerienne bizarre, poétique ou lourdaude selon les goûts du lecteur. Mais l'essentiel, pour *logos* en tout cas, c'est, comme ils le notent, que Heidegger en vient finalement à « *neutraliser cette pulvérisation ou cet éclatement en laissant tout simplement le mot non traduit.* » Et l'exercice s'est répété sous la plume de Lacan (in)traduisant le texte « *Logos* » de Heidegger lui-même in-traduisant le terme *logos* héraclitéen... par *logos* : « *Lacan préserve aussi bien le suspens de la traduction ; et traduisant, c'est l'intraduisible qu'il traduit. Ou du moins faut-il supposer, au terme du parcours, que la traduction érige définitivement (absolument ?) en intraduisible le logos ainsi repris du texte heideggérien.* » Tout se passe donc comme si, par devers toute traduction d'une langue en une autre du « message » supposé (du grec à l'allemand, de l'allemand au français...), circulait la *lettre* même du mot, intouchée, comme un *nom propre*, qui ne peut que se translittérer, depuis son baptême initial<sup>49</sup>.

On sait d'ailleurs que Lacan, à l'instar donc de Heidegger pour les Grecs, a été sans cesse préoccupé par la *traduction* de l'allemand freudien, ne manquant pas une occasion de railler les rendus officiels des œuvres de Freud, à commencer par la *Traumdeutung* dont il relève la traduction par « science » ou « interprétation » en « signifiante », et le *Trieb* dont il barre « l'instinct » par « la pulsion », voire « la dérive »... jusqu'à l'*Unbewusste* dont la traduction par « l'inconscient » ne l'a jamais satisfait et qu'il finira par (in)traduire non pas seulement en le reprenant tel quel mais en le translittérant inventivement par « l'une-bévue ». Ne pouvant évidemment pas le savoir au moment où ils écrivent *Le titre de la lettre*, JLN et PLL ne croient donc pas si bien dire quand ils remarquent page 175, en revenant sur la question posée par le hiatus textuel entre « Le sens de la lettre » et « La lettre dans l'inconscient », que « [...] *traduire est aussi le travail qu'il s'agit d'opérer sur Freud [...] Mais on sait que dans l'innocence apparente du geste se logeait en fait toute la difficulté de ce que nous avons pu appeler l'(in)articulation du texte, et qui revenait à devoir traduire dans la conceptualité linguistique (elle-même déjà travaillée par Freud), l'ensemble de la conceptualité freudienne prise en compte* ». Ils en tirent que le travail de traduction que Lacan produit sur Freud répète le même geste que Heidegger produit sur les présocratiques et se résout par le même paradoxe : traduire « du freudien en freudien » comme « *du grec en grec* ».

Pour en revenir à *logos* en particulier, comment entendre cette *littérialisation* du maître mot ? L'interprétation de JLN et PLL revient à aligner la lecture lacanienne de Freud « *sur le modèle heideggérien lui-même* », c'est-à-dire sur « *une pratique de la lecture commandée par le motif de l'impensé : comme Heidegger tend à déchiffrer l'impensé de la philosophie, Lacan s'efforce de repérer dans Saussure et dans Freud (et dans quelques autres aussi) l'impensé commun qui fonde la possibilité de leur mise en rapport* »... De là, ils font eux-mêmes le pas qui ouvre la voie au rôle de *Deus ex machina* qu'ils feront jouer à Heidegger pour Lacan, accomplissant sa « philosophication » : « *De l'impensé à l'inconscient (ou de l'inconscient à l'impensé ?), il n'y a si l'on peut dire qu'un pas* ».

En réservant pour le moment cet *usage* comme *Signifiant* du Nom d'Heidegger par Lacan, crucial ici incontestablement, on peut d'abord ici discuter de près ce qu'implique l'intraductibilité

<sup>49</sup>

. En « féminiserait »-il ainsi le porteur, pour parler dans les termes de « La lettre volée » ?

de *logos*, dans la mesure où, à leur insu sans doute, en tout cas clandestinement, JLN et PLL font passer avec le *Nom*, le *concept* lui-même, c'est-à-dire le *signe*, aussi intraduit soit-il, comme ils l'avouent dans une parenthèse furtive page 174 : « [...] *la question du logos (disons, pour aller vite, de l'être et du sens, ou de l'être comme sens)* », qui correspond à la problématique heideggerienne.

C'est là, selon ma lecture qui s'écarte de l'interprétation du *Titre de la lettre*, qu'on peut démarquer Lacan de Heidegger dans le geste même qu'ils ont « en commun » en effet de « *préférer ne pas* » traduire *logos*, ce qui alors reviendrait à indissocier ouvertement le dire et le penser.

Chez Heidegger, pour autant qu'on soit en mesure de le lire<sup>50</sup>, l'impossibilité de traduire *logos* tient, me semble-t-il, à la structure d'*Alèthéia* au ressort de sa critique de la métaphysique, c'est-à-dire au retrait de la possibilité de représenter ce qui est au principe de la représentation. Mais insiste en ce retrait même le *mystère* d'un langage « pur » de l'être, certes indicible en sa pureté, mais qui reste *en réserve* « quelque part », en ce lieu inaccessible comme tel que la conférence *Temps et être* nomme le « *Il* » du « *Il y a* », la pure « *donation* » où « *s'approprie le propre* », dernière instance, intraduisible mais supposée, d'un *langage qui parle en vérité* de la « *Dicte* » dont Heidegger va, pour le meilleur, chercher des éclats chez les poètes, Hölderlin ou Trakl... Pour le pire, ce *logos* pur s'incarne dans des langues particulières privilégiées, voire prédestinées au penser véritable et qui les élèvent comme telles à la dignité de langues-*logos*, langues faites *destinalement* « *logos* » : le grec d'abord, l'allemand ensuite supposé en faire la relève dans les années trente en particulier ! D'où le retour du refoulé chez ce grand névrosé qu'est Heidegger, qui l'amènera à fréquenter de près en un temps lourd de conséquences politiques « l'esprit allemand »... et sur lequel, même quarante ans après, il ne sera jamais capable de revenir.

Or, un *mystère* n'est pas une *énigme*. La vérité heideggerienne de *l'être* réfute que celui-ci soit dé-scillable, dévoilable, sans se démentir comme un *Étant* suprême (geste métaphysique par excellence) et sans rabattre le *voilement/non voilement* d'*Alèthéia* sur *l'adequatio* de la *Veritas*. Mais elle suppose un lieu où elle loge, lieu d'un langage absolu qui la recueille, quitte à être toujours trahie par les traductions qui font toute l'histoire « *destinale* » de la philosophie. La pensée heideggerienne reste tributaire de l'évidence fondamentale exprimée par exemple par saint Augustin dans *Les confessions* : que ce qui *est* est *quelque part*, que la question de *l'être*, aussi insaisissable soit-elle, est indissociable de la question du « *où ?* ». Et Lacan lui-même commencera par poser l'Autre comme un *lieu*.

Mais il prend soin, dans « L'instance », p. 526, de prendre ses distances par rapport à cette référence au lieu supposé, même caché de l'être : « Kern unseres Wesen, le noyau de notre être, ce n'est pas tant cela que Freud nous ordonne de viser comme tant d'autres l'ont fait avant lui par le vain adage du "Connais-toi toi-même", que ce ne sont les voies qui y mènent qu'il nous donne à réviser. » Puis, cette phrase restant ambiguë, il radicalise : « Ou plutôt ce cela qu'il nous propose d'atteindre, n'est **pas cela qui puisse être l'objet d'une connaissance**, mais cela, ne le dit-il pas, qui **fait mon être** et dont il nous apprend que je témoigne autant et plus dans mes caprices, dans mes aberrations, dans mes phobies et dans mes fétiches, que dans mon personnage, vaguement policé ». Autrement dit, c'est bien fondamentalement la problématique de la connaissance, dont reste tributaire l'impossibilité même de connaître qui est le propre du mystère et tient à la finitude supposée de l'homme, qu'il réfute, posant ce « lieu » supposé premier non comme l'habitat originaire (même toujours déjà perdu) de l'être, mais « *ce qui fait* » l'être, c'est-à-dire la *cause*, retournant ainsi le *où* (ça est) de saint Augustin en un « *d'où* » (ça me revient). Ce qui donne la juste mesure lacanienne de la fonction de *l'Autre*, qui n'est pas *l'Être* : non pas *où* ça parlerait en vérité-toute (si on pouvait s'y retrouver), mais *d'où* parle je pour autant que s'avère une parole. Plus radicalement encore, il en viendra à identifier la « *cause* » (freudienne) à la « *béance dans la cause* » : au plus loin d'un « *il* » qu'« *il y a* », c'est du « *y a pas* » (de rapport sexuel) que... le

---

<sup>50</sup> . Ce que Lacan refuse explicitement de faire, notent JLN et PLL, et pas sans raison (freudienne), on comprendra pourquoi plus loin. Mais ce n'est pas interdit, et pour aller vite, on peut s'aider du texte de JACQUES DERRIDA, *De l'esprit*, Paris, Galilée, 1960, ou lire la conférence *Temps et être*, 1962.

parlêtre prend son départ<sup>51</sup>.

Loin d'être susceptible de mériter la qualification de « *onto-théologie négative* » comme JLN et PLL ont cru auparavant pouvoir le faire<sup>52</sup>, la position lacanienne invoque le *logos* comme *énigme*, énonciation sans énoncé. Au point où il en est de son parcours, dans « L'instance », il ne peut se passer en effet de cette invocation d'un « pur langage » où la question du « *sens de l'être* » se reverse dans celle de « *l'être du sens* », mais c'est **au titre d'une fiction** (théorique), sachant que c'est au « *signifiant* », et non au *logos*, que tiennent et se modifient dans l'histoire les « *amarres de l'être* » (« L'instance », p. 527).

On peut sur ce point, sans assimiler abusivement sa problématique à celle de Lacan<sup>53</sup>, s'appuyer sur deux textes de Walter Benjamin, *La tâche du traducteur* et *Sur le langage en général et sur le langage humain* (1916), que Jacques Derrida commente très finement dans *Des tours de Babel*<sup>54</sup>. Nous retiendrons de ces textes eux-mêmes complexes, voire *énigmatiques*, au dire même de Derrida, cette citation :

« [...] de cette tâche qui consiste, dans la traduction, à faire mûrir la semence d'un pur langage, il semble impossible de jamais s'acquitter. »

W. Benjamin retourne le mythe de *Babel* selon son interprétation courante : la multiplicité des langues et l'exigence de traduction qu'elle commande entre elles, loin de témoigner d'une Langue Une originelle *perdue* en son recel divin, n'opère qu'à *viser*, quasi-messianiquement, un « *langage pur* », une « *langue de vérité* » à *venir* quoique sans croyance de l'atteindre jamais, car, la langue originale « *mandant* » sa traduction pour sa propre « *croissance* » et la langue de traduction se heurtant à *l'intraduisible* de la première dessinent conjointement la *fiction d'un dire* qui les apparente dans leur impossible transparence à elles-mêmes :

« *Ce rapport très intime entre les langues est celui d'une convergence originale. Elle consiste en ceci que [...] a priori et abstraction faite de toutes relations historiques, elles sont apparentées l'une à l'autre en ce qu'elles veulent dire* » (W. Benjamin, *La tâche du traducteur*).

Cette « *langue sublime* » à quoi toute traduction reste inadéquate et qui se dessine justement du fait de cette inadéquation serait un langage « *absolu* » dans lequel « *on ne pourrait plus, fût-ce en droit, distinguer entre un original et une traduction* » et « *en lequel le sens et la lettre ne se dissocient plus* » (Derrida, 1985, p. 228).

Non pas qu'il s'agirait par là de déceler dans cet « *intraduisible* » que la fiction du langage pur invoque, un message, un contenu, un « *esprit* » qui serait le tronc commun des langues enfin découvert et exprimé adéquatement, mais de fictionner ce qui *accorde les langues* non dans la chose visée mais dans le *mode de visée* :

« *Cet accord laisse résonner, l'annonçant plutôt qu'il ne le présente, le pur langage, l'être langue de la langue. Tant que cet accord n'a pas lieu (ce qui est toujours le cas), le pur langage reste celé [...] seule une traduction peut l'en faire sortir, [...] c'est-à-dire cette supplémentarité linguistique par laquelle une langue donne à l'autre ce qui lui manque*<sup>55</sup> [...] *ce croisement des langues assurant la croissance des langues* » (Derrida, 1985, p. 233).

Ou encore :

« *Ce qui est visé à travers cette co-opération des langues n'est pas transcendant à la langue, ce n'est pas un réel qu'elles investiraient de tous côtés comme une tour dont elles tenteraient de faire le tour. Non, ce qu'elles visent chacune et ensemble dans la traduction, c'est la langue même*

---

<sup>51</sup> . À moins que ce ne soit l'inverse.

<sup>52</sup> . Ce qui pourrait convenir en revanche à Heidegger qui ne cache pas son attirance pour Luther.

<sup>53</sup> . En particulier parce que la référence textuelle de Benjamin n'est pas grecque mais biblique, pas le *logos* mais Babel.

<sup>54</sup> . JACQUES DERRIDA, « Des tours de babel », *Psyché Inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987, particulièrement à partir de la page 211, mais surtout les pages 230 à 235.

<sup>55</sup> . Ce que j'entends pour mon compte : ce qui lui manque à elle-même, celle qui donne, son manque à traduire l'originale comme telle – formule de l'amour lacanien.

comme *événement* babélien [...] c'est l'être-langue de la langue, ou le langage en tant que tel, cette *unité sans aucune identité à soi* qui fait qu'il y a *des langues* et que ce sont *des langues* », p. 233.

Ce détour par la Tour de « *Folie-Babel*<sup>56</sup> » est certes un forçage du texte lacanien ici en question, qui éloigne de la référence au *logos* grec hérité de Heidegger, et le *traduire* ainsi dans le registre « prophétique » de Benjamin, lui-même traduit par Gandillac relu par Derrida, relève d'une stratégie de lecture bien contournée. Il permet toutefois de *tracer un écart* entre le mythe philosophique d'un *dire-et-penser* originaire, trouvant à s'incarner destinalement dans une langue privilégiée qui n'est pas sans séduire apparemment Lacan sur le moment, et la fiction d'un langage *en puissance de signifiante*, pur, mais virtuel (« *promis* »), et qui ne dessine *qu'entre* les langues, dans l'épreuve de l'intraduisible, l'horizon d'un *dire inséparable non de la* « chose à penser », mais de la *lettre de son événement*. Une langue n'est *originale* qu'à ex-sister aux traductions qu'elle mande en d'autres langues, à qui elle offre d'accueillir l'intraduisible qu'elle recèle et qui ne s'avère tel qu'à (se) différer d'une langue à l'autre.

En cela plus proche de ce sur quoi insiste Lacan relisant Freud, la signifiante du rêve singulièrement, à savoir la primarité de l'*Enstellung*, de la dé-formation, de la *transférance* d'un signifiant à l'autre. D'ailleurs ne manifeste-il pas sa méfiance envers le *Logos* comme tel, à propos d'Érasme et de son « *éloge ambigu* » de la folie :

« *s'il n'y est pas si mal logé, c'est parce que l'agent qui en creuse depuis toujours les galeries et le dédale, c'est la raison elle-même, c'est le même Logos qu'elle sert* » (« L'instance », p. 526) ?

Ne faut-il pas entendre par là que Lacan marque ici les limites de cette « domestication » de la folie dans le fait que c'est la raison-*logos* qui y trouve son envers, là où la « *raison depuis Freud* » promettra une toute autre subversion des « *amarres de l'être* » en promouvant avec l'hétérologie du signifiant une « *voie pure* » à une « *vérité immense* » dont les « *effets désaccordés* » ne sauraient se rabattre simplement sur le retour à l'*impensé* de la philosophie grecque ?

Reste que, tout en dénonçant qu'il soit pris comme un « *cas d'heideggerianisme* », Lacan nomme ici Heidegger comme un point de butée à sa dérive textuelle, et que la vérité, toute « freudienne » fût-elle annoncée, trouve dans le signifiant d'*Alèthéia* son logis, au moins son gîte de passage. Non seulement les ponts ne sont donc pas coupés avec les auditeurs philosophes, mais la référence à la pensée des Lumières, même critique, n'est pas non plus abandonnée. Et l'énigme récurrente de la Vérité reste ouverte...

## **Vérité – Heureux comme un roi dans l'eau**

Ce qui séduit Lacan chez Heidegger, c'est l'ambiguïté foncière de sa trouvaille : *Alèthéia* qu'on entendrait presque *Alléluia*. JLN et PLL l'ont noté dans leur schéma circulaire : la notion de *vérité*, singulière entre toutes, se dédouble entre la traduction latine, d'usage courant en philosophie, et la traduction grecque, que la lecture heideggerienne des philosophes présocratiques va débusquer, y trouvant de quoi déborder la métaphysique par la *différence* entre *l'être* (ontologique) et *l'étant* (ontique). L'*a-léthé* (le *non-oubli*, littéralement: *le non-voile de nuit*) de ce qui fait les étants *être* situe l'instance du vrai comme ce qui, ne se donnant qu'en retrait de lui-même, est ce par quoi s'avère quoi que ce soit du « monde ». Le nom d'*Alèthéia* est cette *figure d'exception* dans le champ philosophique qui semble faire contrepoint à toute la vulgate philosophique pour laquelle la vérité est *adéquation* de ce qui se pense (qui est) et de ce qui est (qu'on pense). Le geste heideggerien détruit la supposition d'une *référence* à l'être *dont* on parle, et va donc dans le sens d'une déconstruction du signe, qui est le point de départ de « L'instance ». D'où la tentation de Lacan de

---

<sup>56</sup> . Pour emprunter ce mot à Claude Maillard.

chausser ici des « lunettes heideggeriennes », comme le dit François Balmès. JLN et PLL ponctuent bruyamment cette conjonction :

« On peut lire en tout cas, dans toute l'opération montée par Lacan sur le signe saussurien, une opération dirigée contre la vérité déterminée comme homoïsis ou adaequatio – et destinée à la défaire. Barrer le signe c'est barrer l'adéquation du signifiant au signifié, c'est-à-dire en fait, on l'a vu, au référent [...] Or cette vérité, dans sa pure présentation – comme présentation ou si l'on préfère comme **présence qui se donne dans le mouvement de se dérober à la représentation** – qu'est-elle d'autre si ce n'est, en l'effet, l'Aléthéia elle-même, le voilement/dévoilement que Heidegger aura toujours opposé à ce qui n'en est qu'une détermination tardive, époquale, une interprétation (dont on sait du reste que Platon est essentiellement responsable) ? » TL, p. 185.

Il n'est pas question de faire la « psychologie » de Lacan, et de déterminer la part de son adhésion à cet instant à la pensée heideggerienne, et la part de manœuvre séductrice vis-à-vis d'un grand nom de son époque dont il aimerait peut-être recevoir l'écho. Toujours est-il qu'il ne s'en passe pas et s'en sert, comme le notent fortement nos philosophes pour *capitonner* son discours :

« Tout le mouvement que nous venons de parcourir se rassemble donc, in extremis, [...] dans la thèse de la vérité heideggerienne. Et par là enfin, le texte se capitonne » (TL, p. 183).

Le fait est, JLN et PLL l'ont remarqué, que Lacan ne délivre aucune lecture de la philosophie heideggerienne, aussi « néo » soit-elle, cette « lecture » se réduisant à soutenir « silencieusement cette sorte d'incantation finale » (TL, p. 184). Ce n'est donc pas le concept d'Aléthéia qu'il retient, mais le Signifiant supposé subversif de la métaphysique. Ce n'est pas le philosophe Heidegger à qui il recourrait pour y ressourcer sa pensée, c'est son Nom qu'il invoque au moment de conclure :

« Quand je parle de Heidegger ou plutôt quand je le traduis [...] »,

cette mise au point insiste clairement sur l'usage littéral de ce nom propre : ce patronyme d'Heidegger mais aussi bien ce nom de Logos qui en tant qu'il est intraduisible lui est strictement équivalent comme nom. Et également, quoique pas seulement, on le verra plus loin, le nom d'Aléthéia pour autant qu'elle ne figure que comme signifiant d'exception dans le champ philosophique.

Mais qu'est-ce à dire sinon qu'il s'en sert ici comme d'un **Nom-du-Père**, apte à faire en cette fin de texte point de capiton, fixant l'effet de sens métaphorique de la substitution du signifiant « Raison depuis Freud » (L'inconscient) au signifiant « L'instance de la lettre » (algorithme « saussurien ») dont se produit le signifié « vérité du désir ». Sur ce point, JLN et PLL sont tout à fait fondés à mettre ces trois versions du Nom-du-père en position ultime de boucler le parcours lacanien de ce texte, la « pure nomination du geste heideggerien » (TL, p. 177) faisant « **voix d'outre-texte** » (idem). Et, ajoutent-ils : « [...] qui n'est cependant pas tout à fait la « voix de personne » ; et sinon celle du **Deus ex machina** lui-même, au moins celle du souffleur ».

On peut traduire cette opération par anticipation des élaborations ultérieures de Lacan de deux manières...

1- Dans le contexte des formules de la sexuation de 72 (séminaire *Encore*), la place de Heidegger est ici, du côté gauche, celle de l'exception, « il existe  $x$  tel que non  $\varphi(x)$  », un philosophe supposé non métaphysicien (vérité comme Aléthéia), en marge de tous les  $x$  philosophes qui satisfont à l'illusion métaphysique (de la vérité comme adaequatio). Et cette exception, en tant qu'elle s'en soustrait fonde l'universel de la raison avant Freud...

Il se trouve d'ailleurs que JLN et PLL s'emploieront (TL, p. 186-188) à montrer qu'en fait le texte lacanien manque à leurs yeux la singularité heideggerienne, et que finalement il rabattra aléthéia sur homoïsis : « À répéter en elle sa propre vérité, l'aléthéia se laisse proprement identifier comme homoïsis. C'est bien par conséquent l'homoïsis « elle-même », l'aléthéia homoïtique, si l'on peut dire, qui aura gouverné de part en part L'instance de la lettre [...] C'est par elle que la vérité du discours de Lacan [...] se profère elle-même (à son insu ?) comme une parfaite adéquation de



son énoncé à son énonciation. »

Autrement dit, se posant en heideggeriens plus avisés que Lacan, ce qui est probablement le cas, ils remettent Lacan, à son corps défendant, dans le *lot commun des philosophes*, ayant pour son propre compte manqué alors d'identifier son dire à celui du philosophe d'exception. Nous laisserons de côté l'argumentation subtile, voire retorse qui l'établit, dont le principe est que chez Heidegger c'est beaucoup plus compliqué, « *L'aléthéia ayant toujours été prise dans l'interprétation homothéique [...] elle est en fait, jusqu'à nous, l'impensé de la philosophie [...]* » (TL, p. 186), et en somme Lacan en néophyte zélé en fait trop (il « *durcit l'opposition* ») à séparer si radicalement les deux régimes de la vérité et, ce faisant, paradoxalement rabat l'une sur l'autre en faisant « *la métaphore l'emporter sur la métonymie* ». On pourrait peut-être dire que Lacan en a une lecture trop « religieuse ». Et pourquoi pas ? Pourquoi Lacan ne jouerait-il pas la religion contre la philosophie ? On reprendra ce trait plus loin.

La discussion de cette thèse exigerait de pénétrer le texte heideggerien, ce qui est hors de propos ici. Et de toute façon, si *Aléthéia* est ici en fonction de Nom-du-Père, c'est moins son sens philosophiquement élaboré qui compte ici que l'usage qui en est fait *nominalement* pour aborder le champ philosophique, précisément sur son bord « intérieur », en tant que comme dans le « huit intérieur » il en figure le trou. Il n'est pas dit par ailleurs que l'enjeu soit d'une identification du dire de Lacan au lieu d'exception supposé du père : c'est en tant que « fils » qu'il en fait usage. Et l'essentiel ici reste que ce bouclage est d'une toute autre nature que celui que JLN et PLL avaient tenté auparavant en faisant *cercle* de ses énoncés comme sur leur schéma central : ici, c'est *l'existence* d'un Nom-du-Père *au* cercle des philosophes qui est *effectivement* en jeu, et il ponctue manifestement ce texte. La question qui reste ouverte est de savoir si au-delà Lacan en restera là de son discours, si le bouclage ne sera qu'une ponctuation après quoi le signifié se remettra à « glisser » sous le signifiant, et si surtout Lacan n'en viendra pas à prendre en compte le côté droit des formules de la sexuation, c'est-à-dire à mettre en œuvre une toute autre logique, celle du pas-tout.

2- Une deuxième manière de rendre compte de cette « opération Heidegger » est d'y voir une mise en œuvre du nouage borroméen à trois. JLN et PLL ne le font pas explicitement, mais le pratiquent de fait quand ils associent les noms de Heidegger et de Freud, pas sans Saussure. Des pages 178 à 183<sup>57</sup>, ils font de Freud la « *métaphore de Heidegger* ». Comme ils le disent p 183: « *Heidegger lui-même est littéralement, la vérité de Freud, ou, si l'on aime mieux, le propre de la lettre freudienne* » (TL, p. 183). Ainsi se nouent trois Noms : le Nom *Aléthéia* d'Heidegger venant *attester en vérité* le « propre » de la lettre dont la métaphore freudienne du *désir* « flambe » l'algorithme « saussurien » du signifiant pris à la *lettre*. C'est le Nom Heidegger (R ?) qui, en troisième « rond » vient nouer les deux noms de Freud (S ?) et de Saussure (I ?) dont on a rencontré l'(in)articulation à deux. Le nœud borroméen à *trois* réalise le bouclage dont se tient ce discours ici fait *texte achevé*.

À ceci près qu'il ne tient que du *dire de Lacan*, comme il le soulignera lui-même dans *Les non dupes errent* : le nœud bo à trois ne se tient que d'un dire singulier nommé Lacan, lequel est forclos comme tel de l'écriture nodale, comme du texte « clos » de « L'instance » où il s'efface devant le Nom-du-Père Heidegger. D'où la nécessité prise en compte ultérieurement d'un ratage de ce nœud « divin », cette structure « pure » d'aucun dire qui s'y inscrit, d'aucun sujet *divisé*, le dire ne se situant qu'à *revenir* d'« *outré texte* », comme pure Vérité qui « *parle Je* », à l'instar du Dieu monothéiste auquel s'adresse la prière ou l'incantation, ce *JE* dont Lacan prend bien soin dans *D'un Autre à l'autre* de dire qu'il n'est *pas le sujet*, ni celui de l'inconscient ni celui qui parle depuis sa division subjective.

D'où la nécessité de sa « réparation » sinthomatique dans un nœud à quatre dont un sujet

<sup>57</sup>

. Sur lesquelles nous reviendrons par ailleurs plus loin à propos de la question du désir et du symptôme.

seulement s'inscrira comme divisé au défaut du symbolique (S/ε)<sup>58</sup>. Cette échappée du dire de Lacan au-delà du texte qui le *forclôt*, nos philosophes ne sont pas finalement sans la soupçonner, quand après avoir bien épinglé son discours dans sa clôture ontologique<sup>59</sup>, ils ouvrent tout à la fin (TL, p. 189) une porte nommée Freud, dont le « battant » est en quelque sorte mis en travers de l'éminence heideggerienne, joué contre sa toute-puissance :

« *Que pourtant la rhétoricité de la rhétorique ne puisse pas se dénier, que la métaphoricité, en général, doive se déporter – qu'elle ne puisse jamais s'arrêter ou se fixer –, c'est bien ce qui s'indiquait dans le texte de Freud [...] »*

Mais en-deçà de cette structuration formelle du texte de Lacan qui le fait se tenir *indéniablement* « en soi » *fors son dire* qui « s'oublie derrière ce qui se dit » et donc dans une certaine mesure se range au moins provisoirement dans la discursivité philosophique que sa « stratégie père-verse » s'était pourtant vouée à déjouer..., le « feu » de la « vérité freudienne » continue à couvrir, que l'invocation nominale d'*Alèthéia* ne suffit pas à éteindre. Sous couvert de dignité ontologique retrouvée par la grâce d'un franc-tireur de la métaphysique et par-delà « *la fin de réintégration et d'accord, je dirai de réconciliation (Versöhnung)* » (« L'instance », p. 524), quelque chose dérange encore et toujours la pacification philosophique et empêche de tourner en rond, quelque chose qui se donne comme le vif même de la découverte freudienne : JLN et PLL le soupçonnent (TL, p. 178) en regard de l'antépénultième paragraphe de « L'instance » :

« *Mais ce n'est pas tout. Freud à son tour se donne outre-texte [...] L'outre-texte, c'est donc ici l'expérience ou la pratique (analytiques). Mais quel rapport entretiennent-elles avec le logos, la vérité ? Faut-il en conclure que Heidegger ne joue pas le rôle que nous avons cru pouvoir lui assigner* » TL, p. 178 .

Ils répondront pour leur compte négativement, que « *ce retour de Freud (s'il complique, s'il achève ou même s'il explique ce dispositif) laisse au fond inchangée la position (résolutoire) de Heidegger* » TL, p. 179.

**Nous faisons au contraire le pari de répondre positivement :** le « roi Freud », tel que le dire de Lacan s'en fait sujet en contrepoint de son assujettissement à la souveraineté signifiante de la parole heideggerienne, le roi Freud n'est pas comme un poisson dans *logos*. Au bon/heurt certes de s'y frotter, puisque

« *Freud par sa découverte a fait rentrer à l'intérieur du cercle de la science cette frontière entre l'objet et l'être qui semblait marquer sa limite* », (« L'instance », p. 527).

Mais son royaume n'est pas de ce monde, de cette scène-là : l'enjeu de cette affirmation lacanienne me semble très précisément correspondre au souci tactique d'arracher la psychanalyse à la psychologie qui se définit de son *objet psychique*, en élevant cet *objet* à la dignité de *l'être*, non pour le ranger dans la série des « conceptions du monde » qui font l'histoire de la philosophie et pour intervenir « à la même place », mais pour se tenir, d'ailleurs – d'une Autre scène, à sa « hauteur ». Ce que Jean Allouch veut sans doute signifier dans son livre *La psychanalyse est-elle un exercice spirituel ?* du moins dans son intention polémique, car ce recours au signifiant de « spiritualité » ne me semble pas des mieux venus...

---

<sup>58</sup> . Et comme le dit encore CLAUDE RABANT dans « Lacan, Kripke et cie » : « *En attribuant à Joyce le nom propre de symptôme, en le baptisant Joyce le Symptôme, Lacan s'attribue à lui-même aussi ce nom propre de "Sinthome", qui se valorise aux dépens du père [...].* » Dans le nœud à quatre s'écrit la division subjective (dans le nouvel algorithme (S/ε)), c'est-à-dire *l'écart* entre énoncé et énonciation dont relève le dire, là où dans le nœud « parfait » à trois le sujet non divisé n'y figurait en « rien », sinon comme le « pas-de-trace » du « point de coïncement » des trois ronds, identifié dans la mise à plat comme objet (a). Le nœud à quatre n'est pas un nœud à 3 + 1, il est un nœud à trois manqué (Dieu est mort) au défaut duquel le 4<sup>e</sup> rond vient en soustraction du 3<sup>e</sup>, au trou du symbolique, ε faisant « faux trou » avec S. Le nœud à quatre serait plutôt à écrire : 2 + (1-a), où ε = (-a), objet manquant retourné comme *nom propre*, par où se passer du Nom du Père (?)

<sup>59</sup> . À partir de la formule lacanienne que nous retrouverons en V3 : « *Si le symptôme est une métaphore, ce n'est pas une métaphore que de le dire.* »

Ce que JLL et PLL relèvent avec pertinence et qui est crucial, c'est que *la vérité freudienne, contrairement à la vérité philosophique, ne va pas sans le désir*. Au point d'affirmer que, de ce côté, il convient d'identifier désir et vérité, « *de les entendre parler ensemble* » (TL, p. 180). Plus précisément, la voix du désir, qui parle dans l'expérience freudienne, « *cette voix ne parle pas. Elle ne s'articule pas vraiment. Elle crie [...]. Or il se trouve que ce cri ne peut pas s'entendre, car c'est, improféable, le cri du symptôme. La voix du désir est donc aphone. Le désir ne parle pas, il se manifeste. D'où peut-on alors parler du cri du symptôme ?* » Le désir, qui est métonymie, comme tel aphone, voire « *désir mort*<sup>60</sup> », ne vient à la métaphore que comme symptôme, comme cri. *Freud-le-symptôme* suppose un lieu d'où l'entendre en vérité, lieu de l'Autre qui comme tel « parle je » et retournerait au cri sa valeur de parole. La question de la vérité vient donc au jour dès que s'introduit dans le jeu du langage, comme un coin qui l'ébrèche, l'entame, l'enjeu de la parole, dont le cri est l'appel et le lieu invoqué de la Vérité l'attestation, aussi trompeuse soit-elle, voire d'autant plus.

C'est exactement à ce point crucial de la jointure entre désir et vérité où *la métaphore se fait symptôme* que se joue toute la question de l'(in)articulation entre la « science de la lettre » détournée de Saussure et « l'Autre scène » retournée de Freud. C'est à ce point de rencontre inarticulable entre eux deux, bon/heurt qu'on ne saurait dire, qu'intervient en effet ce « *Nom divin* » d'Heidegger pour les nouer, rendre au symptôme qui crie à la vérité dans l'expérience freudienne la lettre du désir qui s'y manifeste, ou aussi bien conférer au désir mort de la signifiante métonymique qui œuvre en silence selon la logique du signifiant le vif d'un cri susceptible d'être entendu et faire voix articulable. Or, au-delà de ce qu'on a déjà dit d'un point de vue formel, purement structural, de la fonction du Nom, il s'agit maintenant de noter à la lettre l'énoncé lacanien à propos de Heidegger :

« *Je m'efforce à laisser à la parole qu'il profère sa signifiante souveraine.* »

Entendons-bien : ce qui est invoqué, ce n'est pas le discours du « Souverain », c'est sa parole, ce qui se profère, prend voix, et qu'il s'agit de s'efforcer à laisser se proférer. C'est comme événement, acte, de parole, de l'ordre de l'ex-sistence singulière, que le recours au Nom-du-père opère, c'est-à-dire fait métaphore paternelle et engendre un effet de signification, à savoir que « *ça (me) parle* ». Soit :

$$f(S'/S)S = S(+s) ;$$

$$f(F=feu \text{ du désir freudien}/H=souveraine \text{ signifiante de la parole heideggerienne})$$

$$= H+ (« \text{ça (me) parle} »)$$

C'est en tant que le Nom de H introduit l'événement de parole dans l'instance de la lettre que le désir mort (aphone) peut prendre voix (au risque du feu, de la jouissance ?). N'est-ce pas ce que suggèrent JLN et PLL eux-mêmes quand ils tempèrent (TL, p. 177) la référence à Heidegger... *qui n'est cependant pas tout à fait la "voix de personne" ; et sinon celle du Deus ex machina lui-même, au moins celle du souffleur »?*

Or, il me semble que de cette « disjonction inclusive » entre Freud et Saussure, entre la vérité du désir et la signifiante littérale, on peut en saisir encore sous un autre angle le rapport de non rapport, en repartant de la remarque déjà formulée plus haut par C. Rabant, et dont il s'agirait de tirer toutes les conséquences. Rappelons le début de ce qu'il dit dans « Lacan, Kripke et cie » :

« *On peut dire que Lacan [...] s'est toujours adossé à la psychose comme à son champ d'expérience fondamental [...] (d'où) se vérifiait sans cesse la nécessité de mettre au jour la fonction du Nom-du-Père [...]* »

J'avancerai alors que la « science de la lettre » telle que L'instance en fait le point de départ sur lequel s'adosse le discours analytique et lui vaut fondation, est *présentation extrinsèque* du

<sup>60</sup> . « L'instance », 1966, p. 518 : « *C'est dans une mémoire, comparable à ce qu'on dénomme de ce nom dans nos modernes machines-à-penser, que gît cette chaîne qui insiste à se reproduire dans le transfert, et qui est celle d'un désir mort.* »

langage, ce que JLN et PLL nomment à juste titre « *logique du signifiant* » (à la suite de J.-A. Miller dans *Les cahiers pour l'analyse*), telle qu'elle est ramassée dans la formule princeps : (S1 → S2). Le jeu du langage en sa stricte matérialité signifiante, sa différentialité, n'y met en jeu le *sujet* que comme *représentant un signifiant pour un autre*, en place de la *flèche*, opérateur formel de la combinatoire, en fonction muette de *connecteur* des mécanismes métonymico-métaphoriques.

Mais, et c'est là que je risque un pas me semble-t-il jamais osé, cette présentation initiale et fondatrice dans *L'instance* de *La structure* (langagière) n'est pas faite de nulle part, mais d'une structure clinique ou d'une autre<sup>61</sup> : en l'occurrence, ce que je dis, en poursuivant la remarque de C. Rabant sans doute plus loin qu'il ne le ferait, c'est que sous cette forme elle figure la structure psychotique « pure<sup>62</sup> », équivalente à « *la pensée du dehors* », telle que travaillée dans ses récits et ses textes théoriques<sup>63</sup> par M. Blanchot et son « neutre<sup>64</sup> », ce qu'on appelle parfois « *l'inconscient à ciel ouvert* », et qui serait peut-être au plus près d'être réalisée telle quelle chez l'autiste au sens où le côtoie Fernand Deligny<sup>65</sup>. Ce serait aussi ce qui adviendrait d'un analysant si d'aventure il réussissait à respecter intégralement la consigne de « l'association libre » – ce qu'on n'a certes jamais ouï !

Un tel *a-sujet* comme ce *Janmari-dit-autiste* peut être pris dans un discours : *il n'y tient pas discours*, mais il peut en quelque sorte être tenu discours. Car une « place », résolument vide, « lui » est faite « théoriquement » au lieu même de la substitution signifiante où opère la métaphore<sup>66</sup>. Mais le dire d'où il s'entendrait parler ne lui revient même pas du dehors, pas même dans le réel d'une voix d'outre-texte. Ce n'est qu'à ce que l'écrivain Deligny en *fasse texte* que seulement s'atteste, pour « nous autres », une signifiante de son « *tracer* » comme Deligny appelle ses errances corporelles, et pour que son « *agir* » prenne sens, toujours pour nous autres, d'un *faire* (à commencer par « faire savoir »)... Par exemple, cette « initiative » de Janmari qui soudain, comme provoqué par un geste de la main que Deligny fait sans même s'en apercevoir en recevant un visiteur devant lui, disparaît puis « ramène » sur la table un vieux cendrier cassé perdu et enterré depuis dix ans on ne savait où. L'éthique delignienne est de bien se garder de donner quelque signification que ce soit, pas même celle implicite dans l'usage du verbe « ramener », et de laisser apparaître (à nos yeux) comme à ciel ouvert un « *sujet* » (*non divisé*) *fonctionnant comme pur représentant du signifiant (cendrier enfoui) pour un autre signifiant (geste actuel de la main)*. Deligny parie sur ce sujet *en instance (de la lettre)* contre un sujet dont alimenter l'éventuelle mise *en souffrance (de la vérité)* à vouloir le « ramener à nous »...

Hors ces cas limites, le psychotique bien sûr n'est pas cliniquement réductible à ce pur infinitif (« *tracer* », « *agir* »...) dans lequel Deligny transcrit l'a-subjectivité qu'il côtoie. Le

<sup>61</sup> . ...si je suis avec conséquence ce que j'ai posé dans la 4<sup>o</sup> partie : que tout discours, sauf à renvoyer au « mystère » d'un Dieu omniscient, relève d'une « entrée » subjective particulière dans la structure, ou d'une autre, et on a convenu qu'il avait le choix entre trois fondamentales...

<sup>62</sup> . « Pur » au sens d'une abstraction clinique, faisant limite à la fonction sujet qui au travers des événements de sa diachronie s'y débat en fait de mille façons... pour trouver quelque issue à ses impasses propres.

<sup>63</sup> . MAURICE BLANCHOT, *L'écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 1980 ; *Le pas au-delà*, 1973 ; *L'entretien infini*, 1969.

<sup>64</sup> . MARLÈNE ZARADER, *L'être et le neutre – À partir de M. Blanchot*, Paris, Verdier, 2001.

<sup>65</sup> . C'est un projet de relire Deligny de près pour y repérer dans sa radicalité cette figure limite d'un « asujet », pur sujet de l'inconscient (« à ciel ouvert » mais *vide*, comme « l'Azur » de Stéphane Mallarmé) à l'exclusion de toute amorce de conscience, c'est-à-dire de « vouloir dire » comme il l'écrit.

<sup>66</sup> . On l'a déjà suggéré au début de ce texte : par différence avec le mécanisme métonymique, celui de la métaphore consistant dans la substitution d'un signifiant à l'autre, se dessine dans le fait même du remplacement de l'un par l'autre la virtualité d'un espace qui reste « le même » indépendamment de qui l'occupe, ce qui définit une « place » par opposition à un « lieu », lequel est inséparable des limites du corps qui non pas « l'occupe » justement mais « s'y love » (cf. ARISTOTE, *Physique* 4). Ce qui reste vrai même si le vide de cet espace qui l'attesterait comme tel est précisément aussitôt effacé par le signifiant de substitution refoulant le substitué : apparu le temps d'un éclair et oublié aussitôt, il n'aura jamais « eu lieu », sauf justement à ce qu'intervienne l'instance de la « vérité », ce qui est toute notre question ici. Cette remarque n'est par ailleurs pas un philosophème gratuit, on peut par exemple se référer au travail de Serge Haljblum avec les aphasiques et les autistes (cf *ci supra*: « *Invention freudienne de l'écriture à la voix* »

psychotique en général ne cesse de travailler à *se faire* advenir comme sujet au *dire*. Donc à fomenter symptomatiquement du « cri » dont l'analyste peut, parfois, à se faire « secrétaire » sinon « souffleur », en recueillir l'é-crit. Et il en appelle d'autant plus désespérément à un lieu d'où ça réponde *en vérité* de son cri et le fasse tourner parole qu'il se heurte d'abord à la forclusion du Nom-du-Père, à savoir l'inexistence d'un agent de la castration de l'Autre. Sujet en souffrance (de vérité) et pas seulement en instance (de la lettre), il y a au moins pour lui de la *voix*, fût-elle retour hallucinatoire dans le réel, persécutrice ou « étrangifiante »<sup>67</sup>...

**Mon hypothèse est que le texte de L'instance fonctionne dans le champ théorique comme une telle structure, au plus près de la littéralité du langage, de sa matérialité différentielle, ce qu'on pourrait peut-être appeler avec le Lacan ultérieur le « réel du symbolique », et qu'alors la dire-mansion de la vérité ne peut lui advenir que de l'extérieur, comme fiction nécessaire d'un lieu atopique dont la fameuse prosopopée « Moi la vérité je parle... » est l'étrange annonce prophétique.**

Lieu de l'Autre d'autant plus mythifié et massifié que le langage tel que présenté dans sa matérialité signifiante n'est pas comme tel entamé par la parole et que la condition du dire ne peut lui revenir que comme « *voix d'outre-texte* ». D'où la dimension religieuse de maints discours psychotiques qui font de l'Autre non barré, ou mal, un Dieu souvent terrible. Ce qui résonne dans le texte même de Lacan dans la « *révélation freudienne* » et « *l'incantation heideggerienne* », selon ce paradoxe que la position la plus athée peut appeler *dès qu'il s'agit de la dire* des élans violemment théistes<sup>68</sup>.

Ce qui ne condamne pas l'athéisme mais seulement l'illusion de le préférer. Il n'y a pas de position athée soutenable (dans un discours). Ce n'est pas un état dans lequel on serait ni une propriété qu'on aurait, c'est une contrainte intime, une « haute nécessité » de « ne pas... » qui pousse l'incrédule à *assumer l'impossible* de croire. *Supporter* que « Dieu est mort » ne tient d'aucune prise de position, ça n'advient que d'un mouvement sans arrêt, comme une course à pied sans ligne d'arrivée, et qui ne tend vers une position que comme une fonction algébrique tend vers une limite exclue. L'athée qui s'affirmerait tel serait comme le marquis de Sade, un croyant inversé, un « croyant que pas... » qui ne se soutient que d'être contre, un mé-crétant, un dé-croyant.

Or, cet *impossible* approche le « réel même » dont ne cesse de se *main-tenir* l'athée toujours en devenir, le devenant-athée, et qui le met en deuil infini de « lui-même ». Il n'y a pas *d'être* athée, tout au plus une *insistance* à ne pas ne pas l'être... Sous cet angle, la structure psychotique « pure » est la seule à véritablement *situer* un athéisme « réel » au risque de s'y tuer, c'est-à-dire un « *savoir sans vérité* », comme l'écrit M. Blanchot.

D'où l'on comprend que le sujet qui tend à *s'en retourner*, de/dans cette structure, pour se faire *parlêtre*, soit le plus porté à donner consistance à l'Autre, à le faire Être en son retrait même, à le *délirer* « *M'être* ».

D'où aussi la difficulté de Lacan (d)écrivant dans « L'instance » cette structure pour en

---

<sup>67</sup> . Se reporter à la partie IV, « Lettre et voix, l'avoix ».

<sup>68</sup> . Toutes proportions gardées, ce schéma peut valoir pour tenter de comprendre comment de si nombreux anciens « soixantouitards », parmi les supposés « chefs » au moins, ont pu se retrouver dix ou quinze ans plus tard les chantres les plus zélés du capitalisme débridé qu'ils combattaient alors au « nom » du réel de la jouissance, celle de vivre et parler indissociablement, dans ce temps d'exception, de « soixantouissance », où « tout était possible ». Non que je fasse l'hypothèse imbécile que ces individus, du vice-président du Medef, François Ewald, à l'instigateur de l'émission mémorable *Vive la crise* en 1983, Serge July, soient de structure psychotique. Mais la situation historique révolutionnaire d'alors pouvait valoir comme un temps où les « moi » dé-construits laissaient « errer » (quitte à se faire dupes de « Présidents Mao » lointains et fictionnels) des sujets « indéterminés » comme « individus » et mettait en jeu une sorte d'athéisme de masse, pas sans mystique peut-être, mais sans religion, sans crainte d'aucun Dieu. Le « revirement » à 180° de ces sujets « repentis » et sûrs d'être désormais « lucides » là où ils auraient été aveuglés d'angélique naïveté, correspondrait plutôt à une adhésion forcenée au nouveau Dieu qui règne en sa souveraine « insignifiance » (cf. CORNELIUS CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance*, Paris, Le Seuil, 1996), celui du Marché et de sa « Main invisible » supposée tout régler pour le meilleur des mondes possibles.

soutenir le savoir *en Vérité* (ce à quoi la tenue comme telle d'un discours contraint « en soi ») sans recourir à son tour à un Nom-du-Père solidement reconnu des « pairs », en l'occurrence dans le contexte de l'adresse de ce discours, celui du philosophe qui tel l'Ange avec Dieu est dans un corps à corps inouï avec le Père jusqu'à se faire plus parméniéen que Parménide, comme Lacan lui-même sera dénoncé par JLN et PLL comme « plus heideggerien qu'Heidegger », « plus royaliste que le Pape ! », comme disait mon arrière-grand-mère.

D'où enfin la stratégie « d'athéisme bien tempéré » qu'adoptera longtemps Lacan, depuis la formule que « *Dieu est inconscient* », à savoir aphone plutôt que mort, jusqu'à la suspension du séminaire sur les Noms-du-Père qui en définitive marquerait plutôt qu'une vexation ou une réserve un recul devant l'aveu de ce savoir littéralement inouï (ne trouvant pas le support d'une voix pour le proférer) que la *Vérité* est une fiction, certes nécessaire pour dire quoi que ce soit, mais qui n'a rien à voir avec le *Réel*. Ce qu'il dira malgré tout beaucoup plus tard, n'ayant peut-être plus rien à gagner à le taire, quand il ramènera l'Œdipe à un « mythe freudien », après que les *Noms-du-Père déniés* auront fait retournement en « *Les non-dupes errent* », formule qui ne pose plus une croyance voire un pari (pascalien ou pas), mais un savoir-faire avec, une pratique de la semblance sans garde-fous...

On saisit pourquoi, à se dire toute, la *Vérité* se brûlerait au texte de *l'inconscient à ciel ouvert*, et pourquoi le *dire* de l'inconscient (initialement freudien) est dans le suspens de sa soustraction parlante infiniment creusée en abyme du « texte » (lacanien). Or « *ce qui sauve dans ce qui menace*<sup>69</sup> », en l'occurrence dans ce qui menace du délire psychotique ou de l'hallucination<sup>70</sup>, c'est en effet d'en *différer*<sup>71</sup> la lettre. Celle-ci serait-elle alors parvenue à destination dans la dernière page par le recours au Nom d'Heidegger comme Nom-du-Père en arrière même du Désir énigmatique de Freud et en permettant la détermination métaphorique, puisque JLN et PLL le situe comme littéralement le nom de *l'impensé* dont l'inconscient freudien en ses « formations » serait le symptôme, cri de la métaphore ?

Au-delà de ce que « L'instance de la lettre » nous permet ici d'élaborer, une réponse fondamentale aux énigmes de la signifiante et du sujet résidera dans la prise en compte de ce que *l'Autre* est dans sa *duplicité* à la fois lieu du **Langage** (« trésor » du signifiant) et lieu de la **Parole** (d'où s'avère que je parle). Être conséquent avec ces prémisses, c'est remarquer que le fonctionnement du langage, tel qu'une « science de la lettre » tente au départ de *L'instance* d'en écrire en quelque sorte « la pensée(,) du dehors », **ne s'avère qu'à affecter le vivant** (substance jouissance) de son « *parasitage* » dont résulte ce que les derniers séminaires appelleront le « *parlêtre* ».

Alors, le discours analytique n'aura d'autre « objet » que de prendre la mesure de l'incommensurabilité de cette incidence : *ce qui amène Lacan à revisiter la logique du signifiant elle-même, à partir D'un Autre à l'autre en particulier, où il est établi que l'inconsistance de l'Autre s'atteste de ce que le supposé savoir (en tant qu'il se clôturerait : S2) qui se logerait en son « intérieur » se retrouve immanquablement à « l'extérieur », toute « science » (de la lettre) étant ainsi déposée au « feu » de la vérité (du désir), au risque d'être « réduite en cendres ». Et qu'inversement le sujet ne se pouvant dire d'aucun discours, c'est d'y être inclus que sa place lui advient en creux, et donc que tout supposé « point de vue extrinsèque », y compris et surtout sur la structure elle-même, se retourne<sup>72</sup> en « point d'ouïr » intrinsèque lié au déplacement sur la surface unilatère du sujet comme coupure, de la coupure-sujet, auquel « est affecté le trou du symbolique »,*

---

<sup>69</sup> . Hölderlin: Patmos.

<sup>70</sup> . Comme la quasi-hallucination lacanienne de la main qui sort de la bûche en feu, au nom de l'amour – du Père ?

<sup>71</sup> . Terme derridien par excellence.

<sup>72</sup> . Retournement au sens du « cercle de réversion » de la bouteille de Klein.

comme le notent JLN et PLL.

Autrement dit, là où le discours le plus rigoureux, logico-mathématique, se constitue au prix de s'efforcer de fonctionner sans le sujet, le discours analytique le prend en compte *dans* la logique même du signifiant, quitte à la décliner en une topologie, voire « topologerie » qui situe la trace du sujet là où « ça manque » (à se totaliser). Autrement dit encore, c'est au point de savoir où l'Autre « s'inconsiste » que « parle Je, la Vérité ». Du sujet en ex-siste de « **ne s'inscrire que comme répétition de soi-même infinie** » (*D'un Autre à l'autre*, séance IV) au défaut de l'universel du discours...

Là où le détournement de la linguistique pour fonder la littéralité du signifiant avait trouvé ses limites dans l'excès de la Vérité sur le savoir nécessitant la fiction œdipienne du Nom du Père, une relève se précise dix ans plus tard par une nouvelle opération de détournement, de la logique mathématique cette fois, qui permettra *d'inscrire* entre autres la vérité à une place déterminée dans le mathème des quatre discours, et qui tendra d'ailleurs de plus en plus à écrire un « *discours sans parole* » « *essence du discours analytique* », précise-t-il dans *D'un Autre à l'autre*, sauf à se leurrer d'un « *discours qui ne serait pas du semblant* »...

Ce déplacement d'écriture de (S1 → S2) vers (S→(S→(S→(S→A))))A, qui signe l'inconsistance de l'Autre et prend en compte la torsion-sujet, fait retournement de la présentation extrinsèque de la structure à l'intrinsèque dont s'entame la vérité (comme « *ce qui parle Je* ») d'un *mi-dire* et qui fait place au trou du symbolique. Et le destin du parcours analytique est d'avérer le trou, en dernière instance celui de La femme-qu'il-n'y-a-pas, là où on supposait le Père à *tu es*. D'où la logique de l'Autre comme retournement :

« *Cette fuite qui fait que c'est en son intérieur même qu'une enveloppe trouve son dehors n'est pas autre chose que ce que nous avons dessiné jadis sous la forme topologique du plan projectif, matérialisé pour l'œil par le cross-cap [...] Que le grand A comme tel ait en lui cette faille qui tient à ce que l'on ne puisse savoir ce qu'il contient, si ce n'est son propre signifiant, voilà la question décisive où se pointe ce qu'il en est de la faille du savoir. Pour autant que c'est au lieu de l'Autre qu'est appendue la possibilité du sujet en tant qu'il se formule, il est des plus importants de savoir que ce qui le garantirait, à savoir le lieu de la vérité, est lui-même lieu troué* » (*D'un Autre à l'autre*, p. 59).

Ce pourquoi :

« *C'est en tant que l'Autre n'est pas consistant que l'énonciation prend la tournure de la demande* » (p. 87).

... d'où **le désir en vient au dire**. Et un sujet « *s'avance dans une forêt sans arbres* », comme le dit racontant un rêve décisif N., cet analysant sans père mais pas sans proches ni quête de repères.

Mais cette re-présentation de la structure (au sens de sa *présentation* renouvelée, déplacée) n'est-elle pas en phase désormais avec la « structure » perverse, et sa nouvelle version d'un Père non plus forclos comme nom, mais carent comme opérateur ? Structure perverse « pure » bien entendu, c'est-à-dire « théorique », sans préjuger des parcours symptomatiques des sujets singuliers qui s'y débattent, mais telle qu'elle oriente le discours qui présente désormais **La** structure (du langage) en tenant compte de l'inconsistance de l'Autre, non plus (S2), mais S(A) barré.

Aurions-nous alors ainsi répété « de l'intérieur », du point de vue du « fond » (sans fond) de ce que tente de dire le texte de « L'instance », ce que nous avons établi en fin de quatrième partie, de « l'extérieur », du point de vue de la « forme » ?

## *Être et texte – À midi(t) la pluie s'arrête ou elle continue*

Reste un dernier « bouclage » que JLN et PLL opèrent sur le texte de Lacan, son rabattement final sur l'ontologie, en raison surtout de l'incontournable usage copulatoire du verbe *être* qui en fait l'ultime mot de tout *texte* qui vaille.

Lacan joue beaucoup avec le terme d'*être*, voire le concept de l'*Être*. François Balmès a admirablement suivi de très près *Ce que Lacan dit de l'être*<sup>73</sup>, essentiellement entre « L'instance de la lettre » et le séminaire *L'éthique* où s'introduit le terme de jouissance, qui subvertira alors désormais la problématique de l'être. Et il n'est pas question ici de redoubler ce travail décisif qui en même temps met les choses parfaitement au point quant au rapport Lacan/Heidegger.

Nous nous concentrons seulement sur la dernière page de « L'instance » et ce que JLN et PLL en déduisent, à savoir que « *le désir est en fait compris dans une ontologie générale* » (TL, p. 182). Ils s'appuient sur les deux derniers paragraphes que nous citons avec l'interprétation qui résume leur argumentation :

**« Si le symptôme est une métaphore ce n'est pas une métaphore que de le dire, non plus que de dire que le désir est une métonymie. Car le symptôme est une métaphore, qu'on veuille ou non se le dire, comme le désir est une métonymie, même si l'homme s'en gausse. »**

« Car dans ce verbe souligné auquel on retire, tout d'un coup, son pouvoir métaphorique (plus encore que dans l'avantage, pourtant nécessaire, donné ici à la métaphore sur la métonymie), on peut voir apparaître, "l'éclair d'un instant" (« L'instance », p. 520), l'être lui-même dans sa pure et littérale signifiante, c'est-à-dire dans sa vérité. Ce que Lacan d'ailleurs ne manque pas de souligner immédiatement » (TL, p. 181-182) :

**« Aussi bien pour que je vous invite à vous indigner qu'après tant de siècles d'hypocrisie religieuse et d'esbroufe philosophique, rien n'ait été encore valablement articulé de ce qui lie la métaphore à la question de l'être et la métonymie à son manque »** (« L'instance », p. 528).

« Formule remarquable dans son déséquilibre même, puisque si la métonymie est liée comme telle au manque de l'être, la question de l'être à laquelle la métaphore, elle, est liée, n'est pas autre chose alors que la présence de l'être, fût-elle ici pensée comme on va le voir dans sa duplicité fondamentale (présence non simple, incluant le manque, tout comme la métaphore domine, fonde et précède la métonymie) » TL, p. 182.

Deux arguments s'entrelacent, tous les deux se référant à la littéralité du texte lacanien : d'une part l'usage du « *est* » qui vaudrait comme *présence de l'être*, ne serait-ce que *l'éclair d'un instant*; d'autre part la prévalence discursive et modale de la métaphore sur la métonymie qui signifierait qu'elle l'emporterait définitivement. Commençons par ce deuxième point qui nous ramènera au premier, les deux étant étroitement imbriqués.

Tout au long de sa lecture, le *Titre de la lettre* insiste sur la fonction particulière de la métaphore dans le dispositif lacanien de la *signifiante* : c'est en effet celle-ci qui met au bord de franchir la barre de l'algorithme et permet de produire du signifié tout en dessinant une « place » au moins virtuelle pour un sujet voué à parler dans le temps où le discours se capitonne. La formule de la métaphore l'inscrit en toutes lettres, et le « graphe » dont la construction est presque contemporaine de « L'instance » l'épingle à sa manière. Ils le rappellent encore dans une note de la page 183-184 :

**« Capitonnage du discours qui fait système dès lors, par le biais de la *préférence accordée (contre la différence, en somme) à la métaphore*, avec le choix de l'axe paradigmatique (vertical) du langage contre la linéarité syntagmatique – et par conséquent, avec la référence fondamentale à la poésie – ou le recours, non moins fondamental, à un style poétique [...] La poésie est ce désir [...] d'un langage capitonné »** TL, p. 183, note 2.

---

<sup>73</sup> . FRANÇOIS BALMÈS, *Ce que Lacan dit de l'être*, Paris, PUF, 1999.



Jusqu'ici, la remarque paraît en effet incontestable. Le mécanisme métaphorique de la *substitution* d'un signifiant à un autre fait appel à une sorte de « choix » dont *il y a* à répondre parmi tous les possibles d'une langue et mobilise une *fonction créatrice* dont le Witz use lui aussi, quoique « à l'envers », et « ajoute<sup>74</sup> » donc au « sujet métonymique » *représenté* par un signifiant pour un autre, une autre dimension, celle du sujet *opérant* une substitution qui n'est pas « donnée » d'avance, lui conférant une sorte de « liberté » (de création, sinon de décision) qui n'est pas sans rappeler ce que C. Rabant évoque dans son texte déjà cité (*Che Vuoi ?* n° 30 p ; 55) : « [...] *cet acte auto-produit – la performance même* ». Ce « choix » sur l'axe paradigmatique, qui suppose la différence (entre deux, voire *n* signifiants), mais la réduit (en « cachant » le premier par le second) est, pour faire image, un peu similaire en musique au choix des accords qui *harmonisent* la mélodie, la mêlent au dire...

On peut sur ce point tenter un rapprochement avec Nietzsche, son texte de 1873 au titre un peu barbare : *Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral*. Lacan, à ma connaissance, n'a jamais fait référence à ce « folisophe<sup>75</sup> », et je me suis toujours demandé pourquoi<sup>76</sup>. Toujours est-il que, dans ce texte particulièrement, Nietzsche met en avant de façon radicale la métaphore, certes pensée encore dans les termes du *faire image* que Lacan a déconstruit, mais pour dénoncer tout *concept*, et donc toute « vérité » philosophico-scientifique, comme *métaphore de métaphore* qui fonde un monde illusoire de « schèmes », et promouvoir l'artiste en sa créativité singulière de métaphores « premières » :

« *De ces intuitions (créatrices de métaphores, comme le rêve, dit-il), aucun chemin régulier ne mène au pays des schèmes fantomatiques, des abstractions : le mot n'est pas fait pour elles, l'homme devient muet quand il les voit, ou bien il ne parle que par métaphores interdites et par assemblages conceptuels inouïs pour répondre de manière créatrice, au moins par la destruction et la dérision des anciennes barrières conceptuelles [...]* »

Nietzsche<sup>77</sup>, en somme, promeut un *discours* qui ne se cacherait pas *qu'il n'est que du semblant*, et d'autant plus avisé qu'il s'éloignerait du régime conceptuel et retournerait à la source, ou plutôt la ressource de l'invention métaphorique, de l'acte singulier où un sujet « libre » fait retournement du vide de référence (dénotatif) en effet de sens (connotatif). La métaphore a donc bien la « préférence » du point de vue de l'engendrement du signifié qui en « chute ».

Là où JLN et PLL font un pas de plus, c'est quand ils en déduisent immédiatement que cette préférence n'est pas seulement relative à la production de sens, mais qu'elle s'inscrit dans l'absolu de l'être en s'affirmant telle :

« *D'où, encore, le détournement final du détournement (c'est-à-dire son re-tour et son annulation) qui correspond, on va le voir, au mouvement de réappropriation qui s'amorce et se fonde ici – et grâce auquel le glissement connotatif qui constitue le détournement se rabat sur une pure dénotation* » (TL, suite de la note 2, p. 184).

Ce qu'ils répètent :

« *Il n'est pas étonnant dès lors, dans le procès final de la littéralisation (de la présentation), de voir la métaphore, parce qu'elle s'annule de se redoubler, l'emporter sur la métonymie* »

<sup>74</sup> . Ce terme « ajoute » mis entre guillemets pour suggérer qu'il ne faudrait pas l'entendre simplement comme un « don » (qui viendrait de quel « donateur » ?), mais sur le même mode de « l'alogique » mise au point ultérieurement par Lacan quand il parlera de la « jouissance Autre » dite féminine comme « supplémentaire », c'est-à-dire *s'ajoutant en se retranchant*, en *écornant* la jouissance phallique de son « pas tout phallique ».

<sup>75</sup> . Je le nomme ainsi non parce qu'on peut supposer qu'il était psychotique, étant donné son « effondrement » final, encore que ce ne soit pas inintéressant, compte tenu de nos propos précédents sur la « structure psychotique ». Mais c'est surtout son style de « dire-et-penser », tellement discordant, a-systématique et « littéraire », qui oblige à le sortir du lot commun du philosophe.

<sup>76</sup> . Est-ce parce que, comme Bataille, il en était trop proche ?

<sup>77</sup> . J.-J. Rousseau aussi a approché le même « trou noir » de la pensée, dans *L'essai sur l'origine des langues*. Il écrit en toutes lettres : « *La première parole fut poétique et métaphorique.* » Est-ce un hasard s'il a été reconnu également « psychotique » ?

(p. 187).

L'argument est fort, et il vaut également pour Nietzsche, bien entendu. Il tient à la nécessité discursive elle-même, ce que nous avons appelé l'exigence de discursivisme dont le *philosophique* est le héraut : le fait même de le dire, d'affirmer la métaphore comme seul procès d'engendrement du sens dément son énoncé subversif (« qu'on ne saisit rien de ce qui est, de l'*étant*, dirait Heidegger, sinon à en créer métaphoriquement une *semblance* par le seul jeu signifiant ») par son énonciation, qui en silence annonce quelque chose comme « *Il n'y a que des métaphores* ». En tant qu'il y a là une prise de position, on ne voit pas en effet comment elle pourrait se soutenir elle-même sans s'exclure comme dire de ce qu'elle dit. C'est ce que reproche fondamentalement Heidegger à Nietzsche<sup>78</sup> et en ferait selon lui finalement le dernier des métaphysiciens...

Est-ce pour cela que Lacan dans cette dernière page de « L'instance » où JLN et PLL ne le « ratent » pas, en vient donc à accorder, par conséquence logique, que « *si le symptôme est une métaphore, ce n'est pas une métaphore que de le dire* » ? C'est ainsi en tout cas que les auteurs du *Titre de la lettre* l'entendent : dire la métaphore comme telle, c'est l'annuler comme métaphore, son redoublement discursif revient à la faire « être » et suppose un lieu d'où la dire qui serait hors champ, hors texte, diraient-ils, de « l'ensemble » des métaphores dont elle parle. On serait dans un cas de figure semblable à celui du paradoxe du menteur, ou de l'ensemble des ensembles qui ne se contiennent pas eux-mêmes de Russel, que Lacan a ultérieurement beaucoup discutés. On ne s'en sort mathématiquement, à l'instar de la théorie des ensembles elle-même, qu'en posant axiomatiquement qu'un ensemble ne fait pas partie de l'ensemble de ses parties.

Dans « L'instance », Lacan n'en est pas encore à cette discussion<sup>79</sup>, et il semble en effet qu'il obéisse ici à cette contrainte, tombant sous le coup de « l'aveu métaphysique », et donc sous la critique de nos post-heideggeriens qui remarquent que le maître, plus rusé, se garde bien de parler de métaphore... Et ils en profitent pour suggérer que puisque la métaphore est liée à l'*être* et la métonymie à son *manque*, c'est bien la preuve (supplémentaire) que la métaphore a la prééminence, car le « manque à être » ne se définit précisément que relativement à l'être. Ce n'est pas dit explicitement, mais on peut l'entendre. Et dans cette perspective tout se passe comme si l'affirmation métaphorique enveloppait rétroactivement la métonymie et annulait en fin de compte l'axiome de littéralisation du signifiant puisque la dénotation reprendrait tous ses droits. Tout se passe comme si la vérité de l'être, *via* la métaphore dite telle, englobait le désir (métonymique), comme le font tous les philosophes, Heidegger compris – à part quelques « folisophes » comme Nietzsche ou Spinoza.

Lacan serait donc repris par la grande loi du père de la métaphysique, Parménide, selon laquelle « *c'est la même chose penser et la pensée que est* ». Barbara Cassin<sup>80</sup>, par une analyse syntaxique rigoureuse, montre très subtilement comment le Poème tire de ce « que est » (*estin* en grec) qu'on ne saurait éviter de dire, l'être (*einai*) qui se pose à le dire; et de là l'étant (*to eon*) qui se suppose du dire. Un Parménide que Heidegger s'emploie à re-lire en y débusquant l'impensé qu'il recèle encore et qui est *la tâche, encore, de la pensée*. D'où peut-être, pour cette nouvelle raison encore, l'allégeance de Lacan à la « *signifiance souveraine* » de sa « *Parole* », dont il peut savoir, ne serait-ce que par la traduction de *Logos*, qu'il vise à « retourner » Parménide sur sa face d'ombre, même si lui-même, Lacan, s'avère conceptuellement en retrait du maître selon JLN et PLL. C'est même pour cela qu'il convoque sa Parole comme une sorte de parole prophétique...

Qu'en dire, sinon en penser ?

D'abord deux nuances :

---

<sup>78</sup> . Auquel il a consacré l'essentiel de ses *Leçons* de 1936 à 1940 – pas n'importe quelles années !

<sup>79</sup> . À laquelle il donnera une autre réponse, à partir *D'un Autre à l'autre*, séminaire XVI (1968-1969), par la remise en question de la logique binaire elle-même.

<sup>80</sup> . BARBARA CASSIN, *Sur la nature ou sur l'étant. La langue de l'être ?* Paris, Le Seuil, 1998 : présentation et traduction du poème de Parménide.

D'une part, il n'est pas écrit que la métaphore est liée à *l'être*, mais « à la question de *l'être* ». C'est toute la différence entre une affirmation ontologique concernant la métaphore (ce qui est le cas chez Nietzsche ou Rousseau) et une affirmation implicative qui énonce qu'avec la métaphore, à partir d'elle, s'ouvre le champ de ce qui se problématise en termes d'être. Autrement dit : pas *question d'être* tant qu'il n'y a pas de métaphore. Ce qui ne préjuge en rien d'un « être de *l'être* ». L'ontologie existe bien comme champ de pensée et même tellement éminent que Lacan ici veut élever l'objet freudien à la dignité de *l'être*, et qu'il dira plus tard qu'il ne se passera pas de la métaphysique sans en tirer tout le bénéfice. Mais cela ne dit pas que Lacan veut y inscrire la psychanalyse comme un nouvel apport à la pensée de *l'être*. Il ne cessera au contraire de naviguer dans la *duplicité* d'un écart décisif à toute ontologie, tantôt en dévalorisant plutôt la métaphysique comme illusoire (et là il peut paraître accompagner Heidegger) tantôt en ne la valorisant que pour mieux la négliger : c'est finalement ce que F. Balmès livre en conclusion, que Lacan laisse à Heidegger sa déconstruction de la métaphysique (Descartes en particulier) car ce n'est pas du tout le problème de la psychanalyse, dont « l'inconscient » n'a rien à voir avec « l'impensé » :

« *Ce qui chez Freud pourrait toutefois excéder ces limites (de la métaphysique moderne) n'est pas à chercher, comme le fait pour sa part Heidegger, dans une remontée en vérité impossible en deçà de la science, en deçà de la coupure socratique même, mais plutôt du côté du travail sur la logique, comme il le fait lui-même* » (F. Balmès, 1999, p. 213).

D'autre part, ce n'est pas la *métaphore* qui « est » métaphore, mais « le symptôme (qui) est métaphore »... Certes le symptôme est (une) métaphore. Mais c'est en tant que symptôme, c'est-à-dire « cri » *manifestant un sujet en souffrance s'adressant à l'Autre* qu'elle est dite être. On peut alors entendre que c'est par le symptôme, *formation de l'inconscient qui prend le corps au signifiant*, que la métaphore en vient à « être », à s'inscrire dans la problématique de *l'être*, à la « question de *l'être* » à laquelle se mesure le sujet « *dans les termes (indiqués par Freud) où se réfèrent ces effets de résistance et de transfert, auxquels j'ai dû me mesurer inégalement depuis vingt ans que j'exerce cette pratique* » (*L'instance*, p. 528). Autrement dit, l'enjeu de l'affirmation lacanienne n'est pas d'énoncer que « tout est métaphore » (énoncé typiquement philosophique), mais que la question de *l'être*, la « dit-mansion » ontologique elle-même se ressource dans l'existence au dire du corps affecté de langage. Ce qui rejoint d'ailleurs la singularité la plus inouïe de Nietzsche au sein de l'univers des philosophes, de ramener toute la « pensée » à ce qui crie du corps, de faire prévaloir la question de la « Santé » sur celle de la Vérité, et de ne pas compter s'élever au sublime d'une pensée moins indigente sans souffrir, peut-être d'autant plus. On n'est peut-être plus très loin ici de ce qui s'énoncera de plus en plus en termes de jouissance...

Cet « être » qui préoccupe Lacan n'est donc pas fondamentalement celui de l'ontologie, celui qui est l'enjeu du connaître, « *la Chose à considérer*<sup>81</sup> », même s'il se mesure à sa dignité. C'est ce qui au contraire fait *tâche dans la pensée* policée au titre de ce qui ne va pas, de ce qui cloche, et finalement fait plutôt du *bruit* dans le *parler clair* qu'il parasite qu'il ne s'harmonise à son mélodire. Et à l'encontre de la *souveraineté* de la Parole heideggerienne de l'impensé, Freud promeut la *voix royale* du Rêve vers l'inconscient :

« [...] *ce cela qu'il [Freud] nous propose d'atteindre, n'est pas cela qui puisse être l'objet d'une connaissance, mais cela, ne le dit-il pas, qui fait mon être et dont il nous apprend que je témoigne autant et plus dans mes caprices, dans mes aberrations, dans mes phobies et dans mes fétiches, que dans mon personnage vaguement policé* » (« *L'instance* », p. 526, déjà cité à propos de la « connaissance »).

L'intervention de Lacan « dans le théorique » à l'amphithéâtre Descartes se risque résolument à confronter *l'objet freudien à l'être* heideggerien, *l'inconscient* hétérogène à tout penser philosophique à *l'impensé* de la métaphysique, la *Chose freudienne* en son non-lieu de jouissance à

<sup>81</sup> . MARTIN HEIDEGGER, *Qu'appelle-t-on penser ?* Paris, PUF, 1951.

la *Chose à considérer* heideggerienne, l'*objet manque d'objet écrit (a)* comme cause du désir à l'être soustrait à toute « étantéité » comme vérité en retrait de toute représentation. Mais si cette rencontre a pour vertu de couper les ponts entre la psychanalyse et toute psychologie<sup>82</sup>, et si donc Lacan joue ici stratégiquement la science de la lettre contre celle supposée du psychisme puis plus fondamentalement la philosophie contre la psychologie, cette conjonction est conjoncturelle, peut-être favorisée justement par l'angle de présentation « psychotique » de la Structure que nous avons cru déjà pouvoir lire dans le style de ce texte, « L'instance de la lettre ».

En effet, la clinique du psychotique, pour ce que du moins ma pratique m'en enseigne, met particulièrement en avant la dimension de *l'être comme question*. Là où le névrosé, aussi tortillé soit-il par ses symptômes, garde toujours en dernière instance la considération de son « moi » et formule donc sa demande en termes d'abord psychothérapeutiques, le psychotique manifeste d'emblée que par-delà tout calcul de survie c'est la *question de son « Être-là »* qui est posée. Par exemple cette femme dont les « allées-venues intempestives » des voisins mettent *manifestement* en question l'ordre des choses qui doit prévaloir dans *l'immeuble*. Peu lui chaut que ses longues lettres au président de la République pour dénoncer les Regards intrusifs qu'ils lui jettent en permanence depuis leur fenêtre ne soient pas une conduite adaptée pour assurer sa tranquillité dans un lien social pacifié, il en va de l'immutabilité du monde par où « *le vide du verbe être* » se résorberait enfin. Quand Lacan écrit :

« *La névrose est une question que l'être pose pour le sujet de là où il était avant que le sujet vînt au monde* » (« L'instance », p. 520),

il ramène *l'analysant* névrotique, par-delà sa propre demande psychothérapeutique, au soubassement structural dont le psychotique manifeste, lui, « à ciel ouvert », l'imminence, lui qui vit au plus près de l'effondrement qui « le » menace, et atteste dans sa chair que le devenir sujet n'est pas un donné de nature (humaine ou pas) et que, si « *là où ça était, je peux advenir* », ce n'est pas sans s'ouvrir à la *question* de l'être, toujours problématique en dernière instance, car le seul « donné » de l'être est celui du « vide ». Il faut alors relire dans cette perspective tout le paragraphe dont finalement JLN et PLL font assez peu de cas :

« *Il s'agit ici de cet être qui n'apparaît que l'éclair d'un instant dans le vide du verbe être, et j'ai dit qu'il pose la question pour le sujet. Qu'est-ce à dire ? Il ne la pose pas devant le sujet puisque le sujet ne peut venir à la place où il la pose, mais il la pose à la place du sujet, c'est-à-dire qu'à cette place il la pose avec le sujet, comme on pose un problème avec une plume et comme l'homme d'Aristote pensait avec son âme* » (« L'instance », p. 520).

Pour revenir une dernière fois sur l'usage de Heidegger par Lacan, on peut d'abord remarquer l'extrême proximité de ces formulations avec ce que le philosophe articule à sa manière de la « chose », du vide de l'Être, de la prééminence de l'être sur tout « sujet », terme évacué au profit du *Dasein*, traduit maintenant par « *l'être-là* », voire « *l'être-le-là* ». Mais cette proximité est moins de l'ordre de l'intimité avec sa pensée que de « l'extimité » qui ne vaut que « *l'éclair d'un instant* ».

JLN et PLL épinglent cette dernière formule pour y prendre heideggeriennement Lacan en flagrant délit d'ontologie : « [...] *on peut voir, l'éclair d'un instant, l'être lui-même dans sa pure et littérale signification – c'est-à-dire dans sa vérité* » (TL, p. 180).

Or, c'est me semble-t-il sur ce point décisif que se joue un malentendu majeur : là où les philosophes d'*Aléthéia* surprennent l'éclair de la vérité de l'être dans cet *instant* pensé comme la *foudre* héraclitéenne dans sa valeur de révélation qui se dérobe aussitôt au *logos* déployé, ce qui oriente tout l'effort du penser vers cet impensé de l'aube, de « l'heure bleue », comme Rohmer nomme un de ses contes cinématographiques (*Reinette et Mirabelle*), là où la philosophie d'au-delà la métaphysique nous porte vers la retrouvaille toujours *différée* de cette origine perdue, Lacan, qui

---

<sup>82</sup> . Dont on sait depuis Canguilhem « qu'elle mène directement du Panthéon à la préfecture de police ».

a élaboré depuis longtemps déjà le dispositif du *temps logique*, nous permet d'entendre cet instant comme « *l'instant de voir* », lequel n'est que le premier temps, temps « zéro », dont s'amorce le « *moment de comprendre* », temps d'élaboration qui trouve une issue dans le « *moment de conclure* » qui n'est pas une fin, mais un « *pas-au-delà* », pour reprendre dans son *équivoque* foncière ce titre d'un livre de M. Blanchot.

Le geste fondamental du dernier chapitre du *Titre de la lettre* consiste alors à rabattre l'un sur l'autre l'instant de voir et le moment de conclure, interprétant l'invocation de Heidegger et l'évocation de l'être comme ce qui clôt le discours sur un retour à la « case départ », détournements et métaphores annulés par leur répétition, comme la double négation revient à l'affirmation. Case départ où *la question du sujet avant le sujet* se laisse a-percevoir en effet, à « l'heure bleue » (imaginaire), comme « *question que l'être pose au sujet* » avant que le sujet advenant ne pose « lui-même » la question de « son » être. Re-située dans la structure du temps logique, la supposée « *présence de l'être* » qui signerait ontologiquement « *l'identification de la métaphore – ce que nulle métonymie [...] ne saurait rouvrir sur le manque de l'être* » (TL, p. 189) reprend son statut de stricte *question*, et la métonymie du désir comme « manque à être » son efficace de « *béance dans la cause* » du mouvement pour dire : c'est comme *vide* que l'être intervient à l'instant de (rien) voir, comme *chose à penser* qu'il se dérobe dans le temps pour (ne pas) comprendre, comme *une-bévue* qu'il se réalise à se *rater* dans le moment de passer à *autre chose*...

On peut sans doute s'étonner que Lacan lui-même n'ait pas fait un usage plus explicite, dans ce texte comme après, de cette structure du temps logique qui permet de subordonner la question de *l'être* à la disposition du *temps*. Ce que Heidegger essaiera lui-même de faire, mais à mon avis en vain, dans *Temps et être*. Cependant, c'est bien implicitement dans cette « anti-dialectique » (tirée elle-même de l'intuition freudienne de « l'après-coup ») que Lacan trouvera le ressort de la « *Topologie de l'Autre* », titre de la séance III du séminaire *D'un Autre à l'autre*.

En attendant, au terme de ce texte, il s'en remet à la parole de Heidegger. Non philosophiquement, avons nous-dit, mais dans un style « religieux », à l'instar de maints « psychotiques ». Et loin de considérer ce recours comme une faiblesse *philosophique* ainsi que le font naturellement JLN et PLL et à juste raison de leur point de vue, on peut plutôt y voir l'amorce d'une relance stratégique qui continuera bien au-delà, dans *D'un Autre à l'autre*, avec le pari de Pascal (séance II) et la « préférence » accordée au Dieu d'Abraham sur le Dieu des philosophes. Après avoir joué, voire au moment même où il la joue, la philosophie contre la psychologie, il joue la religion contre la philosophie, *détournant* à son tour celle-ci de ses « *chemins qui ne mènent nulle part* ».

Sans doute le travail sur la logique et la promotion de l'écriture sur et dans la parole permettront de « passer à autre chose », d'envisager le parlêtre sans l'arrimer à la Parole de l'Être. Mais faute de mathématiser intégralement le discours psychanalytique, il restera toujours un jeu avec les « *Noms divins* », comme les appelle judicieusement F. Balmès<sup>83</sup>, ne serait-ce que pour se tenir au plus près de la clinique : quelles que soient les structures, quoique sur différents modes, l'Autre résiste à « s'inconsister » pour le sujet qui « père-siste » à avoir horreur de son acte, sauf à croire « *être analysé* » sans reste. Et même dans ses dernières élaborations, Lacan, de moins en moins dupe peut-être, ne *main-tiendra* un discours qu'à jouer dans l'entre-deux d'une *écriture mathématisante* dont faire nouage structural pour se passer de mythologie et d'une *écriture poétique* dont faire *équivoque* dans la langue pour prévenir la *lettre* de se résorber... en l'être dans une *science* « intégralement transmissible ».

C'est-à-dire dans une jouissance du savoir où la vérité-toute serait « atteinte », à savoir résorbée dans ce qui se profile dans son « impensé » : le réel de la jouissance dont la passion peut

---

<sup>83</sup> . FRANÇOIS BALMÈS, *Dieu, le sexe et la vérité*, Toulouse, érès, collection « Scripta », 2007. Voir en particulier comment l'exigence de poser des « Noms divins », dont le Nom-du-Père n'est pas la seule occurrence, est liée à la poursuite d'une formulation de l'amour qui n'en resterait pas au narcissisme...

conduire au pire, si « *l'amour* (aussi improbable soit-il) (ne) *permet* (pas) à *la jouissance de condescendre au désir* ». Ce *désir* dont la « *vie* », par-delà sa mort clinique dans son (*non*)être de *manque à être* métonymique, en appelle pour se soutenir à une méta-physique des *dire*s qui en sont, dans une lalangue au moins, le facétieux anagramme. Voire un « *dieur* », comme le plaisante Lacan. Mais dont il est peut-être possible, au terme d'une analyse, d'en maintenir le vif en se passant du « *méta* » après s'en être servi, au titre donc d'une « *physique du dire* »... Comme le dit N. d'un trait qui barre l'esprit saint pour le réduire au souffle d'un mot pour rire : « *Parler c'est baiser, baiser c'est parler*<sup>84</sup> »...

À la limite, le sujet se main-tient de cette *balance* par où se pèse « sans gravité » (*d'être*) le *dire juste* à quoi tient l'éthique du désir, pas sans reste sinthomatique toutefois dont se compter d'un « *pas pour rien* », et tenter éventuellement de s'en faire « nom propre »... propre à servir de *comme-un* à « *la cantonnade*<sup>85</sup> »... Tel serait « *l'analysé* », celui qui étant passé par le vertige de se tenir de/pour rien, se compterait (avec quelques autres) comme *sachant y faire avec le rien*, dont se dessine le pas-pour-rien en son style, là où l'*analysant* névrosé serait engagé dans une demande père-sistante *d'être* pris en compte dans l'Autre, et où l'Acte de *l'analyste* en son événementialité hors lieu d'être situerait l'expérience-limite d'un sujet (supposé savoir) qui *n'y est pour rien*...

Au *midi* du discours lacanien,  
quand le texte de *L'instance de la lettre* monte  
au firmament de la théorisation de l'inconscient freudien,  
à l'aplomb du soleil heideggerien,

la *pluie* du signifiant *s'arrête*  
en se coulant dans les sillons du *texte* qui ravinent le champ clos de l'ontologie...

ou *elle continue* au-delà du texte fini et de son mi-dire de l'être  
*en s'écrivant*  
c'est-à-dire en pratiquant la « barre » du signifiant  
dans une logique du *temps* qui coupe radicalement le *fait même d'écrire*,  
le tracer de l'écrit-pas-à-lire,  
du *fait de lire* dont s'avèrera seulement après-coup qu'*aura été fait trace*...

Autre histoire  
où « la lettre » *n'est pas* seulement en instance dans l'inconscient,  
mais où,  
pratique d'un discours « sans paroles »,  
elle *fait son erre* dans le lit de ses ratures...

---

<sup>84</sup> . Outre cette formule, il a eu aussi ce mot : s'avisant (de nouveau) que « *l'analyste ne parle pas* », il se demande s'il parlera un jour. Et répond aussitôt : « *Non, car alors il ferait l'amour.* » Ce sur quoi la séance, bien entendu, est levée... N'est-ce pas là une manière de ramener l'Autre du langage en tant qu'inconsistant, comme le fait Lacan dans les années 70, à l'Autre sexe en son altérité radicale qui fonde le non-rapport sexuel, à l'occasion de ce « dérapage » qui fait passer du trou dans le symbolique au trou dans la jouissance (phallique) ? Et de spécifier le transfert analytique « pervers » dans lequel l'analyste, en tant qu'il suspend la valeur immédiatement « sexuelle » de la parole, figure l'exception qui « confirme la règle », permettant à l'analysant de continuer à se mouvoir dans le semblant ?

<sup>85</sup> . Là encore, ce que rappelle Lacan à propos de Joyce, que ce qu'il écrit est donné pour trois siècles à l'exégèse des universitaires, pourrait valoir pour lui aussi : il est clair qu'une vie ne suffit pas à « épuiser » la signifiante des traces qu'il a laissées derrière lui ! Et son nom propre n'a pas fini de disséminer le sens que ses lecteurs s'acharneront pour « des siècles » à produire de sa lettre...

- II -

*Sur la fonction  
de l'écrit(ure)  
et le différend  
homme-femme*

**scholies au séminaire**

*D'un discours qui ne serait pas du semblant*  
séance VIII, « l'écrit, c'est la jouissance »,  
première partie, p. 129-134  
(édition du Seuil)

*en rapport avec « Le séminaire sur “La lettre volée” »*





vérité dernière enfin à découvert, mais les lettres de son « destin » valant *trace d'écrire* et attestant de sa « signature » à cette pointe de savoir : que sa vérité a *structure de fiction* (p. 134). Il concèdera rétrospectivement à l'analyste la fonction d'avoir fait « page blanche » pour trans-écrire la langue dévidée au fil de sa parole d'analysant. À la fin d'une cure, ça aura été écrit là où l'é-vidance de la jouissance sera « revenue » comme plus-de-jouir à la même place que le trou du symbolique (le « point de savoir »)...

C'est ce qui est censé se « réaliser » dans le *moment de la passe*, avec ou sans dispositif institutionnel, l'essentiel étant que ce *moment de conclure* coïncide avec un *temps d'écriture*. Le dispositif de la passe a en effet ceci de singulier qu'il met en œuvre une pluralité de « supposés sujets » et qu'il est entièrement oral, ne mettant en œuvre aucune scripturalité, aucun graphisme, mais il *est une structure pure d'écriture* : les passants « recueillent » le dire de l'analysant et en font trace pour le jury censé en faire une « lecture à voix », selon une formule de Claude Maillard, à savoir s'efforcer d'y repérer le souffle d'une *voix singulière* par-delà des dits « rapportés », improbables puisqu'ils obéissent à l'effet « téléphone arabe », message brouillé, non fiable... C'est la « lettre comme telle », répercutant un *accent*, la trace d'un « écrire », donc une *signature*, qui est transmise, circulant d'un autre aux autres... Cela peut aussi passer hors d'un montage institutionnel par de l'écriture au sens de la page graphique, pour autant qu'elle s'abandonne à « publication », au moins auprès de *quelques autres* [...] et que s'effectue le hiatus temporel entre « le fait même d'écrire » et le « texte » qui en porte trace d'être abandonné à être « lu » comme tel, à savoir y reconnaître non un élu ou un pair mais *un autre qui s'autorise de son acte*.

**« Au niveau du discours de l'analyste, il y a quelque chose qui fait obstacle à un certain type d'inscription. Cette inscription, c'est pourtant ce que je me propose. Cela passera, je l'espère, d'un point d'où le discours de l'analyste prend un nouvel élan » (p. 129-130)**

Énigmatique, sauf à anticiper ce qui va suivre : s'agirait-il du « rapport sexuel », qui ne s'écrit pas, puisqu'il en est question dans les chapitres suivants et les deux séminaires à suivre ? Et dont il finira par inscrire l'inécriture dans les formules de la sexuation (à la faveur de  $\Phi x$  comme suppléance) ? Se pose encore le problème de savoir pourquoi ce serait spécifique au discours de l'analyste de ne pouvoir l'inscrire et de ne pouvoir pourtant s'y résigner.

**« Il s'agit donc de rendre sensible comment la transmission d'une lettre a un rapport avec quelque chose qui est essentiel, fondamental dans l'organisation du discours quel qu'il soit, à savoir la jouissance » (p. 130).**

Pour ce qui est de l'importance de la jouissance dans tout discours : en effet, ce qui est décisif dans l'écriture des discours, advenue il y a peu (peut-être à partir du début de *D'un Autre à l'autre* après l'évocation de la *plus-value* marxiste qui permet d'interpréter l'objet *a* comme *plus-de-jouir*), c'est que, là où le travail de Lacan depuis quinze ans mettait en jeu d'un côté les trois lettres S, S2 et S barré (écriture symbolisant la *logique du signifiant*), de l'autre côté S barré et (a) (écriture symbolisant la structure du *fantasme*), cette écriture nouvelle qui fabrique les *discours* comme tels a la particularité d'agencer les quatre termes *ensemble*. Et le (a), renommé plus-de-jouir, donc en rapport (métonymique ?) avec la jouissance, est directement articulé, *en son hétérogénéité même*, à l'algorithme fondamental du symbolique. *Le loup du réel s'introduit dans la bergerie du langage en présentant sa « patte blanche » d'objet a.*

Cet agencement est « contre-nature » : la parole en tant que fait du « *parlêtre* » (à savoir corps parasité de langage dont l'effet de « trouble » est vectorisé par le « *symptôme* ») vient perturber, écharper la structure signifiante du langage telle que présentée d'abord dans « L'instance

de la lettre » au titre de « science de la lettre ». On peut alors saisir pourquoi cet agencement discursif ne peut plus trouver à s'articuler par les voies ordinaires du langage, celles de *l'usage parlé du signifiant*. La promotion de la fonction de l'écrit semble coalescente à la prise en compte de l'incomptable jouissance, ici sous l'espèce du plus-de-jourir.

À commencer par la théorie des discours elle-même, qui n'a lieu que de l'écrit, sans avoir recours à aucun métalangage ni subterfuge rhétorique. Ce qu'il appelle « discours sans parole ». Non pour dire qu'il y aurait un tel discours dont l'effet serait de ne pas faire parler, puisque c'est au contraire la fonction de tout discours d'organiser la parole dans le langage en fonction de la jouissance. Mais parce que la psychanalyse destitue le fol espoir de pouvoir *dire* ce qu'est un discours en usant (comme la philosophie) d'une sorte de « métadiscursivité ». Reste à en écrire la « ronde », des quatre discours, dans laquelle le discours de l'analyste, si son écriture historiquement dernière a la singularité de permettre de situer les trois autres, n'a pour autant aucun privilège « transcendantal » pour les « dire en général » et ne fait qu'y prendre son tour.

Ce serait peut-être aussi une première voie pour commencer à entendre sous un certain biais notre énigmatique aphorisme qui ouvre cette séance du séminaire : « *L'écrit, c'est la jouissance* ». *L'écriture vient suppléer à l'absence de métalangage, là où l'Autre du langage défaille et où le manque à être (coalescent au manque à être dit) réfère au trou du symbolique dont s'appréhende ce qui de la « substance-jouissance » s'y évide.*

Mais plus précisément dans notre citation, l'écrit est convoqué, à propos de jouissance, sous la modalité de la « *transmission de la lettre* ». Renvoi bien sûr au séminaire plus ancien sur « La lettre volée ». Mais en quoi ?

Ce n'est pas la lettre *comme telle*, c'est-à-dire en son *instance*, qui compte ici, mais sa *transmission*. Entendre d'abord le fait qu'elle *circule* : ce n'est plus la lettre comme *instance du signifiant dans l'inconscient*, mais la lettre *en souffrance* ou en circulation, *lettre* figurée ici dans sa version épistolaire. C'est son mouvement, son déplacement, qui serait décisif pour tenir compte de la jouissance. Je suis tenté de le comprendre pour le moins comme le fait que la lettre étant considérée dans le parcours dont elle est l'objet, *la dimension du temps devient décisive, et la logique se fait topologie*. Il s'agit de la lettre prise dans le *processus d'écriture* et non de la lettre *fixant un statut*. C'est en tant qu'elle se transmet, qu'elle ne reste pas en place, qu'elle marque un devenir ou un advenir, que la lettre est ici *missive faisant trace*, non d'un écrit qui soit d'avant (« *archi-écriture* » ?) mais *d'un écrire* – l'écrit proprement dit, c'est-à-dire le message, voire même le substrat matériel étant inessentiels ici, comme Lacan le dit explicitement. *L'écrit touche à la jouissance, comme il « touche au corps »* selon la belle formule de J.-L. Nancy dans *Corpus*, le corps lui-même étant approché non comme totalité imaginaire mais comme *entre-corps*, « *espacement* ».

Il serait donc fondamental que ce soit dans le fait qu'elle passe de main en main, qu'elle puisse être donnée, détournée, volée, détenue, reprise, rendue, parvenue à destination ou perdue...que la lettre manifesterait » du plus-de-jourir. Et pourquoi ? Peut-être parce que c'est alors qu'a lieu, dans ce mouvement, ce déplacement, *l'éclipse* de jouissance, quelque chose du ressort du « plus » (au double sens contraire de « en plus », supplémentaire, et de « plus du tout », disparu) là où, quand elle est à l'inverse « *détenue* », arrêtée, fixée, elle « *féminiserait* », à savoir plomberait dans un *ravissement*<sup>86</sup> qui met *hors sujet*.

Mais il n'est pas dit simplement *circulation*, il est dit *transmission*... Faut-il l'entendre comme ce qui passe de génération en génération, de l'ordre de la généalogie, voire de la filiation ? Et selon une intersubjectivité ou une intrasubjectivité ? En tout cas mettant en jeu du « sujet » selon une *histoire* ? Quelque chose qui toucherait au « *Là où ça était, là je peut advenir* » et passerait par la manifestation symptomatique ?...

---

<sup>86</sup> . MARIE-MAGDELEINE LESSANA sur Lol V. Stein qui, littéralisée, en est ravie... cf. *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Ed. Pauvert, 2000.

La suite semble vouloir l'expliquer, par un retour au « Séminaire sur "La lettre volée" ».

**« Il s'agit expressément d'étudier la lettre comme telle en tant qu'elle à un effet féminisant. »**

C'est cette fois non pas sur la transmission de la lettre, mais sur « *la lettre comme telle* » qu'est mis l'accent. S'engager ainsi dans le travail de penser la lettre comme telle est l'enjeu décisif de l'avancée actuelle pour faire faire un pas au discours analytique : « ***C'est de là que nous devons partir pour réinterroger plus loin ce qu'il en est de la lettre. Dans la mesure où cela n'a jamais été fait, je dois, pour le faire, prolonger de même ce discours sur la lettre*** » (p. 134).

Il souligne d'abord un des énoncés les plus fermes de « La lettre volée », que la lettre, *détenue*, « *féminise* ». Plus précisément « la lettre comme telle », et non pas en tant qu'elle se transmet, qu'elle est l'objet d'une transaction. Cela concorderait avec ce qu'il dit explicitement dans « La lettre volée », que c'est la détention de la lettre qui a un effet féminisant, la lettre *détenue* à entendre selon l'équivoque *grammaticale* : lettre tenue par son détenteur, mais aussi bien le détenteur tenu en détention par ce qu'il détient, détenu, prisonnier, « mis à l'ombre » de cette lettre consignée. Et l'effet porte sur celui (sujet ? ou a-sujet ?) qui s'en étant emparé s'en trouve immobilisé, alors en proie moins au symptôme qu'à l'inhibition.

Qu'est-ce à dire alors, qu'elle féminise, et pourquoi le fait-elle ? Il n'y est pas répondu immédiatement, la suite reprendra la question... Ce qui est dit ensuite, et travaillé sur quatre pages, c'est autre chose concernant ce conte de Poe tel qu'il a été analysé au séminaire d'alors.

**« Cette lettre fonctionne très spécifiquement en ceci [...] que personne ne sait rien de son contenu, et que, jusqu'à la fin, en fin de compte, personne n'en saura rien. »**

Est rappelé par là ce sur quoi le séminaire en effet a beaucoup insisté, que le contenu de la lettre est parfaitement ignoré, et non faute de le savoir, parce que sa connaissance manquerait pour quelque raison que ce soit. Cela aurait pu constituer un enjeu du récit de chercher et éventuellement trouver à l'issue de l'enquête, ce fameux « secret ». Or, ce n'est pas du tout le cas, le conte se termine sans qu'on en sache plus, et de façon telle qu'on en est arrivé au contraire à s'en désintéresser complètement. Car ce n'est pas son « message » qui importe ici, y compris et surtout pour donner intérêt au conte : celui-ci *fonctionne* indépendamment de toute référence à son contenu, fût-ce sous la forme d'un secret dont le dévoilement serait comme tel déterminant pour l'intrigue. La lettre ne vaut pas par son contenu, parfaitement indifférent à l'éventualité d'être su. En ce nouveau régime, elle est prise « comme telle », littéralement, en dehors de tout effet de signifié. Ce qui confirme déjà que si elle a affaire au signifiant, ce n'est pas en tant que la chaîne signifiante produit des effets de signifiante.

On peut même aller plus loin, si on va jusqu'au bout de la lecture du conte par le séminaire. On peut se rappeler que la « substance » même de la lettre, sa permanence, disons physico-chimique, n'est pas même requise, puisqu'elle change par deux fois de « matière », quand le ministre substitue sur le bureau sa propre lettre à celle envoyée à la reine qu'il dérobe, et quand Dupin substitue sur la cheminée sa propre lettre à celle que détenait le ministre et qu'il lui soustrait pour la remettre au préfet dont on ne sait d'ailleurs pas ce qu'il en fera, quoiqu'il soit supposé la restituer à sa destinataire initiale. Certes, c'est bien la même lettre « matériellement » qui circule du duc à la reine *via* le ministre, Dupin et le préfet. Mais ce n'est pas celle-ci qui produit les effets qui intéressent Lacan. Ce qui lui procure son « pouvoir » par quoi elle est ici « importante », c'est la *supposition* (imaginaire) de l'avoir ou pas : la preuve, le ministre tant qu'il ne s'en sert pas<sup>87</sup> est

---

<sup>87</sup> . Et peut-il s'en servir sans aussitôt qu'elle perde le pouvoir que sa détention est censée procurer ? Il y a un long passage dans « Le séminaire sur "La lettre volée" » qui l'explique.

sous le coup de sa détention, que ce soit la « vraie » ou pas qui soit sur la cheminée. De même (et différemment) Dupin a beau s'en dessaisir contre paiement au préfet, il ne peut s'en défaire vraiment qu'à le faire savoir par son message au ministre<sup>88</sup>.

Qu'en conclure ?

*Hypothèse proposée*, anticipant encore un peu sur la suite : La lettre « comme telle » n'a aucune consistance propre, ni de signifié comme « substance esprit », « message », ni même de présence matérielle comme « substance étendue », « morceau de papier » équivalent au « morceau de cire » pour continuer à parler comme Descartes. Elle n'est que la présentification du lieu, du « là » où c'est supposé « être » en deçà de toute représentation. En elle-même elle est vide, elle est l'encart du vide, comme l'ensemble zéro de la théorie des ensembles, seul à être posé comme « existant » dans les axiomes de la théorie tels qu'ils sont formalisés par Zermelo-Fraenkel (tous les autres axiomes sont de la forme « si... alors »).

Elle n'est certes pas sans connexion avec le jeu de signifiants dont elle est censée<sup>89</sup> faire trace, car elle n'est pas sans en avoir « recueilli le ruissellement », sinon elle ne fonctionnerait pas comme trace, textualité : elle est sans signifié mais pas sans signature. Mais elle n'intervient pas dans le drame au titre de trace de ce qui aura(it) été écrit, mais au seul titre de faire trace d'un écrire. Et si elle fait signe<sup>90</sup> vers une « substance », ce n'est ni la substance-pensée ni la substance-étendue, mais la seule substance qui soit, celle de « la jouissance », laquelle n'est pas de l'Être<sup>91</sup>, mais ressortit ce que Badiou en philosophe nomme « le multiple inconsistant » et qui chez Lacan « l'anti-philosophe » désigne la référence impossible au corps comme « vivant » et que justement le fait du parlêtre habitant le langage a vidé de la jouissance (la « Chose »), sauf à ce qu'il en fasse retour d'un plus-de-jour.

C'est donc d'un **inécrit** que, du « **fait même d'écrire** », la lettre « prend la place ». Elle fait trace non d'un écrit qui lui préexisterait, mais d'un **écrire**, d'un **tracer**. C'est à ce titre qu'elle peut être « dangereuse », produisant des effets en tant qu'*objet-cause*, comme l'atteste bien la pratique de retourner à son envoyeur les lettres d'amour après une rupture, pour ne pas garder trace de cet écrire dont on ne veut plus rien savoir, et qui connote au devers de sa signifiante une jouissance « en corps » trop présente de son signataire alors qu'on la tient pour révolue.

On peut ici retrouver la discussion de Major/Derrida sur la fameuse « *partition de la lettre* ». Ils semblent déduire de cette double substitution matérielle de la lettre que cette lettre se « dédouble », et donc s'opposer par là à l'affirmation de Lacan dans « La lettre volée » qui rejette sa divisibilité. Il pose en effet l'axiome d'une constante<sup>92</sup>, d'une indivisibilité, d'une immutabilité, ce qui souligne son hétérogénéité avec ce qui relève de la logique du signifiant, toujours au contraire assujetti à la division. Il me semble qu'on peut l'entendre parfaitement, et par là débouter l'objection de Major/Derrida, par ceci qu'on a dit plus haut : la lettre comme telle, en fonction de lettre, détenue/dé-tendue, est sans contenu, ni de pensée ni d'étendue, elle n'a pas d'autre propriété que de donner lieu au sens où Mallarmé énonce que « n'aura eu lieu que le lieu ». Et c'est bien pourquoi elle ne peut en aucun cas être divisible, à l'instar de l'ensemble zéro que l'on peut définir

---

<sup>88</sup> . Ce problème complexe sera examiné plus loin : s'agit-il seulement de l'analyste à qui ne suffit pas de se faire payer par l'analysant, mais qui va effectuer un travail avec ses collègues, voire en écrire quelque chose de plus ou moins publiable, pour n'y rester pas englué, détenu par la lettre que l'analysant a déposée et qui est là en souffrance ?

<sup>89</sup> . Censée et non supposée, car il ne s'agit pas de l'imaginaire d'une place logiquement requise par une parole qui serait enfin « pleine », mais du réel d'un non-lieu tel que la censure ne l'atteste que de l'écrit qui en biffe l'impossible « dire-et-penser ».

<sup>90</sup> . Cf. bas de la page 132 : « [...] ce signe, dis-je, il s'agit de la lettre, est bien [...] »

<sup>91</sup> . Lacan a constamment réfuté toute ontologie psychanalytique, même s'il a côtoyé l'ontologie heideggerienne, comme F. Balmès l'a bien montré.

<sup>92</sup> . Comme les constantes en physique, souvent d'ailleurs marquées d'une petite lettre: par exemple *h*, la constante quantique de Planck.

comme n'ayant aucun « élément » lui « appartenant » ou, ce qui revient au même, ne contenant que « l'élément différent de lui-même », et qui est inclus dans tout ensemble, signant l'inconsistance du « multiple pur » dans tout multiple consistant qui ne se tient que de son exclusion...

Quoi qu'il en soit de cette interprétation<sup>93</sup>, la suite annonce en quoi le littéral de la lettre ne témoigne pas d'un « message » comme elle le fait, en revanche quand, lisible, déchiffrable, elle est mise en paroles prises comme telles dans l'enjeu de la vérité. Elle atteste ici littoralement une « pulse de jouissance ». C'est ce que la suite annonce et qui sera repris par la suite, qui introduit le fameux *non rapport sexuel*... pas sans des détours apparemment anecdotiques sur la Cour mais qui ne s'avèreront pas tant que ça hors sujet...

**« Il n'y a qu'au benêt [...] et encore je pense que même au benêt l'idée ne lui est pas venue, que cette lettre est quelque chose d'aussi sommaire qu'un message qui porterait témoignage de ce qu'on appelle communément un rapport sexuel. »**

Lacan écarte violemment la pensée « grossière » qui viendrait à l'esprit commun de soupçonner dans cette lettre, écrite par un homme à une femme et qui fait tant d'histoires, que sa dangerosité vient de ce qu'elle évoque une partie de jambes en l'air. Selon le sous-entendu commun provoquant éventuellement un rire gras ou du moins un sourire « entendu », ce ne peut-être qu'une « histoire de cul ». Cela n'est d'ailleurs pas si exclu que ça de la pensée de chacun, bien que Lacan le pourfende avec un mépris absolu qui ne serait pas de mise si c'était aussi improbable qu'il le feint, puisque c'est après tout ce qu'il dit de la *signification du phallus*, qu'il n'y a qu'un seul signifié. Et ce n'est là après tout que sa version triviale, tapie dans tout ce qui se présente comme « sous-entendu ». Qu'on se le tienne donc pour dit : il n'est pas question ici de se laisser aller à la pente « naturelle » de résoudre l'énigme de la lettre, sous prétexte que son contenu est ignoré, par la seule signification qui soit dès qu'on a affaire à l'inter-dit.

Au-delà de cette ré-insistance de ne pas chercher du côté d'un « message » qui dit toujours la même chose<sup>94</sup>, il est peut-être déjà suggéré que l'écrit « sous-(en)tend » moins la signification phallique que quelque chose qui a certes également affaire à ce qu'il en est de jouir, mais pas sur son versant phallique qui y supplée dans le registre symbolisable, plutôt sur son versant « réel », en tant que la jouissance y échappe, à cette mise en coupe réglée. Du côté donc du « rapport sexuel », mais en tant que « y en a pas »...

En attendant de revenir là-dessus avec force, le discours dérive sur *la Cour*, sur le fait qu'il s'agit d'un *roi et d'une reine* qui constituent la scène où le conte déploie les effets de la lettre. Cela semble au premier abord particulariser à l'extrême son impact, puisque non seulement la Cour concerne un « monde » tout à fait restreint, mais qu'elle n'est plus historiquement actuelle. Mais, comme il le dira par la suite, en expliquant pourquoi, ce n'est qu'une « sur-représentation » exemplaire du cas général.

## -2-

### *La censure de Cour et l'irréductible du sexuel*

**« Il est de la tenue d'une Cour, c'est-à-dire de quelque chose de fondé [...] sur la distribution de la jouissance [...] qu'elle mette le rapport sexuel à son rang, c'est-à-dire bien évidemment le plus bas [...] »**

<sup>93</sup> .Interprétation qui emprunte quelques énoncés à ALAIN BADIOU, *Théorie du sujet*, Paris, Le Seuil, 1982.

<sup>94</sup> . Du moins dès qu'il s'agit de ce qui se passe dans la tête d'un homme – femme y compris bien sûr pour autant qu'elle fait l'homme.

La « Cour » n'est pas définie politiquement ni socialement, mais comme une institution « *fondée sur la distribution de la jouissance* ». On ne peut pas, d'emblée, ne pas glisser de « *cour* » à « *discours* » : pour autant qu'un discours, tel que l'écrit Lacan depuis le séminaire *L'envers...*, se tient précisément de cette invention lacanienne d'une écriture où pour la première fois s'articulent les trois termes « traditionnels » dans l'élaboration de la logique du signifiant (S1, S2, S barré) et le « 4<sup>e</sup> terme », (a), qui comme « objet » leur est hétérogène et touche à la question de la jouissance (plus-de-jouir). *Un « discours » au sens lacanien est donc une prise en compte (y compris et surtout comme incomptable) du réel de la jouissance par le symbolique et autrement que par le signifiant (semblant) du phallus, seul représentant du sexuel dans l'inconscient.* On peut alors considérer qu'en dernière instance les discours sont des modes différents de distribution de la jouissance, c'est-à-dire de répartition entre l'agent et l'autre, ou plus fondamentalement entre les quatre places puisque les termes tournent d'un discours à l'autre.

Que la *Cour* soit à entendre comme mise en scène de tout discours ou seulement de celui du maître (?), cette distribution est telle en tout cas que le « rapport sexuel » au sens de l'allusion « vulgaire » à la copulation y est posée comme insignifiante, même pas obscène, d'un hors-scène qui en prendrait l'aura d'un hors-champ dont faire sous-entendu, mais simplement négligeable, hors de propos, indigne d'être *notée* :

**« *Personne ne relève comme notables les services qu'une grande dame peut à ce titre recevoir d'un laquais.* »**

Autrement dit, on s'en fout, c'est le cas de le dire.

C'est hors discours, pas parce qu'interdit, mais parce que ça n'intéresse personne à la Cour, que le discours du maître laisse ça hors sens, et non pas, comme pour le rustre qui « déparle », dans le sous-entendu de la « seule signification »...

*Le dernier paragraphe de la page 130 que je ne cite pas in extenso est fait d'une objection et de réponses.*

*Objection* : il ne s'agit pas seulement ici de notables, de l'ordre nobiliaire (discours du maître), mais du roi et de la reine qui élèvent la notabilité au second degré en la mettant en scène comme l'exception qui confirme la règle<sup>95</sup>.

**« [...] j'ai spécifié la Cour, pour autant qu'elle redouble l'artefact de la noblesse de ce second artefact d'une distribution ordonnée de la jouissance... » (p. 131).**

... Et à ce niveau, on pourrait penser que la chose prend une autre tournure, « ***un autre accent*** ».

*Réponses* :

1) L'important ici, selon l'étiquette, ce qui règle la Cour comme telle, c'est-à-dire la distribution des jouissances, sinon selon la réaction de l'homme commun qu'est éventuellement un roi, n'est pas que la reine se laisse aller à des galipettes, mais que ça se fasse sans mots qui en connotent l'existence, que ça ne prenne pas *forme*, que ça n'entre pas dans le régime du discours, que ça reste discret (sinon secret), que ça reste « décent », c'est-à-dire sans valeur de vérité : « ***Un homme bien né est celui qui ne saurait prendre ombrage d'une liaison de son épouse qu'à la mesure de sa décence, c'est-à-dire des formes respectées.*** »

2) Même l'objection d'une trace indélébile de cette copulation sous forme d'un bâtard est relativisée, quasi rejetée par la grâce d'un sourire : « ***Ça peut servir au rajeunissement d'un***

---

<sup>95</sup> . Cf. la logique des formules de la sexualité, côté gauche.

*sang.* » Mais c'est la limite, on verra plus loin pourquoi...

La suite reprend « à la base » cette étrange « ignorance » de la Cour du dit « rapport sexuel », et lui fait subir une torsion qui en avère le privilège.

D'abord, en soulignant ce qui fait le privilège de la mise en scène courtesane, d'avérer de façon exemplaire justement le commun du discours :

*« Ce cadre, pour ne pas vous être spécialement présentifié dans la société actuelle, n'en est pas moins exemplaire et fondamental pour ce qui est de raisonner des rapports sociaux » (p. 131).*

Sa vertu serait donc de mettre à jour ce qui officie en sourdine dans le social, peut-être à l'instar du théâtre et de son paradoxe du comédien qui donne d'autant plus l'impression de « naturel » qu'il redouble d'artifice dans la représentation. En effet, la clé du dispositif est justement *l'artifice* redoublé ici à l'œuvre :

*« Il n'y a rien qu'un tel ordre fondé sur l'artifice pour y faire apparaître cet élément qui, en apparence, est justement celui qui doit paraître irréductible dans le réel, la fonction du besoin [...] le besoin expressément spécifié comme tel est le besoin sexuel. »*

C'est en tant que la Cour *représente la représentation* à l'œuvre dans tout discours, en tant qu'elle en rajoute sur l'artifice qu'il constitue par principe<sup>96</sup>, c'est en tant qu'il sur-coupe la coupure irréversible avec tout supposé « naturel » (qui peut faire *illusion* chez le « vulgaire ») qu'institue le discours comme tel, en bref, c'est en tant que *tout discours n'est que du semblant* que le « rapport sexuel » comme tel en tombe d'autant plus abruptement comme un « besoin », du côté d'une réalité animale dont toute parole est forclosée.

Il est suffisamment rare chez Lacan de rencontrer le terme de « *besoin* » pour en souligner ici l'usage. Il est clair qu'il ne s'agit pas d'accréditer comme « réalité » le « besoin » et d'en ré-introduire l'usage dans le discours analytique. Il marque ses distances :

*« Ce besoin, cet irréductible dans le rapport sexuel, on peut admettre bien sûr, qu'il existe toujours, et Freud l'affirme. Mais ce qu'il y a de certain [...] »*

Il ne le réfute pas, ce qui est conséquent avec ses remarques sur la négation : ce serait le poser pour le nier ! Mais il lui tourne le dos et le « méprise », non par conviction (croyance « que pas... »), mais parce qu'il n'oublie pas que c'est un signifiant, et que son « signifié » comme « réalité naturelle » est, comme tous les autres, un effet de signifiante métaphorique, un mixte de symbolique et d'imaginaire comme toute « réalité », et qu'en « le » disant on le fait être dit depuis l'artefact d'un discours (ici le discours biologique).

Ce qui n'évacue pas ce que le « besoin » recèle d'insistance d'un réel, un réel au non-sens lacanien de l'impossible à dire et qui revient toujours à la même place, un réel qui se repère comme ce...

*« [...] qu'un sujet, si haut placé qu'il soit, se réserve cette part de jouissance irréductible, la part minimale à ne pouvoir être sublimée. »*

---

<sup>96</sup> . Équivalent chez Badiou à *l'état de la situation* comme redoublement de ce qui se représente déjà comme *situation*.

Ce qui est reconnaître que quelque chose du sexuel échappe au discours comme tel, à la mise en forme signifiante même sous la forme vulgaire du « sous-entendu » qui dit le supposé « besoin irréductible » en le connotant de désir inavoué, en le colorant à son insu d'un « plus-de-jour » qui tient plus à *ce qu'il en dit à ne pas le dire* qu'à ce qu'il prétend naïvement *être* hors-dire.

Pour en revenir à la Cour et au Roi, à l'État et au représentant attitré de la Loi, l'intéressant est que même lui, surtout lui, ce Roi-Soleil supposé éloigné d'années-lumière de la trivialité des dits « besoins », « connaît » ce trou dans le discours, et d'autant plus que le dispositif de la Cour en l'ignorant radicalement en désigne l'a-signifiante avec plus d'acuité. Ce qui permet de conclure :

**« [...] *seul un ordre fondé sur l'artefact [...] peut décemment donner sa place au besoin [...] sexuel* ».**

Le privilège de la Cour n'est pas de s'exclure du régime commun, mais de le mettre en scène de telle sorte que se montre l'irréductible de la sublimation qu'on appellera « besoin » ou « instinct sexuel » dans un discours « naturaliste », et qui fait référence au dit « rapport sexuel » qu'aucun discours ne peut complètement signifier. Son privilège est alors de lui « donner sa place *décemment* ». L'adverbe est décisif : il s'oppose à la vulgarité qui « dé-parle » et qui lui donne une *place indécente* dans le « sous-entendu », le connotant d'érotisme, de jouissance phallique, c'est-à-dire empaquetée par le signifiant. À la Cour au contraire<sup>97</sup>, la *décence* qui en fait l'étiquette lui donne sa place vide (de signifiante) : il serait indécent d'en parler, ce qui n'est pas qu'un évitement « hypocrite » (ce qu'elle peut être aussi), mais une *censure* qui a la vertu de la présentifier dans sa nudité de « Chose », point zéro de la métonymie du manque à être, du désir. La « *décence* » est ici la forme **neutre** appropriée pour repérer le « rapport sexuel » comme ce qui *défaille au discours, voire le structure comme la faille dont il s'institue. La censure outrepassé l'interdit et concerne comme on le verra *l'écrire* et non le dire*, puisque auparavant dans ce séminaire Lacan a lié censure et écriture.

On le vérifie (§ 3 ci-dessus) dans la sophistication du (dis)Cour(s) et l'artefact redoublé de son dispositif à répartir la jouissance : si le rapport sexuel comme « besoin » hors course du dit est censuré (barre seule visible, blanc dans l'écrit), c'est que seule y a droit d'être cité ce qui de la « reproduction » ne peut échapper à la « **légitimité** », c'est-à-dire à l'empire de ce qui tombe sous la Loi (du langage). La censure biffe le *fait* pour autant qu'il n'est pas un « *fait de dit* », pas notable comme portant conséquence dans la chaîne signifiante. Mais du coup en tant qu'elle ne l'interdit pas, ce qui l'élèverait au rang de désirable, donc du signifiable, elle ne le refoule pas, ne le métaphorise pas. Elle le « déconsiste » sans le dénier ni le forclure<sup>98</sup>, elle le « montre » comme ce qui *se barre* (dans les deux sens du terme). Barre qui est le tracer même de l'écrire, tel qu'on le retrouve dans des événements aussi divers que *l'entaille de l'os* qui surprend Lacan ou aussi bien l'attaque du *trait de pinceau chinois* ou le *sillon du ruissellement* qu'il médite dans « Litturaterre », ou les *lignes d'erre* du dit-autiste que Fernand Deligny s'emploie à reproduire...

### -3-

#### ***'Y pas de rapport sexuel***

**« [...] *mais ce qu'il y a de certain c'est qu'il (le rapport sexuel) [...] n'est pas mesurable, et c'est bien cet élément d'indétermination où se signe ce qu'il y a de fondamental, c'est à savoir que le rapport sexuel n'est pas inscriptible, fondable, comme rapport.* »**

<sup>97</sup> . Et cela vaudrait peut-être pour une « cour de justice » où les faits sexuels sont nommés/évidés en termes châtiés.

<sup>98</sup> . Ce qui est le cas pour le « e » dans *La disparition*, de GEORGES PEREC, Paris, Denoël, 1969.



Le dispositif de la Cour, qui porte à la scène ce qui du discours comme tel défaille de jouissance, permet seul de « prendre la mesure » du rapport sexuel *comme hors toute mesure*, hors de prise dans la logique du signifiant (logos = mesure, c'est une des traductions), puisqu'il ne l'interdit pas mais le censure, c'est-à-dire *montre* ce qu'il en est dudit rapport sexuel : qu'il n'est pas inscriptible.

Là est le « fond » (sans fond) du propos : « *Y'a pas de rapport sexuel.* » Le sexuel est ce qui ne se *rappelle* pas, au double sens du terme : un courtisan bien né ne « rapporte » pas ces choses-là ; cette chose-là ne constitue pas un rapport, c'est-à-dire, comme il le dira plus loin, une *fonction*, nécessairement écrite (xRy). L'interdit de l'inceste et la scène primitive fantasmatique trouvent ici leur ultime avatar structural : derrière l'interdit qui dépend de l'assujettissement à la Loi du signifiant, il y a la censure qui barre l'injonction du Surmoi : Jouis ! Au-delà du fantasme et de son jeu syntaxique d'énoncés, il y a sa « traversée », à savoir le parcours à la lettre du « poinçon » qui en ourle le vide, au défaut d'un rapport qu'il n'y a pas de \$ à (*petit*) a.

Le « rapport sexuel » échappe à la « *détermination* », c'est-à-dire à l'écriture de ce qui se passe entre deux variables (x et y) sous la forme d'une relation qui les déterminerait l'une par rapport à l'autre, en fonction de l'autre. Bien qu'un terme ne se pose pas sans se référer à l'autre dont il s'écarte, cette disjonction exclusive facile ne tient pas dès qu'il s'agit de leur *rencontre* qui est toujours *ratée* : soulevant le masque, *ce n'était pas elle, ce n'était pas lui non plus*, et la supposée distribution des jouissances qui fonde le discours n'est pas au rendez-vous. « R », la relation mesurable qui mettrait en rapport x et y, qui en mesurerait, en étalonnerait les parts, est indéterminable, ininscriptible. Il n'y a pas de *fonction* qui fasse pont entre les deux et les accorderait par-delà tous les litiges : c'est d'un *différend* qu'il s'agit, où non seulement ça ne s'entend pas mais ça ne s'entend pas sur ce qui fait l'objet de la mésentente. Il n'y a pas de mathème de la rencontre sexuelle, dont les enjeux de jouissance sont incommensurables.

Autant le fait du « sujet » est fondamentalement ininscriptible, entièrement *déterminé* dans la formule canonique d'être « *ce qui est représenté par un signifiant pour un autre signifiant* » qui fonde la logique du signifiant et la rhétorique de la signifiante, autant la rencontre sexuelle échappe à la détermination signifiante, du fait même que le registre symbolique s'y trouve mis en défaut par le « retour » du réel de la jouissance en é-vidance du corps. Cette *indétermination* n'est pas qu'un *indécidable* formel que la mathématique peut encore travailler logiquement à le contourner, elle emporte la possibilité même du langage non seulement à la signifier comme telle, mais à en faire trace qui fasse rapport. Le sexuel ne met pas en rapport deux « sujets », il introduit le « hors sujet », comme chaque fois qu'il y a « traumatisme », qu'on a « trop maté », « qu'on en a trop vu ». Ainsi Robert Antelme de retour des camps, dans sa lettre à Mascolo, évoquant son « *originale indétermination* », n'a « *pensé mourir que de ce bonheur* ». Alors, la rencontre sexuelle, un « traumatisme ordinaire » où s'éprouve l'indétermination fondamentale dont on ne se relèvera qu'à en parler à perte de vue pour n'en rien dire qui tienne une fois pour toute ?

Le dernier paragraphe de la page 131 et le premier de la page 132 reprennent sous d'autres formulations, y compris celles qui enrôlent Freud, cette affirmation-clé désormais du discours de Lacan (« *pas de rapport sexuel, comme ininscriptible* »). Avant d'envisager l'avant-dernier paragraphe qui, lui, reprend à partir de là la question de la lettre, soulignons au passage ce verbe singulier : « [...] *cet élément d'indétermination où se signe ce qu'il y a de fondamental* [...] » Il ne s'agit pas de *signe* (substantif) mais de *signer* (verbe) donc de *signature*. Si je poursuis ce que j'ai commencé à avancer, que *l'écrit (la lettre comme telle, comme « trace ») ne témoigne pas comme une parole d'un dire, ni ne rapporte palimpsestement un texte antécédent (figure d'une « archiécriture » par exemple), mais fait trace d'un écrire, du fait même d'écrire cette trace, et donc signe le « geste » même d'un sujet se retournant sur les signifiants qui l'assujettissent, effectuant cette « volte » dont parle Claude Rabant et dont se signe son existence d'autant plus irréductible qu'elle est indéterminée...*, alors la lettre ne transmet rien d'autre qu'une signature, marque d'un

passage. Ainsi la lettre d'Antelme à Mascolo que ce dernier a mis quarante ans à transmettre vaut-elle dans l'après-coup de l'immersion du sujet dans la diarrhée de paroles qu'elle raconte, comme un « poinçon » sur ce temps inouï dont *ressort* le sujet qui en écrit. Elle vaut comme acte de (re)naissance, au double sens du terme, *valant « inscription » de l'ininscriptible scène originaire, fondamentalement inécrite, mais dont s'inscrit la marque de qui en revient à s'éloigner de sa source...*

**« C'est bien en quoi la lettre dont je pars pour en ouvrir mes Écrits [...] si elle sert quelque chose qui est de l'ordre du sexe, ce n'est pas un rapport sexuel, mais un rapport disons sexué. »**

La boucle amorcée la page précédente par la réfutation de « l'évidence » du benêt selon laquelle la lettre détournée concerne en dernière instance un « rapport sexuel » se solde ici par ce déplacement : il ne s'agit pas de rapport sexuel, mais sexué.

Cette précision me semble décisive, d'ouvrir en particulier tout ce qui s'élaborera dans les séminaires suivants jusqu'à l'écriture des fameuses *formules de la sexuation*, commencée dans le chapitre suivant et poursuivie jusqu'à *Encore*. En effet, pour autant que l'on a démontré que le rapport sexuel est « ininscriptible », cet ininscriptible dans le discours de l'analyste évoqué au début et qu'il veut pourtant *forcer*, ce qui s'inscrira « à la place » du « sexuel » ce sera la position sexuée, le différend homme/femme. Dans « La lettre volée », prévaut en effet la question d'être positionné comme homme ou femme, en particulier dans l'effet de féminisation du détenteur de la lettre. Peut-être aussi le litige, le règlement de compte final entre Dupin et le ministre serait-il ininscriptible d'abord dans le registre de la position « homme » au titre de la rivalité des frères ?

En tout cas, les formules de la sexuation, qui relèvent de l'écriture par excellence, consistent bien dans un dispositif propre à répartir, d'une part, ce qui ressortit du masculin et, d'autre part, ce qui s'en soustrait/excède de féminin, et détournent l'ininscriptible du rapport *sexuel* (pas de  $xRy$  ou  $y=f(x)$ ) en faisant de  $x$  la variable unique... de la fonction phallique, au prix d'avouer ce qu'elle doit au semblant en tant que signifiant et de l'interpréter radicalement comme *fonction de castration*, loin de ses déclinaisons imaginaires comme « puissance », même négative. Et la sexuation s'écrit par le jeu innovant des quanteurs, le « sexe » comme position en résultant comme *effet* au lieu d'être considéré comme un « donné » de départ.

On peut aussi reprendre cette question de la *signature*, dont la lettre *fait trace* (,) à l'écriture, et avancer que c'est l'enjeu même de l'écriture de se faire une *signature sexuée*, plus proche alors du pré-nom ? C'est-à-dire moins de se donner un « nom » d'homme au sens générique que de se tenir d'une marque sexuée ? Evidemment pas dans l'acception simpliste de *se faire reconnaître* comme homme ou femme, mais de *se tenir* comme existence marquée de ce différend, référée à cette indétermination toujours ouverte, et mouvante, en particulier selon que la lettre est détenue ou transmise... C'est bien d'ailleurs ce qui se passe de fait dans l'après-coup de l'épreuve ordinaire de l'acte sexuel : l'enjeu est moins d'en « co-naître » le sexuel dont nul rapport ne peut être fait, sinon des platitudes toujours décevantes, que de s'en faire une identité sexuée, jamais assurée d'ailleurs. Ce qu'il en reste, et vaut comme trace, ce n'est pas la jouissance toujours déjà perdue, c'est ce qui inscrit plus ou moins un sujet comme sexué.

Ce « remplacement » du *sexuel* par le *sexué à la faveur de l'écriture* ne signifie pas pour autant que le « rapport sexuel » est évacué du « discours sans parole », comme nul et non advenu. Il n'est ni refoulé, ce qui ferait de ce déplacement une métaphore, ni forclos, ce qui est ferait une catastrophe et engluerait dans le traumatisme. N'oublions pas que « *l'écrit, c'est la jouissance* ». Ce qu'on peut peut-être entendre maintenant un peu autrement : l'écrit *tient de* la jouissance. Ce qui fonde l'écriture dans sa radicalité, c'est précisément ce qui tient de l'ininscriptible, de l'inécrit, en dernière instance, du rapport sexuel. On écrit précisément parce qu'il y a de l'ininscriptible, parce que la jouissance ne fait pas trace, sinon comme tourbillon de vide et mort, « Maelström » de

délices et douleur. *On écrit pour ne s'y ressourcer qu'à s'éloigner de cette source, et s'en faire une signature de ce retournement même.* On peut certes y sombrer comme Empédocle laissant ses sandales au bord du volcan ou la femme de Loth statufiée de sel faute de s'en être retournée ; ou en revenir tellement défait qu'on y retourne définitivement comme les suicidés Paul Celan, Primo Levi ou Anne Rouzier ; ou on ne s'en remet jamais vraiment, réduit au mutisme, comme Nietzsche, Antelme ou Robert Linhart.

Écrire n'est en effet pas sans risque de sombrer. *Mais à se retourner, du littoral au littéral, et pour autant que la lettre fasse transmission de cette volte, on se tient « d'un rien », de cette apostrophe à s'ombrer de la lettre. « Écrire, c'est entamer l'ombre interne »,* dit magnifiquement M. Duras dans *Les yeux verts*. De la nappe de jouissance, à s'en essorer d'un plus-de-jouir, si on en revient, on en revient *pas-tout*, entamé pour le moins de la prise en compte de l'incomptable Autre sexe, qui est toujours féminin selon la définition lacanienne de *l'hétéros...*

À ce point, il faudrait suivre l'expérience de M. Duras, véritable clinique de l'écriture, en particulier en suivant ce qu'en écrit à son tour Isabelle Floc'h dans un article de *Clinique lacanienne* n° 15, *Écrire, c'est concurrentiel de Dieu* :

*Le livre fait passer le corps de la "petite prostituée de la mère", le corps de l'enfant qui devient l'objet passionné du désir de l'amant, à celui de la femme qui écrira, qui deviendra publique, "femme publique" à la place de la fille incestueusement instrumentée par la mère [...] Ce corps de jouissance refoulé par l'écriture revient sous la forme du désir, désir suscité par l'écriture, par la femme qui écrit [...] Là où il n'y avait qu'une enfant livrée à la jouissance de l'Autre, le tour de force de l'écrivain Duras consiste à produire pour son propre compte une jouissance Autre grâce au franchissement du corps qui mène à l'écriture.*

On pourrait aussi lire ce qu'écrit M.-M. Lessana (*La raison de Lol*, Ed. Epel), à propos du *Ravissement de Lol V. Stein* :

*Cette mère de Duras était indépassable par sa folie maternelle [...] L'écriture qui s'est imposée à Marguerite était la seule chose qui ait été plus forte que cette mère débordée par la montée des eaux [...] L'écriture fit barrage contre cet emportement maternel [...] L'écriture, en créant un espace insaisissable directement, transforme l'événement, s'en saisit, mais le détruit en même temps en lui donnant une réalité nouvelle. Duras dit que c'est l'événement écrit qui est alors vécu [...] Lol a cherché l'issue, elle est allée jusqu'au cri et à la persécution, mais son cri ne fut pas reçu. Duras, elle, ne sera jamais Lol, elle écrit, elle est cri [...] L'écriture fait barrage contre, tout contre le ravissement, elle en consigne le désert par lui laissé [...] Car l'écriture est une façon de rencontrer le cri. Et le ravissement exclut le cri. Marguerite, avec l'écriture est délibérément du côté du cri, du côté de l'accomplissement du deuil, tout contre le ravissement.*

Les paragraphes suivants marquent le pas, pour reprendre chacun à sa façon ce qui vient d'être dit, l'expliquer, éviter des malentendus. Que Lacan ait le souci d'ainsi « enfoncer le clou », alors qu'il a plutôt coutume de glisser vite, voire de sauter du coq à l'âne, nous fait prendre la mesure du dire qui vient de tomber, l'ininscriptible du rapport sexuel. Le caractère inouï de cet énoncé surprend peut-être l'analysant Lacan lui-même se l'entendant proférer et c'est ce qui peut-être l'incite à se retourner ici vers Freud, sinon pour le légitimer, car Freud n'a évidemment rien dit de tel et il ne s'agit plus simplement d'un *retour à Freud*, fût-ce par une lecture symptômale, du moins pour s'assurer que le pas nouveau qui vient d'être fait ne sort pas du champ freudien tel qu'initié par le premier analyste:

*Ce que Freud démontre [...] c'est que par l'intermédiaire de l'inconscient [...] tout ce qui est du langage a affaire avec le sexe, est dans un certain rapport avec le sexe [...]* (p 130, dernier paragraphe)

Au-delà de la vulgate freudienne concernant l'importance de la sexualité, c'est l'articulation des trois *termes* (soulignés) qui doit nous retenir : c'est sur le « certain rapport » entre les deux termes extrêmes, le *langage* et le *sexe*, que porte l'affirmation fondamentale de Lacan ventriloquant Freud, mais c'est par le moyen terme, intermédiaire, de *l'inconscient*, que s'effectue la « démonstration ». Ce qui ne va pas sans la thèse lacanienne de longue date que « *l'inconscient est structuré comme un langage* », telle qu'il l'a établie dans la deuxième partie de « L'instance ». Premier infléchissement de la doctrine freudienne « officielle » redressée par la lecture lacanienne : la sexualité n'est pas simplement le contenu, le signifié des « représentations inconscientes », le sexuel est ce qui est en jeu dans le langage comme tel (« *tout ce qui est du langage* »), c'est-à-dire la structure même du signifiant dont l'inconscient localise l'instance littérale.

Deuxième dérivation, celle-ci radicale, introduisant un retournement :

***[...] mais très précisément en ceci, que le rapport sexuel ne peut [...]  
d'aucune façon s'y inscrire.***

C'est l'affirmation proprement lacanienne, présentée comme tirant les conséquences des prémisses freudiennes, mais qui outrepassa leur propos explicite et s'énonce sous la forme lacanienne assez courante d'un paradoxe : c'est en tant que le sexuel n'y fait pas rapport, ne s'inscrit pas comme tel dans la textualité inconsciente que le langage y *tient*, au plus « extime » de son fonctionnement, discursif en l'occurrence.

Avant de reprendre à nouveaux frais ce mouvement de pensée dans le paragraphe suivant, remarquons cette incidente – dont sans doute il y aura d'autres reprises plus tard mais qui reste ici une parenthèse :

... « *ne peut, du moins jusqu'à l'heure présente, s'inscrire [...]* ». Simple prudence « mathématique », à l'heure où s'engage en effet un travail dans le champ mathématique dont on ne sait jamais s'il a épuisé toutes ses ressources ? Ou sens aigu de l'historicité des discours qui laisse indéterminé l'à venir de l'inconscient tel qu'institué depuis Freud ?

***La prétendue sexualisation des fonctions qu'on peut appeler subjectives  
qu'accomplirait la doctrine freudienne [...]* (p.131, §1)**

Quand il est question de doctrine freudienne, il s'agit souvent de rectifier une interprétation trompeuse, triviale ou orthodoxe. Il semble que la critique vise moins une théorie particulière que cette conception générale du lien entre psychisme et sexualité qui consiste simplement à « colorer » les fonctions psychiques de sexualité, à faire du sexuel un prédicat qu'on retrouve dans toutes ces fonctions. On peut penser par exemple à la fameuse notion « d'oblativité » que Lacan n'a jamais cessé de railler, et qui réconcilierait dans le meilleur des mondes l'amour et la sexualité sous forme d'une « pulsion génitale »...

Or, ce que Lacan lit dans l'élaboration freudienne, c'est au contraire *l'échec* réitéré : *le sexuel ne se signale pas par son intégration dans les fonctions psychiques, mais par les ratages qu'il ne cesse d'occasionner*, à commencer par ce qui se passe, « *dans le fait* », entre l'homme et une femme... D'où l'insistance, irréductible en dernière instance, du *symptôme* qui signe que ça ne fonctionne pas, que « c'est pas ça »...

Mais la « *condition* » pour en rendre compte là où ça se passe, c'est « *de les situer dans l'ordre du langage* », enseignement fondateur de Lacan. Ce qui « *ne va pas* », et pour une raison structurelle – « *raison depuis Freud* » –, c'est que le langage qui est supposé pouvoir rendre raison de tout depuis le *logos* grec précisément se heurte à cet impossible de faire rapport du sexuel. C'est

ce que Antonia Soulez<sup>99</sup> débusque dans *Le sophiste* de Platon, ce dialogue étrange, mettant justement en scène « l'étranger » au lieu de Socrate, texte très atypique dans le champ philosophique, peut-être unique, et où s'esquisse le meurtre du Père Parménide. Elle y montre que la « Dyade » du Même et de l'Autre, loin d'instituer le Deux, le duel de l'un et de l'autre, marque l'impossibilité d'en *rapporter* l'articulation dans le *logos*. Dont s'avère que l'impensé fondamental de toute philosophie, c'est-à-dire de toute discursivité s'efforçant à la consistance, s'évertuant à faire *être* le *dit*, est l'Autre, en dernière instance l'Autre sexe, ce qui comme féminin excède les bornes du dénombrable...

***Vous voyez déjà là fonctionner quelque chose qui fait partie de cet effet d'écart, de division, qui est celui auquel nous avons affaire régulièrement, toujours [...](page 131, §2)***

Ce que Lacan aime appeler le *tranchant* de la découverte freudienne et dont son retour à Freud a traqué les arêtes, c'est en dernier ressort cette insistance à *repérer* ces « effets d'écart, de division qui se manifestent par excellence dans la clinique, laquelle n'a lieu que de ça, « ça qui ne va pas », mais surtout à les *penser* comme *effets de la structure*. Autrement dit, ce ne sont pas des *accidents*, aussi répandus soient-ils, qui perturberaient l'essence des choses, des *dysfonctionnements* qui dévièrent de la norme, des *altérités* à penser finalement comme des *altérations*. Toutes les disciplines de savoir sans exception, psychologie et psychiatrie en premier, pensent l'écart comme anomalie ou anomalies à réduire; et même la philosophie ne fait litière au questionnement qui maintient ouvert l'écart entre la pensée et « *la Chose à considérer*<sup>100</sup> » qu'en référence à un horizon d'adéquation où se résorberait idéalement toute altérité dans le « même ». Cette résorption est à l'œuvre par exemple dans le commentaire final de *L'instance de la lettre* par J.-L. Nancy et P. Lacoue Labarthe. On la lit aussi dans la conférence *Temps et être* de Heidegger qui conclut son plus radical effort de déconstruction de la métaphysique sur... « *l'appropriation du propre* ».

Si « *raison depuis Freud* » il y a, elle est radicalement en rupture avec le « faire un », et assume jusqu'au bout que *l'écart* est au principe, depuis l'axiome fondamental de *l'Autre* d'où part la théorisation lacanienne de la pratique analytique jusqu'à « l'identification » paradoxale au *sinthome* qui en marque le moment de conclure inappropriable<sup>101</sup>. Si *fidélité* il y a à la « vérité freudienne », elle est dans ce *décrochage* répété des assurances les mieux établies.

Ce qui s'illustre du décrochage décisif ici maintenant :

***On retient par exemple que je dis que le rapport sexuel échoue à être énoncé dans le langage. Mais justement, ce n'est pas énoncé que j'ai dit, c'est inscriptible. Si je dis inscriptible, c'est parce ce que ce qui est exigible pour qu'il y ait fonction, c'est que, du langage, quelque chose***

<sup>99</sup> . ANTONIA SOULEZ, « L'ancrage du logique ou le retour de Lacan à la dyade platonicienne », *Littoral* n° 36, octobre 1992.

<sup>100</sup> . Formule de Heidegger, qui dit aussi que « *penser c'est ne pas encore penser* ».

<sup>101</sup> . Une piste à creuser : *du symptôme au sinthome, sous l'angle de la question de l'écriture*. Le symptôme est d'abord abordé en rapport à la « Vérité qui parle », vérité freudienne de l'hystérie (« L'instance de la lettre » par exemple) : il se prête alors à l'interprétation dont se lève du refoulement et, par l'analyse, le sujet est censé s'en « libérer », du moins « s'en alléger » à proportion qu'il passe à la parole (dite « pleine » au début de l'enseignement de Lacan). Abordé finalement comme réel irréductible (touchant au refoulement originaire), il s'écrit « *sinthome* », reprenant un tracé archaïque du mot, voire s'écrit d'une lettre, *sigma*, dans le nœud borroméen à quatre, faisant « faux trou » dans son nouage avec *S*, le *symbole* – ce *sigma*, je propose dans une note p. 41 de « Stratégie pour signifiante », de le faire équivaloir à  $(-a)$ , le NB4 s'écrivant  $(2+1-a)$  : l'objet (a) manquant est « retourné » comme instance de nomination, *sigma*, lettre nommée dont le sujet (*se*) fait *n'hommination*, son Nom de « Lom » par où se passer du père. Sinthome qui n'est pas à interpréter mais se prête alors à *identification* : le sujet *s'en tient(,)là... dans un retournement du cri à l'é-crire*.

*puisse se produire qui est l'écriture expressément, comme telle, de la fonction.*

L'écart ici souligné est celui qui nous préoccupe entre *l'énoncé* et *l'écrit*. On peut bien sûr parler de « rapport sexuel », et on ne se prive pas de le « rapporter ». Mais l'inscrire en toute rigueur, à savoir mathématiquement, de sorte qu'il vaille comme fonction, calculable et transmissible sans reste, c'est cela qui se heurte à l'impossible, qui touche un réel. Ce n'est donc que dans *l'épreuve de l'écrire* que s'avère cet irréductible, là où l'usage du semblant discursif peut très bien feindre de savoir *de quoi* il parle<sup>102</sup>.

Or, cet écart entre la parole qui use du langage et l'écrit qui en recueille le « ruissellement<sup>103</sup> » n'est pas lui-même une *disjonction* qui opposerait langage (phonologique) et écriture (non phonologique) comme chez Derrida où sa notion d'*archi-écriture* veut débouter le « *phonocentrisme* ». On a là au contraire une formulation très claire de ce que Lacan martèle sans faiblir : c'est **du** langage, à partir de lui seulement, et non d'ailleurs ou d'avant, que l'écrit se produit : comme *effet de langage*, disons effet de « *rebroussement* » pour ne pas dire de *réflexion*, qui lui ressort d'un métalangage. L'énigme de l'écriture, dans son hétérogénéité même au régime de la parole, est de *donner lieu* à l'inscription, au dépôt de ce que la parole dissipe en effets de signifiante. *L'écrit ne vient pas d'un ailleurs du langage, il est ce qui s'en produit d'en retourner la signifiante (phallique) sur sa face de silence (non-sens) et d'en pointer la « mouvance »* a-signifiante où le sujet disparaît aussitôt apparu (*aphanisis*) dans l'entre-deux signifiant (S1-S2 pris en diachronie). Ce *pointage*, ou *poinçonnage* à la lettre, qui devient le « *point de coïncement* » dans la Noeud borroméen à 3 noté *a*, attrape quelque chose du sujet autrement voué à « se poursuivre » sans trêve et sans repère : « *je suis ce que je suis* », à l'instar du sujet divin hypostasié (*D'un Autre à l'autre*), sauf à l'entendre du verbe « suivre » (et non plus « être »). Point lui-même furtif, toujours à refaire, à ré-écrire, pour autant qu'il ne traduit pas un texte préalable mais signe un écrire, comme le « n+1 », le *successeur* de Peano dont se fait *pas à pas* la numération, « *l'un-en-plus* » (ou « *un-en-peluce* ») tel qu'il en est parlé à la séance IX de ce séminaire. *D'où la réitération de l'écrire*, qui n'est pas à confondre avec *l'automatisme de répétition*, bien qu'il s'en démarque : car la lettre ainsi produite *sert de référence* là où le signifiant « comme tel » est résolument sans référence (« L'instance de la lettre »), référence pour le *dire* qui s'en relance et s'y ressource. Pour autant du moins que la lettre est *nommée*, comme dans la pratique « on-yomi » japonaise de l'idéogramme, dont il est dit dans « Litturaterre » que la lettre « *est promue de là à la fonction de référent* ». L'écrit est un référentiel mouvant pour un sujet qui ne s'en ressource qu'à la trace de son geste d'écrire...

**[...] au moment de dire que le langage ne rend pas compte du rapport sexuel, demandons-nous précisément en quoi [...] il ne peut faire que cette inscription soit [...] effective [...] en tant qu'il mettrait en rapport les deux termes [...] spécifiés du masculin et du féminin [...] chez un être qui parle, autrement dit qui, habitant le langage, se trouve en tirer cet usage qui est celui de la parole [...](p.131, §3)**

Cette précision porte cette fois non pas comme précédemment sur le *lieu* où se produit l'impossibilité du *rapport sexuel*, à savoir *l'écriture* (et non l'énoncé), mais sur les *termes* dont on voudrait écrire le rapport.

Ces termes sont apparemment bien définis, aisément descriptibles, puisqu'ils portent des

---

<sup>102</sup> . C'est le fond de la critique nietzschéenne de la philosophie toute entière, quand il débusque dans toute ontologie un effet de langue.

<sup>103</sup> . Ruissellement du signifiant précipitant de son lieu, les nuées du semblant – *Donadieu* – à en raviner le réel dont se trace la « terre », *l'à-taire* – *Duras* – du littoral virant au littéral (« terre » équivalente au « plan d'immanence » deleuzien ?).

noms vieux comme le langage et qu'on retrouve sans doute dans toutes les langues : *masculin* et *féminin*. Noms d'« espèces » qui répartissent le genre humain depuis la disjonction chinoise du Yin et du Yang jusqu'au discours de la science qui en inscrit la spécificité différentielle au cœur chromosomique des cellules dont les organismes actualisent l'efficace en se développant, et en exposant alors dans le monde l'évidence sensible.

Oui, mais c'est oublier « *qu'on dise derrière ce qui se dit dans ce qu'on entend* » ; c'est ignorer que ces corps supposés « en soi » faire référence pour un dire venu de nulle part (qu'on peut appeler omniscience divine ou métalangage logique) on les *nomme* ; c'est occulter la *scission* primordiale de *l'être supposé* à *l'être situé*, c'est oublier *l'Urverdrängung* qui/que constitue dans son instance littérale le signifiant comme originellement divisé de lui-même.

Il convient de ne pas perdre d'ouïr, sinon de vue, qu'on *fait déjà usage du signifiant* à nommer « homme » et « femme » les *termes* ainsi *localisés*, repérés, et qui perdent ainsi leur statut supposé de *fait* avant-premier que le dit ne viendrait qu'entériner. Démonstration déjà faite dans *L'instance de la lettre*, avec l'apologue de la gare : c'est la loi du langage qui introduit la différenciation dont se précipite aux passagers du train l'identification aléatoire des lieux comme « Dames » ou « Messieurs ».

*Masculin* et *féminin* ne désignent pas des corps imaginaires ramenés à la substance-jouissance qu'ils seraient mythiquement en « eux-mêmes », ils manifestent *en corps* le *fait de dire* ce qu'ils « sont », c'est-à-dire attestent le mouvement de retournement par quoi un « être qui parle », ce que Lacan ultérieurement écrira *parlêtre*, à savoir « *habitant le langage* » (assujetti au signifiant), voire « *parasité par le langage* », « *se trouve en tirer cet usage qui est celui de la parole* ». Autrement dit, ces « *termes spécifiés* » emportent avec leur épingleage *l'écart* entre leur localisation contingente et leur « substance » par là même disparue, faisant marques pour une identification toujours en cours de « vérification ».

Le rapport ne s'écrit pas, parce que les termes mêmes du rapport ne sont que traces inconsistantes de *qui* fait usage de signifiant pour « saisir » ce que l'irruption du signifiant a précisément par-là même *barré* comme tel : la sexualité hors sujet. Pour qui parle, n'en déplaise à Antoinette Foulque, il n'y a pas deux sexes, y'a d'*l'Un qu'il y a*, à se dire à l'enseigne du semblant, et l'Autre sexe qui insiste à ne pas faire un, à défaire le « tout », à s'écrire « pas tout ». *Pas de deux* qui s'écrive, sinon se danse, *dyade* platonicienne donc, qui

*...procède de l'éjection de l'ousia, procède de ce qui manque, dit-il, pour faire deux, à savoir le désirable en place de la relation sexuelle, absente comme par hasard des Catégories d'Aristote [...] Ce manque [...] se mesure au trou que laisse dans la liste aristotélicienne des catégories, la catégorie sexe, ininscriptible et pour cause. Ainsi la voie logique tracée par Aristote tourne-t-elle le dos à la logique du sujet en termes de (a), comme les signes tournent le dos au signifiant » (Antonia Soulez, Littoral, n° 36).*

#### -4-

### *La lettre, signe de la femme*

Suivent trois paragraphes particulièrement difficiles à décrypter qui articulent la fonction de la lettre et le rapport de la femme à la Loi, femme dans la figure de la reine c'est-à-dire conjointe au roi, le tenant de la Loi, à qui est adressée la lettre détournée. Occasion entre autres de faire ici avancer un peu notre question : en quoi la lettre féminise ?

« [...] mettre en avant la lettre dans un certain rapport de la femme avec

*ce qui, de loi écrite, s'inscrit dans le contexte [...] où elle est, au titre de reine, l'image de la femme comme conjointe au Roi. » (p. 132 avant dernier §)*

La nouvelle de Poe n'a pas mis en scène une reine par simple convention de conte : comme femme *conjointe au roi*, elle est directement en rapport avec celui qui dans la tradition monarchique incarne la fiction de *la Loi*, celle du langage en toute rigueur, sur la scène publique<sup>104</sup>. Et cela fera d'autant mieux ressortir ce qui s'explique dans le paragraphe suivant, à savoir ce qui, de la femme, se « **fonde hors la loi** ». Ce que le détournement de la lettre du conte, en effet, met en évidence, c'est bien à toutes les étapes de son dévoiement *qu'elle met la Loi au défi*. Lacan y insiste tout au long de son commentaire : à partir du moment où elle rentre *en souffrance* (faute de quoi elle n'existerait même pas, se consommant dans la lecture que la reine en pourrait faire) et qu'elle devient donc le « personnage principal » du récit, elle prend alors sa valeur de *mettre en péril* par son absence même, par le fait qu'elle vole « en liberté » quelque part on ne sait où, par la possibilité qu'elle soit « produite » qui alimente l'imaginaire de la peur, même et surtout si on sait que son usage à cette fin se retournerait de fait contre son détenteur. Le pouvoir détonnant de la lettre est celui de son existence « fantomatique », de son pouvoir virtuel de déconstruire l'ordre du langage en tant qu'il s'institue comme (dis)cour(s), comme « *distribution des jouissances* » censurant « *le reste irréductible de la sublimation* ».

Ce qui permet peut-être de déchiffrer la dernière phrase de ce paragraphe, à première vue ambiguë :

***Quelque chose est ici improprement symbolisé, et typiquement autour du rapport comme sexuel, et il n'est pas vain qu'il ne puisse être incarné que dans des êtres de fiction.***

La formulation pourrait faire croire à une critique de cette présentation du problème dans le contexte de la Cour, à un défaut de l'écriture de Poe. Il me semble au contraire en cohérence avec ce qui a été déjà dit plus haut, qu'il faille l'entendre comme une de ses vertus, de faire apparaître précisément comme une faille dans le tout-symbolique (en quoi excelle *a priori* l'étiquette courtisane) ce « talon d'Achille » dans le corps glorieux du couple royal que représente la « *mise à gauche* » de la lettre qui fait signe vers le « **rapport comme sexuel** », en tant qu'il est « *improprement symbolisé* » puisque, la lettre n'arrivant pas « en mains propres », en son « lieu naturel », et manquant à *être là* (être-là où elle disparaîtrait alors dans la consommation de sens de sa lectrice), elle ouvre l'écart d'un manquement à la Loi du symbolique (dont l'enjeu est de mettre chaque chose à sa place).

Ce n'est donc qu'« **incarné dans ces êtres de fiction** » que sont l'homme et la femme élevés au rang de signifiants primordiaux par l'artifice de la Cour que le « *manque à sa place* », dont la lettre trace de sa « *nullibité* » l'écart, produit effectivement ses effets imaginaires de pouvoir. Au lieu que sa pure et simple « *disparition* » sans trace, et sans jeu de regards différentiels qui voient ou ne voient pas ce que voient ou ne voient pas les autres (« La lettre volée », p. 15), sans blanc ni trait de censure qui en présentifient l'absence, voueraient au retour du réel dans l'horreur d'une confusion généralisée, comme dans la *Disparition* de G. Perec. En tant qu'elle fait littoral au réel de la jouissance, la lettre pare à la *passion du réel* mais pour autant qu'elle « *vire du littoral au littéral* », que la lettre (se) n'homme dans l'après-coup d'une lecture...

---

<sup>104</sup> C'est du moins la structure orthodoxe du pouvoir: on peut noter que « La lettre volée » paraît en 1844, alors que c'est une Reine qui est en place de Monarque, la Reine Victoria, depuis 1838...Etrange renversement, qui resterait à prendre en compte...



« C'est dans ce contexte que le fait qu'une lettre lui soit adressée prend la valeur que je désigne, celle du signe [...] car ce signe, dis-je, il s'agit de la lettre [...](p.132, dernier §)

Le privilège du « contexte », celui de l'artefact royal, est de faire de la lettre « *purloined, mise de côté* »... un *signe*. Retournement singulier du discours, depuis *L'instance de la lettre* où celle-ci était convoquée pour souligner le statut littéral du signifiant au point d'en être indiscernable, et pour déconstruire radicalement ce qui arrimait la linguistique à la philosophie du signe. Mise *en souffrance*, et pour autant que le discours s'y affronte, la lettre acquiert alors *valeur de signe* et s'écarte ici de sa valeur de signifiant. Non par une régression théorique à la métaphysique du signe mais pour accompagner un *pas-au-delà* du signifiant, à savoir faire bord à ce qui est *impropre* à être *symbolisé*.

Notion de *signe* qui n'est pas sans voisiner avec celle de *signal* qui vaut pour l'angoisse, laquelle on le sait « *ne trompe pas* » pour autant qu'elle est l'affect signalant un *manque de manque*, ce qui précisément se produit dans *La disparition*, de G. Perec. D'autre part, elle voisine avec celle de *signature* (du verbe *signer*), telle que nous en avons approché plus haut sur un autre versant la fonction dans la transmission de la lettre. Ce qui resterait à articuler : on pourrait déjà suggérer pour en amorcer l'analyse que là où *l'angoisse signale* l'irruption d'un « *bout de réel* » – manque de manque sous forme d'*Umheimliche* par exemple – *dans l'imaginaire*, la *lettre fait signe* aussi d'un réel – non-rapport sexuel, *La femme qui n'existe pas* – mais *dans le symbolique*...

Ici, en l'occurrence cette valeur de signe de la lettre vient « *du fait qu'une lettre lui soit adressée* », à elle, la reine. Comme le reprend la suite où Lacan reprend textuellement l'écrit de son séminaire sur « La lettre volée » :

« Car ce signe, dis-je, il s'agit de la lettre, est bien celui de la femme pour ce qu'elle y fait valoir son être, en le fondant hors la loi, qui la contient toujours, de par l'effet de ses origines, en position de signifiant, voire de fétiche. »

Il existe bien un signifiant de « La femme », il n'existe même que trop comme la suite du paragraphe le développera en allusion au féminisme, mais c'est justement en quoi consiste la « *symbolisation impropre* ». Car le féminin, pour autant qu'il ne se fétichise pas dans la « *perversion* » masculine, ne *se signifie* pas, mais *se signe*. La *lettre fait signe* de ce qui, d'une femme, déborde la Loi du signifiant, échappe au discours du maître qui prétend *signifier* à l'autre de se mettre au travail de produire le plus-de-jouir dont il espère - en vain? - recueillir le savoir.

La lettre qui fait signe de la femme par devers le signifiant qui « *La* » fétichise s'illustrerait ici de la lettre « e », réputée « lettre muette » et faire en poésie « rime féminine » ou rajouter un « pied » au rythme du vers, pour autant du moins qu'elle n'est pas forclosée comme dans le livre de G. Perec.

C'est par là qu'une femme « y fait valoir son être, en le fondant hors la Loi », formule clé dont chaque terme mérite d'être pesé :

1- C'est la femme « elle-même », en position d'actante, qui « se » signale ainsi à la lettre « *pour ce qu'elle y fait valoir* » son être... Non qu'elle en fût l'auteur, qu'elle ait témoigné ici d'une « parole de femme » dans un écrit « proprement » féminin, puisque c'est en tant que la lettre (sans doute écrite par un homme, identifié au passage comme le duc de D...) « *lui soit adressée* » qu'elle prend valeur de signaler son être.

Sans doute on sait que Lacan a plusieurs fois appelé un peu désespérément les femmes,

singulièrement analystes, à *dire* quelque chose de leur approche féminine de l'inconscient. Sans doute aussi, les écritures qui comptent par leur radicalité sont plutôt celles de femmes, en particulier M. Duras, dont Lacan a salué *L. V. Stein* avec la force qu'on connaît.

Mais justement, c'est pour lui dire : « *vous ne savez pas ce que vous dites* », ce qui, bien sûr, est un immense compliment, que Duras elle-même est loin de démentir, elle qui ne cesse dans ses propos sur son écriture de souligner l'énigme de *ce qui lui vient* dans ce temps d'écrire inouï où la lettre s'impose non seulement à « son insu », mais comme d'une nuit sans fond, de *confins* incernables. En ce sens, l'écrivaine (n') y est pour rien, dans ce qui lui arrive à ces moments-là, n'y est pour rien comme « sujet » supposé savoir ce qui l'assujettit au signifiant et qui le ferait savoir, selon la conception triviale de l'écriture comme « expression ». Elle ne sait qu'une chose, c'est que ce qui lui vient lui est *adressé*<sup>105</sup>, que c'est son nom que l'écrit façonne, dont elle pourra répondre comme valant pour sa signature, aussi illisible soit-elle, voire d'autant plus qu'elle est illisible, qu'on n'y reconnaît pas *Donadieu*, Nom du père trop plein de sens, mais *Duras*, la terre où taire les cris de la mère folle...

Dira-t-on alors que c'est toute *l'adresse féminine* de *détourner* ainsi le signifiant qui l'assujettit à la mâl(e)adresse du langage « uni-vers-elle », en lui substituant la lettre de sa jouissance Autre ?... Notons surtout que *l'adresse* n'est pas la *destination*, qui, comme on le verra, concerne le *sujet divisé du fantasme* quand la lettre lui *parvient*, qu'elle trouve son lecteur et le divise entre l'énoncé et l'énonciation. L'adresse fait signe de la femme en tant que la lettre ne lui parvient pas, pas encore, du fait de son détournement, qu'elle consiste en cet « *écrit pas à lire* » qui « lui vient » au temps non comptable de l'écrire, du « fait même d'écrire »...

D'où cette proposition : il n'y a pas *d'écrit* proprement féminin, mais *l'écrire, le fait même d'écrire*, ressortirait-il comme tel de l'adresse féminine ?

2- C'est à « *y faire valoir son être* » que la lettre-femme fait signe. L'usage lacanien du terme *d'être* est toujours problématique, surtout depuis que son recours, certes d'emblée polémique, a été bousculé par l'introduction de celui de jouissance<sup>106</sup>. « L'être » en question est encore une manière de dire, sans doute inévitable, sauf à se taire, mais qui ne doit pas leurrer, pour autant que c'est un terme ontologique et que « *être et dire l'être c'est le même* », selon l'énoncé fondateur de Parménide qui fait Loi en philosophie, jusqu'à Heidegger y compris.

Or, il s'agit ici d'un « être » qui se fait valoir *hors de la Loi*, hors de ce qui se peut dire. En toute rigueur, cet « être » qui échappe à la discursivité qui l'envelopperait de son dire est *l'Autre de l'Être*, au sens « parricide » où Platon à la fin du *Sophiste* en découvre horrifié l'insistance inassignable en fin de compte à un « *genre de l'être* ». Et c'est sans doute ce qui est nommé ici « être » qui sera alors pointé dans *Encore* comme *jouissance Autre*, laquelle ne saurait se dire (on en attend encore des « témoignages<sup>107</sup> ») mais qui peut *faire écrire*, au double sens de l'expression : le

<sup>105</sup> . Remarquons que ce trait (cette certitude d'être l'adresse) met en voisinage l'expérience-limite de l'écrivain et l'hallucination psychotique (voir partie IV de cet ouvrage).

<sup>106</sup> . FRANÇOIS BALMÈS, 1999.

<sup>107</sup> . On objectera que Lacan s'est tourné vers les écrits de mystiques pour y trouver trace de cette jouissance Autre. En effet, mais d'abord il s'agit précisément *d'écritures* qui *transmettent une lettre* au lecteur à qui revient toute la responsabilité de l'interpréter (aussi bien de « s'interpréter » comme le dit le peintre Soulage à l'amateur de ses toiles lui demandant ce qu'il veut ou peut en dire lui-même), c'est-à-dire qui *fait savoir* non seulement sans garantie mais sans enjeu aucun de sa vérité, écrit « inspiré » qui *fait signe* d'un « *savoir sans vérité* » (selon la formule de M. Blanchot)... contrairement à un témoignage au sens strict qui se confond avec la structure de la parole, c'est-à-dire celle qui suppose une co-présence du sujet parlant avec l'autre supposé l'entendre et convoque nécessairement l'enjeu d'une vérité, même et surtout si le dire est soupçonnable d'être trompeur. Plus radicalement : non seulement le témoignage passe nécessairement par la parole (au point que « *nul ne témoigne pour le témoin* », comme l'énonce P. Celan, d'où la « catastrophe » quand le témoin attendu, rescapé d'un événement traumatique par exemple, ne peut parler), mais la réciproque est également vraie : comme le dit Descartes, « *Parler c'est témoigner qu'on pense ce qu'on dit.* » D'autre part, les écrits de mystiques sont le plus souvent inscrits dans le contexte du discours religieux et à ce titre s'articulent encore au signifiant divin, aussi innommable soit-il ; une expérience radicale de l'écriture supposerait une sorte de

dit être de la femme se signe hors dit comme *lettre-femme*, qui *donne lieu à ce trou dans l'être dit* dont la géométrie plane ou sphérique réglée par la logique binaire du *tiers exclu* se trouve du coup topologiquement subvertie par cette logique discordantielle du *tiers inclus*<sup>108</sup>.

3- Ainsi le féminin s'annonce « *en se fondant hors de la Loi* ». La formule vaut comme indication et non comme énonciation, pour autant qu'un fondement est une notion strictement symbolique (on ne fonde *qu'en raison*) et que se poser *hors la loi* est encore y faire référence (la délinquance est un dire que non qui pose l'universel dont on s'exclut). À ce stade de l'élaboration lacanienne, l'ambiguïté est inévitable.

Ce n'est, là encore, que dans l'écriture des *formules de la sexuation* (*Encore* et « L'étourdit ») que le compromis de l'affirmation du féminin avec le « mâle-entendu » masculin pourra être levé, et qu'elle pourra cesser d'être représentée par le discours de l'hystérique, ramenée alors à (contre)faire l'homme. Autrement dit, le féminin ne s'atteste pas à faire exception à la Loi des hommes, à se fonder d'une existence en rupture de l'universelle appartenance : c'est au contraire cette exception qu'on suppose au Père (ce pour quoi l'hystérique s'emploie à le sauver dans le temps même où elle met sa supposée maîtrise au défi), qui fonde le « tous les hommes sont mortels » du syllogisme aristotélicien. Le féminin s'atteste en revanche de la négation de cette exception (*pas de x non PHI de x*) et de la position du « *pas-tout x Phi de x* », ce qui situe le féminin pas seulement d'un « *hors de la loi* » mais d'un « *hors de l'univers* », « *même à provenir du sans raison* » dira Lacan<sup>109</sup>.

On commence à entrevoir en quoi la lettre féminise son détenteur, celui qu'elle met à l'ombre de la Loi, voire de « l'univers » (en tant qu'il inclut, avec la Loi, son exception fondatrice), celui, tel le ministre ou Dupin, qui se fait l'adresse au moins provisoire, par provision, de la lettre en souffrance. Arrêtée dans son parcours, elle immobilise qui s'en fait le lieu-tenant, le *ravit* à faire signe d'un « être » qu'on ne saurait dire, au risque de se faire *tout pas-tout*, d'être *toute-femme*, pure absence à soi, comme L. V. Stein. Seule la relance (phallique) du *mouvement de dire* redonne au « *singulier du confin* » sa vertu « *d'emporter avec lui et en lui tout le mouvement qui parcourt l'universelle, l'exception qui unifie et qui borne et la négation de l'exception*<sup>110</sup> ».

À se transmettre, à effectuer le *pas de deux* d'où prendre appui pour « *faire d'eux à partir de deux* », la lettre alors fait ex-sister « l'être » inassignable signalé à sa trace.

Ce que dit la suite du paragraphe a été pour une part anticipé par notre lecture :

– Le « faire signe » du féminin prend sa valeur d'opérer en contrepied de la Loi du langage qui mène la danse de salon, de prendre à revers ce qui, à l'inscrire symboliquement, la situe « *en position de signifiant voire de fétiche* », à savoir La femme, ou la « féminité », dont elle est faite déesse ou ménagère, femme potiche ou femme bonniche, ou les deux à la fois (Cendrillon), la

---

« mystique athée », dont l'œuvre de M. Duras constitue peut-être une approche singulière (voir l'article sus nommé d'Isabelle Floc'h dans *Stratégie pour signifiante*). Elle ne se porte pas témoin, elle signe (style) ce qui tombe à son adresse.

<sup>108</sup> . CHRISTIAN FIERENS, « Forclusion ou discordance... », *Essaim* n° 23.

<sup>109</sup> . CHRISTIAN FIERENS, *Essaim* n° 22, passim: « [...] « C'est-à-dire sans la raison de l'exception qui consistait à donner les limites de l'universelle affirmative. Si cette raison défaille, si comme le dit la première formule féminine « il n'y pas de x non phi de x », le « tout » n'est pas supprimé pour autant, au contraire il coule de partout, il déborde ce qui le faisait « un », ce qui le rendait universel et universel. C'est un tout hors d'univers, lequel se lit tout de go du quanteur du pas tout. Car ce tout d'hors univers, qui n'est donc pas un universel bien unifié sans être pourtant un particulier, se lit sans préparation, c'est-à-dire sans la préparation d'une exception qui limiterait... Ni universel ni particulier, il se trouve dans le singulier, le « singulier d'un confin », le singulier d'un sexe féminin fin certes, mais surtout le singulier d'un nom qui se dit toujours à la forme plurielle, « les confins », singulier qui emporte l'universel et l'exception qui le borne, le tout avec la borne (cum fine) et qui disqualifie la conception du pas-tout en termes de particulier... »

<sup>110</sup> . CHRISTIAN FIERENS, *ibid.*, p. 72.

« contenant » nécessairement sur *des bords*, dans un ensemble « fermé », qui n'ont rien à voir avec « les confins » (qui valent dans un ensemble dit « ouvert ») dont la lettre seule a le secret.

– La « *révolte de la femme* » contre ce mâle-entendu s'est pour l'essentiel opposé pied à pied à cette réduction au « deuxième sexe », entendu comme second, voire secondaire, mais de Simone de Beauvoir à Antoinette Foulque, c'est pour en venir à l'affirmation de « deux sexes » dont il n'y aurait rien à faire d'eux, sinon « parité » où s'abolit le sexuel dans un « rapport » pacifié. Ce qui a toute sa valeur pour les sujets du droit, mais déporte la révolte hystérique contre le discours du maître dans l'impasse d'une récupération par le discours capitaliste où se consomment des « rapports » sans termes.

– Cette « *énonciation* » même, « *celle dont procède la révolte de la femme [...] ne saurait être énoncée hors de l'introduction de la psychanalyse* », dit alors Lacan. On peut l'entendre comme la condition pour faire passer la *dénonciation* à l'*énonciation*, ce qui revient fondamentalement à ré-articuler le discours de l'hystérique et celui de l'analyste. Autant en effet, comme on l'a longuement répété, la psychanalyse doit sa naissance à l'écoute des hystériques, à la trouvaille freudienne de laisser *parler ce qui crie* dans le symptôme, autant le discours de l'hystérique doit à celui de l'analyste de pouvoir *s'écrire* comme *discours* au côté de celui du maître, et de pouvoir se situer à sa place, *dans ses limites* qui tiennent à celles du maître mis au défi.

**« Donc, c'est pour autant que le rapport sexuel est, si je puis dire étatisé, c'est-à-dire incarné dans celui du roi et de la reine [...] que prend fonction, en effet, la lettre, qui se pose sûrement d'être en rapport avec la déficience marquée d'une certaine promotion, en quelque sorte arbitraire et fictive, du rapport sexuel. C'est là que, prenant sa valeur, la lettre pose sa question. »** (p.132, premier §)

Retour sur le privilège de la Cour, dont on peut encore voir de nos jours, dans le contexte du discours capitaliste, un avatar « people » caricatural (et dérisoire)<sup>111</sup>. Elle est présentée ici, avec une précaution oratoire, comme une « étatisation du rapport sexuel ». Tout y est en effet organisé autour du *couple royal*, dans une mise en scène spectaculaire de ce qui ressort pour le commun du privé, et qui donc affiche de la manière la plus « *arbitraire et fictive* » une certaine représentation du rapport sexuel promu affaire d'État. C'est dans ce contexte de fiction qui étale d'autant plus le *rapport* qu'il en censure la part irréductible à sa légitimation que la moindre lettre adressée à la reine dont la *soustraction* fait trace de son illégitimité lui confère sa fonction questionnante et révèle la « *déficience* » du « roman » à *dire* tout ce qu'on peut savoir. C'est à prendre à la *lettre* ce qui se tait dans ce qui se dit que s'introduit la béance dans la cause là où le symbole faisait la promotion d'un couple *sublime*, c'est-à-dire sans *reste* à sa représentation.

Lacan le souligne, la lettre prend d'autant plus sa fonction de *mise en cause* que la mise en scène du Couple « *met en valeur, de la vérité, la structure de fiction* ». C'est ce statut de la vérité que Lacan va maintenant prendre en considération, au-delà du conte de Poe et en oubliant provisoirement le nouage de la lettre et du féminin qui reprendra plus loin.

---

<sup>111</sup> ... dont il serait intéressant d'étudier le déplacement, voire le brouillage qu'il effectue du discours du maître traditionnel. La « société du spectacle » contemporaine semble reprendre la fonction de la Cour, mais elle substitue à la *censure* de la « part irréductible » à la *sublimation* du « rapport » l'*obscénité* d'une supposée *transparence* qui publicise le « privé » au moment où les affaires publiques se privatisent, et qui en « pornographie » le céleste, réalisant la célèbre jaculation d'Artaud dans *Le pèse-nerfs* : « *Toute l'écriture est de la cochonnerie.* » Tout se passerait alors comme si la lettre volée, en l'occurrence par les médias hurlleurs, loin de faire trace (en tant que *lieu hors d'être*) d'un *être hors lieu* et de rendre compte par « rebroussement » de la diachronie signifiante, n'était décelée que pour attiser l'envie d'en desceller le « message »... la presse people serait-elle l'anti *purloined letter* ?

*Vérité comme fiction, et inscriptibilité*

(p. 133, § 3, 4 et 5)

« *C'est une occasion de marquer qu'ici se confirme que la vérité ne progresse que d'une structure de fiction [...] laquelle est proprement l'essence du langage* [...] » (§ 3)

Généralisation donc (au-delà de l'artefact redoublé de la Cour qui le rend aveuglant de clarté) à tout discours en tant qu'il s'inscrit dans le champ du langage. Généralisation de quoi ? De cette vérité... que « *la vérité a structure de fiction* », comme déjà dit au paragraphe précédent et bien d'autres fois. Mais pas depuis si longtemps. On mesure en effet la vigueur du pas de côté, voire du retournement effectué depuis *L'instance de la lettre*. On se souvient comment l'introduction de celle-ci en fin de première partie sous l'espèce de la « *vérité freudienne* » avait fait l'effet d'un coup de tonnerre, non sans résonances religieuses, dans l'exposé de la « science de la lettre », ou comment sous son avatar heideggerien d'*Aléthéia* elle avait ponctué la fin du texte de sa dialectique redoutable avec la notion d'Être. L'enjeu était alors d'en finir avec toute théorie de la *connaissance* en insistant sur *le hiatus du savoir et de la vérité*, celle-ci étant coalescente à la structure de la parole : « *Moi la vérité je parle...* » À l'instar de cette prosopopée dont la grandiloquence affectée n'est certes pas sans humour, mais qui tout de même « tombe de haut », et nonobstant l'effet de rhétorique, le ton de ces évocations donne à la dimension de vérité une connotation *terriblement sérieuse*, qu'il s'agisse du « feu » quasi sacré que déclenche la « *révélation* » freudienne, ou de la référence à l'*Aléthéia* d'Heidegger, qui n'a rien d'un danseur du gai savoir et qui fait du non-oubli de l'être une grave, voire une sombre affaire. Autrement dit, dans ce premier temps de l'élaboration, la Vérité se supporte d'une majuscule qui fait trace de sa provenance religieuse ou onto-théologique, amarres non complètement rompues avec le mystère de l'Être<sup>112</sup> dont la parole tremble à se tenir de l'Autre.

Depuis que « *la vérité se mi-dit* », elle a perdu de sa superbe, amorcé une dé-sacralisation, en même temps que l'Être dont elle constituait le *voile* cède « la place » à la *jouissance* en tant que c'est de son impossible que la parole *met les voiles*. Ponts décisivement coupés entre le langage et *ce dont* il parlerait, l'écriture du discours « premier », celui du maître, situe le signifiant en position de *semblant* et, plus largement, c'est le fil directeur du séminaire : « *pas de discours qui ne serait pas du semblant* ». On est désormais plus près de Nietzsche que de Heidegger...

Du coup la vérité a résolument *structure de fiction*. Ce qui veut dire tout autre chose que *mensonge*. Que l'Autre soit supposé trompeur, comme le « malin génie » de Descartes, cela réfère encore, en l'inversant, à la garantie divine que l'auteur des *Méditations* retrouvera à la Troisième. *Ainsi le névrosé suppose-t-il à l'Autre assez de consistance pour s'employer à le défier ou le mortifier*. Penser la vérité comme fiction, à l'instar d'un roman ou d'un film dont on sait la facticité sans pour autant renoncer à en éprouver, au contraire, des *effets* de vérité, porte au-delà du vrai et du faux, de l'opposition binaire de la véracité et de la tromperie : ce qui s'y perd, c'est son « La ». *La vérité n'existe pas*, au même titre que « *La femme n'existe pas* ».

Ce qui n'empêche pas de « vériter », on pourrait dire aussi « avérer », de produire des effets, mais qui ne sont plus de « *révélation* » comme d'un voile enfin levé, mais d'« *émancipation* », de décrochage signifiant dans le mouvement de dire. Vériter se mi-dit, non par impuissance à dire le *mystère* de l'être qui s'y oublie mais parce que « y » a pas (de rapport sexuel...) dans le *mi-taire* et que c'est la lumière qui *fait* l'ombre, comme la métaphore en sera développée plus loin.

Au lieu du mystère de l'être, l'énigme du dire, qui ne saurait se dire, mais peut faire trouver à l'écrire de quoi *s'en tenir*. La structure de fiction de *La vérité* qui parle s'atteste de l'*avérité* de la

<sup>112</sup> . FRANÇOIS BALMÈS, 2007.

lettre.

*« C'est de ce que se promeuve quelque part une structure de fiction, laquelle est proprement l'essence du langage, que quelque chose peut se produire qui est cette sorte d'interrogation, de presse, de serrage, qui met la vérité, si je puis dire au pied du mur de la vérification. Ce n'est rien d'autre que la dimension de la science. »*

Tant que la Vérité n'avait pas rompu ses amarres avec la question de l'Être, aussi séparée de celle de l'Étant qu'elle fût (« différence ontologique » heideggerienne), et peut-être d'autant plus, elle gardait au moins implicitement une connotation « transcendante », où malgré les dénégations, la « Chose freudienne » ne restait pas sans affinité avec « la chose en soi » (le « noumène » kantien), c'est-à-dire un Lieu certes inconnaissable mais qui ne peut qu'être *supposé* « au départ », un « là d'où ça parle », un « là où ça était... », un « là » où « la » vérité se réaliserait « en substance » si ce n'était pas son *retrait* qui justement commandait la possibilité d'un dire mondain *des choses*. *Alèthéia*, le « dévoilement-non-sans-voilement » se donne en dernière instance le « la » d'où découle son mélodire, le « il y a », « l'Ereignis » du dernier Heidegger, dans une logique transcendante qui déborde nécessairement la logique formelle vers un imaginaire mythologique de « l'avant ». La formulation freudienne de « l'objet perdu », même radicalisée par Lacan comme « toujours déjà perdu », reste dupe de ce glissement subreptice de l'antécédence purement logique à l'antécédence temporelle, ou « historique » comme dirait Heidegger. Lacan s'est sans doute toujours refusé à toute élaboration métaphysique, et a toujours pris ses distances avec le recours aux mythes que les penseurs les plus rigoureux, de Platon à Freud, en sont venus à devoir inventer quand la théorisation rationnelle en dernier recours fait défaut pour penser le mystère de l'origine perdue. Mais de même que Heidegger en vient à s'en remettre au « Poète » quand il touche aux confins de sa philosophie, de même Lacan, et c'est particulièrement net dans « L'instance de la lettre », a recours à des figures de rhétorique, ébauches de mythes en auto-dérision, celle de la fameuse prosopopée de la Vérité singulièrement.

Ce n'est qu'à partir du moment où elle s'avoue clairement « *structure de fiction* », en connexion avec le statut de semblant du signifiant dans sa mise en fonction dans le discours, que la vérité perd son aura de mystère, à savoir une « profondeur » dont il ne reste rien dans sa *mise à plat* qui n'est autre que son *écriture*, rien que sa *place* où viennent à se loger des *fonctions*. Ce qui désormais est *en avant*, ce n'est plus un *auparavant* dont la vérité en son effort héroïque témoignerait de son impuissance à le dire tel, mais *l'avancée* d'une structure de fiction qui cherche dans une épreuve de réel sa « *vérification* ». L'exigence du vrai se détourne alors de toute *intuition révélatrice*, liée à une figure du « retour », elle commande au contraire de foncer droit dans « le mur », de chercher ce qui est susceptible de *détruire* la construction de savoir, de *défaire* l'agencement signifiant qui fictionne une « vérité », en la présentant au verdict du réel, *tel Abraham offre son fils à l'obscur Volonté de Dieu*.

Il peut paraître surprenant de retrouver ainsi, au moins au titre d'une analogie, le Dieu terrible d'Abraham (pas sans affinités avec le père jouisseur de la horde du mythe freudien) plutôt que le Dieu des philosophes mis au fondement cartésien de la science, comme si paradoxalement les présentes « retrouvailles » de Lacan avec le *discours* de la science et son traitement radical de la vérité comme *procédure de* « vérification » en passaient par une exacerbation (ultime ?) du discours strictement religieux où la vérité intervient comme cause finale et commande le sacrifice de l'objet du désir. Ce n'est certes pas Lacan qui dans ce séminaire y recourt, puisque c'est le seul jeu associatif de notre propre lecture qui l'a produit. Mais on se souvient comment deux ans auparavant, dans *D'un Autre à l'autre*, dont je pense qu'il amorce le virage ici effectué, Lacan l'avait fortement mis à jour. Et avec ces images très physiques de « *serrer* », « *presser* » (la fiction de vérité), on pourrait rajouter *tordre le cou*, le *pousse-à-vériter* entre plus dans le champ (ou

contre-champ) de la *pulsion de mort* qu'il ne convie à la « spéculation » chère aux Anciens.

Ira-t-on jusqu'à dire qu'il voisine plus avec le Commandement surmoïque de jouir qu'avec la Loi du langage qui l'interdit ? Sans doute, cette sorte de retournement de la vérité contre elle-même, contre l'angélisme de son auto-affirmation sans réserve, cette sorte d'exigence de chercher à mettre en défaut sa suffisance d'être vraie par elle-même, cette folie rationnelle d'avoir raison contre la Raison, entrouvre le gouffre d'une *passion du réel*<sup>113</sup>, qui est peut-être celle-là même qu'a connu Nietzsche lors de son « effondrement ». Mais pour autant que sa place tient dans la « *ronde des discours*<sup>114</sup> », que la barre qui la maintient sous celle du semblant n'est pas franchie, fait « mur » au pied de l'agent du discours, le « *serrage* » de la vérification, la « *presse* » de l'avération, trouvant lieu où *écrire* le point de savoir là où ça manque à se dire, la vérité reste *formellement en cause*. Autrement dit, c'est à côtoyer au plus près la jouissance de l'Autre dont se nourrit l'amour sacrificiel, à pousser le religieux au-delà de sa réserve onto-théologique<sup>115</sup> que le *retournement* (de la métaphysique) qu'opère la science en acte y coupe court en destituant « Dieu » de tout contenu, en ramenant La vérité qu'il était censé incarner à l'exigence d'une épreuve de réel (hors sens), mais pas sans lui *faire littoral* de ses petites lettres. Même le discours de la science moderne, tel qu'il « copule » avec celui du capitaliste, s'il fait sauter la barrière de l'impuissance et serine dans sa vulgarisation scientifique que « rien n'est impossible », comporte en sa plus intime pratique ce rapport au réel comme impossible, chaque pas de la science rencontrant sa butée de réel.

C'est donc par là que Lacan, tournant le dos à la religiosité résiduelle de ses précédentes élaborations, retrouve sur la question de la vérité le discours de *la science*. Il y a certes belle lurette qu'il affirme que « *le sujet de l'inconscient est le sujet de la science* », et que la psychanalyse ne doit sa possibilité qu'à la révolution copernicienne. Mais dans un premier temps la « *foudre* » de la vérité freudienne, à l'instar des voix dans la psychose, revenait comme de l'extérieur de la science (science *de/à* la lettre) parce que celle-ci était considérée comme *savoir* évacuant la dimension de la vérité, en ignorant l'insistance après l'avoir cartésienement remise aux bons soins du Dieu des philosophes, pour se consacrer toute entière au tissage signifiant de son savoir textuel, parole évacuée d'un sujet forclus. La psychanalyse se situait alors comme ce qui pouvait recueillir *au bord* de la machinerie scientifique ce qui faisait retour dans le *réel(,)* *du sujet* dont la parole est indissociable de la position de l'Autre du langage et du *tremblement d'être* où se manifeste l'exigence de vérité.

C'est en effet ce qui peut encore se mi-dire, avec l'hystérique dans son rapport subversif au discours du maître. Mais ce n'est *pas tout* : la science *s'écrit*. Et doublement. Le savoir qu'elle foment, essentiellement *s'écrit*, se formule, jusqu'à se mathématiser. Mais, de plus, à partir de l'écriture du discours de l'analyste, elle-même en vient à s'écrire : comme *discours*. Ce n'est certes

---

<sup>113</sup> . Cette « passion du réel » est aussi ce que rencontre Badiou dans son livre sur « Le siècle, le XX<sup>e</sup>, et qui a pu conduire au meilleur comme au pire.

<sup>114</sup> . L'hypothèse du « 5<sup>e</sup> discours », le discours du capitaliste, pourrait de ce point de vue être examiné de près, d'autant que dans son écriture lacanienne la place de la vérité y est fragilisée : la substitution des places du semblant et de la vérité dans le graphe des places entraînant l'élimination de la vérité comme soutien du discours et l'abolition de l'impuissance (propre aux discours classiques) pour le « produit » de rejoindre sa « vérité » opère un court-circuit, évacue le refoulement et laisse au seul mécanisme du démenti le soin de parer « pragmatiquement » à la « forclusion de la castration »...

<sup>115</sup> . On retrouverait ici l'article de CLAUDE RABANT, « Le sacrifice sans métaphore », *Sacrifice(s) – enjeux cliniques*, éd. de La Crie, 1997. Texte dont la densité, voire la « dansité » (il est en particulier question de Nijinski) ne souffre pas la synthèse. On en retiendra ici le risqué pas-au-delà « *l'assujettissement au signifiant maître* » au bord du gouffre sacrificiel (où le « *désir pur* » précipite à « *trouver le témoignage de la présence du désir de l'autre, le dieu obscur* » dans son sacrifice même), pas-au-delà par lequel un sujet en vient, ce signifiant primordial (« *signifiant qui tue tous les sens* »), à « *se l'assujettir* » (fin du séminaire des *Quatre Concepts*, version dactylographiée, non millérienne), et en vient à répondre d'un « *athéisme de l'inconscient* », c'est-à-dire un « *athéisme du reste* » (« [...] *que nous sommes nous-mêmes comme existence irréductible à tout effacement* »). *Ce qui n'a pas lieu* (événement) « *sans se réaliser effectivement dans une écriture* », et qui met à l'œuvre un « *désirant pur* » (celui qui, tel le Socrate du *Banquet*, « *ne se met pas, ne se voit pas dans la position du désiré* ») – « *désirant pur* » qui n'a rien à voir avec le « *désir pur* ».

pas un des quatre discours canoniques, mais si elle peut être prise dans le discours universitaire (à partir du savoir reçu), ou dans le discours du maître, singulièrement dans sa version capitaliste<sup>116</sup> (techno-science), ce qui intéresse ici c'est que « *aussi paradoxale qu'en soit l'assertion, la science prend son élan du discours de l'hystérique* » (Radiophonie, 1970). Ce n'est pas le lieu d'envisager ici la question complexe de la science au regard de la psychanalyse, seulement de marquer comment un enjeu de vérité y retrouve place, malgré ou à cause de sa forclusion. Ce qui d'ailleurs n'est pas entièrement nouveau puisque dans *La science et la vérité* (1966), il était déjà indiqué que « *l'incidence de la vérité comme cause dans la science est à reconnaître sous l'aspect de la cause formelle* ».

*Mais surtout, par un retournement décisif, c'est ce régime paradoxal de la vérité qui sert maintenant de référent pour penser la question de la vérité à partir du moment où s'énonce sa structure de fiction.* Au-delà du paradoxe apparent d'aller chercher un savoir (insu ?) sur la vérité là où son souci en a d'abord été dit évacué, on peut saisir, comme dans le mouvement de pensée précédent à propos de la « Cour », que c'est précisément là où la vérité est *censurée* (fait d'écriture) en tant qu'insistance de l'Être à se dévoiler, c'est là où la fiction théorique se donne libre cours sans amarres à *l'être-là*, là où la vérité est en position de cause *formelle* (formalisée comme place, vide localisé par les lettres du point de savoir, les « constantes » en physique par exemple), que son *incidence* s'approche le plus de *l'effet de réel*, comme on le précisera au paragraphe suivant.

On notera au passage que le « rapport » entre psychanalyse et science en est remodelé : la psychanalyse est désormais moins au *bord* de la science qu'à ses *confins*. Autrement dit, il ne s'agit pas pour la psychanalyse recueillant de la science ce qu'elle aura exclu de son champ (sujet divisé de la parole, exigence ontologique de Vérité...) de se retrouver, même à son corps défendant, *située* dans le « camp » de la religion ou de la métaphysique. Passée cette première assignation sans doute inévitable dont il n'y a pas lieu de refuser d'en répondre d'abord et qui dépend de la logique du tiers exclu immanente au régime du parler, il s'agit maintenant de *se mouvoir* dans le *voisinage* de la science, c'est-à-dire de penser topologiquement leur proximité/éloignement, ce qui passe par l'écriture. Voie ouverte du « virage vers l'écriture » qui mènera Lacan aux formules de la sexualité puis aux nœuds, au jeu *incessant* de la mathématisation... jusqu'au risque d'une raréfaction tendancielle de la parole...

**« *Quel que soit le caractère originalement, fondamentalement, foncièrement fictif de ce qui fait le matériel dont s'articule le langage, il est clair qu'il y a une voie de vérification, qui s'attache à saisir où la fiction, si je puis dire, bute, et ce qui l'arrête.* » (§ 4-5)**

<sup>116</sup> . GUY LÉRÈS, *Copulation discursive, Essaim* n° 15, s'essaye à écrire, sur la base d'indications éparses de Lacan qui ne l'a jamais écrit lui-même, un « discours de la science » (moderne ou « post-moderne »), habitant le discours de l'hystérique, mais à condition de ré-écrire ce discours sur le modèle du graphe des places modifié comme dans le discours capitaliste. Autrement dit, le discours de la science ne serait autre que le discours de l'hystérique de l'époque du discours capitaliste ; ou bien : le discours de la science (en son régime actuel) est dans le même rapport au discours capitaliste que l'était le discours de l'hystérique à celui du maître, au prix de la ré-écriture sur son modèle. Concrètement, l'exclusion de la vérité par la science se manifeste par son parti pris « *d'univocité qui ne tolère plus le mi-dire* », et « *elle en fait bénéficiaire ainsi le discours du nouveau maître, capitaliste, dont la comptabilité préfère tomber juste* ». Le discours de la science se passant de la vérité « *renforce ainsi la nouvelle installation de cette place qui n'est plus soutien au discours et où le binaire Vrai-faux remplace et supprime l'équivoque* ». On en déduira que dans cette voie de radicalisation des « techno-sciences » la science ferait un pas de plus dans *l'éradication* de la vérité, au point de ne plus même laisser sa chance à un « mi-dire », un discours en somme absolument « *sans parole* » qui fonctionnerait « lettre toute », comme on dit « en avant toute », et romprait son « interface » avec le signifiant comme semblant. Est-ce pourquoi la suite du cheminement de Lacan, tout en s'engageant corps et biens dans la mathématisation, continue dans une autre voie, apparemment divergente, celle qui mène « litturaterrement » à l'écriture de Joyce et à la promotion de « *Lalangue, intégrale des équivoques* » dont se ressourcent le poétique ? D'où le cri de Lacan : « *Je ne suis pas poète assez !* »



La science comme telle est de part en part fait-de-langage et son « matériel » n'est autre que signifiant. C'est d'autant plus vrai de la science moderne qu'elle rompt avec toute intuition, opère par coupures épistémologiques, pour le dire comme Bachelard, que Lacan suit souvent de près, me semble-t-il, en matière d'épistémologie. Le fameux principe d'inertie par exemple est un coup de force dans la langue qui pose un énoncé qu'aucune expérience subjective n'aura soupçonné : nul n'a jamais vu un corps lancé en mouvement poursuivre indéfiniment son mouvement en ligne droite... L'énoncé ne tient qu'à sa décision énonciative, pure fiction au regard de ce qui tombe sous le sens. Le poser suppose de mettre toute préoccupation de vérité hors champ, de se faire sourd à tout signe, même ténu, qui en justifierait la formulation. Sa « vérité » se réduira à la *validité* qu'on lui reconnaîtra après-coup, de *résister* aux artefacts expérimentaux par où seront mises à l'épreuve du réel ses conséquences. La vérité ici est *sans voix*, ne parle plus, elle *est* « *voie de vérification* ». Plus exactement, de *falsification*, comme le rectifie Karl Popper, car l'expérimentation « réussie » ne dit pas même que « c'est vrai », comme d'un dire assuré dans l'être, elle dit que « ça marche comme prévu jusqu'ici, et pour autant que l'opération pourra se *répéter* ». Seul est décisif le ratage, le « ça ne marche pas », la *butée* qui *arrête* ce jeu du savoir, et qui ne *dit* rien du tout d'ailleurs, sinon commande de remettre sur le métier à tisser les énoncés d'autres filages signifiants.

Nous avons pris exemple en physique, comme le fait Lacan dans le paragraphe suivant :

**« [...] C'est précisément la mise en demeure, portée d'un certain point, à la vérité d'être vérifiable, qui a forcé d'abandonner toutes sortes d'autres prémisses prétendument intuitives. J'ai suffisamment insisté sur la caractéristique de ce qui a frayé la voie à la découverte newtonienne, par exemple. Aucune fiction ne s'avérait satisfaisante sinon l'une d'entre elles, qui devait précisément abandonner tout recours à l'intuition pour s'en tenir à un certain inscriptible. »**

Au-delà de considérations épistémologiques au demeurant assez banales, ce qui intéresse Lacan plus précisément ici, et ce n'est pas pour nous surprendre dans ce séminaire tout entier tendu par la question de l'écriture, c'est que l'épreuve de réel dans le champ de la science se ramène en dernier ressort à vérifier si c'est « *inscriptible* ». Le « vérifié », c'est ce qui peut s'écrire, ce qui *tient* à l'écrit. *C'est là que se situe l'épreuve fondamentale par où une fiction s'assure en vérité : non de l'être, mais de la lettre :*

**« C'est en quoi nous avons à nous attacher à ce qu'il en est de l'inscriptible dans son rapport à la vérification. »**

C'est pourquoi, par-delà les dispositifs expérimentaux qui structurent une mise à l'épreuve *extrinsèque* des fictions de vérité que sont les « théories », c'est à la logique, logique mathématique, que Lacan en dernier ressort s'adresse, car c'est là que se joue décisivement et *intrinsèquement* la *tenue* en vérité du savoir scientifique. Et par là que la psychanalyse y trouve motif à voisiner avec la science, pour autant que ce qui l'intéresse n'est pas « *l'être au monde* » du sujet<sup>117</sup> mais sa *structure* :

**« La voie dont nous voyons que la science progresse se justifie par ceci que la part qu'y prend la logique n'est pas mince [...] Quel que soit le progrès de la logique, la voie écrite par où elle a progressé, il est clair que**

<sup>117</sup> . Postulat fondamental de la Phénoménologie, de Husserl à Heidegger et Merleau-Ponty, par lequel le sujet du cogito se traduit en « être-là ».

***cette butée est tout à fait efficace, de s'inscrire à l'intérieur même du système de la fiction. Elle s'appelle la contradiction. »***

Tout ne peut pas s'écrire. En logique, toutes les « expressions » ne sont pas « bien formées », ne sont pas des « formules ». Non à cause d'interdits transcendants : on peut *a priori* écrire littéralement « n'importe quoi », et le *Traité de Bourbaki* commence par poser des *signes graphiques* sur le papier, contraints par aucun sens, purs *tracés* en quelque sorte gratuits. Comme l'*introduction au « Séminaire sur “La lettre volée” »* commence par poser des signes + et – « comme ils viennent ». Mais à partir du moment où s'en organise une lecture (qui passe par des règles, de formation et d'inférence, aussi arbitraires, « gratuites » soient-elles, c'est-à-dire axiomatiques), tout agencement n'est pas possible, tout ne peut pas s'écrire, ce que démontre la suite de cette *introduction à « La lettre volée »* où s'avère que le symbolique, de façon immanente, y fait Loi.

Le privilège de la logique, comme Lacan y a tant de fois insisté, est que son « progrès », depuis Aristote qui l'a amorcé, est tout entier passé par la « *voie écrite* ». Et qu'elle constitue donc le champ/p privilégié où peut s'attester maintenant ce qui *ne peut s'écrire*, ce qui « *ne cesse pas de ne pas s'écrire* », définition du *réel* dans le champ logique, où il intervient à faire butée sous la forme de la « *contradiction* ». Laquelle prend par exemple le nom « *d'inconsistance* » (en lien avec *l'incomplétude, l'indécidabilité...*) dans le cadre de la théorie axiomatique des ensembles, à partir de laquelle Gödel formulera et démontrera ses fameux théorèmes qui mettent en évidence cette « *butée [...] à l'intérieur même du système de la fiction* ».

-6-

### ***Lettre et féminisation (p. 134)***

***« Pour en finir avec ce que j'ai dit de l'effet de la lettre dans La lettre volée [...] elle féminise ceux qui se trouvent être dans une certaine position, celle d'être à son ombre. » (§ 1)***

Le détour par cette apparente parenthèse de la « vérité comme fiction » dont la science en son ossature logicienne s'avère un paradigme nous ramène tout à coup à la question de l'effet de féminisation que la lettre produit sur son détenteur, par le biais du terme d'*ombre* dont nous avons déjà exploité l'équivocité : en position de détenir la lettre, la reine, puis le ministre puis Dupin (peut-être ensuite le préfet) se retrouvent mis hors circuit, soustraits à leur monde diurne habituel, immobilisés, aveuglés, au point qu'on puisse les dire détenus, prisonniers, « mis à l'ombre ». C'est particulièrement vrai du ministre qui la détient le plus longtemps dans le récit et dont la description qui en est faite le montre absent et inactif, véritable « ombre de lui-même » :

« *C'est qu'à jouer la partie de celui qui cache, c'est le rôle de la reine dont il faut se revêtir, et jusqu'aux attributs de la femme et de l'ombre, si propices à l'acte de cacher* » (« La lettre volée », p. 31).

Une double question s'ouvre ici :

– Quel usage singulier est-il fait de cette *métaphore* somme toute banale sinon usée de *l'ombre* (vs *lumière*) sur laquelle Lacan insiste ici comme déjà dans le « Séminaire sur “La lettre volée” » ? Cette question fait l'objet du paragraphe suivant (n° 2), en rapport avec *l'Aufklärung* et la question de l'écrit.

– En quoi la position « d'être à l'ombre de la lettre » peut-elle être dite une position féminine ? On n'en trouvera aucun éclaircissement dans l'immédiat, et force nous sera donc de revenir au texte de « La lettre volée ».

Le § 3 en effet reprend une autre question, celle du véritable *destinataire* de la lettre, *qui justement n'est pas la femme*, et nous permettra de revenir à la fin du « Séminaire sur “La lettre

volée” » et à son énigmatique chute, « *la lettre arrive toujours à destination* », liée semble-t-il au « *coup en dessous* » que Dupin « *se permet soudain à l’endroit du ministre* ».

## ***La portée d’ombre de la lumière (§ 2)***

La vérité a de longue date partie liée en philosophie avec la métaphore de la lumière. On pense bien sûr à la philosophie des Lumières, à laquelle Lacan fait allusion. Mais bien en amont Platon déjà maniait cette métaphore dans *La République* avec la sortie de la caverne et la montée vers le Soleil de la Vérité, source de lumière de « l’un-bien ». Et c’est aussi ce que Freud dans le *Moïse* va chercher chez Akhéaton, le dieu solaire. Dans son interprétation la plus directe, *la vérité* est ce qui fait lumière sur les choses qu’elle met à jour ; elle leur donne leur vérité en les éclairant, dissipant les ténèbres : *Aufklären*, c’est éclaircir, tirer au clair. La « *vérité qui parle* » participe de cet héritage que Lacan ne réfute jamais au profit d’un quelconque obscurantisme :

**« *Ce qui fait la lumière part de ce champ qui se définit lui-même comme étant celui de la vérité.* »**

Mais déjà, à l’enseigne de la fameuse « prosopopée », un certain mystère entoure cette « *vérité qui parle Je* », moins principe de raison qui s’accomplirait dans l’exposition d’idées « claires et distinctes » que *profération* d’un « *je suis ce que je suis* » dont l’interprétation n’a rien de l’évidence solaire, plus proche de l’oracle énigmatique résonnant d’une « voix divine » et mettant au travail discursif d’une élucidation qui ne produit ses effets de dévoilement que dans un temps logique où se rompt le délire d’une co-naissance et son idéal spéculatif d’un « entendre et voir » rassemblés dans l’illumination.

Dévoilement, donc, pas sans son revers de cèlement, voire d’occultation comme dit Heidegger. Mais ce qui prend pour la religion l’épaisseur d’un mystère qui ne se résout qu’en Dieu se décline et se réduit ici en « mi-se-taire », contrepartie d’ombre de ce qui ne s’avère que d’un *se mi-dire* :

**« *L’ombre, pour être produite, a besoin d’une source de lumière [...]* »**

Cette formule est encore assez équivoque pour autoriser plusieurs interprétations.

La première ramène au champ philosophique et consiste à dire la finitude de la connaissance, l’avération éclairante étant l’enjeu d’un combat sans doute jamais achevé entre les puissances du vrai et les résistances de l’occulte, entre le jour de la connaissance et la nuit de l’ignorance ; et l’ombre portée persistante attestant des limites de l’entendement, de l’impuissance de l’*Aufklärung* à tout porter au jour, sauf à se dessiner comme horizon d’achèvement dans l’idéal hégélien du Savoir absolu ou la connaissance du troisième genre de Spinoza.

Une deuxième version de la finitude est possible, de Descartes à Kant, qui mette moins l’accent sur l’impuissance du savoir à se faire tout valoir en vérité que sur la nécessité dialectique pour les idées « claires » d’être en même temps « distinctes », et donc de supposer un jeu entre l’ombre et la lumière, faute de quoi rien ne se saisit : comme l’écrivait La Rochefoucault repris par Bataille : « *Ni le soleil ni la mort ne se peuvent regarder en face.* » Version qui réserve la connaissance effective à l’*entendement*, par différence à la fois avec la « raison pure » qui nomme une lumière sans objet (distinct), et avec la « sensation pure » (le *W* du schéma freudien ?) où gît une opacité sans vérité. Mais les deux versions convergent pour réserver à la vérité son être de lumière, l’ombre lui étant soit antagoniste soit relative.

L’option de Lacan ne consiste pas à en prendre simplement le contre-pied, à prendre le parti du « dieu obscur » qu’il n’a cessé d’évoquer pour le récuser. La dimension de la vérité ne saurait se reverser aux puissances des ténèbres et reste indissociable de sa « source de lumière », métaphore

incontournable :

**« Ce qui fait la lumière part de ce champ qui se définit de lui-même comme étant celui de la vérité. »**

Son geste n'en est pas moins radical :

**« Oui. Mais il ne vous a pas été sensible que, de ce fait, l'Aufklärung comporte quelque chose qui garde structure de fiction. »**

L'interprétation lacanienne consiste non dans une inversion simpliste de valeurs jour/nuit, mais dans un retournement sur place de la valeur de vérité, tel que les pages précédentes l'ont préparé. La philosophie ne cesse de rendre coalescents Vérité et Être, la vérité de l'être (des « étants ») se fondant en dernière instance sur l'Être de la Vérité : on pourrait dire que « la » vérité existe comme l'être-« Là » de l'Être. Lacan pose la dimension du vrai comme *structure de fiction*. C'est dire qu'elle n'entre en jeu que par l'artefact du discours qui ne se fonde que de ce qu'il avance à se structurer, selon une logique isomorphe à celle qui suppose l'Autre du seul fait de parler et pour rendre possible de parler.

La conséquence précise qu'en tire ici Lacan est que l'effet décisif de la mise en jeu de la lumière est la « *fonction d'ombre* » qu'elle engendre :

**« Or, dût-elle même avoir un effet efficace sur ce qui faisait opacité, la lumière, en tant que telle, que ce champ répand à tout instant, projette une ombre, et c'est cette ombre qui porte effet. »**

Autrement dit, l'accent est mis moins sur les effets d'éclairement (qu'on peut bien sûr rencontrer, au cours d'une analyse, ces moments forts quoique évanouissants où l'on « comprend » tout à coup ce qui était jusque-là opaque, instants de grâce où la *jouis'sens* illumine de sa « foudre » la nuit de son savoir insu) que sur les effets d'ombre qui s'en produisent en reste, à l'instar d'interprétations signifiantes du rêve dont se cerne en butée l'ombilic, le trou d'ombre qui leur échappe. C'est là qu'opère le renversement lacanien de la métaphysique, à pointer ce qui, du réel, se soustrait à la vérité, quoique ce soit de son incidence « lumineuse » seulement qu'il s'appréhende en son retrait, comme *impossible. Impossible* non simplement à « connaître », par impuissance et finitude du sujet, mais à écrire comme texte, aussi sacré fût-il. Car le réel, pas plus qu'il n'est l'Être en retrait qu'*Aléthéia* s'évertue à déceler, n'est les Tables brisées de la Loi dont la tradition orale s'efforce de reconduire la lettre : le réel est, dans la cure, fonction d'ombre, et l'ombre n'est que l'ombre, rien de sacré, rien d'écrit, un rien de lumière, mais qui n'en « porte » pas moins « effet ».

Quel effet ? Le séminaire *D'un discours...* nous laisse ici dans l'expectative. À moins qu'on ne s'y retrouve par le détour de la question de l'écrit et de la lettre. En effet, au début de ce paragraphe, entre deux remarques sur la fonction de l'ombre, il est fait allusion à l'écrit :

***Déjà la dernière fois, dans ce que je vous ai énoncé de ce qu'est précisément un écrit, je veux dire de quelque chose qui se présentait sous forme littérale, ou littéraire [...]***

Il y aurait donc un rapport entre la fonction d'ombre et celle de l'écrit. Certes, le réel en tant qu'appréhendé comme trou d'ombre dans le champ de la vérité n'est pas de lui-même un écrit, un texte aussi secret soit-il, empreinte sacrée d'un Dieu retiré ou piétinements d'un dieu obscur. Le réel est inécrit. Mais c'est justement de l'écrit, du *geste* d'écrire dont la lettre fait signe, que l'inécrit du réel se cerne à se barrer : entaille dans l'os, trait de pinceau, ligne d'erre... À faire trace de l'ombre,

à surligner les confins de l'éclairé, l'écrit donne consistance de lisible à l'horreur informelle du réel.

Dès lors, un double destin s'offre au sujet, selon qu'il se trouve être « *dans une certaine position* » ou une autre par rapport à la lettre : soit celle « *d'être à son ombre* », pris à la lettre-même en tant qu'elle fait trou dans le symbolique, et par là « *féminisé* » ; soit de s'en *déporter*, excentrer, de ce qu'elle soit remise en circulation vers sa destination qui est de servir d'appui au *sujet divisé* du fantasme, comme objet *a*, littéralement rien, auquel il ex-siste au prix d'en « manger son *Dasein* ».

**« [...] lettre volée, comme un immense corps de femme [...] »**  
(retour sur le séminaire « La lettre volée » p. 30-36)

Entre l'ombre et la lumière se joue une « bataille » qui ne se réduit pas à une opposition binaire dont peut rendre compte la logique formelle, celle du tiers exclu, quoique cet antagonisme ne soit pas réductible pour autant par une confusion ou une permutation et qu'il reste le point de départ de leur jeu : on l'a déjà souligné, la nuit du réel n'est pas l'envers du jour de la vérité, ce qui rendrait possible une facile « inversion des valeurs ». Mais leur affrontement est justement plus radical qu'un duel où les opposés font couple jusqu'à pouvoir s'identifier à ce qui les oppose. La « contradiction », comme on l'a relevé page 133 du séminaire *D'un discours...*, est telle qu'entre l'Un et l'Autre c'est le « choix forcé » du *vel* aliénant qui opère, à savoir qu'on y perd à tous les coups :

***Ce n'est pas que nous réduisons à l'opposition primaire du clair et de l'obscur, le couple vétéran du yin et du yang. Car son maniement exact comporte ce qu'a d'aveuglant l'éclat de lumière pas moins que les miroitements dont l'ombre se sert pour ne pas lâcher sa proie.***

Ce que le dispositif de la lettre volée fictionne, c'est la mort du signe. Celle-là même que Derrida appelle de ses vœux dans *La voix et le phénomène*, et que Lacan annonce dans *L'instance de la lettre*, même si alors il n'a pas les moyens de la penser jusqu'au bout : mort du « signe » linguistique comme accrochage du signifiant et du signifié fondé en dernière instance sur une prise du référent, à savoir l'Être qui depuis Parménide, le père de la horde ontologiste, est indissociable du Dire. Or, entre être et dire, il faut choisir : *ou l'être* qui ne va pas sans le dire au prix que le « *dire s'oublie derrière le dit dans ce qui s'entend* », version virile de l'homme d'action qui ne cesse de courir après les preuves de son pouvoir, *ou le « signe »* à l'état « pur » qui ne signifie plus rien sinon de *faire* signe de la différentialité absolue du signifiant, thème ravissant de La femme au prix qu'elle s'y évapore. « La lettre volée » met en Cour (scène de scène) la *disjonction* du signe et de l'être, du *signe* sans référence d'être sinon à le faire valoir comme impossible à être dit, et de l'*être* qu'il n'y a pas de La femme pour autant qu'elle le fait valoir « hors la loi »...

**a) Malédiction (« La lettre volée », p. 31)**

***Ici le signe et l'être merveilleusement disjoints nous montrent lequel l'emporte quand ils s'opposent [...] Pour être à la hauteur du pouvoir de ce signe, elle n'a qu'à se tenir immobile à son ombre, y trouvant de surcroît, telle la reine, cette simulation de la maîtrise du non-agir que seul "l'œil de lynx" du ministre a pu percer.***

Le choix du signifiant pris à la lettre signe la perte de l'être signifié, du signe référentiel. Tel est l'effet de féminisation de qui s'en trouve ravi, happé hors univers du discours. Pur *lieu* d'être, La femme n'y est qu'à n'être pas, sinon à *se tapir à son ombre*, inconsistante sous la semblance du fétiche qui l'y assigne. Effet de réel qui saisit Lol V. Stein quand l'homme qui la nommait sa femme lui signifiant amoureusement son être-là qui l'accouplait, disparaît dans les bras d'une autre : lui

reste le « La » déserté de cette salle de bal vide où, femme-toute, elle s'immobilise, sans rémission – sauf tentative, ici manquée, pour y revenir à la fin du récit accompagnée par Hold afin d'en revenir *pas-toute* (retournement).

*Identifiée à la fonction littorale de la lettre*, en suspens de signifiante, son seul pouvoir, *simulé*, est dans le *non-agir* : au plus loin de supposer, comme l'imaginent les hommes qu'elle fascine (comme pourra le faire la reine elle-même au sujet du ministre quand il lui aura soustrait la lettre), qu'elle exercerait un pouvoir occulte, diabolique si l'on veut, son non-agir est de structure, peut-être à penser à la manière du Tao chinois, de ce « *vide médian en relation avec le vide suprême* » dont « *émane le souffle*<sup>118</sup> ».

Quoi qu'il en soit, il est d'autant plus intéressant de faire valoir l'effet féminisant de la détention de la lettre que c'est moins de la reine qu'il s'agit, le conte s'ouvrant sur sa dépossession, que du ministre lui-même :

***L'homme assez homme pour braver jusqu'au mépris l'ire redouté de la femme subit jusqu'à la métamorphose la malédiction du signe dont il l'a dépossédée.***

À s'emparer de la lettre, instance du signifiant hors sens, localisant son réel de pure différentialité, le ministre, homme d'action s'il en est, y perd sa consistance d'étant : à, de la lettre, se parer, la lettre s'en empare. Le « *signe ravi* » à qui l'avait reçu à son *adresse*, cet homme par excellence qui pense en faire *usage* est à son tour bientôt ravi, immobilisé, et en subit la *malédiction* jusqu'à la métamorphose qui *l'engourdit* telle la *torpille socratique* : il n'y est plus, et tomberait dans la « *stagnation de la folie* » (p. 34) s'il n'était névrosé, « *pas absolument fou* », comme on le verra plus loin.

La possession de la lettre fait de son possesseur un possédé, un maudit, un « rejeté par Dieu », sous le coup d'un « dire le mal » qui est aussi bien un « mal dire ». Pourquoi ? Parce que la littéralisation du signifiant, contrairement à son *usage*, qui est parole<sup>119</sup>, met hors la loi, « *brise la vassalité à la loi* ». La loi transgressée est la Loi du langage articulé comme tel, du « langager<sup>120</sup> », dont le *soutien*, le tenant lieu, est ici, dans la mise en scène du conte, le roi, lequel est précisément mis au défi par cette missive qui circule « *sous le manteau* » (Dupin la retrouvera sous celui de la cheminée !). Dans cette fiction, la seule chose qu'on sache de cette lettre, c'est comme l'a dit le préfet dès le début du texte de Poe, qu'elle est « *incompatible* » avec le « *pacte* », que

***L'existence de la lettre situe sa destinataire dans une chaîne symbolique étrangère à celle qui constitue sa foi* », et que « la possession de la lettre est impossible à faire valoir publiquement comme légitime » (« La lettre volée », p. 28).**

C'est dire que là où la lettre fait son trou d'ombre et y précipite qui s'en pare, le signifiant Maître n'opère plus, est défait, autrement dit, on est hors discours, pour le moins hors du discours fondateur du « langager », à savoir le discours du maître. Comme désassujetti au signifiant primordial, le sujet se localise au lieu vide que la lettre poinçonne en tant qu'elle fait trace du mouvement de dire qui s'oublie derrière ce qui se dit, de la pure différentialité signifiante dont le réel diachronique échappe par structure à sa synchronisation (articulation) S1-S2. Au risque d'y être *sacrifié*, et au bord de la *folie* complète, sauf à s'en défendre par la névrose, en l'occurrence hystérique, comme on le verra à propos du ministre (« LV », p. 34-35), ou bien à passer à *l'acte* d'en déjouer l'abîme comme le mettra en jeu la manœuvre finale de Dupin, (on le précisera encore

<sup>118</sup> . FRANÇOIS CHENG, *Et le souffle devient signe*, Paris, éd. iconoclaste, 2001.

<sup>119</sup> . « Parler c'est faire usage du signifiant », énonce explicitement Lacan.

<sup>120</sup> . Néologisme que j'emprunte à CLAUDE MAILLARD, *Le scribe*, Paris, Frénésie éd., 1996.

plus loin) selon une procédure qui s'apparente à l'invention des nombres dits à juste titre « réels » par la *coupure de Dedekind*, véritable *acte* de nomination qui *force* le destin des « nombres naturels », voire « rationnels »...

En attendant, le ministre est confronté à la folie, celle de La femme. « *Toutes les femmes sont folles* », dira plus tard Lacan : elles le sont du moins comme « toutes », n'en revenant qu'à se faire *pas-toutes* au regard de la fonction phallique, n'en gardant que cet « *air égaré* » qui fait trace de leur passage hors discours, de leur prise à la lettre-femme... Retour au *juste dire* selon la Loi qui lèvera la mal(é)diction, pas sans en garder toutefois un frisson d'inconnu, une vapeur de « jouissance Autre » qui marquera à jamais l'inscription symbolique de cet « *instant de ma mort*<sup>121</sup> » dont témoigne par exemple l'œuvre de Blanchot, toute entière ombrée de cette « nuit » du « *savoir sans vérité* ».

### **b) Au pouvoir de la lettre (« La lettre volée », p. 32)**

Avant d'en venir là, revenons au ministre désemparé de la lettre. Comment s'empare-t-elle de lui, comment l'homme d'action tombe-t-il dans « *l'inaction* » ? Pourquoi, là où il croyait avoir barre sur La femme, l'arraisonner à sa raison du plus rusé, il se retrouve en posture de Femme non barrée et en « *position de faiblesse absolue* » quoique « *pas pour qui on le donne à croire* » (p. 33) ? Quel est donc ce « pouvoir de la lettre » qui s'impose à celui qui pensait en mettant la main dessus en faire un moyen de pouvoir ? Lacan prend deux pages pour éclaircir cette énigme.

La phrase clé de ce passage énonce une aporie, une impasse, celle de l'usage de la lettre comme moyen d'action, sa mise au service d'un pouvoir (mâle), qui s'avère impossible : la lettre ne confère aucun pouvoir *effectif*, elle *inhibe* au contraire : « *Comme le fait remarquer le narrateur dès le premier entretien [...] avec l'usage de la lettre se dissipe son pouvoir.* »

– *Usage non significatif*

Mais il convient de préciser d'abord que « *cette remarque ne vise justement que des fins de pouvoir* ». Ce qui écarte tout usage « significatif ». Lacan énumère au moins trois de ces usages significatifs possibles, sachant « *que le mode d'acquisition de la lettre ne serait un obstacle à aucun d'entre eux* » : il pourrait *parler* à la reine et lui faire des « *remontrances respectueuses* », quitte à prendre des risques dont se garantir d'une manière ou une autre; il pourrait *s'adresser* à l'auteur de la lettre et « *introduire quelque action* » contre lui ; il pourrait *rencontrer* le roi son maître et « *soumettre la lettre devenue pièce d'un dossier au troisième personnage* », s'en remettant à son jugement pour le meilleur ou pour le pire. Tous usages stratégiques qui feraient de la lettre un texte dont la signifiante prendrait sens dans sa lecture effective et sa « communication » à un autre. Autrement dit : qui ferait *parler* la lettre l'inscrirait dans un discours et la ramènerait à un support de signifiants témoignant d'un sens dans le contexte d'une relation significative.

Or, ce sont tous ces usages qui sont barrés d'emblée par la fiction de Poe, le deuxième en particulier par le fait qu'on ignore tout de l'auteur ; et pour les autres, sans raison particulière, par principe en quelque sorte : « *Nous ne saurons pas pourquoi le ministre n'en fait pas l'un de ces usages [...]* » Loin d'en conclure à une faiblesse de la narration, à un manque de « psychologie » d'Edgar Poe, Lacan souligne au contraire que c'est ce qui fait la force et l'intérêt du conte : « *[...] et il convient que nous n'en sachions rien puisque seul nous intéresse l'effet de ce non-usage* ». En effet, ces usages significatifs ramèneraient l'écrit à sa fonction triviale de transcription d'un discours, une parole enregistrée, et l'on n'aurait pas affaire à la lettre comme marque illisible d'un dire oublié derrière ce qui se dit, sous forme d'un « écrit ». Qu'on ne sache rien du contenu de la lettre a la même fonction narrative que son non-usage significatif de fait : la lettre matérialise ici le « *pur signifiant* », à savoir son instance différentielle, en amont de tout mécanisme de signifiante, *a fortiori* ses retombées de signifié. C'est dire, avec cette lettre, « *[...] à quel point il s'agit peu de la*

<sup>121</sup> . Titre d'un petit livre de MAURICE BLANCHOT où il raconte comment il a « été fusillé » par les soldats allemands, et qui est décisif pour appréhender son écriture ultérieure, et sa conception radicale de l'écriture.

**culpabilité et de la faute** (celle qu'un usage significatif imputerait à la reine qui en est l'adresse ou au duc de... qui en est l'auteur), **mais du signe de contradiction et de scandale que constitue la lettre, au sens où l'Évangile dit qu'il faut qu'il arrive sans égard au malheur de qui s'en fait porteur** ». Edgar Poe, dans cette lecture, est strictement lacanien : si la lettre n'est pour le ministre que susceptible *a priori* d'un usage non significatif, c'est qu'elle présentifie le réel du signifiant en deçà de tout usage orienté par la dimension de vérité, autrement dit, que la trace d'écrire dont il est ici question n'est pas un *usage* du signifiant mais la localisation du pouvoir du signifiant comme tel.

Mais en quoi le signifiant pris à la lettre, hors usage significatif, est-il l'enjeu d'un « *usage de pouvoir* » ?

– *Pouvoir sans pouvoir*

Le retournement dialectique de la capacité d'agir en suspension de tout agir et qui métamorphose un homme nombré en n'ombre-femme, s'articule autour du terme « pouvoir », jouant sur son équivocité qui en mobilise au moins trois acceptions :

1) Le ministre, homme *de pouvoir* s'il en est, vise « naturellement » comme tel à s'assurer de son pouvoir *sur* les autres (reine, roi, duc...), à établir des relations qui réduisent l'autre à sa merci, et à s'instituer en maître du jeu par la *disposition* d'un S1, signifiant à l'autre de s'y assujettir.

2) Croyant l'assurer par la captation de la lettre en supposant que sa possession lui confèrera un *moyen* de pouvoir, il se retrouve finalement en *son* pouvoir, le terme étant pris alors au sens de *puissance*, voire toute-puissance, celle du signifiant qui tue la chose (*Sache*) et réduit son possesseur à l'état de « *faiblesse absolue* », à savoir sous le coup du *Maître absolu*, la mort : réduit à *faire le mort*.

3) Le moyen terme par quoi tout bascule est le terme *pouvoir* pris comme *verbe* : qu'il *puisse* en user définit *a priori* une capacité, une *compétence*, un pouvoir (de) faire qui n'attend que l'occasion de se réaliser, c'est-à-dire de *s'achever*. Or, s'agissant précisément de la lettre comme instance du signifiant en tant que tel, en deçà de toute signification, ce pouvoir d'en user s'avère non comme une *puissance* au sens aristotélicien, mais comme une *virtualité*, une *potentialité*<sup>122</sup>, c'est-à-dire strictement une instance *imaginaire* comme on le verra plus loin.

Pour le dire autrement, que le sujet s'affronte à la littéralité du signifiant le met face au pouvoir absolu de celui-ci, mortifère en dernière instance, temps du « désir pur » qui le confronte au sacrifice ; mais qu'à rebours il en use comme d'un moyen de sa volonté de puissance l'arrime au désir de l'Autre dont il se fait en dernier ressort l'instrument, oublieux du dire derrière ce qui commande... Nous sommes donc face à ce *vel* aliénant :

*ou bien* enrôler les mots comme moyens pour assurer *son* pouvoir, pour *l'exercer*, et tel est le choix de l'homme d'action, sachant que ça marche, mais au prix d'y perdre son « âme<sup>123</sup> », à savoir de se faire dépendant de l'autre pour qu'en soit restitué un plus-de-jouir et de méconnaître que le supposé maître du discours n'est que l'agent joué de l'Autre du langage auquel il donne consistance à son insu, comme le héros sadien l'illustre en son épure inversée de Kant ;

*ou bien* acquiescer au pouvoir des mots, aux « *assinations ultimes du signifiant* », et tel est

---

<sup>122</sup> . Dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, page 150, Lacan en passe par une critique violente du « culte de la compétence », c'est-à-dire d'« une certaine idéalité », compétence qui « néglige que c'est dans l'incompétence qu'elle prend son assiette, à se proposer sous forme d'idéalité à son culte ». Idéalité où il se trouve lui-même, par son auditoire, « réduit à s'autoriser devant vous » et pour autant qu'il « frôle le structuralisme ». Est en filigrane ici la conception de *l'acte* qui n'a rien à voir avec l'*entelechia* aristotélicienne, accomplissement de la puissance, mais suppose un pas-au-delà par où le sujet « outrepassé », se vouant à une « performance » aléatoire – à la limite suicidaire – dont l'exemple qui nous intéresse est l'acte analytique. Ou peut-être aussi bien, comme on le verra dans la dernière partie de ce texte, ce que Dupin attend du ministre en son dernier ressort... « *s'il est vraiment le joueur qu'on nous dit* »...

<sup>123</sup> . Ce que tout un théâtre politique, de *Lorenzaccio* de Musset aux *Mains sales* de Sartre met en scène.



le choix de la figure d'ombre, mais c'est au prix d'y perdre son être-là, à savoir de s'identifier à la parole vide qui émane du lieu apparent du pouvoir.

On peut l'illustrer sur la scène politique en se référant en contrepoint à l'exception remarquable de certaines tribus primitives, comme celle des Guayaki dont Pierre Clastres<sup>124</sup> nous donne une analyse à mon sens décisive.

Le pouvoir des hommes les uns sur les autres s'assure dans la cité par la maîtrise du langage ayant cours, par la mainmise sur le pouvoir des mots, par leur usage signifiant établissant le pouvoir de ceux qui en imposent le maniement *sur* ceux qui se soumettent à leurs effets de clôture discursive. Toutes les sociétés à État, toutes celles dites historiques, fonctionnent selon cette alliance du pouvoir et de la parole, le pouvoir s'assurant de s'efforcer de détenir le monopole du discours, sachant inversement que le fait de parler assure en retour du pouvoir : l'exercice du pouvoir assure la domination du pouvoir de parler qui assure le pouvoir de ceux qui en usent ; en définitive, seuls les maîtres peuvent parler, signifier à l'autre qu'ils les entendent. Nos « démocraties », qui partent du principe idéal d'un égal partage de la capacité de parler, n'y échappent pas davantage : simplement les maîtres s'imposent non *a priori* par principe (référence à un Autre transcendant), mais *a posteriori* par des dispositifs (médiats...) qui imposent par des technologies de manipulation langagière un « consensus » de fait au gré d'une lutte *idéologique* incessante dont l'enjeu est la maîtrise d'un Autre du langage consistant, obstruant le trou du symbolique par où des dires autres, dissensuels, pourraient faire événement.

Or l'exception guayaki nous offre le cas d'un nouage pouvoir-parole paradoxal au regard de ce fonctionnement. Celui qui est dénommé « chef » l'est bien toujours parce qu'il exerce le pouvoir des mots, qu'il est celui « *qui règne sur les mots de la tribu* », à ceci près que ce faisant... il n'a aucun pouvoir. Le « chef » guayaki ne se définit pas par le *droit* (monopolisé) de parler, mais par le *devoir* de parler. Et que dit le chef de sa forte voix qu'il fait entendre rituellement au groupe à l'aube et au crépuscule ? « *Littéralement, le chef ne dit rien, fort prolixement rien* », répétant sempiternellement l'allégeance aux aïeux qui « *se trouvaient bien de vivre comme ils vivaient. Suivons leur exemple* ». Rappel d'un dire originaire, qui ne *dit* rien ; récurrence d'une voix en écho qui localise l'envoi premier dans le langage d'avant tout discours. D'ailleurs personne ne l'écoute ni même ne fait semblant, et personne n'aurait l'idée de suivre un quelconque ordre du chef, et si par hasard l'idée lui venait d'en donner il cesserait aussitôt d'être le chef. Pur porte-parole du pouvoir des mots, le chef *localise le lieu vide* de sens de l'assujettissement au signifiant, qui en aucun cas ne devient discours de pouvoir, ou plutôt l'en prévient par cette mise en scène. Ne peut-on dire alors que, dans les limites de ce contexte politique, le chef sans aucun pouvoir, réduit au contraire à devoir présentifier l'autorité des mots, « *les assignations ultimes du pur signifiant* », est en fonction de localiser l'instance littérale du signifiant ?

– *Usage forcé*

Tel serait le ministre mis « *dans une dépendance si totale de la lettre comme telle qu'à la longue il ne le concerne même plus* » et « *son usage à des fins de pouvoir ne peut être que potentiel, puisqu'il ne peut passer à l'acte sans s'évanouir aussitôt* ». De même que le chef Guayaki cesserait d'être le pur porte-voix du pouvoir des mots (équivalent au porteur d'une lettre matérialisant la différence signifiante « pure ») s'il en usait pour tenter d'instaurer le discours du maître (usage significatif), de même le ministre produisant la lettre comme instrument de son pouvoir l'abolirait comme telle, annulant ce qu'elle localise du réel du signifiant.

Ce pourquoi le ministre est condamné à un « *usage forcé* ». Ce que j'entends, non au sens d'en faire forcément usage, d'être forcé à en faire usage, puisque ce n'est justement pas le cas, mais que son usage éventuel serait forcé, forcerait l'impossible. Le ministre est devant un « choix forcé » (cf. « la bourse ou la vie ») : *ou bien* être à l'ombre de la lettre, au lieu vide localisant la différence

---

<sup>124</sup> . PIERRE CLASTRES, *La société contre l'État*, Paris, éd. de Minuit, 1974, en particulier le court texte « Le devoir de parole ».

signifiante, *ou bien* en user au jour du discours, s'en faire moyen d'une signifiante dont il serait l'agent (supposé bénéficiaire). S'il choisit *d'être* la lettre, il est un *homme* mort, s'il choisit de *l'avoir* à sa main, il est un homme mais écorné du pouvoir qu'elle est censée lui apporter. *Ou* il se soutient de la lettre mais elle lui échappe, *ou* il détient la lettre mais il en est détenu.

La « possession » de la lettre comme telle ne saurait en aucun cas assurer le pouvoir de qui croirait s'en servir à son compte, sinon à être aussi fou qu'un roi qui se prendrait pour un roi, ou qu'un maître qui sous prétexte qu'il est agent d'un discours, en l'occurrence celui du maître, se croirait maître du langage. Car il n'y a de sujet qu'assujetti au signifiant, déterminé par la position que le devenir diachronique de son effectivité différentielle lui assigne. Ce qui est exactement ce que « Le séminaire sur "La lettre volée" » entend illustrer depuis le début :

« [...] à savoir que c'est l'ordre symbolique qui est, pour le sujet, constituant, en vous démontrant dans une histoire la détermination majeure que le sujet reçoit du parcours d'un signifiant » (Écrits, p. 12).

Situation bloquée pour un *je* qui se prendrait pour un *je* à l'instar de Dieu, mais pas sans issue à partir du moment où le sujet assume son assujettissement, c'est-à-dire n'évite pas la castration, soit : « *prolonger son détour pour la faire parvenir à qui de droit par un transit de surcroît c'est-à-dire par une autre trahison* », ce qui revient à s'en laisser dessaisir et cesser par là d'en interrompre la circulation au prix de renoncer au « pouvoir » d'en user à sa guise ; ce qui arrivera au ministre à son corps défendant par la grâce de Dupin par qui s'affirmera la nécessité du détournement de la lettre pour en effectuer l'incidence à en perdre la maîtrise. Charge au ministre de s'en sortir éventuellement sans honte (p. 41).

Une autre issue serait de « *détruire la lettre, ce qui serait la seule façon, sûre et comme telle proférée d'emblée par Dupin, d'en finir avec ce qui est destiné par nature à signifier l'annulation de ce qu'il signifie* », façon radicale de se débarrasser de la malédiction, certes, mais à y perdre tout autant son « pouvoir » et de surcroît y perdre aussi, avec son assujettissement, son existence de sujet au signifiant, à savoir sa fonction de représentance. Suicide qu'il ne commet pas, pas si fou.

### c) Pouvoir imaginaire (« La lettre volée », p. 33)

Et pourtant, il y a des effets de pouvoir, du fait de cette détention de la lettre par le ministre/du ministre par la lettre. C'est à cause d'elle que la reine dépêche le préfet sur les lieux, qui mobilise sa police en vain jusqu'à s'en remettre à la sagacité de Dupin. Toute une *agitation* autour de cette « *nullebété* » du signifiant localisé... Pur effet d'imaginaire que toute la page 33 explicite :

« *L'ascendant que le ministre tire de la situation ne tient donc pas à la lettre, mais, qu'il le sache ou non, au personnage qu'elle lui constitue.* »

Tout se joue ici dans un renvoi d'images où la reine et le ministre s'embrouillent dans un « *mirage spéculaire* », selon l'axe aa' du schéma L. de Lacan. Celui-ci en relève la formule-clé dès la deuxième page du conte où l'on nage en pleine « psychologie », c'est-à-dire dans ce registre d'identifications imaginaires à l'autre supposées le *connaître* mieux qu'il ne se *connaît* lui-même, dont Dupin *amuse* le narrateur avec ses explications sur la manière de gagner à coup sûr au jeu de pair et impair.

Côté ministre : « *L'ascendant, nous dit-il, qu'a pris le ministre, dépendrait de la connaissance qu'a le ravisseur de la connaissance qu'a la victime de son ravisseur.* » Le pouvoir du ministre ne tient qu'au personnage qu'il pense (à son insu ou consciemment : « *qu'il le sache ou non* ») représenter dans l'imaginaire de la reine, « *quelqu'un à tout oser [...] ce qui est indigne aussi bien que ce qui est digne d'un homme* », et qui est supposé « *approprié à ce qui intéresse une femme* ». Autrement dit, il « joue » sur l'idée ambivalente qu'une femme peut se faire d'un homme « par excellence » tel que le ministre, aussi monstrueux qu'il peut être « grand » : « *Car ce qui importe au voleur, ce n'est pas seulement que ladite personne sache qui l'a volé, mais bien à qui elle a affaire en fait de voleur ; c'est qu'elle le croie capable de tout [...]* » Jeu de dupes

puisque, on l'a établi plus haut, il est clair que le ministre ne peut agir effectivement, étant « *en vérité en position de faiblesse absolue* », et à ce titre ne peut tirer bénéfice de cette supposition de toute puissance qu'en s'en dessaisissant et en se retrouvant objet de la jouissance de l'Autre à l'enseigne du héros sadien; mais le mirage de son pouvoir tient dans le suspens de sa démonstration, et il peut jouir de son ascendant aussi longtemps qu'il *fait le mort* : la reine « *lui confère la position qu'il n'est à la mesure de personne d'assumer réellement parce qu'elle est imaginaire, celle du maître absolu* ». N'est-ce pas au passage une théorie du pouvoir synchrone à la célèbre « servitude volontaire » de La Boétie, que Lacan esquisse ici ?

Côté reine, à qui ce pouvoir absolu « *on le donne à croire* » par cet imaginaire d'un personnage sans limites qui peut frapper à tout instant, telle la mort, ce n'est pas tant d'y « *être poussée au désespoir* » qui la pousse à « *y prendre l'audace d'en appeler à la police* », y suffisant l'aveuglement structural que lui réserve sa nouvelle assignation signifiante, en l'occurrence d'occuper la place « *d'un regard qui ne voit rien* », celle du roi dans la première scène, aveuglement qu'elle délègue au préfet et à sa police. Ce qui lui est propre en revanche en tant qu'elle est supposée savoir ce qu'est l'homme sans frein qui lui a dérobé la lettre, c'est ce qu'elle peut savoir elle-même comme Femme réduite à l'inaction, toute « *l'impatience* » qu'on peut éprouver à se savoir piégé dans une telle détention. C'est donc dans une identification imaginaire au ministre ramené à son propre reflet spéculaire sans reste qu'elle trouve la folle audace de « *franchir le pas* ». Dérision pas si fautive en l'occurrence car le ministre éprouve bien cette impatience, lui qui « *a fort à faire pour se contenir dans l'inaction qui est son lot à ce moment* ».

#### d) Pas si fou (« *La lettre volée* », p. 34-35)

Cette impatience silencieuse du ministre, telle du moins que l'imaginera à son tour Dupin dans ce temps de suspens entre la lettre entre-aperçue et la lettre substituée, et où il sera « *bien partie prenante de la triade inter-subjective* » (p. 37), est ce qui « *témoigne qu'il n'est pas absolument fou dans cette stagnation de folie* ».

Que serait être *absolument* fou ? Ce serait être littéralement épinglé à la matérialité signifiante, sans aucun *jeu* pour un *je*, inexistant comme La femme, à l'instar de L. V. Stein. Ce serait connaître un état de totale désubjectivation qu'on peut illustrer des thèmes de la *mort du sujet* et de la *pensée du dehors* tels que M. Foucault en soutient à sa façon l'impossible désir. On peut suivre ici le travail de C. Millot sur cet auteur<sup>125</sup>, pour qui son désir (en tant que théoricien) serait « *se défaire de soi, ce qui peut s'entendre à la fois comme devenir autre et s'anéantir* ». Elle précise : « *C'est de rejoindre ce lieu, non seulement d'avant toute pensée mais d'avant tout sujet, qui fut l'aspiration fondamentale de Foucault. Lieu sans lieu, lieu vide qui serait peut-être le véritable lieu du sujet, pour être celui de sa disparition [...] Ainsi le sujet rejoindrait-il son être dans l'anéantissement, de la même manière que le regard ne s'atteint lui-même qu'à se reposer sur sa propre cécité* ». Sans doute cette *entreprise* théorique de désubjectivation pour tenter d'atteindre le « *sujet exorbité* », et dont Foucault sait l'inaccessibilité-mais-quand-même, n'a pas grand-chose à voir avec le ravissement de l'héroïne de Duras ou la « stagnation de folie » qui menace le personnage d'Edgar Poe, lesquels ne sont pas des démarches ou des expérimentations mais des malédictions. Mais c'est le même point d'aveuglement qu'ils situent, le même lieu où « *la pensée par définition est exclue, [...] l'impensé qui n'est pas l'inconscient (lui, fait de pensées) mais ce trou dans le tissu signifiant que Freud désignait du terme de refoulement originaire [...] et qui fonde l'inconscient comme tel* ». Serait absolument fou qui « *s' imagine que du réel il y a un savoir absolu* »...et irait « *à se noyer dans ce savoir absolu, dont il n'y a pas trace, qu'on aspire*<sup>126</sup> ». Tel serait le sort de qui se ferait sans reste *lettre-femme*.

Pas si fou, le ministre s'en défend « *sur le mode de la névrose* », à savoir « *en vient à*

<sup>125</sup> . CATHERINE MILLOT, « Le fantasme de Foucault », *Essaim* n° 10.

<sup>126</sup> . J. LACAN, Entretien, *l'Ane* n° 3.

*l'oublier* », c'est-à-dire en refouler l'incidence, au sens du refoulement proprement dit. C'est « *ce qu'exprime la persistance de sa conduite [...] à ne pas faire usage de la lettre* ». Plus exactement, ce choix du refoulement, dont se constitue l'inconscient, savoir insu dont il est comme sujet *exclu* (et non *anéanti*), s'avère comme tout refoulé, du « *retour du refoulé* » qui atteste que le refoulé, lui, ne l'oublie pas. Celui-ci consiste d'abord en un retournement de la lettre, geste qui *répète* celui de la reine, mais en moins hâtif, non pas simple renversement dessus/dessous, mais réversion du dehors en dedans/de l'intérieur en extérieur, qui n'est pas sans rappeler la structure de la bouteille de Klein, avatar de la torsion mœbienne dont se trace un sujet prenant par là acte du trou du refoulement originaire. À ainsi manier la lettre, même si c'est encore à son insu, le ministre s'avère sujet divisé entre celui qui est pétrifié et celui qui bout d'impatience, et se soutient fantasmatiquement de cette lettre devenant objet auquel se poinçonner.

Mais ce n'est pas tout : plus décisive encore est la constitution d'un étrange symptôme dont Dupin lui-même ne paraît pas relever la singularité, pas plus E. Poe dont « *l'omission soit intentionnelle soit involontaire [...] surprendra dans l'agencement d'une création dont on voit la minutieuse rigueur* ».

#### e) Odor di femina (« La lettre volée », p. 35-36)

La manipulation de la lettre, par quoi s'amorce une sortie névrotique de la désobjectivation, ne se borne pas à son retournement. Pour donner le change, une nouvelle adresse est écrite qui « *devient la sienne propre* », propre à faire croire qu'elle n'est pas celle que l'on cherche. Le souci de bien faire, peut-être déjà d'en faire un peu trop, va jusqu'à l'avoir tracée d'une « *écriture féminine* », suspecte déjà d'inverser terme à terme ce qui est refoulé. Mais le pas de trop, *ce qui va pas*, et fait accroc dans le drap bien tendu du fantasme, c'est que le sceau qui lui est apposé, non seulement passe « *du rouge de la passion au noir de ses miroirs* », inversion diablement significative, mais que c'est « *son propre sceau* » qui est imprimé sur la lettre à lui adressée.

Cette étrangeté signe un *symptôme* d'abord parce qu'elle déroge à l'arrangement conscient du ministre et est susceptible de le *trahir* auprès de qui aura l'attention assez flottante pour ne pas se laisser abuser par *ce* qu'il cherche et être en mesure de déchiffrer cette « erreur » dans la situation. Mais surtout, elle constitue ce que Lacan nomme une « *invention* », ce qui échappe au programme et fait signe d'une « *singularité* » dont le fait qu'elle ne soit pas même notifiée par Dupin souligne encore que le sujet y tienne au-delà de ce qu'il veut donner à croire.

Cette apposition du sceau de l'homme à l'écriture féminine, outre qu'elle trahisse qu'il l'adresse à lui-même, manifeste une identification inconsciente du sujet à une femme. Pas ici La femme dont l'être hors dire s'évanouit dans la nuit du savoir sans vérité, mais une certaine position féminine qui s'exprime par une *odor di femina* et se fonde sur une référence au phallus, au titre de l'être.

Tel est donc le *masque* (persona) que le ministre affiche, comme la face retournée de « *la vigilance de la bête de proie prête à bondir* » : celui d'une ambiance qui évoque un stéréotype féminin très exactement opposé à l'image virile qu'elle inverse, et qui peut faire penser par exemple à Emma Bovary. Lacan consacre tout un paragraphe à décrire cette atmosphère brumeuse qu'il lit dans E. Poe, accumulant les notations d'une « féminité » quasi mélancolique à la Dührer : « *nonchaloir [...] mollesse [...] étalage d'ennui proche du dégoût [...] instrument de musique sur la table [...]* ».

*Artifice* d'un apparaître et qui a ce caractère de *faux aloi* propre à l'imaginaire, cette féminisation *seconde* qui masque la féminisation *absolue*, celle de La femme-toute introuvable à l'ombre de la lettre, c'est-à-dire au lieu-trou du refoulement originaire, n'en est pas moins « *effet même de l'inconscient* », qui est « *que l'homme soit habité par le signifiant* ». La « féminité » de faux-semblant, voire de mascarade, avère en effet ce qu'elle masque, la folie-Femme de qui se trouverait situé au trou du symbolique. À ceci près qu'elle le rend vivable névrotiquement, au prix de s'instituer d'un *rapport* au semblant, à savoir au *tiers terme* – qui n'est pas un médium – « *lequel*

est proprement le *phallus* » (D'un discours qui ne serait pas du semblant, p. 142).

C'est ainsi, me semble-t-il, qu'on peut saisir ce sur quoi Lacan conclut tout ce passage (bas p. 35 et haut p. 36).

La lettre, radicalement est introuvable pour la police qui cherche « quelque chose », parce que, on l'a dit, elle situe fondamentalement l'instance du signifiant dans son réel différentiel, irréductible à l'indexation synchronique S1/S2 et « *fait trou substitué au signifiant* » (en tant que posé comme « dit ») « *de le remplacer par la lettre* » (D'un discours... p. 136), lieu vide de La femme qui n'existe pas, équivalente au « *dire qui s'oublie derrière ce qui se dit* » (« L'étourdit »).

Mais pour autant qu'un sujet « se retourne dans cette tombe » et prend acte de l'originare comme « refoulement », il oublie la lettre qui l'abolit, d'où se fomentent une formation de l'inconscient. Ainsi le ministre présente à un Dupin, qui s'en laisse duper dans le transfert, une version retournée de la lettre : tellement partout, étalée comme celle qui dénomme un pays tout entier sur une carte, qu'elle n'est lisible qu'à sortir du cadre.

Or, qu'est-ce que cette lettre qui occupe tout l'espace, ce trou qui s'inverse en étendue sans limites, cette « *lettre comme un immense corps de femme* », sinon cette position féminine telle qu'elle est en jeu dans la dialectique érotique « normale », à savoir névrotique, qui assigne à une femme de se supposer comme *étant* le phallus ? Jeu de semblant que Dupin démasque en allant « *droit là où gît et gîte ce que ce corps est fait pour cacher* ». Sous la lettre-toute dont se pare une femme, il va débusquer la lettre-trou dont se barre La femme.

-7-

### *Du dessein au destin : la destination de la lettre*

(§ 3 du *Discours...*)

Retour à la page 134 de *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, où Lacan lâche une phrase décisive faisant lecture de la fin énigmatique de « La lettre volée » :

« [...] *la lettre, ce n'est pas à la femme dont elle porte l'adresse qu'elle satisfait en arrivant à destination, mais au sujet, à savoir, pour le redéfinir, à ce qui est divisé dans le fantasme – c'est-à-dire à la réalité en tant qu'engendrée par une structure de fiction.* »

L'intervention de Dupin, qui est tout ce qui intéresse le narrateur, non seulement remet la lettre en route au prix d'une « *nouvelle trahison* » qui en renouvelle le détournement, mais elle « *réussit à remettre la lettre dans son droit chemin* » (« LV », p. 38) et *via* le préfet à faire en sorte qu'elle puisse parvenir à destination, c'est-à-dire « *rentrer dans l'ordre de la Loi* ». Ne se sera-t-il donc agi alors, dans toute cette histoire, que d'un *cercle* qui se referme sur lui-même, un petit tour pour rien du côté de la « différence » finalement résorbée dans le Signifiant maître qui en aura simplement éprouvé sa transcendance, comme le dénonce ironiquement Derrida dans « Le facteur de la vérité<sup>127</sup> » ?

D'une certaine manière, il est bien vrai que, dans les affaires amoureuses comme dans les affaires politiques, etc., passé l'instant « traumatique » de l'événement qui aura rompu le pacte latent sous-jacent à ce qui fait manifestement Loi et qui aura mis en péril le discours institué, passé aussi le temps d'après où une fidélité à l'événement en aura entretenu l'ébranlement plus ou moins longtemps, on pourra constater, avec mélancolie ou soulagement, que « les choses finissent toujours par rentrer dans l'ordre » ! Telle serait du moins l'interprétation *simple* de la lettre parvenue à

---

<sup>127</sup> . « Scènes d'écriture et fonction de l'écrit. »

destination, qui s'illustre de la démarche d'un sujet qui se risque à goûter de « *la prééminence du signifiant sur le sujet* » (« LV », p. 39), jouant par exemple le jeu de *l'association libre* dans une demande de cure, juste assez pour en éprouver le petit tour de folie, mais qui aspire tôt ou tard à en revenir au « monde », là où ça fait sens de vivre, même en « *imbécile* » (« LV », p. 38), pourvu qu'il y soit plus *heureux* qu'au départ... Rien à redire : c'est une cure qui se définit de ses effets thérapeutiques, et Lacan le rappellera en 79 aux États-Unis : quand un analysant veut arrêter là se sentant mieux qu'il n'a été, ainsi en sera-t-il !

Mais la leçon que Lacan tire de « La lettre volée » dans ces trois lignes aphoristiques n'en reste précisément pas à cette simplicité d'une histoire se bouclant en cercle, éventuellement ovalisé<sup>128</sup> par l'aventure dont il garde ce regain de forme... Il s'agirait en effet plutôt d'une double boucle, à l'instar du « huit intérieur », où le trait de retour *manque* précisément le trait de départ initial du cercle et « passe dessous/dessus » d'où il se relance dans un deuxième tour. En effet, que dit le texte ?

L'arrivée à *destination* de la lettre n'est pas simplement le fait qu'elle revienne finalement à qui elle était initialement *adressée*, en l'occurrence une femme, la reine, qui pourra désormais « se reposer<sup>129</sup> » de son agitation hystérisante, le plus sûr étant que, sa lecture consommée, elle la détruit si elle ne veut pas que « l'effet de féminisation » l'offre au risque (ou au vertige) d'un nouveau rapt, engageant une deuxième « tranche » éventuelle d'une cure recommencée... Quoi qu'il en soit de ce « point d'arrivée » et de la décision prise plus ou moins précipitamment, *la véritable destination n'est pas le retour à l'adresse indiquée* :

**« [...] ce n'est pas à la femme dont elle porte l'adresse qu'elle satisfait en arrivant à sa destination mais au sujet [...] ».**

Ce qui se formule ici, c'est un *écart* entre « *la femme dont elle porte l'adresse* », nominalement *l'individu* à qui elle *revient* de fait (au double sens du terme), et le *sujet* à qui elle *parvient*. Écart qui n'est pas la distinction de deux « personnes » selon une logique binaire (l'un ou l'autre) : il s'agit bien d'une part de l'individu situable comme « étant » dans le monde et que la « poste » identifie à son adresse, mais d'autre part d'un *effet sujet* qui tient à la lettre pour autant qu'elle opère encore comme localisation de la différence signifiante comme telle, son « arrivée », ce par quoi il peut être mis un *terme* à la cure qui ne soit pas une simple interruption, ne consistant pas dans sa consommation qui l'annule, mais au-delà de cette « fin thérapeutique », dans le marquage du sujet qui s'en tiendra comme divisé, de cette lettre prise désormais comme objet, littéralement objet *a*.

Ce vacillement peut encore se dire à partir de l'équivocité du terme « satisfaire ». L'arrivée à son adresse peut *satisfaire* l'individu qui s'en trouve *psychologiquement* soulagé, au moins provisoirement, de n'être plus sur la brèche qui le vouait imaginairement à l'impatience de la retrouver et le déterminait symboliquement à occuper la place de l'autruche, quitte à se faire patient du signifiant qui le plumait à son insu. Mais, d'arriver à destination, la lettre pourra *satisfaire*, cette fois au sens logique, à la fonction de l'écrit, ménageant le « trou » dont un sujet *x* s'en fasse argument (Frege :  $f(\dots)$  de  $x$ ).

Ce sujet comme tel, *produit* comme argument à la *fonction de l'écrit*, qui est-il ? La première réponse, en termes de désignation, serait de savoir *qui* est nominalement, parmi les

---

<sup>128</sup> . Pour filer plus loin la métaphore, l'ovalisation peut s'entendre comme la transformation du cercle en ellipse, c'est-à-dire en trajectoire comportant un double foyer, le centre du cercle étant doublé d'un deuxième, inaperçu, qui le décentre. « Révolution copernicienne » non négligeable (gain thérapeutique) qui atteste d'une prise en compte de l'inconscient mais qui topologiquement ne sort pas de la topologie de la sphère.

<sup>129</sup> . On connaît cliniquement de ces analysants qui, cultivant leur insatisfaction, aspirent périodiquement à ce « repos » auquel pourtant ils savent ne pas vouloir se résoudre, mais qu'ils fixent idéalement comme fin de leur cure, ne serait-ce que pour s'insatisfaire de ne pas y arriver et se réjouir que l'analyste y soit mis au défi.

personnages du conte, l'élus, heureux ou pas, qui représenterait un tel sujet : la reine elle-même, le ministre, Dupin, voire le préfet ou le roi, à moins que ce ne soit le narrateur ? Une telle voie de réponse est une impasse, car elle rabattrait à nouveau le sujet sur l'individu et prendrait naïvement l'intersubjectivité de fiction du conte là où il s'agit aussi bien d'une intrasubjectivité, quoiqu'il convienne de maintenir une certaine indécidabilité, l'opposition soi/les autres n'étant justement pas pertinente dans ce registre où l'inconscient peut être dit aussi bien social qu'individuel, et ni l'un ni l'autre, et où l'Autre scène de l'inconscient n'est pas un double fond de la scène, mais ce qui lui est connexe par torsion « extime »...

L'autre réponse consiste à « *redéfinir* » le sujet comme « *ce qui est divisé dans le fantasme* », quitte à identifier telle ou telle « personne » comme celle qui peut l'incarner à tel moment du récit. Et on verra que dans « Le séminaire sur "La lettre volée" » le ministre dans la phase finale où Dupin le convoque est particulièrement apte à situer cette émergence du sujet.

Ce qui est en tout cas remarquable dans cette lecture après-coup de « La lettre volée », c'est que le sujet n'y est pas défini selon la stricte logique du signifiant (représentant un S1 pour un S2), ce qui bien entendu n'est pas réfuté pour autant, mais selon la formule du fantasme qui le poinçonne à l'objet a, dont se supporte le désir. Comment articuler alors cette mise en jeu du fantasme avec la fonction de la lettre en tant qu'elle arrive à destination? En quoi *satisfait-elle au sujet* ? La fin de l'aphorisme nous l'indique :

« [...] *le fantasme – c'est-à-dire la réalité en tant qu'engendrée par une structure de fiction* ».

Le terme qui nous retient d'abord est celui d'*engendrement*. Il ne s'agit pas d'une plongée dans le fantasme : ni d'un *retour* à la structuration inconsciente qui anime un sujet à son insu et foment des efflorescences imaginaires à son désir, ni *a fortiori* d'une *réalisation* par quoi l'Autre scène se leurrerait de devenir réalité scénarisée. Il s'agit de sa *traversée* au sens où Lacan en parle quand il est question du terme de la cure, c'est-à-dire de son *écriture*. *La lettre parvient à destination quand elle ne sert plus seulement à dire l'instance du signifiant comme tel – au temps de l'entrée dans la cure telle que la formule la « règle fondamentale » – mais quand elle s'écrit comme lieu vide localisant le rien, sinon la trace d'écrire du sujet qui s'en tient, à faire trace de son retournement*. Retour à la « réalité » sans doute, mais en tant qu'elle s'explicite, s'avère, comme effet d'une « *structure de fiction* ». Le fantasme se produit comme *texte*, dont le sujet ne se croit pas plus l'auteur que le scénariste, mais dont il peut se penser le narrateur non dupe du mythe, qui vire alors à la fable. Pas sans vérité, mais d'une vérité qui ne se prend plus pour « vérité du réel », mais avération du sujet en tant qu'il ne se tient que du réel, d'un impossible à se « réaliser »... sinon à se faire dupe de ce qui fait trace de son acte manqué.

L'enjeu de cette arrivée à destination est donc d'amorcer ce « deuxième tour », à entendre selon la topologie du « huit intérieur », dont « L'étourdit » trace le destin. Qu'elle y arrive « toujours » ne peut s'entendre comme le constat d'une fatalité, mais comme *l'ananké* d'un devenir destinal qui laisse toute sa part à la contingence irréductible d'un *acte* dont seul le joueur peut, s'il est assez joueur, éviter *l'hontologie* de se prendre pour un « être-là » et se résoudre alors à « *manger son Dasein* », dont se faire lettre de noblesse...

Nous reste à reprendre pas à pas l'opération *Dup(he)in* dont les dernières pages du « Séminaire sur "La lettre volée" » nous détaille le cheminement.

(séminaire sur « La lettre volée » p. 36-41)

La lettre une fois débusquée par la sagacité de Dupin non dupe du voile phallique jeté sur « *l'efficacité symbolique* » (p. 36) dont le ressort s'avère le lieu vide qu'elle localise sous le

manteau (béance dans la cause qui *a-nime* la métonymie du manque à être), reste la question de la « *dette symbolique* » (p. 36) qui n'est pas réglée par ce seul regard, ce *ça-voir* attribué à Dupin (de par sa « propre analyse » ?), car précisément il en est encombré comme d'un *savoir* dont la question maintenant est de *savoir qu'en faire*, en l'occurrence comment *s'en défaire*, en faire parvenir l'effet à qui de droit, c'est-à-dire au sujet (analysant ?) en question. D'où deux « *épisodes* », deux opérations qui mettent directement en jeu dans le transfert le *savoir-faire* de Dupin.

La première opération est relativement simple : « *C'est d'abord l'histoire de la rétribution de Dupin.* » Elle est simple d'abord parce qu'elle n'est pas nouvelle : « *Loin d'être un jeu de la fin, [elle] s'est annoncée dès le principe par la question fort désinvolte qu'il pose au préfet sur le montant de la récompense qui lui est promise [...]* » Autrement dit, la question du paiement est posée dès la convention de départ, annoncée dans la convenance du dispositif des entretiens mis en place. Elle est même soulignée par ce trait de Dupin que le narrateur dans ce conte et surtout dans les deux autres de la « trilogie » a patiemment construit, et qui est rapporté ici par cette extraordinaire formule oxymorique d'un « *besogneux réfugié dans l'éther* ». C'est dire que sa position d'emblée n'est pas énoncée comme celle d'un « *Augur* », d'un de ces membres du collège des prêtres prédisant l'avenir en lisant littéralement les signes dans le vol ou le chant des oiseaux. Sans doute participe-t-il de cet éther, cet espace supposé hors monde du commun, sans doute est-il sujet supposé savoir, mais d'emblée il s'avance comme sa figure contraire du « *Sutor* », cordonnier, homme du bas peuple qui ne se dessaisit pas des produits de sa *téknè*, de son savoir-faire artisanal et besogneux, sans rétribution. Ce qui est d'ailleurs congruent avec la définition d'Éros dans le *Banquet* où Lacan est allé chercher une trace de l'amour en jeu dans le transfert : Éros selon l'Etrangère, Diotime, est fils de *Poros*, la ressource, l'abondance, et de *Pénia*, la pauvreté, le besoin.

Elle est relativement simple ensuite car elle est une pièce du dispositif, une technique qui ne va certes pas sans doigté pour la mettre en œuvre, mais qui n'engage pas à proprement parler « l'être » de celui qui la met en œuvre, contrairement à la deuxième opération où il est quasi-pathologiquement impliqué, comme on le verra. L'enjeu de cette première procédure est « [...] *pour Dupin de se retirer lui-même du circuit symbolique de la lettre* ». Elle concerne sa « livraison » et a pour partenaire le préfet en mission. Quand il quitte Dupin lettre en poche, ce dernier lui a délégué la charge de s'en faire porteur, n'ayant plus à se soucier du recel, puisque l'argent qu'il lui a mis en main (et qui d'ailleurs, Dupin n'en voulant rien savoir, n'épuise pas la récompense que le préfet en espère à son tour recevoir), l'affranchit de l'histoire qui n'est plus la sienne.

L'analogie de cet épisode avec la pratique quotidienne de l'analyste est transparente, même si Lacan prend la précaution d'un « *peut-être* » qui préserve la distance d'un conte d'auteur au comptoir de l'analyste :

« [...] *nous qui nous faisons les émissaires de toutes les lettres volées qui pour un temps au moins seront chez nous en souffrance dans le transfert. Et n'est-ce pas la responsabilité que leur transfert comporte, que nous neutralisons en la faisant équivaloir au signifiant le plus annihilant qui soit, à savoir l'argent.* » L'argent, cet « équivalent général », neutralise toute singularité signifiante moins parce qu'elle l'élèverait à l'universel abstrait d'un tout (ce qu'il peut devenir par fétichisation) que par sa fonction de mise en circulation où il n'opère que comme « rien », pur opérateur de l'échange dont « *tirer son épingle du jeu* ».

« *Mais ce n'est pas tout* ». En rester là, en effet, reviendrait à ne considérer que le sort de l'opérateur qui « se laverait les mains » à bon compte « *de son exploit* » par « *ce bénéfice si allégrement tiré* », ce qui reviendrait à mettre en avant la petite jouissance obscène de cette mise à l'abri, hors scène, au détriment de l'éthique du désir que le conte soutient. Pour l'aborder par un autre biais, poussons l'analogie avec l'analyse un peu plus loin, quitte à y mettre à notre tour quelque prudent « peut-être » : la rétribution lève la séance en redonnant au partant la responsabilité de la dette symbolique jusqu'à la séance suivante, mais elle ne règle pas la question du terme de la cure, qui suppose une autre mise de l'analyste.



D'où la deuxième *opération*. Ou peut-être faudrait-il l'appeler d'un autre nom, moins tranquillement formel, car elle implique Dupin bien au-delà d'un tour de passe-passe symbolique et, pour mettre en œuvre une logique rigoureuse à démontrer (en l'occurrence celle de *l'acte*), elle n'en mobilise pas moins d'une part l'imaginaire sous une forme violemment spéculaire, et d'autre part le réel en l'espèce d'une rencontre (*tuchè*) aléatoire dont la figure du joueur présentera le pas-au-delà de la castration susceptible de faire passe.

C'est d'abord par une rhétorique de la surprise, voire de la sidération, devant la manœuvre finale de Dupin envers le ministre ainsi joué à son propre jeu, que Lacan fait ressortir l'inquiétante étrangeté de son comportement auquel ne préparait pas le portrait par le narrateur d'une *tête si froidement* calculatrice. Le penseur éthéré n'est pas seulement logé dans un atelier besogneux, à savoir autant à la tâche que dans le besoin, il peut s'avérer animé des désirs les plus noirs dont la *rancune* n'est pas le moindre avatar, et qui vont jusqu'à une *explosion passionnelle* dont il laisse délibérément la trace, signée par son *écriture* aisément reconnaissable, en l'espèce de *vers atroces qu'il assure n'avoir pas pu s'empêcher de dédier*. Cette *prise à partie, ce coup en dessous, paradoxaux voire choquants*, il semblerait *a priori* que le fin analyste qui se vantait de l'infailibilité de ses déductions, en tomberait de son « *crepido* » (p. 38), piédestal, socle.

Ne faut-il en conclure que sa faiblesse d'humain trop humain ? Et qu'apporte cette *noirceur de surcroît* au fait d'avoir dépossédé le ministre de cette lettre dont la détention le pétrifiait sous couvert de pouvoir imaginaire, lui « *dont il semble pourtant que le tour qu'il vient de lui jouer ait assez dégonflé l'insolent prestige* » ? Double interrogation, l'une côté Dupin dont l'opération logique s'opacifie, l'autre côté ministre dont le sort se noircit, puisque, « *au moment où [...] mis hors de ses gonds par les immanquables défis de la reine, il pensera l'abattre et se précipitera dans l'abîme* », il ne se trouvera pas seulement devant la preuve de son impouvoir et le ridicule de ses prétentions, mais devant l'exhibition de la jouissance d'un rival et la démonstration de son échec total dans cette affaire d'arroseur arrosé. Pourquoi lui ouvrir ainsi toutes grandes les portes de l'enfer, le précipiter avec une telle violence dans *l'Avenus* ? Ce dont Dupin lui-même ne peut, dans ce « *triomphe sans gloire* », qu'y perdre tout mérite, à « *vaincre sans péril* », et que déchoir pour de bon de son éther qui n'existe pas.

C'est pourtant à traverser cette éclipse de soleil que peut, peut-être, se résoudre l'énigme de la destination, et se « *révéler en même temps les intentions de l'auteur* » (p. 38). La question restant entière de déterminer qui est « l'auteur » : Edgar Poe, Jacques Lacan, ou bien le « Signifiant » qui fait réponse « *au-delà de toutes les significations* » (p. 40) à la question du joueur interrogeant qui il est ?

La folie passionnelle de Dupin, souligne Lacan, est d'abord à considérer dans son *moment*, pas n'importe lequel : « *Elle vient juste après le moment où l'acte décisif de l'identification de la lettre étant accompli, on peut dire que Dupin déjà tient la lettre autant que de s'en être emparé, sans pour autant être encore en état de s'en défaire.* » C'est dans ce temps de suspens entre le *ça-voir* et le moment de ne plus rien vouloir savoir de cette trouvaille, temps suspendu où le savoir s'offre en jouissance d'un sujet supposé, qu'il « pète les plombs » semble-t-il et dans cette confusion transférentielle d'un autre à l'autre s'emploie au retour à la maison à lui faire savoir d'un juste dire ce dont il s'est trouvé affecté, par une translittération qui prêtera éventuellement à faire lecture signifiante.

Cette opération sera mieux nommée *épisode*, n'allant pas sans que Dupin y mette du sien, une *livre de chair* dont s'entamera le *cher ami* des convenances, et pas sans qu'il s'y risque à n'être pas reçu, n'y étant pas lui-même (au sens de l'expression « vous n'y êtes pas ! »), étant « hors de lui », et sans être assuré que, de son Acte, se démêleront les effets d'imaginaire et de réel.

Tour obligé dans ce temps où « *il est partie prenante dans la triade intersubjective et comme tel dans la position médiane qu'ont occupée précédemment la reine et le ministre* »

(p. 37). *À savoir, rappelons-le, celle « d'un regard qui voit que le premier ne voit rien et se leurre de se voir couvert de ce qu'il cache »* (p. 15), celle de l'autruche, cette demi-sachante qui est dans l'illusion de savoir, à se prendre volontiers pour l'œil de Sirius en extra-territorialité à ce qu'il voit, alors qu'il est d'autant plus partie prenante que cette illusion le leurre sur sa propre implication. C'est peut-être une manière de rappeler qu'aucun *sujet* ne peut être dit *savoir* qu'à y être *supposé* de l'Autre dont il ne connaît en retour que l'énigme de son désir : il n'y a pas de métalangage. Dupin n'y échappe pas plus que l'analyste, quoiqu'il puisse n'être pas sans le savoir, savoir y faire avec ce point de savoir.

Pour l'heure, Dupin, « *de la place où il est, ne peut se défendre, contre celui qui interroge ainsi, d'éprouver une rage de nature manifestement féminine* » envers le ministre qu'il vilipende désormais comme « *un homme de génie sans principes* » (p. 39-40). Et la lettre qu'il lui laisse en substitut a un goût de vengeance où Derrida dans « Le facteur de la vérité » ne manque pas de déceler l'effet ravageant d'une rivalité meurtrière comme entre les deux « frères » du mythe, Atrée et Thyeste, qu'il suggère de transposer à celle de Lacan avec Marie Bonaparte, la « cuisinière » qui non seulement a mis la main avant lui sur les textes de Poe, mais par-delà a capté la lettre freudienne que Lacan-Dupin entend lui arracher enfin... Tout se passe donc comme si le ça-voir entraperçu de la lettre en possession de l'autre réveillait de vieux démons qu'on aurait cru domptés par la supposée *neutralité* du stratège impassible et le faisait succomber à son tour à la folie des jeux de pouvoir.

En ce sens Dupin, à cet instant, se retrouverait à la même enseigne que la reine enragée de *savoir* la lettre détenue par le ministre et qui le supposant capable de tout s'est décidée à tout tenter pour la récupérer, son impatience l'engageant à défier celui qu'elle prend pour un Maître, déterminée à « *mater le maître [...] pour que grâce à elle il se rejette dans le savoir* » (D'un discours..., p. 154). Cette *rage* devant la lettre débusquée sous le manteau phallique serait alors *manifestement féminine* au sens où « *le toute femme est l'énonciation dont se décide l'hystérique comme sujet* » (D'un discours..., p. 155), selon « *l'idée qu'Aristote se faisait de la femme [...] précisément identifiée par lui à l'hystérique* » (« D'un discours... », p. 154) ? Dupin, comme Lacan, voire tout analyste dans ce temps de vacillement du transfert où il est en passe d'être destitué, connaîtrait-il cette bascule vers le discours hystérique, sujet divisé exacerbé faisant lien à l'autre pour autant qu'il l'identifie au signifiant maître (S1) supposé receler le savoir dernier (S2), alors qu'il ignore (autruche) que c'est lui (elle) qui, ne l'ayant pas (pas encore : Dupin; plus : la reine), abrite de fait l'objet a, la cause du désir ?

Ça en a tout l'air, à ceci près qu'à la différence de la Reine qui, spoliée, c'est-à-dire posant « qu'elle ne l'a plus », « *réclame qu'on lui donne ce qu'on a pas sous prétexte qu'elle le désigne* » (D'un discours..., p. 154) et à ce titre « *n'est pas une femme* » (p. 155), Dupin, qui se situe en aval et qui « *tient déjà la lettre autant que de s'en être emparé* », sait que le ministre ne l'a pas, au sens où il ne l'a déjà virtuellement déjà plus (et que d'ailleurs lui-même ne gardera pas), et plus fondamentalement au sens où cette lettre est littéralement trace de rien de substantiel (trou du symbolique) sinon d'un écrire. D'où son *acte* : d'écrire, précisément, et de telle sorte, Lacan y insiste, qu'on « *reconnaisse son écriture* », par où il ne lui laissera du signifiant que « *sa face médusée* » (p. 40), « *quand délesté déjà de son message pour la reine le voici invalidé dans son texte dès la sortie des mains du ministre* » (p. 39). La *subtilisation* de la lettre qui en a dessaisi le message (sa capacité à transmettre une parole adressée à qui la lira) se double ici d'une *substitution* du texte, de sa littéralité elle-même (de son jeu de lettres spécifiques), par quoi se réduira l'instance de la lettre à la pure différence du signifiant à lui-même. Charge au sujet à qui *s'ad-ministre* cette leçon de lire « *la réponse du signifiant* » (à savoir de dé-lire cette énigme), de « se l'assujettir » à produire son acte (de lecture « on-yomi »). D'où s'en tirer sans honte.

Mais avant d'élucider jusqu'au bout le *déchiffrage* de « *la véritable stratégie de Dupin au-delà des trucs imaginaires dont il lui fallait nous leurrer* » (p. 41), y compris pourquoi il en fallait

passer par de tels leurres, il nous faut revenir sur les « états » de ce sujet aux prises avec « **la prééminence du signifiant** » (p. 39). Ils sont trois selon la place que lui assigne la détermination signifiante, illustrée des trois regards analysés tels dès la page 15 ; le regard de l'aveugle, le regard de l'autruche et le regard de l'aigle. Pour un peu, on serait tenté, ne serait-ce que pour ironiser sur *Les États généraux de la psychanalyse* dont Derrida fut une sorte d'éminence blanche en l'an 2000, de rapporter terme à terme ces places aux trois ordres de l'Ancien Régime :

. le roi et sa police dans leur imbécillité à « **supporter le poids du plus haut des signifiants** » qui commande leur **aveuglement** ;

. le ministre, puis Dupin, à l'instant de leur découverte pour autant qu'à l'instar du clergé ils prétendraient représenter le regard souverain et omniscient de Dieu qui des autres regards « **voit qu'ils laissent ce qui est à cacher à découvert pour qui s'en emparer** », et, dont il s'avèrera qu'il ne tient pas au-delà de l'instant de voir et se retourne en aveuglement, retrouvant la figure du premier sujet dès qu'il s'institue: clergé à même enseigne que l'aristocratie, ils ne voient rien venir. Ce dont le ministre pourra connaître la honte, sauf à saisir la perche que lui tendra Dupin qui lui-même se dérobe à cette place illusoire du sujet transcendantal ;

. la reine, puis le ministre, et au-delà peut-être Dupin lui-même (pour autant qu'ayant signé sa lettre il s'en remet au narrateur de conter l'histoire), figures du « Tiers-État » qui n'en finit pas « démocratiquement » de « **voir que le premier ne voit rien et se leurre d'en voir couvert ce qu'il cache** ».

Lacan consacre plus d'une page (38-39) au premier, le roi imbécile qui n'est peut-être bien que la vitrine de l'imbécile roi, le sujet qui se prend pour un maître (des autres ou, plus « libéralement », de soi-même), qui se croit le représentant, l'agent, du discours comme tel, oublieux tout simplement... de l'inconscient, et d'autant plus déterminé par lui.

**Rex et Augur**, le *Maître de vérité* comme le nomme Marcel Détienne<sup>130</sup>, institue le discours du maître dont il se fait agent. Les Grecs ne s'y trompaient pas qui faisaient de celui-ci un être hors norme, touchant au divin sous sa triple figure de l'aède, du devin et du roi de justice. Lacan a beau jeu de « **faire sentir le dérisoire d'y appeler un homme** » (p. 38). Pour autant que cet agent est ramené sur terre depuis que Dieu est nietzchéennement mort et qu'il est freudiennement inconscient, le discours du maître n'est autre que celui de l'inconscient, structuré comme un langage, où le sujet est strictement assujéti au signifiant maître dont la *prééminence* l'aveugle sur sa place, tel Œdipe à Colonne :

« **Il n'est pas naturel à l'homme de supporter à lui seul le poids le plus haut du signifiant. Et la place qu'il vient occuper à le revêtir peut être aussi propre à devenir le symbole de la plus énorme imbécillité.** » Telle est la révolution freudienne de l'inconscient qui subvertit toute psychologie : c'est là où le sujet se fait représentation souveraine qu'il s'avère le plus aliéné au représentant de la représentation. Avec cette conséquence : son crétinisme à se croire autorité faisant loi, alors qu'il figure à l'état pur « *la prééminence du signifiant sur le sujet* », et d'autant plus que c'est à son insu :

« **Disons que le roi est investi par l'amphibologie naturelle au sacré, de l'imbécillité qui tient justement au Sujet** » (p. 38). On notera la majuscule, inhabituelle, à « sujet », qui le pare de toute l'infatuation de qui se prend pour l'auteur de ce qui lui arrive d'effets de langage, à commencer par son émergence, et dont un des derniers avatars pourrait être l'« ego transcendantal » de la phénoménologie husserlienne à l'heure de la démocratisation des rois en chacun. Quand la *souveraineté* est dite revenir en dernier ressort au *peuple*, à savoir aux hommes quelconques, aux hommes *de rien* qui l'ont en partage, l'individuation « libérale » vient recouvrir la « volonté générale » et faire que chaque un s'en approprie le droit de jouissance en particulier et se prenne pour ce petit roi autonome qu'on appelle *citoyen*, sujet de droit...

<sup>130</sup> . MARCEL DETIENNE, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, avec Pierre Vidal-Naquet, Paris, Livre de Poche LGF, 2006.

On laissera là cette incursion dans le champ politique dont l'examen mériterait un autre travail. Lacan pour sa part fait une digression subtile à propos de la police dans son rapport à la vérité qui en passe même par une allusion à l'aveu stalinien... Venons-en directement à la manœuvre finale de Dupin, qui vise moins le préfet de police (peu crédible et qu'il laisse à son aveuglement de fonction) que le ministre, lequel, pour se « *retrouver au lieu marqué de l'aveuglement* » lui aussi, n'en est pas moins un sujet qui a pris tous les risques et est digne à ce titre que des effets de vérité lui reviennent, « *s'il est le joueur qu'on nous a dit et que son acte dénonce suffisamment* ».

Tel est en effet le ministre, sujet hystérisé, on l'a vu, divisé entre son aveuglement névrotique qui lui fait « oublier » la lettre et singulièrement à cet instant ne rien *ça-voir* de la substitution qui est en train de s'opérer, et l'impatience du joueur qui a osé s'affronter à l'instance de la lettre, s'engager dans un questionnement qui pour n'être pas sans péril n'est pas sans gloire, puisque cela lui a valu « *l'image de haute volée où l'invention du poète et la rigueur du mathématicien se conjoignaient avec l'impassibilité du dandy et l'élégance du tricheur* » (p. 40). Pas du genre à se contenter du *statu quo*, son acte de s'emparer de la lettre qui subvertit l'ordre des choses atteste son désir d'en découdre avec l'énigme du signifiant. Position d'analysant qui ne se contente pas d'un mi-dire, et va jusqu'à flirter avec le jusqu'au-boutisme « pervers » de qui joue sans rémission à qui perd gagne ?

Ce à quoi s'intéresse Dupin est ce « va-tout » du ministre que la « *passion du joueur* » illustre « cliniquement » de sa déraison irrépressible qui lui fait répétitivement tenter le hasard (*automaton*) des coups de dés au-delà de tout espoir de gain et de toute maîtrise de règles du jeu, et ne se soumettre aux lois qui en commandent le cours que pour en surprendre le décours, pousser l'automatisme de répétition jusqu'au point où s'avouerait la cause perdue à son ressort, à la faveur d'une « rencontre » (*tuchè*) avec le réel qui coïnciderait avec sa « fortune », à savoir où il « se trouverait » enfin, à n'importe quel prix. Le ministre connaît-il ce vertige qui fait la jouissance de qui s'adonne à la passion du réel ?

Toujours est-il que son acte le met dans une position où il ne s'agit plus de « fonctionner » mais de s'offrir au « coup du sort » et que ce qui l'anime est moins « le souci de soi » que « *cette question posée au signifiant* » où il s'implique quoi qu'il en coûte :

« *Qu'es-tu figure de dé que je retourne dans ta rencontre avec ma fortune ? Rien sinon cette présence de la mort qui fait de la vie humaine ce sursis obtenu de matin en matin au nom des significations dont ton signe est la houlette. Telle fit Schéhérazade durant mille et une nuits à éprouver l'ascendant de ce signe au prix d'une série vertigineuse de coups pipés au jeu de pair ou impair.* »

L'enjeu de cette quête insensée n'est autre que de rencontrer la « vérité dernière » de la « vie humaine » en tant qu'elle est vouée à ne cesser de parler, telle Shéhérazade vérifiant son statut de « parlêtre » : un long détour autour du non lieu de la mort qui s'avère tout sauf un « sens à la vie », plutôt le non-sens absolu de la cause perdue où la vérité à son comble s'abîme dans l'impossible de la jouissance. Ce que le joueur traque de son acte à connotation suicidaire, c'est la « connaissance » littérale « *du signifiant au-delà de toutes les significations* », la rencontre avec le réel du signifiant, dans un « entendre et voir » qui accomplirait la lucidité suprême, mais dont on sait qu'elle se solderait par le sacrifice – sauf à ce qu'une main s'interpose qui le rende vain<sup>131</sup>...

N'est-ce pas précisément cette main que tend Dupin sous forme de ces quelques lignes qu'elle a tracées à son adresse, mais qu'il ne lira que si lui-même en prend l'initiative, y ajoute son acte, de prendre acte qu'il est manqué ?

Ce *coup de main* est certes pour le moins ambigu, conforme à l'équivocité de cette expression : *aide amicale* peut-être, c'est à voir, mais d'abord *coup de force* violemment intrusif et

---

<sup>131</sup> . Cf. ce fameux passage de Lacan où il évoque cette main qui sort de l'âtre – sous le manteau de la cheminée encore ! – où brûle la bûche, dans une étrange image poétique, quasi délirante... « Psychose lacanienne » ?

qui loin de rassurer ou soulager son partenaire, au contraire accuse le coup, pousse à bout la logique de son interrogation et prend à la lettre le jeu dangereux de son questionnement radical qu'il ne jouait finalement qu'à en différer la réponse dans une sorte de déni qui en prolonge le suspens. Là où le joueur se tient en funambule au bord de *l'horreur* d'un dernier mot et ne transgresse la loi qu'à se tenir *tout contre*, à la limite, le mot de la fin inscrit par Dupin passe *la borne au-delà de laquelle il n'y a plus de limite et « va enfin tourner vers nous la face médusée de ce signifiant dont personne en dehors de la reine n'a pu lire que l'envers »*. En d'autres termes, il va en lever *l'énigme* atterrante là où le ministre en cultivait le *mystère* fascinant à l'instar du jeu des dames y trouvant matière à faire valoir leurs attraits. Ce qui est conforme à la situation du ministre, on l'a vu, en proie à cet effet de féminisation à double détente, à savoir d'être pétrifié(e) au lieu insymbolisable de « *la toute-femme* », et n'en rendant endurable l'inhibition absolue qu'à recouvrir le trou du symbolique du manteau phallique exhibé à la cécité des sujets policés.

Ainsi va-t-il donner en toutes lettres la « *réponse du signifiant* » dans sa crudité sublime que le joueur recherchait pour n'être pas trouvée. Et c'est du trou du souffleur que va s'énoncer cette « vérité dernière », qui l'abolit comme dimension divinatoire à la rabattre sur un effet de réel. On le sait, au jeu de dames, « souffler n'est pas jouer » : fini de jouer, le temps est venu de solder la perte ; et c'est pourquoi cet « *oracle* » prend l'accent de la « *tragédie* » où *la face médusée* du signifiant se découvre au-delà de tous les dévoilements « *en sa grimace*<sup>132</sup> ».

La sphinge, par la voie d'une citation, énoncé sans énonciation dont Dupin n'est que le porte-voix, n'importe qui, découvre l'insupportable d'« *un destin si funeste* » à quoi se réduit l'énigme du signifiant. Ce que Lacan traduit d'une prosopopée digne de celle fameuse de la vérité qui parle, à ceci près qu'elle ne *parle* *Je* que sous la forme d'un commandement où le *Tu* est le seul sujet. Fiction d'un dire qui serait la réponse de l'Autre au *Che Vuoi ?* insistant, réalisant le « *retour à l'émetteur du récepteur de son message sous une forme inversée* » (p. 41), et qui ne prendrait corps que sous la forme surmoïque de « *l'invité de pierre* », allusion à la statue du commandeur de la scène finale de *Don Juan* :

« *Tu crois agir quand je t'agite au gré des liens dont je noue tes désirs. Ainsi ceux-ci croissent-ils en force et se multiplient-ils en objets qui te ramènent au morcellement de ton enfance déchirée. Eh bien, c'est là ce qui sera ton festin jusqu'au retour de l'invité de pierre, que je serai pour toi puisque tu m'évoques.* »

Le « dernier mot » dont la lettre délestée de son message et de son texte fait trace pour qui se risque au jeu de la vérité *jusqu'au bout* est la découverte du *destitution subjective* du sujet : il (n') est *rien* que ce qui est joué par l'effectivité du jeu signifiant, jouet du destin qui l'assujettit irrémédiablement au langage où il n'est qu'en position de *représenté*, par un signifiant pour un autre. Ce qu'il gagne en élucidation du « désir pur », il le perd en « être-là » supposé « avoir » des désirs dont les objets seraient à sa main. À ce titre, l'apologue de « La lettre volée » est une dramatisation de la thèse de « L'instance de la lettre » qui n'est autre que l'affirmation du primat du *symbolique* sur *l'imaginaire* ; même si c'est *via* un affolement imaginaire du transfert que passe l'opération. *À ceci près qu'ici est aussi en jeu le réel* pour autant que le sort du parlêtre qui se mesure à cette vérité inaudible est pris en compte dans sa démarche pour y souscrire, le prix payé étant de s'en soustraire...

Notons que ce *destitution* du sujet est coalescent à la désêtre de l'Autre en tant qu'on le suppose sujet savoir répondre à la demande : Dupin se range lui-même à l'assujettissement de l'homme du commun, son nom propre passant au lieu commun de *l'un-dupe*, ainsi qu'en fait l'aveu le deuxième vers de la citation : ni plus ni moins Atrée que Thyeste. Dupin et le ministre sont frères en assujettissement jusqu'à libérer cette *frérocité* dont on a pu s'étonner. Or, c'est par là que Dupin se sépare du ministre qui, à jouer les non-dupes, erre dans l'illusion d'une maîtrise impuissante.

---

<sup>132</sup> . Qu'il s'agisse d'un effet de réel se confirme de l'expression de Lacan plusieurs fois employée de « grimace du réel ».

Quitte à se mouiller lui-même, à en passer par une *mise* imaginaire, Dupin en vient à dire que tous, un par un, Dupin comme le ministre, sont assujettis au signifiant, le seul maître, qui « tourne autour » de la mort comme la pulsion tourne autour du trou. Dupin ne se prétend pas hors jeu, il n'est pas Sirius, un regard hors jeu qui ne laisserait rien passer du spectacle, et il le démontre avec fracas par ce coup d'éclat de son écrit qui les met face au destin du parlêtre, de qui est habité par le langage, déterminé par la matérialité signifiante, assujetti au signifiant primordial.

Là où le ministre jouait sur le « personnage capable de tout » qui alimentait la lutte imaginaire du pouvoir avec la reine en se faisant gardien de l'invisibilité de la lettre, pure instance faisant mystère, Dupin *coupe-là*, en laissant une trace matérielle de son acte, un *objet* valant signifiant « retourné » à la lettre, donné à lire littéralement, comme trace de son écrire. Ce qui coupe court également avec l'interprétation de Derrida engageant à poursuivre à l'infini les duplications en miroir telles qu'on peut en inférer les « scènes d'écriture » en une « déconstruction » qui ne s'achève jamais.

Ainsi Dupin annonce-t-il un terme au « *festin* », à la fête boulimique des efflorescences imaginaires des jeux de pouvoir qui se nourrissaient de la dérive signifiante interminable et du report des effets de réel que la croyance en une vérité ultime ajourne *sine die*. Ce terme se présente comme une dernière scène de la comédie, en l'occurrence tragique, tel ce moment de conclure la pièce où Don Juan *rencontre* la vérité ultime du désir qui l'agite en la personne de la statue du commandeur, dont il est foudroyé. Ainsi le ministre rencontrera-t-il son destin au moment où il passera à l'acte de produire la lettre supposée accomplir son désir : et « **voici l'audacieux réduit à l'état d'aveuglement imbécile où l'homme est vis-à-vis des lettres de muraille qui dictent son destin** », c'est-à-dire réduit à rien d'être, face à ce commandement dernier de l'instance de la lettre : « **Mange ton Dasein** ». Ce terme de *Dasein* emprunté à Heidegger est généralement traduit par « être-là » pour marquer que la « réalité-humaine » (première traduction du *Dasein* en français), si elle n'est pas cernable comme « étant », se situe comme ce passeur de l'Être dans son rapport à *Aléthéia*. Or le commandeur en rabat sur cette dignité : à s'aviser du déterminisme signifiant ne reste plus qu'à « bouffer son bulletin de naissance », toute (h)ontologie bue...

Si on en restait là, qu'est-ce qui différencierait Dupin du nihiliste dont parle Nietzsche, qu'est-ce qui le distinguerait des figures du désespoir, de Shopenhauer à Cioran ? Ou aussi bien de la jouissance du sadique à se faire objet de la jouissance de l'Autre, y entraînant ses partenaires de gré ou de force ?

Or ce n'est pas le cas. Tout se joue dans le retournement final, par quoi s'offre une porte de sortie au prisonnier, qui n'est pas sans rappeler l'apologue du *Temps logique et la certitude anticipée* :

« **Est-ce donc là ce qui attend le ministre à un rendez-vous fatidique. Dupin nous l'assure, mais nous avons aussi appris à nous défendre d'être à ses diversions trop crédules.** »

Tout son art, son savoir-y-faire avec la lettre est justement de ne pas l'avoir subtilisée sans laisser trace de son écrire, *objet* vide de tout sens sinon de *l'indé-sens* du signifiant comme tel mais qui existe comme trace *réelle*, susceptible donc d'être ou non prise en main<sup>133</sup>. La lettre s'y annonce, au-delà de sa fonction « idéale » de nomination du signifiant en son *instance*, comme un quasi-objet qui peut faire *référence* pour un sujet qui, à en faire lecture à temps s'aviserait *qu'il est un « rond blanc », comme les autres*, assujetti au « *signifiant primordial* » sans nul doute, mais « **pour la première fois en position de se l'assujettir**<sup>134</sup> ». Non au sens de se dérober à lui, mais d'attester par un pas de côté son ex-sistence au signifiant pour autant qu'il se tient de ce

<sup>133</sup> . Cette lettre de Dupin laissée en trace de son passage ne figurerait-elle pas dans la fiction sa position de *semblant d'objet* a telle que le discours de l'analyste l'écrira et qui se réalise au temps terminal de la cure de sa « chute » dans le désêtre ?

<sup>134</sup> . Dernière page du séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, du moins dans la version dactylographiée, comme Claude Rabant en rectifie la transcription contre celle du Seuil.

retournement comme « *ce reste irréductible qu'est le locuteur dans le langage même*<sup>135</sup> ». Ni étant ni être-là, mais *existence* « *qui se place dans une relation à l'inconnu, et non pas à une figure de l'Autre [...] et qui n'est autre que la différence absolue*<sup>136</sup> ».

Ce pourquoi Dupin, pas si fou à son tour n'a pas le dernier mot, même à s'en soustraire « corps et biens » par le biais de l'écrit qu'il laissera derrière lui. Le dernier mot est l'avant dernier mot, pour autant qu'il est attendu du ministre un *acte*, celui de lire la lettre telle qu'elle lui reste et, ce faisant, prenant acte de ce qu'elle lui est venue, de la signer après-coup. D'où il pourra sortir sans honte :

**« S'il est bien le joueur qu'on nous dit, il interrogera, avant de les abattre, une dernière fois ses cartes, et y lisant son jeu, il se lèvera de la table à temps pour éviter la honte. »**

En tant que la lettre sera là, comme objet qu'il pourra saisir, il pourra ou non la lire, et chance lui sera donnée de suspendre sa folie de pouvoir et de ne pas sombrer en se croire (h)ontologiquement le maître du signifiant, vérifiant le célèbre vers de Hölderlin : « *ce qui sauve dans ce qui menace* ». Il pourra s'en sortir au prix de faire acte, coupure et saut : de s'assujettir le signifiant au sens où de la lettre comme reste « rien » (à faire), il pourra s'en tenir là. Ce lâcher-prise au dernier moment, aléatoire, qui dépend de sa seule « liberté », fera *coupure dans le destin, coupure qui coïncide avec la véritable destination de la lettre*, qui est moins de parvenir telle quelle à son adresse indiquée selon un *déplacement* purement topique qu'une *transformation* sur place, un devenir « objet » à lire qui répond à une traduction du terme peut-être le plus fondamental de la psychanalyse freudienne : *Enstellung*.

**« Le seul intérêt qu'a l'écrit c'est que par après vous ayez à vous situer par rapport à lui »,** énonce Lacan dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant*.

La lettre autonome déposée par Dupin au lieu de sa mise en instance met en jeu *le fait même d'écrire* là où elle hantait le discours de son omniprésence dérobée. Ainsi s'offre au sujet l'occasion (*kairos*) de s'en tenir (de) là, s'en tenir de l'a : sujet du fantasme en tant qu'il se *n'homme* de cette identification suspendue au rien, rien que son geste de la lire littéralement, de la faire virer du littoral au littéral. La lettre ici fait *point* dont se « *çonne* » un sujet qui ne sort pas du fantasme dont se structure la « réalité », mais qui dans ce deuxième tour sait ce qu'elle doit à la vérité comme fiction.

Ainsi ne pourrait-on dire, avec Claude Rabant, qu'est rendu possible un « *athéisme de l'inconscient* » qui ne serait pas une « *religion du néant* », « *athéisme de la négation [...] qui reste solidaire de l'horizon d'une transcendance* », mais un « *athéisme du reste qui concerne l'impossible effacement de l'existence même du sujet [...], un athéisme, donc, lié à l'impossible effacement de la trace* » ?

La traversée du fantasme consiste à ce que la lettre poinçonne le sujet de son ex-sistence au signifiant, ce qui n'est possible qu'à ce qu'elle s'évide de jous'sens jusqu'à se faire littéralement semblant d'objet dont se faire référence par-delà sa mise en jeu dans le transfert sur l'analyste. On peut l'appeler moment de passe. C'est en tout cas un temps où le sujet connaît « *l'instant de sa mort*<sup>137</sup> », « *l'important étant que, de cet espace sacrificiel, on en ressorte*<sup>138</sup> », à savoir qu'on déborde la fascination pour le « *désir pur* » (par où « [...] *du sacrifice de l'objet de nos désirs nous essayons de trouver le témoignage de la présence du désir de l'autre* ») par la relève du « *désirant pur* » (définie par le fait que « *le désirant reste sans se retrouver lui-même dans la position du désiré* »).

L'*Enstellung* fictionnée par « La lettre volée » amorce donc ce pas-au-delà de la prédication théorisée dans « L'instance de la lettre », à savoir la « transférance », u de l'instance du signifiant, à

<sup>135</sup> . CLAUDE RABANT, 1997.

<sup>136</sup> . *Ibid.*

<sup>137</sup> . MAURICE BLANCHOT, *L'instant de ma mort*, Paris, Fata Morgana, 1994.

<sup>138</sup> . CLAUDE RABANT, 1997.

l'écriture de l'objet (a) comme trace d'écrire, là où la lettre fait trou à remplacer le signifiant qu'elle localise, faisant trace du sujet qu'il (n)'était à son ombre.



# ***III***

## ***Scènes d'écriture et fonction de l'écrit***

**(« Le facteur de la vérité »**

**vs**

**« Le séminaire sur “La lettre volée” »)**

## **Le différend Lacan/Derrida**

*Ceci est une lecture d'un texte de Derrida, « Le facteur de la vérité », lui-même lecture d'un texte de Lacan, « Le séminaire sur "La lettre volée" » mis en tête des Écrits, lui-même lecture d'un texte d'Edgar Poe, « La lettre volée », qui raconte l'histoire d'une lettre volée... que personne n'a peut-être jamais lue...*

*Dans ces quatre-vingt-cinq pages extrêmement subtiles, Derrida oppose sa lecture de ce qu'il appelle cette « scène d'écriture », ouverte et sans limites assignables, à celle de Lacan à qui il reproche de la réduire au cadre étroit d'un drame triangulaire, lui-même réduit par son interprétation au sémantisme convenu d'une triangulation œdipienne qui ferait à la limite de Lacan à la fois un freudien très orthodoxe, quasi bonapartiste malgré lui (le titre en moins, une sorte de maréchal d'Empire plutôt qu'une Marie héritière du nom), et un philosophe bien classique (enfermé dans son « logo-phono-phallo-andro-centrisme »), la lecture lacanienne ainsi réduite selon Derrida à une peau de chagrin...*

*Il est clair que Jacques Derrida en 1975 veut la « Poe » de Jacques Lacan, autant que Jacques Lacan en 1971 voulait celle de Jacques Derrida. Dans D'un discours qui ne serait pas du semblant, en effet, on trouve au moins trois ou quatre passages féroces où « l'explosion passionnelle » de Jacques 1 à l'encontre de Jacques 2 se donne libre cours. Ce dont Jacques 2 se souviendra quatre ans plus tard en retournant à Jacques 1 des coups de pieds non moins furieux quoique sous un dehors plus onctueusement ironique.*

*Bref, un dessein si funeste, s'il n'est digne de Derrida, est digne de Lacan... À moins que ce ne soit l'inverse. Entre frères Jacques, l'un qui fait un dit-séminaire, l'autre qui fait dissémination, qui saura lequel a commencé ?*

*Mais au-delà des jeux de miroir dont on peut se délecter à l'envi, la question est : parlent-ils (écrivent-ils ?) de la même chose ?*

*Il vaut la peine de faire le détour par ce texte de Derrida, de le lire de près et d'essayer d'élucider ce différend célèbre, non par simple goût du jeu intellectuel dont on pourrait penser qu'il nous éloignerait de notre dessein/destin d'analyste, mais justement, comme j'espère le montrer, parce qu'il nous permettra d'éprouver et de déterminer davantage, par « différence », ce qu'il en est de la position, du discours, de l'éthique de l'analyste...*

*L'enjeu premier porte sur la **question de l'écriture**, fil directeur de notre séminaire depuis quelques années dans notre propre lecture de Lacan<sup>139</sup>, et particulièrement ce qui se joue avec lui dans D'un discours qui ne serait pas du semblant où lui-même parle de la « promotion de l'écrit » qui accompagne le grand virage que son avancée négocie depuis la fin des années 60.*

*Or, et c'est là une hypothèse, une conjecture en attente d'une démonstration qui ne viendra peut-être jamais, il semble que ce déplacement du dire lacanien (pas sans conséquence sur la conduite de la cure) n'est peut-être pas sans trouver un de ses ressorts dans le travail critique de Derrida, même s'il ne reconnaît sa dette qu'en s'en irritant. Lacan, en passant de L'instance de la lettre à Lituraterre, a pu y être poussé par le questionnement de Derrida, même et surtout pour s'en différencier radicalement. Derrida a fait paraître en 1967 De la grammatologie, ouvrage un peu fondateur de sa méthode. À l'ouverture derridienne de « **scènes d'écriture** » dont l'auteur de la Grammatologie se plaît à souligner la « carrure » d'une toute autre trempe que les encadrements réducteurs dont il accuse la psychanalyse, Lacan opposera la « **fonction de l'écrit** », qui ne prend son relief que depuis le discours de l'analyste.*

*Plus précisément, l'intérêt de ce détour par la lettre derridienne en tant qu'elle vole dans les plumes de Lacan (supposé autruche à son tour), c'est de porter sur « La lettre volée », texte de Poe*

---

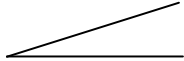
<sup>139</sup> . Ce texte, comme tous ceux de cet ouvrage, sont issus d'un travail de séminaire qui se tient dans le cadre du Cercle freudien.

et sur le séminaire de ce nom. Bien qu'étant à peu près contemporain de « L'instance de la lettre », ce séminaire amorce un autre usage de la lettre, alors mise en souffrance, ce qui se précise et se radicalise dans la relecture après-coup, quinze ans après, qu'en opère D'un discours qui ne serait pas du semblant. Or, la critique derridienne de 1975, non sans une certaine mauvaise foi semble-t-il, feint d'ignorer cette reprise et ce déplacement du dire lacanien (ce qu'il nomme lui-même dans « Le facteur de la vérité », p. 490 : « La mobilité du discours » de Lacan), et en s'en tenant au « moment précis » du texte de 1957 il en circonscrit le « système de vérité » qui correspondrait à une pensée arrêtée en 1960, se donnant par là toute facilité pour l'emporter sur son rival dans la course à la maîtrise du « rapport textuel »...

Cette lecture que nous ferons de Derrida lisant Lacan ne se fera pas, quant à elle, sans introduire, en tiers entre le voleur initial du courrier et « Le facteur de la vérité » qui lui en fera par après une scène (d'écriture), le foncteur de l'écrit que représente ce séminaire de 71. Ce qui devrait permettre à la fois de faire ressortir la relative pertinence de la critique derridienne tant qu'elle s'en tient à ce système « clos par nécessité » (de démonstration) et son impertinence certaine quand on prend la mesure du pas-au-delà effectué entre, disons, les Écrits et les Autres Écrits.

Concernant l'enjeu de cette lecture « triangulaire<sup>140</sup> » sur la direction de la cure (et sans doute aussi sur les modalités de travail entre analystes), j'avancerai une deuxième hypothèse : la mésentente entre JL et JD tient moins à un désaccord fondamental sur le principe de la « différe/ance », dont ils poursuivent tous deux furieusement « l'évide/ance », qu'à un différend sans doute irréductible, lui, sur l'énonciation, et en dernier ressort sur l'éthique... du réel. Là où Derrida se voue à une déconstruction interminable qui, si elle ne vire pas au pire, à une « passion du réel », se disperse à loisir dans un imaginaire qui n'a en effet pas lieu d'arrêter la dissémination, Lacan s'en tient à une position où la question d'une fin de séance et de cure se pose, question d'un terme mis à la dérive associative par où le sort d'un sujet qui s'en tienne de là fasse relèver à l'errance d'un non-dupe qui se leurrerait tel. Là où l'analyste opère de la coupure – de l'interprétation, de la ponctuation, du moment de conclure, « l'auto-analysant » se disperse dans le tourbillon d'un dire se dédisant sans fin... Là où la fonction de l'écrit touche au réel en tant qu'impossible au moment où la vérité achoppe de son mi-dire sur la jouissance, l'ouverture toujours plus enveloppante de scènes d'écriture imagine accéder à un réel jusqu'à se vouloir tendanciellement discours qui ne serait pas du semblant...

Séminaire D'un discours qui ne serait pas du semblant

« Séminaire sur “La lettre volée” »  « Le facteur de la vérité »

<sup>140</sup> . Triangle à concevoir comme ayant un côté « ouvert », ne le « refermant » pas, et où donc le « tiers » ne fait pas médiation entre les deux extrêmes, encore moins « juste milieu », puisque le séminaire D'un discours qui ne serait pas du semblant, dans ce dispositif, est en rapport avec le seul « Séminaire sur “La lettre volée” », et pas avec « Le facteur de la vérité », qui quant à lui l'ignore. Ce qui est une structure formelle curieusement conforme d'une part à l'insistance de Derrida dans son texte à refuser les triangles fermés qu'il lit dans Lacan et à les laisser au contraire ouverts sur un « quatrième » (narrateur, etc.) ; d'autre part au schéma que Lacan propose à la fin du séminaire D'un discours... en forme de V renversé sur le côté entre homme, femme et phallus, insistant lui aussi sur la non-médiation du phallus pourtant « en tiers ». Ce schéma de lecture ne s'est pas ici construit selon une méthode a priori, il s'est imposé de fait, en répétition d'un dispositif analogue que j'avais mis en œuvre à mon insu précédemment (cf « Stratégie pour signifiante ») dans la lecture de « L'instance de la lettre » en tant que lue par le Titre de la lettre de JLN et PLL, lui-même lu « avec » le séminaire ultérieur de D'un Autre à l'autre. Or, ce « tiers » qu'est ici le séminaire D'un discours... (respectivement le séminaire D'un Autre à l'autre) intervient au titre du temps logique : rétroaction sur le premier texte lacanien, ou aussi bien anticipation de celui-ci sur celui-là... Ce qui est dire qu'en aucun cas ce « triangle » n'est simplement « géométrique », selon une mise à plat spatiale qui vaudrait « scène d'écriture » inactuelle, mais engage la structure temporelle du parlêtre en tant qu'il habite le langage et telle que la fonction de l'écrit en manifeste la logique...

« *La psychanalyse, à supposer, se trouve* » (p. 441-442)

D'abord, il y a le « *texte* », la « *carrure énergétique* » du texte, tel ou tel texte où s'inscrivent théorie et pratique, mais au-delà « *le texte général et sans bordure, le tissu hétérogène et conflictuel de la différence* » qui « *déborde d'avance* » tout déchiffrement. Cette « *scène d'écriture* » se pense en termes de « *force* », de « *puissance* », elle est « *plus puissante que la vérité dont elle est capable* », la mettant en scène, la produisant, l'ayant « *d'avance exhibée/dissimulée dans une écriture qui n'appartient donc plus à l'espace de la vérité décidable [...]* Selon une structure abyssale à déterminer, cet espace est débordé par des puissances de simulacre ».

S'agissant de la littérature, des textes dits de fiction et qui ressortissent de l'art de l'écrivain, en l'occurrence le conte d'Andersen dont il sera d'abord question et surtout celui d'Edgar Poe qui est l'objet spécifique de ce texte de Derrida, cette affirmation que certaines vérités y sont produites « à l'avance », y ont déjà là leur site et manifestent que l'artiste peut précéder le théoricien, peut sembler rejoindre une certaine prudence de Freud quant à la « *psychanalyse appliquée* », et surtout les prises de position de Lacan sur « l'avance » des artistes et l'ineptie d'une lecture psychanalytique « appliquée » de ces textes, l'hommage à Marguerite Duras en étant l'occurrence la plus claire, il est vrai plus tardive que l'époque de la publication des *Écrits* où l'analyse critique de Derrida fixe le parcours lacanien.

Cela n'empêchera pas Derrida de prendre l'un et l'autre la main dans le sac d'interpréter la littérature, de réduire sa force textuelle à des scénarios préformés, d'utiliser ces « *scènes d'écriture sans bordure* » à l'illustration de vérités qu'on y trouvera parce qu'on les a déjà supposées. Critique qui n'est pas sans arguments forts, pour peu qu'on s'en tienne à la lettre de certains écrits de Freud et de Lacan strictement bordés par Derrida. Ce qui est quelque peu paradoxal de son propre point de vue, puisqu'en l'occurrence il ne leur applique pas, à Lacan singulièrement, sa méthode de ne pas réduire leur textualité à des écrits circonstanciés et datés. Ce bornage réducteur est d'autant plus surprenant qu'il n'est pas sans être averti de « *la mobilité du discours* » de Lacan. Il en fait la remarque explicitement page 490 : « *On peut et on doit le faire même si, après 1966, dans un champ théorique transformé, le discours lacanien sur la vérité, le texte ou la littérature, se prêtait à un certain nombre d'aménagements de taille ou de retouches décisives, ce qui n'est même pas sûr* » (« *Le facteur de la vérité* », p. 490). On y reviendra, en particulier sur ce conditionnel de l'assertion et les derniers mots abrasifs.

Cependant, notre propos ne sera pas de « défendre » le discours lacanien au nom de ce qu'il deviendra, même si cet horizon permet d'en repérer l'orientation au-delà de sa prise en système clos. L'enjeu de notre lecture sera plutôt de déterminer où se situe le différend entre ces deux héralts de la différence, et qui s'avérera moins une opposition de thèses qu'une hétérogénéité des dires. Or, ce qui peut déjà s'en esquisser dès ce préambule tient à ce primat derridien du *texte* qui fait signe d'une pensée toute entière orientée vers la question de l'origine, ne serait-ce que pour paradoxalement en démentir le point d'arrêt, et qui à sa façon le sacralise comme *Texte* même et surtout si c'est pour en déconstruire en abyme la consistance d'Être. Le discours lacanien, y compris avant 66, use de la notion de texte, mais fort modérément, et pas comme un tout infiniment élargi par la mise en question de ses bords. Son mouvement n'est pas celui d'un retour et d'un creusement, à l'infini mais d'un retournement et d'une relance décisive, et est inséparable d'un temps logique qui aboutira dans « *Litturaterre* » à une conception de l'écrit comme produit « en avant », quoique pas sans effet de retour, et non comme texture enveloppant de sa préséance tout dire qui s'en descellerait. C'est même à ce titre d'inventeur que l'écrivain éventuellement anticipe sur l'analyste, ainsi M. Duras, encensée d'avoir avancé au point de « *ne pas savoir ce qu'elle dit* », elle pour qui « *écrire est entamer l'ombre interne*<sup>141</sup> ». L'inconscient, pour autant qu'il s'actualise dans la cure, est moins un texte en sous-main en attente de son interprétation qu'il cèlerait, qu'un

<sup>141</sup> . MARGUERITE DURAS, *Les yeux verts*, Paris, Ed. Les cahiers du cinéma, 1987.

texte insoumis à produire dans l'artefact d'un dire à l'adresse qu'il se suppose...

### *Stoff et Einkleidung* (p. 443-448)

À titre de préliminaires à l'acte textuel manqué de Lacan sur le corpus d'Ed. Poe, c'est la mâle-adresse de Freud à l'encontre de la textualité d'Andersen qui fait l'objet de la critique déconstructiviste. Et c'est dans l'opus freudien que Lacan a pointé précisément comme texte princeps de son retour à Freud, la *Traumdeutung*, que Derrida va débusquer la « règle » de lecture par laquelle le psychanalyste s'avère lisser les plis et replis des textes en puissance *n* de dédoublement et les réduire à un noyau sémantique « typique » où se retrouve par bonheur le discours convenu d'avance :

« *La découverte du matériau sémantique, la mise à nu du Stoff, telle serait la fin du déchiffrement analytique. Mettant le sens à nu derrière les déguisements formels (Einkleidung), déconstituant le travail, il exhibe le contenu primaire sous les élaborations secondaires.* »

Une telle règle, qui préside à la lecture en prétendant *mettre à nu* sous l'étoffe textuelle alors censée avoir « *dissimulé et travesti* » sa « *vérité* », toujours la même comme on le verra et donc universalisable, s'oppose manifestement à la règle fondamentale de l'analyse, celle qui prescrit d'associer librement sans faillir au gré des signifiants singuliers qui filent le discours inconscient dont se trame l'étoffe du sujet. Derrida ne note certes pas explicitement cette antinomie, ne serait-ce que parce qu'il ne se réfère jamais à la pratique analytique, en tout cas depuis la place de l'analyste, car il n'est pas exclu qu'il soit lui-même dans une position d'analysant en roue libre, c'est-à-dire tel qu'aucune ponctuation d'analyste ne viendrait à en rompre le défilé. Quoi qu'il en soit, c'est sur ce qui dans l'acte analytique peut valoir comme *interprétation* que porte la critique, laquelle consiste en dernier ressort à la ramener à une herméneutique des plus classiques, malgré tous les dénis que Freud et surtout son épigone le plus tortueux prétendront lui opposer.

Même si c'est dans le champ d'une pratique textuelle, celle de Derrida lisant le grand livre de Freud qui lit lui-même le conte d'Andersen, qu'opère ici la déconstruction, il ne s'agit pas seulement de dénoncer l'usage réducteur de textes littéraires par Freud, à savoir qu'il s'en serve pour faire image didactique d'une théorie non sans une « *jubilation illustrative qui traite l'élément même de son discours "scientifique" comme un merveilleux paradigme qui se trouve là* (dans la fiction), *heureusement disponible pour un discours enseignant* ». Au-delà de cet arraisonnement pédagogique de la littérature et des impasses d'une « psychanalyse appliquée » est donc mis en cause le *geste interprétatif* de l'analyste, y compris dans son exercice propre, pour autant que c'est à propos de l'abord freudien des rêves que se formule cette mise en question.

Plus précisément, et conforme en cela à sa méthode, Derrida considère dans *La science des rêves* ouverte « *à peu près en son milieu* » trois scènes d'écriture freudiennes enchâssées qui chacune mettent en jeu la règle du déchiffrement réducteur de textes et dont le redoublement en abyme accuse toujours davantage l'oubli du tissu textuel par l'épinglage du sens dernier en sa nue vérité :

1- D'abord des pages où « *interrogeant l'histoire du refoulement entre Œdipe roi et Hamlet, écrasant toutes les différences entre 1. « l'Œdipe » (le complexe) ; 2. la légende ; 3. la tragédie de Sophocle ; Freud établit la règle...* » Ce qui l'amène à écarter comme « *élaborations secondaires* » toutes les variations formelles au profit du seul contenu sémantique prenant alors valeur d'invariant universel (inceste avec la mère, meurtre du père). Or, dans l'esprit de cette mise en cause, il ne s'agit pas seulement d'un appauvrissement drastique des ressources textuelles, d'un rétrécissement quantitatif de ses lectures possibles, mais bien plus fondamentalement d'un forçage qualitatif qui témoigne de la naïveté métaphysicienne de Freud, du préjugé chevillé à l'esprit philosophique jusqu'à Husserl y compris que Derrida se voue à subvertir et qui est de croire en *l'existence* de

« la » vérité, c'est-à-dire supposer qu'il y a une « vérité nue », l'effort pour penser vrai consistant à lui enlever ses voiles jusqu'au dernier. À l'aune de cette déconstruction de l'opposition vérité-nudité/textualité-travestissement, Freud et son déshabillage des oripeaux textuels (du corpus tragique et légendaire) jusqu'à la « *nudité du sens caché* » (du complexe nouant les deux interdits) apparaît comme dupe de cette « *métaphore de la vérité* », usant de cette métaphore même sans soupçonner son statut métaphorique.

On voit que ce n'est pas la pertinence psychanalytique de cette construction œdipienne elle-même, métaphorique ou pas, que Derrida vise (ce à quoi il consent volontiers). Au-delà de cette théorie particulière, il vise le régime de vérité qui est à l'œuvre dans l'élaboration analytique : le discours analytique est-il encore pris, quoiqu'il en ait, dans les rets de la pensée métaphysique où la philosophie jusqu'ici, jusqu'à Derrida, s'est empêtrée.

On pourrait alors en conclure, mais un peu vite, que c'est une question de philosophe, qui indiffère le psychanalyste pour qui l'enjeu n'est pas de se positionner dans ce champ spéculatif, mais d'élaborer une théorie de sa pratique suffisamment opératoire pour en rendre compte : la question sera à ce titre d'évaluer si le modèle œdipien « marche », et dans quelles limites (le bulldozer anti-œdipien de Deleuze-Guattari s'inscrit d'abord dans ce registre). Une telle objection n'est pas fautive dans la mesure où cette hétérogénéité des lieux d'énonciation est en effet décisive, et départage *a priori* des champs de questionnement sans commune mesure ; et c'est même, comme on le verra *in fine* la clé de la mésentente entre Lacan et Derrida. Cependant, un tel argumentaire purement pragmatique est-il suffisant, voire simplement honnête ?

D'abord, il se trouve que dès Freud, la psychanalyse s'est élaborée en discours s'insinuant comme un coin plus ou moins dérangeant dans le tronc commun des dire ayant cours dans la cité et a pu prétendre, tout en se défendant d'être une nouvelle « vision du monde », mettre son grain de sel dans la « culture », par exemple mettre en relief « le malaise dans la civilisation ». Et surtout, au devers de cette portée indéniable de la psychanalyse en extension, la pratique de la psychanalyse en intension ne saurait se réduire à un empirisme naïf et a d'emblée nécessité de s'assurer d'un *discours* qui la démarque et l'oriente.

Or tout discours met en jeu intrinsèquement, ne serait-ce qu'à son insu, une certaine modalité de la vérité. Freud a pris globalement le parti de tirer le discours psychanalytique vers la science, au risque d'un certain scientisme (que Derrida ne manque pas d'épingler), tout en se laissant travailler sans cesse par la question. Lacan s'est frontalement mesuré à la philosophie en même temps qu'à la science et à la religion, et n'a cessé de mettre au travail la question de la vérité pour lui donner son statut singulier dans le champ freudien. Or Derrida entend ici établir, au moins dans sa lecture de « La lettre volée », qu'il reste un philosophe, et des plus orthodoxes, à l'instar de Freud. S'affrontant dès « L'instance de la lettre » au legs métaphysicien, Lacan n'en élude pas l'enjeu épistémologique et éthique, ne se contentant pas d'une indifférence aux débats philosophiques, d'une attitude a-philosophique facile. Au contraire, il travaille à détourner ce concept fondamental de vérité de son lieu de prédilection pour lui donner son statut et sa fonction en psychanalyse, qui est fondamental puisque c'est de la vérité que le névrosé est « malade ». À ce titre, Lacan est moins a-philosophe que « antiphilosophe », comme le dit Badiou. D'où une longue bataille discursive qui, de Heidegger à Frege, aboutira à l'écriture des *4 discours* où place est faite à la vérité de telle sorte que sa fonction dans le discours de l'analyste en spécifie la portée par différence avec les trois autres, et en particulier avec le discours universitaire auquel il rattachera les propos de Derrida...

On n'en est pas là au moment de l'écriture du « Séminaire sur "La lettre volée" », ni même lors de sa publication dans les *Écrits*. Et isolant le texte non seulement des textes à venir mais de la référence à la pratique analytique, Derrida pourra, à la faveur de ses ambiguïtés conceptuelles, tenterramener le discours lacanien à ce qui dans celui de Freud est plus manifestement « naïf » quant à sa mise en œuvre de la vérité et qu'il résume dans ce chiasme : « *nudité de la vérité/vérité de la nudité* ».

2- De ces considérations sur l'Œdipe, on est renvoyé à quatre pages de la *Traumdeutung* où il est question de rêves dits « typiques », en l'occurrence ceux qui ont trait à la nudité : le rêveur éprouve un sentiment de honte à se montrer nu, cette gêne étant, et Derrida à la suite de Freud insiste sur ce trait essentiel, ce qui est précisément « typique », la nudité elle-même pouvant être remplacée le plus souvent par une absence de sabre pour un officier, de cravate pour un bourgeois, etc., pourvu que l'homme « exhibe le défaut d'un attribut phallique [...] comme suppléant à une défaillance possible ». Un deuxième invariant typique vient redoubler la confusion du rêveur : il est seul à se voir nu, l'entourage paraît tout à fait indifférent à cette incongruité, et c'est cette contradiction qui est le plus typique de ces rêves. Le plus énigmatique aussi, ce qui motive Freud à recourir au troisième texte, le conte d'Andersen bien connu, *Les habits neufs de l'empereur* dont la lecture freudienne est en fait ce qui intéresse directement Derrida, comme prélude à la lecture lacanienne du conte de Poe.

Avant d'en venir à l'analyse derridienne de cet usage freudien du conte y « trouvant » tout prêt le modèle d'interprétation qu'il veut mettre à jour, arrêtons-nous sur ces « rêves typiques » que Derrida, de fait, ne cite qu'au passage et traverse sans aucune considération pour le contexte de ces quatre pages dans l'économie générale du livre : il n'en retient que ce thème de la nudité qui l'intéresse pour la déconstruction de la vérité freudienne. Au regard d'une analyse textuelle fouillée, comme celle qu'opère Christian Fierens dans les cent premières pages de *La relance du phallus*<sup>142</sup>, la focale mise par Derrida sur le seul rêve de nudité, isolé et cadré selon la perspective annoncée de questionnement de « la vérité comme nudité », nous permettrait d'ailleurs de lui retourner la critique qu'il développera à l'encontre de l'interprétation analytique, à savoir réduire la ressource textuelle à la scène qu'on y cherche pour illustrer une thèse *a priori*...

Ce n'est pas le lieu d'exposer et éventuellement de discuter l'analyse complexe et subtile de Christian Fierens qui s'appuie précisément sur ce que les « rêves typiques » ont d'*embarrassant*, et pour l'interprète freudien (dont la méthode associative d'analyse des rêves semble trouver là une butée) et pour le rêveur lui-même (qui y perd ses repères imaginaires et symboliques), afin de mettre en relief la primauté du *mouvement* du désir par-delà toute interprétation œdipienne, les rêves de nudité embarrassée ne prenant leur valeur qu'au regard des rêves de « vol », privilégiés dans cette analyse parce que très curieusement la même page les relatant est textuellement reprise du chapitre 5 au chapitre 6. Par la prise en compte de cette aberration textuelle d'une même page intégralement reproduite dans le même livre d'un chapitre à l'autre, C. Fierens donne ainsi l'exemple d'une particulière attention accordée à l'*Einkleidung*, au point de lire dans cette singularité formelle du texte freudien son enseignement décisif. Ironie d'un psychanalyste apparemment plus derridien en sa méthode que Derrida lui-même dans sa lecture de la *Traumdeutung* !

Cette remarque ne vise pas bien sûr à reprocher à Derrida de n'avoir pas fait la lecture de Fierens puisque tel n'est pas son propos. Elle attire simplement l'attention sur le fait qu'une lecture procède d'un *acte* qui nécessairement découpe dans l'étoffe textuelle un fragment apte à produire un effet de vérité relativement à la démarche du lecteur. Derrida cite Benevéliste « se référant aux catégories d'Aristote qui viendraient à point nommé pour illustrer sa démonstration » pour illustrer le procédé d'arraisonnement du texte qu'il dénoncera chez Freud puis chez Lacan. Qu'il procède en fait lui-même ainsi, y compris à faire manifestement preuve de « jubilation illustrative », ne lui est opposable comme un défaut de lecture qu'au regard de sa propre supposition d'un lecteur qui ferait oublier son acte, ne serait-ce que le geste dont il signe son *point d'ouïr* à trancher dans le texte et qui croirait s'immerger totalement et se dissoudre dans sa trame qui se dirait alors elle-même.

Or, toute lecture n'est-elle pas un *détournement* du texte supposé, qui ne saurait jamais lui

<sup>142</sup> . CHRISTIAN FIERENS, *La relance du phallus*, Toulouse, érès, 2008 ; première partie : une lecture architectonique de *L'interprétation du rêve*.

« rendre justice » au sens de le rendre à son immanence<sup>143</sup> intégrale et qui n'opère que d'un artefact qui ne va pas sans un certain « forçage ». Le recours « illustratif » d'un discours qui s'élabore à un texte « déjà-là » où il « s'y retrouve » en est un ; l'artifice d'une séance d'analyse qui engage un analysant à faire trace de ce qu'il ne sait pas savoir en est un autre. Point de texte qui ne « parle », sinon d'une structure discursive où il prend place.

Il reste qu'il y a une différence décisive entre une interprétation qui, enrôlant un texte dans un discours, ne s'en laisse pas dévier et lui reste donc sourd, et une interprétation qui ne le traduit qu'à se laisser marquer par l'intraduisible en reste de ce qu'elle en trahit, et qui se laisse elle-même dévier de sa trajectoire dans le même temps où « l'original » se *décline* de son mutisme<sup>144</sup>. Entre « *se trouver* » dans ce qu'on a supposé d'un texte et « s'y retrouver » de ce qu'on l'a traversé, à savoir « bon-heurté », il y a le pas de l'herméneutique à l'interprétation analytique pour autant qu'elle ne se dérobe pas à son acte.

Le questionnement derridien rebondit alors : au-delà du fait que ni Freud ni Lacan ne prétendent analyser Andersen ou Edgar Poe *via* leurs textes (la situation n'est pas ici « analytique »), *quid* de Freud interceptant Andersen et puis Lacan rencontrant E. Poe, et par là de l'interprétation analytique, pour autant qu'à élaborer un discours *de* l'analyste en s'appuyant au passage sur des textes déjà là, ne peut-on s'attendre au moins à ce que le style de leur lecture garde une trace de la disponibilité à se laisser *dévier*<sup>145</sup> par ce qui vient de l'autre, au lieu de l'enrégimenter comme simple prétexte à vérifier son discours ?

3- « *Pour décrire, pour expliquer aussi* » la contradiction inhérente au rêve de nudité, Freud va trouver son « *illustration littéraire* » dans *Les habits neufs de l'empereur*, qu'il résume ainsi :

« *Le conte d'Andersen nous relate l'histoire de deux imposteurs qui tissent pour l'empereur un vêtement précieux, qui toutefois ne doit être visible qu'aux bons et loyaux sujets. L'empereur sort vêtu de cet habit invisible, et tous, effrayés par la force de ce tissu qui les met à l'épreuve, font comme s'ils ne remarquaient pas la nudité de l'empereur.* »

Pour Freud, la fable éclaire le rêve en mettant en scène, par l'imposture de la confection de l'habit invisible, le mécanisme de « dissimulation et travestissement » (*Einkleidung*) de la « signification originaire » (*Stoff*), c'est-à-dire l'élaboration secondaire du rêve lui donnant sa figuration définitive, son contenu manifeste : « *L'imposteur est le rêve* (comme présentation *censurée* du *Stoff*, du contenu de vérité) ; *l'empereur est le rêveur lui-même* (en tant qu'il n'est question que de lui dans « son » rêve), *et la tendance moralisatrice* (la pudeur de ceux qui, bons sujets, ne peuvent ou ne veulent pas voir la nudité de l'empereur) *trahit une obscure notion qu'il*

---

<sup>143</sup> . Le principe général de la critique derridienne, tel qu'il le met en œuvre depuis *La voix et le phénomène* (à propos d'Husserl) et tel qu'il l'explique plus loin dans « Le facteur de la vérité », consiste à débusquer la supposition d'un « sujet transcendantal », point de vue hors champ qui sert en dernière instance de fondement de vérité à toutes les assertions du discours tenu. Visée critique qui trouve son équivalent chez Lacan (« Il n'y a pas de métalangage », etc.) mais là où ce dernier localise le sujet comme *divisé* et l'identifie à la *coupure* mœbienne qui fait acte, Derrida semble le dissoudre dans ses dédoublements à l'infini, ne rompant avec la transcendantalité de l'Un qu'en la renversant dans la multiplication interminable de doubles en puissance, dont on peut se demander si elle ne tend pas vers une mystique de l'immanence.

<sup>144</sup> . Cette distinction recoupe celle faite dans les termes du *Scribe* de CLAUDE MAILLARD (1996) entre « lecture à vue » et « lecture à voix ».

<sup>145</sup> . *Déviations, détournement, dérive...* ces termes tentent d'approcher l'effet de la rencontre, *tuchè*, entre chaînes signifiantes, et font signe vers l'énigmatique « *clinamen* » de Démocrite, ce « physicien du dire » auquel fait référence Lacan dans le séminaire XI puis dans « L'étourdit », et que BARBARA CASSIN relit puissamment dans son excellent petit livre consacré au *Il n'y a pas de rapport sexuel* (Paris, Fayard, 2010), où elle enlève Lacan aux philosophes pour le tirer du côté des sophistes. On y reviendra dans la mesure où le statut de la lettre y prend un jour nouveau, d'être associée au « *den* », ce mot de la langue grecque qui n'existe pas (sorte de « ien » ou « iun », « *Rien peut-être ? non pas – peut-être rien mais pas rien* – » Lacan, séminaire XI, p. 61), et qui est censé désigner « l'atome », atome de la langue, « *nom du signifiant quand il s'invente comme tel [...], élément de signifiante volant [...] conforme à leur être qui n'en est pas un, leur être équivoque de signifiant, leur absence d'identité* » (B. Cassin, p. 89-91).



*s'agit, dans le contenu latent du rêve, de désirs illicites, sacrifiés au refoulement* », lesquels ne sont éventuellement accessibles qu'à la faveur des associations du rêveur une fois réveillé, en l'occurrence le souvenir enfoui des temps premiers où le petit enfant pouvait jouir sans honte de sa nudité malgré la gêne éventuelle de son entourage. Autrement dit, la honte manifeste du rêveur de se savoir nu cache la jubilation refoulée de l'enfant, laquelle ne saurait perdurer à l'âge de raison, l'absence de honte étant déplacée sur l'indifférence de ceux qu'il rencontre. Et le conte s'en fait écho en redoublant la tromperie (les deux imposteurs...) et en mettant à jour l'imposture de cet habit qui ne cache rien en vérité, sauf à faire semblant d'y croire et se faire passer pour un « bon sujet », conforme à la morale au prix du mensonge.

À la lettre, Derrida n'a pas tort de considérer que ce que Freud *trouve* dans le conte, c'est l'art de travestir la vérité nue du désir, habillage qui est précisément le mécanisme de figuration trompeuse qu'il cherche à mettre en évidence et qui répond du refoulement, ou plus exactement de la dénégation qui « normalise » le retour du refoulé (dont le rêve est l'occasion). Mais le commentaire derridien de la lecture freudienne, fort subtilement, fait un pas de plus : par son redoublement d'artifice, l'*Einkleidung* de la fable pointe paradoxalement en même temps le *Stoff*, à savoir que « le roi est nu », tel l'enfant ignorant la pudeur, ainsi que ses sujets peuvent tous le voir même s'ils se gardent de le faire paraître, vérité du désir refoulé (que la méthode freudienne d'analyse des rêves par associations peut permettre de dévoiler en sa nudité) : « *Ce que l'Einkleidung formelle, littéraire, secondaire, voile et dévoile, c'est l'unité du voile (voilement/dévoilement), du travestissement et de la mise à nu [...] La même étoffe (le vêtement invisible/visible) cache et montre le Stoff onirique, la vérité de ce qui est présent sans voile [...]* » Et Derrida précise : « *La nature de la nudité ainsi voilée/dévoilée, c'est que la nudité n'appartient pas à la nature et qu'elle a sa vérité dans la pudeur.* »

C'est en effet ce qu'énonce Freud dans la page suivante<sup>146</sup> en évoquant ce Paradis de la nudité sans honte, cette « *fantaisie de masse relative à l'enfance de l'individu* », « *où le rêve peut nous ramener toutes les nuits* », et d'où on est précisément expulsé dès que la « *vie sexuée et le travail culturel commencent* ». C'est une occurrence de la thèse fondamentale de Freud, à l'œuvre par exemple dans *Malaise dans la culture* : la « nature » en sa nudité supposée est toujours (déjà ?) perdue, et c'est cette perte du « premier objet de satisfaction » qui précisément cause la répétition censée la retrouver... à perte de vue. En ce sens, pas de nudité sans honte, pour autant que la honte, comme la décrit Levinas, suppose l'universel, le « tout x » (avoir honte de quelqu'un, autre ou soi-même, c'est toujours avoir « honte d'être un homme », c'est-à-dire d'habiter le langage). Ce pourquoi « *la nudité n'a sa vérité que dans la pudeur* », et que la vérité de la nudité n'advient que du voile des mots qui en tissent la disparition. Que la vérité ne soit pas nue mais textuée autant que sexuée, c'est ce qu'avoue à sa façon Freud quelques lignes plus loin, quoique avec une singulière restriction : « *Le rêve n'est justement presque jamais un simple souvenir* », rappelant que le rêve ne voit pas mais écrit, et ce faisant est essentiellement *travail* de transformation, déplacement, *Enstellung*...

Il est vrai que la lettre freudienne laisse dans l'indécision d'entendre cette perte originaire, soit comme susceptible d'un récit qui alimente l'imaginaire d'un événement fondateur (d'où sa production de « mythes » qui racontent l'émergence du symbolique à partir de la jouissance supposée primordiale), soit comme un fait de structure qui substitue *Aïon* à *Chronos*, le temps logique au temps chronologique, c'est-à-dire supprime la question de l'origine, sinon celle du commencement. Il est clair que Lacan tranche dès le départ pour la deuxième option, faisant retour au Freud qui se laisse enseigner par les parlants qui rêvent et associent, par l'enfant qui parle *en* l'adulte et non par l'*infans* qui n'aura jamais ex-sisté. Ce qui revient à dire que la vérité ne se lève qu'à parler... de la nudité qui ne parle pas, autre nom de la jouissance où elle s'abolit. Ce qui justifie Freud à faire de ces rêves typiques des rêves d'exhibition (« *Les rêves de nudité sont des rêves*

<sup>146</sup> . Page 284 dans l'édition des *Œuvres complètes*, Paris, PUF.

d'exhibition »), soulignant bien par là leur caractère transgressif par rapport à une loi, fondamentalement celle du langage, et supposant une inhibition première, un tabou *constitutif* de la « nudité » elle-même dans sa vérité.

Pourtant, ni cette ambiguïté théorique de Freud ni la prise de position doctrinale radicale de Lacan qu'il pourra connaître sinon reconnaître plus loin ne désarment la critique de Derrida qui a déjà longuement et subtilement travaillé cette même question dans les deux cent cinquante pages qu'il consacre à Rousseau dans *De la grammatologie*<sup>147</sup>. En effet, quelle que soit la consistance d'être dont on fait crédit ou non à cette référence d'une nudité supposée, et même si elle est strictement fantasmatique, elle *est logiquement supposée* par une telle problématisation. Or, ce que le mouvement philosophique de déconstruction vise à saper, c'est cette opposition logiquement structurée entre la vérité nue, fût-elle mythique et inconsistante du point de vue de son « être », et la vérité fictionnelle, fût-elle celle d'un mensonge, c'est la nécessité épistémologique d'une telle pensée de faire référence, y compris comme à un vide, à cette « nature » improbable, telle qu'elle est à l'œuvre par exemple dans la théorie du fantasme d'une part, dans la conception du désir comme, manque à être d'autre part.

On sait à ce propos l'oscillation de Freud reprise comme telle par Lacan à propos de l'hystérie, entre la théorie du traumatisme et celle du fantasme de séduction, et la vertu analytique de se maintenir dans un certain indécidable; et au-delà, l'ambiguïté de la fonction du fantasme, à la fois voile trompeur et support incontournable du désir. Par ailleurs, la conceptualisation lacanienne du « manque à être » sera déconstruite au nom de ce qu'elle suppose intrinsèquement une référence à l'être, seule à même de donner sens à son « manque » : c'est déjà ce que J.-L. Nancy et P. Lacoue-Labarthe ont débusqué dans leur lecture de « L'instance de la lettre<sup>148</sup> », et c'est en dernière instance avec ce même argument que Derrida déboulera la lecture lacanienne de « La lettre volée », le nœud de l'ambiguïté se localisant dans l'usage du signifiant privilégié du phallus à la fois derrière le voile, et voile lui-même de l'imprésentable féminité. L'enjeu de la pensée derridienne est d'outrepasser ce jeu dialectique de la vérité et du mensonge et de tendre à une pensée qui sous divers noms dont celui d'archi-écriture arriverait à se passer de cette référence, même et surtout dérobée.

C'est pourquoi Derrida n'en reste pas là. Par un de ces renversements vertigineux dont sa pensée est coutumière, il va retourner la textualité du conte contre le discours freudien, selon un « mouvement tournant » qui va le prendre à revers et l'envelopper là où il pensait enrôler le texte au

---

<sup>147</sup> . JACQUES DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris, éd. de Minuit, 1967. Derrida y met au travail avec un brio vertigineux le « concept de supplément », en jouant sur ses « deux sens opposés » (comme dirait Freud), de *surplus* et de *suppléance* : « La raison est incapable de penser cette double infraction à la nature : qu'il y ait du manque dans la nature et que par là même quelque chose s'ajoute à elle [...] Elle est constituée par cette impuissance » (p. 214). Et plus loin (p. 233) : « Le procès indéfini de la supplémentarité a toujours déjà entamé la présence, y a toujours déjà inscrit l'espace de la répétition et du dédoublement de soi. La représentation en abyme de la présence n'est pas un accident de la présence ; le désir de la présence naît au contraire de l'abîme de la représentation [...] » Il salue en Rousseau de s'être laissé travailler par ce paradoxe du supplément, comme Freud sans doute, mais lui reproche de n'être pas allé jusqu'au bout, jusqu'à cette notion absolument irrecevable dans la logique transcendante de « supplément originaire », voire « supplément d'origine » (p. 442) qui déjoue toute approche d'une « jouissance de la présence pure ». Remarquons que rien ne semble ici séparer ce sillon derridien de l'effort inouï des trente années de séminaires lacaniens. Dans celui sur « La lettre volée » par exemple, il y a cette phrase : « C'est justement de ce qui n'était pas que ce qui se répète procède » (p. 43). Ils n'ont donc jamais été si voisins, à ceci près que le philosophe assimile ce supplément d'origine à une (archi)écriture (« Il n'y a jamais eu que de l'écriture, il n'y a jamais eu que des suppléments [...] Ce qui ouvre le sens et le langage, c'est cette écriture comme disparition de la présence naturelle » (p. 228), là où le psychanalyste fort de son acte (manqué, forcément manqué) s'emploie à ce que l'analysant excède sa tâche de déchiffrement à mettre en jeu (contingence) la fonction de l'écrit, qui est de *faire barre* [...] Cette mésentente ne tiendrait-elle pas à ceci, que le philosophe travaille en « autoanalyse » et à partir de *textes* constitués en puissance de savoir déjà là, alors que l'analyste met à la tâche l'analysant à partir de ce *point de savoir* (qu'il n'y a pas de sujet supposé savoir) où il en est venu au terme de son analyse d'où se ressource l'acte analytique qui le retourne en « savoir supposé sujet » ?

<sup>148</sup> . Se reporter au chapitre « Stratégie pour signifiante ».

service de sa démonstration théorique, démontrant la sur-puissance du texte sur le discours qui prétend le réduire. C'est à la faveur de « *l'équation plus que métaphorique entre voile, texte et tissu* » que cette opération stratégique va procéder. Loin que la fable du vêtement soi-disant invisible ne fasse qu'illustrer, par une sorte de métaphore l'imageant fictionnellement, le rôle de la censure dans la formation du texte manifeste du rêve, Freud s'avère (à son insu ?) considérer le texte lui-même, le récit littéraire, comme *tissu* (dont le vêtement de l'empereur ne serait qu'un représentant métonymique inclus en lui-même), c'est-à-dire « *une élaboration secondaire, et à ce titre, une Einkleidung, un vêtement, un revêtement [...]* » qui donc à ce titre « *voile une nudité* ». Autrement dit, le texte *comme tel* est supposé tout entier un vêtement trompeur et d'autant plus qu'il se fait invisible (qu'il semble exhiber ce qu'il cache). La vérité est bien en jeu dans la fiction mais en tant qu'elle l'instrumente, qu'elle la présente en prenant les détours de la fiction<sup>149</sup>. Ainsi est déterminé « *le texte comme voile dans l'espace de la vérité* » (« FV », p. 446)

Selon le démontage derridien de ce déchiffrement freudien, se vérifie alors chez ce dernier l'insistance de la vieille opposition tenace entre une littérature toute entière versée du côté du faux-semblant et strictement équivalente au seul versant du travail de déformation censurante du rêve, et un discours scientifique seul à même de saisir la vérité elle-même. Et si vertu illustrative éventuelle de la fiction il y a, elle ne lui vient que de sa relève par la théorie qui, elle, enlève théoriquement le voile, c'est-à-dire tient le simulacre textuel (le poétique pour les Grecs) pour nul et non advenu. Ce qui du coup range Freud dans la lignée, disons platonicienne, des défenseurs du *logos* qui tiennent l'écriture en suspicion et assignent la fiction à l'art de l'illusion, y compris celle qui consiste, pour l'illusionniste, comme ici Andersen, à dévoiler son « truc » d'un nouveau tour qui renchérit sur l'illusion, comme Lacan le dira de la rouerie de Poe dans « La lettre volée ». Comme si on ne pouvait penser le tissu textuel qu'à le mettre en *fonction de voile*, cette métaphore prégnante supposant inmanquablement un « voilé » qui, aussi insaisissable soit-il et propre à relancer le dévoilement, n'en est pas moins posé à l'horizon comme une terre pro-mise... Ce qu'il fallait démontrer.

Et c'est là, dans les dernière lignes de la page 446, que le « texte » tient sa revanche, le mouvement tournant derridien arrivant à destination, à savoir renversant la situation, selon la logique du « qui est pris qui croyait prendre » : « *Ce que Freud énonce de l'élaboration secondaire (le texte expliquant de Freud) se trouve déjà mis en scène et d'avance représenté dans le texte expliqué (celui d'Andersen). Celui-ci décrivait aussi la scène analytique, la position de l'analyste, les formes de son discours, les structures métaphorico-conceptuelles de ce qu'il cherche et de ce qu'il trouve. Un texte se trouve dans l'autre.* » Il y a là un singulier mouvement du penser, tout à fait caractéristique de cette plongée dans l'immanence textuelle, qui fait qu'on se retrouve en quelque sorte « sous » la surface précédemment arpentée par Freud (lu par Derrida), qu'on en parcourt l'envers en s'immergeant davantage, un peu comme un plongeur découvre par en dessous la coque du bateau duquel il a plongé<sup>150</sup>. Au-delà de cette métaphore risquée, le plus remarquable dans cette page exemplaire de la méthode derridienne est l'absence de toute coupure dans l'énonciation entre le « *Qu'énonce-t-il d'abord ?* », où le narrateur (celui du texte de Derrida) attribue à Freud les énoncés précédemment rapportés sur la vérité textuellement pressentie au prix de son travestissement, et le « *Ce que Freud énonce [...]* se trouve déjà [...] » où le narrateur s'approprie manifestement le dire élucidant que la puissance textuelle englobe l'interprétation freudienne. Les

<sup>149</sup> . Fiction au service de la vérité, qui implique en retour la vérité comme fondant la fiction... On retrouvera plus loin ce genre de formulation à propos de Lacan et de ses formules de l'époque... À confronter par anticipation à la formule très différente de *D'un discours qui ne serait pas du semblant* : « La vérité a structure de fiction. »

<sup>150</sup> . Cette métaphore n'est pas tout à fait innocente, dans la mesure où elle fait signe vers cet autre conte de Poe duquel ni Derrida ni Lacan n'ont parlé, *Descente dans le Maelström*, dont la ressource textuelle reste à disposition pour peut-être départager celui qui regardant vers le fond sans fond s'y engouffre pas sans folle témérité, de celui qui portant son regard vers la surface où se découpe le ciel trouve appui d'un tronc d'arbre, déchet moins rapidement englouti, dont se tenir un temps de plus...

deux sont mis en parfaite continuité par une zone moyenne du texte où l'énonciation « s'indécise » comme à propos de cet énoncé : « *Le texte d'Andersen a le texte pour thème* » dont vacille l'énonciateur – Freud lu par Derrida ou Derrida lisant Freud ? C'est manifestement un parcours sur la bande de Möbius, où le passage sur « l'autre » face franchit nul seuil, et où le sens des énoncés se retrouve strictement inversé...

Cet effet de zoom sur ce fragment du texte de Derrida ne vise pas à le déconstruire à son tour pour en rajouter dans l'élucidation critique. Elle ne nous intéresse ici que pour pointer ce qui dans cette démarche l'apparente au mouvement subjectif d'un analysant qui « fonctionne » en effet mœbiennement, à ceci près par rapport à ce qui se passerait dans une analyse « sous transfert » que le tissu de la « bande » précisément tient bon dans sa texture et que donc le mouvement est indéfiniment continué au risque de tourner en spirale, là où la ponctuation de l'analyste pourrait amener le sujet au bord d'identifier la bande elle-même à sa coupure... Petite fourmi sur l'étoffe textuelle, ou effet de la coupure qui réduit la bande à son acte ? – tel est un des enjeux de ce différend : qu'est-ce qui prévaut au jeu de la la moure ? Papier déjà là où ciseaux et caillou se feront toujours davantage envelopper ? Ou ciseaux qui libéreront le caillou de son emballage papier ?

En attendant, c'est enveloppé : « *Qui prétendra dès lors que Les habits ne mettent pas en scène la vérité elle-même ? La possibilité du vrai comme mise à nu? [...] Une littérature peut donc produire, mettre en scène et en avant quelque chose comme la vérité. Elle est donc plus puissante que la vérité dont elle est capable [...] La mise à nu du motif de la nudité tel qu'il serait secondairement élaboré et déguisé par le conte d'Andersen, celui-ci l'aura d'avance exhibée/dissimulée dans une écriture qui n'appartient donc plus à l'espace de la vérité décidable. Selon une structure abyssale à déterminer, cet espace est débordé par des puissances de simulacre, etc.* »

La question du régime de la vérité est, on l'a vu, légitime, elle n'est pas qu'une obsession de philosophe, son incidence est au cœur du travail analytique, et Lacan rappellera même tardivement qu'il n'a jamais prétendu l'abolir. Il est juste également que Lacan et Derrida, chacun en son champ, s'acharnera à la (re)mettre à sa place. Ils ont ceci en commun de ne pas se satisfaire de sa définition canonique classique d'adéquation (pensée/choses), d'*homoiosis*, et d'en être passé par l'*Alèthéia* heideggerienne qui s'efforce de la subvertir. Ils ont aussi ceci de commun d'en réduire la portée, de la déloger de sa prééminence « solaire », de l'affronter à sa Nuit et d'envisager son inconsistance qui se dit au mieux : il n'y a pas de vérité de la vérité. Mais leurs réponses divergent, du fait même de ce qu'elles ne s'énoncent pas du même lieu : là où Derrida l'enserme comme « possibilité du vrai » dans l'immanence textuelle dont le *savoir* toujours déjà en a précédé l'effet de vérité (discours universitaire : S2 en position d'agent), Lacan la localisera là où le trou dans le savoir borde l'*évidance* de jouissance (discours de l'analyste : S2 comme point de savoir en position de vérité).

Il reste que l'élaboration analytique est en cours dans ce texte charnière du « Séminaire sur "La lettre volée" », et que Derrida est en partie fondé à en marquer les limites et les ambiguïtés, même si c'est au nom d'un autre discours. Ce qui ne sera peut-être pas pour rien dans la relance du travail de Lacan car, à se démarquer du travail philosophique, la psychanalyse ne se dispense pas pour autant d'en user, de même que c'est l'analysant qui « sait » et enseigne l'analyste, sous réserve toutefois qu'il ne le prenne pas pour un maître.

**« *Mais nous n'en sommes pas encore là...* » (p. 448-453)**

Freud lisant les textes littéraires, y trouvant ce qu'il suppose de savoir pour en faire valoir « scientifiquement » la vérité qui s'y travestit, ne pose pas « *la question du texte* », c'est-à-dire ne lui reconnaît pas cette puissance abyssale qui « *déshabille sans en avoir l'air le maître du sens* » et

que Derrida nomme « scène d'écriture », laquelle inclut d'avance la « scène analytique ». Marie Bonaparte de même qui a lu E. Poe avec le filtre de sa psycho-biographie. Or, « *Il en va tout autrement du « Séminaire sur “La lettre volée”* »[...] *La question générale du texte y est sans cesse au travail. La logique du signifiant y interrompt le sémantisme naïf.* »

En effet, ce texte de Lacan placé en ouverture des *Écrits* prend explicitement sa portée de « reconnaître que l'automatisme de répétition prend son principe dans ce que nous avons appelé l'insistance de la chaîne signifiante » et démontrera « la prééminence du signifiant sur le sujet » (citations de Lacan). Et Derrida de souligner la ligne bien connue du travail de Lacan à cette époque : « *Pas plus que le sens, le sujet n'est le maître ou l'auteur du signifiant [...] S'il y a un sujet du signifiant, c'est pour être assujetti à la loi du signifiant. Sa place est assigné par le recours du signifiant, par sa topologie littérale et par la règle de ses déplacements* » (p. 450).

D'où l'absence de toute référence à l'auteur, non seulement celui du texte (Poe), mais celui de la lettre qui est lui aussi hors jeu : « *Il y a détention mais non propriété de la lettre. Celle-ci ne sera jamais possédée, ni par son émetteur ni par son destinataire [...] Elle est donc structurellement volante et volée* » et est ce « *reste indestructible, précisément parce qu'il se dérobe, insistance inoubliable de la lettre volée qui détermine la répétition [...]* »

Et Derrida de conclure en faveur de Lacan : « *On peut donc déjà reconnaître dans le séminaire une avancée très nette par rapport à toute une critique psychanalytique post-freudienne. Sans précipitation vers le contenu sémantique, voire thématique d'un texte, l'organisation du signifiant y est prise en compte. Dans sa matérialité comme dans sa formalité* » (p. 452).

Oui mais : « *Telle est du moins l'apparence.* » De n'être pas « naïf » comme Freud, il n'en est pas plus avisé, tout au plus diaboliquement roué : « *Le style de Lacan était fait pour déjouer longtemps tout accès à un contenu isolable, à un sens univoque, déterminable au-delà de l'écriture* » (p. 449). C'est le maître de rhétorique que Derrida qui ne se prend pas pour un bourgeois gentilhomme entend débusquer. C'est son art d'illusionniste, fait de détours et détournements, de jeux de discours qui « *déjouent longtemps* » le fin mot de l'histoire et défient le lecteur de le surprendre, que Derrida annonce qu'il déjouera à son tour. Il ne se laissera pas prendre au semblant de la démonstration surtout si elle prétend dévoiler le secret de l'illusion elle-même. Au bout du compte, pour qui n'est pas sidéré par ces effets de style, il s'avèrera que le dernier mot de cette emphase discursive ne sera autre que la présupposition freudienne elle-même d'un « *sens univoque* », d'une vérité dernière, qui arrime en dernière instance tout le jeu signifiant à un signifié dont l'unicité et la nudité hors texte lui donnent le statut idéaliste de référent transcendantal. Ce que Derrida précisément ne cesse de traquer comme illusion métaphysique.

Plus radicalement, le philosophe averti ne se fera pas dupe d'un dernier mot, d'un mot qui serait le dernier et donc plus un mot, mais « la chose même », comme le dit Husserl. Ce que le roué Lacan ne dit certes pas en ces termes, pas si naïf, mais que son texte trahit : il énonce sans doute que « *la lettre ne se contente pas d'avoir un sens* » (*Écrits*, p. 26), mais, qu'on l'entende comme le fait qu'elle n'en a aucun ou qu'elle en a plusieurs, « *que se passerait-il si l'on démontrait que du sens, selon Lacan, la lettre, elle, se contente d'en avoir un et un seul ? Mais nous n'en sommes pas encore là* » (« FV », p. 551). Telle sera la ligne de fond de la lecture déconstructionniste du séminaire, établir que aussi volante soit-elle (et tirant ses effets sur le sujet de son détournement et de sa « nullité »), elle n'en aura pas moins été « volée » et garde donc une consistance de signifié qui fait référence inéliminable en dernière instance.

D'où deux axes de la critique qui s'annonce d'emblée dans ces pages, selon qu'on considère la lettre statiquement dans son statut ou dynamiquement dans son trajet :

1- En phase avec « L'instance de la lettre », « Le séminaire sur “La lettre volée” » pose (si l'on peut dire) la lettre comme *matérialité* et *localisation* du signifiant, deux caractéristiques dont Derrida commence par souligner à juste titre d'une part leur coalescence, et d'autre part la caractérisation singulière de chacune.

La *matérialité* littérale n'est pas celle de la matière sensible, même s'il est arrivé à Lacan

dans « L'instance de la lettre » d'assimiler la différence signifiante à la différence phonologique<sup>151</sup>, ce dont Derrida se souviendra quand il dénoncera vers la fin de ce texte le phonocentrisme supposé de la psychanalyse, c'est-à-dire le rabattement de la logique du signifiant sur la *phonè*, au prix d'occulter lui-même la théorisation de la voix comme objet *a* (en effet privilégié du point de vue de la lettre, en tant qu'elle se lit<sup>152</sup>). Quoi qu'il en soit, la matérialité littérale se marque ici dans le texte du séminaire à ceci qu'elle « *ne supporte pas la partition* », ce que Derrida traduit par « *indivisibilité* ». Traduction qui ne va pas sans laisser pour compte une part d'intraduit, à savoir littéralement que la lettre ne se décompose pas en *parties*, ne se pense pas à partir du « tout », ne fait pas *ensemble*, ressortit à une logique autre qu'ensembliste, ou alors s'identifie au seul ensemble vide. Or, cette question dite de l'indivisibilité de la lettre constituera une des principales pierres d'achoppement, telle que la reprendra René Major dans *Lacan avec Derrida*<sup>153</sup>. Ils lui opposeront la possibilité de son morcellement, de sa *dissémination*, celle d'un pur multiple qui ne s'approche (par l'imaginaire ?) que par la spirale de dédoublements, voire d'une fractalisation sans terme... L'obstination lacanienne à affirmer par là « *l'unicité du signifiant* » constituera pour Derrida une des preuves de son impasse métaphysicienne, à savoir l'insistance du « un » à fonder la différence, quitte à oublier de prendre en compte la suite de la phrase : « *Le signifiant est unité d'être unique, n'étant de par sa nature symbole que d'une absence.* » Ce qui, selon nous, l'apparente manifestement au zéro comme ensemble vide, que les mathématiciens d'ailleurs identifient également comme ensemble dont l'élément est... différent de lui-même : la lettre est donc comme la décision de *compter pour un* ce vide d'élément équivalent à la pure différence à soi-même qui définit le « signifiant comme tel » et d'en faire « l'ensemble vide », qui lui-même sera compté comme un... La lettre consiste dans ce pur *tracer* [...], dont l'élément, le « *den* » de Démocrite, « *presque rien mais pas rien* » est l'atome signifiant « *quand il s'invente comme tel* », comme pure différence à soi... Mais nous n'en sommes pas encore là !

La *localité* littérale de son côté est paradoxale puisqu'elle échappe à l'espace tel que le préfet de police le quadrille en vain géométriquement, qu'elle « *donne lieu à ce qui n'est pas où il est, manque à sa place, ne se trouve pas où il se trouve, se trouve là où il ne se trouve pas* » (« FV », p. 452). Or, cette question de *l'avoir lieu* dont la lettre porte trace à s'en faire lieu-tenant, et que Lacan reprendra par la suite après 70 en interrogeant la « *fonction surface et temps* » par la topologie du trou et le temps logique, Derrida la déjoue par un jeu d'écriture que ne renierait pas le Lacan rhétoricien : « *Il suffira peut être de changer une lettre, peut-être moins qu'une lettre, dans la locution manque à sa place, d'y introduire un a écrit, c'est-à-dire sans accent, pour faire apparaître que si le manque a sa place dans cette topologie atomistique du signifiant, l'ordre n'aura jamais été dérangé* » (p. 453). Même démonstration que pour le « manque à être » qui suppose l'être dont il est manque : le manque à sa place a sa place où il manque, et la lettre aussi détournée soit-elle tient à son « *lieu propre* » qui l'attend, comme dans la *Physique* d'Aristote le corps arraché à son lieu naturel par un mouvement « violent » n'a de cesse d'y revenir au repos. Cette localisation, pour être non empirique, inassignable dans l'étendue des choses du monde, n'en est pas moins une place déterminée, certes « *transcendantale, mais c'est encore mieux et plus sûr* », et la « *différance originnaire* » est de nouveau suturée par ce point fixe qui fait référence au mouvement. Ce qui nous amène à la considération dynamique du problème...

2- Ce sera l'axe principal de la lecture déconstructiviste du séminaire de faire découvrir que le circuit de la lettre volée tel que raconté par E. Poe et transcrit par Lacan, loin d'ouvrir sur une « association libre » qui *déplace* le sujet sur une ligne d'erre l'éloignant toujours de sa source (automatisme de répétition comme répétition de la même différence), se referme en un cercle, par

<sup>151</sup> . Ce qu'il démentira explicitement plus tard en l'élargissant à tout élément langagier: mot, phrase...

<sup>152</sup> . Voir à ce propos la dernière partie de ce livre

<sup>153</sup> . RENÉ MAJOR, *Lacan avec Derrida*, Paris, Flammarion, 2001. Titre qui reprend ironiquement le « Kant avec Sade » : est-ce à dire que, de même que Sade est la vérité de Kant et déconstruit son transcendantalisme, Derrida serait la vérité de Lacan ?

où comme le dit Giraudoux, « *la fin rattrape le début* », formule poétique de l'épopée philosophique par excellence, celle de la dialectique hegelienne... : « *La lettre retrouvera toujours son lieu propre, un manque circonvenu, elle sera où elle a toujours été, intangible et indestructible à travers le détour d'un trajet propre et proprement circulaire* » (p. 453). Ainsi, le jeu signifiant ne serait qu'un détour que le retour annule, comme la négation de la négation revient à l'affirmation première, une sorte de parenthèse de « vie de la lettre » (à défaut d'esprit) entre deux lettres mortes qui n'en font qu'une au tombeau. On retrouve là encore le principe de la critique faite par Lacoue-Labarthe et Nancy dans « L'instance de la lettre », que salue Derrida ici : la discursivité du psychanalyste qui se veut subversive de la « disque-cursivité » philosophique traditionnelle s'avère à son corps défendant plus enracinée dans ses présupposés que les philosophes de la *différance* qui à la suite et au-delà du pas heideggerien amorcent le tournant décisif dans la pensée qui est d'oser scier vraiment la branche sur laquelle elle est assise...

On verra que ce n'est pas sans de solides raisons, appuyées sur des citations très *parlantes* de Lacan, que Derrida étayera son propos. En particulier, pour ce qui concerne la circularité du vol de la lettre, l'adage final quelque peu énigmatique selon lequel « *la lettre parvient toujours à destination* » ; et pour ce qui concerne son « indivisibilité » matérielle, sa localisation « *entre les jambages de la cheminée* » où l'on peut retrouver la problématique freudienne de la castration telle que le signifiant du phallus y totaliserait l'ensemble des signifiés en les rabattant sur la référence à la femme. On peut penser ici à *L'origine du monde*, le tableau de Courbet que possédait Lacan en secret, dévoilé à sa mort... comme son « dernier mot » ?

La lecture de Derrida n'est donc pas sans arguments, faisant fond sur des formules lacaniennes équivoques ou indécises, qui témoignent à la fois des approximations d'un travail en cours et d'un temps de son élaboration où l'enjeu est de sauver la clinique, donc la théorie analytique, de son enrôlement *via* la psychologie adaptative par l'*American Way of Life*<sup>154</sup>. Ce qui motive de mettre ce « Séminaire sur "La lettre volée" » en ouverture des *Écrits*, c'est entre autres la nécessité conjoncturelle d'une affirmation décidée du primat du registre symbolique par rapport à l'imaginaire, qui peut se traduire par ce que j'ai appelé une sorte de « matérialisme transcendantal » (du langage<sup>155</sup>), ce « monstre philosophique », dont Derrida ne manque pas de mettre la *boiterie* à l'épreuve de l'exigence de la pensée critique ; ce qui est non seulement légitime mais bienvenu si cela contraint à faire des pas supplémentaires. La question serait alors de savoir s'il s'agira de simples « *retouches et aménagements* » *a posteriori* ou de « pas-au-delà » qui poussent plus loin les conséquences des approches précédentes.

La première voie, celle de la critique derridienne, suppose avoir cerné dans ce séminaire le noyau, le *Stoff*, de la pensée analytique tel que débusqué par la déconstruction, la suite rectificatrice valant finalement comme des remaniements dont « *il n'est même pas sûr* » qu'ils constituent autre chose qu'un habillage après-coup, un *Einkleidung* ! La deuxième voie, celle d'une critique de cette critique, peut faire justement valoir que la lecture derridienne ne fait *formellement* pas autre chose que ce qu'elle reproche, trouver dans l'enclos du texte lu la « *vérité nue* » (en l'occurrence celle de Derrida qu'on peut résumer ainsi : « la psychanalyse ramène tout texte à un signifié ultime ») dont il ne serait finalement comme texte que la vêtue trompeuse ! Et ce retour à l'envoyeur n'a pas de raison d'arrêter sa montée en puissance, il pourrait aussi bien se retourner à son tour contre la lecture que nous faisons à l'instant, car il ne fait que révéler que *toute* lecture interprétative prend la forme d'une... révélation. Mais au-delà, cette deuxième voie inscrit, au contraire de la première, le texte dans un devenir réglé par les hiatus du temps logique, par quoi le « prisonnier » (du texte) ne trouve d'issue qu'à déborder sa lecture même par la « folie » d'un *acte* non déductible de ce qui est dit, seule chance pour la relance d'un dire.

Entre Derrida et Lacan, le dissensus peut alors se dire maintenant ainsi :

<sup>154</sup> . Cf. le livre à cinq voix, *Manifeste de la psychanalyse*, Paris, éd. La Fabrique, 2010, en particulier le repérage de ce « deuxième moment » où la psychanalyse a été historiquement menacée.

<sup>155</sup> . Se reporter à la première partie de ce livre, « Du signifiant à la signifiante ».

Le premier tente de déjouer ce qui en toute lecture ne peut que prétendre dire *in fine* « la vérité » du texte (et l'arrêter ainsi sur un « hors-texte » dé-terminant), *en exaspérant ce dire dans un mouvement tourbillonnaire* par où l'écart entre lecture et texte s'amenuiserait asymptotiquement, l'archi-écriture nommant ce régime de pensée aboutie où le texte résorberait son lire et aurait tout dit, y compris (et surtout ?) de le dire<sup>156</sup>, comme en témoigne cette affirmation derridienne déjà rencontrée que l'interprétation freudienne, son dire, se trouve d'avance dans le texte d'Andersen, c'est-à-dire que la scène d'écriture a d'emblée mise en scène la scène analytique qui se supposera en dire le vrai.

Le deuxième, pas moins avisé du piège de l'herméneutique, en évite l'enfermement en se mesurant aux butées du discours, là où il est manifeste que « *le dire s'oublie derrière ce qui se dit [...]* », dont *prendre acte*, dans l'équivoque féconde de cette formule : s'en aviser, ne pas reculer devant cet impossible (premier temps du *retournement* premier suspens) ; de là, de ce raté, faire saut dans l'inconnu d'un moment de conclure qui « fait passer à autre chose » (deuxième temps du retournement, deuxième suspens).

Par anticipation, on peut préciser le différend en distinguant les deux points litigieux où il s'avérera :

– Du point de vue statique, celui de la lettre *trouvée* par Dupin là où le préfet ne l'aura jamais trouvée et qui en avère la matérialité singulière, la mésentente concernera l'écart entre sa lecture en termes de signifiant phallique auquel Derrida identifie la lettre dérobée (et dont il fait un avatar du « signifié transcendantal » hors texte de la pensée métaphysique), et son écriture comme objet *a* ramené au « *rien-mais-pas rien* » à laquelle Lacan procèdera, au-delà du roc freudien de la castration, par un « passage à l'acte » où il se fera « lacanien ». En définitive, deux orientations s'affrontent à partir de la décision psychanalytique de fonder la *talking cure* sur la logique du signifiant et de rompre, au risque d'une métaphysique du langage malgré elle, avec la mise en continuité de l'imaginaire et du symbolique qui donne l'illusion de la *connaissance*.

Derrida, en philosophe qu'il reste, même et surtout s'il entend renouveler la pensée au-delà de son impasse métaphysicienne, pointant l'instabilité conceptuelle d'un tel matérialisme transcendantal du langage qu'il s'attachera à retourner sur son envers idéaliste, travaillera à rabouter le symbolique et l'imaginaire, mettant en œuvre dédoublements et redoublements à l'infini des figures en jeu dans l'opération interprétative, jusqu'à faire du texte en sa textualité le contenant de toute lecture qui pourra s'en faire. D'où sa prédilection pour la problématique de *l'Unheimlich*, de l'effet de double, qu'il reprochera à Lacan d'ignorer.

Celui-ci, tel qu'il s'affirma en « anti-philosophe » après s'être frotté de très près au dernier des maîtres philosophes, Heidegger, fera le pas-au-delà de l'impasse d'un « pur symbolique » en « inventant » le *réel* « lacanien », en nommant ainsi l'impossible qui se rencontre d'abord sous le nom de la castration, et donc en *supplémentant* le *matérialisme transcendantal* du langage par un *réalisme radical*, supplément qui relativise la fonction transcendantale, au même titre que la jouissance supplémentaire dite féminine déboute la jouissance phallique de sa prétention à être le dernier mot de la dialectique du désir. Cette prise en compte du réel est déjà annoncée depuis 1953, mais reste virtuelle dans ce temps de « **La lettre volée** ». Elle ne se « réalisera » qu'après le virage amorcé dans *L'acte analytique*, et par le biais de l'écrit comme *fonction* singulière du langage, et s'accomplira avec la *trouvaille* du nœud borroméen qui déjoue le nouage à deux (névrotique) de l'imaginaire et du symbolique, et encore plus leur raboutage, restituant du même coup sa fonction à la consistance imaginaire, comme imaginaire non spéculaire, et pas davantage déliré sur le mode du « double » par mise en continuité avec le réel...

– Du point de vue dynamique, celui du circuit de la lettre en tant que sa mise en souffrance commande les effets sujet, le différend tient à l'hétérogénéité entre d'une part une pensée qui se déploie toute entière dans les trois dimensions de l'espace géométrique, quitte à s'y adjoindre le

---

<sup>156</sup> . Ce qui rejoint la définition par Kojève de la discursivité philosophique déjà citée dans « Stratégie pour signifiante ».



temps comme quatrième en le négativant comme régression à l'infini vers *l'archè*<sup>157</sup>, et d'autre part un tout autre mode du penser qui « *touchant à l'effet de sujet participe de l'acte*<sup>158</sup> » et s'en fait conséquent, nouant l'espace mental et sa « débilite » de surface à deux dimensions aux trois dimensions du temps logique, c'est-à-dire se déployant selon une topologie.

Ainsi Derrida établira avec quelque raison philosophique que le trajet de la lettre volée selon sa lecture psychanalytique décrit un cercle, depuis son vol à la reine jusqu'à sa restitution à qui de droit, rétablissant l'ordre symbolique après une « révolution » dont la subversion apparente se réduira à un tour pour rien puisque son retour au point de départ en manifesterà la vanité. Pour rien ou presque : au moins un enseignement sur « la vie de l'esprit », à savoir que celle-ci se nourrit de « l'être-pour-la-mort », dont Lacan de fait fera un moment la pierre de touche de l'analyse à son terme, dans la lignée de Heidegger, voire du christianisme. Tel pourrait être en effet la leçon donnée au ministre par Dupin en position de « double », de s'aviser de son assujettissement intégral à la chaîne signifiante, pour peu qu'on en isole la scène et qu'on ne tienne pas compte de l'acte dont le « prisonnier » est susceptible, à savoir de se déclarer « blanc »... Derrida quant à lui déjoue l'enfermement circulaire par le mouvement déconstructionniste en spirale, qui en effet ne revient au même point qu'à décrocher du plan, qu'on le pense comme centripète et « descendant » dans le tourbillon, se resserrant toujours davantage vers les « dessous » de la surface de pensée commune, ou qu'on le pense comme centrifuge et remontant vers la surface, élargissant ses cercles comme des ondes en surface d'un plan d'eau percuté. En fait les deux, le heurt de la lecture qui pénètre le texte jusqu'à s'y diluer valant frémissement de la surface textuelle dont l'espace va repoussant ses bords jusqu'à manifester la *différance* comme telle, cet effet d'onde...

Lacan ne déjouera quant à lui le piège de la révolution trop bien « réussie » qu'à en passer par la topologie, moëbienne pour commencer, au plus simple le « huit intérieur » qui subvertit le retour en retournement, pas sans l'acte dont se *réalise* un effet de sujet, lequel ne *s'accomplira* comme tel que d'un deuxième tour dont « L'étourdit » tracera le périple, temps de passe. Dans « La lettre volée », le ministre n'en est pas au terme de son analyse, tout juste au bord d'en amorcer le virage conclusif, qui reste hors texte. C'est d'ailleurs toujours d'un hors-texte qu'advient un sujet *de* l'inconscient, que se produit un sujet à ce supposé texte insu, à ce savoir sans sujet. Question de « *l'acte, où ça se décide*<sup>159</sup> » par quoi le « *sujet psychanalysant, étant arrivé à cette réalisation qui est celle de la castration, c'est d'un retour vers le point inaugural, celui dont à la vérité il n'est pas parti, celui qui est statutaire, celui du choix forcé, du choix aliénant entre le ou je ne suis pas ou je ne pense pas, qu'il devrait accomplir ce quelque chose qui a été enfin par lui réalisé à savoir ce qui le fait divisé comme sujet, autrement dit qu'il accomplisse un acte en sachant, en connaissance de cause, pourquoi cet acte ne le réalisera jamais pleinement comme sujet*<sup>160</sup> ».

C'est ce « rendez-vous » manqué de l'acte que le philosophe ignore structurellement, lui qui devant le choix impossible (*vel* aliénant) entre le *je pense* et le *je suis* veut forcément choisir sans rien perdre : soit qu'il opte comme Husserl pour le *je pense*, le sujet transcendantal, qui arrime l'être à son point de pensée, soit qu'il opte comme Derrida pour l'immanence textuelle qui dissous la pensée dans son désêtre...

Alors, le psychanalyste, *illusionniste* de génie qui maquille son tour de passe-passe en révélation trompeuse, à l'instar de Dupin se jouant du narrateur ? Ou *escamoteur*, tel celui du tableau éponyme de Jérôme Bosch, qui « *donne support* » à l'objet *a* dont l'S de l'analysant a « *moteur* » ?

Soit donc un « *supplément d'enquête* » (p. 453)...

<sup>157</sup> . Ce qui Derrida par exemple nomme « *l'architrace, cet effacement de l'origine* ».

<sup>158</sup> . J. LACAN, *L'acte analytique*, séminaire XV (1967-1968), Paris, transcription l'ALI, 2001, séance XIV.

<sup>159</sup> . J. LACAN, *ibid.*, séance du 20 mars 1968.

<sup>160</sup> . *Ibid.*

## Vérité et fiction (p. 453-454)

C'est une évidence triviale que Derrida n'a même pas besoin de justifier : comme Freud utilise *Les habits neufs* d'Andersen pour illustrer des propos qu'il tient pour pertinents dans sa théorisation de l'analyse, Lacan utilise « La lettre volée » de Poe pour « illustrer [...] la vérité qui se dégage du moment de la pensée freudienne que nous étudions » : c'est en effet explicitement pour mettre en valeur une ligne de force essentielle de sa pensée qu'il introduit ses *Écrits* par ce séminaire où il se sert du texte d'E. Poe, y trouvant une médiation fictionnelle qui imaginatise sa thèse. Est-ce à dire pour autant, comme le fait aussitôt Derrida, que « nous reconnaissons le paysage classique de la psychanalyse appliquée » ?

Il y a là un premier malentendu. Au sens strict, la « psychanalyse appliquée », telle que Lacan en réfute la pertinence, consiste à prétendre rendre compte d'un texte littéraire, voire plus largement d'une œuvre artistique (picturale, cinématographique, musicale...) par des considérations psychanalytiques qui en formuleraient la vérité propre. Une telle « lecture » en effet en réduirait la puissance textuelle à une interprétation extrinsèque, à la fois partielle et partielle, soit qu'elle la rabatte sur une pseudo « analyse » de l'auteur (imaginaire car en dehors de toute situation analytique), soit même que tout en ignorant l'auteur elle projette sur le texte des concepts élaborés par ailleurs qui lui font violence *a priori*. S'il s'agit donc de rendre justice<sup>161</sup> au texte, de respecter l'énigme de sa genèse et l'originalité de sa composition, s'il s'agit de lui laisser toute sa chance de provoquer l'ensemble ouvert des lectures possibles dont il est capable, alors la psychanalyse ne saurait « s'appliquer ».

Cela interdit-il pour autant une lecture qui trouve en lui de quoi appuyer un discours, lequel s'élabore ailleurs mais en prend l'occasion pour s'y métaphoriser ? N'est-ce pas même le cas de toute lecture effective qui suppose une rencontre entre un texte par lui-même silencieux et un lecteur qui ne « lui donne la parole » qu'à s'en donner lui-même l'opportunité de renouveler la sienne ? Dans le meilleur des cas, ne se laissant pas aller à la facilité de simplement projeter sur lui son dire, celui-ci se laissera dévier, déplacer, par la matérialité textuelle, et en arrivera à dire, sinon autre chose, du moins autrement ce qu'il cherche à dire. Le lecteur pourra alors saluer dans ce texte une vertu singulière, celle de fournir une anticipation de son dire, une préformation de ce que sa lecture aura permis de dire qu'il n'aurait su dire ainsi sans cela.

C'est précisément ce que fait Lacan avec Duras, la créditant d'une « avance », à entendre moins au sens chronologique d'une préséance qu'au sens financier d'un prêt. Mais dans tous les cas cette reconnaissance de dette ne signifie pas qu'il aurait élucidé la vérité du texte, voire épuisé ses ressources, encore moins qu'il aurait dévoilé les intentions de l'auteur ; ce pourquoi son hommage consiste à lui dire qu'elle « ne sait pas ce qu'elle fait », à entendre d'abord comme ce qu'elle lui aura fait, à lui un lecteur. Fait-il autre chose avec E. Poe ? Même si, dans certains passages du séminaire, il semble supposer un E. Poe et/ou un Dupin en savoir plus que ce qu'il veut bien laisser paraître, accréditant l'idée que lui Lacan ne se laisserait pas avoir comme le narrateur et rejoindrait, sous sa forme imaginaire d'une intention cachée, la vérité dernière du texte, il est clair qu'au-delà de cette façon de dire quasiment inévitable dès qu'on opère une lecture (faire comme si on s'identifiait à l'auteur), le statut du séminaire n'est pas celui d'une critique littéraire<sup>162</sup>, son objet n'est pas le texte en lui-même, et le Dupin/Poe supposé savoir ce qu'il dit n'est qu'une figure

---

<sup>161</sup> . Le terme de *justice* n'est pas employé ici de façon anodine, sachant que Derrida reconnaît que c'est là l'au moins-un concept qui paraît résister à la déconstruction. Cf. l'un des plus forts livres de J. DERRIDA à mon sens : *Force de loi*, Paris, Galilée, 1994.

<sup>162</sup> . Est-ce un hasard si le lacanisme a été principalement reçu aux États-Unis dans le champ des études littéraires ? Sans doute parce que chassé par la porte de la pratique de « soins », il lui a bien fallu revenir par une fenêtre, et pourquoi pas celle-là ? Mais pas sans conséquence : la psychanalyse a pu y apparaître indûment comme une méthode de lecture, voire de critique littéraire. Est-ce par là que Derrida, lui aussi reçu par ce biais, a pu se trouver en voisinage plus ou moins concurrentiel avec un tel usage forcé de la psychanalyse, coupée de son institution transférentielle ?

d'emprunt dont s'autorise l'auteur du séminaire pour (ré)énoncer ce qu'il a à dire, figure imaginaire de l'Autre qui, inévitable à supposer, n'existe que le temps d'un dire dont s'attend un effet de vérité.

Ce malentendu-là est donc un mauvais procès, stérile : il peut comme on l'a déjà remarqué aussi bien être retourné à Derrida lecteur de Lacan. Il tient peut-être à l'équivoque du mot « exemple ». Quand Derrida avance que selon Lacan « *le texte de Poe [...] se trouve convoqué comme un exemple destiné à illustrer une vérité formant l'objet propre du séminaire* », il fait entendre l'exemple comme un cas *particulier* de l'idée *générale* qu'il est censé illustrer, comme « futé » est un exemple grammatical d'adjectif ou « 2+2 » un exemple arithmétique d'addition ; et il est fondé alors à dénoncer une réduction de la singularité du texte à une propriété abstraite qu'il partage avec beaucoup d'autres situations, en l'occurrence toutes les fois où opère « *la détermination majeure que le sujet reçoit du parcours du signifiant* », qui n'est autre que la Loi symbolique que la psychanalyse vise à mettre à jour en ce temps de l'élaboration lacanienne.

Or, l'hommage rendu à la fiction littéraire déborde cette logique extensionniste ; la vertu qui lui est reconnue n'est pas tant *d'exemplifier* une généralité qui se concrétiserait dans un « cas » (comme quand on dit « par exemple ») et qui « s'y retrouverait » (en image), que de « trouver » au sens de « faire une trouvaille », une configuration, ici textuelle, qui a valeur *exemplaire*, c'est-à-dire dont la *singularité* enseigne au-delà de sa *particularité*, porte à penser à partir d'elle, engage à en suivre l'effet de vérité dans des conséquences qui valent pour d'autres circonstances, la question restant ouverte de savoir en quoi et jusqu'à quel point elle peut servir de repère sans se fixer en modèle à reproduire, charge à qui en prend exemple de s'en servir de façon inventive. C'est seulement en ce sens d'exemplarité, non d'exemplification, que la psychanalyse peut recourir aux productions de l'art pour y trouver des façons de dire *avec* elles qui subvertissent l'alternative entre empirisme du cas individuel et rationalité de la vérité catégorielle et lui substituent une pratique topologique du glissement et de la déformation continue, caractéristiques de la *clinique* psychanalytique. Celle-ci en effet ne se distingue d'une nosographie psychiatrique ou d'une classification psychologique qu'en faisant de tout « cas » une fiction exemplaire, à la fois unique (sans pareil) et portant au-delà de lui-même des effets « théoriques » propres à cerner de plus ou moins près d'autres « cas » dont la singularité résiste à sa modélisation à son tour... Ce qui explique qu'on puisse user de fictions littéraires pour « faire cas » clinique, puisque rendre compte d'un cas clinique consiste à construire une fiction dont on attend des effets d'exemplarité, la vérité « théorique » se manifestant comme effet d'enseignement dans le transfert, dans l'entre-deux, de ce *forçage* du singulier vers l'universel.

Un texte, comme un « cas » dont on peut faire état, n'est pas un analysant à l'œuvre, c'est-à-dire parlant en présence d'un analyste dans le cadre d'une relation transférentielle où, s'il est question d'un texte entre eux, en l'occurrence celui de l'inconscient *a priori* insu dont on fait l'hypothèse, celui-ci n'est pas *donné* à lire mais appelé à se « trans-écrire » au sujet analysant et pour autant qu'opère ce que Lacan nomme en 67 « l'acte analytique ». Quand l'analyste en revanche *fait cas* d'un texte littéraire et/ou d'une séquence clinique, il est dans l'après-coup, hors du dispositif du *Discours de l'analyste* tel que Lacan l'écrit en 69 ; il tient un *discours analytique*, au titre d'analysant dans le meilleur des cas, en position de premier *lecteur* de ce qu'il en trans-écrit. Or lire, c'est faire, avec le texte qui s'en pro-duit, donc en défaire la supposée intégrité originale, l'entamer de son dire, l'ordonner à son discours, quitte à ce que celui-ci s'en trouve dévié – sauf fantasme de lecture *intégrale* où s'abolirait le lecteur, où le texte parlerait *de lui-même* sans perte, se *réaliserait* comme archi-écriture, « *archive* » sans « *mal* », à savoir sans symptôme faisant signe d'un sujet<sup>163</sup>.

Le procès de la « psychanalyse appliquée » est donc ici sans objet : oui, le discours

---

<sup>163</sup> . Ou même « *en mal d'archive* », c'est-à-dire incluant la pulsion de destruction d'archive dont se relance indéfiniment le désir d'archive sous la figure imaginaire de l'*Unheimliche*, le texte s'attestant toujours palimpseste, œuvre désœuvrante d'un copiste de copiste, moins que jamais lecteur, comme Derrida bien plus tard s'essaiera à le formuler dans *Mal d'archive*, Paris, Galilée, 1995.

analytique trouve dans les textes dont il use des ressources pour « théoriser », c'est-à-dire s'efforcer de faire passer le *défilé* des signifiants de son confinement dans l'inouï à son exposition dans le champ de l'Autre, d'en retourner le mythe de sa scène d'écriture originaire en fiction de sa mise en scène publique, là où le semblant *fait* vrai.

Mais ce non-lieu prononcé au sujet du crime herméneutique de la psychanalyse appliquée ne lève pas tout fondement à la critique de l'opération lacanienne sur le texte de Poe. Et au-delà de ce premier malentendu persiste un différend plus essentiel. Car Derrida ne reproche pas seulement à cette lecture de prétendre réduire le texte à sa vérité, celle « à laquelle s'ordonnera l'illustration littéraire la plus décorative et la plus pédagogique », mais de mettre en œuvre dans sa structure formelle même une conception de la vérité qui témoigne de l'emprise de la métaphysique sur la psychanalyse et dément ses prétentions à rompre avec elle : « *Ce n'est pas, on le verra, telle ou telle vérité, c'est la vérité elle-même, la vérité de la vérité. Elle donne au séminaire sa portée rigoureusement philosophique* » (p. 454).

Il est exact en effet que dans ce « Séminaire » dont la publication en tête du volume prend force d'écrit, qui plus est, exemplaire, le texte de Poe n'a pas simplement valeur clinique, au sens précisé plus haut de « faire cas » ; il donne consistance fictionnelle à une thèse, énoncée comme telle, c'est-à-dire à une proposition théorique au sens rationnel du terme, un universel qui a force de loi. Dans ce temps d'énonciation où s'affirme précisément le primat de « l'ordre symbolique », l'énonciation elle-même se rabat sur l'énoncé et ne se soutient *philosophiquement* que d'une méta-théorie de la vérité qui loin d'en faire un effet de dire fonde celui-ci sur celle-là, sur son évidence au lieu d'un Autre consistant. Comme si œuvrait malgré les dénégations lacaniennes un Autre de l'Autre, un Autre rabattu sur l'Être, seul à même de donner *sa portée conceptuelle* à cette Loi de la détermination signifiante. À cet égard, si on immobilise le mouvement de penser lacanien à ce temps de son parcours, l'usage du conte de Poe paraît en effet moins relever de la vertu d'exemplarité que de la réduction illustrative, exemple présentant dans une occurrence particulière une vérité générique elle-même vraie « en soi ».

Le différend se précise dans la question de l'articulation entre vérité et fiction. Les énoncés lacaniens, dont Derrida reconnaît « *qu'ils sont ailleurs moins clairs et moins univoques* »... « *ne laissent ici aucun doute* » : Lacan ne dit pas, pas encore, comme dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, que « *la vérité a structure de fiction* », il subordonne la fiction à la vérité, il fonde la fiction en vérité : « *La vérité habite la fiction* » (Écrits, p. 12) au sens où le maître habite sa maison, car « *c'est cette vérité, remarquons-le, qui rend possible l'existence même de la fiction* ». À quoi Derrida oppose trait pour trait « *une fiction plus puissante que la vérité qui l'habite et qu'elle inscrit en elle* », ce qui, remarquons-le, est rigoureux, car cette assertion n'énonce pas que la fiction serait « plus vraie » que la vérité (nue), ce qui ne voudrait rien dire, se contredirait ou reconduirait le critère de la vérité de la vérité, mais qu'elle est plus « *puissante* ».

On pourra à nouveau se demander comment peut être énoncée à son tour ce qui reste bel et bien une thèse, qui s'inscrit immanquablement au champ de la vérité. Car si dire *qui s'entende* il y a, il se dit vrai, il se soutient à chaque pas d'énoncé de l'Autre qu'il fait exister au moins le temps de dire, et il ne peut que se présenter comme faisant loi de pensée, ayant « force de loi » pour autant qu'il se veut « juste ».

La réponse derridienne à cette objection consistera à ne rien avancer qui ne soit susceptible d'être barré, traces effacées de dires qui se dérobent à leur acte. C'est cet emballement de la machine à déconstruire qui *démontrera* la puissance textuelle, au sens où c'est de mettre un pied devant l'autre que se « démontre » la marche. Il est d'ailleurs intéressant que Derrida au passage avoue discrètement le « *sens un peu pervers* » de cette démarche qui pourrait en effet s'apparenter à la pratique du déni n'avançant une vérité en début de phrase que pour la démentir à la fin. Quoi qu'il en soit, ce qu'il attend de la psychanalyse, et c'est ce que tout son travail sur le texte

freudien<sup>164</sup> s'efforce de « machiner », c'est pour le moins de « *marquer, comme le fait Das Unheimlich, cette résistance toujours relancée de la fiction littéraire à la loi du savoir analytique* ». C'est ce trait tiré sur l'acte de dire et cette puissance de dédoublement à l'infini qu'il mettra lui-même en œuvre dans sa lecture du texte de Poe, au regard de quoi il fera apparaître la pauvreté de la lecture lacanienne, son réductionnisme para-scientifique, son dire tranchant qui coupe dans le texte au lieu de se laisser aller au fil de ses simulacres redoublés dont il est censé ne cesser de se tisser.

### *Narration congrue (p. 455-464)*

Lacan dès la page 10 du « Séminaire » parle du « *message de Poe déchiffré* ». C'est dit à la lettre, une lettre pas volée : le « Séminaire » annonce qu'il lira le conte de Poe en réduisant sa textualité à une *histoire* en laquelle gît le *message*, qui de surcroît est attribué directement à l'auteur comme à son vouloir dire, en l'occurrence dévoilé, et que le lecteur qui se suppose perspicace serait à même de décrypter, de découvrir en sa vérité. Seul le « *drame* » est pris en compte, négligée l'écriture qui raconte le drame. *C'est l'histoire d'une lettre, d'un vol, et du déplacement d'un signifiant « analysé comme un signifié, comme l'objet raconté dans une nouvelle [...] tout le séminaire est analyse fascinée d'un contenu ».*

Là où Derrida distingue minutieusement l'auteur, le scripteur et le narrateur, Lacan réduit le texte à la fiction, la fiction à la narration, et celle-ci à certaines parties narrées : « *Lacan exclut, sans jamais en souffler mot, la fiction textuelle à l'intérieur de laquelle il découpe la narration dite générale* ». De plus, dans la narration même, il y découpe deux dialogues, négligeant ce qui se passe entre eux, et dans chacun il évacue le narrateur. En deux temps : dans le premier dialogue (récit de la scène chez la reine par le préfet), le narrateur est neutralisé au nom de *l'exactitude* de son « rapport » : « *Il n'ajoute rien [...] comme s'il fallait ajouter quelque chose à une relation pour intervenir dans une scène* » ; dans le deuxième dialogue (récit de la scène de Dupin chez le ministre), « *on passerait du registre de l'exactitude à celui de la vérité, soit proprement à la fondation de l'intersubjectivité* », mais malgré l'annonce que le rôle du narrateur est ici tout autre, il est à nouveau neutralisé, « *assistant purement formel dont la seule fonction consiste à permettre à Dupin de nous leurrer* ».

Un paragraphe p. 460 résume l'opération :

« *Dans la narration, il prélève deux dialogues qui forment l'histoire narrée, c'est-à-dire le contenu d'une représentation, le sens interne d'un récit, le très encadré qui requiert toute l'attention, mobilise tous les schèmes psychanalytiques, œdipiens en l'occurrence, et attire vers son centre tout l'effort de déchiffrement. Manque ici une élaboration du problème du cadre [...] ce manque permet de reconstruire la scène du signifiant en signifié (processus toujours inévitable dans la logique du signe), l'écriture en écrit, le texte en discours, plus précisément en dialogue inter subjectif [...]* »

L'abord lacanien du texte de Poe, écartant le repli biographique, ne s'intéressant pas au « *sujet-auteur* », paraissait en phase avec les exigences « modernes » d'une attention portée à la textualité, évacuant la « psychologie », mais « *la structure formelle du texte est ignorée au moment même où elle prétend en déchiffrer la vérité, le message exemplaire. La structure de fiction est réduite au moment même où on la rapporte à sa condition de vérité. On fait alors du mauvais formalisme [...] celui qui garantit comme toujours le découpage (subreptice) d'un contenu sémantique* ».

Autrement dit, la négligence de la puissance textuelle est corrélative de l'élection de la dimension de vérité, elle-même pensée comme mise à nu d'un signifié ultime. Négligence et

---

<sup>164</sup> . Il cite lui-même p. 448 ses écrits sur Freud : outre le célèbre « Freud et la scène de l'écriture », *L'écriture et la différence*, Paris, Le Seuil, 1967 ; « La double séance », *La dissémination*, Paris, Le Seuil, 1972 ; *Hors livre, Positions*, Paris, éd. de Minuit, 1972...

élection s'appellent l'une l'autre, car c'est en négligeant le texte qu'on peut promouvoir sa vérité et c'est en en déchiffrant la vérité qu'on en annule la textualité. Cela ne nous étonnera pas : *puissance* textuelle de la fiction et *mise à nu* de la vérité sont antinomiques comme on l'a déjà montré plus haut (vérité/fiction). Pour Derrida le primat du texte met en avant sa force : il s'impose en deça du vrai et du faux. Et en un sens il ne fait que prendre à la lettre, radicalement, ce que Lacan lui-même pose en axiome : le langage s'impose au parlant, le fait *parlé* ; le nom derridien de cette imposition du langage à qui se supposera en faire usage, le nom de cette puissance première qui précède les jeux d'un parlant avec la vérité (dont celle-ci au contraire procède), c'est ce qui ici s'appelle *texte*. Et le *temps d'écrire* engage bien dans ces eaux-là en effet, celles du suspens de l'écrit-pas-à-lire parce qu'il consiste en lecture-qui-s'écrit (cesse de ne pas s'écrire), là où la lettre fait littoral au réel, où le vrai/le faux ne sont plus pertinents, sont déconstruits.

Derrida précise alors : il ne critique pas seulement la lecture lacanienne comme insuffisance littéraire ou à la littérature, mais comme geste qui engage l'opération psychanalytique en général : « *Il ne s'agit pas ici de soustraire quelque chose comme la littérature ou la forme littéraire aux griffes de la psychanalyse (psychanalyse appliquée) [...] Ce qui importe ici c'est que la déficience formelle implique une décision sémantique et psychanalytique [...] Ne pas tenir compte de cette complication, ce n'est pas une défaillance de critique littéraire formaliste, c'est une opération de psychanalyste sémanticien.* »

Le principe de la critique consiste à dénoncer la réduction « centripète » de la lecture lacanienne en lui opposant le mouvement « centrifuge » qui débusque toujours davantage un *supplément* déjà là : « *Quand il en voit deux ("ces scènes sont deux [...]", p. 12), il y en a trois. Au moins. Et quand il voit une ou deux triades, il y a toujours un supplément de carré dont l'ouverture complique le calcul.* » Là où Lacan réduit l'histoire à deux scènes et chaque scène à une triade, lui y décèle (dé-scelle ?) une scène supplémentaire (au moins) et dans chaque une place en plus, par quoi le cercle tracé à la lecture s'élargit aux dimensions *illimitées a priori* du texte et la lecture s'ouvre à la puissance surnuméraire de l'écriture. « *Aucune attention à ce texte débordant.* » Non seulement le narrateur, médium transparent, est comme tel écarté, mais est négligé le « narrateur général » qui est à l'œuvre au-delà même du texte, puisque celui-ci s'insère dans une inter-textualité, au moins celle que « La lettre volée » entretient avec deux autres contes... La narration est apparemment prise en compte, mais « *au moment où elle est évoquée, la voici réduite à un commentaire qui double le drame, mettant en scène et donnant à voir, comme un élément transparent [...] Après quoi on laisse tomber le narrateur, la narration et l'opération de mise en scène.* »

Tout cela est exact, tout cela est vrai. Et alors ?

C'est juste : Lacan n'est pas un bon critique littéraire. Il méritera un zéro pointé à l'épreuve de l'agrégation de Lettres ! Plus sérieusement, on se demandera si n'est pas ici mise en cause une ambition fondamentale de Lacan, celle qui se résume généralement dans le « *il n'y a pas de métalangage* », et qui à mon sens est un des fils majeurs du mouvement de penser lacanien, effectivement mis en œuvre pratiquement, au point que ne pas se saisir de ce fil c'est ne rien pouvoir entendre de ce qu'il avance<sup>165</sup> : il s'agit en effet de tenter de ne jamais oublier « *qu'on dise derrière ce qui se dit* », ou plutôt de déjouer qu'on l'oublie nécessairement en s'efforçant de prendre en compte dans ce qui se dit qu'un dire y est impliqué, même et surtout à titre d'oublié : dont acte... C'est pourquoi il a recours à la rhétorique d'abord, à l'art du détour, puis/et à la topologie, c'est-à-dire à de l'écriture, jusqu'à celle des nœuds. Ainsi met-il en jeu à sa façon la « *différance* » par la production de suppléments, par l'écrit comme supplémentaire. Mais ce n'est pas en s'abyssant comme sujet dans l'immanence textuelle, c'est en poursuivant le mouvement<sup>166</sup>, pas sans l'acte,

<sup>165</sup> . ERIK PORGE, *lettres du symptôme*, Toulouse, Erès, 2010, l'a bien mis en évidence, en particulier pour appréhender le sens du passage du nœud borroméen à trois au nœud borroméen à quatre.

<sup>166</sup> . On peut, au moins provisoirement, proposer cette représentation imagée du serpent lacanien qui se mord la queue en faisant un « huit », à opposer à celle du déconstructionniste sciant la branche sur laquelle il est assis...

donc, dont se rompt le rond, se tord et se retourne le nœud trivial, temps d'un terme mis à la dérive signifiante, peut-être pas sans affinité avec *L'instant de ma mort* si décisif dans le parcours de Blanchot, et qui fait point de relance dans l'analyse infinie, mais depuis ce point de signature où le sujet s'est identifié au rien-pas-rien qu'il *n'est*. Et ce n'est pas là une posture théorique ou littéraire, c'est congruent à la pratique analytique : l'analyste n'est certes pas un « partenaire », un *tu* dans un dialogue (dissymétrie) mais pas davantage « neutre », un *il* ou un *on* : son retrait est décisif comme ses coupures, il présente l'acte en tant qu'il n'a rien à voir avec l'offre d'une présence. La « présence de l'analyste » n'est pas celle d'un signifié transcendantal comme pourrait l'être la « présence réelle » du phallus évoquée dans le séminaire 11, mais précisément celle d'un semblant, celui de l'objet *a* à quoi se réduit l'Autre en l'espèce le sujet supposé savoir, singulièrement l'a-voix<sup>167</sup>, c'est-à-dire le ratage de la réponse où l'écart du dit au dire se manifeste.

Alors, est-ce que ce style lacanien est ici en défaut ?

Il semble bien : Lacan « lecteur » du conte de Poe s'oublie dans son acte en oubliant le narrateur et le dispositif d'écriture, il s'oublie comme lecteur d'un texte qui s'écrit (et pas seulement a été écrit) pendant sa lecture et dont le moins est qu'on tienne compte dans le texte lui-même de ce qui s'y manifeste comme mode d'écrire, présenté ici en l'occurrence par le narrateur. Ce serait comme quand un analyste est dupe de l'histoire racontée par l'analysant, se focalise sur le sens de ce que celui-ci « veut » faire entendre, et occulte que ce qu'il se doit d'écouter c'est le mode de raconter du sujet (locuteur, analogue au narrateur ?), son dire qu'il a oublié dans ce qu'il donne à entendre, derrière ce qui se dit comme une « vérité ». Et si un tel analyste l'oublie, c'est qu'il s'oublie lui-même comme écoutant et se laisse *fasciner* par le contenu du récit comme un enfant se ravissant d'un conte dont il entend bien qu'on le redise à chaque fois à l'identique, qu'on ne s'y compte pas à le conter ; c'est qu'il se prend pour l'interlocuteur que l'analysant veut trouver en lui, oublie sa « présence » comme retrait, oublie de se compter dans le transfert comme faisant défaut au dialogue, comme défaillance au lieu de l'Autre, comme débord du dire sur le dit et l'entendu.

Pourtant, ressurgit le différend : en est-il de la lecture d'un texte comme de l'écoute d'un analysant ?

Si le *temps d'écrire, du fait même d'écrire*, est instant de la mort du sujet, s'il est mort du sujet en instance<sup>168</sup>, est-ce que ce qui en fait trace, l'écrit (le texte), y est encore, dans ce temps même d'écrire ? Et d'être mis en présence de cette « chose morte », cette lettre en souffrance d'un lecteur qu'est un texte comme trace, qu'est-ce qui se passe ? Pour le lecteur qui rencontre le texte, outre prendre acte de ce que le texte fait signature d'un « auteur » (ce qui n'est pas rien pour celui-ci : il s'en n'homme de s'être autorisé de lui-même... et de quelques autres), que peut-il en faire ? C'est là que ressurgit le différend Derrida/Lacan.

Les deux en écrivent. Mais le premier tente, avec une audace dont il se plaît à souligner en effet l'inouï, de retrouver l'écrit en sa puissance, non certes tel qu'il serait « donné » (un texte n'est pas un être) mais en tant qu'il s'écrirait/se ré-écrivait à la faveur de sa lecture même, laquelle lecture tendrait alors à s'effacer comme telle pour laisser toute sa chance au texte de s'écrire à nouveau *de lui-même, comme si on se retrouvait dans le temps même d'écrire* tel qu'il aura dû s'imposer à l'écrivain. Et tout son effort de lecteur est de s'abolir comme lectant, comme actant sa lecture, non pas simplement en ne lui imposant rien de lui, mais en raturant toutes ses lectures en abyme comme pour laisser enfin libre court à un texte valant à la limite savoir sans sujet, équivalent à un inconscient libéré de toute tension transférentielle.

---

<sup>167</sup> . L'a-voix qui dans le transfert psychotique prend toute sa déconsistance, comme nous l'enseigne Solal Rabinovitch, quand elle évoque par exemple ce dire adressé à l'analyste : « Vous avez tout mon temps ! »

<sup>168</sup> . Comme le dit ANNE BOURGOIN, *Chemins de traverse*, Ed Lambert-Lucas, 2009 : « *Je me suis effacé, dira Maurice Blanchot : ce motif constant de l'effacement renvoie à la disparition qu'il voit à l'œuvre dans l'écriture même, à la recherche du neutre* », (p. 81) ; STÉPHANE MALLARMÉ, *Crise de vers*, éd. Ivrea, 1999 : « *L'œuvre pure implique la disparition élocutoire du poète.* »

Le deuxième, Lacan, opère explicitement une lecture, comme sa déclaration initiale l'affiche : il « s'interprète avec l'œuvre », comme le renvoie Pierre Soulages à qui lui demande comment interpréter ses tableaux, car il tient que le temps d'écrire et le temps de lire sont deux temps séparés par un hiatus irréductible, temps hétérogènes qui n'ont rien à voir, justement parce qu'il n'y a nulle co-présence de l'un à l'autre. Quand l'écrivain le sera devenu d'avoir lâché le texte, de l'avoir déposé, le seul *sujet* est celui qui le lit, Derrida y compris. Alors, sauf à s'oublier lecteur, à se réduire infinitésimalement à un *point de lire* sur la surface textuelle comme la fameuse fourmi sur la bande de Moebius qui se confondrait avec la surface n'y traçant plus sa coupure et s'étalant, se diffusant sur tout le tissu..., le lecteur s'y implique et en écrit un *autre* texte, un texte *différant* le premier auquel il se recoupe.

Ainsi peut-on retouer l'accusation du « lecteur qui s'oublie » : Derrida reprochait en substance à Lacan de s'oublier comme lecteur *de texte* dans la mesure où il oubliait le narrateur, trace de l'écrivain dans le texte et que la lecture est censée réactiver. Mais cela valait comme effet de doublure, voire de captation spectrale. De fait, c'est plutôt lui qui s'oublierait comme lecteur en s'identifiant asymptotiquement à l'écrivain, en l'occurrence le *sujet ravi*, celui qui aura reçu le texte se faisant. Lacan pour sa part ne s'oublie pas comme lecteur, au contraire il l'assume, en écrivant un *autre* texte qui lui vient de par ce texte déjà là, qui lui revient du texte lu, lui revient pas-tout. La lecture est assumée comme écriture sur texte palimpseste

En tout cas, c'est là toute la différence avec la situation analytique : l'analysant, lui, n'est justement pas un texte à disposition, et l'analyste n'en est pas le lecteur, même de ce qui se tisse par la bouche de l'analysant comme ce qui lui vient comme texte, « texte » à venir dans le transfert. Celui-ci est parlant à qui n'est pas tout à fait un interlocuteur, celui-là faisant cet écart, ce pas-de-là par quoi l'analysant est amené à *trans-écrire* ce qui lui vient par association libre : on est bien dans un *temps d'écrire*, mais non plus imaginaire, c'est celui de l'analysant en proie à un texte qui lui vient et dont il aura à se faire une signature à la fin de la cure. L'interprétation de l'analyste n'est pas une lecture, même quand elle déchiffre les équivoques de la langue, elle est coupure signifiante dans l'enchaînement des dits dont se relance le dire. Ce dont il (au sens impersonnel de « il pleut ») se fait trace (écrit), en sous-jacence à la parole et au lieu supposé d'un scribe, masque de l'Autre. L'analysant *n'est* pas un texte mais *fait* texte, aura fait texte ; et l'analyste n'en est pas un lecteur mais le lieu dit où s'en adresse l'instance. Et là en effet ce sont les « détails » qui l'intéressent, les plis, replis du drapé dont le sujet se tisse, pas « la vérité nue » censée se dés-enfourir.

Si, comme l'atteste la prise en compte de l'inconscient, le langage loin d'être à disposition du parlant non seulement s'impose à lui, mais le *parasite*, ainsi que Lacan le dira dans ses derniers séminaires, celui-ci n'en abandonnera pas pour autant le parlêtre au « langage du dehors<sup>169</sup> », ni n'immergera dans la puissance textuelle la « dit-mansion de la vérité », quitte à ramener celle-ci à un effet du semblant, à une structure de fiction, mais dont il s'agit de se faire dupe, sauf à se sacrifier sans retour, dans une « passion du réel » ou à faire semblant de ne pas faire semblant, à tenir un discours qui ne serait pas du semblant – par exemple dans une version derridienne du nihilisme ?

Cette distinction une fois faite entre lecture de texte et écoute de l'analysant, reste en question l'usage que le discours analytique, *sur-écrivain* un texte d'écrivain pour rendre compte des effets de *trans-écriture* ayant lieu dans le cours du travail analytique, fait de cette littérature. Soit donc un pas de plus : « *Suivons Lacan à l'intérieur du contenu cadré, dans l'analyse cadrée des deux triangles : elle constitue l'apport spécifique du séminaire.* » Il s'agit de mettre en évidence « *cette logique du quart exclu. De l'Œdipe* ».

Derrida insiste à supplémenter le trois par le quatre. On peut au passage en noter l'étrange coïncidence avec une insistance homologue de Lacan pour passer aussi du trois au quatre : très tôt

169

Fata Morgana, 1966 ; livre sur Maurice Blanchot.

. MICHEL FOUCAULT *La pensée du dehors*, Paris,



le triangle œdipien se met en quatre, père mère enfant et phallus ; puis S1, S2, \$ (comme ce qui est représenté par l'un pour l'autre) se supplémentent de « a » et passent à l'écriture quadripartite des quatre discours eux-mêmes à quatre places et quatre termes ; puis le nœud borroméen à trois passe au nœud à quatre, etc., sauf que chez Lacan il s'agit toujours non d'un élargissement de la scène, opération où prime *l'espace* même comme *espacement*, mais d'un *temps* second, supplémentaire, d'écriture pour tenter d'inclure le manque à se dire, le mettre à plat, temps de nomination de ce qui se dérobe, temps d'inscription de ce qui aura eu lieu sans l'être, temps de « passe » à l'écrire.

Quoi qu'il en soit, suivons Derrida, pour autant qu'on lui accorde *l'arrêt sur le texte*, dans son épingle de l'étroitesse lacanienne telle qu'elle se démontre dans le « Séminaire » : « *Considérons ce qu'implique cette exclusion du quatrième ou du troisième plus-ou-moins-un dans la précipitation vers la vérité [...] Et comment la requête de vérité conduit à mettre de côté la scène d'écriture, [...] à l'écart, comme le quart ?* » Qu'en est-il de cette logique de l'écart exclu ?

### ***Le propre, l'écart et le trouant (p. 464-470)***

À suivre donc le « Séminaire » à la lettre des longues citations imparables qu'il en fait, Derrida démontre implacablement que le discours lacanien se range foncièrement au régime « économique » du « propre » : « *Le signifiant-lettre, dans la topologie psychanalytico-transcendantale auxquelles nous avons affaire, a un lieu et un sens propres qui forment la condition, l'origine et la destination de toute la circulation, comme de toute la logique du signifiant* » (p. 465).

Le *propre* est ce qui fait place nette, élimine les dérives du figuré, détache l'inessentiel pour ramener à l'être en sa nue propriété, enclot la chose sur son pré-carré, sur la petite prairie d'avant sa prédication, rabat les significations sur leur référent, boucle le détour langagier sur la chose même que désigne (phoniquement ?) son nom. Son nom propre. Élément dans le langage qui n'est pas du langage, qui échappe au jeu de la différence signifiante, qui dé-signe. Derrida n'a de cesse de déranger l'illusion du *propre*, de marquer au contraire l'impropriété du *propre*, son imposture. La propriété c'est le vol, le vol du vol, le rapt du coup d'aile, d'L la lettre volante, hors sol, hors chant. Sinon hors danse. L'autre nom du *propre*, c'est le *présent*, la présence du présent autant que celle du passé ou celle du futur, les trois temps du présent qu'articule saint Augustin pour les arrimer à l'omniprésence divine. Chaque fois qu'un discours met en présence du propre, que le propre se présente, le dire se la boucle sur la clôture métaphysique : le *Logos* vire à l'Être. Ce qui semble immanquable dès lors qu'à parler *à*, on entend parler *de*, ce dont seulement se boucle un discours. D'où l'issue derridienne de l'écriture, seule échappée à cette loi du retour : « *Cette écriture muette, comme d'un oiseau tournoyant, s'élève, enlève sa pointe dans l'instant même où elle pique [...] en tournoyant incessamment sur sa pointe, l'hiéroglyphe, le signe, le chiffre quitte son ici, comme se fichant, toujours ici à là, d'un ici à l'autre, inscrivant dans la stigmè de son ici l'autre point vers lequel continûment il se déporte, l'autre pirouette qui, dans chaque volte, dans le vol de chaque tissu, se remarque instantanément. Chaque pirouette n'est alors, dans son tournoiement, que la marque d'une autre pirouette, tout autre et la même*<sup>170</sup>. »

La psychanalyse, dans sa pratique comme dans ses théorisations, ne paraît pas y contrevenir, ne paraît pas objecter *a priori* à cette critique de la « appropriation ». Freud rêve bien d'arrimer sa science du psychisme au socle biologique comme à son sol naturel, mais comme l'a commenté Derrida lui-même le lisant de *l'Esquisse au Bloc magique*, il ne cesse de déjouer les clôtures conceptuelles par l'ébauche de « machines d'écriture », de remettre en chantier ses rationalisations au gré des objections de la clinique, et de prendre acte de la *terra incognita* au sein du savoir qui s'élabore : énigmatique pulsion de mort, continent noir du féminin, analyse infinie par-delà son terme... Il a en particulier tenu ferme sur cette affirmation que le jugement d'attribution précède le

<sup>170</sup>

. JACQUES DERRIDA, « La double séance », *La dissémination*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 294-295.

jugement d'existence, ce qui peut être une façon de dire que le référent se dérobe toujours déjà à ce qui s'en dit. Lacan, pour sa part, est d'emblée radicalement critique quant à toute possibilité d'arrondissement d'un réel, depuis la logique du signifiant différentiel jusqu'à l'invention de l'objet *a*, et sa pratique toute entière n'est faite que de « pirouettes ». Pour n'en rester qu'à la question du « nom propre » qui l'a beaucoup préoccupé, c'est en tant qu'écrit qu'il se singularise, c'est comme *lettre* qu'il fait référence pour un sujet.

Pourtant, une chose est de théoriser, une autre de rester fidèle à la théorie en l'exposant. C'est ce croc-au-jambe que l'énonciation fait à l'énoncé que Derrida dénonce ici : la doctrine analytique s'exposant à la faveur de la lecture du conte d'E. Poe remet en jeu, même à son corps défendant, la logique économique du *propre*, qui n'est autre que le geste réducteur d'en venir à une « dernière instance ». La pensée la plus déliée succombe à l'impasse métaphysique quand elle croit enfin se reposer de son effort le plus tendu sur ce qui se dévoile « en dernier ressort ». Ainsi Derrida démontre-t-il que le séminaire lit dans « La lettre volée » une théorie de la lettre qui « en dernière instance » la ramène à son « lieu propre » (selon un « trajet propre »), et la réduit à un « sens propre ».

« **Lieu propre d'abord.** La lettre a un lieu d'émission et de destination. Ce n'est pas un sujet mais un trou à partir duquel se constitue le sujet. Le contour de ce trou est déterminable et il aimante tout le trajet du détour qui conduit du trou au trou, du trou à lui-même, et qui a donc une forme circulaire » (p. 465). Si, en effet, ce parcours de la « lettre détournée » on le suit à la lettre du récit, il va de la reine à qui la lettre est arrachée à la reine qui la récupère des mains du préfet mandaté, comme l'écrit d'ailleurs Lacan : elle « quitte sa place, quitte à y faire retour circulairement », cette place fût-elle celle du « trou » comme on le verra, pas moins déterminée comme lieu d'origine où elle retourne en fin de course, en tant qu'elle « arrive à destination ». Ce qui commande, note Derrida, l'insécabilité de la lettre qui « doit » se retrouver telle quelle à la case départ : « La circulation, réparation de la dette [...] a expulsé pour un temps (le temps du signifiant) le **signifié** de son origine propre. La circulation lui permet d'y retourner » (p. 466). Lacan l'énonce lui-même explicitement : « Si elle (la lettre) subit un détour, c'est qu'elle a un trajet qui lui est propre. »

Or ce trajet propre de la lettre qui revient sur son lieu, le lieu du « crime » d'où elle a par violence été raptée, détermine la « réappropriation et réadéquation transcendantales » en quoi consiste la vérité. L'économie du *propre* engage la métaphysique de la vérité comme *aedequatio* (ou *homoiosis*), car le drame se résout en une réparation de la « déhiscence » qui a « ouvert la dette » symbolique. On peut reconnaître là une certaine vulgate du traitement thérapeutique, fût-il d'obédience « analytique », tel en particulier qu'il est d'abord demandé le plus souvent par le sujet en souffrance, et qui reviendrait à ne s'engager dans le défilé du signifiant qu'à le poursuivre jusqu'au point où l'interprétation en épuiserait la course, laquelle déboucherait sur « le fond de l'affaire », le « dernier mot » de l'analyse consistant à ramener à ce qui aura *motivé* le « premier », le S1 lacanien, « qui ne fonctionne que pour un autre signifiant<sup>171</sup> »... par quoi seulement « il engendre (et non désigne : refoulement originaire) ce qui n'est pas là à l'origine, le sujet lui-même<sup>172</sup> ».

Mais ce « moteur » du mouvement signifiant que l'association libre « retrouverait » pourvu qu'elle soit dirigée à bon port, vers ce lieu du trou originaire, est-il à prendre comme un *signifié* dernier/premier, comparable par exemple au « premier moteur immobile » d'Aristote, avatar du « divin » dans le champ de la physique (du psychisme) ? C'est implicitement l'interprétation de Derrida pour qui « son lieu doit avoir un rapport essentiel avec son sens », sens propre qui n'est pas à entendre seulement comme la « loi de son trajet » (sens comme « orientation »), mais comme *contenu* (sens comme signification), celui-ci déterminant celui-là :

<sup>171</sup> . *L'Acte analytique*, séance I, p. 21, transcription ALI.

<sup>172</sup> . *Ibidem*.

« *Le sens propre ensuite. La lettre ayant un lieu d'origine et de destination, restant ce qu'elle est en chemin, [...] elle doit avoir un rapport avec ce qui constitue le contrat ou le pacte [...]* » Certes Lacan insiste tout au long du « Séminaire » : « *Lettre d'amour ou lettre de conspiration, lettre délatrice ou lettre de détresse [...]* », nous n'en savons rien et n'avons rien à en savoir, son contenu, son message est indifférent pour rendre compte des effets de sujétion que sa circulation commande ; mais Derrida souligne qu'elle n'en fait pas moins sens car son libellé aussi indéterminé soit-il est assez défini par l'effet immédiat qu'il engendre, comme la suite de la phrase de Lacan l'atteste : « [...] nous n'en pouvons retenir qu'une chose, c'est que la reine ne saurait la porter à la connaissance de son seigneur et maître », ce qui, la reine, « l'élève à la garde de ce que la royauté selon la loi incarne du pouvoir : la légitimité » et fait que « cette lettre est le symbole d'un pacte ». Cette fonction symbolique qui insiste par-delà toute ignorance de son chiffrage particulier est suffisante à faire loi de son exigence d'un retour, et c'est « la loi phallique représentée par le roi et dont la reine a la garde qu'elle devrait partager avec lui selon le pacte et qu'elle menace précisément de diviser, de dissocier, de trahir » (« FV », p. 467).

C'est cette signification phallique de « La lettre volée » que Dupin est censé avoir su d'avance, lui qui manœvrera pour la faire revenir à qui de droit, après avoir localisé sans hésitation son lieu propre : sur l'immense corps de femme, entre les jambages de la cheminée, c'est-à-dire au « lieu de la castration » (réalisée ?), tel que déterminé par la signifiante phallique et situé en « la femme en tant que lieu dévoilé du manque de pénis, en tant que vérité du phallus, c'est-à-dire de la castration [...] voilà pourquoi, comme le dit Lacan ailleurs, la lettre revient à l'être, c'est-à-dire à ce rien que serait l'ouverture comme trou entre les jambes de la femme » (« FV », p. 467). La lettre localise ce rien d'être d'où le signifiant phallique prend son sens de castration qui oriente la chaîne signifiante, et dont le « destin » est de « revenir à la femme (en tant du moins qu'elle veut sauver le pacte et donc ce qui revient au roi, au phallus dont elle a la garde) » (« FV »). Par parenthèse, ces parenthèses dont Derrida module son interprétation ne sont pas sans conséquences, on y reviendra...

Or, sous ce jour du « sens propre », on retrouve le deuxième régime de la vérité, celui d'Aléthéia, du voilement/dévoilement qui « accorde tout le séminaire avec le discours heideggerien sur la vérité. Le voilement/dévoilement est ici celui d'un trou, d'un non-étant : vérité de l'être comme non-étant » (« FV »). Ainsi Derrida met-il à plat le jeu serré des deux régimes de la vérité dont il nous dit dans *La double séance* qu'ils ont toujours sous-tendu la métaphysique<sup>173</sup> et qu'ils se retrouvent à l'œuvre ici dans le propos lacanien. Sur le versant du « sens propre », c'est Aléthéia : « la vérité est "femme" en tant que castration voilée/dévoilée », et « ici s'entame le départ du signifiant (son inadéquation au signifié), ici le lieu du signifiant, la lettre ». Sur le versant du « lieu propre », la vérité est homoiosis, car « ici commence aussi le procès, la promesse de réappropriation, de retour, de réadéquation, « aux fins de restitution de l'objet » (« FV », p. 467). Et les deux versions de la vérité, loin de se contredire, ou même se dialectiser, encore moins se disloquer et se morceler, se conditionnent l'une l'autre, se reversent l'une dans l'autre : « La castration comme vérité, la castration-vérité, c'est au contraire ce qui se contracte pour faire revenir le phallus, le signifiant, la lettre ou le fétiche en leur oïkos, en leur demeure familière, en leur lieu propre [...] Quelque chose manque à sa place mais le manque n'y manque jamais. Le phallus grâce à la castration reste toujours à sa place dans la topologie transcendante [...] Il y

<sup>173</sup> . « La double séance », *La dissémination*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 237 : « Vérité a toujours voulu dire deux choses, l'histoire de l'essence de la vérité, la vérité de la vérité n'étant que l'écart et l'articulation entre ces deux interprétations ou ces deux procès. En simplifiant les analyses heideggeriennes et sans y mettre nécessairement l'ordre de succession que semble y reconnaître Heidegger, on pourrait retenir que le procès de vérité est d'une part dévoilement de ce qui se tient caché dans l'oubli (Aléthéia), voile soulevé, relevé, de la chose même, de ce qui est en tant qu'il est, se présente, se produit, étant éventuellement comme trou déterminable de l'être ; d'autre part (mais cet autre procès est prescrit dans le premier, dans l'ambiguïté ou la duplicité de la présence du présent, de son apparence dans le pli du participe présent) la vérité est accord (homoiosis ou adaequatio), rapport de ressemblance ou d'égalité entre une représentation et une chose (présent dévoilé), éventuellement dans l'énoncé d'un jugement. »

*est indivisible, et donc indestructible, comme la lettre qui en tient lieu* » (« FV », p. 469). D'où sa conclusion : « *Il s'agit là d'un déchiffrement herméneutique, malgré l'apparence ou la dénégation. Le lien de la Féminité et de la Vérité en est l'ultime signifié.* » CQFD.

Nul doute que cette lecture intransigeante que Derrida fait du texte lacanien a une portée critique qu'aucun lecteur ne saurait négliger, y compris Lacan vraisemblablement, qui ne s'en acquittera qu'à en tirer les conséquences en effectuant le « pas-au-delà » de la castration promis dans le séminaire *L'angoisse* et une relecture valant ré-écriture de « La lettre volée » en particulier dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*<sup>174</sup>... Derrida, quant à lui, propose de subvertir cette « *place du manque* » par le concept de *dissémination*, qui pousse la logique de *l'écart* jusqu'à ses ultimes retranchements, lesquels précisément ne connaissent pas de terme, l'ultime étant toujours lui-même susceptible d'être retranché, car « *le manque n'a pas sa place dans la dissémination* » (« FV », p. 470)...

On peut se reporter ici au texte déjà cité, « La double séance » (« DS »), publié dans *La dissémination* en 1972, où Derrida s'emploie brillamment à « *écrire le mot dissémination* » (« FV », p. 319) en effectuant une vertigineuse danse de mots avec Mallarmé, qui l'accompagne dans « *la mise à l'écart de l'être [telle qu'elle] se définit littéralement dans la dissémination, comme dissémination* » (« DS », p. 266). Le poète, « *celui qui se dit profondément et scrupuleusement syntaxier* », lui fournit cet « *excès de la syntaxe sur le sens* » (« DS », p. 284) qui écrit depuis « *cette impossibilité de reconnaître un trajet propre de la lettre d'un texte, d'assigner une place unique au sujet et de localiser une origine simple* » (« DS », p. 276). Derrida, à « *supposer se trouve* » dans l'écriture mallarméenne, dans le « *graphique de l'hymen* », dans la « *figure du pli* », dans la « *dissémination des blancs* », dans la « *structure de l'entre* » et autres voltes par où « *une écriture marque et redouble la marque d'un trait indécidable* » (« DS », p. 238)... Il va retrouver dans « *cette pratique de l'écriture en abîme* » de quoi « *illustrer* » le jeu de « *la différence sans le référent* », où la vérité se comprend dans la fiction, « *dans le mouvement pur et le silence déplacé par la voltige* »... En bref, là où « l'origine du monde » attend derrière le rideau de fumée du discours « psychanalytico-transcendantal » d'être enfin dévoilée en son « *mystère* » (ou aussi bien sa crudité pornographique), fût-ce au prix de la mort de feu le maître de vérité, l'écriture élevée à son essence disséminante « *reconnaît sa règle sous le nom de la référence écartée, être à l'écart* » (« DS », p. 296) et réalise ce non-rapport textuel dont Mallarmé manifeste la « *structure de verre* », singulièrement dans ce sublime vers sans secret, sinon sans désir : « *La presque nudité, à part un rayonnement bref de jupe [...]* »

« *Je ne suis pas poète assez* », croassera Lacan sur le tard... Est-ce pour cela, n'y ayant point de salut hors prendre la lettre au *pli* du poète, que, mal armée de ce *blanc-seing*, la « *littérature analytique* » est vouée à poubelliciation ? N'est-ce pas au contraire justement de ce *porte-à-faux* entre la parole qui mi-dit le vrai et l'écrit qui recueille ce qui s'en tait, que le discours analytique peut de la lettre comme matière signifiante en transmettre le pli de réel ?

En effet, la mise à plat du texte lacanien est trompeuse dans sa justesse littérale même : le cercle s'y refermerait du détour allant « *du trou au trou* », le facteur analyste y paraissant rapporter dans sa sacoche œdipienne la lettre à l'adresse de sa vérité un temps bafouée, comme si l'instant de voir qu'elle manquait à sa place se rabattait sur le moment de conclure où elle reviendrait dans « son trou », à l'issue d'un long voyage qui aura duré tout le temps pour comprendre que cet insensé bafouillage n'était qu'esprit de vent. L'aventure analytique est-elle réductible à cet avatar trivial de l'Odyssée où *l'il y a du* signifiant s'originerait d'un rapt et se poursuivrait toutes voiles dehors jusqu'au retour à l'île natale où le pacte en fin se rétablirait qui n'a cessé de se retisser chaque nuit succédant aux jours où les assauts virils menaçaient de le déchirer ?

---

<sup>174</sup> . Cf. *supra*, « Sur la fonction de l'écrit(ure) et le différend homme/femme ».

Non. Le récit est trompeur, de se filer chronologiquement. Et le dénouement de l'affaire ne renoue avec son commencement toujours déjà commencé qu'à s'y *recouper*, de quoi s'orienter du réel, quoique pas sans risque en effet d'y rester pour peu qu'on ne s'en laisse pas entamer. Le vol de la lettre ne décrit pas un circuit qui revient au même, de *là où c'était* le trou d'azur derrière les nuages de signifiants effilochés, à *là même où je ne sera censé y advenir* qu'à y revenir d'un coup d'aile définitif : dans ces « *grands trous bleus que font méchamment les oiseaux*<sup>175</sup> »... Le détournement de la lettre n'est pas qu'un déplacement, mouvement selon le lieu d'un mobile identique à lui-même, mais déformation continue où il s'altère, voire s'altérise : *Enstellung*. La lettre est tenant lieu d'un *milieu*<sup>176</sup>, lieu dit d'un *entre* (deux tours), et non enseigne d'un antre d'où l'on ne sortirait qu'à revenir à la maison son petit tour dans la rue effectué...

D'abord, il n'y a nul « trou » au départ, sauf à *l'imaginer* rétrospectivement : la lettre n'est dite « volée » que d'avoir pris son envol, du fait inquestionnable (énigme de l'origine du langage) que le signifiant fait irruption dans le réel, comme différence à lui-même, insituable en sa diachronicité<sup>177</sup>. Il ne se localise qu'après-coup, comme *instance* de la lettre, dont la matérialité, précisément, est de donner lieu à ce qui, en *dernière instance*, aura *manqué à être*. Une lettre n'aura dite été *volée* que par ce que, *volante* au gré du mouvement de la signifiante, elle fait trace de cet envoi supposé premier, de cet *acte* insensé du *langager* qui aura eu lieu, au sens d'un *événement* (*diachronique*), lequel ne s'atteste qu'après-coup de l'advenue dans le registre *synchronique* de ce *manque à être* auquel la lettre donne lieu (*site*, cette fois), synchronie où le mouvement signifiant s'inscrit désormais comme chaîne signifiante, S1 représentant un sujet pour S2. Ce *lieu de l'avoir eu lieu*, posé comme manque initial, que Freud nomme par analogie le refoulement originaire, n'est ni originaire au sens mythique d'un donné d'avance d'où découle ce qui s'en suit, ni une place qui préexisterait comme trou dans le réel *avant* l'irruption du langage, voire comme sa cause première, son « principe ».

L'errance de Derrida dans sa traque d'un « dernier mot » qui enfermerait le discours lacanien comme les autres sur un signifié ultime valant comme référent transcendantal est ici de confondre le *premier principe*, d'essence spiritualiste, avec la *dernière instance*, de facture matérialiste<sup>178</sup>. Le propre du spiritualisme (nommé souvent aussi bien « idéalisme ») est en effet d'être « *une pensée de l'origine [...] qui n'admet pas d'instance parce qu'il reçoit un principe qu'il nomme Esprit [...] et qui fait advenir un tout : il n'y a rien qui s'oppose à la représentation, rien qui ne se laisse imaginer ni symboliser, rien qui choie*<sup>179</sup> ». Au contraire, le matérialisme, d'Épicure à Marx et Freud, en « *décidant qu'il y a une dernière instance [...] écarte l'esprit du principe [...] et reste au*

<sup>175</sup> . STÉPHANE MALLARMÉ, « l'Azur ».

<sup>176</sup> . À ces analysants qui, notamment dans les premiers entretiens, se demandent « par quoi commencer », on peut répondre comme le recommande Deleuze : par le milieu...

<sup>177</sup> . Je m'appuie ici encore une fois sur le travail de CHRISTIAN FIERENS – *Logique de l'inconscient*, Paris, De Boeck, 1999 ; *Lecture de « L'étourdit »*, Paris, L'Harmattan, 2002 ; *La relance du phallus*, Toulouse, érès, collection « Scripta », 2008... – et notamment sa façon de jouer entre diachronie et synchronie signifiantes, qui permet d'articuler la logique du signifiant (« l'alogique » devrait-on écrire, pour autant qu'elle bouscule déjà comme telle la logique logicienne) à une sorte de « physique du dire », laquelle non seulement se passerait radicalement de métaphysique, ne laissant plus la question de *l'être* recouvrir la réponse du réel, mais aurait d'étranges affinités avec la physique quantique où Lacan a pu repérer au passage des effets de retour dans le réel du sujet forclos de la science. En l'occurrence, l'impossibilité de déterminer *à la fois* la position et la vitesse d'une particule trouve ici son répondant dans l'exclusion réciproque de l'effectivité diachronique de la différence signifiante (intuitivement appréhendable comme « pur mouvement ») et sa présentation synchronique comme enchaînement d'« atomes » signifiants localisables (S1, S2...). Et c'est précisément la prise en compte de cet *impossible* qui requiert l'usage du *temps logique* : la lettre « matérialise » le signifiant dans *l'après-coup* de l'effectuation diachronique du dire différentiel, laquelle *n'aura eu lieu* que *d'anticiper* son effet d'inscription dans la synchronie d'un espacement qui l'abolit comme tel tout en en portant la marque.

<sup>178</sup> . Voir *Vive le matérialisme*, Lagrasse, éd. Verdier, 2001, petit livre singulier et provocateur rédigé sous forme de tract signé d'un « anonyme » (qui s'est avéré être GUY LARDREAU).

<sup>179</sup> . *Ibid.*, p. 21, 26, 27.

côté du pas-tout<sup>180</sup> ». La matière c'est comme un « principe », mais en tant qu'il n'est pas l'un dont faire tout de ce qu'il règle. Donc pas un principe du tout... Car « matière » dit le manque de tout. Et comme l'explique Guy Lardreau : « [...] pourquoi le terme "dernière instance" devrait-il avoir vocation spéciale à désigner le manque, l'abnégation du tout, où tient l'existence du réel à la pensée ? La réponse finalement est aussi aisée que la question est massive : il n'y a d'instances que plusieurs. Au contraire du Principe, la dernière instance est une avec d'autres. De définition, la dernière instance ne saurait être tout ce qu'il y a : l'insuffisance de l'instance dernière à faire totalité détermine bien toutes autres instances au deuil de leur monarchie<sup>181</sup>. »

De fait, le matérialisme langagier de la psychanalyse ne troque pas simplement la lettre contre l'esprit pour renommer autrement le principe premier d'où tout découlerait, ce qui en effet ne serait qu'une opération nominaliste laissant intacte la « raison » à quoi se réduit le réel. Car la raison depuis Freud n'arraisonne plus le réel comme l'Un « transcende » le tout de l'être, même et surtout à s'y dérober comme étant, à s'en soustraire comme non-étant<sup>182</sup> ; elle pose l'instance de la lettre comme ce qui matérialise le signifiant en son inconsistance logique de stricte différence à soi-même et/ou à tout autre, et décide ainsi, axiomatiquement, que c'est de ça, de cette matière sans âme, de ce milieu sans origine, de cette multiplicité indéterminée, que ça part, que ça commence... à dire. Cause matérielle donc : le dire est fait, littéralement, de signifiants ; mais comme du bois ne manque à la forêt, y faisant « clairière de l'être »<sup>183</sup>, que d'avoir été coupé pour en faire par exemple un meuble, de même, de la lettre ne manque au lieu dit des signifiants en instance (l'Autre) que d'avoir été mise en circulation pour en faire un discours. Le manque à être constitutif du désir n'est pas originé d'un être qui aurait manqué et dont le désir découlerait, il est l'articulation signifiante qui aura fait trou dans le réel qui lui « ne manque de rien ». En d'autres termes, la Chose (freudienne) ne préexiste pas à l'irruption du signifiant, c'est l'émergence du sujet en tant qu'un signifiant le représente pour un autre, qui cerne le vide de jouissance dont il aura fait son point de départ à s'en éloigner toujours plus. La matière littérale nomme ce départ comme ce qui peut en dernière instance se désigner de l'acte langagier, à faire « lieu-dit » du dire illocalisable comme tel.

Mais cette formulation d'un matérialisme langagier reste paradoxale, comme tout matérialisme, essentiellement polémique contre le spiritualisme, toujours en porte à faux philosophique, et court le risque de s'interpréter comme un « transcendantal ». C'est pourquoi Lacan en viendra de plus en plus à déborder le « primat du symbolique » par la prise en compte du réel, pensé radicalement comme l'impossible (à imaginer, à symboliser, à représenter, voire à « présenter »). C'est ce que dit Guy Lardreau : « Le matérialisme peut se formuler, grâce à Lacan, rien n'est tout [...] il y a un reste [...], et fait signe du réel. » La psychanalyse n'échappe à la philosophie, même bousculée et retournée par la polémique matérialiste, et ne devient anti-philosophie qu'à faire de la matière un signe (donc encore pris en tant que tel sur la scène philosophique) du réel (lui inassimilable à la discursivité philosophique), une trace (repérable dans le discours analytique) de l'impossible à penser qui fait béance dans la cause, même matérielle. Dire « dernière instance », c'est faire signe du réel au lieu où la passion du réel sacrifierait le sujet à l'abyme de la toute-puissance textuelle infinie...

D'où la nécessité d'un parcours, d'un détour qui ne ment qu'à excéder l'exigence de vérité, par où la lettre en souffrance arrive à destination quand quelque chose de ce reste à la signifiante en vient à s'écrire là où en instance elle était d'abord inédite. Revenant en apparence à la reine, comme si la négation de sa négation la ramenait à sa place qu'elle n'aurait jamais dû quitter, c'est tout autre chose que l'instance matérielle de sa désignation initiale qui en vient au terme de son parcours, c'est, pour le sujet analysant que figure le ministre pour peu qu'il en prenne acte à traverser le fantasme (c'est-à-dire qu'il effectue le poinçon comme coupure du sujet divisé à

180

. *Ibid.*

181

. *Ibid.*, p. 53.

182

. Solution heideggerienne qui tente de subvertir la métaphysique, mais finalement en reste dépendante.

183

. Expression tirée de Heidegger.

l'objet a) la lettre de son désir en tant qu'elle fait littoral à l'impossible de sa jouissance et dont il se tient à l'existence de s'en séparer. De retour à la reine, la lettre porte la signature illisible du ministre dont se pare le trou qu'elle aura fait dans sa toute-puissance signifiante un temps supposée quand il était en possession de celle-ci. Signée, la lettre de son désir est désormais écrite, offerte à l'autre, qui le sépare de l'Autre.

L'Autre, lieu supposé des signifiants du fait même qu'on parle, n'était pas là comme le Verbe, le principe divin dont tout s'engendrerait<sup>184</sup> : d'emblée il n'était que d'être barré, inconsistant, ne fonctionnant comme langage que de son incomplétude qui seule appelle à parler la langue, même et surtout s'il faut du temps, le temps pour comprendre cette barre sur l'Autre qui en est constitutive, en inscrire le signifiant singulier, jusqu'au moment de conclure où la lettre tombe au lieu du trou qu'elle fait dans le symbolique, prenant acte de son inexistence comme ensemble : même plus un lieu, celui de *La vérité*, qui n'aura pas existé, mais un événement qui aura eu lieu, selon une logique temporelle que Lacan a mainte fois soulignée par l'équivoque de l'imparfait en français<sup>185</sup> : dans la fameuse formule freudienne traduite par Lacan « *Là où c'était, là dois-je advenir* », qui trace l'enjeu d'une cure, il faut entendre « *Là où c'était* » entre « *Là ça était sur le point d'arriver mais ça n'a pas eu lieu* », et *Là où on l'a vu arriver à l'instant, qui est arrivé en effet*», étant indécidable de choisir entre l'éclosion et l'aboutissement, le sujet de l'inconscient se situant dans le battement, l'instant de coupure entre les deux...

Que la lettre « manque à sa place » ne signifie donc pas que « le manque a sa place », par exemple sous le manteau de la reine. Tant que l'analysant demande d'avoir « sa place », il reste prisonnier d'une décision de « placement » qui suppose l'Autre à qui le sujet prête existence, voire consistance, et qui le maintient dans l'infantilisme religieux. Pas de « place » qui attend le retour de l'enfant prodigue, il n'y a que déplacement, qui s'avère déformation... L'analyste n'est pas facteur de la vérité mais forceur, voire farceur du réel.

Derrida traque le recours à une « dernière instance » qui équivaudrait à une signification ultime, à quoi il oppose des figures de « volée<sup>186</sup> », l'hymen, l'entre, le pli, le blanc, la dissémination, l'aile... Alors, Lacan tombe-t-il dans le piège du dernier mot ? Il y aurait paru dans *L'instance de la lettre* au titre de la « matière » signifiante telle qu'elle localise en dernière instance le « comme un langage » dont se structure l'inconscient. Pourtant, non seulement comme on l'a vu la dernière instance matérialiste n'est qu'un axiome qui ne vaut pas principe et ne ramène pas tout à lui, mais cette lettre en sa volée signifiante, à faire retour au terme de son parcours, ne boucle pas le tour sur lui-même. Elle fait trouée à la boucher de son semblant référentiel, elle la fait avoir été, lieu qui n'est que lieu, à n'être que « *la trace du pas de trace, de nulle trace qui soit d'avant*<sup>187</sup> », du pas comme pur mouvement. Et de sa ponctuation littérale, non métaphorique, excédant la signifiante, elle peut faire littoral pour une relance du mouvement de dire.

Le détournement de la lettre ne se réduit donc pas à un tour de piste au regard de la reine à laquelle elle reviendrait en mains propres en acquittement de la folle audace du voleur de mots. Son détour la fait sortir de l'arène symbolique, à faire retournement de sa face signifiante sur sa « pile » de réel dont le sujet signe de son desêtre son ex-sistence au symbolique. *Là où ça était*, ça aura été le manque (à être) produit après coup par le vol de la lettre, c'est-à-dire la différence signifiante dans son effectivité diachronique. À y revenir, à la reine, la lettre parvenant à destination bouche le trou qu'elle aura fait de son envol, qui n'y était pas. Elle en marque le contour comme l'ensemble

---

<sup>184</sup> . Ce que ne semble pas éviter le discours de Françoise Dolto, dont par exemple un titre comme *Tout est langage* est emblématique de l'usage spiritualiste du « principe ».

<sup>185</sup> . Par exemple, Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir » : « *Mais le français dit : Là où c'était [...] Usons de la faveur qu'il nous offre d'un imparfait distinct. Là où c'était à l'instant même, là où c'était pour un peu, entre cette extinction qui luit encore et cette éclosion qui achoppe. Je peux venir à l'être de disparaître de mon dit.* »

<sup>186</sup> . Volée de moineaux ou de cloches, semer à la volée, reprise de balle à la volée, volée d'un pont ou d'une grue, etc., tous les usages de ce mot évoquent un mouvement surpris dans sa mouvance même, en suspens de ses tenants et aboutissants.

<sup>187</sup> . J. LACAN, « Litturaterre », *D'un discours qui ne serait pas du semblant*.

zéro cerne dans l'après-coup du tracer de ses deux parenthèses le rien qu'il aura fait ex-sister d'en produire un ensemble (vide). Et le sujet, le ministre dans le conte, est en mesure de conclure, mais si et seulement si il lui arrive (contingence) de prendre acte de la lettre en tant que désappropriée, à savoir de ce trou sous la cheminée en tant que bouché par la lettre retournée, laissée par Dupin, et qui vaut comme objet *a* pour le sujet divisé dans le fantasme. Par là le retour s'accomplit en retournement, dont il s'agit pour le sujet divisé du fantasme ainsi « traversé » d'en revenir : pas-tout.

Si donc la lettre, en apparence, a un « trajet propre », si en effet elle revient *là même* d'où elle était censée être partie, elle n'y revient pas comme *la même* mais comme *autrement qu'elle*, plus-de-jouir en retombée de la signifiante toute, trace *inappropriée* à l'usage du langage, et de là apte à faire passer d'un Autre qui s'est barré à un ou quelques autres (un Dupin par exemple) avec qui nouer son desêtre. Non plus contracter un Pacte ou une Alliance, mais faire lien de séparation, tenter une « communauté inavouable<sup>188</sup> », une « comme-une-ôtée » d'égaux sans papiers (ceux dont faire état à la police) qui en l'absence d'un espace de dialogue préétabli chercheraient à *converser*<sup>189</sup> entre eux en forçant *l'amur* du langage, sans la moindre garantie. N'est-ce pas ce qu'on pourra attendre d'une communauté d'analystes au travail ?

Reste à reprendre en elle-même la question sous l'angle du « sens propre », de la signification phallique, que Derrida débusque au dernier ressort de l'interprétation analytique dans cette affaire de « pacte »...

En toute rigueur narrative, Derrida a raison : le vol de la lettre qui enclenche toute l'histoire va rompre le pacte initial par lequel la reine est censée tenir sa place éminente auprès du roi, celle de sa *légitime*, d'être comme il convient « en garde de la loi phallique que représente le roi » : sa sujétion garantit de son *être-là* à ses côtés que le semblant « sceptral » qui fonde la puissance royale continuera à faire Un (Un-royaume) de l'ensemble des signifiés qui puissent s'y produire, aussi imprévisibles soient-ils. Et comment le garantit-elle ? Précisément en couvrant de son *être-là* phallique de femme légitime du roi le secret ultime de la castration « réelle » que recèle son corps matriciel : la privation de pénis, « *c'est-à-dire ce rien que serait l'ouverture comme trou entre les jambes de la femme* » (« FV », p. 468). Autrement dit, la reine, en son corps redoublé de conjointe du roi et de mère de son Peuple dont la somme l'identifie à *La femme*, « en vérité » donne ce qu'elle n'a pas au roi sous la forme de son par-être tout entier voué à donner le change. Roi qui du coup n'est pas sans *l'avoir* de posséder *l'être* de cette femme légitimement toute à lui : tel serait le Pacte qui garantirait en toute pérennité la paix royale à « tous ses bons et loyaux sujets »... Sujets ?

Telle règnerait la Loi en toute père-éternité si... si la lettre n'était volée, s'il n'y avait le vol de la lettre

Oui, la lettre volée fait des histoires, c'est même par là qu'elle a du sens en deçà de l'inconsistance de ses possibles significations : quelle que soit la nature de son message indéchiffré, à partir du moment où elle est (en)volée, elle signifie que la fiction symbolique du pacte de la parole donnée est rompu, que le montage de pouvoir qui se sert du phallus comme gage de puissance peut être mis en péril en ce que son statut de semblant pourrait bien être débusqué, qu'il pourrait s'avérer n'être là que pour voiler « sa vérité », à savoir que *c'est l'absence de pénis qui fait le phallus*, qui fait ce signifiant d'élection palliant le meurtre de la chose (que commet l'irruption du signifiant) par son voilage du rien-à-voir dont s'engendre toutes voiles dehors à l'horizon toujours reculé

---

<sup>188</sup> . MAURICE BLANCHOT, *La communauté inavouable*, Ed de Minuit, Paris, 1983, qui – s'appuyant sur GEORGES BATAILLE, « La communauté négative », *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, et MARGUERITE DURAS, *La maladie de la mort*, Paris, éd. de Minuit, 1982 – vise une communauté paradoxale, comme celle des lecteurs d'un texte, fondée sur un lien de séparation. « Inavouable » non parce que honteuse, mais parce qu'elle ne saurait se nommer et s'instituer sans contredire sa communauté purement dynamique : pas un ensemble qui comme la « foule » freudienne suppose un opérateur transcendantal, mais un mouvement qui ne tient que de son « soulèvement », de sa rupture en acte avec l'institué, et de son refus d'instituer.

<sup>189</sup> . PAUL CELAN, *Entretien dans la montagne*, Paris, Fata Morgana, 2010.



l'indénombrable suite des signifiés qu'il aime. La lettre en volée sème le risque qu'on s'aperçoive que *le roi est nu*, plus que nu en son ultime extrémité : que *sa vérité serait Femme*. Pour peu que le sujet ne soit pas « bon et loyal », qu'il se déprenne de son allégeance au monarque et de la sujétion qu'il commande, il s'aperçoit non seulement que sa majesté n'est en sa nudité qu'un homme comme tous les autres, son exception souveraine s'avérant un mythe dont seul l'habit de Cour maintenait l'illusion, mais qu'il n'en tenait le pouvoir que de La femme pour autant que c'est Elle qui de son être-là phallique lui donne ce qu'elle n'a pas et aime en dernier ressort *l'uni-vers-Elle*. Dans les termes des formules de la sexualité *encore* à venir, la menace que la circulation incontrôlée de la lettre fait peser sur le Pacte établi, c'est de dévoiler que nul n'échappe à la castration, ce qui ouvre la porte verrouillée par la clé phallique et offre la possibilité vertigineuse car insignifiable de se poser en écart au tout-phallique, comme *pas-tout* réglé par la fonction phallique. Tel est l'impact(e) de la lettre en tant qu'elle échappe à la détention : de provoquer l'instabilité du monde clos par nécessité symbolique, d'où un sujet peut saisir l'occasion d'ex-sister.

Mais que le phallus dans sa vérité soit en effet castration, comme il en sera résolument pris acte dans l'écriture des formules de la sexualité où la *fonction* phallique  $\psi(x)$  sera strictement lue comme fonction de la castration, est-ce à dire que cet effet de vérité se fonde sur la castration « réelle », sur la privation de fait, la dite absence de pénis de la femme ? C'est une version assez commune que Freud a mise en œuvre, que Lacan a répercuté, notamment à propos du déni pervers de la castration maternelle, que d'autres ont privilégié telle Solange Faladé qui en a fait le cœur de son enseignement clinique : c'est la perception infantile insoutenable de ce manque réel, c'est le *signifié* « absence de pénis chez la mère » dans sa réalité d'objet-organe, qui générerait tant le voile phallique du névrosé que la stratégie du pervers de se faire héraut/héros phallique de son démenti. Comme dirait le Perceval de *Kammilot*, « c'est pas faux », au moins au sens où cette interprétation imaginisante rend compte de larges données cliniques telles qu'elles se mobilisent dans certains temps de la cure où il est requis de se représenter ainsi, comme voile mis sur l'irreprésentable supposé incidemment appréhendé, l'évitement de la castration en ses divers mécanismes : négation sémantique du refoulement, négation syntaxique du démenti, voire négation logique de la forclusion... Le semblant d'être phallique ferait écran à la vérité dernière du manque à être dont La femme aurait la garde et que métonymiquement il évoque à l'effacer. Ce moment imaginaire est écrit par Lacan  $-\phi$ . Il est en particulier convoqué dans l'interprétation des rêves pour autant que celui-ci mobilise la dimension imaginaire pour les nécessités de la figuration.

Mais que ce soit d'une supposée perception traumatisante de l'anatomie maternelle (même si ça peut compter comme événement dans une histoire) que s'engendre la saga phallique, cela ne vaut que ce que vaut toute théorie du trauma, par exemple la théorie générique du symptôme par un traumatisme originel. Or on sait que le discours analytique a pris son envol de la mise en question freudienne, à propos de la scène de séduction hystérique, d'un tel déterminisme qui se satisferait d'un dévoilement résolutif, et de la mise au point que l'effet traumatique n'advient que d'un deuxième temps qui lui donne ses coordonnées d'après-coup d'événement inécrit. Au-delà de ce récit mythique des origines, c'est structurellement à partir de  $S(A)$  barré que  $\psi$  s'instaure comme semblant de l'Un-défini opérant comme « plus-un », parce que justement c'est au pas-tout que se confronte la logique signifiante elle-même<sup>190</sup>. C'est l'absence de réponse de l'Autre au *Che Voi ?* qui pousse le sujet à s'inventer un savoir de ce qu'il ne sait pas et qui confronte à la multiplicité pure de l'essaim signifiant, d'où s'engager à construire la série dénombrable pour faire chaîne dont la raison est  $\phi$ ...

Ainsi, La femme n'est pas La vérité en dernier recours, car elles n'existent pas, pas plus La femme que La vérité. En revanche, une femme, non en tant qu'elle soutient le pacte (c'est le mythe de La femme) mais en tant qu'elle ne souscrit pas toute au phallique<sup>191</sup>, aura affaire moins au *vrai*

<sup>190</sup> . Cf. la ré-écriture de la logique du signifiant dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*.

<sup>191</sup> . Cela s'explicitera à l'époque de l'écriture des formules de la sexualité, Lacan y étant peut-être poussé entre autres par la critique derridienne ?

qu'au *juste*. Soit cette jeune femme analysante aux prises depuis de longues séances avec l'énigme du féminin sous la forme convenue d'une quête angoissée de son « vrai moi », celui qui échapperait à l'assignation de son homme d'être toute pour lui, et qui déclare un beau jour subitement, avec le sentiment d'un affranchissement décisif : « *Je me fous de la vérité. Ce qui m'importe c'est la justice.* » Par ce terme, elle n'entend pas *l'équité*, qui se définit par une revendication d'être reconnue à sa « place », celle supposée lui revenir « de droit » et qui est du registre de la demande à l'Autre. C'est au contraire parce qu'elle cesse à cet instant de supposer qu'un lieu l'attend dont sa jouissance lui aurait été spoliée, celui de la vérité de son moi comme celui de la juste place qui lui reviendrait dans l'ordre du discours, c'est parce qu'elle cesse de chercher La femme comme un Graal, qu'elle *trouve* une issue : au-delà du vrai et du faux, au-delà du bien et du mal, ce qui la compte comme sujet c'est l'éthique d'un *juste dire*. Touchant au point de savoir ce qu'*est* une Femme, elle renonce à parler au nom de « la vérité », y compris sous sa forme morale de l'équité, pour ré-énoncer sa quête comme *tracer* d'un chemin dont elle assure son pas à le poursuivre d'un mot à l'autre. Pas toutefois sans *effet* de vérité dont d'autres, quelques autres, attestent à l'occasion, car il ne s'agit pas d'un cynisme pragmatique qui feindrait de réduire la dit-mension du vrai à la pure efficacité d'un dire performatif, lequel ne fait que dissimuler par cette exhibition des résultats la croyance que sa parole, forcément plus vraie, l'emporte sur celle de l'autre, version politique de la dictature du vrai telle qu'en parle J.-C. Milner<sup>192</sup>. Si ce qu'elle se décide à dire justement s'impose, ce n'est pas parce qu'elle aurait la vérité révélée, c'est, dit-elle, « *parce que je n'oserais plus regarder quelqu'un en face, tel autre qui compte, si je ne disais pas justement ce que je dis* ». Il s'agit pour elle de répondre de son dire qui lui vient au pas à pas, sans garantie que ce soit vrai au-delà de la rencontre qui l'occasionne, mais sans concession sur la « haute nécessité »<sup>193</sup> d'en soutenir l'émergence. N'est-ce pas là une modalité de « ne pas céder sur son désir », celle qu'en l'occasion une femme serait plus apte à mettre en œuvre ? Le *dire juste* excède le *mi-dire de la vérité* car il inclut le *point de savoir* sur lequel celui-ci achoppe. Non qu'il le capte dans une autre sorte de vérité aussi secrète fût-elle et qui rattraperait le *reste*, le *reste-à-dire* par un complément d'élucidation réalisant la vérité-toute. Plutôt « une sorte d'*inclusion disjonctive*<sup>194</sup> par laquelle ce dire juste déborde le dicible, non par un *dire vrai* mais par un *vrai dire*, c'est-à-dire qui *porte à conséquence*, un *acte* valant écriture *Écriture* car l'atteste seule une lecture d'un autre, aussi malentendant soit-il. « *Ne pas pouvoir regarder cet autre en face si ce dire se renonce* » signifie non qu'on en attend l'acquiescement au nom d'une vérité à reconnaître, mais qu'on en appelle à lui comme « lecteur » potentiel<sup>195</sup> pour attester ce texte *en train de s'écrire*, pour signer l'existence de ce *supplément* au *mi-dire*, moins *supplément d'origine* que *supplément de surcroît* : quelle que soit la réponse au « message », d'un autre à l'autre se fera « communauté inavouable » le temps « qu'au milieu du langage apparaisse, de l'inconscient, son écrit »...

Revenons à la lettre qui circule. Que la lettre soit volée, c'est dire rien d'autre que la lettre *est* ce vol de la lettre, elle consiste en cet envol, cette volée de signifiants, puisqu'elle marque le lieu où il n'est pas d'être que du mouvement d'un autre à l'autre. À supposer la lettre (quelle qu'elle soit) bien sagement dans les mains de la reine, du moment qu'elle la garde par devers elle, en son alcôve secrète, elle n'a aucun sens : à la lettre, il n'y en a pas. C'est en tant qu'elle est volée qu'elle fait sens de rompre le pacte, de le dénoncer. La lettre volée, c'est moins le vol comme rapt (en isolant ce participe passé, Derrida a beau jeu de fixer le trou comme lieu « propre ») que comme vol d'oiseau, aile à la lettre L (ce qui retrouve le Mallarmé de *La double séance*), c'est-à-dire pur

<sup>192</sup> . JEAN-CLAUDE MILNER, *Pour une politique des êtres parlants, court traité politique 2*, Lagrasse, Verdier, 2011, par exemple, p. 25 : « *L'être parlant politique s'affronte à la multitude en se donnant les moyens d'être seul à parler ; on peut sans se tromper lui prêter le dessein d'imposer le silence.* »

<sup>193</sup> . Expression de Nietzsche, parlant de ce qui pousse l'artiste à créer, et qu'on peut élargir au-delà du champ « esthétique » comme valant pour une éthique du sujet répondant de l'inconscient.

<sup>194</sup> . Pour le dire en miroir de la « *disjonction inclusive* » de Deleuze-Guattari.

<sup>195</sup> . En grec, *lire* c'est étymologiquement *cueillir, recueillir*.

mouvement, celui du signifiant diachronique. Ou plutôt, ni moins ni plus, ce n'est ni l'un ni l'autre et l'un et l'autre, c'est l'indécidable du « sens » de ce « vol », lettre volée/volante. Ainsi, la lettre produit ses effets *inhibiteurs* de féminisation quand elle est *volée*, détenue, arrêtée ; elle produit ses effets *symptomatiques* de signifiant, effet sujet, quand elle est *volante*, déchaînée, faisant passe – pas sans l'acte qui en autorise dans *l'angoisse* à chaque fois la dessaisie, instant de la mort, du suicide du sujet en tant qu'identifié à la lettre (à savoir arraisonné par le S1 que la lettre localise). Et de cette indétermination même, de cet indécidable qui se marque à l'illisibilité de la signature, un sujet peut conclure, c'est-à-dire passer à autre chose, ne se tenant que du reste dont S2 défaille (point de savoir, S de A barré), de l'objet a, pour une relance de nouveaux signifiants. À ce titre c'est comme *une* femme, pas-toute, qu'opère cette éclipse, cet égarement, c'est comme Pourtouthomme (un quelconque, n'importe qui) que se n'homme le sujet à nouveau, comme argument de la fonction phallique. La circulation de la lettre seule produit l'occasion d'une telle relance, pas sans l'acte.

Elle a cette valeur d'avération, ce en quoi elle est menaçante pour la *paix royale* : la lettre femme (qui déjoue la semblance virile) signifie le trou du symbolique, la contingence de la légitimité, la violence qu'il y a à exercer « de droit ». Et sa « mise en liberté » affole l'ordre du monde... mais aussi engage le circuit de la parole et fait apparaître/disparaître le sujet de l'inconscient là où n'était jusqu'alors que le sujet du roi. Autrement dit, le vol de la lettre bouscule le discours du maître, le confronte à d'autres discours, lance l'histoire d'un sujet... Ce que Lacan lit dans le conte de Poe, c'est l'émergence du sujet moderne : assujetti au signifiant en sa vérité de semblant et non plus en sujétion du maître absolu qui met en scène sa dissimulation. Si son « sens » est son impact, s'il est de mettre en question le pacte, elle n'a pas ce sens phallique imaginaire de sceller le pacte, elle n'advient que de le mettre en question. Le discours du maître comme absolu est sans histoire et son sujet ne connaît que la sujétion, pas l'assujettissement. Il n'y a de sujet (du signifiant) que de ce vol. Le sujet de l'inconscient est celui de la science, il n'émerge comme sujet du signifiant que de la mise en question hystérique du discours du maître, et il n'advient à sa vérité que de l'invention de celui de l'analyste. Ce qui suppose non seulement la rupture du discours du maître, sa mise au pas par le discours de l'hystérique ou celui de l'universitaire<sup>196</sup>, mais l'invention freudienne du discours de l'analyste qui seul fait parvenir la lettre à sa destination : à la faveur de son *mouvement apparent* de revenir à La femme, la lettre fait passer le signifiant phallique de la fiction de toute-puissance à la fonction de la castration... pour un sujet (le ministre) qui *peut* n'être plus dupe du maître surmoïque.

En dernier ressort, le « sens de la lettre » n'est pas un signifié, et la « sémantique psychanalytico-transcendantale » que Derrida dénonce ne correspond qu'à un temps du parcours analysant, qui peut certes se prolonger, voire s'éterniser dans certains cas. L'interprétation œdipienne et son présupposé d'un pacte phallique en effet n'est pas seulement un moment de l'élaboration théorique, elle ne saurait être évacuée d'emblée dans la cure des névrosés, voire des pervers, et persiste même au-delà d'une analyse menée à son terme, pour autant qu'une analyse reste interminable du fait que l'athéisme n'est pas une *position* soutenable, mais l'effet d'un *courage* à se tenir, au-delà de la demande d'un sens dernier, de l'orientation du réel, du vol comme tel sans bras ni personnes. F. Balmès a rigoureusement balisé dans ses textes cette insistance chez Lacan comme chez tout analysant des « noms divins » dont c'est à s'en servir qu'on peut en venir à s'en passer, ce qui n'est jamais acquis.

Ce qui s'acquiert par le détour(-nement) de la lettre, c'est le *savoir-faire* de ce pas-au-delà de l'illusion sémantique, qui en passe par le savoir de l'assujettissement au signifiant dont la lettre déposée, écrite, à lire ou pas, vient marquer que son sens c'est son vol, c'est la rupture du pacte symbolique primitif, du rôle du père symbolique tout puissant, dont on peut désormais éviter le recours à condition de nouer son désêtre à quelques autres « orphelins » : ni roi ni « contrat »

<sup>196</sup> . Opérations entamées depuis Socrate et Platon et dont les aléas font 2500 ans d'histoire occidentale.

global, mais une « *association d'hommes libres* », c'est-à-dire de sujets ne reposant que sur leur « rien » (ôté au commun) et que la lettre localise, au lieu qu'on en supposait la réponse au lieu global de l'Autre. On sait désormais que rien ne commence que de l'acte, qui n'est pas origine. Le refoulement originaire n'est pas un refoulement ni originaire. Il s'avère ponctuation d'un vol toujours en cours à quoi le sujet ex-siste à « se suivre<sup>197</sup> ». C'est de la syntaxe (encore Mallarmé !) qu'advient le sens, à se référencer du réel comme origine impossible. Question du sinthome en dernier ressort. En tout cas la lettre qui parvient à destination (dans le conte, dans le parcours de Lacan, dans une analyse menée à son terme) n'est pas la reconduction du phallus, même si la question phallique y est indépassable comme fonction (relance du désir) : c'est une lettre qui cesse de ne pas s'écrire (contingence d'une production) et qui fait trou de sa chute même. Rien d'un signifié « retrouvé » puisqu'il s'agit d'une rature attestant l'absence absolue de référence, par le fait que la lettre même fait référence dans sa lecture littérale, comme « signature ».

Derrida (et Deleuze ?) veulent débouter le phallus comme « un », signifiant de toutes les significations, ensemble dénombrable non écrit qui, par-delà la fixation symptomatique à un « chiffre », ne joue qu'à engendrer le successeur par récurrence indéfinie, par quoi toujours se remplace un « objet » de désir imaginaire par un autre, le toujours autre. L'écrire, c'est passer du signifiant phallique à l'objet (a) littérialisé, objet (a) « venant » du pulsionnel, mais tel qu'ici les quatre moutures des trous corporels où la le plus-de-jouir opère sont ramenés au rien-presque-rien que seule la lettre marque comme tel. Ce pourquoi la lettre est à la rencontre du signifiant (« den ») en tant qu'il s'invente et de « l'objet » passé de l'imaginaire identité à soi au « rien » d'imaginable dont se marque le réel dans cette dimension imaginaire. Disjonction inclusive du non-imaginable et du non-symbolisable, la lettre en tant qu'elle s'écrit ex-siste aux trois dimensions.

### « L'écart du quatre » (p. 471-472)

Retour au texte, de « La lettre volée », retour du texte... Au jeu du père et de l'im-père qu'il mène contre Lacan, Derrida retourne subitement sa carte maîtresse : la lettre volée que trouve son adversaire sans même avoir à la chercher de l'y avoir supposée à la place « *d'un trou délimitable* » (p. 471), ce n'est pas celle qu'il croit, et elle lui échappe radicalement d'être hors des triangulations symboliques dont il encadre les scènes. Elle est hors cadre du troisième regard, celui « [...] *qui de ces deux regards voit qu'ils laissent ce qui est à cacher à découvert pour qui voudra s'en emparer* » et que Lacan se suppose partager avec « *l'intention de l'auteur* ». La « vraie » (?) lettre volée échappe non seulement à la certitude algorithmique du souverain et à l'intelligence géométrique de la police, mais aussi et surtout à la sagacité topologique du détective, car elle n'est pas localisable à l'intérieur, fût-ce comme trou. Elle n'est même pas localisable du tout, puisque, selon un mouvement de réversion qui s'apparente à ce que permet la bouteille de Klein, c'est de « passer » du dedans au dehors que la lettre volée se re-trouve en sa *puissance* de dérobement à la saisie de la vérité : la lettre volée, c'est le texte même qui porte ce titre, « *le texte se déroband, d'un quatrième côté, aux yeux de Dupin comme de l'analyste* » et « *dont le lieu, telles les grosses lettres une fois de plus invisibles<sup>198</sup>, n'est pas là où l'on s'attendait à le trouver, dans le contenu cadré du « drame réel » ou dans le dedans cacheté de la nouvelle de Poe, mais dans et comme cette lettre ouverte,*

<sup>197</sup> . Un analysant est venu en cure à la suite d'une remarque d'un homme investi d'une certaine autorité (un professeur d'université) à qui il se présentait comme un « garçon » (il a cinquante ans et est médecin), et qui lui rétorque : « *Vous n'êtes pas un garçon, vous êtes un homme.* » L'une de ses plaintes initiales était de ne pas être à la hauteur de son frère aîné auquel il ne cessait de se mesurer en vain. Après tout un travail qui l'amène à se trouver de mieux en mieux, il déclare un jour en séance : « *Je viens ici pour rien, pour parler, mais c'est pas rien ce que j'ai découvert : je suis rien, [...] mais c'est un rien qui est à suivre* »...

<sup>198</sup> . Allusion aux grosses lettres nommant le pays tout entier sur une carte dont parle le séminaire à propos de « *l'immense corps de femme* » faisant écran phallique au rien à voir qu'il cèle...

*très ouverte, qu'est la fiction* » (p. 471).

La lettre qui se dérobe « *au déchiffreur, au facteur de la vérité* », c'est précisément la fiction en tant « qu'elle s'écrit », textualité illocalisable, incernable en toute rigueur, car elle est « *le texte produisant des effets de cadre* ».

Ce *quatrième côté* dont Derrida supplémente le triangle symbolique est d'ailleurs une projection euclidienne imageant une toute autre opération topologique que la transformation d'un triangle en quadrilatère, ce qu'indique dans la langue derridienne l'insistance à qualifier cet « *écart du quatre* » de « *ouvert, très ouvert* ». Quatrième côté qui n'en est pas un, non tracé ni traçable, de situer l'espacement qui empêche le triangle de se refermer et ouvre, *via* la duplication en abyme (que Derrida effectuera plus loin au titre d'un « usage » délibéré et systématique de l'*Unheimlich* élevé au quasi-rang de méthode), à une réversion de la prise fascinée du lecteur *dans le texte* (dans ce qu'il dit), en son assumption de se trouver *sous l'emprise du texte* (de ce qu'il s'écrit). Or une telle textualité (inaperçue de qui se fait dupe de la mise en scène même et surtout s'il se croit assez mal-un pour y apercevoir à l'œuvre une « Autre scène »), en tant qu'elle situe le fait même qu'elle s'écrit, qu'elle ne cesse de s'écrire, consiste en l'élargissement indéfiniment réitéré de ses bords, dans le franchissement toujours renouvelable du cadrage qu'opère la lecture, première, deuxième, nième, le mouvement déconstructionniste consistant à les raturer en enfilade... Là donc où l'opération lacanienne *localise* le signifiant et *ponctue* de la lettre le « point de fuite » de ce qui échappe à la saisie rationnelle, la méthode derridienne *globalise* le donné textuel et *dédoublé* en abyme « *la ligne de fuite*<sup>199</sup> » qui fait écart à la fermeture d'une lecture « en vérité ».

Plus beau, sinon bon joueur que l'analysant ministre dont l'analyste ménestrel attend que « *s'il est vraiment le joueur qu'on nous dit, il interrogera, avant de les abattre, une dernière fois ses cartes, et y lisant son jeu, il se lèvera de table à temps pour éviter la honte* », Derrida joue son va-tout : retournant sa carte, ce n'est pas l'envers qui se montre, c'est, à l'instar d'Alice traversant le miroir ou de la brusque mutation d'une séquence de rêve, un tout autre paysage qui s'annonce, celui d'une carte géographique dont la lecture lucide suppose un zoom arrière dont il n'y a pas de raison *a priori* qu'il trouve un terme. L'atout-maître du déconstructionniste est de nous immerger dans un univers textuel qui substitue au *pointage* d'une localisation de la lettre une *globalisation* par enveloppement de l'écriture. A-tout maître assurément, en ce qu'il n'est pas simplement la substitution de la partie par le tout, l'élargissement d'un point de vue trop étroit à une vue panoramique plus compréhensive. L'a-Tout textuel derridien n'est précisément pas un ensemble comme le supposé univers du discours de la logique que Lacan critique, puisqu'il consiste à se « déconsister » sans trêve ni terme assignable, à « *produire des effets de cadre* », étrangement proche peut-être de la « multiplicité inconsistante » de Badiou, ou de ce « *tout hors d'univers* » qui relève du côté féminin tel que les formulations de la sexuation l'écriront en 72 : « *C'est un tout hors d'univers, lequel se lit tout de go du quanteur du pas-tout*<sup>200</sup>. » Comme le commente C. Fierens<sup>201</sup>, un tel « a-tout » se joue décisivement sur la question des « confins », qui précisément ne font pas limite, nommant cette zone indécidable où justement toute borne qu'on peut y mettre ne serait

<sup>199</sup> . « Ligne de fuite » : c'est « tout naturellement » qu'est venue ici à propos de Derrida cette expression clé de la schizo-analyse deleuzo-guattarienne. En bien d'autres occasions peut apparaître un certain voisinage (au sens topologique) de ces deux puissantes entreprises également attachées à s'élaborer (tout)contre la psychanalyse freudo-lacanienne. Ce qui ne signifie pas bien sûr qu'elles ne feraient qu'une, chacune déployant son mouvement pour penser de façon parfaitement singulière. Et ce serait un autre travail que de préciser ce voisinage...

<sup>200</sup> . J. LACAN, « L'étourdit », *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, page 466.

<sup>201</sup> . Revue *Essaim*, n° 22, page 72 : « *Si la raison (la raison de l'exception qui consistait à donner des limites à l'universelle affirmative, "côté homme") défaille, si comme le dit la première formule féminine, "il n'y a pas de x non phi de x", le "tout" n'en est pas supprimé pour autant, au contraire il coule de partout, il déborde ce qui le faisait un, ce qui le rendait univers et universel [...] Car ce tout hors d'univers, qui n'est donc pas un univers bien unifié sans être pour autant un particulier, se lit sans préparation, c'est-à-dire sans la préparation d'une exception qui limiterait [...] Ni universel ni particulier, il se trouve dans le singulier; le singulier d'un "confin", le singulier d'un sexe féminin fin certes, mais surtout le singulier d'un nom qui se dit toujours au pluriel, "les confins"...* »

qu'arbitraire, ne valant pas littoral, et laisserait ouverte la question d'un pas au-delà...

On connaît maintenant sa carte maîtresse, mais quel jeu joue donc Derrida ?

Un « *immense corps de femme* », La femme comme corps immense, comme textualité qui se perd dans ses confins, c'est ce que Derrida promeut comme lieu de cette « *structure restante de la lettre* », localisable partout et nulle part, sinon à en *suivre* le vol à tire d'elle qui de son envol depuis « *l'écart du quatre* » la dissémine aux quatre coins cardinaux, voire la « *morcelle sans retour* », menaçant « *la loi du signifiant et de la castration comme contrat de la vérité* ». Cette carte d'atout est sans doute ce tout non cernable inhérent à l'inscription comme « pas-tout et qui n'admet pas de fonction paternelle, en déjoue en tout cas l'exception phallique, qui joue l'im-père.

Oui mais tout se joue dans cette *élection* du féminin, comme si l'on pouvait lire les formules de la sexuation en *isolant* le côté droit, *résorber* l'univers du discours dans l'infini textuel, se passer du père sans s'en servir, ériger la jouissance Autre, la jouissance supplémentaire à la jouissance phallique en jouissance première (ici du « *texte* »), fût-elle pensée comme « *supplément d'origine* ». Le jeu derridien confine au passage à l'acte en se précipitant par la fenêtre ouverte sur son quatrième côté, d'où il tombe dans la *t'erre* maternelle, cette arche sans sol des origines et qui absolutise le pas tout-phallique comme un *Tout pas-tout*.

L'enjeu de la partie se précise. La question du père peut comme il se doit depuis Freud servir de repère. Derrida comme Lacan s'accorderaient à viser à « s'en passer » et, au-delà, de tous les « *noms divins* ». Ce qui peut se dire : approcher d'un athéisme dont on sait depuis que les libertins du siècle des Lumières en ont énoncé le défi qu'il ne suffit pas de déclarer que Dieu est mort, sa place vide n'en étant que plus déifiée. Les deux entendent bien couper la tête du roi pour autant qu'il se targuait de mettre en scène l'exception du couple royal grâce à quoi l'universalité des loyaux sujets (pléonasme) s'assurait de ne pas aller voir de près la nature du pacte par quoi le signifiant maître (S1 : qui représente le sujet) et le signifiant privilégié, transcendantal ( $\Phi$  : qui désigne l'ensemble des effets de signifiés) sont superposés dans la figure du monarque, masquant en particulier que le dernier prend son ressort du sexuel, à savoir du non-rapport sexuel. Que le conte de référence, *The purloined letter*, mette en scène la Cour, doit être ici pris en compte, même si ni l'un ni l'autre ne l'a explicité : le récit ne s'entamant que du vol mettant le pacte en péril, n'est-ce pas à dire que c'est de la mort du Père qu'il est question depuis le début ? Vérité freudienne mais qui n'a trouvé chez lui que les voies du mythe pour s'avérer. Lacan avec Derrida ne s'en contente pas, et son parcours d'analysant exemplaire auquel peut s'identifier son travail de séminaire travaille à s'en passer. D'autres ont suivi de près ce parcours<sup>202</sup>. Je ne prends pas ici ce parti d'accompagner l'élaboration dans sa progression, pariant plutôt sur la mise en œuvre du temps logique (anticipation/après-coup)<sup>203</sup> pour tenter de « lire » l'inflexion de ce parcours, son style, un peu comme si je prenais Lacan dans un moment de conclure comme un passant dont Derrida serait un passeur...

Quoi qu'il en soit, toute la question entre eux est là : celle de la *condition* pour s'en passer, s'en servir ou pas, sachant qu'à s'en servir on s'en passe, certes, mais seulement aussi longtemps qu'on s'emploie à s'en passer ; aussi longtemps qu'on « *passe* » ; et qu'à ne pas s'en servir, on en fait l'impasse, ce qui ne prévient pas d'un retour intempestif. Derrida a l'audace inouïe de pousser jusqu'au bout en en assumant dans la pensée les conséquences ultimes, la déconstruction des noms divins, ce qui revient en effet à se passer du père et de tous ses « *cadres* » (n'existe pas de x non phi de x), jusqu'au paradoxe de s'y perdre comme sujet, d'en rendre l'ex-sistence sans repère possible. En un sens, cet extrémisme correspondrait, nonobstant la différence entre le maniement d'un texte dans la solitude et celui de la parole dans le transfert, à un analysant parfait qui suivrait intégralement, à la lettre, la règle de l'association libre, telle sa reformulation par Lacan dans *D'un*

<sup>202</sup> . Singulièrement Erik Porge, aux divers ouvrages duquel je renvoie.

<sup>203</sup> . Voir l'introduction : lire un texte tel « *Le séminaire sur "La lettre volée"* » comme anticipant sa reprise après-coup dans *Un discours qui ne serait pas du semblant*. Ou « *L'instance de la lettre* » dans l'après-coup *D'un Autre à l'autre*, etc.

*Autre à l'autre*, de « ne pas être tenu de soutenir son discours », et donc de se vouer entièrement au déchainement métonymique, sans ponctuation<sup>204</sup>. Ce qui revient à pousser au « sacrifice », au bénéfice d'un retour de l'Autre, ici sous la forme sacralisante du Texte. Sans doute n'est-ce pas un texte établi sur le mode des Écritures ou de quelque Livre même « perdu », puisque l'écriture dont il s'agit ne cesse de s'écrire à la lecture, manifestant non son être déjà-là mais sa « puissance » d'anticipation de tout dire, ce pourquoi il nomme « archi-écriture » son indéfiniment reculé « achèvement ». Mais il en est d'autant plus sacré qu'il consiste en son déroberment. D'où une sorte de mystique du Texte, équivalent en l'occurrence à La femme, auquel il vouerait un amour inconditionnel, quasi extatique. La différence avec les mystiques de la tradition est bien entendu décisive : l'Autre auquel le sujet se sacrifie n'a rien de transcendant ni de transcendantal, rompt avec toute supposition d'un Un, aussi laïc soit-il. L'Autre textuel est inconsistant, sa dissémination jamais ne se rassemblera en un Tout nommable, allant au contraire toujours plus vers un morcellement fractal : il n'y a pas d'univers textuel, mais une prolifération sans recours, sinon sans rémission. Il n'empêche que cet Autre immanent non seulement préexiste à ce qui pourra s'en dire, mais enveloppe de sa puissance première les scènes qu'on lui fera, comme on l'a vu à propos du conte d'Andersen supposé contenir (et déborder) l'interprétation de Freud. Inconsistant, l'Autre n'en existe pas moins. L'agent derridien de la jouissance du texte n'a pas affaire à un sujet supposé savoir, car son transfert s'adresse directement au texte, mais celui-ci est posé comme Autre supposé savoir. C'est dans l'immanence textuelle que gît le savoir en puissance d'être retrouvé.

Ce qui a deux conséquences. La première est que cette position du savoir range Derrida dans le discours universitaire, comme l'a noté Lacan en 71. La deuxième est qu'il rate l'athéisme : loin de s'affronter au vide dans l'Autre, c'est à un Autre tellement plein qu'il sait ce qui va s'en dire, que Derrida se voue. Les noms divins sont délibérément écartés, mais fait retour dans le réel du textuel un imaginaire du sacré de l'écriture qui demande de l'aimer jusqu'au sacrifice de son ex-sistence de sujet. On ne peut s'empêcher de voir dans cette configuration, ici abstraite, simplement pensée, une préfiguration de la « Toile », cet immense réseau Internet où est supposé s'étendre à l'infini un savoir déjà là sans limites et en expansion continue, où il n'est question que de « naviguer » sans espoir, sauf local, de se faire entendre. Pas de noms divins, mais une « Mère archaïque » dont nulle opération « paternelle » ne viendrait interrompre la dévoration du temps de ses enfants.

Là encore, nous ne sommes pas si loin de la tentative shizo-analytique de l'Anti-Œdipe qui sous une autre modalité visait avec ses « flux » à se passer de « nom » pour libérer un devenir sans loi... En vérité, puisque malgré tout, la vérité, elle revient dans la faille du savoir avec le symptôme, Derrida pas si fou repousse à l'horizon de l'impensable (jusqu'ici) cette « réalisation » et, comme « un peu pervers » (c'est lui qui le dit), il prévient la psychose, à se faire, comme « auteur » insatiable d'écrits proliférants, ce plus-de-jouir qui se donne à l'Autre nommé Texte, lui donnant ce qu'il n'a pas, *son lettré*, pour lui assurer sa complétude... Le réel ne revient de cette volonté de forclusion du Nom qu'à se tisser d'imaginaire, peut-être non spéculaire, sous l'espèce d'un maniement du « double » qui localise l'opérateur d'écriture dans les battements réitérés de ces portes de verre dont le parcours labyrinthique ne connaît pas la sortie.

À se passer du père sans s'en servir, il ne se passe pas de L'Autre, qui revient sous forme d'une textualité dévorante, il s'empêche au contraire de le barrer. Mais se passe-t-il du phallique dont il voue le signifiant aux gémonies de la métaphysique ? Son dévouement à la Littérature laissée à sa dissémination intra- et intertextuelles pourrait le faire croire : nul point de dire transcendantal n'est requis, le pas-à-pas du dédoublement suffit au vol de lettre à lettre. Pourtant, cette Femme-toute qui le détient sur son immense corps de texte et détermine de sa puissance virtuelle son erre à le parcourir (disons son plus-de-jouir, dans l'équivoque de ce syntagme) autant que son impouvoir à en *réaliser* la jouissance d'écriture, qu'est-elle sinon celle qui *l'est* (le phallus),

---

<sup>204</sup> . On connaît de ces analysants qui jouent le jeu de la règle avec tellement de « bonne volonté » ou d'application qu'ils virevoltent de mot en mot sans jamais laisser la moindre chance d'une coupure et s'absentent finalement de leur texte qui s'évanouit dans un cosmos inhabité.

qui incarne sans se nommer la « source » de *l'ensemble des effets de signifiés* que le philosophe est susceptible de produire ? Dès lors, *l'écart du quatre* qui prétendait compléter l'étroit de l'interprétation ne vaut pas comme un quatrième regard, y compris à se dupliquer par récurrence d'un cinquième, d'un sixième, etc., mais le met dans la même situation que la reine dans la première scène ou le ministre dans la deuxième : ce deuxième regard « *qui voit que le premier ne voit rien et se leurre d'en voir couvert ce qu'il cache* ». La bouteille de Klein n'est pas une fusée envoyant dans l'espace intersidéral, mais ce qui fait passer du dedans au dehors et continûment du dehors au dedans. Ce qu'il (se) cache à se prendre pour l'objet *a* du Texte, c'est qu'il n'en est pas moins sujet divisé, d'opérer comme coupure sur la bande de Möbius : c'est, dira-t-on, Derrida qui signe le texte que nous lisons ! Signature dont il ne veut peut-être pas qu'on la reçoive telle, lui restant la ressource d'une *nomination imaginaire*, celle par laquelle il s'évertue de *doubler* Lacan, en rival d'élection.

Lacan se passe-t-il mieux du Père en s'en servant ?

Il est clair en tout cas<sup>205</sup> qu'il ne joue pas la carte de l'immanence, ne prend pas le parti d'une *i-mère-sion* dans un grand corps littéral supposé déjà là. L'inconscient n'est pas un texte même s'il peut être dit *discours de l'Autre* et si sa formation « royale », le rêve, présente au réveil un texte en trace évanouissante de son écriture sans sujet. Et l'analysant Lacan ne rêve pas d'un régime schizophrénique « heureux » parce qu'affranchi de la nécessité – *Anankè* – d'une nomination, quelle qu'en soit la voie, de celle céleste de se faire baptiser (au Nom du père) à celle terrestre de se faire un nom (de l'écriture d'un sinthome). Confronté d'emblée à la psychose, il n'oublie pas que le délire *panse* l'effondrement, l'affrontement insoutenable au vide de l'Autre, à « *l'inessentiel du sujet supposé savoir*<sup>206</sup> », et que s'il n'y a pas lieu pour le traiter d'entraver son élaboration (au nom de la normopathie psychiatrique par exemple) ce n'est pas pour en épouser l'irréalité (à définir comme mise en continuité d'imaginaire et de réel ?), c'est pour accompagner la fabrique d'une suppléance par laquelle son *écriture* tente de nouer les dit-mensions du sujet, dans l'attente, improbable souvent, qu'en tombe l'écrit au milieu de son langage, dont le sujet pourrait se faire signe à taire. N'est pas fou qui veut, à entendre que ce n'est pas donné à tout le monde, mais aussi bien qu'on ne peut le vouloir, sauf à se la jouer dans l'imaginaire.

Des surfaces aux nœuds, Lacan oppose la topologie du trou à celle de l'enveloppement, dont il se méfie absolument. En témoigne qu'il en vienne sur le tard dans un séminaire<sup>207</sup> à tracer un nœud dont l'un des ronds, disons le symbolique, *enveloppe* les deux autres consistances, alors que le propre du borroméen, a-t-il eu l'occasion de souligner, est précisément de l'interdire, de rendre vaine l'opposition dedans/dehors. Or, c'est là une écriture qui rend compte de ces cures qui n'en finissent pas de chercher leur terme et éventuellement bouchent la passe à l'analyste, le pire étant quand cela n'empêche pas de s'installer. Ce sont en général des analysants « parfaits » qui ont joué le jeu jusqu'au point où *La* psychanalyse leur devient plus qu'une référence, un « immense corps » qui les contient de part en part, comme cet analysant qui, s'autorisant à visser une plaque « psychanalyste » sur sa façade, invite ses supposés collègues à la ronde pour fêter son « *rêve d'être analyste enfin réalisé* ». Indication d'une « *contre-analyse* » pour refaire le nœud « à l'endroit », recommande Lacan dans ces cas où *La* psychanalyse comme toute puissance enveloppante équivaut à *La* femme-toute ou à *La* textualité expansionniste, dans l'oubli de la faille sexuelle. Il n'y a d'analyste que pas-tout immergé dans la psychanalyse...

Le rejet forclusif du Nom du père n'est pas un bon point de départ à l'entreprise pour s'en passer, car l'athéisme ne se décrète pas, ni ne s'institue, il cesse de ne pas s'écrire dans le temps où, de l'impossible père, un sujet en revient, à se n'hommer. Telle est du moins l'une des formulations terminales possibles. Au temps de « *La lettre volée* », le Nom du père est au ressort de la métaphore,

<sup>205</sup> . Nous n'entrons pas ici dans le suivi de son parcours théorique d'analysant public, et renvoyons une nouvelle fois à Erik Porge et quelques autres qui l'ont fait admirablement.

<sup>206</sup> . Proposition du 9 octobre 1967, *Scilicet* 1, p. 25.

<sup>207</sup> . J. LACAN, séminaire XXIV, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 1976-1977.



et même de la métaphore par excellence (la métaphore paternelle qui précisément ne peut plus s'opérer si le Nom du père est forclos). Il opère donc par substitution dans la chaîne signifiante, qui suppose une « place », celle où s'opère la substitution ; et s'en produit le signifié, que le signifiant phallique totalise ou « intègre », à l'infini<sup>208</sup>.

Or un tel Nom-du-père semble tomber du ciel, amarres non rompues avec la théologie, même si le ciel est azurément vide (Dieu est mort). Et comme toute métaphore opère en « capitonnant » le signifiant et le signifié, l'effet fondateur de la métaphore paternelle semble être de nouer le Pacte initial qui rend possible tous les usages « sensés » du langage. Derrida aurait donc raison de débusquer une transcendance dans ce signifiant figuré classiquement par le Nom-du-Roi qui brandit le sceptre phallique et chez qui revient la lettre, volée par la « faute » de la reine, et dont le retour est supposé par Derrida faire rentrer les choses dans l'ordre, parvenir à un « sens dernier » qui vaut comme « *contrat de la vérité avec elle-même* ».

À ceci près toutefois que l'image matelassière du « capitonnage » est trompeuse, qui laisse penser que, conformément au schéma de Saussure repris sur le coup par Lacan, une « nappe » de signifiés co-existe préalablement avec celle de signifiants que le point de capiton alors souderait. Or ce n'est précisément pas le cas puisque le signifié est un *effet* de la substitution des seuls signifiants, et pour la métaphore paternelle initiale, c'est la totalité des signifiés possibles dont le signifiant phallique *désigne* comme signifiant l'ensemble (sans le nommer puisque le phallus « ne répond pas » à l'appel contrairement à ce qu'on attend du père). La force subversive de « L'instance de la lettre » est justement de *pointer* en la nommant « lettre » cette pure matérialité du signifiant, et d'économiser toute dimension d'esprit, sauf celui qui se produirait d'un « trait ». Ce pourquoi il exemplifie la métaphore comme il l'entend, non de l'usage « sensé » du langage, mais de son usage *poétique* qui précisément ne suppose pas le signifié préalable à son jeu de langage. C'est de confondre le signifiant « primordial » du Nom du père et le signifiant transcendantal du phallus que Derrida peut faire de Lacan un fidèle sujet du roi et lui imputer d'accrocher la chaîne signifiante sinon au sol d'un Dieu même laïcisé, mais valant comme *réfèrent*, du moins au socle de son Nom pour autant qu'il localise le dernier mot de la vérité, ce qui est compatible avec l'ontologie heideggerienne de l'Être comme non-étant et sans doute avec le Dieu dérobé du monothéisme juif.

Reste que ce signifiant singulier qui a la vertu de fonder la métaphore fait énigme. Pourquoi n'y en aurait-il qu'un et d'où tiendrait-il son privilège ? Dans « L'instance de la lettre », l'énigme de son *irruption* se dit dans des termes quasi religieux, ou poético-mystiques qu'on a pu relever : retour foudroyant de « *la vérité freudienne* » dans le ciel serein du savoir saussurien, invocations du Nom d'Heidegger...<sup>209</sup>. Le service du Nom du père ne fait que commencer, l'analysant a encore du pain sur la planche pour le réduire à une *hostie de papier*, s'il ne trouve pas dans son histoire un nom divin suffisamment solidifié par un discours qui tient le coup, pour dire qu'il s'en trouve assez bien comme ça et que son analyse l'a suffisamment guéri de son errance, sinon de la vérité, pour qu'elle s'arrête là.

Comme le disait Lacan en 1979 en Amérique, des cures peuvent se boucler sur une satisfaction suffisante de l'analysant, d'avoir trouvé dans son histoire un ou plusieurs signifiants privilégiés qui vaillent comme Noms dont se faire dupe. Ça marche quand il y a un discours qui tient (semble tenir, de pouvoir y croire suffit) et la cure aura donné l'occasion d'inscrire le trait unaire et de *vérifier* la métaphore paternelle. Menée à ce terme, qui vaut comme ponctuation métaphorique, elle n'est déjà plus un bricolage thérapeutique au mieux déplaçant le symptôme, mais offre l'opportunité d'une « *guérison psychanalytique* », pour reprendre l'expression de Nathalie Zaltzman. Mais il est requis d'aller au-delà, d'une part quand il est question d'un deuxième tour qui pourra s'avérer « didactique » et porter au bord de la passe éventuelle à l'analyste, d'autre part pour des sujets qui ne trouvent pas d'ancrages suffisants dans leur filiation et doivent donc tenter d'en faire la trouvaille au sens d'inventer un savoir y faire avec le presque rien dont se tenir.

<sup>208</sup> . Cf. les formules canoniques de la métaphore et de la métaphore paternelle.

<sup>209</sup> . Se reporter au chapitre « Stratégie pour signifiante ».

C'est ce pas-au-delà, qui suppose d'affronter le signifiant comme *semblant*, que Lacan effectue sur vingt ans de séminaire, qui l'amène non seulement à pluraliser les noms du père mais à suspendre, et pas seulement pour des raisons circonstancielles, son fameux séminaire d'une seule séance quand l'institution analytique ne « tient » plus pour lui. Ex-communié, on imagine qu'il sent dans sa bouche le *goût de papier* à quoi se réduit « l'hostie » du rite d'affiliation. Reste à s'en passer. D'où ce long travail pour désarrimer la fonction père de la métaphore, déborder le Nom du père par le père du nom, et en arriver entre autres à l'étrange formule de « *Nom de nom de nom du père*<sup>210</sup> ». Celle-ci trouve son plein emploi dans l'écriture du nœud borroméen où chacune des trois consistances vaut comme un nom du père au regard du quatrième rond sinthomatique qui situe l'acte de nomination, et dont il ressort entre autres que ce n'est que de se nouer que les Noms du père opèrent, et en dernière instance s'avèrent tels : loin de tomber du ciel, ils se « fabriquent » à partir du symptôme et ressortissent de la fonction de l'écrit. On peut aussi le rapprocher de la formule de *D'un Autre à l'autre* qui réécrit la logique du signifiant<sup>211</sup> en l'écrivant : (*Nom(de nom(de nom...))du père*, ce qui permet de souligner qu'à l'instar de S2 le père est toujours en défaut (pas d'Autre de l'Autre), et que les signifiants en quoi consiste le repérage du sujet ne valent comme « noms propres » qu'à être nommés hors sens, dans leur littéralité et en tant qu'elle font littoral au réel. En d'autres termes, là où le Nom du père tombait des nuages signifiants, la version du père comme nom est « recrachée » du trou (dans le symbolique), et c'est d'une écriture qui ne dépend pas du signifiant qu'un sujet trouvera éventuellement à « se tenir ». Comme l'écrit Pierre Bruno<sup>212</sup> : « *La solution nom du père relèverait de l'Autre, la solution sinthome impliquerait que cet Autre, il n'y a pas d'Autre pour le garantir.* » « Le Roi est mort, vive le Roi », disait-on quand la place royale était assurée selon la Loi de succession, et le dauphin n'avait plus qu'à renouveler le Pacte, la formalité du couronnement. Cette fois, à la fin des années 1930<sup>213</sup>, l'héritier du trône d'Angleterre se dérobe et c'est le cadet qui se trouve à la peine de se nommer, lui, un bègue incapable de parler en public. Il devra faire une véritable analyse avec son « orthophoniste » pour que la lettre de son désir arrive à sa destination *George VI*, pas sans faire de son symptôme un usage de n'homination qui en passe par l'écrit, en l'occurrence la pièce de monnaie à l'effigie du roi qu'il refusait de donner à l'analyste, enfin retournée...

Quoi qu'il en soit de ce parcours lacanien de la métaphore à l'écriture nodale, qui reste encore largement à explorer<sup>214</sup>, et sans doute à poursuivre, c'est dès le départ que l'éthique du désir qui oriente l'analyse impose une pratique de la *ponctuation* qui s'oppose au vertige de la globalisation derridienne. Du *point de capiton* métaphorique qui flirte avec le religieux ou la métaphysique (symbolisation de l'imaginaire) au *point de coïncement* nodal qui affronte un athéisme radical (réalisation du symbolique), c'est de *l'en-je* d'une nomination qu'il est question, à savoir de la construction d'un *point de dire* dont se tient un sujet malgré et à cause de son assujettissement structural au signifiant qui le représente pour un autre et où il ne se « présente » que dans son *aphanisis*.

Alors, le Pacte est mort, vive le contrat ! Ce qui ne va certes pas sans faux-semblants, exemplairement celui du phallus dont la fonction équivoque ne cesse pourtant de relever le parlant de son mutisme d'écriture, quitte à ce qu'il en bégaye un peu. Mais c'est le prix à payer – celui de se fendre d'une pièce à son effigie – pour ex-sister au gouffre au lieu de s'y précipiter, que ce soit

<sup>210</sup> . Là encore, je renvoie aux travaux d'ERIK PORGE, y compris et surtout sur ce point à *Lettres du symptôme*, Toulouse, érès, 2010.

<sup>211</sup> .S1(S1(S1(...)))S2

<sup>212</sup> . PIERRE BRUNO, « Lapsus du nœud », *Psychanalyse* n° 16, p. 21

<sup>213</sup> . Ce passage fait une lecture du film *Le discours d'un roi*, de Tom Hooper, 2010.

<sup>214</sup> . Notamment pour déterminer si le Nom du père est un cas particulier de la nomination sinthomatique correspondant plus à la névrose, ou si le sinthome comme suppléance au « lapsus du nœud » est distinct de la nomination du père comme telle et ne permet de conclure qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre et donc supplée au nom du père qu'à certaines conditions.

« pour de bon » comme Empédocle disparu dans l'Etna, une seule sandale en trace de son passage, ou que ce soit « pour d'éc-rire », comme Derrida qui prolonge interminablement le voyage au pas à pas de dédoublements imaginarisant le réel.

Plus précisément, la théorie lacanienne, en tant qu'elle effectue un retour à celle de Freud pour en ré-écrire la trilogie mythique qui fictionnarise la fonction père, *commence* avec la rupture du *Pacte*, avec la « faute » de la reine ou le défaut phonatoire de l'héritier qui font symptôme, et sa relève par le *contrat*<sup>215</sup>, à savoir une « entente » que ne garantit nul « Autre de l'Autre », quoique pas sans se régler sur le tiers phallique mais tel qu'il ne fait pas médiation<sup>216</sup> et laisse les « parties prenantes » dans une dissymétrie et une mésentente radicales. Un tel contrat foncièrement « inégal » aboutit à l'écriture des formules de la sexualité qui sont une manière d'indexer en le contournant *l'impossible* du rapport sexuel, de le faire « fonctionner » logiquement *avec la fonction phallique*, c'est-à-dire tel que le signifiant du phallus n'assure sa « transcendantalité » qu'au titre de la castration, illustrée ici par la non-fermeture du triangle.

Le pas suivant sera d'écrire cet impossible même, le « *y'a pas* » (de rapport sexuel, de deux qui feraient un, qui se mettraient en relation) : c'est ce que réalise l'écriture (qui ne vient pas du signifiant) du nœud borroméen à trois, la « trouvaille » du nœud bo, en nouant les deux consistances séparées, « libres », d'une troisième qui est celle du réel (l'impossible), équivalent au nouage à trois lui-même. Pas de deux, même et surtout par la médiation d'un tiers (d'un nom du père symbolique valant comme transcendance), le tiers phallique ne faisant référence que comme index de cette absence de rapport. *D'eux*, ça commence à trois en tant que le père fait trace de son impossible, se nomme du réel. La topologie des nœuds et son écriture hors signifiant prend alors le relais de la logique des petites lettres et des quanteurs dont la vertu était de cerner l'impossible et de le contourner, mais sans l'écrire comme tel.

Ce qui ne fait pas solution mais relance le problème : le nœud borroméen à trois ne se soutient que du *dire* de Lacan (c'est ce qu'il déclare dans *Les non-dupes errent*) et il ne lève l'hypothèque de la quasi-transcendantalité du Nom du père en en faisant venir la triplicité de l'après-coup d'un nouage, qu'en évacuant de cette écriture le sujet, seulement inscrit par l'objet *a* au point de coïncement, son dire étant « externalisé ». La trouvaille du nœud « *va comme une bague au doigt* », reste le doigt qui soutient la bague ; le nœud à trois est un nœud « parfait », sans défaut, *nœud de Dieu*, lequel décidément fait retour, et d'autant plus qu'on le tient à l'index !

D'où le nouveau pas effectué entre *Ou pire...* et le séminaire *Le sinthome*, celui du passage au nœud à quatre tel que E. Porge en éclaire l'exigence dans *Lettres du symptôme*, et que nous ne reprendrons pas ici. Notons seulement que c'est de ce que s'inscrit l'acte de nomination comme quatrième rond, du sinthome, que le sujet trouve à ex-sister (par « identification » à  $\Sigma$ ) aux noms du père, en même temps que ceux-ci cessent de s'indifférencier (équivalence des consistances dans le nœud à trois), c'est-à-dire en viennent à se littéraliser, se marquer R, S, I, virant du littoral au littéral et donc se prêtant à lecture, dont le mouvement de dire se relance – de cette ponctuation...

Le pas d'écrire, saut à l'écrit par quoi on se passe du Nom du père, est proche du passage à l'acte, il en court le risque, comme en témoigne Cantor, attestant que le savoir n'était pas déjà là dans le réel, que l'Autre n'existe pas, qu'on peut se passer de nom divin, en posant l'ensemble des dénombrables comme infini en acte (et non plus en puissance, indéfiniment parcourable) qu'il *nomme* aleph 0, premier transfini dont s'amorce une nouvelle série... à l'infini. Il n'en revient pas de cette audace inouïe. Lacan en revient quant à lui, au prix que la question se relance, avec le nœud borroméen généralisé...

Et ça continue, le pas au-delà est toujours à recommencer. L'écriture ne « guérit » pas, ne fait pas *solution finale* à l'analyse, mais pose un terme, *fait le point* dont aller à la ligne et se faire

---

<sup>215</sup> . Le « contrat social » de Rousseau en figure bien sûr le prototype, dans le champ politique, avec tous ses paradoxes.

<sup>216</sup> . Cf. le schéma proposé à la fin du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, déjà évoqué en note dans l'introduction de ce texte : le V renversé sur le côté qui justement ne fait pas triangle, faute d'une ligne...

repère pour une avancée, à condition de faire valoir son passage comme signature, trace de son pas de tracer, susceptible d'être lu. Joyce exemplaire de ce mouvement, à le porter à son comble, au bord de passer à la limite : son ultime texte, *Finnegans wake*, ne tend-il pas à équivaloir à une gigantesque signature illisible, dont se faire un nom écrit *au lieu* du Nom du père, et offert à la lecture improbable d'universitaires pour trois cent ans ? D'où la nomination d'*Ego* par Lacan de ce sinthome qui tend paradoxalement vers « l'immense corps de femme », vers une signature globalisante où le sujet trouve moins ses repères qu'il ne se reperd dans un nom du père fait texte proliférant, sinon disséminant. Dissémination où les non-dupes errent. La fonction de ponctuation suppose au contraire de faire coupure, dont se fait la passe athée, *l'esp d'un laps* qui réalise l'athéisme en acte, disons *l'acthéisme*.

On a suivi la théorie de Lacan, sa longue procession de lettres pour se passer du Nom du père à s'en servir. À prendre comme d'un analysant exemplaire et non d'un maître signifiant la vérité à suivre ou d'un professeur épelant le savoir acquis. Chacun son parcours, ne retenant de l'exemple que l'insistance à poursuivre le mouvement de dire l'impossible, ponctué de ces instants inouïs où ça cesse de ne pas s'écrire.

Au-delà du contrat qui toujours s'avère litigieux, se retrouvent en commun(ô)tée ceux qui (se) sont comptés pour rien... ou presque. Et c'est là qu'une analyse ayant passé les bornes d'une thérapie se trouve sans limites autres que celles dont elle ponctue sa relance, et qu'elle rejoint ce qui est exigible d'une politique qui ne se laisse pas prendre aux pièges du pouvoir, de savoir y faire avec la mésentente... Le Nom dit *propre* ne ramène plus au *pré-carré* d'une place instituée en attente d'une désignation adéquate, d'une *propriété* de son être là à faire reconnaître; il devient la *précarité* d'une *n'homination* qui ne tient que de l'acte, d'un dire impossible dont il est pris acte, d'une rupture de contrat...

### ***Pénis-bilité du phallus* (p. 473-475)**

Pour autant que la lettre est *identifiée* au phallus, qu'elle n'est autre que la « *lettre-symbole* » que « *Dupin restitue à la femme* » au titre du « *phallus qui lui manquait* » (« FV », p. 474), Derrida peut ne pas s'étonner que Lacan rejoigne Marie Bonaparte dans la cuisine œdipienne où se mijotent les petits plats de la symbolique parentale, quitte à ce que le père, en bon phallocrate, laisse dédaigneusement à la « cuisinière » le soin d'en manier les ustensiles. Et ce n'est pas sans malice que Derrida souligne que non seulement Lacan dans une note féroce « *abandonne sans dommage aux inférences de la cuisine* »... la question de savoir si la lettre est dessus ou dessous le manteau de la cheminée que Marie Bonaparte prend pourtant bien soin, contre la traduction fautive de Baudelaire, de situer exactement dans cette « *anatomie topographique* », mais il passe sous silence sa remarque que « *même le bouton (knob), le clitoris, ne manque pas* ». On verra plus loin comment Derrida fait de ce mépris le point de départ de sa lecture disséminante du séminaire en en élargissant la scène par le dédoublement du couple Dupin/ministre en celui de Lacan/Bonaparte. On retiendra pour le moment que selon toute apparence leurs lectures de « *La lettre volée* » s'accordent, se rejoignent « *en leur ultime ancrage sémantique* » : « *Pour Bonaparte aussi, la castration de la femme est le sens dernier, ce que veut dire "La lettre volée". Et la vérité, la réadéquation ou réappropriation comme désir de boucher le trou* » (« FV », p. 473). Convergence d'autant plus saisissante que leurs démarches divergent radicalement : là où Lacan *rentre* a priori dans le texte en négligeant toute considération d'auteur pour y découper les scènes où il retrouvera ce qu'il a à dire du primat du symbolique sur l'imaginaire, Marie Bonaparte n'y vient qu'à partir d'une étude psycho-biographique d'Edgar Poe pour y retrouver « *une lutte œdipienne prégénitale, phallique et archaïque pour la possession du pénis maternel* ». L'ironie, qui n'est pas sans réjouir Derrida, est qu'elle « *fait ce que ne fait pas Lacan, qu'elle met "La lettre volée" en rapport avec d'autres textes de Poe* », plus proche en cela de la méthode derridienne elle-même, de repousser les bords du texte

au-delà d'un cadrage réducteur...

... pour autant que la lettre manque à sa place comme le pénis au lieu sexuel de la Femme-mère, ce manque de pénis constituant selon Bonaparte « *le plus grand traumatisme* », et selon Freud, comme le rappelle Lacan, là « *où se révèle la nature du phallus* », il est en effet légitime de confondre Lacan : coupable d'œdipianisation conventionnelle malgré ses allures d'émancipation théorique qui ne valent que ce que valent les tours de l'illusionniste pour cacher ses trucs en prétendant les montrer, jeu phallique par excellence. Dès lors, l'ironie mordante dont il fait preuve envers Marie Bonaparte ne doit pas faire croire à un différend fondamental, et il ne faut pas se méprendre sur le mépris qu'il affiche : ces piques sont des indices de sa rivalité avec elle dans la lutte pour l'héritage de la lettre de Freud, comme Derrida le développera plus loin. On reviendra sur cette interprétation derridienne, sa pertinence psychologique et son impertinence psychanalytique. Il convient d'abord de prendre la mesure du litige qui oppose les « héritiers » et que Derrida se hâte peut-être un peu de ranger simplement dans la case frérocité.

Reprenons la citation complète à laquelle Derrida se réfère pour surprendre Lacan en flagrant délit de bonapartisme : « **Division du sujet ?** *Ce point est un nœud. Rappelons-nous où Freud le déroule : sur ce manque de pénis de la mère où se révèle la nature du phallus.* » Il en retient la proposition finale, freudiennement orthodoxe et que Lacan ne dément nullement en effet : le signifiant du phallus, *pour autant qu'il s'imaginarise*, qu'il dénote un organe corporel, a plus à voir avec le manque de pénis telle que la mère en cèle le mystère qu'avec la présence ostensible de l'objet ; c'est même ce qui permet d'en faire un signifiant qui comme tout signifiant aura « tué la chose ». Mais de là à faire de sa perception l'origine dite « traumatique » du jeu signifiant (sur laquelle il se rabattrait finalement comme son sens dernier-le-premier), on l'a déjà noté, cela reviendrait à supposer que le signifiant proviendrait d'un mystérieux meurtre *intrinsèque* de la chose, d'un trou dans le réel qui précéderait l'irruption du signifiant. Ce qui contredit la *décision* lacanienne initiale de poser *l'Autre* comme le lieu du signifiant d'où ça revient à parler (quitte à en supporter l'énigme, à suspendre toute spéculation sur l'origine du langage), et son *affirmation conséquente* ultérieure que le trou est *du* symbolique, voire que « *le symbolique c'est le trou* » (séminaire RSI), le réel ne manquant de rien.

On ne saurait oublier que cette proposition où la « *nature du phallus* » est rapportée au « *manque de pénis de la mère* » s'insère dans la phrase de Lacan comme un rappel de ce que dit Freud, ce qui laisse au minimum ouverte la question de la place qu'il lui accorde dans son propre discours. Il y aurait pour le moins un écart dont un indice dans la proposition elle-même est l'emploi du démonstratif « *ce* » au lieu où le déterminatif « *le* » aurait pu laisser penser que telle est bien la vérité universelle dans sa « nudité ». Certes, Derrida peut à juste raison sous-entendre que ce recours à Freud correspond exactement au mot d'ordre lacanien hautement proclamé à l'époque d'un « retour à Freud », d'où il déduira son interprétation que la lettre volée est secrètement celle de Freud, volée par la ministre Bonaparte et que Lacan (à se faire dupe-hein ?) entend restituer à la Voix royale de l'inconscient freudien, la faisant parvenir enfin à destination par sa ruse entremetteuse. Mais ce détail syntaxique suffit à interroger la modalité singulière de ce « retour à », qui ne s'explicitera que plus tard<sup>217</sup> mais qui déjà s'annonce : l'Œdipe freudien et son enracinement dans « *ce manque de pénis de la mère* » est le *mythe* de Freud, sa façon d'énoncer la *structure* dans des termes qui sont dépendants de la question de *l'origine*, là où il ne s'agit structuralement que de *commencement*. Ce qui ne signifie pas, redisons-le, que ce que dit Freud est *faux*. On le vérifie dans beaucoup de cures, ce « thème » est opératoire et sa représentation se rencontre dans sa vérité mi-dite, mi-aperçue dans le cours du travail d'élucidation. Mais c'est justement sa valeur de « révélation » qui en fait le prix autant que la limite : ce régime quasi religieux de la vérité comme un « entendre *et* voir » situe bien qu'à ce stade du temps pour comprendre, l'imaginaire du corps vient interférer avec l'interprétation symbolique pour donner une consistance de *réalité* au jeu du

<sup>217</sup>

. Par exemple dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, et après.

signifiant. Ce n'est qu'à affronter l'épreuve du *réel* que l'effet de vérité affranchira le dire de sa supposition d'un savoir déjà là dans le réel dont il serait l'expression.

Si Lacan renvoie Bonaparte à ses ustensiles de cuisine, c'est que son retour à Freud diffère essentiellement de l'opération de « maintenance » en quoi consiste le service après-vente de l'orthodoxie. Pour en rajouter provisoirement sur l'élargissement des limites du texte à des figures hors de propos, on pourrait dire que Marie serait à la subversion freudienne ce que le consul Bonaparte fut à la Révolution française : issu en droite ligne de ses années insurrectionnelles, c'est par sa « fidélité » militaire aux mots d'ordre de la *liberté* qu'il l'exporta et en retour importa *l'ordre* qui aboutit à différentes figures conservatrices, de l'Empire à la Restauration légitimiste et à l'autoritarisme moderniste du Second Empire. Au regard de quoi fera-t-on de Lacan un Gambetta s'envolant, telle la lettre, pour sauver Paris internationalement encerclé ? Plus sérieusement s'opposent deux usages de la lettre freudienne, dont la distinction nous permettra précisément de mieux cerner ce qu'il en est de la lecture lacanienne de « La lettre volée ».

Celle de l'orthodoxie peut s'apparenter, dans un autre champ, au travail des historiens de la philosophie<sup>218</sup> dont le souci est de *restitution* du texte, de rendre raison dans leur matérialité de tous les énoncés qu'il ordonne, de s'en tenir à la *lettre* au sens d'en faire valoir l'objectivité, et de permettre d'en restaurer et maintenir la teneur contre les déviations, ce qui fait loi de la transmettre en son intégrité, quitte à instituer une vérité officielle. Même si ce n'est là qu'une position limite qui est rarement tenue, le penseur ne pouvant s'empêcher peu ou prou de « *philosopher* » à partir ou à propos du texte, elle s'oppose radicalement au travail d'un « faussaire » qui, tel Deleuze lisant des classiques de la philosophie, ne « *prend le manteau de penseurs inscrits dans l'histoire* » que pour y forger ses concepts qui sortiront à découvert sur la fin, pas sans à l'occasion autoriser par son « mentir vrai » une lecture neuve de textes embaumés et dont la lettre volée produit des déplacements créateurs inattendus.

Au regard de l'orthodoxie, l'hérésie lacanienne de son retour à Freud a été tout sauf une restauration, l'embaumement d'un corpus. S'il a fait parvenir la lettre de Freud à destination, ce n'est pas au roi Freud qu'il l'a rendue pour rétablir l'ordre des choses, ni même à ses héritiers en tant qu'ils auraient jouissance de son trésor à en recevoir le don privilégié, mais à ses suiveurs pour autant qu'ils soient à leur tour mis au travail, seul trésor qu'il leur lègue. Et, au final, de ce retour à Freud, par la guise d'un retournement, notre lecteur de Freud... s'en reviendra *lacanien*. De même pour chacun de nous retournant à Freud, Poe ou Lacan, c'est d'en revenir sans capital sinon sans force de travail qu'il s'agit, de quoi s'inventer un parcours dont se laisser faire un nom à son tour.

Dans *L'écriture et la transmission* (éd. l'Harmattan), Laurent Cornaz fait une très belle lecture de la fable de La Fontaine, *Le laboureur et ses enfants*. La « par(rab)ole » est d'or, de ce père à l'article de la mort qui sait en trois phrases tellement concises – une mise en garde, un encouragement, une consigne, temps constituant d'un véritable maniement du transfert – disposer ses fils avides d'hériter de ses biens à faire l'épreuve après sa mort que tout le trésor transmis se sera résumé au travail poursuivi à le chercher. La *lettre* qu'il leur transmet ainsi depuis le lieu anticipé de sa disparition (qui seul empêche le cynisme de sa part et l'imitation servile d'un modèle de leur côté, car étant mort alors il n'y aura plus d'ordre qui tienne) n'est pas de prendre ses dits « à la lettre » comme on dit « au mot », toujours d'ordre, mais celle qui fera trace de son dire à l'acte dans ses dits (où il s'oublie), trace dans l'après-coup de son *écrire en creux* à l'enseigne de la mort, et pour autant qu'il *parie* sur la *lecture* qu'ils en feront alors, en comptant sur leur *retournement* : « *Une fois le père mort, les fils vous retournent le champ, / De ci, de là, partout, / D'argent point de caché* » (La Fontaine). Détour obligé pour que « *par-delà l'insuccès de leur fouille, ils (viennent) à bout du fantasme qui les manipule à leur insu* » (Laurent Cornaz, p. 29). Le pot aux roses était vide quand la lettre arriva... mais « *en parlant avec des textes laissés par un mort* » (p. 11), son dire, absent forcément de son discours (ce détour transférentiel), aura cessé de ne pas s'écrire et aura fait

<sup>218</sup>

. GUY LARDREAU, *L'exercice différé de la philosophie*, Lagrasse, éd. Verdier, 1999.

lettre, aura transmis par devers toute maîtrise le geste même de retourner le champ du savoir supposé. Et « [...] *la transmission, accomplissant le deuil de la garantie du nom, laisse s'inscrire la trace de ce qui, d'échapper à l'écrit, aura été transmis* » (L. Cornaz, p. 17).

Ainsi, le retour hérétique à Freud va chercher sa lettre, non où elle se trouve à l'évidence, dans un système d'énoncés plus ou moins établis, mais *là où elle manque à son discours*, là où ça manque à être dit en toute vérité, en vérité qui se dirait toute, là où s'évertue le dire de Freud dans ses achoppements, ses écarts, ses reprises déplacées, ses variantes à la traduction, bref dans les traces hétérogènes à toute objectivation du mouvement de dire, qui relèvent plus de son écriture, de son style, que de sa vérité révélée. Comme le dit G. Lardreau<sup>219</sup>, selon cet art de lecture « *une œuvre ne se définit pas par des objets qu'aléatoirement elle élit, ni du système davantage qui tellement les articule, pas même de l'intention qui présida aux choix de ceux-là, à la clôture de celui-ci, mais du mode selon quoi elle arrange leurs effets, d'un style [...]* ». Cette lecture pas sans effets de vérité, pas sans que « *naïsse de la rencontre un sentiment exquis de vérité* » que Lardreau appelle *véracité*, assume une stratégie de *falsification*, non au sens épistémologique de K. Popper mais au sens éthique d'un *mentir vrai*, comme le performe le vieux laboureur feignant d'accréditer la demande de ses enfants *d'un trésor* qu'il sait n'y avoir pas sinon d'un *Witz*, ou l'analyste supportant la feinte d'un sujet supposé savoir dont il a pourtant payé le prix pour savoir que pas.

Il convient de bien préciser cet art du « faussaire » dont on sait que Lacan l'a non seulement pratiqué, mais maintes fois réfléchi sinon théorisé, ne serait-ce que dans ce « Séminaire sur "La lettre volée" » où il s'amuse de la duplicité de Dupin se jouant du narrateur en le distayant, par la pseudo-révélation de son secret qui va dans le sens de satisfaire la demande de savoir de celui-ci, de l'opération même qu'il est en train d'effectuer où se montre en creux de ce qu'il dit l'inexistence d'un tel savoir vrai et se démontre le savoir-y-faire d'en transmettre le point de savoir, charge au sujet auquel s'adresse son style d'en tirer les conséquences le moment venu où il pourra s'en aviser, et conclure...

Deux précisions. D'abord, ne pas croire que l'un, qui détourne la lettre manifestement au point de lui faire dire ce que son examen « objectif » interdit, est faussaire là où l'autre, qui se veut comptable de ses énoncés isolément aussi bien que rapportés à leur agencement systématique, se soutiendrait de n'être pas trompeur. Pour s'en tenir au texte de Saussure, l'usage qu'en fait Lacan dans « L'instance de la lettre » distord manifestement le formalisme de ses énoncés, qu'on pense seulement à l'algorithme du signifiant/signifié auquel *sans le dire* on arrache son cercle enveloppant, dont on inverse les termes et dont on interprète le trait horizontal comme une barre infranchissable. À l'encontre de cette désinvolture, le saussurien orthodoxe en fera valoir le libellé exact autant que sa cohérence avec l'ensemble des propositions qui font système inaugurant en l'occurrence la science linguistique. Mais comme tout savoir se proposant comme une science<sup>220</sup>, son respect inconditionnel des énoncés tels qu'en eux-mêmes le savoir efficace s'institue, la question de l'énonciation, de son écart à l'énoncé qui avère la division du sujet, est évacuée, et avec lui la question insistante du dire vrai, ce que Foucault après Nietzsche appelle « la volonté de vérité » qui sous-tend celle de savoir<sup>221</sup>. Le lecteur le plus « objectif » ne trompe pas moins que le plus déterminé faussaire, mais autrement. La première posture ne tient pour vrai la littéralité formelle qu'à évacuer le soupçon de l'Autre trompeur<sup>222</sup> en remettant le souci de la vérité à la

<sup>219</sup> . GUY LARDREAU, *L'exercice différé de la philosophie*, éd. Verdier, 1999, p. 43.

<sup>220</sup> . Y compris celle, au moins virtuelle, de l'histoire, voire de la lecture...

<sup>221</sup> . MICHEL FOUCAULT, *Leçons sur la volonté de savoir*, cours au collège de France 1970-71, p. 4, 5, 6... : « [...] articuler cette volonté de savoir qui a pris la forme d'une volonté de vérité ».

<sup>222</sup> . Un analysant note qu'à plusieurs reprises ces derniers temps il commet des actes manqués du même tonneau : sur le point de faire reconnaître son travail par une instance sociale (universitaire, éditoriale, congressiste, etc.), après avoir effectué scrupuleusement toutes les démarches requises, au dernier moment il manque à conclure (oubli, geste technique défaillant...)... ou presque, car ça passe *in extremis* comme par un miraculeux concours de circonstances. Il associe alors sur deux scènes du passé. La première dans l'enfance : son frère de deux ans son cadet l'ayant frappé et blessé, la mère, après avoir réprimandé un peu le cadet et soigné l'aîné, leur offre à tous deux une glace. Il a alors le

volonté de Dieu qui ne saurait tromper (geste fondateur de Descartes) ou son avatar laïc de l'avération pragmatique par l'efficacité technique, et trompe donc doublement en faisant passer le savoir sans vérité intrinsèque pour la vérité elle-même dont l'instance est « externalisée », rejetée hors champ<sup>223</sup>. Il est faux en effet que l'algorithme linguistique saussurien tel qu'il est formulé dans son cours soit plus vrai que sa déformation par la linguistique lacanienne : *il n'est qu'un tracé dont la vérité attend un dire qui manifesterait par son écart au dit un effet sujet*. Le présenter comme vrai en soi occulte le dire du maître qui en soutient implicitement l'élection en signifiant à l'autre du discours de lui obéir.

Jusqu'à-là, Lacan est avec Derrida (et avec le Deleuze de Lardreau) un faussaire du faux-vrai « objectif ». Tous trois se rejoignent pour mettre en œuvre une *puissance du faux* qui démente le mensonge insu de la connaissance, ce savoir supposé vrai par la seule vertu de sa présentation juste, juste sa présentation. Ils s'accordent pour tenir la « vérité nue » comme trompeuse, et pour lui opposer que penser est un travail, dire est un mouvement, qui en passent par des détours et des déformations du « donné » initial dont seuls peuvent se produire des effets. Mais là s'arrête leur compagnonnage. Il y a faussaire et faussaire.

De ce qu'il n'y ait pas de proposition vraie absolument, ni par elle-même ni par le système où elle s'insère, Derrida en tire la conséquence radicale, on l'a vu, en déconstruisant l'opposition vrai/faux jusqu'à *dissoudre* toute instance du vrai dans la force textuelle de l'écriture, dans sa « *carrure énergétique* », jusqu'à élever le faux à la puissance *n*, puissance de *simulacres en abyme*<sup>224</sup>.

---

sentiment d'une intolérable injustice : au-delà de la férocité qui la manifeste dans l'imaginaire, c'est la fiabilité de l'Autre qui est en question : ce n'est pas vrai ! Le sentiment d'injustice transcrit dans l'affect, ici de colère, une rencontre avec *l'Autre trompeur*, expérience limite où se « réalise » l'inconsistance de l'Autre, s'inscrit la barre mise sur l'Autre, c'est-à-dire la mise en place de l'Autre comme tel, comme Autre énigmatiquement désirant, puisque comme il l'avouera en fin de séance ce n'est qu'au regard d'un mythe de l'Autre maternel tout à soi, d'un Autre supposé primordial qui le contiendrait tout entier dans sa complétude que son indifférenciation avec son frère l'éjecte de l'Autre censé archaïque. Découvrant que le désir de l'Autre peut s'adresser ailleurs, il n'aura de cesse depuis de se faire valoir comme bon objet, enfant modèle apte à satisfaire au mieux ce qu'on est supposé attendre de lui, le payant d'une persistante sensation d'habiter un corps inconsistant, non rassemblé par une pugnacité virile en défaut, compensée par une hypertrophie de la tête, de la performance intellectuelle. Deuxième scène, beaucoup plus tard, il y a quelques années : lors de l'enterrement d'une grand-mère le père prononce un discours où il souligne notamment combien *ses deux fils* ont accompagné jusqu'au bout l'aïeule. Retour d'une injustice insupportable, cette fois du côté de l'Autre paternel, sachant que lui en effet a rendu maintes visites à la mourante alors que son frère ne s'est déplacé qu'une fois, tout occupé à réussir dans une vie de financier offensif qu'il méprise et envie à la fois. Le transfert de sa demande à la mère (toute dévouée à ses enfants en l'absence professionnelle du mari) d'être élu, à son appel au père (professeur de médecine réputé dans sa spécialité) d'en être distingué, porte à une même butée sur l'énigme du désir de l'Autre, qui vaut comme tromperie sur un supposé pacte initial qui lui garantirait la jouissance de son être. Au lieu de sa jouissance volée, la lettre de son désir est en souffrance, le divisant entre une « passivité » inhibitrice qu'il rapproche d'une certaine « féminisation » et l'effort intellectuel intense, qui vaut symptôme, pour rédiger une thèse où il met en question... la médecine dans la spécialité même où son père est renommé. Les actes manqués manifestent alors l'équivoque de cet appel à l'Autre *d'en être distingué*, au double sens qu'il *le distingue* (de son frère et tout autre), le nomme à l'élire entre tous au titre du père, et qu'il *s'en distingue* (de cette figure paternelle de l'Autre), ne serait-ce qu'à en prendre le contre-pied par sa thèse anti-médicale. La retenue au dernier moment, localisant une sorte « d'instant de la mort », manifeste l'incertitude quant à la valeur d'une reconnaissance par l'Autre institutionnel, figure déplacée de l'Autre susceptible d'être trompeur : élira-t-il celui que le père a encouragé dans son travail ou celui qui se fait un prénom de s'en détourner ? C'est pourtant par là que s'amorce un pas-au-delà de la fixation du symptôme (de la thèse subversive) et son envers d'inhibition (de sa virilité), par ces actes manqués réalisés pendant la cure et pris dans le transfert analytique, car ils peuvent prendre valeur d'une alternative entre l'appel à être nommé à l'instar du père et le courage un peu fou de se faire laisser n'homme d'un texte singulier dont se faire signature : en attestent les premiers mots de la séance où comme à son habitude, il commence en évoquant une « image » qui lui est venue en entrant : en l'occurrence celle d'un « homme se signant ».

<sup>223</sup> . En ce sens le scientisme n'est pas un accident de la science : il en est la présentation nécessaire dans les discours qui se déterminent autour de celui du maître, où la question du sujet fait retour dans le savoir sous le commandement du signifiant maître.

<sup>224</sup> . Rappel : « Le facteur de la vérité », p. 447 : parlant du texte d'Andersen, il souligne « *une écriture qui n'appartient donc plus à l'espace de la vérité décidable. Selon une structure abyssale à déterminer, cet espace est*



Il croise encore sur ce point Deleuze qui réfute tout faculté de juger et ne retient que les effets de sens (de surface), leur parti pris à tous deux d'une *pure immanence*<sup>225</sup> les conduisant d'ailleurs à pousser à son comble le *principe* de la différence (« *il n'y a que des différences* ») : aucune ne valant plus que d'autres, le jeu de la différence revient à l'indifférenciation de toutes. Le seul critère étant celui de la production d'effets de sens, aucune déformation ou déplacement (*Enstellung*) n'a la moindre chance d'avoir lieu. Et paradoxalement les philosophies du « *multiple pur* » retrouvent alors l'éminence du Un dans la totalité infinie des différences indifférentes, sans reste.

Autre chose est donc (deuxième précision) de déchaîner des simulacres, ou de feindre de feindre, formule par laquelle Lacan *distingue* le mensonge parolier de la ruse animale, ce dont il ne s'exempte pas. Qu'il n'y ait pas de vérité nue, d'un corpus textuel par exemple qu'il suffirait de démasquer même au terme d'un long parcours, n'entraîne pas que tous les parcours reviennent au même, et qu'il n'y ait pas lieu de *nommer* parmi toutes les différences quelque une qui vaille, qui *se distingue*. Autrement que des *effets de sens*, il y a des *effets de vérité* qui tiennent non à des *révélation*s même en dernière instance, mais au repérage de *points de réel* qui insistent dans ce qui se donne d'un texte, que ce soit celui des écrits (de Saussure, de Freud... ou de Lacan) dont on fait, de le lire, le pari qu'il est bonne terre à labourer, ou celui de l'inconscient dont on fait, d'en engager la cure, l'hypothèse que d'y *aller voir* n'en laissera pas *indifférent* le sujet qui en reviendra. C'est là où ça ne va pas de soi, où ça accroche, où les énoncés manquent à saturer le discours supposé, là où ça fait *symptôme*, qu'une *vérité se plaint*, appelant un dire qui certes n'est ni vrai ni faux au sens où il rétablirait le « vrai sens », mais qui pourra valoir comme un « vrai dire » dans la mesure où se fera trace d'un déplacement du sujet, ce qu'on peut désigner comme « effet sujet ». Là où la philosophie immanentiste de Derrida, allant jusqu'au bout de sa déconstruction de « La vérité » dissout tout effet de sujet au bénéfice d'effets de sens indéfiniment diffractés, sujet disparaissant de n'être pas même apparu, le discours analytique tient ferme sur son *aphanisis*, qui certes ne lui confère nul *être* même négatif, mais dont un *travail* d'écriture peut relever la trace aux limites de l'interprétation comme ex-sistant au signifiant qui le « représente pour » un autre.

Cela vaut pour la *cure d'un analysant* tel qu'institué par le discours de l'analyste, dont l'écoute pour autant qu'elle ressortit de l'acte analytique autorise que l'interprétation n'en reste pas à la délivrance d'une vérité dont l'analysant se demande le plus souvent *ce qu'il peut en faire maintenant qu'il saurait cela*, mais qu'elle prenne son efficace de l'amener à une pratique de l'équivoque d'où il se confronte au trou dans le symbolique, c'est-à-dire l'écart entre un signifiant et un autre, ce dont il s'assure d'en « *insinuer le contour*<sup>226</sup> ». Cela vaut aussi pour un *texte d'auteur* dont la lecture qui peut nourrir un discours analytique excède ainsi sa fonction *d'enseignement* (savoir supposé établi) ou *d'autorité* (mots d'ordre censés signifier de les suivre) vers celle d'une *transmission* qui fait de la traversée dans une puissance textuelle une ressource sans prix pour s'autoriser de cette rencontre à en poursuivre la course, à s'orienter de son réel, d'où faire pulse d'un autre circuit.

Ainsi, « *retourner à Freud* » ne va pas sans mobiliser l'équivoque du *a* : c'est un retour à, vers, Freud, mais pour en faire le tour, s'en retourner, Freud advenant en position d'objet *a*, cause du désir d'un analyste, et sa vérité en cause matérielle telle que la lettre *arrivant à destination* la localise en se fabriquant telle, en s'écrivant au lieu où le supposé savoir défaille à délivrer son dernier mot. La vérité n'existe pas, même et surtout comme se déroband à son être, pas plus que La femme censée l'incarner, même et surtout comme privée du signe de sa présence, mais *insiste* son défaut dont le sujet tient le réel de son symptôme. Dans le séminaire décisif *L'acte analytique*<sup>227</sup>, Lacan énonce :

---

débordé par des puissances de simulacre ».

<sup>225</sup> . Nonobstant une hétérogénéité majeure entre ce que l'un nomme « *textualité* » ou « *archi-écriture* » et l'autre « *devenir de flux* »... Il s'agit d'un croisement pas d'une superposition...

<sup>226</sup> . J. LACAN, « La méprise du sujet supposé savoir », *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 334.

<sup>227</sup> J. LACAN, *L'acte analytique*, séminaire XV, 1967-1968, Paris, transcription l'ALI, 2001.

**« Le savoir en certains points, qui peuvent bien sûr être toujours méconnus, fait faille. Et ce sont précisément ces points qui, pour nous, font question sous le nom de vérité. »**

Le retour hérétique à Freud s'oppose autant à l'orthodoxie citationnelle qui élève le texte au dogme transcendant et le lecteur au fidèle qu'à la mystique immanentiste qui voue le sujet à se sacrifier à sa toute-puissance d'écriture sans parole. Il subvertit leur différend dé-ontologique de lui substituer une *erre éthique* où le bien-dire ne prend ses marques que de l'impossible qui fait ponctuation du désir. Non pas ruse redoublée de l'illusionniste, mais feinte dialectique de l'escamoteur. George VI n'aura pas été le successeur de son père. Il aura dû aller chercher jusqu'au zéro dont ressort la lignée, puiser dans son symptôme, desserrer le nœud qui le jugulait et lui faire rendre gorge : en écrire la lettre *e* manquante, celle dont la forclusion étouffait aussi le fameux récit de Georges Perec<sup>228</sup>. Gorge dénouée non sans maniement du transfert, George enfin aéré prendra voix qui porte...

On peut toujours imaginer une rivalité, qui la démentirait au royaume de la psychologie des légataires du « pénis d'or<sup>229</sup> » ? Mais le conflit d'héritage entre la cuisinière et le majordome n'aura pas lieu, faute de briguer le même « trésor ». Celui que Marie Bonaparte aura convoité, selon Derrida qui ne cache pas sa satisfaction d'y retrouver ce qui va dans le bon sens du texte pris à la lettre dans son mouvement manifeste, est le bien d'un fils, nommément « Dupin, incarnation du fils » qui « restitue à la femme la lettre-symbole, c'est-à-dire le phallus qui lui manquait [...] La mère donne au fils, en échange du pénis qu'il lui rend, de l'or. De même dans Le scarabée d'or<sup>230</sup>. » Celui que Lacan entend recueillir n'a de bien que le dire, qui ne restitue rien à la mère, ni même ne s'adresse au père, mais à l'im-pair qu'est le ministre alors sur la sellette en position de sujet divisé au travail, auquel Dupin ne s'apparie que pour lui donner en partage la responsabilité d'un acte pour s'en sortir. Le différend décisif se joue sur cette prise de position lacanienne de Dupin en analyste dont Derrida souligne, à l'évidence au bénéfice de Marie Bonaparte, que ce n'est jamais venu à l'idée de celle-ci que « ce mouvement ne tente jamais ». Or, aussi « étrange » que lui paraisse « ce mouvement qui se divise ou se suspend [...] dans le séminaire », c'est à cette bascule que se décide l'usage discursif du conte de Poe qui intéresse l'analyse, et que se dessine peut-être la portée de l'énigmatique formule terminale finale : « la lettre arrive toujours à destination », mais pour qui ? À quel sujet ?

Il nous reste donc à examiner ce « mouvement d'identifier Dupin à la position de l'analyste », dont Derrida se plaît à marquer les incohérences qui éclateront dans l'obscurité d'une « irrévélation » et la facilité d'une « hypothèse en suspens » et dont il ne rend compte que par sa rage secrète de capter l'héritage. Vérité *psychologique*, pourquoi pas, d'un désir d'être cet analyste freudien que Freud aurait pourtant méconnu, le *personnage* Lacan réglant manifestement des comptes. Et on peut sans doute interroger plus largement les explosions passionnelles et sorties vengeresses qui interrompent régulièrement les séminaires et même des textes très écrits, se demander à quoi correspond cette hystérisation de son personnage que Lacan manifestement met en scène...

Mais au-delà d'interprétations toujours possibles et qui réjouissent au moins leur auteur s'en assurant d'une vérité sur le « cas » qu'il traite ainsi, qu'en est-il de l'acte psychanalytique en jeu en tant qu'il témoignerait du désir de l'analyste ? Si le retour au texte du séminaire de Lacan vaut d'être lu par ceux qui n'en font pas un maître, mais un prédécesseur exemplaire, c'est d'être susceptible de faire transmission, ce dont son lecteur seul peut répondre à qui s'adresse son style. C'est la *mise* qui s'impose pour faire consister la psychanalyse au-delà de sa psychologisation.

<sup>228</sup> . GEORGES PEREC, *La disparition*, Paris, Denoël, 1969.

<sup>229</sup> . JACQUES DERRIDA, « Le facteur de la vérité », *La carte postale*, Paris, Flammarion 1980, p. 476 : « On retrouve ici l'équivalence or = pénis. »

<sup>230</sup> . *Ibid.*, p. 476.

## *L'analyste à l'envers (p. 476-485)*

Dans quelle mesure Dupin figure-t-il l'analyste dans « La lettre volée » ? Il est incontestable que dans son « Séminaire » Lacan, contrairement à Marie Bonaparte, joue de ce personnage énigmatique pour interroger ce qu'il en est de cette fonction dont l'analysant se fait argument dans la pratique d'une cure. S'agit-il pour autant de l'identifier à la « *position de l'analyste* », « *fût-ce pour la surplomber d'une autre maîtrise* », Derrida sous-entendant par là que Lacan lui-même, comme il s'attachera à le démontrer, s'en fait valoir implicitement comme le maître du jeu interprétatif, au point de paraître se confondre avec l'auteur ?

*Auteur* de quoi, d'ailleurs ? De « La lettre volée » ou du « Séminaire sur “La lettre volée” » ? Peut-être y gagnerait-on en intelligibilité à considérer ces deux textes emboîtés comme des rêves dont nous resteraient les textes manifestes. Lacan produisant son texte dans les *Écrits*, sa lecture du texte de Poe peut se prendre comme son rêve, *le rêve de Lacan* à partir de celui de Poe, de son dépôt textuel, de la même manière qu'un analyste peut être amené à rêver<sup>231</sup> pour son propre compte à la suite de ce qu'un analysant lui aura livré de ses associations singulières, ses rêves en particulier. Or, pour suivre la démarche de Richard Abibon<sup>232</sup>, loin d'interpréter par là l'autre (analysant ou écrivain) comme s'il se rendait maître de son dire, le *discours analytique* qui prend forme dans un tel texte considéré comme formation de rêve interprète sa propre *résistance à laisser dire l'autre*, s'efforçant de localiser ce qui pourrait lui faire empêchement en poussant sa propre analyse (d'analyste s'analysant) dans ses retranchements. Dupin en l'occurrence figurant ici un personnage figurant dans son propre « rêve » son « auteur » Lacan, on ne s'étonnera pas des déplacements de point de vue de celui-ci sur celui-là et de l'indécidabilité dernière de sa position.

Derrida interprète quant à lui ces incertitudes stratégiques en termes dépréciatifs *d'obscurité* et de *facilité*. Or, ce jugement critique ne tient-il pas au postulat in-interrogé que *l'acte de l'analyste*, celui de Lacan comme celui de son supposé représentant Dupin, *relève de la maîtrise* ? Il trahirait peut-être dès lors un enjeu du « Facteur de la vérité », celui de *défier le maître*, qu'il convient donc de faire exister dans un bras de faire (vrai) où le dernier mot reviendra à celui qui mobilisera au mieux la puissance textuelle. Telle serait la nouvelle figure du différend : là où Derrida recourt au discours de l'hystérique pour dénoncer le discours du maître quitte à supposer tel celui de Lacan, ce dernier s'attache à produire le discours de l'analyste comme envers de celui du maître quitte à hystériser son personnage Dupin... Il nous revient de démêler ce chiasme.

Suivons d'abord la mise à plat derridienne du supposé jeu de dupes lacanien, qui consiste à démontrer que ce dernier, en « vrai analyste », analyste de dernier recours disant la vérité des analystes, vise avant tout à retirer son épingle du jeu, à se soustraire de toute prise dans le jeu des implications, à s'assurer comme « *le troisième regard qui ne comporte pas de leurre, voit le triangle* » (p. 476). La démarche opère en deux temps : d'abord Dupin (tel que Lacan se rêverait en lui) est à la manœuvre pour « *se retirer lui-même du circuit de la lettre* » ; puis, les choses se compliquant au-delà de « *l'histoire de la rétribution* », Lacan comme rêveur de son « rêve d'analyste » romprait acrobatiquement avec ce que son personnage de Dupin a de « *niais* » à se prendre pour un maître, et se poserait du coup comme le vrai détenteur incontournable de la lettre freudienne.

Dans un premier temps donc, Dupin paraît être « *le seul à ne pas se laisser plumer comme*

---

<sup>231</sup> . Rêver au sens strict de ce qui survient de l'endormi, mais plus couramment sans doute, rêver éveillé en « théorisant » à partir de ce qu'il aura recueilli de son écoute ou de ses lectures, le présent texte n'y faisant bien entendu pas exception.

<sup>232</sup> . RICHARD ABIBON, *Le rêve de l'analyste*, éd. Le Manuscrit, 2008 ; *Les toiles des rêves. Arts, mythes et inconscient*, Paris, L'harmattan, 2009 ; *Scène primitive*, Paris, L'harmattan, 2011.

*une autruche* », le seul à occuper définitivement la place du troisième regard que le ministre avait provisoirement occupé dans la première scène. Et ceci grâce à l'argent que lui donne le préfet en échange de la lettre récupérée qu'il lui remet, et d'autant plus que la somme demandée est arbitraire et ne veut rien savoir du prix que la reine a promis, évitant par là de rentrer dans le commerce en cours où s'évaluent les biens. C'est l'occasion pour Lacan de faire un rapprochement avec la responsabilité des analystes de se faire « *les émissaires de toutes les lettres volées qui pour un temps au moins seront chez nous en souffrance dans le transfert* », dépôt dont ils neutralisent la jouissance « *en la faisant équivaloir au signifiant le plus annihilant qui soit de toute signification, à savoir l'argent* ». Cette allusion directe au paiement de la séance justifie le « nous » qui associe cette manœuvre de Dupin au dispositif analytique, opération qu'il est en effet le seul à pratiquer, le ministre quand il s'est emparé de la lettre ayant quant à lui compté se payer en gain de pouvoir, ce dont il se trouvera d'ailleurs bien marri.

Pourtant, le lecteur attentif qu'est Derrida note aussitôt que Lacan se garde de pousser le rapprochement jusqu'à l'identification, en soulignant deux marques d'énonciation significatives de cette mise à distance : d'une part, ce qui prend finalement valeur de simple analogie est introduit par un « *peut-être* » qui restera « *suspendu* », c'est-à-dire selon Derrida « *sans réponse claire* », sans reprise explicative ; d'autre part, le rôle neutralisant de l'argent est laissé dans une certaine relativité puisqu'il n'est que « *le plus annihilant* », laissant entendre qu'il y a un reste dont Derrida déplore qu'il reste justement dans le flou, sans « *rigueur conceptuelle* ». Il interprète aussitôt cette « *indétermination* » non comme une faiblesse de style ou de pensée, mais comme une stratégie dont il crédite le rusé Lacan qu'il suppose volontiers être passé maître dans l'art de brouiller les pistes, au moins autant que ce dernier le suggère lui-même de Dupin se jouant du narrateur.

Cette stratégie retorse consiste selon le philosophe qui ne s'en laisse pas berner à « *scinder le nous-psychanalystes en deux Dupin, le niais qui reste partie prenante dans le triangle en se croyant le maître, et l'autre qui voit tout, depuis la place duquel on apostrophe tous les psychanalystes qui ne comprennent rien à Dupin, à sa véritable stratégie, c'est-à-dire à l'auteur du séminaire qui sait faire retour à la lettre de Freud, la retrouver où elle se trouve à des fins de restitution [...]* » (« FV », p. 478).

S'appuyant sur d'autres textes des *Écrits* qui disent le dessein lacanien de s'« *autoriser d'un commentaire littéral de Freud* » pour « *se laisser conduire par la lettre de Freud jusqu'à l'éclair qu'elle nécessite* » (Lacan cité note 7, p. 479, « FV »), Derrida infère que, par ce dédoublement de Dupin, Lacan lui-même opère un partage entre, d'une part les analystes qui, tels Marie Bonaparte, en héritiers supposés légitimes du maître inaugural, se croient maîtres du jeu ; et d'autre part l'analyste, tel Lacan lui-même, qui saurait se soustraire à cette illusion de maîtrise et se faire authentiquement successeur de Freud par un travail littéral sur son texte dont il assure alors la transmission « *contre le détournement dont la lettre de Freud a souffert dans l'institution confraternelle* » (« FV », p. 478). Il ne reste alors à Derrida qu'à retourner à Lacan son « *message sous une forme inversée* » : la dénonciation lacanienne de la maîtrise que se supposent les analystes qui croient s'acquitter de leur tâche en s'abritant derrière un dispositif institutionnel (à commencer par celui du paiement) est elle-même énoncée par Lacan avec la « *lucidité de celui qui sait voir ce que personne n'a vu* ». Dans le moment même où il démasque qu'à l'instar d'un Dupin naïf ils restent partie prenante dans la situation dont ils se croyaient indemnes, il se pose lui-même comme un « troisième regard », à savoir comme un maître, celui qui dénonce la maîtrise ridicule des autres.

La démonstration est imparable pour autant qu'on suive l'injonction proprement philosophique de dire non seulement ce qu'on dit, mais qu'on le dise, exigence d'une discoursivité systématique à laquelle rompre tout discours : on peut même définir par là le propre de l'intervention philosophique d'éprouver la tenue de tout discours par ce renvoi de ses énoncés à ses possibilités d'énonciation et de tenter d'en mesurer la systématité<sup>233</sup>. Or, la grande subtilité

<sup>233</sup> . Ceci est clairement articulé par GUY LARDREAU dans son « maître ouvrage », *La véracité*, Lagrasse, Verdier, 1993, où il apparaît que c'est par là que ce lecteur philosophe parmi les plus fins et pertinents de Lacan s'avère

derridienne est de tenter, de l'intérieur même de la pratique philosophique, de déjouer cet effort inouï et toujours recommencé de clôture puisque son propos consiste à ne cesser de déconstruire tout repli du discours sur lui-même en découvrant à chaque tentative d'enveloppement l'abyme de la *différance* à l'œuvre. Il s'engage par là *avec* Lacan sur le même chemin, celui qui réclame non seulement le métalangage, mais aussi la métadiscursivité par laquelle les philosophes tentent de suppléer à son absence, quitte le plus souvent à s'y reposer ou du moins le supposer, en général sous l'espèce d'une « transcendance ».

Cette proximité du penser fait d'ailleurs l'extrême intérêt de cette confrontation entre Derrida et Lacan, de faire d'autant mieux apparaître l'irréductibilité des démarches. On y reviendra dans les lignes qui suivent car c'est précisément sur ce qu'il en est de *l'acte* analytique, non réductible à la *position* de l'analyste que le différend s'avèrera le plus décisif. Pour le moment, et sans préjuger de savoir si Derrida lui-même arrive à échapper à cette exigence philosophique... par les moyens de l'exercice philosophique qui restent les siens<sup>234</sup>, notons simplement que cette exigence de discursivité systématique qui se résout tendanciellement en position de maîtrise<sup>235</sup> et que Derrida se voue à éviter pour lui-même, il en fait fonctionner le modèle pour l'analyste tel que Lacan en cerne les paradoxes, se privant dès lors d'en soupçonner la « manœuvre » singulière, laquelle en passe par un « ratage » essentiel et par une éclipse de pensée « claire et distincte » tenant compte dans la pratique du réel de l'inconscient. Il est vrai que Lacan n'a pas encore écrit les *quatre discours*, selon une structure qui déjoue le discursivisme philosophique puisqu'ils ont en commun une impossibilité, celle de conjoindre l'agent du discours à l'autre. Et il est vrai que ce qu'il écrit lors de la parution des *Écrits* se prête à s'interpréter comme affirmation de maîtrise pour peu qu'on veuille en ignorer la portée rhétorique, l'ironie mordante en l'occurrence. Et Derrida de citer le texte de la présentation nouvelle des *Écrits* en édition de poche : parlant des psychanalystes qui se croient maîtres de la lettre de Freud (comme sans doute et surtout de celles de leurs analysants), « *ils ne sont maîtres en fait que d'user de mes termes à tort et à travers. Ce à quoi plusieurs se sont ridiculisés* ». Cet « aveu » fonde alors l'interprétation derridienne de la position de maîtrise quasi mégalo-maniaque de Lacan : « *Les disciples ou les héritiers ridicules détournent donc, à tort et à travers, les propres termes du maître* (Lacan et Freud aussi bien, les deux paraissant identifiés), *qui leur rappelle qu'ils ne doivent pas se prendre pour des maîtres en s'identifiant au Dupin naïf. Et user proprement des termes du maître, les faire revenir à lui, c'est aussi se rappeler la bonne direction, et que le maître, comme Dupin (lequel ?) est celui du retour à Freud de sa propre lettre* » (« FV », p. 479).

Avant d'examiner cette interprétation, revenons encore un peu sur le détail de cette lecture de Dupin en psychanalyste duplice. À la lettre, le commentaire de Lacan fait en effet crédit au

---

précisément persévérer dans « l'être philosophique » et se séparer décisivement par cette mince, mais tenace membrane du discours analytique dont se règle notre pratique.

<sup>234</sup> . Malgré toutes les infinies précautions dont les textes de Derrida foisonnent, n'y a-t-il pas une systématique de la *différance* (ou quelque autre nom que lui donne Derrida, et il ne s'en prive pas) qui tient non pas à un défaut de pensée du philosophe (ou penseur non philosophe : car Derrida entretient l'équivoque), mais au fait même qu'il pratique nécessairement *en philosophe*, à savoir dans la « pensée pure », évitant par là l'assomption de sa division de sujet, sinon la castration (puisque, comme on l'a déjà noté, il bute au moins une fois sur un « indéconstructible : l'exigence de « justice », dans *Force de loi*). Ce n'est là qu'une hypothèse dont la vérification impliquerait un travail hors de notre propos, et peut-être d'ailleurs irréalisable car il ne pourrait justement que s'effectuer lui-même dans le style philosophique...

<sup>235</sup> . Ce qui rejoint la thèse lacanienne selon laquelle le dire du philosophe, même et surtout s'il prend son départ socratique d'une mise en question du discours de maître et d'un désir subversif en vient dans l'histoire à se mettre à son service en lui restituant une part de la jouissance sous forme de savoir à laquelle il a renoncé pour s'instituer comme maître. C'est éclatant d'évidence de nos jours avec les « philosophes » caricaturaux qui monopolisent les médias, mais c'est fondamentalement une tendance depuis Platon jusqu'à Marx lui-même dont l'élucidation du capitalisme, notamment de la plus-value, se retrouve à son corps défendant bénéficier à celui-ci par le biais du discours universitaire, et bien qu'il ait inventé le symptôme et initié une *discursivité* (au sens de Michel Foucault et non au sens philosophique), à l'instar de Freud.

personnage de Poe de n'être pas dupe de l'effet de maîtrise qui piège les analystes croyant se retirer du circuit par la neutralisation de leur implication. Sa « naïveté » n'est qu'apparente et recouvre une stratégie beaucoup plus complexe qui n'a rien d'une « neutralité bienveillante » : il n'est pas sans savoir qu'il est « *partie prenante dans la triade intersubjective et comme tel dans la position médiane qu'ont occupée précédemment la reine et le ministre* » (Lacan cité dans « FV », p. 481) ; mais c'est justement là que se joue l'opération décisive : « *Va-t-il en s'y montrant supérieur, nous révéler en même temps les intentions de l'auteur ?* » (ibid.). À cette question, le dernier paragraphe du séminaire répondra « *oui sans doute* ». Reste à déterminer à quelle stratégie Lacan acquiesce ainsi, c'est-à-dire à quelle interprétation que son rêve théorique fait du conte de Poe il accorde la vertu de mi-dire ce qu'il en est de l'opération analytique.

Derrida lit pour sa part une ambition de maîtrise : « *Le séminaire se profère depuis la place où l'on voit tout* », « *facilement* », « *au grand jour* » (« FV », p. 483). Prétention que sa lecture critique déjoue qui elle-même voit le subterfuge enveloppé d'obscurité et dénonce la ruse du maître : « *En effet, après le paragraphe dont nous avons discerné l'indécision (« peut-être », « le signifiant le plus annihilant ») se joue une partie très rusée mais qui, pour démontrer ce que la ruse de Dupin comporte de mobile en son propre piège va jusqu'à s'emporter elle-même* » (« FV », p. 480). Ce piège (qui se piège lui-même) dont Derrida découvre le lit de feuilles rhétoriques qui tentaient de le dissimuler, c'est l'embarras où « *l'explosion passionnelle* » de Dupin, sa « *rage de nature manifestement féminine* », mettrait Lacan qui en effet dit « *paradoxe voire choquante la prise à partie, disons le coup en dessous qu'il se permet soudain à l'endroit du ministre dont il semble pourtant que le tour qu'il vient de lui jouer ait assez dégonflé l'insolent prestige* » en substituant à la lettre remise en circulation une missive dont « *le ministre ne pourra manquer de reconnaître son écriture* » et qui contient la citation de Crébillon à l'allure vengeresse. Débusquant sous « *l'irrévélation* » finale de la stratégie de Dupin pourtant annoncée « *déchiffrée* » par Lacan, une *contradiction* insoutenable entre un Dupin supposé troisième regard entièrement lucide et un Dupin deuxième regard partie prenante et qui se fait plumer comme les autres, Derrida ne donne sens à cet escamotage qu'en y lisant l'effet symptomatique d'un réglage de compte de l'auteur du séminaire qui « *fait une scène à ses confrères, mauvais gardiens et infidèles, du legs de Freud* » (« FV », p. 483), singulièrement Marie Bonaparte, « *cette sorte de ministre dont l'auteur du séminaire connaît à la fois la trahison et l'aveuglement* » (« FV », p. 485). Cette interprétation paraît avoir la force de l'évidence puisqu'en effet Lacan ne se prive pas par ailleurs et à maintes reprises de railler et « *corriger une déviation trop manifeste pour ne pas s'avouer telle à tous les tournants* » (*Écrits*, « D'un dessein », p. 366). C'est même chez Lacan une « *passion* » constante qui émaille ses séminaires autant que ses écrits, de laisser exploser publiquement sa « *rancune* » à l'égard de tous « *ses rivaux, jumeaux, frères ou confrères (Atrée/Thyeste)* » (« FV », p. 483), y compris Derrida lui-même, ce faux-frère...

Or, il s'en cache si peu, il en manifeste l'insistance avec tant de complaisance, qu'on peut justement se demander s'il ne s'agit que d'un débordement incontrôlé dérogeant à la sérénité attendue d'un maître de vérité et du coup en avouant la vanité, ou s'il n'y a pas lieu de tirer leçon quant à la fonction de l'analyste de cette mise en scène digne de celle qu'il suppose à Dupin. Autrement dit, Derrida a raison, mais trop raison : ce sont bien ses propres affects que Lacan lit dans ceux de Dupin, et il n'y a là de fait aucune trouvaille de Derrida puisqu'ils se manifestent au grand jour sans vergogne, mais c'est précisément pour cela que ce « *défaut dans l'univers* » de la maîtrise de soi du sujet supposé savoir se tenir à sa place « *dans l'éther* » où est censé se réfugier celui qui se révèle aussi bien un « *besogneux* » (Lacan, « LV », p. 36), fait monstration par devers son mi-dire, du paradoxe de l'opération analytique. Mais pour cerner cette aporie d'un analyste s'affirmant comme *l'envers* du maître et qui ne saurait en effet s'inscrire dans un discours cohérent, il faut renoncer au discoursivisme et à la supposition de maîtrise qui en dessine l'horizon, et assumer un grand écart de l'analyste qui seul conditionne la conclusion d'une analyse de l'autre. À l'inverse, à prendre l'analyste pour un maître qui ne saurait décevoir, on se donne la ressource inépuisable de

s'en défier voire de le dénoncer, en révélant par exemple sa « psychologie » immanquablement défaillante jusqu'à la « *noirceur* » dont le livre du même nom commis par un Michel Onfray a fait son beurre. Cela dit sans confondre ce pitre médiatique dont il n'y a rien à dire, avec la subtilité derridienne qui nous aura donné beaucoup à penser : mais le ressort de la critique est en dernière instance la même méprise sur le pouvoir de l'analyste qu'on lui suppose imaginativement, à l'instar peut-être de la reine subodorant le ministre « *capable de tout* », donc du pire.

Il ne s'agit pas de justifier Dupin, d'en faire un modèle d'analyste, pas plus d'ailleurs que de le débouter de cette prétention. Quand Lacan imagine une stratégie « *supérieure* » de ce personnage qui révélerait les « *intentions de l'auteur* », il joue manifestement avec les données du texte de Poe pour construire son propre texte, un peu comme les restes diurnes de la veille fournissent des éléments de langue à la formation d'un rêve. Il serait ridicule de discuter de la véracité de cette lecture, de sa pertinence à rendre compte *par* le texte même de l'analyste en sa vérité, ne serait-ce bien entendu que parce que Poe était bien en peine de penser la psychanalyse... On ne se saisit du « Séminaire » qu'à renoncer à y lire une recherche du sens du conte qui en fait la matière, et qu'à être aussi *libre* avec le texte de Lacan qu'il l'est lui-même avec celui de Poe, libre au sens d'inventif, pas sans justement faire le plus grand cas de ses accroches littérales qui sont au ressort du renouvellement du dire. Il ne s'agit pas de *retrouver* dans la matière textuelle son sens caché, pas plus de *s'y retrouver* tel qu'en tout autre on peut en effet se projeter, mais d'en faire trouvaille pour ré-énoncer ce qui ne cesse de se dérober à un dire qui dirait le vrai sans ombre. Il ne s'agit donc pas de tracer un *portrait* de Dupin en analyste, ce qui supposerait l'unité d'une image ou d'un concept au regard de quoi on a beau jeu, comme le fait Derrida, de relever son incohérence : « *lequel Dupin ?* », ne cesse-t-il d'ironiser. Que peut-on dire alors de ce que dit Lacan à travers ce qu'il suppose de Dupin *comme* analyste ?

Problématiser la question de l'analyste, c'est faire apparaître le paradoxe de sa manœuvre, qui en passe par le *hiatus* entre la *position* d'un sujet qui se prête au jeu de l'analyste, sujet désirant en analyse continuée et pris dans le transfert au titre de la résistance, et *l'acte analytique sans sujet* dont opère le Désir-de-l'analyste, ce vecteur énigmatique de la mouvance du dire de l'autre que Lacan par exemple, à la fin du séminaire XI, épingle comme désir de la « *différence absolue* ». « *J'ai enfin réalisé mon rêve d'être analyste* », écrit un jour quelqu'un sur un carton pour inviter ses futurs collègues à venir fêter la bonne nouvelle avec lui. Bonne ? On pourra en douter d'être ainsi énoncée dans l'être où le *je* se rêve enfin parvenu. C'est justement ne « *ne pas y être* » comme sujet<sup>236</sup> que la fonction de l'analyste a chance de donner lieu à un acte analytique. Ce n'est pas une *position* tenable, sinon après-coup dans la fiction d'un savoir-faire avisé dont l'analyste pourra s'attribuer le mérite, c'est-à-dire subjectiver l'égarement passager où il se sera oublié. Il est plus sain(t ?) sans doute de l'aborder dans l'après-coup, sinon comme une « *horreur de son acte* »<sup>237</sup> du moins comme un *embarras*, pour le travailler avec d'autres et tenter d'en *répondre*, à reprendre cet *instant* de folie où « *je n'y étais pas* » dans un *temps* pour faire résonner que « *je n'y pensais pas* » d'où prendre acte de ce qui se sera passé, au moment de conclure. C'est d'un défaut de maîtrise assumé comme ratage de la « *performance* » qu'opère l'acte analytique au rebours du triomphe glorieux de l'action thérapeutique, fût-elle « *d'inspiration analytique* », c'est-à-dire se servant d'interprétations psychanalytiquement correctes. Car l'enjeu d'une analyse conduite à sa conséquence n'est pas d'avoir raison de l'inconscient, mais d'autoriser un analysant à prendre acte de son assujettissement singulier au signifiant dont nul n'est maître, l'analyste comme sujet ne faisant surtout pas exception au bout du compte.

L'analyste n'est pas *l'envers* du maître comme l'est l'envers d'une bande de Möebius par

---

<sup>236</sup> . Par exemple dans *L'acte analytique* le site de l'analyste en tant qu'il localise l'opération analytique : là où « *je ne suis pas* » dans le tétraèdre ou quadrangle qui fait référence d'écriture du dispositif analytique tout au long de ce séminaire.

<sup>237</sup> . Expression de Lacan : « *Le psychanalyste a horreur de son acte* », dit-il à plusieurs reprises...

rapport à l'endroit, en continuité topologique. L'écriture des quatre discours l'inscrira, qui intercale entre eux le discours de l'hystérique d'un côté et celui de l'universitaire de l'autre, les permutations ne s'opérant qu'au quart de tour. C'est dire que l'opération analytique est du point de vue du maître impossible, sinon d'un forçage de la signifiante qui fait trou dans le tissu des raisons et emporte les positions acquises. C'est pourquoi en revanche il revient au sujet qui se fait le tenant de cette impossible fonction de travailler à ne pas se prendre pour l'*être* analyste qu'on rêve, en s'avisant de la *résistance* qu'offre sa subjectivation inévitable et toujours renaissante, ne pouvant s'empêcher d'être là à penser. Analysant, voire hystérisant, il lui revient de prendre en compte son *symptôme d'être analyste*, à commencer par ne pas croire s'en être acquitté d'en avoir réussi le rêve. S'il n'y a pas de diplôme d'analyste concevable, c'est bien parce que cette « position » ne vaut qu'à ne pas se tenir d'une place mais d'un déplacement continué qui en dépose l'assurance. À chaque un de trouver l'arroi de son dérangement : faire séminaire, faire trace d'écrits, analyser ses rêves... Le point décisif est qu'à exposer ses élucubrations il s'y compte comme analysant au lieu de croire qu'à théoriser il conforterait une neutralité illusoire de son exercice. Ce qui ne rompt pas pour autant la dissymétrie de l'analysant et de l'analyste et ne ramène pas à l'analyse mutuelle de Ferenczi, car ce travail de théorisation analysante prend son départ de la prise spécifique de l'analyste dans les transferts en cours et ne réintroduit l'incidence du sujet singulier *non neutre* en charge de la conduite de la cure que pour rendre possible le moment de l'Acte qui peut aussi bien dit être celui du *Neutre* au sens de Maurice Blanchot, temps d'indécidabilité où ce qui se passe n'appartient à aucun, charge à chacun de s'en retrouver ailleurs par après, temps de rencontre dont s'accomplit la juste séparation, à la manière dont ce vieil africain rencontré un jour par hasard, pour dire « au revoir », chuchotait avec une élégance rare : « *Bien, je vais effacer mes traces* »...

Comment ça se dit en langage Dupin ?

Son « *explosion passionnelle* » qui mobilise l'amour, la haine et l'ignorance « *vient juste après le moment où l'acte décisif de l'identification de la lettre étant accompli, on peut dire que Dupin déjà tient la lettre avant que de s'en être emparé sans pour autant être encore en état de s'en défaire* » (Lacan, « LV », p. 37). À *ce moment* où se découvre en vérité la lettre qu'on attendait, où elle se donne à *ça-voir* en toute certitude, il est aussitôt mis virtuellement dans la position du deuxième regard qui voit mais qui est susceptible d'être vu, donc du sujet clivé détenant/détenu comme l'ont été la reine et le ministre. Derrida rejette sans appel cette temporalité spécifique sur laquelle Lacan insiste : « *Si Dupin occupe maintenant la position médiane, ne l'a-t-il pas toujours occupée ? [...] Est-ce seulement à ce moment du récit, quand il a la lettre en main, qu'il se retrouve dans cette position ? On ne peut pas s'arrêter à cette hypothèse : Dupin agit depuis le début en vue de la lettre, de la détenir pour la rendre à qui de droit.* »

C'est vrai, Dupin est ce sujet *supposé* savoir dès le début, voire pour qu'il y ait début, que le récit s'entame, et l'on peut identifier le *narrateur* comme le personnage qui figure cette supposition. Il est le sujet en demande d'analyse *supposant Dupin savoir* débrouiller l'énigme, résoudre le symptôme. Lequel symptôme est porté quant à lui dans le conte par le *préfet* perplexe qui n'en revient pas de son manque de succès à s'emparer de cette lettre introuvable dont il sait pourtant qu'elle est là et dont la cause perdue met en question tout le dispositif de la raison. Mais d'être *supposé* savoir et d'en entretenir la feinte dans le transfert comme le fait Dupin qui ne cesse d'en jouer et peut-être de s'en jouer, ce n'est pas la même chose que de *ça-voir en effet*, dans l'instant d'un regard où ce savoir qu'on lui suppose, le sujet se trouve en position de l'effectuer, c'est-à-dire d'*être* enfin ce maître de vérité que l'amour de transfert appelait à se manifester. Alors il est comme *sujet* porté à l'incandescence, car pris au piège de la supposition, mis en place d'incarner l'Autre consistant, en jouissance du savoir, il est mis face à ce dilemme : soit il se prend pour ce qu'on le suppose et il délivre son « message » à l'autre, lui *révèle* la « vérité dernière » au prix de faire flamber le transfert, positif ou négatif, de s'y perdre lui-même comme devenu « *l'Autre enfin* », et d'aliéner l'autre d'un tour de plus à sa posture pythique ; soit il fait le mort et passe son tour,



gardant pour lui ce savoir supposé dont il se prive du coup de vérifier l'efficacité et qui l'en fait *détenu* à s'immobiliser en figure de sphinge, ce qui laisse l'autre en proie à la roue libre de ses associations, sans limite dont il puisse prendre acte de son aliénation. Dans ce temps où il n'a pas encore été « *en état de s'en défaire* », le choix est impossible entre ces deux figures du maître, celui dont la parole de pouvoir fait loi et signifie à l'autre d'en produire le plus-de-jouir, et celui dont le retrait souverain dans le silence creuse en l'autre l'abîme de son impuissance renouvelée.

D'où le coup de folie du sujet supposé analyste qui en est violemment ramené au point de départ de sa propre analyse, au « *ou je ne pense pas ou je ne suis pas* » dont s'exaspère sa division jusqu'à l'hystériser, au moins silencieusement. L'« *explosion passionnelle* » si inattendue d'un Dupin dont « *l'image de haute volée* » semblait promettre une sérénité à toute épreuve correspond à cet affolement subjectif, incandescence du désir de sujet analysant, de surcroît porté au second degré par la situation de répondre de l'analyse d'un autre. On connaît ces instants d'indécision voire de doute profond sur son savoir-faire où le titulaire du fauteuil, à trop croire savoir soudain de quoi il retourne, ne sait plus qu'en faire, voire en penser. Seul avec son rêve de l'autre qui n'est peut-être que le sien propre, il éprouve cette immobilisation comme une pathologie qui marque les limites actuelles de son élucidation d'analysant et le confronte à son symptôme d'être cet analyste en fonction : il peut certes savoir de son propre parcours ce qu'il en est de l'assujettissement au signifiant qui est de structure, et ne peut en démentir la supposition sans risquer de rompre le transfert et provoquer éventuellement des *acting-out* ; mais il ne peut pas simplement faire savoir qu'il le sait sans obérer l'affranchissement du sujet (l'analysant) en question qui en passe par une rencontre singulière avec son point de savoir, à l'instar de sa propre analyse (de l'analyste) qui a conduit le devenu-analyste à en faire l'épreuve.

Cette aporie subjective de l'analyste en tant qu'il est à ces instants ramené à sa propre tâche d'analysant se contourne certes au jour le jour par la vertu de mi-dires qui reportent « l'explication » et ménagent à l'autre le temps pour comprendre dans sa langue sa prise singulière dans la structure. Et c'est ce vif de l'interprétation qui scande l'avancée des séances, charge au sujet-analyste de mettre au travail sa résistance au laisser-dire de l'autre, résistance qui tient à son implication de sujet non neutre en analyse continuée. Mais aux moments décisifs de conclure où se touche l'inexistence d'un sujet supposé savoir, l'acte analytique *emporte* l'analyste en tant que sujet, acte étourdi(?) qui ne va pas sans la production d'un *objet comme semblant*, en l'occurrence cette *lettre* retournée au ministre qui fait trace du signifiant non seulement « *lesté déjà de son message pour la reine* » (sans contenu signifié sinon sans signification phallique), mais « *invalidé dans son texte dès sa sortie des mains du ministre*<sup>238</sup> » (vidé de sa jouissance, qui lui conférerait un pouvoir imaginaire).

On reviendra sur la modalité particulière, telle que le conte l'imaginarise, de cette opération où Dupin, détruisant son image idéalisée, ne craint pas de se montrer « *un homme de génie sans principe* » et de s'offrir comme ce déchet humain, trop humain, qui rivalise de bassesse avec n'importe qui d'autre. L'important est d'abord de relever que par cette intervention le cours de la lettre connaît une brusque *dérivation* figurée dans le texte quasi onirique du conte par cette deuxième scansion où Dupin ayant préparé son « coup en dessous » vient mettre, à la place du signifiant littéralisé qu'il laissera revenir au couple royal (« *à la Loi qui les lie* »), l'objet signé de son écriture en quoi consiste la lettre retournée sur sa face de réel dont tout ce qu'on peut attendre de son destinataire est qu'il le manipule à temps « *pour éviter la honte* ».

Car *l'adresse* n'est pas la *destination*. Dupin sans doute, *via* le préfet qui s'en trouve au moins provisoirement et sans savoir pourquoi débarrassé de sa souffrance symptomatique, fait « *parvenir à son adresse* » le signifiant dont la lettre volée matérialisait ce qui, de son incidence subjective, provoquait de manque à être : effet thérapeutique immédiat, qui fait penser au soulagement éprouvé dans les premiers temps où un nouvel analysant vient confier son angoisse et

---

<sup>238</sup> . J. LACAN, « Le séminaire sur "La lettre volée" », *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 39

trouve d'abord l'assurance d'un lieu où l'affaire peut être entendue. « *Et cette adresse est à la place précédemment occupée par le roi, puisque c'est là qu'elle devait rentrer dans l'ordre de la Loi* » (« FV », p. 481). Autrement dit, le *dérangement* ouvrant l'hypothèse de l'inconscient qui s'inaugurait de la « faute » de la reine se laissant dérober ce qui devait rester célé et verrouillé trouve là sa résolution strictement symbolique. Le soupçon d'un manque dans l'Autre étant évité, ce dont le nom freudien est castration, et avec lui la question même d'un sujet, tout est censé rentrer dans l'ordre des choses, à savoir l'ordre du symbolique tel que le discours du maître n'a de cesse d'en régler l'économie de jouissance. Jusqu'à la prochaine fois. Si l'affaire s'arrêtait là, Derrida aurait entièrement raison et Dupin s'identifierait en fin de compte à la place du roi, celle de l'aveuglement de qui croit détenir le signifiant maître, celui qui entend signifier *sans détour* de lui obéir : exactement ce que le diagnostic derridien dit de Lacan se retrouvant plus freudien que quiconque.

Seulement, ce n'est pas le cas, « *ce n'est pas là tout* », ce n'est pas ce tout qui fait le cas. Non seulement l'affaire du paiement a laissé un arriéré, mais Dupin déraile. Il laisse aller le préfet à sa mission *d'agent* de la police du discours du maître et se retourne vers le ministre qui, « *s'il est le joueur qu'on nous dit et que son acte dénonce suffisamment* », localise un tout autre *en-je*, celui d'un *sujet* possible. Ce détournement du regard de l'adresse vers la destination, Lacan le justifie longuement dans ce développement qui peut sembler digressif des pages 38 et 39 et que Derrida néglige totalement, où il montre l'insuffisance d'un *recyclage* strictement symbolique du symptôme, en nous faisant « *sentir le dérisoire d'y appeler un homme* » à cette place du signifiant maître. Le registre symbolique ne se clôt pas sur lui-même, pas tout le symptôme ne s'y résorbe, et le discours du maître dont la fermeté paraît en assurer la fermeture n'est lui-même qu'un discours parmi les quatre dont l'écriture est quasi contemporaine de l'édition de poche des *Écrits* et dont la structure comme on l'a déjà relevé inclut un impossible. Ce que « Le séminaire » énonce déjà à sa façon, encore plus anthropologique que logique : « *Il n'est pas naturel à l'homme de supporter à lui seul le poids du plus haut des signifiants.* » « Le séminaire » va jusqu'à évoquer très précisément la sinistre expérience historique du stalinisme pour attester que « *la place qu'il vient occuper à le revêtir, peut être aussi propre à devenir le symbole de la plus énorme imbécillité* ». La conséquence est clairement qu'on ne saurait s'en remettre pour traiter le symptôme à ce retour de « *la lettre dans son droit chemin* » où s'en pacifierait l'effet de sujet à rabattre son assujettissement au signifiant en circulation sur sa sujétion au signifiant maître présentifié par le maître du signifiant. C'est du moins de cette thérapie adaptative dont une psychanalyse ne saurait se contenter, « *c'est à ce crédit évanescant que la livraison que Dupin a l'intention de faire de la lettre au préfet de police, va à en réduire la portée* ».

C'est *en effet* au ministre qu'est *analytiquement destinée* la lettre en cause dans ce drame du sujet que sa mise en souffrance a *hystorisée*, lui qui paraît être le « *joueur qu'on nous dit* », qui ne se satisfait pas d'un reconditionnement et prend le risque d'un découverte du réel qui irait au-delà d'un dévoilement de vérité. Pour situer l'engagement d'un tel analysant outrepassant le bénéfice d'un soulagement thérapeutique, Lacan ne craint pas lui-même d'évoquer la figure d'un joueur au sens fort du terme, dont la passion du jeu ressortit de la perversion et qui pose cette question qu'on pourrait dire *finale* « *au signifiant que figure l'automaton du hasard* », en l'occurrence sous l'espèce de l'argent ici retrouvé comme « *le plus annihilant qui soit de toute signification* », mais plus au titre du paiement dont tenter de se mettre hors circuit, mais au titre de le remettre en jeu comme plus de jouir, d'en faire monter les enjeux de gain jusqu'à risquer tout perdre, et ainsi provoquer à en mourir la jouissance de l'Autre :

« *Qu'es-tu figure du dé que je retourne dans ta rencontre (tuchè) avec ma fortune ? Rien, sinon cette présence de la mort qui fait de la vie humaine ce sursis obtenu de matin en matin au nom des significations dont ton signe est la houlette. Telle fit Schéhérazade durant mille et une nuits, et tel je fais depuis dix-huit mois à éprouver l'ascendant de ce signe au prix d'une série vertigineuse de coups pipés au jeu du pair et de l'impair.* »

Le névrosé évite la question. Le pervers la pose mais manœuvre pour en repousser indéfiniment la réponse fatale. Qui en effet se disposerait *de soi-même* à affronter l'effondrement du monde ? La traversée du fantasme dont se tient toute réalité ne va pas sans l'acte de l'analyste qui lui-même ne le maîtrise pas. Dupin *s'oublie* donc à laisser cette trace de son passage au lieu de l'aveuglement, cette lettre soigneusement retournée par quoi il « *va enfin tourner vers nous la face médusée de ce signifiant dont personne en dehors de la reine n'a pu lire que l'envers* ». Il ne s'agit pas d'une *autre* lettre que celle qui poursuit son chemin de retour à la Loi, elle ne s'est pas « divisée » comme le pense Derrida : c'est la même lettre localisant le signifiant en circulation mais qui *vire du littéral au littoral*, qui évide la jouis'sens accompagnant la fonction de signifiante qui donnait encore sens (orientation) même par-delà son absence de message, et confronte au réel hors sens du signifiant :

« *Telle est la réponse du signifiant au-delà de toutes les significations : "Tu crois agir quand je t'agite au gré des liens dont je noue tes désirs" [...]* »

Ce qui se raconte comme une substitution de deux lettres n'est pas une opération métaphorique de plus, la substitution d'un signifiant à un autre qui à engendrer une signification phallique ferait point de capiton au gré de l'Autre. Là où il y avait une lettre cachée supposée dissimuler un secret irrévélé dont se prévaloir, il n'y a plus qu'un cachet de la lettre, un sceau qui fait signature du passage d'un sujet *comme un autre* dont tout le destin d'être-là s'avère son assujettissement incontournable au jeu du langage. D'où le « *mot de passe* » humoristique qui conclut sans la clore cette découverte : « *Mange ton Dasein* », Heidegger définitivement congédié. Comme l'écrit Maurice Blanchot dans *L'écriture du désastre* : « *Rien est ce qu'il y a.* » À ce moment de rencontre inassignable sauf de l'écrit, l'analyste en Dupin n'est autre qu'un « *frère, un jumeau* », un autre sans Autre de référence, nouant son destin de rien d'être à celui qui s'en avisera. Le conte présente le réel de ce lien de séparation sous la figure imaginaire d'une férocité digne de saint Augustin, mais c'est une communauté de destin qui s'annonce entre ces « prisonniers » du langage, pourvu qu'ils prennent acte à temps qu'ils sont « tous blancs » à s'en sortir. Du même pas-au-delà.

Dupin ayant laissé sur place la trace de son désêtre, à savoir l'écrit attestant qu'il non-Autre de l'autre, objet chu dans le réel du lieu de la Vérité supposée, est allé au bout de son acte, à *signer le ratage de la performance attendue du maître de vérité*. Le succès de l'opération auprès du ministre ne dépend plus de lui qui précisément s'en remet au *point de liberté* de l'autre sans la supposition duquel il restera indéfiniment aliéné à ce qui le détermine, aussi éclairé soit-il de ce déterminisme. C'est désormais au ministre de faire le pas décisif, de traverser ce *passage de l'acte*<sup>239</sup>, initiative dont la réalisation est aléatoire, d'autant moins prédictible qu'elle n'est pas déductible de la situation signifiante qui le *clive* depuis dix-huit mois, agité qu'il est par les « *provocations de la reine* » le faisant osciller sans fin entre l'amour qui « *est aveugle et lui fera rendre les armes* » et la haine qui « *est lucide mais éveillera ses soupçons* » (« LV », p. 40). Ce n'est que d'être de la trempe de « *ce joueur qu'on nous dit* », prêt à risquer « *l'instant de sa mort* », à pousser les choses au-delà du calcul de son bien, qu'on peut attendre qu'il se décidera, charge à lui de retourner sa carte et de *lire* cette lettre à l'envers qui ne dit rien d'autre que l'absence de message de l'Autre dont il lui reste à prendre acte, et de s'en tenir (de) là.

Ainsi s'entend ce que Lacan énonce dans l'introduction à l'édition de poche et que Derrida cite longuement sans en tenir le moindre compte :

« *En quoi notre Dupin se montre égal en son succès à celui de psychanalyste, dont l'acte ce n'est que d'une maladresse inattendue de l'autre qu'il peut venir à porter. D'ordinaire, son message est la seule chute effective de son traitement [...]* » Ce qui différencie l'analyste de l'interprète « *ordinaire* », ce n'est pas sa perspicacité à « voir » de quoi il retourne, mais sa disposition à parier sur le retournement du sujet analysant quand le moment est venu pour lui de faire le pas : *Là où ça*

<sup>239</sup> . *Passage de l'acte* et non *passage à l'acte*, c'est une formule du séminaire *L'acte analytique*, séance XIV, peut-être un hapax.

*était, là dois-je advenir.* Et il ne s'agit pas dans cette opération d'un coquillage au livre que l'analyse aurait écrit sans cela de toute façon, mais de son effectivité même. En ouverture de la dernière partie du « Séminaire » où se décide la lecture lacanienne du conte de Poe, page 36, il est question de « l'efficacité symbolique », façon de dire reprise de Levi-Strauss qui cerne le problème crucial de l'opérativité même d'une psychanalyse, de la façon dont elle peut « guérir » effectivement, en l'occurrence générer des effets de sujet. C'est juste après avoir suivi Dupin jusqu'à sa « découverte » de la lettre volée sous le manteau de la cheminée, son rôle de détective accompli, que le texte du « Séminaire », sautant quelques lignes, interroge :

« Si l'efficacité symbolique s'arrêtait là, c'est que la dette symbolique s'y serait éteinte aussi ? Si nous pouvions le croire, nous serions avertis du contraire par deux épisodes qu'on doit d'autant moins tenir pour accessoires qu'ils semblent au premier abord détonner dans l'œuvre. » Que la lettre parvienne à destination, de l'autre en devenir sujet, cela ne va pas sans sa « *maladresse inattendue* ». *Maladresse*, mauvaise adresse, car la lettre *destinée* est dérivée de son *adresse* attendue, de son retour à la Reine par qui tout est censé rentrer dans l'ordre, pour se déposer comme *objet a* en reste de la signifiante auprès du sujet *clivé* que figure le ministre et qui du coup pourra s'en tenir de l'*a*, de cette béance dans la cause, comme sujet désormais *divisé*. *Maladresse* aussi car elle n'arrive à destination que du ratage de son *acte* dont il aura pu seul avoir l'initiative en se risquant enfin à l'usage de la lettre détenue et *qu'il ne réussira qu'à le manquer*, pour peu qu'il s'avise de cerner le vide de la lettre ravie dont celle laissée par Dupin fait marque et qu'il se hâte de conclure au non-agir...

Alors le symbolique, l'interprétation signifiante du symptôme, « *peut venir à porter* »... de toucher aux limites de l'interprétation et à l'incomplétude du symbolique. L'efficace d'une analyse ne tient pas à l'*application* d'un savoir analytique qui peut toujours certes se « *retrouver là où on le suppose*<sup>240</sup> », comme un universel faisant loi du signifiant, mais qui n'a d'effet qu'à ce qu'un sujet singulier fasse le pas de *s'en retourner* en son style. S'avisant de son assujettissement au signifiant, le ministre « capable de tout » en passera par ce temps de *destitution subjective* où tombent ses illusions de pouvoir, mais c'est par là qu'il peut advenir comme sujet, à se tenir de cette chute de la lettre en objet de rien d'être, qui ne le représente plus auprès de la signifiante souveraine mais l'atteste comme ex-sistant à la *motérialité*, évitant l'hontologie en quoi consiste l'ontologie découverte dans sa vérité illusoire de se croire...

Derrida a raison : *dire* que l'analyste n'est pas le maître relève de la dénégation et pose l'énonciation de maîtrise dans le dit même de sa réfutation. C'est pourquoi ce n'est que de l'acte où dans la précipitation *je ne pense ni ne suis* et ce n'est que d'anticiper la conséquence qui n'a pas d'antécédent, que le sophisme réussit là où la sagesse échoue : de ***réaliser le non-métalangage***. Ce n'est pas l'analyste qui se met hors circuit pour s'assurer de la maîtrise du savoir y compris de ce qui le trouve, c'est ce savoir qui tombe avec lui : un réel. Un analyste ne peut que *triumpher sans gloire*. C'est justement pour rompre avec l'exigence typiquement philosophique de rattraper le dire dans le dit que Lacan « *ruse* » et suit Dupin dans son apparente explosion passionnelle, ce temps chaud de la subjectivation, qui l'apparente au ministre. À cela près qu'il en est avisé, au bénéfice de son analyse et peut faire l'économie du temps pour comprendre. Il n'est pas indemne de cet affolement du sujet, mais il le sait, il *sait y faire* avec ces affects et donc peut se préparer à se défaire de cette supposition de savoir qui le piègerait. C'est pourquoi il *anticipe* et va procéder à l'échange. Pas d'avance, que l'autre ne rattrapera qu'à se hâter de conclure à son tour.

Et si la lettre arrive *toujours* à destination, c'est que la lettre ne se *réalise* comme objet dont faire littoral au hors sens qu'en y arrivant. *Irrévélation* : le ministre se fera-t-il destinataire, à faire tomber sa majuscule de fonctionnaire du roi ?

---

<sup>240</sup> . Cf. première page du texte « Le facteur de la vérité », *La carte postale*.

## *Guérir de la vérité, déridier le symptôme (p. 486)*

### *Guérir, de la vérité (Lacan avec Heidegger sans Derrida)*

Dans « L'instance de la lettre », on part d'un détournement de la linguistique saussurienne pour en dégager une logique du signifiant et des mécanismes de signifiante qui ne doivent rien à quelque notion d'*esprit* que ce soit, sinon le trait d'*esprit*, le *witz*, qui justement ne vaut que de son *trait*. Façon de radicalement couper les ponts avec la psychologie, la supposée science de l'âme, en fondant une sorte de « matérialisme transcendantal » du langage *pris à la lettre* : l'Autre nomme globalement le lieu du langage, le trésor du signifiant. Or (et c'est ce qui a retenu d'abord l'attention critique de Nancy et Lacoue-Labarthe dans *Le titre de la lettre*), il y a un brutal hiatus entre la première et la deuxième partie du texte, indice d'un saut, d'un non-rapport, d'un « *ça va pas* », entre Saussure et Freud :

« *Mais ne sentons-nous pas depuis un moment que d'avoir suivi les chemins de la lettre pour rejoindre la vérité freudienne, nous brûlons, son feu prenant de partout* », et il ajoute : « *Cette révélation, c'est à Freud qu'elle s'est faite, et sa découverte, il l'a appelée l'inconscient* » (« IL », p. 509).

Cette foudre de la « *vérité freudienne* » qui fait « *révélation* » dans « *la science de la lettre* », le supposé savoir du langage, a deux conséquences :

– D'une part elle déborde l'*Autre du langage* par l'*Autre de la parole* sans solution de continuité entre la localisation littérale du jeu signifiant et l'instance énigmatique d'où s'énonce « *Moi la Vérité je parle.* »

– D'autre part elle noue étroitement cette *dit-mansion* inouïe de la Vérité de l'inconscient à la question du *symptôme*, comme il apparaît en particulier à la dernière page dans cette formule lapidaire : « *Si le symptôme est une métaphore ce n'est pas une métaphore que de le dire.* » Entendre : si le symptôme ressortit aux mécanismes de la signifiante, ce qui fonde la possibilité de son déchiffrement « en vérité », le *dire du symptôme*<sup>241</sup> leur échappe, de ce qu'il *fait trou dans le symbolique* – façon de dire qui anticipe sans doute la prise en compte du *réel du symptôme* car pour l'heure l'effet de vérité est rapporté à une *instance extrinsèque* de la Vérité qui ne peut se situer qu'en termes quasi religieux, en l'occurrence l'invocation du nom de Heidegger qui fait point de capiton de ce texte : « *Je m'efforce de laisser à la parole qu'il profère sa signifiante souveraine.* »

À ce point de l'élaboration lacanienne, l'irruption de la vérité que réclame le *cri du symptôme*<sup>242</sup> et qui déchire de son « *ça va pas* », la métaphore, heureuse de sa production de signifié (comme celle de la poésie), a partie liée pour un bout de temps avec la figure d'*Aléthéia* (voilement/dévoilement) dont Heidegger entend relever l'impasse métaphysicienne de la figure traditionnelle de la vérité comme *adequatio* (en latin) ou *homoiosis* (en grec), c'est-à-dire de l'adéquation du dire à l'être dit qui prévaut depuis Parménide en philosophie, et dont Lacan se sera d'emblée démarqué.

Ce qui permet de fonder deux assertions :

– D'abord que l'analyste entend dans la plainte de son patient qu'il « *est malade de la vérité* », à savoir qu'à la différence du thérapeute qui reçoit l'expression de son mal-être symptomatique comme un appel à l'aide pour réparer l'effraction plus ou moins accidentelle de son intégrité et lui restaurer sa santé perturbée, l'analyste entend dans sa demande l'appel à en savoir plus sur le mystère de son être-là, sur l'insu de ce qui l'anime, et donc reçoit son symptôme comme une *vérité en souffrance*, qui n'aura pas trouvé la voie parlante pour se dire. Comme le dit

<sup>241</sup> . « Dire du symptôme » dans l'équivoque signifiante de ce syntagme : le fait de dire le symptôme (extrinsèque) et le dire en jeu dans le symptôme (intrinsèque).

<sup>242</sup> . « L'instance de la lettre », p. 518 : « *C'est la vérité de ce que ce désir a été dans son histoire, que le sujet crie par son symptôme [...]* »

Erik Porge, « *Le symptôme prend une signification de retour de la vérité au regard de ce que le savoir rejette*<sup>243</sup>. »

– D’où, par retournement, la deuxième proposition, pragmatique celle-là : *de cette vérité en souffrance, en faire parvenir la lettre, dont on peut attendre de guérir, de la vérité*. Autrement dit, c’est en « faisant la vérité » sur le symptôme, c’est par l’avération du symptôme, l’interprétation érudite de sa texture métaphorique, qu’une levée au moins partielle de sa souffrance peut s’obtenir.

Ce n’est pas faux, bien sûr, cette orientation « classique » depuis Freud commande tout un temps ou un versant du travail d’analyse, avec les névrosés du moins, inutile d’insister. Mais jusqu’à un certain point, jusqu’aux limites de l’interprétation, là où même dans le cas d’une cure bien conduite et d’un faire analysant bien rompu à la Règle, le dévoilement bute sur l’indéchiffrable, sur le *Kern unserer Wesen*<sup>244</sup>,

« *le noyau de mon être [...] qui n’est pas cela qui puisse être l’objet d’une connaissance, (certes) mais cela qui fait mon être [...] et dont je témoigne autant et plus dans mes caprices, mes aberrations, mes phobies, mes fétiches, que dans mon personnage vaguement policé* » (« IL », p. 526).

D’où la fameuse formule du *mi-dire* de la vérité.

Or, il ne s’agit pas que d’une limitation en quelque sorte extensive de la vérité par impuissance ou finitude : on soulève un coin du mystère mais une partie reste dans l’ombre. C’est structurellement que la limite s’avère, extime, ce qu’on appelle la *castration*. Et c’est là que la Vérité comme *Aléthéia* fait merveille, car contrairement à la notion d’*adequatio*, de savoir vrai, le « voilement » est indissociable du « dévoilement<sup>245</sup> », la structure de la vérité ainsi conçue incluant son retrait comme précisément son enjeu le plus précieux. Et elle est congruente avec la signifiante phallique comme instance voilée/voilante.

Ce qui rend compte de tranches d’analyse, comme celle que rapporte Robert Montrelay<sup>246</sup> où la « *Vérité ignorée [qui] se cherche et se transmet dans une chaîne de paroles inconscientes qui parcourt les générations et dont l’origine se trouve dans un manquement de parole [...] C’est dans la mesure où l’analyste fait taire en lui tout discours intermédiaire pour s’ouvrir à cette chaîne de vraies paroles qu’il peut l’interpréter [...]* ». Dans le cas clinique qu’il cite, l’ultime « vérité » de la chaîne de paroles au-delà du sujet (et qui l’aliène) serait par exemple la *non-révélation* par l’arrière-grand-père du nom du père inconnu de son père...

C’est donc, non de saisir le noyau d’être ultime, mais de cerner *le manque à être* (en l’occurrence à être dit) dont se définit la métonymie du désir, en quoi consiste alors en dernière instance l’approche de la vérité du symptôme dont attendre une *guérison*. Celle-ci certes n’est plus simplement une *restauration*, un retour à l’origine qui ferait réparation du dommage, mais tout de même pas si loin, si ce n’était que cette origine est trouée. Commentant le *Wo es war, soll ich werden*, Lacan écrit (« IL », p. 524) : « *Cette fin est de réintégration et d’accord, je dirai de réconciliation.* » Ce qui est une manière de sembler retrouver, par-delà la version *aléthéienne* de la vérité, sans l’exclure mais en l’enveloppant au contraire, le sens premier d’*adaequatio*, comme Derrida s’emploie à le démontrer à propos du « Séminaire sur “La lettre volée” » et dont il déduit que la psychanalyse, par les deux bouts de son usage duplice de la notion de vérité, ne sort pas du champ de la métaphysique et que la vérité ainsi conçue comme *structure du manque avec lequel*

<sup>243</sup> . ERIK PORGE, *Lettres du symptôme*, Toulouse, érès, 2010.

<sup>244</sup> . Cf. aussi « L’instance de la lettre », p. 518 : « *Les contenus de l’inconscient ne nous livrent en leur décevante ambiguïté nulle réalité plus consistante dans le sujet que l’immédiat ; c’est de la vérité qu’ils prennent leur vertu, et dans la dimension de l’être : Kern unserer Wesen, les termes sont dans Freud.* »

<sup>245</sup> . Je ne développe évidemment pas ici l’usage ontologique d’*Aléthéia* par Heidegger, le retrait de l’Être de l’étant comme équivalent au non-être...

<sup>246</sup> . ROBERT MONTRELAY, *Le transfert entre savoir et ignorance* (exposé fait au Cercle freudien. Cf. le site : [cerclefreudien.org](http://cerclefreudien.org)).

« *se réconcilier* » constitue une sorte de *symptôme métaphysique* de son discours...

En dehors de cette critique externe (*externe* car opérant depuis le champ de l'université comme s'en irritera Lacan – mais qui ne sera peut-être pas pour rien tout de même dans le pas-au-delà qu'il effectuera, c'est du moins une de mes hypothèses), la pratique même de l'analyse engage à n'en pas rester là. En effet, quelle qu'en soit la modalité, *La Vérité*, en tant qu'elle est « *La* », est en position transcendante, instance du *Je* (parle) en surplomb par rapport au sujet (divisé). Son évocation rhétorique (comme la fameuse prosopopée) a certes joué son rôle critique quant à l'affranchissement de la psychanalyse des présupposés psychologiques, mais au risque de la réifier au lieu de l'Autre, certes *inconsistant* mais pas moins *existant*. Or ce n'est pas qu'un débat spéculatif, car elle rencontre la pratique sur ce point crucial de la position de l'analyste : *pour qui*, de l'analysant ou de l'analyste, ou de l'Autre entre eux, y a-t-il vérité ?

Très concrètement, cela se pose à l'évidence en fin de cure, là où il s'agit de séparation et où est en question l'existence de l'Autre donc de la Vérité, pour autant du moins que celle-ci reste coalescente à celui-là... Mais il convient d'abord et surtout de l'envisager dans le cours même de la cure au titre de cette question que Lacan a très tôt soulevée en la reprenant de Levi-Strauss, celle dite de *l'efficacité symbolique*. Cela vaut pour toute cure, mais c'est crucial pour les situations cliniques où l'inscription filiative tourne court, faute d'un discours qui tienne pour en autoriser l'issue. Ce pourquoi notre questionnement de la fonction de vérité en psychanalyse s'oriente moins sur l'axe générationnel où se joue la remémoration et la répétition, que sur l'axe *actuel*, disons celui de « l'Alliance » ou de la rencontre : rencontre homme/femme et non-rapport sexuel – rencontre analysant/analyste et sujet *supposé* savoir...

C'est une question clinique par excellence, un point qui à lui seul justifie qu'un analyste se mette régulièrement au travail avec quelques autres : comment appréhender quelque chose de ce qui *se passe* parfois dans une séance ou une séquence quand *quelque chose bouge*<sup>247</sup>, qu'on peut nommer un *effet sujet*, que certains analysants appellent parfois « avancer » bien qu'on ne sache pas en général *vers quoi*.

Ce qu'on peut traduire aussi comme un *effet de vérité*, bien que ce ne soit certainement pas parce que l'analyste aurait communiqué une explication lumineuse ou l'analysant eu une révélation subite (« *Eurêka*, j'ai trouvé ! »), car au contraire, à la suite d'une interprétation plus ou moins judicieuse de l'un ou l'autre (et surtout de l'autre !), l'analysant réagit souvent à cette violence de la vérité<sup>248</sup> : « *Bon, ok ! Mais qu'est-ce que j'en fais de cette (belle) vérité ?* » Suffit-il alors d'invoquer une dénégation qui authentifierait l'interprétation ? Pas faux sans doute, mais peut-être un peu court : il serait peut-être plus opératoire de s'aviser qu'on arrive aux limites de l'interprétation pas seulement au sens d'en être arrivé au bord d'un indéchiffrable, d'un point d'ombilic, mais où c'est le déchiffré lui-même qui s'il fait sens fait *trop* sens, s'il fait vérité la fait *trop* pleine, pour autant qu'elle se situe en *l'Autre*, en ce lieu *non autre que l'Autre*, pas forcément l'analyste comme tel mais ce qui fait référence entre eux comme « être de la vérité », d'une vérité qui semble se tenir toute seule comme existante, qui se tient de sa MAJUSCULE, qui se pose comme *La*.

### ***Guérir de la vérité (Lacan avec Derrida sans Heidegger)***

On est donc amené à penser que si efficacité symbolique il y a, elle ne se manifeste pas comme un dit qui vaudrait mise à nu, même d'un *manque à être*, mais comme émergence d'un dire inattendu là où *y'a rien* (,) à dire, et où à cet instant « je n'y suis pas », mais dont s'atteste après-

---

<sup>247</sup> . Ou aussi bien dans la même situation mais en négatif, beaucoup plus courante : *pourquoi ça n'avance pas ?* Qui se manifeste à l'analyste sous forme d'embarras...

<sup>248</sup> . MICHEL FOUCAULT, *Leçons sur la volonté de savoir*, 1970-1971, début du séminaire 1 au Collège de France, Paris, Gallimard, 2011.

coup un effet de sujet<sup>249</sup>, un déplacement qui fait dire rétrospectivement au sujet qu'il n'est plus où il était avant que « ça se passe<sup>250</sup> ». Événement qui va de pair avec la contingence d'un acte (acte manqué), d'un (*se*) *laisser dire* sans savoir, et avec la défection de l'instance de vérité comme existence d'un lieu, comme place même vide d'un Dieu, aussi mort soit-il.

Il ne suffit donc pas de destituer la prétention à la *connaissance* en découplant la *vérité*, du *savoir*<sup>251</sup>, pour que la psychanalyse ne s'expose pas à reconduire une saisie onto-théologique de la vérité qui impose une conduite de la cure à l'aveuglette, au sens où trop de lumière aveugle. Lacan en prend acte en 67, et c'est le cas de le dire puisque c'est dans le séminaire *L'acte analytique* que se repère le plus nettement un virage décisif sans doute amorcé avant :

« [...] *Le savoir en certains points, qui peuvent bien sûr être toujours méconnus, fait faille. Et ce sont précisément ces points qui, pour nous, font question sous le nom de vérité. Le sujet est déterminé dans cette référence (à la faille ?) d'une façon qui le rend inapte, ce que démontre notre expérience, à restaurer ce qui s'est inscrit par l'effet signifiant, de sa relation au monde, à le rendre en certains points, inadéquat à se fermer, à se compléter d'une façon qui soit, quant à son statut à lui de sujet, satisfaisante. Et ce sont les points qui le concernent en tant qu'il a à se poser comme sujet sexué.* »

Autrement dit, la vérité n'est plus une instance énigmatique plus ou moins transcendante dont on attendrait réponse, fût-elle désespérément muette, mais le *nom d'une question*, celle qui appelle le sujet à *se situer* de la *faille* dans le savoir, à *se tenir* des *points de savoir* dont il fait l'épreuve dans son analyse en se heurtant au mur du langage. C'est là où ça ne va pas de soi, où ça accroche, où les énoncés manquent à saturer le discours supposé (fût-il discours de l'Autre, de l'inconscient en tant que supposé texte déjà là), c'est donc là où ça fait *symptôme*, qu'*une vérité se plaint*, appelant un dire qui n'est ni vrai ni faux au sens où il en rétablirait le vrai sens, mais qui pourra valoir comme un vrai dire, un *dire juste*, dans la mesure où il fera trace d'un déplacement, d'une *Einstellung*, ce qui se désigne comme *effet de sujet*.

La cure d'un analysant telle qu'elle s'institue du discours analytique, à savoir d'une écoute ressortissant de l'acte analytique, nécessite que l'interprétation n'en reste pas à la délivrance (au sens de don) d'une vérité dont l'analysant se demande ce qu'il pourra bien en faire, mais qu'elle prenne son efficace de l'amener à une *pratique de l'équivoque* où il se confronte au *trou* du symbolique, c'est-à-dire à l'écart d'un signifiant à un autre... À ce moment, l'analysant fait un *pas-au-delà* de la simple structure de *témoignage* de son mal-être dont la *protestation de vérité* constituait le premier pas de son entrée en cure mais qui restait dépendante de la supposition d'un savoir en gésine dont on attend d'un sujet supposé y porter, qu'il aide à le dévoiler, ou du moins à en réduire le voile jusqu'au point de butée de la castration.

Qu'il prenne acte qu'il n'y a pas de « pot aux roses » même vide, pas de dernier mot ouvrant sur « la Chose », cela suppose et entraîne qu'il ne croie plus à *ce moment*<sup>252</sup> à *l'existence de la vérité* comme savoir vrai, bien sûr, mais aussi bien comme trou insondable..., comme vérité nue mais aussi bien comme voile pudique sur la chose, c'est-à-dire telle qu'en parle Freud lisant *Les*

---

<sup>249</sup> . C'est souvent quand un analysant arrive en disant qu'aujourd'hui il n'a rien à dire qu'il se passe quelque chose.

<sup>250</sup> . Comme cette analysante après quelques années de travail : « *Je pensais en venant ici aujourd'hui : j'ai l'impression que c'est anachronique d'être là.* »

<sup>251</sup> . Ce que Lacan a toujours fait et dont il s'avise d'ailleurs qu'il n'est le seul à l'avoir fait, que ce n'est pas spécifiquement ce qu'il a apporté.

<sup>252</sup> . Le choix du terme « moment » fait signe vers le *moment de conclure*, cette modalité du temps logique telle qu'en parle Lacan (dans son article « L'assertion de certitude anticipée ») où se décide la « sortie » du sujet non par déduction d'une vérité de son état survenue dans un éclair, non en *connaissance de cause* donc, mais par un acte qui fait le pari de vérifier son *juste* dire dans l'après-coup de son effet. Ce qui veut bien dire qu'à ce moment de traversée la vérité comme *instance* est hors jeu. D'où où il vient à Lacan de nommer ce sujet se comptant trois, qui du coup s'en supplémente : « *sujet réel* ».



*habits neufs de l'empereur* d'Andersen dans la *Traumdeutung*, où il dit « *La nudité n'a sa vérité que dans la pudeur* », la vérité comme nudité ne se présentant certes pas naïvement comme nudité de la vérité, la vérité de la nudité n'advenant que du voile des mots qui en tissent la disparition...

C'est là sans doute une finesse qui déborde la notion triviale de vérité et est conforme à la structure d'*Aléthéia*. Mais cela laisse intacte la supposition d'un lieu, aussi utopique fût-il, d'un *idéal* qui oriente la quête. L'impuissance constatée à l'atteindre, que Freud nomme *butée de la castration*, ne peut au mieux qu'engager au *renoncement*, figure encore morale, et du coup ne déboute pas le sujet... du rêve persistant de demander même et surtout en désespoir de cause que l'Autre lui reconnaisse enfin sa place au soleil, sa juste place au sens de l'équité. Où l'on voit tant d'analysants qui insistent au long des séances à attendre d'un père, même et surtout mort, une parole enfin déterminante, ou de la mère incernable un regard enfin non trompeur qui lui « rendrait » son identité sans pareille, ou tout autre figure dont l'analyste pourra paraître un temps le tenant lieu<sup>253</sup>.

Toute interprétation se heurte à cette attente forcément déçue, *déçue* non parce qu'elle ne pourrait pas être *judicieuse*<sup>254</sup>, mais parce qu'elle mobilise la *résistance* (et en premier celle de l'analyste) à ne plus croire au Graal, c'est-à-dire penser « trouver ce qu'on cherche », un état des lieux qui remette les choses en ordre, et dont la *délivrance* (toujours au sens du *don*) compléterait le sujet en *comblant* son manque à savoir.

Or il s'agit au contraire que le sujet se *délivre* (cette fois au sens de *s'affranchir*) du rabattement du désir sur la demande, fasse le pas-au-delà de la castration<sup>255</sup> dont seulement il se « réalise » comme sujet. Ce qui en passe par le fait de *renoncer* à la Vérité, non pas faute de mieux, mais pour lui restituer sa fonction de question posée au/par le symptôme, la *ré-énoncer* comme *question*. Ce qui revient à dire que l'interprétation ne porte ses effets qu'à ce que l'analysant, et l'analyste d'abord, comme condition *sine qua non*, *guérisse de la vérité*, de la croyance en son *advenue* de l'Autre, qu'il se *délivre*<sup>256</sup> de son *nom divin*, au sens que lui donne François Balmès, de son nom comme divin.

*Guérir de La vérité*, donc, *cette fois sans virgule*. S'affranchir de son aporie, là où *la vérité de la vérité* fait défaut, où elle touche à sa Nuit, où elle fait place à ce qui n'a pas lieu d'être, *le réel, la jouissance impossible*. Concrètement, cela revient à ne plus revendiquer une *place* mais à se situer de son *déplacement*, et à assumer que la vérité ait « *structure de fiction* », seule voie pour que l'analysant au-delà d'en recevoir *intellectuellement* le message de l'Autre, et qu'il en fasse usage « *sous une forme inversée* » : à entendre non pas simplement de le reprendre à son compte comme un bien qu'il s'approprierait en inversant le Tu en Je, mais, en « tuant » les personnes dans leur *inter-essement*, et en prenant sur soi la barre du sujet divisé, pour opérer un *retournement* qui propulse ailleurs que là où il s'était fixé, pas sans trace de son trajet dont il pourra se faire *signe(à)taire*.

Une analysante est venue avec un délire onirique à base de viols répétés et cauchemardesques qu'elle « vit » et « revit », dit-elle, de séance en séance pendant plusieurs mois.

---

<sup>253</sup> . Un seul exemple clinique, dans sa singulière banalité : cet analysant venu en cure pour entendre son père, mort sans lui avoir « parlé », sans lui avoir dit « mon fils... », attendant dans le transfert que l'analyste lui parle (il reprochait à son analyste précédent d'avoir gardé le silence), et qui, parlant sans que l'analyste ne dise grand-chose, en vient à se satisfaire... que son père lui ait enfin parlé... jusqu'à ce qu'il s'avise que c'est lui qui ne cesse de parler, qu'il vient ici précisément pour parler...

<sup>254</sup> . Cela arrive ! C'est même avec ça qu'on construit des « cas cliniques » qui font *jouis'sens*, au moins pour l'analyste !

<sup>255</sup> . *Pas-au-delà* toujours à prendre dans l'équivoque blanchotienne du terme.

<sup>256</sup> . *Guérir*, comme *délivrer*, *s'affranchir*, *passer à autre chose*, pris donc dans son autre sens que celui de *restaurer*, *réparer*.

Après quelques années où le travail porte surtout sur l'analyse d'un transfert massif, et où petit à petit elle en vient à interpréter les « images » qui la hantent comme les représentations d'un fantasme incestueux, mais au prix d'en reporter sur l'analyste la composante de délire résiduel, elle en vient alors à évoquer un premier amour foudroyant adolescent avec un Antoine, jusqu'ici ignoré, et dont la fin brutale l'aurait laissée désemparée. Un jour, récemment, elle vient en séance en disant d'un ton amusé que pour une fois elle n'a *rien à dire*. Sinon qu'elle a fait un rêve, étant très rare chez elle qu'elle en fasse état. Je résume (mais à peine, c'est bref) : « *Il y a plein de monde [...] il arrive un homme, tout le monde s'évanouit, il reste là [...] et c'est merveilleux, ça se passe.* » On dirait du Duras, et justement, elle associe sur un livre de Duras, *Dix heures et demi du soir en été*, où il est question à un moment d'une « première fois », d'une nuit d'amour tellement merveilleuse qu'il n'y en aura plus jamais de réplique... L'analysante conclut : « *Avec Antoine, c'était en été [...] Et ça n'a pas été. Ça n'a pas eu lieu, il ne voulait pas. Mais, dit-elle, ça s'est fait en vrai.* » L'analyste lâche en écho : « *Grâce au rêve ça aura eu lieu.* » Elle ajoute alors : « *Je crois que c'est cela qui m'a guérie.* » De son mal-être, de son symptôme délirant ? Peut-être, elle n'est plus la même, a changé son mode de vie, réduit ses séances, changé de tonalité et de propos... Guérie de la vérité-toute en tout cas, de la croyance en la quasi-réalité de ce qu'elle *disait* « voir » (ce que j'appelle délire onirique) en produisant ce texte de rêve qui *donne à lire* (et non plus à voir) ce qui n'a pas eu lieu, mais dont elle *se tient* désormais, en tant que celle qui l'aura rêvé, ayant fait le pas de s'en réveiller, fictionnant dans sa nuit une histoire qu'elle peut signer, manifestant l'écart entre énoncé et énonciation, occasionnant de son invention un *dire juste* là où le délire l'enveloppait dans une vérité aliénante.

(Est-ce cela « traverser le fantasme » ?).

La vérité est donc *en cause*. Au sens critique où elle est *en question* comme lieu grave du *Je* (« *Moi la vérité parle Je* »), celui dont Lacan va chercher la figure dans le Dieu d'Abraham et son « *Je suis qui je suis* », qui n'a rien à voir avec le sujet de (à ?) l'inconscient et qui lui dit plutôt : « *va te faire voir !* » Place éminente qui ne peut que se profiler dès qu'on parle puisqu'on ne parle qu'à être entendu, puisque c'est *d'être parlé* (d'un Je qui dis Tu) qu'on peut en retour adresser son témoignage au lieu d'où il pourra nous revenir en vérité. Mais n'est-ce pas *l'en-je* d'une analyse de s'en passer à condition de s'en servir, de faire advenir le sujet divisé *là où ça était* supposé destinalement inscrit, et qu'il ne se tienne que de son *déplacement* : *je suis qui je suis*, du verbe *suivre*...

En l'occurrence, on peut suivre jusqu'ici Derrida et sa déconstruction de La vérité. On peut *derrider* le symptôme, avec deux *R*, le *derridaiser*, le délivrer avec Derrida de l'exigence d'être *traduit en Vérité*, qui le réduirait en dernière instance à un savoir dans l'Autre, voire en jouissance de l'Autre comme en pâtissent les psychotiques. De quoi *l'alléger*, en réduire le tragique d'être en comédie du semblant (voire du simulacre), en tourner la gravité rhétorique en dérision textuelle. Bref le *dérider* à s'en défroncer le souci, ou comme le disait une autre analysante : « *non pas pleurer de vous avoir perdu mais sourire de vous avoir connu* », sourire d'être co-née, d'être née comme sujet avec le symptôme, d'où s'autoriser à dé-connaître, voire déconner. Qu'a fait d'autre notre patiente de son délire torturant, sinon d'en faire une fable, rêve ou roman, dont il y a désormais moins à dire qu'à sourire ?

Mise en question comme telle, la Vérité n'est autre qu'une question, la *question* posée par le symptôme, qui est question du sujet, de sa *lettre en souffrance*. Vérité est dès lors un nom sans référent, sinon sans indication, à savoir ce qui oriente « *l'opération de vérité* » telle que la soutient l'analyste de sa *feinte* au titre de la résistance au tout savoir, ce que Robert Montrelay à la suite d'Octave Mannoni appelle « *la docte ignorance* » et qui se résout en un « *résidu* », un rien-presque-rien à dire...

Lacan, dans *l'Acte analytique* encore : « *Il n'y a pas pour l'analyse, il n'y a pas, bien moins*

encore pour l'analyste, nulle part – et là est la nouveauté – de sujet supposé savoir. Il n'y a que ce qui résiste à l'opération du savoir faisant le sujet, à savoir ce résidu qu'on peut appeler la vérité. »

Et plus loin : « La question de ce qu'il en est de la vérité est de feindre aussi que la position du sujet supposé savoir soit tenable parce que c'est là le seul accès à une vérité dont le sujet va être rejeté pour être réduit (e ?) à sa fonction de cause d'un procès en impasse<sup>257</sup>. »

Vérité en cause, ce n'est pas seulement ce qui est mis en cause, en question, et dont le sujet « tombe », est rejeté, pour autant qu'il se sépare de la Souveraineté supposée de la profération de celle-ci, et qu'il s'institue de ce geste, qu'il ex-siste de cet écart. C'est aussi la vérité comme cause, en fonction de cause, en l'occurrence cause matérielle (du procès analytique), comme Lacan en parle dans « La science et la vérité ». C'est dire que si son existence est déjouée, son insistance persiste. '

Et c'est là que l'opération psychanalytique rompt avec la geste déconstructionniste. Derrida pousse la critique d'un statut transcendantal de la vérité jusqu'à en abolir l'exigence même. Prenant le parti d'une immanence radicale, il déconstruit l'opposition vrai/faux jusqu'à dissoudre toute insistance du vrai dans la force textuelle de l'écriture, la « carrure énergétique du texte », « puissance de simulacres en abyme ». Le seul événement est la production d'effets de sens obtenus par dédoublements à l'infini en jouant quasi-méthodiquement de ce qu'il retient fondamentalement de Freud, à savoir l'*Unheimlich*. Plus question de sujet ni de symptôme...

Il s'agit alors maintenant de *derrider* le symptôme, toujours avec deux R mais au sens opposé de le sauver de Derrida, de le *dérridérer*, de le sortir de son erre derridienne. Sauver le symptôme dans ce qui le menace et, avec lui, ne pas céder sur l'éthique du désir, qui ne va pas sans l'opération de vérité<sup>258</sup>, même et surtout s'il faut alors écrire la vérité, l'a-vérité. Ce qui reste maintenant à éclaircir.

### **S'aguerrir à l'a-vérité (Lacan sans Derrida, avec l'acte analytique)**

Si, comme l'atteste la prise en compte de l'inconscient, le langage, loin d'être à disposition du parlant, non seulement s'impose à lui, mais le parasite, ainsi que Lacan le dira dans ses derniers séminaires, celui-ci n'en abandonnera pas pour autant le parlêtre au « langage du dehors<sup>259</sup> », ni n'immergera dans la puissance textuelle la « dit-mansion de la vérité ». Il ramène celle-ci à à une structure de fiction, mais dont il s'agit de se faire dupe, sauf à se sacrifier sans retour dans une « passion du réel » ou – version derridienne d'un certain nihilisme – à faire semblant de ne pas faire semblant, à tenir un discours qui ne serait pas du semblant.

La vérité n'existe pas. Mais si elle y perd son « la » en tant qu'il supposait son sous-sol d'être... insiste son défaut dont le sujet approche le réel de son symptôme. Au lieu du mystère de l'être, l'énigme du dire, qui ne saurait se dire, peut trouver à écrire de quoi s'en tenir de là (à avec accent). La vérité n'est plus simplement articulée au défaut de savoir et référée au manque à être, mais ressort de la jouissance impossible.

Se défaire de la vérité comme lieu de l'Autre, c'est alors la réduire à ce « résidu » de l'a-vérité, à la lettre qui fait bord au réel, en fonction littorale. La structure de la vérité-qui-parle

---

<sup>257</sup> . Rétablir la dernière proposition dans son équivoque syntaxique que la transcription gomme. Ce qui est « réduit à sa fonction de cause », c'est ou la vérité ou le sujet. Si c'est le sujet qui, rejeté de la vérité, est réduit à sa fonction de cause, il est renvoyé au-delà de sa représentation de ce qu'il « est » à la décision de se « réaliser ». Si c'est la vérité, dont le sujet est rejeté, qui est réduite à sa fonction de cause, elle perd pour celui-ci sa valeur de révélation et le « laisse tomber » dans le réel de son ex-sistence, dont il a à répondre. Ce qui d'une façon revient au même : en termes kantien, la disjonction de la vérité et du sujet signe que la fonction de la cause passe du registre « théorique » au registre « pratique »... On commence ici à l'entendre sur le deuxième versant. On retrouvera plus loin le premier.

<sup>258</sup> . L'acte analytique, schéma du quadrangle-tétraèdre... en particulier la séance XIV.

<sup>259</sup> . MICHEL FOUCAULT, *La pensée du dehors*, Paris, Fata Morgana, 1966.

s'atteste de l'avérité de la lettre, de « *ce trou que la lettre fait de le substituer au signifiant*<sup>260</sup> ». Non plus donc la lettre de « L'instance » localisant la matérialité du signifiant mais celle qui *arrive à destination*, qui s'écrit, *fait trou* dans la faille du savoir en bordant l'évidance de la jouissance. Ce n'est que par la *fonction de l'écrit* que s'opère cette traversée dont le sujet se tient, de son existence au symbolique.

Dérider le symptôme, c'est alors le *déplisser*, lui *enlever ses plis* dans lesquels il se *love* comme dans une Antre maternelle, le couper et déshabiller de son vêture textuelle (*Einkleidung*), non pour accéder à une nudité de l'être vrai sans doute, mais pour en cerner le trou d'une écriture de contours, dés-étouffer la *surface* pathologique du symptôme par le biais de la coupure-sujet, jusqu'au sinthome comme *corde* à quoi s'identifier.

Là où le philosophe de la *différance* se voue à une déconstruction interminable qui, si elle ne vire pas au pire, à une « passion du réel », se disperse à loisir dans un imaginaire qui n'a en effet pas lieu d'arrêter la dissémination, *le psychanalyste s'en tient à une position où la question d'une fin de séance et de cure se pose, question d'un terme mis à la dérive associative par où le sort d'un sujet qui s'en tienne de là fasse relève à l'errance d'un non-dupe qui se leurrerait tel*. Là où « l'auto-analysant » se disperse dans le tourbillon d'un dire se dédisant sans fin, *l'analyste opère de la coupure – de l'interprétation, de la ponctuation, du moment de conclure*. Là où l'ouverture toujours plus enveloppante de scènes d'écriture imagine *accéder* à un réel jusqu'à se vouloir tendanciellement discours qui ne serait pas du semblant, *la fonction de l'écrit touche au réel en tant qu'impossible au moment où la vérité achoppe de son mi-dire sur la jouissance*.

Bref, là où la déconstruction joue la carte de la globalisation, la psychanalyse joue l'écart de la ponctuation. L'interprétation analytique n'est pas un système interprétatif, une herméneutique, c'est une pratique qui tranche. Du moins si le temps qu'elle prend pour comprendre porte à saisir le *kairos*, le moment où se produit un geste qui coupe, produisant rétroactivement les conditions de sa validité.

On connaît chez beaucoup d'analysants ces moments dans leur cure où ils ont l'impression de « tourner en rond », « autour du pot », et de revenir au même point – ou presque. Indice d'un faire d'analysant qui n'est pas sans analogie avec le travail de déconstruction. Reste à décider jusqu'où on le laisse « s'enfoncer » ainsi de lui-même, jusqu'à quel « noyau » vide ? On peut être tenté de le laisser faire, par exemple au nom de ceci que c'est « lui » qui sait, certes à son insu, attendant le temps qu'il faut pour que son texte affleure de lui-même en « surface », que son pli singulier en parcourt le plan aux bords infiniment repoussés comme dirait Derrida. Mais une telle « neutralité » de l'analyste, qui peut aller jusqu'à une pure et simple absence, n'induit-elle pas une cure, voire des séances interminables ? Au-delà de l'interprétation proprement dite, reste à en produire le *dire*, qui ne saurait être dit. La ponctuation est requise pour donner chance à l'analysant de faire (son) trou du vide, à le cerner, à savoir d'écrire ce qu'il en est des lettres de son désir.

C'est de ce que l'autre, l'analysant, *accomplisse* l'acte au bout de la *réalisation* de sa tâche analysante que l'analyste peut attendre que l'interprétation porte, fasse porte pour une sortie du sujet qui la « prenne ». Question de « l'efficacité symbolique » mais déportée vers le trou, du symbolique... Le paradoxe de l'analyste, et que localise celui de *l'acte analytique*, c'est que toute interprétation de sa part, au titre de « la vérité », qui se cherche au défaut du savoir, qui se cherche en lui comme sujet supposé, ne porte son *effet sujet* chez l'analysant que pour autant que celui-ci effectue pour lui-même ce *retournement* par quoi « la » vérité supposée atteinte qu'il a *réalisé* « en » l'Autre (dans le transfert, premier tour, tâche analysante), *s'éclipse* comme telle quand il « *accomplit* » pour lui-même un acte (analyse du transfert ou fin du transfert, deuxième tour), dont dit Lacan :

« *C'est une dimension commune de l'acte de ne pas comporter dans son instant la présence*

---

<sup>260</sup> . J. LACAN, « Litturaterre », *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séminaire XVIII, 1971, Paris, Le Seuil, 2006.

du sujet. Le passage de l'acte c'est ce au-delà de quoi le sujet retrouvera sa présence en tant que renouvelée, et rien d'autre » (L'acte analytique).

Cette dialectique *réaliser/accomplir*, c'est dans *L'acte analytique* qu'on la trouve, et elle me paraît précieuse pour approcher un peu plus de ce qui fait *événement* dans une cure. *Réaliser* équivoque entre la saisie intellectuelle (compréhension) et la mise en œuvre (réalisation), mais c'est me semble-t-il dans une troisième dimension, qui rend le sens *indécidable*, qu'il joue dans un transfert analytique. Quand Freud parle de *réalisation du désir* dans le rêve, la représentation onirique se présente comme une « vérité » hallucinée, satisfaisant au désir en tant qu'il en présente « quelque part » une situation où il n'y aurait plus d'écart entre sa tension et ce vers quoi il tend, un désir parvenu à sa fin et qui à ce titre supposerait le lieu de l'Autre d'où cette représentation revient « en vérité ». Mais en même temps, ce rêve est un rêve. Ce rêve sans scripteur se sera écrit à l'insu du dormeur, et ne s'attestera comme écrit, par ses traces, qu'au réveil, les pertes textuelles témoignant de l'écart entre celui qui le retrace de son énonciation et celui qui se retrouve comme personnage dans le texte *inécrit*, palimpseste, qui fait *référence évanouissante*, prenant de fait *structure d'écrit*, dont le rêveur pourra dire après-coup qu'il en aura été l'auteur.

Quand l'analysante évoquée ci-dessus présente son *délire onirique*, tout se passe comme si on assistait à son rêve, plongé dans sa vérité même ; quand elle en vient à rapporter un rêve *qu'elle a fait*, se *réalise* sa *division de sujet*. Au moins implicitement, car c'est là que se décide la conduite de la cure : si on *se contente* de déchiffrer le texte du rêve, on se pose en lecteurs prompts à en dégager la vérité au lieu du sujet supposé savoir ; le pas supplémentaire, et décisif pour l'effet sujet, est de *prendre acte de la division subjective à l'œuvre*, ce dont le point d'ombilic du rêve situe le reste en cause. Ainsi, notre analysante fait elle-même ce pas, en re-marquant *l'a-vérité* de son rêve, *trace d'une guerre d'amour qui n'aura pas eu lieu*. Elle est alors au bord *d'accomplir* l'acte qui la séparerait de l'Autre auprès de qui elle témoigne. Ce qui n'est jamais gagné, tenant à la contingence d'une décision de liberté<sup>261</sup>.

*L'accomplissement*, lui, sonne à l'heure du réveil ; il suppose non un changement de la représentation, mais le pas au-delà où se destitue la représentance, où la « fin du désir » est le terme mis à son illusion de pouvoir l'atteindre, non qu'il soit éradiqué comme désir au contraire, mais que là où l'on attendait la « plénitude » c'est un vide qui est rencontré, la béance dans sa cause dont il se relance. Un acte « accompli » est « derrière soi » : il est le franchissement par lequel ce qui (un peu plus) *allait* avoir lieu se retrouve *avoir eu lieu*. Temps du moment de conclure où Achille qui s'approchait de plus en plus de la tortue sans jamais l'atteindre et hallucinait déjà de s'asseoir sur sa carapace se retrouve devant sans avoir rien vu venir.

Or cet événement dans la cure n'est pas seulement celui de sa « fin » encore moins de l'énigme du passage à l'analyste, quoique celui-ci en manifeste sans doute l'acmé, moment de passe proprement dit... Ça se joue cartes sur table à la fin d'une analyse, mais ça peut avoir lieu à des moments décisifs de franchissement de seuils dans la cure aussi. Sauf que ça ne tient pas vraiment, le moment de conclure tendant à se rabattre sur l'instant de voir, provoquant souvent une réaction rétroactive dans les séances qui suivent, de l'ordre d'une « horreur de son acte ». Mais ce sont des moments de franchissement qui valent comme « *point à la ligne* ». Et cela permet à l'interprétation de *porter*, de faire seuil pour un advenir. Bien qu'il ne s'agisse pas de graphisme nécessairement, on peut alors parler d'écriture, d'écriture de paroles : dans la cure, il y aurait une *transécriture* qui « *sous-tend la parole*<sup>262</sup> », une écriture dans le transfert qui s'inscrit *au lieu de* l'analyste, là où il est de n'y être pas, au lieu de l'analyste *en Scribe*. À la fin, *au lieu que* l'analyste en *détienne* la lettre, cette page de l'Autre peut se froisser, l'analysant aura passé.

L'enjeu de « l'efficacité symbolique », de l'énigme de ce qui se passe quand un sujet se

<sup>261</sup> . Ce pourquoi jamais un analyste ne saurait congédier un analysant, aussi « avancé » lui paraisse-t-il.

<sup>262</sup> . CLAUDE MAILLARD, *Le scribe*, Paris, Frénésie éd., 1996 ; son ouvrage majeur à mon sens.

déplace, qu'il se trouve ailleurs que là où il était, étant « passé » entre les signifiants, c'est de mettre le sujet en mesure de signer son trajet, de faire trace de son *tracer*. Certes, en cours de cure, la question n'est pas encore de s'en faire signataire, mais la dessaisie même furtive de *La vérité* marque une ponctuation qui seule manifeste l'opération de coupure, l'effet sujet.

C'est par là qu'on peut discerner l'analyse d'une psychothérapie, et cela tient, ce retournement, à ce qu'il y ait de l'analyste dès le début au sens où « *une psychanalyse est ce qu'on demande à un psychanalyste* ». Il y a de l'analyse quand le « patient » en vient à se guérir de la demande de garantie, sous ses diverses figures : de l'exigence de Vérité, de la supposition de d'Autre, de l'attente d'être reconnu à une « place ». S'il y a une guérison au sens psychanalytique, c'est de guérir de la demande de psychanalyse, de la demande thérapeutique adressée à la psychanalyse. C'est laisser tomber, se passer de l'attente d'une garantie de vérité du savoir et se résoudre, ce savoir, à l'inventer. Non plus le *chercher* comme s'il était quelque part en attente, mais en faire trouvaille en travaillant à suivre l'orientation du réel. On touche là à l'athéisme, au fait même d'écrire, que ça cesse de ne pas s'écrire...

Alors, seulement le matérialisme du langage prend sa portée dé-ontologique de n'être pas sans l'athéisme de l'inconscient. Ce pourquoi mener une analyse à son terme, c'est ne plus y croire, à *La psychanalyse*. Ce qui n'est pas dire ne pas en jouer le jeu, ne pas se faire dupe de son procès, de sa praxis, puisqu'elle ne consiste que dans ce parcours...

Un analysant qui se présente dans le transfert *comme* de structure perverse (ce qui n'est pas si fréquent) oriente tout son travail sur le divan par cette question : « *Comment se tenir de rien ?* » et, précise-il, « *se tenir de rien dans l'ouvert.* » Il ne perd pas de temps, celui-là, comme tant de névrosés, à demander une vérité qui l'arrime à un sujet supposé savoir faisant référence ; d'emblée il s'arrime à rien. À rien, ou presque : il ne suppose à l'analyste que d'être, dit-il, « *un peu en avance* » sur lui dans sa course, simple référentiel mobile et relatif à son erre. Ça s'écrit sur l'ardoise, seulement celle-ci n'est peut-être pas « magique », et ça risque de n'avoir jamais *été écrit*. « *Je suis qui je suis* » s'entend d'emblée du verbe *suivre*, mais à *se poursuivre* sans répit, au gré d'un discours se retournant en virtuose sur lui-même, chaque fin de phrase *démentant* le début, il peine à déposer des lettres de son désir dont se n'hommer, se tenir de là, de ce *rien-presque-rien* de l'a-vérité, ne serait-ce qu'un temps.

L'écrit ne semble pas prêt ici d'être *lâché à lire*. Écrire n'est d'ailleurs jamais une alternative à la symbolisation. Écrire n'inscrit pas, au sens d'enregistrer, c'est un acte *toujours à refaire* dont le résultat est temporaire ou aléatoire, toujours défailant finalement à combler le manque de symbolisation. *Écrire ne guérit pas*, puisqu'il faut toujours remettre ça, mais ça fait au moins *ponctuation*...

Dont acte.

**- IV -**

## ***La lettre dévoyée***

**De « L'instance de la lettre » au *Discours qui ne serait pas du semblant***

## 1. De la lettre en instance à la lettre des(s/t)inée

Au départ de « L'instance de la lettre », le signifiant « lettre » tel qu'employé par Lacan connote la littéralité du signifiant, dégage le statut de celui-ci comme matérialité « a-signifiante », au sens du participe, ne signifiant *rien*, c'est-à-dire détaché de tout signifié et par-delà de tout référent, pris dans son irruption langagière « pure », ramené à sa seule différence à tout autre (donc à lui-même). La « lettre » dans « L'instance » *prédique* donc le signifiant « comme tel ». Ce prédicat définitionnel lui donne son *statut* de pure *matière langagière*, excluant tout recours à de « l'esprit » dans quelque acception que ce soit<sup>263</sup>. La « lettre » n'est donc pas ici, dans le texte de « L'instance<sup>264</sup> » un concept à différencier de celui de « signifiant ». Son usage est de qualifier ce dernier *comme littéral* en son fond(ement) afin d'en dégager la logique inconsciente et en affirmer par là quelque chose comme une « nature », ou du moins un statut.

« Lettre » ne désigne pas un *objet*, ce qu'elle sera en revanche quand elle sera plus tard posée rétrospectivement comme lettre-objet (a). Jusqu'ici, c'est un *mot*, « lettre », qui produit son sens selon un effet de rhétorique et non un acte d'écriture explicite. Figure de rhétorique toutefois contournée et paradoxale puisqu'elle tente de *signifier l'a-signifiante* première, de principe, du signifiant, son non-sens radical (ni *Bedeutung* ni *Sinn*), à savoir l'impossible identité à soi-« même » du signifiant, son écart intrinsèque tel qu'il aboutira à la formule concentrée de *D'un Autre à l'autre* : « *Le signifiant n'est autre que la différence à lui-même.* »

La tournure du discours dans « L'instance » est donc paradoxale en ce que, *pour dire le point de sens* où il faut prendre d'abord le signifiant *défini strictement par la différence...*, on le dit en *mettant en œuvre une manière discursive de signifier, qui n'échappe pas* à la discursivité par laquelle la philosophie se fait pourvoyeuse de savoir auprès du discours du maître, et qui présente comme une essence ce qui précisément n'en a pas. C'est d'ailleurs sans doute le paradoxe incontournable de toute affirmation de matérialisme<sup>265</sup>. Approcher ainsi *le réel du symbolique* avec les moyens de la discursivité arrime la thèse au seul symbolique et reste donc captif de ses jeux de semblance.

Que cette affirmation du signifiant comme matière hors sens, littérale, s'opère paradoxalement *avec les moyens du signifier*, même en les détournant et les tordant mais sans pour autant les éliminer, cela se vérifie de ce qu'elle ne donne à entendre ce dont il s'agit qu'en référence *connotative* à l'usage courant tel qu'on le trouve clairement dans l'adverbe « littéralement » (exemple : « il est littéralement crevé »), par quoi on insiste pour qu'on prenne ce dont on parle « comme il est », là, purement là, *à plat*, sans *profondeur* aucune de sens, le supposant appréhendé sans métaphore ni figure de rhétorique, tellement réduit à ce qu'il *présente* sans représenter quoi que ce soit qu'on ne le saisit pas, sinon à *l'évoquer*. Poétiquement par exemple, comme Artaud : « *Pas d'œuvre, pas de langue, pas de parole, pas d'esprit, rien, sinon un beau pèse-nerfs, une sorte de station incompréhensible et toute droite au milieu du tout de l'esprit [...]* » C'est peut-être aussi une des façons de lire « La lettre volée » de Poe, ce *qui fait de la lettre un objet tellement introuvable* qu'elle n'est *que là* où elle est au point d'y être insaisissable, de manquer donc nécessairement à la place où on peut se la représenter<sup>266</sup>.

Ici se retrouverait l'inspiration première d'Alain Badiou dans *Théorie du sujet*, pages 21 à 30 qu'il condense dans la formule :  $A = A, Ap$ , ce qu'il appelle la « *scission constitutive* » entre « *l'identité pure et l'identité placée* », et qui vaut comme dialectique – nécessairement matérialiste :

<sup>263</sup> . Se reporter au chapitre « Stratégie pour signifiante ».

<sup>264</sup> . Cet écrit qui n'est pas un écrit, qui est « entre écrit et parole », dit Lacan au début de « L'instance ».

<sup>265</sup> . Le matérialisme ne peut se dire qu'en creux, en soustraction, à l'idéalisme spontané, en polémique avec lui – BRUNO BOSTEEL, *Badiou, une trajectoire polémique*, Paris, La Fabrique, 2009.

<sup>266</sup> . Comme le nom du pays tout entier écrit en « *grosses lettres largement espacées dans le champ de la carte* » qui est tellement là, dans sa visibilité aveuglante, « *comme un immense corps de femme* », que « *telle la lettre volée* », la « chose » se dérobe radicalement (J. LACAN, « Le séminaire sur "La lettre volée" », *Écrits*, p. 35-36).



« Ceci (S1 ?) ne diffère de cela (S2 ?) que par l'énoncé de la différence par le **placement littéral**. »  
 Ou p. 27 : « Tout ça qui est se rapporte à ça dans une distance de ça qui tient au lieu où ça est. » Il y a une disjonction fondamentale entre être supposé et lieu où être, ce qui démantibule la métaphysique. La lettre a donc à voir avec la place, le placement, l'espacement<sup>267</sup>, ce qui marque le signifiant comme constitutivement différent de lui-même, mais précisément en la *ma(r/s)quant*, en prenant la place de ce qui, étant hors lieu d'être, n'a pas de place *en soi*. Fabriquant cette place même dans le temps où elle l'occupe, l'investit, la colmate, la lettre est *tenant lieu*, dans tous les sens de l'expression, du « signifiant comme tel », qui justement n'est pas « tel », ne l'a jamais été avant d'être ainsi manifesté précisément hors de « lui-même ». Ce en quoi la lettre est bien « ce qui manque à sa place »... Formule où il est indécidable de savoir si le « sa » est à rapporter à la lettre ou au signifiant, cet indécidable constituant le tranchant de ce dire.;

Le matérialisme du signifiant n'est donc pas métaphysique, c'est-à-dire substantiel, il tient à la dialectique (« un *se divise en deux* ») première de la *scission* signifiante. L'affirmation de *littéralité* du signifiant en localise le dire impossible comme tel. C'est une réponse à la critique de J. Derrida dans « Le facteur de la vérité », qui dénonce la pseudo-matérialité du signifiant pris à la lettre par Lacan selon lui, et la ramène à un « idéalisme » : sa critique tombe à côté à cause de sa propre conception de la matière comme substance, ce que ne fait pas du tout Lacan, ici bien plus proche de Badiou, qui ne dissocie pas le matérialisme de la dialectique être/situation.

Le dire de cet écart, précisément parce qu'il ne dit pas *l'être*, fait *événement*, c'est-à-dire qu'il subvertit l'ontologie : en bonne logique ensembliste de l'être où se foment le « y'a d'l'un » de Lacan qu'on peut ici faire équivaloir au « compter pour un » de Badiou, c'est *dire* qu'un élément « appartient à lui-même », ce qui est impossible à dire justement selon la théorie, sinon à introduire la lettre comme *autre* signifiant, et/ou *autre du* signifiant. Elle n'est elle-même pas différente du premier (S1), mais pourtant elle n'est que *différent* le premier, sous l'espèce d'un deuxième (S2) qui fait savoir sans sujet (insu, inconscient). La lettre ne fait ici que dupliquer le signifiant (supposé S1) pour en marquer la trace, de le dire impossiblement « comme tel<sup>268</sup> ».

Remarquons que le choix du mot « lettre » pour qualifier ainsi rétroactivement la matérialité du signifiant est pertinent au regard du vouloir dire fondamental de Lacan ici, car cet usage du mot « lettre » renvoie implicitement à ce sens de l'écrit de *faire trace* – imaginativement de « quelque chose ». *Sauf que ce n'est pas ici « quelque chose »* supposée identique à soi, même mythiquement « perdue », mais un signifiant en tant que *pas un*, plutôt essaim, multiple inconsistant, voire pas un *pas* non plus (pas de négation, qui le poserait d'abord). La différence à soi est aussi bien la différence à tout autre, la scission intrinsèque étant aussi bien la division dialectique entre le A fermé sur lui-même et le A en tant que rapporté au tout du « monde » où il se situe. C'est sans doute ce que Lacan pointe à la fin du séminaire XI comme l'objet du désir de l'analyste : la « *différence absolue*<sup>269</sup> ».

Ce qui (ne) *donne* à la lettre en elle-même nulle consistance propre, sinon *sa fonction de transférer sur son artefact la consistance impossible* du signifiant, multiple inconsistant, qu'elle marque ainsi « à sa place », au sens équivoque de cette expression : la lettre est à la place du signifiant, se substitue à lui, mais pour en marquer la place, le lieu, celui du « *trou fait à le remplacer* » (D'un discours..., séance VIII). Autrement dit, en tant qu'elle *localise le signifiant*, la lettre lui *donne lieu* là où il aura(it) été, c'est-à-dire partout et nulle part, en son insistance irruptive de pure différence fondant formellement la répétition (S, S'). Elle « est » le signifiant « lui-même » en tant qu'il n'est pas (de) « lui-même », pas Un, rassemblé en lui-même, mais stricte différence

<sup>267</sup> . On peut aussi se référer à J.-L. NANCY et sa notion « d'espacement » dans *Corpus*, Paris, Métailié, 1992.

<sup>268</sup> . Ici, on pourrait retrouver « l'alogique » de la *dyade* platonicienne du « Sophiste » telle qu'approchée par A. Soulez, et que Lacan retrouvera dans l'inécriture du rapport sexuel et les formules de la sexuaction qui en transcrivent l'inécrit.

<sup>269</sup> . Séminaire XI, dernier paragraphe : « *Le désir de l'analyste n'est pas un désir pur. C'est un désir d'obtenir la différence absolue [...]* »

(externe/interne).

C'est tout le virage effectué entre « L'instance de la lettre » où Lacan reprend de la linguistique comme « *science de la lettre* » le signifiant comme différent de tout autre, différence externalisée donc, et *D'un Autre à l'autre*, où c'est le signifiant qui est posé comme différent de lui-même, selon une réduction purement logicienne. La lettre *est* seulement ce qui s'atteste de *faire lieu* là où le signifiant est capté comme étant qu'il n'est pas, c'est-à-dire *sera arrivé* comme *événement*. Ce que Lacan reprendra en identifiant le signifiant en tant qu'il est en fonction dans le discours, au *semblant*.

Autrement dit, comme lettre qui le localise, le signifiant est *là* sauf qu'il n'est pas, de même que S2 est inconsistant comme savoir, comme totalité, comme ensemble « un » de tous les signifiants, comme « Être de l'Autre ». Signifier le signifiant comme littéral, le saisir littéralement, c'est poser un lieu « S2 » pour S1 qui est supposé « être », alors qu'il est foncièrement *hors lieu* car ***son réel est diachronique***.

Le S1 que la lettre est censée localiser « est » *ce dont* on parle comme « donné », énigme de l'irruption du signifiant assumée comme telle par Lacan : 'y a du signifiant, *es gibt*. Sauf qu'étant *devenir* de la différence à soi, il est partout et nulle part, son être est inconsistant, pas un. Il *insiste*, ne *consiste* pas. *La lettre en son instance, topologiquement en S2, savoir de l'inconscient, n'est autre que le lieu où le signifiant diachronique est « saisi » synchroniquement* : à ceci près que comme *textualité, toujours palimpseste*, elle est sans être, un pur « donner lieu » : non pas *avant, originairement* comme chez Heidegger, mais *après*, dans l'artefact de son acte, et c'est tout l'écart entre Heidegger et Lacan.

Ce qui se raccorde à la définition de l'Autre comme *lieu* supposé de l'ensemble des signifiants faisant corps, faits de S2, les S1, explicitement à partir de *D'un Autre à l'autre*, étant *décomplétés* et venant « de l'extérieur » y « taper », insister à représenter un sujet auprès de ce « corps » qui n'en peut, mais.

Mais Lacan n'aura découvert les conséquences de cet axiome que petit à petit, de « l'intérieur », du cœur du symbolique, c'est-à-dire structurellement, en travaillant la logique du signifiant (en tant qu'il représente un sujet pour un autre signifiant) et la structure de l'Autre comme *inconsistant* (S de A barré). Il n'en viendra à son *inexistence* que de « l'extérieur » du symbolique, depuis la butée du réel. Et seule viendra en attester *la mise en fonction de l'écrit*, comme trace d'écrire, par laquelle alors on se dégagera résolument de la transcendance onto-théologique pour s'avancer vers un athéisme conséquent.

Ce partage disjonctif entre d'une part *là où c'était*<sup>270</sup>, mais était hors lieu (d'être) et d'autre part *là où c'est advenu à être* mais sans être qui y soit, *d'être seulement « le là »*, est de même structure que la lecture lacanienne du cogito : « *Là où je suis je ne pense pas, là où je pense, je ne suis pas.* » D'où deux conséquences :

1. Entre l'Un et l'Être, il y a disjonction : le un n'est pas, l'être n'est pas un. Le Un est le produit de l'opération « *faire un* », et il passe par l'écrire à la lettre, par le fait même *d'écrire la lettre* tenant lieu *retrospectivement du signifiant hors lieu*. D'où la phrase de Mallarmé : « *N'aura eu lieu que le lieu* », car tel est l'effet de *l'acte d'écrire* dont s'*institue* la lettre, et qui, ce faisant, fait *événement* (avoir eu lieu) : la trace se réduit au *lieu* (localisation) d'où cet événement s'est retiré<sup>271</sup> et aura aussitôt *fait* trace, dont il ne reste que le « là »... qui n'est rien d'être mais pas rien puisque c'est de là, de ce rien que s'en tient éventuellement un sujet, qu'il se tient de cette *trace d'écrire*, irréductible marque d'existence à partir de laquelle, de cet appui sinthomatique, il peut déployer une lecture qui *consiste* à construire une *fiction de vérité* en tant que la fidélité à l'événement (disparu

---

<sup>270</sup> . Que la religion substantifie en Être Un, et l'ontologie heideggerienne hypostasie en « être de l'étant », fût-il occulté, « oublié », dans le jeu même d'*Alèthéia*.

<sup>271</sup> . Cf. « *La trace du pas... de trace* » dans « Litturaterre » ; cf. aussi la lecture de Mallarmé par ALAIN BADIOU, *Conditions*, Paris, Le Seuil, 1992.

aussitôt qu'apparu) oriente désormais son parcours<sup>272</sup>.

Il ne s'agit donc pas de *lecture de mémoire* mais d'*écriture de l'oubli*. Une telle topologie déconstruit le « un » supposé et met en acte le « deux » de la division du signifiant comme tel. Mais un « deux » qui n'est pas duel, pas le un plus un qui font deux : plutôt la *dyade*, c'est-à-dire la scission dialectique telle que mise en acte par le jeu de la lettre, qui vient déjouer aussi bien le redoublement d'un métalangage que l'enroulement d'un métadiscours, celui même de la conscience dite réflexive.

2. Une telle façon de rendre compte du signifiant comme différence princeps rappelle celle du sujet posé comme divisé : \$, lettre du sujet équivalente à celle du signifiant en tant que la barre lui est essentielle. D'où le fait que la lettre se pose au lieu même où l'Autre se *situe* comme lieu du S2 inconsistant et que Lacan écrit *S(A barré)*. Mais ce qu'apporte la lettre comme telle, comme production littérale en œuvre comme semblant dans un discours et non transcription d'un signifiant, c'est qu'elle *localise* là où c'était *globalisé* dans l'Autre, et que comme *point de sens*, elle fait *un* à sa manière. Ce pourquoi la lettre n'est pas susceptible de partition, car si elle *tient*, c'est justement qu'elle *n'est* pas : comme lieu elle n'a aucune consistance, est vide, à l'instar de l'ensemble zéro. Ce qui *s'écrira* « objet (a) » l'accentuera : issue du débordement de la logique du signifiant (S1-\$-S2), la lettre en viendra – moyennant *l'acte d'écrire* – à situer le sujet depuis le hors-symbolique, du côté du corps, surface imaginaire, et, au-delà, du réel topologiquement « montré ».

Mais là, dans « L'instance... » ce n'est pas dit, ou écrit comme tel : c'est insu. Et on comprend alors pourquoi dans « L'instance de la lettre », la « vérité » ne peut venir que *du dehors*, sous l'espèce de la philosophie, de préférence heideggerienne, voire celle de la religion, de préférence monothéiste : c'est qu'on ne peut le dire, à savoir user du signifiant (parler), pour signifier le « signifiant comme tel » au sein même de la « *science de la lettre* » qui a statut d'un savoir sans vérité – sujet forclos dans le discours de la science. Tenir compte qu'on le dise, à ne pas l'oublier derrière ce qui se dit, ou du moins *ne pas oublier l'oubli*, en assumer la *question*, en poser l'énigme, supposera de manier l'écrire, comme réel du symbolique, et de se *faire rebroussement* du littéral (limite interne au langage pris comme objet de science) vers le littoral (limite externe au symbolique avéré comme trou), faisant place à un effet de réel, à savoir un abord de la jouissance, cet *impensé* de la vérité, cet impossible de la « vérité de la vérité », de la « vérité-toute ».

Tant que « lettre » restera un signifiant *en usage*, servant un discours parlé qui ne peut intrinsèquement éviter la *fonction* métalinguistique, on se heurtera à l'impossibilité logique et on sera condamné à une rhétorique acrobatique, en proximité de l'anti-philosophie sophistique. Mais quand « la lettre » sera prise à son tour à *la lettre*, comme objet (a), assumée telle dans le dire de Lacan, c'est-à-dire posée comme « simplement » étant là, en son irréductible marque, non spéculaire, étant là en tant qu'elle n'est pas là où on l'attend (dans le discours), manquant à sa place en ce sens, prise dans la temporalité d'une circulation, d'un mouvement non réductible à une succession de positions, n'étant que le « là » ou nul être n'y est... alors seulement se réalisera *le fait même d'écrire*, dont un sujet peut se tenir.

La vertu de la lettre en tant que posée, écrite, axiomatiquement décidée, sera de faire appui pour un sujet, pour son « *existence irréductible*<sup>273</sup> » et de façon cette fois athée. Autrement dit, *on passera du matérialisme transcendantal langagier de la lettre à l'athéisme radical de l'objet a comme écrit*. La mort de Dieu ne sera plus seulement sa « *ressignation* » (résiliation/assignation/résignation) à l'inconscient. La place vide ne sera plus ce qu'il *reste* de sa « mort », mais sera désormais *produite* par l'écriture.

À cet égard, « Le séminaire sur “La lettre volée” » est un temps charnière de ce

<sup>272</sup>

. MICHAËL LARIVIERE, *Que font vos psychanalystes ?* Paris, Stock, 2010, p. 25 : « *L'écriture toujours traça une absence à lui-même, comme les pointillés d'une dérive, en même temps qu'elle lui permit de se frayer un chemin. Vers quoi ? Il ne l'a jamais su, même l'analyse ne lui permis pas de le savoir. Il s'agissait seulement, chaque jour, de rendre possible un pas en avant, un pas en avance sur le désespoir.* »

<sup>273</sup>

. CLAUDE RABANT, 1997.

mouvement : il est contemporain de « L'instance », mais introduit vers l'écriture par la temporalité d'une circulation et la connotation de la lettre comme *missive en souffrance*. Ce texte est encore pris dans la problématique de « L'instance », mais opère un écart, amorce un glissement, se laisse affecter d'un hiatus qui anticipe l'internalisation de l'effet de parole dans la « science de la lettre » par le fait même d'écrire, et anticipe le virage de la linguisterie à la toporlogerie *via* l'écriture de la logique du signifiant<sup>274</sup>.

---

<sup>274</sup> . J. LACAN, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séance VIII, et l'interprétation après-coup qu'y opère Lacan de « La lettre volée ».

## 2. L'objet (a) à la lettre

### *Le moment d'écrire : acte d'écriture de l'objet dit petit a : (a)*

Depuis le début de l'enseignement de Lacan, il y a des lettres, notamment inscrites sur les schémas et les graphes, mais elles valent encore comme symboles, des *notations* de ce qui se dit et qui trouvent là sinon un point de capiton (ce n'est peut-être déjà plus seulement ça), du moins un dépôt, un accrochage graphique qui poinçonne d'une localisation de signifiant l'invariant structural dont le discours déploie les variations de sens, l'intégrale de ses équivoques, selon le contexte d'énonciation. Rien qui ne dépasse fondamentalement l'usage courant de la lettre comme *transcription* de la parole, assèchement de la rhétorique en « atomes » a-signifiants, même si déjà le resserrement<sup>275</sup> scriptural sur ce *point de sens* en évide les lignes à ces points d'a-signifiante, comme tels transmissibles intégralement : mathèmes :  $\phi$ , S de A barré, etc. Ce qui d'ailleurs n'ira pas sans lire...

L'objet *a* est lui aussi formellement une lettre. Lacan l'a introduite petit à petit, à partir du schéma L, une écriture déjà, où il figure sur l'axe imaginaire *aa'*, lettres d'abord obtenues par réduction du mot « autre » à son initiale. Ce « a » s'est émancipé du mot et s'est algébriquement inscrit dans toutes sortes de formules : *i(a)* idéal du moi, S poinçon *a* fantasme, D poinçon *a* pulsion..., jusqu'à l'écriture des discours où elle constitue l'un des quatre termes tournants et au nœud borroméen à trois où il localise le point de coïncement des trois consistances. Entre *autre* imaginaire, *reste* insymbolisable de l'opération signifiante et *plus-de-jouir* touchant au réel, ses lectures varient, mais la lettre est formellement invariante, faisant référence de sa pure littéralité.

Or, à partir d'un moment, comme s'en avisant après-coup, Lacan la souligne lui-même non seulement comme *invention* mais comme *son* invention, ce à quoi il *tient* le plus et qu'il affirmera longtemps comme son seul mérite, avant de le dire du nœud Bo, voire du réel. Cette invention consiste à *poser* cette lettre, (*a*), une pure lettre absolument hors sens, mais aussi hors *signifiante*. Plus exactement, si *l'objet a* est depuis des années et à divers titres *en fonction dans le discours*, y compris à prendre place dans des algorithmes qui le ponctuent, en resserrent la discursivité jusqu'au silence asignifiant de la trace, c'est *par la lecture après-coup* de cette *notation* « objet a » que sa lettre « a » est posée, épelée comme telle, dans sa littéralité purement différentielle d'autres lettres. Et c'est dans le même temps où un objet ( ) qui *désignait* rhétoriquement jusqu'ici une « chose », aussi insaisissable fût-elle, est localisé à la lettre *a* comme ayant *été écrit*, qu'un sujet nommé Lacan énonce qu'il y tient, et de là *s'en* tient, la faisant valoir comme sa *signature*, trace d'un écrire, d'un tracer singulier.

Avec l'acte de *poser* «(a)» et de le pointer comme son invention par Lacan lui-même, il s'agit d'emblée de *produire* une matière, un *lieu d'être*. Non pas d'écrire au sens courant de transcrire un dit aussi flottant ou détourné soit-il, mais d'effectuer un *tracer* qui peut faire *référence*, assise, point d'appui, pour un *nouveau* mouvement<sup>276</sup>, pour le déploiement de nouveaux dits, pour une *huissance* vers la parole. *Produit d'une logique axiomatique, commencement décidé, pure création, pas de « quelque chose » mais d'un point de sens réduit à sa matérialité, « trace de nul pas qui soit d'avant », (a) ne veut rien dire sinon l'existence de « ça » qui atteste d'un tracer, d'un pur écrire, trace du fait même d'avoir écrit cette trace et qui comme écrire s'efface aussitôt apparu dans sa trace<sup>277</sup>, point de départ d'une fidélité à en tirer les conséquences signifiantes<sup>278</sup>, c'est-à-*

<sup>275</sup> . Déjà le « point de coinçage » du nœud.

<sup>276</sup> . CHRISTIAN FIERENS, 2008.

<sup>277</sup> . Formule initialement entendue de la bouche d'un analysant : « *L'écrit, ça existe toujours, comme trace d'écrire.* »

<sup>278</sup> . C'est l'objet du « Séminaire sur "La lettre volée" », de son développement dans la « Parenthèse des

dire à parler de là, de ce qui après-coup fera *référence*<sup>279</sup> pour un dire.

Autrement dit, l'écrire en faisant trace de son acte localise dans ce *point* de sens le *dire inécrit* qui ne se manifeste matériellement que depuis ce pas d'écrire. Certes il s'y oublie généralement au profit de la chose supposée écrite par là et perdue, comme si elle avait existé : croyance par laquelle le textuel se rabat imaginativement sur l'être. Mais, au prix d'une lecture qui vaille nomination au-delà du déchiffrement, la lettre (*a*) ainsi posée sort radicalement du champ du langage, non pas en deçà, comme l'imagine Bourbaki qui y fait référence première pour ses symboles supposés ne faire que « simplifier » l'écriture, mais *au-delà* : elle déborde le symbolique au-delà de son animation phallique, vers le réel, à l'instar du geste de Cantor posant l'infini en acte, le transfini, à la lettre *aleph*..., au-delà donc du signifiant de l'ensemble des significations, du signifiant de la signification par excellence, « la seule » comme il est dit vers la fin *D'un discours...* commentant « *Die Bedeutung des Phallus* », laquelle reste limite *interne* à l'infini dénombrable pensé comme indéfiniment parcourable par récurrence. L'écriture de la lettre (aleph) est un coup de force qui *nomme* cet ensemble infini *en acte*, comme celle de la lettre (*a*) est un coup de force qui nomme l'incommensurable du rapport d'un à « d'eux ».

C'est là le pas décisif d'un *écrire* qui *déborde* le registre symbolique et subvertit la logique du signifiant telle que « L'instance de la lettre » l'a mise en place d'abord, quand l'objectif était de couper radicalement tout recours à de *l'esprit*, tout secours d'une référence dont le *signe* comme tel se boucle<sup>280</sup>. La lettre en instance présentait en effet le *non-réalisé*, l'être en puissance de l'Autre scène, la virtualité matérielle, la littéralité a-subjective du texte inconscient en deçà du langage en usage, « en arrière » du discours. D'où la violence, le forçage de la dit-mention de la Vérité, revenant comme « du dehors », soit ontologiquement (*Alèthéia* heideggerienne dans « L'instance »), soit religieusement (Dieu d'Abraham, dans *D'un Autre à l'autre*).

L'objet (*a*) en tant qu'il devient l'écriture d'une lettre, la première, la plus neutre, la plus bête, ne dit plus seulement *l'instance* de la lettre qui fait *raison* freudienne de l'inconscient. Au lieu de signifier d'un côté *l'objet* noté (*a*) comme *objet paradoxal* et de traduire d'un autre côté par *la lettre* une propriété du signifiant, le pas fait ici de l'écrire, de le produire comme *lettre*, les conjoint dans *la lettre (a) comme* « objet » et *actualise* le littéral, au sens de le *réaliser*, de le rapporter à un acte, un *tracer*, qui pro-duit un *semblant d'objet*.

Or, ce pas-de-sens de l'écrire, du *fait même d'écrire*, ne se conçoit qu'à mettre en œuvre *le temps logique* : la lettre ne vient rien « exprimer », mais fait ex-sister *à/de* la lettre le rien, *l'évidance* de la Chose, en un moment de conclure qui excède l'instant de voir et n'y revient (retour) que pour en revenir (retournement). En effet, l'objet *a* vient dès lors dé-nommer – ce qui n'est pas simplement nommer – ce qui échappe à la toile signifiante. Il en localise le trouage dans la substance jouissance, évidée par là. En quoi il participe, sur le bord, au signifiant, en recueille l'effet comme perte, localisant l'effet de langage comme vidage de jouissance. C'est donc ce qui vient marquer le point de départ éperdu de la machinerie signifiante, comme le zéro mathématique, ensemble vide à partir de quoi se construit toute la suite des nombres.

Réduit au *rien qu'une lettre* en son épure formelle, l'objet manque d'objet, l'objet manquant paradoxal, montre, présente hors représentation, le *y'a pas* d'objet qui tienne au discours, c'est-à-dire qui fasse *réellement* référence. Écrire ce « *a* », le faire « consister » comme cette insignifiante de la lettre *a*, c'est faire un pas au-delà du phallus, du signifiant de l'ensemble des signifiés dénombrables, du signifiant du signifié par excellence, qui ne se totalise pas, *ne répond pas à l'appel du nom*. **L'objet ( ) localisé à la lettre a**, n'est pas comme tel un signifiant, quoiqu'il puisse

---

parenthèses », de mettre à jour comment à partir d'un *tracer aléatoire* de + et de - et d'un choix arbitraire de *règles* de regroupement une chaîne symbolique impose sa *loi*, interdisant ou permettant tel ou tel successeur.

<sup>279</sup> . *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, notamment la séance VIII, Lacan insiste à plusieurs reprises sur le fait que la lettre en tant qu'écrite fait référence, prise comme quasi-« objet », pour une lecture qui l'épelle, comme dans la lecture *on-yomi* japonaise.

<sup>280</sup> . JACQUES DERRIDA, 1967, met à jour ce bouclage chez Husserl.

être en position de semblant dans le discours de l'analyste. En dernière instance, c'est ce qui fait référence à la mort<sup>281</sup> mais la présente d'une manière opératoire, pulsion de mort ou cause du désir, ce qui écrit le ressort de la métonymie indéfiniment poursuivie du manque à être du désir *articulé mais inarticulable*.

Là où *le phallus est cet objet qui n'est pas le bon*<sup>282</sup>, celui qui ne « tient » pas, car il se dérobe toujours (détumescence) et renvoie à l'autre, toujours l'autre<sup>283</sup>, lançant dans le jeu indéfini de la répétition du geste<sup>284</sup> l'objet (a) en tant qu'il s'écrit, qu'il se nomme à la lettre, localise l'infini *en acte*, littéralise le manque d'objet, l'impossible de la prise de l'objet (*Sache*), et fait ex-sister ce qui ressort de la Chose (*das Ding*) sur le mode de l'infini en acte, du côté du féminin, de la jouissance Autre excédant – à s'y soustraire – la jouissance phallique.

Par là, la lettre, l'objet a comme pure lettre posée là, dépôt du fait même d'écrire, du *tracer*, s'offre à la lecture à venir éventuelle qui en est une reprise sur le versant du semblant remobilisant les mécanismes de la signifiante dont *se faire dupe*, dont reprendre son élan à s'éloigner de la source de jouissance, à s'y ressourcer pour autant qu'on s'en ressort, qu'on s'en retourne... pas tout.

Dans le NB3, l'objet a nommera le point de coïncidence de ce qui consiste à rien sinon se nouer à partir de trois... Nouage du réel : ce qui fait ex-sister au troisième l'impossible du deux comme *rapport*. D'où un sujet en vient à se tenir, s'il est du moins « assez joueur » pour s'y risquer... C'est ainsi que Bourbaki commence : par un pur jeu de lettres, dont les symboles viennent court-circuiter l'impossible tramage. C'est ce que tente aussi Claude Maillard dans *Machines vertige*<sup>285</sup>.

Avec l'objet a posé comme tel, dans ce *deuxième tour* qui s'en avise, commence le *travail* d'écriture lacanien, qui fait alternative au recours encore métaphysico-religieux au phallus prélevé du « mystère » de son voilage et à l'Autre supposé nécessairement comme lieu d'où le parler tient sa possibilité. Quoique sans les éliminer : abord du réel par-delà le symbolique, pas en deçà.

D'où l'écriture du discours de l'analyste : celui-ci en position de semblant de l'objet a, semblant en tant que signifiant de transfert, mais qui se dérobe à l'assignation à l'Autre sous forme du sujet supposé savoir et au représentant phallique, et se prête à laisser l'analysant écrire lui-même « son » objet a dont il peut « se tenir de rien » en dernière instance, laquelle n'est plus simplement *instance* de la lettre, mais *retour* de la lettre à « lui-même » comme à « un autre », à lui adressée *via l'autre* qui s'en délite et s'en débite quand elle lui parvient à destination<sup>286</sup>...

Remarquons le drame : Lacan, et tout analysant au terme de sa cure, peut savoir « *qu'y a pas* », y compris sur la question du Nom du Père. Mais personne ne peut s'en tenir, de ce savoir sans vérité. Sauver le sujet dans ce qui le menace, c'est lui offrir de quoi se faire dupe de ce tenant du rien, l'objet a : pur axiome dont opérer, tracer son chemin, l'orienter d'un nouveau départ. Mais sans « obligation de résultat »...

---

<sup>281</sup> . Cf. MAURICE BLANCHOT, dont l'œuvre toute entière travaille ce passage à la limite. Cf. aussi « Le séminaire sur "La lettre volée" », p. 39-40, pages décisives où commentant l'étrange « coup en dessous » de Dupin envers le ministre auquel il vient de dérober la lettre et de lui substituer les « vers atroces » de Crébillon, il évoque la passion du joueur qu'il suppose au ministre et « qui n'est autre que cette question posée [par le jeu du hasard] au signifiant », de « ce qu'il reste d'un signifiant quand il n'a plus de signification » : « *Qu'es-tu, figure de dé que je retourne dans ta rencontre avec ma fortune ? Rien, sinon cette présence de la mort qui fait de la vie humaine ce sursis obtenu du matin jusqu'au soir au nom des significations dont ton signe est la houlette. Telle fit Schéhérazade...* »

<sup>282</sup> . Pénis jamais perdu de vue malgré tout, bien que tout entier « converti » au signifiant.

<sup>283</sup> . Soit cette métaphore possible du signifiant phallique comme « carte en dessous » : l'un tient une pile de cartes à jouer à la main, l'autre lui demande « la carte de dessous » ; le premier lui donne ; l'autre réplique : « Non, pas celle-ci, celle du dessous. »

<sup>284</sup> . Clinique d'un dit- pervers : ses scénarios de drague où il répète le ratage.

<sup>285</sup> CLAUDE MAILLARD, *Machines Vertige*, Bourges, maison de la Culture, 1993.

<sup>286</sup> . Se reporter à l'opération finale de Dupin à l'égard du ministre, *supra*: « Fonction de l'écrit et différent homme/femme », dernières pages.

## *Le temps pour lire l'objet (a)*

Reste en effet à lire cette lettre (a), à éprouver en vérité les conséquences de ce tracer, lui donner consistance, en faire usage de quasi signifiant, le reprendre comme semblant dans le discours, en l'occurrence celui de l'analyste en tant qu'il permet la parole analysante. À commencer par celle de Lacan au séminaire, lui-même analysant.

L'objet *a* se lit d'abord comme *objet-cause du désir*, paradoxal « objet manque d'objet », et son usage princeps dans la formule du fantasme, auquel se « poinçonne » le sujet lui-même divisé selon sa définition canonique de représenté par S1 pour S2 et jamais signifié par là du fait que S2 (dans l'Autre) est lui-même troué d'un *point de savoir*, affecté d'une impuissance à *faire savoir* du sujet comme tel, c'est-à-dire de ce qui « est » (à) *l'articulation* de S1 et S2, à fixer la « *mouvance même du mouvement*<sup>287</sup> » et la volte du retournement dont s'opère, se produit la différence signifiante « elle-même ». Ce qui amènera Lacan parfois à identifier le sujet et le signifiant comme différence à soi : l'écriture sujet barré l'atteste, S du sujet n'étant finalement rien d'autre que le signifiant S comme barré.

Ce qui se marque aussi, en restant cette fois dans le registre symbolique, d'une part avec l'écriture du Signifiant de l'Autre barré, au lieu du supposé savoir total qu'il n'y a pas (incomplétude et/ou inconsistance de l'Autre), d'autre part avec l'écriture de  $\Phi$ , le signifiant du phallus, comme signifiant de l'ensemble infini dénombrable, indéfiniment parcourable par récurrence des significations, à *l'enseigne* duquel le sujet barré « se » meut de signifiant à signifiant, en une course sans fin dont s'avère la dialectique du désir (*indestructible*) comme métonymie du manque à être...

Ce qu'introduit l'objet *a*, c'est alors une *hétérogénéité* au régime symbolique, un étrange rapport-de-non-rapport entre le sujet entièrement déterminé dans/par la chaîne signifiante (Lacan se tiendra toujours à sa définition canonique du sujet) et cet objet hors symbolique, faisant bord au réel. Rapport-sans-rapport fantasmatique qu'écrit l'énigmatique poinçon, équivoque lien d'aliénation/ séparation (et/ou)... Cette position du sujet dans le fantasme dont se soutient le désir se met en travers de sa détermination signifiante, introduisant un tout autre registre : originé d'abord dans sa préhistoire comme « autre », c'est-à-dire imaginaire, le « *a* », à partir du moment justement où il *s'écrit* au sens relevé plus haut, comme *lettre (a)*, avec cette parenthèse ( ) qui fait place au vide<sup>288</sup>, ce n'est plus de l'imaginaire, ou alors en tension avec lui s'il n'est jamais éliminé, mais du réel dont « *se tient dans l'ouvert*<sup>289</sup> » le sujet, s'il en ose le pas.

Un réel encore très ambigu sans doute, puisque en tant qu'il mérite ce nom d'objet qui ne se pense en raison (philosophique) que par différence avec le « signe » et peut ainsi entrer dans une « relation d'objet », il participe de l'imaginaire de ce qui *est un*, identique à soi. Mais il touche au réel en ce que cet objet écrit *a* est assez bizarre pour se figurer comme infigurable objet-manque-d'objet, objet impossible à saisir, objet d'aucune expérience. Lacan dit explicitement que ce n'est pas un objet du monde, ce qui brouille complètement par exemple la logique transcendantale kantienne. Ce pourquoi Lacan en fait topologiquement un objet qui s'il est encore imaginaire est d'un imaginaire non spéculaire, non dédoublable, à l'encontre de la critique derridienne et majorienne de l'insécabilité de la lettre.

En ce sens cet objet vient à *la place* même de ce que, en référence à la logique phallique Lacan avait inscrit comme « -phi » dans l'image spéculaire, et qui faisait tenir l'image même

<sup>287</sup> . Cf. Bergson sur Zénon d'Élée.

<sup>288</sup> . Écriture de la fonction par Frege : [f( )]

<sup>289</sup> . Formule réitérée comme *sa* question par un analysant : « Comment se tenir de rien dans l'ouvert ? »



comme totalité aliénante de par son inaperçu mais opérant retrait du *point phallique*. À cette même place et donc en fonction analogue, mais pas en simple doublet ou synonyme : c'est là tout l'écart, pas sans glissement possible, entre *phi* et *a* tel qu'il s'opère dans le séminaire *L'angoisse*, car l'objet (*a*) tout en servant pour une part à boucher le trou en tant qu'*objet* non spéculaire dans le fantasme, comme *lettre* il *fait trou* pour autant qu'il n'est pas que *manque à être* dans l'image mais insistance d'une *brèche, faille, béance* dans la vérité comme cause. Comme manque à sa place, la lettre n'est pas que manque, car elle *fait trou* là où il y aurait *non lieu* d'être.

Elle participe donc de l'inquiétante étrangeté, de l'infamilière familiarité, et a donc partie liée avec l'irruption de l'angoisse, cet affect qui ne trompe pas, et dont la première lettre est justement « a ». C'est bien là où manque le manque, où manque l'opérativité occultée mais effective de « -phi », là où l'angoisse peut venir, que la lettre (*a*) vient re-marquer de sa *souscription*<sup>290</sup> ce trou *qu'elle aura fait à le boucher*, à l'occuper<sup>291</sup>.

La lettre opère en tant que *tenant lieu localisé*, ainsi matérialisé, d'où le sujet peut « *se tenir(,) de rien* », rien de figurable (dans l'image) ni de représentable (par le langage). Avec l'objet *a*, cette lettre comme trace d'écrire, le sujet trouve *localement* appui dans ce leurre d'être qu'est le textuel, pour *ex-sister au symbolique* qui, lui, détermine le sujet à « *se poursuivre indéfiniment* » selon un « je suis qui je suis » courant indéfiniment après l'être qui manque. Il trouve là un point de départ absolu à sa relance, un « rien » comme nomme parfois Lacan l'objet *a* en son épure formelle et qui *corps-respond* à ce qui du Signifiant de l'Autre barré tombe hors symbolique...

Pour le dire par une autre voie, cet objet est nommé aussi dans sa fonction dans le fantasme : *objet-cause* (du désir). Ce qui est d'abord dire que la question « où », spécifique de l'objet au sens philosophique, phénoménologique par exemple, liée donc à la question de l'être telle que saint Augustin l'explique parfaitement, est ici déplacée vers la question « d'où » et sa problématique de la « cause matérielle » telle qu'elle est distinguée dans la physique aristotélicienne des trois autres causes. Question « physique » de provenance et non plus métaphysique de résidence...

C'est dire ensuite que cette dimension est en rupture avec celle de la Loi telle que Freud en confie l'introduction au Père comme tenant du Nom, clé de voûte de la détermination signifiante, passeur du signifiant maître. *La problématique de la cause est en effet hétérogène à celle de la Loi*, car cette dernière s'arrime toujours au Un d'exception, au prix de le faire consister mythiquement, c'est-à-dire le situer, lui donner lieu où être, de sorte qu'il fasse *référence dernière* pour s'en déterminer, s'y assujettir. D'où la problématique de la fonction père entre « *Nom du père* », père nommé, instance instituée... par la mère, comme tiers invocable, voire révocable (« père humilié »), et *père du nom*, père qui répond à l'appel, père nommant, tonnant éventuellement. Alors que la dimension de la cause, de la « *vérité comme cause*<sup>292</sup> », est telle qu'elle s'épuise dans ses « effets », qu'elle leur est immanente, non transcendantale, qu'elle n'a donc *pas lieu d'être* comme telle assignable. Ainsi dans la causalité scientifique moderne, la notion de « force » par exemple n'est nulle part assignable, et contrairement au « moteur immobile » de la cosmologie aristotélicienne, elle se résorbe dans l'interaction des corps qu'elle régule, incongruité newtonienne dont Lacan a souvent souligné la subversion.

Ou alors, quand c'est le cas de vouloir la *saisir*, elle se donne dans ce nouveau paradoxe d'être, comme « cause », « *béance dans la cause* ». On peut comprendre pourquoi Lacan peut immédiatement identifier « cause » et « *béance dans la cause* » : si « cause » est entendue comme explication dernière, selon l'usage philosophique courant, ce *un* premier dont le reste découle, elle est assimilée à la Loi, à la cause dite « formelle » chez Aristote, et donc ramenée au signifiant

---

<sup>290</sup> . Pour ne pas dire *inscription* : Lacan dit dans *D'un discours...* « qu'écrire n'est pas seulement inscrire ». Elle n'en rajoute qu'à s'en soustraire.

<sup>291</sup> . Cf. le texte en ouverture de ce livre, « Invention freudienne de l'écriture de l'a-voix », reprenant le travail de Serge Haljblum.

<sup>292</sup> . J. LACAN, « La science et la vérité » (1966), *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.

maître ; mais pour autant qu'elle s'en écarte, l'objet (a) comme *cause-béance* prend en charge son *poids de réel*, et alors, elle n'apparaît « comme telle », par rapport à la détermination signifiante, que comme « béance », qui n'est pas simplement « manque », mais ce qui, en tant que réel, échappe à la prise signifiante, hors chaîne. C'est par là que dans *D'un discours...* Lacan en viendra à rompre radicalement avec Freud et sa superposition de la Loi et du Surmoi comme intériorisation de l'interdit paternel ou parental, et déterminera le surmoi comme l'impératif, au ressort du réel : « Jouis ! »

La cause du désir n'est certes pas comme telle l'impératif de jouissance, encore que comme objet-voix elle puisse avoir quelque accointance avec lui. Elle ne l'est pas en ce qu'elle vient au contraire en barrer l'horreur, à s'inscrire au bord de *l'Autre scène* symbolique comme tenant lieu d'un quasi-être, comme texte (lettre) du fantasme<sup>293</sup>, valant mythe individuel, c'est-à-dire commencement absolu, originaire ou fondamental. Mais c'est sur ce fond sans fond du réel de la jouissance que l'objet (a) comme littéralité vient faire écran à ce qu'il borde comme littoral : un maelström par où la jouissance se fait gouffre.

La question de la fin de cure, à ce niveau, comme *traversée du fantasme*, revient alors, non à plonger dans ce réel, mais à l'aborder, le border, l'ourler, à savoir en découvrir la texture d'écriture, en cerner la teneur textuelle de mythe, bref à en valider la construction comme *fable* nécessaire, au sens où une fable est un mythe non dupe de lui-même. Ou encore, à tenir enfin cette littéralité du fantasme pour ce qu'elle est : non le legs d'un Autre supposé jouisseur (parent, analyste...), mais ce dont comme sujet il se tient pour autant que la textualité fantasmatique n'a de consistance qu'à faire *trace d'un écrire attestant de son acte*.

Non que l'analysant s'imagine avoir été *l'auteur* de son roman familial au sens d'en avoir filé les chaînes signifiantes et tramé la texture : effet de signifiants venus de l'Autre à son insu, le sujet ne peut que reconnaître y être assujetti, et c'est l'effet premier de sa cure d'en avoir pas à pas décelé la matérialité é-mouvante au gré des interprétations. Mais il peut finalement *en répondre* dans l'après-coup, au titre d'en devenir lecteur avisé, si du moins s'opère une *lecture à voix* au devers d'une simple *lecture à vue*, et qui repère le sujet à l'œuvre, pas le sens de l'œuvre. Car il dépend de lui que le texte insu, nommément l'inconscient freudien dont il est (t)issu comme divisé, texte inédit en toute rigueur sauf à l'attribuer névrotiquement à un sujet supposé savoir en l'Autre, soit devenu précisément un texte, un écrit sans consistance propre, mais *faisant vérité comme structure de fiction*.

Au-delà de ce qui peut s'en entendre dans une *lecture à vue* qui vaut témoignage de son histoire, le texte, comme *trace d'écrire* sous-tendue au parler associatif à l'œuvre dans le travail de la cure, atteste son geste, son mouvement de volte, de retournement, qui signe son ex-sistance au symbolique. Ce moment de passe en fin de cure donne après-coup consistance d'écrit aux dits, à l'écoute du « souffle », « esprit » réduit au vent, au rien de substantiel dont s'évide la jouissance d'où il ne pro-vient qu'à s'y ressourcer en s'éloignant de sa source... Alors, on peut en ce sens « *s'assujettir le signifiant maître* » comme il est dit à la fin du séminaire XI, à savoir jouer du semblant.

Mais ce premier usage comme objet-cause du désir dans le fantasme se redouble dès ce moment d'un usage comme *objet pulsionnel*. Un pas supplémentaire semble ici amorcé qui accentue l'hétérogénéité de ce qu'écrit la lettre (a) par rapport au registre strictement symbolique : versée cette fois au corps pris comme surface de consistance imaginaire, où se spécifient quatre occurrences de l'objet (a) correspondant aux quatre pulsions recensées. L'objet ici distingué du but du trajet et de la source, désigne ce qui fait trou, localisé comme orifice du corps et autour de quoi tourne la pulsion...

---

<sup>293</sup> . Cf. sa grammaticalité, telle que relevée par Freud, « On bat un enfant », qui se décline en énoncés non dits derrière des effets de figuration imaginaire.

S'agit-il d'un « pas supplémentaire » vers le réel ou d'un retour à la déclinaison de (a) comme *autre*, puisque le corps est d'abord pris comme consistance imaginaire ? Ces localisations en surface du corps apportent-elles autre chose à l'usage du phallus comme -φ dans l'image spéculaire ? Une réponse serait qu'il s'agit de trous effectivement localisables là où le défaut phallique dans l'image est de l'ordre de l'occultation, d'un « non-voir<sup>294</sup> ».

Il y a donc, au lieu même du corps, des « objets », sein, fèces, regard, voix, qui ne valent, pulsionnellement, qu'en tant qu'ils se dérobent à leur fonction d'organe supposé et présentent la soustraction du sujet à sa représentation, par exemple dans le champ scopique, le *regard* comme objet de la pulsion – exemplifié par le regard blanc de l'aveugle, situe l'impossible de se représenter le point de vue dans ce dont il est le point de vue. Sauf à construire le plan projectif, voire le cross-cap, bref à faire de la topologerie des surfaces immergées. C'est le cas aussi et surtout pour la voix<sup>295</sup> qui se littéralise du cri à l'écrit, de l'entendu à l'entendre, à s'imposer comme scansion aphonique.

Comment entendre cette distribution différentielle de l'objet (a) ? S'agit-il d'incarnations, de concrétisations de ce qui serait seulement à part ça une figure littérale abstraite ? – ce n'est guère dans le style de pensée de Lacan. D'ailleurs, les objets tels que la voix, n'ont rien de concret même s'ils sont localisables, comme les lettres : ils sont plutôt comme elles de l'ordre de ce qui manque à sa place, puisque toujours attestées d'une séparation, d'un hors-lieu de la situation... Alors, s'agit-il d'une rencontre, d'un « parallélisme » entre d'une part ce qui se joue dans le champ du langage en fonction de la parole où avère la faille dans l'Autre dont l'objet a se recueille comme relève fantasmatique, et d'autre part ce qui se trouve affecter le corps d'orifices ? Il semble que certains passages de Lacan aillent dans ce sens, ce qui supposerait un spinozisme plus ou moins rampant...

Quoi qu'il en soit de l'objet pulsionnel, cette première lecture, elle-même duelle, comme fonction d'objet-cause dans le fantasme et fonction d'objet-trou dans la pulsion, reste cependant arrimée fondamentalement à la problématique du *manque à être structural*, même pour la pulsion quoique de façon plus ambiguë sans doute, c'est-à-dire dépendante du pas signifiant, sur le bord intérieur » du registre symbolique.

---

<sup>294</sup> . À ce propos on peut discuter de la différence faite par S. Faladé – séminaire du 25 mai 1999 – entre :

1) l'usage par le névrosé du *phallus* comme voile/voilé à « l'absence de pénis de la mère », qui met en œuvre la *dénégation*, « voile masquant le vide derrière lequel pourra être figuré, pensé cet objet qui manque à la mère », et :  
2) l'usage par le pervers du *fétiche*, objet substitutif aussi mais qui est effectif et qui met en jeu le *démenti* par lequel il soutient qu'il sait bien qu'elle ne l'a pas mais, « *qu'elle l'a quand même* », selon une accusation de la division du sujet jusqu'au clivage.

Notation clinique pertinente, et on peut y ajouter, ou insérer, l'objet phobique, peut-être plus propre aux femmes, et qui situe la « plaque tournante » entre névrose et perversion. Mais le discours de Solange Faladé qui le soutient, outre sa présentation fortement imaginariée du trou dans l'Autre comme « absence du pénis de la mère » (qu'on peut admettre « pédagogiquement »), pose implicitement que la voie « normale », « saine », est celle du névrosé, qu'elle est supposée « meilleure », plus « vraie », moins dupe, voire plus tolérable, morale, moins dangereuse, moins « perverse » au sens courant. Or elle n'a pas tort de dire que « la névrose c'est la normalité », mais si la réciproque est vraie, que « la normalité c'est la névrose » (ce qu'elle sous-tend par l'identification des deux), cela particularise la normalité comme névrotique ! Et, de fait, on peut se demander en quoi la dénégarion couplée au refoulement dans le « se voiler la face », serait une manière plus « correcte » (selon quel critère ?) de faire avec l'horreur du trou que le déni qui au lieu de préserver son unité moïque pour la supporter assume comme sujet la division jusqu'au clivage pour faire avec ? La clinique de l'analysant que je nomme N. C. prouverait que cela ne va pas certes sans travail incessant de contorsions et jeux acrobatiques de discours, mais est riche d'inventions signifiantes... Et pourquoi une issue de la cure *via* la réduction de l'objet substitutif leurrant à l'objet a comme lettre, comme opération d'écriture, serait-elle plus envisageable pour le névrosé et son voile phallique que pour le pervers et son fétiche ? Le pervers ne peut-il pas aussi, à condition que l'analyste assume son transfert spécifique, déborder le leurre de l'objet substitutif, ici le fétiche, par une littéralisation de l'objet comme (a), à savoir « rien » de substantiel, et reconnaître le signifiant comme semblant et la vérité comme fiction ? Ce qui revient à se passer du père à condition de s'en servir, et à poser l'Autre sexe comme irréductible à l'Un (et au Deux), ce dont la fin de cure de N. C. témoigne.

<sup>295</sup> . Cf. plus loin SOLAL RABINOVITCH, *Les voix*, Toulouse, érès, 1999.

Le nouveau pas de Lacan<sup>296</sup> consistera à lire le (a) comme **plus-de-jouir**, à partir de la discursivité marxiste de la *plus-value* qui écrit le discours capitaliste comme Lacan écrira le discours de l'analyste. C'est-à-dire en dernière instance à faire de l'écriture ce qui répond de la jouissance, à en faire « l'os » : *l'écriture en sa radicalité vient faire trace de l'inécriture du rapport sexuel, de La femme qu'il n'y a pas*. D'où l'émancipation finale de l'écriture borroméenne qui se passe de lettre, sinon à la faire revenir au jeu de la nomination ; et la conclusion de la cure par identification au *sinthome*, autre écriture du *symptôme* lié jusqu'ici d'abord à l'exigence de vérité – c'est-à-dire sur son versant signifiant –, mais dont cette écriture fait littoral à son réel – à savoir ce qui dans l'histoire du sujet aura fait événement, trouure dans le symbolique au débord de jouissance, pour le pire du traumatisme ou le meilleur de la légende.

Le nœud borroméen situera finalement l'objet *a* à l'entrecroisement des trois registres, point de coinçage entre l'imaginaire (*objet* non spéculaire chu de l'image en miroir au lieu de ce qui est repéré d'abord comme -φ, hors forme), le symbolique (*matière* signifiante en tant que susceptible d'être lue dans sa différentialité vocalique hors sens) et le réel (inconsistance littérale pour autant que la lettre fait, de son pur *tracer*, littoral au trou de la jouissance évidée).

### ***Le tracer de l'instance : nœud borroméen***

La topologie du nœud bo est mise à plat d'une « pure » écriture de contours. Elle isole le temps du *tracer* d'avant la *lettre proprement dite*. C'est cet isolement du temps de *littoralisation* qui fait dire à Lacan que la topologie du nœud n'est pas une métaphore, mais que c'est du réel, par où il donne son sens précis à l'aphorisme de la séance VIII de *D'un discours... : « l'écrit c'est la jouissance »* ; et aussi ce qui lui fait dire que cette écriture n'est pas comme telle dépendante du signifiant, ce qui ne signifie pas pour autant que ce soit une « archi-écriture », une *arché-au-logos* comme chez Derrida puisqu'elle ressortit de l'acte, du geste, à l'instar de celui de Fernand Deligny transcrivant les lignes d'erre de Janmari.

Cette écriture réduite au pur tracer correspondant à cet instant initial du fait-même-d'écrire, ne *dit* rien, comme tout mathème. Elle est *trace d'écrire la trace, trace du « pas » effectué à revenir sur ses pas*, et qui pourra faire signature de cet inécrit. Elle ne portera au *dire* qu'à ce qu'elle soit parlée, d'une lecture qui la faisant écrit *passant-lire* attestera qu'il n'y a de dire en jeu que d'un écrit *pas sans lire*. Ainsi, le nœud bo ne se prête à interprétation qu'à y inscrire des lettres en tant que nommables, par où seulement se distinguent les ronds, jusque-là équivalents, sans rapport, comme le réel du (non-)rapport sexuel. Lettres inscrites après-coup sur les lignes et éventuellement les « plages » et qui peuvent alors introduire une signifiante métaphorique par où elles se mettent à « parler », engageant un sujet à « penser ce qui se dit » et à « se faire entendre », au double sens de trouver un entendeur qui lui attestera d'avoir parlé, et de se transmuter en un *entendre* là où il n'y avait que de l'entendu, voire du bien entendu.

L'écriture topologique du nœud permet donc de séparer/lier (articuler) trois temps logiques :

1– ***l'écriture de contours*** où le tracer « dans » le réel manifeste un *agir* qui ne met en jeu que la fonction de *littoralisation*, trace du pas de tracer. *Écrit-pas-à-lire*, hors sens et aussi hors lettre, pur temps pulsionnel comme l'attaque du coup de pinceau du lettré chinois par où l'écriture idéographique s'enracine dans le geste pictural ;

2– ***le dépôt de lettres*** (R, S, I, a, Σ, J(A), etc.) par où l'indétermination du réel du nœud passe à la différenciation symbolique, et par où le « sans rapport » où tout s'équivaut passe au « rapport » qui fait articulation. Est ici isolée la fonction de *littérialisation* par où le littoral vire au littéral, et par où le signifiant comme instance de la différence pure, « ruisselant » dans ce « ravinement », trouve dans le tracé comme tel inécrit de quoi localiser cette différence en la versant du diachronique au

<sup>296</sup> . À partir *D'un Autre à l'autre*, préparé par *L'acte analytique* et *La logique du fantasme*.

synchronique, du *continu* où *appert* le réel du signifiant au *dénombrable* où s'opère discrètement l'articulation signifiante.

3– **la lecture**, qui, à « faire parler » la lettre, constitue rétrospectivement l'écrit proprement dit au prix d'effacer la trace de l'écrit en tant que trace du *geste* d'écrire.

Mais la lecture est elle-même *double*. Il y a la lecture courante, celle que Claude Maillard appelle « *lecture à vue* », qui « oublie » la lettre en sa littéralité, en use comme vecteur de signifiante et la ramène à une transcription seconde du *logos*. À quoi opposer la « *lecture à voix* » qui est ce qui est en jeu dans la cure, pour autant que l'interprétation analytique, en jouant sur l'équivoque mobilise l'écrit : pas de Witz sans référence à la lettre comme vocalisable, tout en mobilisant la parole. Ce en quoi l'analyste se fait « scribe », de se faire en son lieu d'écoute cette page où « se sous-tend l'écrit sous la parole », comme l'écrit encore Claude Maillard, et qui n'est autre que l'instance de la lettre dans l'inconscient, mais ici *actualisée*. Et c'est par là que s'entredit/voie le jeu différentiel du signifiant, la dimension du signifiant en tant que dégagée des effets de sens.

La subtilité du jeu sur l'équivoque est que c'est à la fois en produisant cette page d'écriture qui « sous-tend la parole » et qui est comme telle *aphonique*, non proférée, faisant référence silencieuse, et en mobilisant ce qui de la lettre se prête à être *mis en voix*, dans sa différence sonore, qu'un effet *sujet* peut s'en produire, de le situer comme passant d'un signifiant à l'autre, représenté par l'un pour l'autre, comme *événement* sans être, d'apparaître-disparaître dans l'entre deux signifiants.

Notons encore que le propre de l'opération « mathématique » du nouage est de *distinguer* les deux premiers temps ci-dessus explicités, là où l'écriture littéraire mettant en jeu directement la lettre comme telle les *compacte* : la lettre qui s'écrit « littérairement » *aura* fait trou dans le temps même où elle le bouche. L'écriture mathématique *décompose* le temps d'écrire, là où le littéraire les *superpose*. Mais dans les deux cas ce *temps d'écrire* est séparé par le hiatus irréductible du *temps de lire* qui pourtant seul fera qu'il y *aura eu* de l'écrit proprement dit. D'où le privilège accordé par Lacan à la fin à ce mode d'écrire où la « manipulation » est prévalente et s'avance souvent à l'aveuglette, non sans ratages et maladroites : on essaye...

N'oublions pas enfin que cette décomposition en trois temps logiques, ou deux pour l'écriture littéraire, du mouvement de dire par l'écriture et qui le spatialise, ne s'entend que dans le temps logique où le 1<sup>er</sup> anticipe sur le 2<sup>e</sup> et le 2<sup>e</sup> sur le 3<sup>e</sup>, et où le 3<sup>e</sup> produit rétrospectivement le 2<sup>e</sup> (la lecture à voix aura fait la lettre comme telle, comme écrit) et le 2<sup>e</sup> le 1<sup>er</sup> (le littéral de l'écrit aura fait comme tel l'écrire du littoral)...

### 3. L'écriture, pas-au-delà du Dieure

Dès et aussi longtemps qu'on parle, pour autant qu'on parle, la question de Dieu est en jeu, à savoir l'Autre comme Lieu d'où nous reviennent : Vérité, Désir, Loi, Voix, Nom du père<sup>297</sup>. Le complexe de ces – au moins – cinq signifiants serait à reprendre dans le détail de sa topologie, dont le jeu aboutit peut-être à la séance unique du séminaire *interrompu* des *Noms du père* d'où s'ensuivent les dix ans de quasi-silence sur le père entre le séminaire rompu de 63 et la résurgence des *Non-dupes errant* de 73, qui correspondent de fait à ce long temps de *virage* que je repère comme décisivement fécond chez Lacan.

Cette *Vérité qui parle Je* (D'un Autre à l'autre), c'est le Dieu d'Abraham, le *je suis ce que je suis*, ce *Je*, qui n'est pas pour autant le sujet et dont on ne peut sans doute se passer pour autant qu'à parler, à *témoigner qu'on pense ce qu'on dit*, c'est d'être parlé, d'un « *Je* », que l'on peut en retour *dire Tu*, s'adresser au lieu où la Vérité s'effectue, c'est-à-dire où s'identifie le désir comme désir de l'Autre, marqué du trait unaire, identifié à la Loi, où se retranche la Voix comme « bruit de fond de l'univers » (le shofar), où le Nom du père se foment de la mort de sa Présence comme père mort, exception dont le symbolique se soutient, où « Dieu est mort » peut se résoudre à « Dieu est inconscient »...

Or, cet irréductible d'un « *nom divin* » comme l'écrit François Balmès, même réduit à sa pure forme d'Autre et désubstantialisé, est lié à ce qui particularise un sujet parlant, sujet d'énonciation par devers sa représentation comme sujet de l'énoncé dont il se divise discordamment, et dont la *place* est ainsi idéalement ménagée par le *Je parle* initial de la Vérité, son commencement pressenti comme Verbe. Plus précisément, il est lié à l'opération de parole comme *contemporanéité*, « *co-présence* » du sujet divisé parlant avec un quelconque « tu » qui en dernier ressort présentifie comme agent du discours le *Tu* qui se profile « derrière » pour en assurer l'assise symbolique (dans le christianisme, J.-C. fait la médiation). Comme semblable, imaginaire, le « tu » ne tient comme répondant que par ce « Tu » à qui on s'adresse en dernier ressort et qui retourne le message sous sa forme inversée : *on ne parle qu'à être entendu*, même et surtout si ce qu'on dit à *l'autre* est forcément malentendu de lui. Il suffit qu'on suppose être bien entendu de « Lui » et d'autant plus qu'il ne répond pas. Il est alors répondant, de son Silence même, surtout quand on le convoque directement sous forme de prière, évitant par là qu'il ne trompe !

La majuscule de l'Autre est ce qui garde trace de Dieu. Sous forme de Nom du Père, elle fait *référence*, de son retrait même, en l'absence de toute référence réelle dans le jeu du langage, comme Lacan le pose avec insistance dans « L'instance de la lettre », ce qui motive qu'il parle d'instance de la *lettre* et non d'instance du *signifiant*, la déconstruction du signe linguistique impliquant non seulement que le signifiant n'est pas lié au signifié dans le « signe » (le signifié est effet de la signifiante, métaphorique en l'occurrence), mais qu'il « tue la chose » devenue *l'achose*, jouissance vidée, c'est-à-dire qu'il appréhende nul réel. Dieu comme Vérité/Désir instaure et boucle idéalement l'ordre signifiant comme tel, à savoir sans reste supposable. L'Idéal du moi est la figure innommable de l'ensemble dénombrable, non *nommé* comme tel mais *désigné* à l'horizon inatteignable, par exemple en son retrait monothéiste, le Tétragramme indéfiniment inapprochable.

Ce que court-circuite en revanche la *science* dans sa « pureté » symbolique, mais au prix de *forclure* la vérité, et donc sujet, désir, loi et Nom du père. C'est ce que re-découvre Lacan quand il en vient dans *D'un discours...* à retrouver une vérité ici réduite à la procédure de « vérification », processus d'avération qui vaut comme épreuve de réel... Mais dès qu'on parle, qu'on fait tenir un discours de la science, tel Einstein lui-même supposant une fonction Dieu pour assurer la stabilité des lois, on le fait revenir, au moins comme « Dieu des philosophes ». *A fortiori* quand il s'agit du discours *scientiste* qui le fait revenir comme dieu inavoué, voire obscur, celui d'un réel du

---

<sup>297</sup> . FRANÇOIS BALMES, *Le nom, la loi, la voix*, Toulouse, érès, 1998.

« réalisme » que sanctionnerait pragmatiquement la « vérité » réduite à son « efficace » mais magnifiée dans sa « performance » et d'autant plus qu'il se noue avec le discours capitaliste et sa « main invisible » du marché...

*Écrire, tel que Lacan en parle à partir de 67/68*<sup>298</sup>, inaugurerait de se passer du Nom du Père, dans le même temps où la Vérité, ne se disant pas-toute, s'avère pure structure de fiction, où le Désir s'articule à la jouissance (de son vidage) dans ses rejets de plus-de-jouir, où la Loi s'avère faite de symbolique-sembant, où la Voix cesse de résonner pour devenir *l'avoix aphone*, pur hiatus, secousse, l'esp d'un laps, où le Nom du père cède la place au père du nom, et où le symptôme s'écrit sinthome, la traversée du fantasme en quoi consiste le moment de conclusion de la cure ouvrant, au-delà de la castration et de la demande... d'être reconnu à sa place, à l'identification au sinthome dont se n'hommer...

C'est donc par *l'écriture* que Dieu devient *hostie de papier*, rien dont se compter. Par *l'écriture* comme *supplément ou suppléance* et non complément ou alternative, encore moins « résilience », *l'écriture* comme jouissance Autre coalescente au *pas-tout* et qui ne fait pas *retour* (réflexif, métalangagier) mais *retournement* (rebroussement) de la parole *sur* la langue dans ce deuxième tour qui ne revient pas au départ, au même, mais à la *différence* supposée première alors qu'effectivement produite...

Pourquoi ? Parce que la structure de l'écrit, c'est le *hiatus temporel*, (topo)logiquement présentable, entre le *fait même d'écrire* et le *temps de lire après-coup* d'où se relance le dire et se constitue dans l'après-coup du textuel, de la trace. Et aussi parce que c'est de là que le sujet se tient, de sa signature illisible qui fait trace de son geste, de sa volte, de son acte<sup>299</sup> : d'où il se relance dans le *mouvement de dire*<sup>300</sup>.

Il n'est plus alors question *d'énonciation* mais de *dire* dans l'écart infime et décisif de ces deux termes : non plus une *place*, liée à la signifiante métaphorique, mais un « *trou que la lettre fait de le substituer au signifiant* » ; non une *place* donc, supposée déjà là, de la volonté mystérieuse de Dieu où se faire reconnaître enfin, mais un vidage de jouissance, du corps vivant comme « substance », affect du parlêtre d'où un sujet se pose de son seul geste initial de parler : il s'en tient non comme d'un point hors du monde, Dieu ou point d'Archimède à l'infini d'où soulever le tout, mais de son mouvement même de s'éloigner de sa source (jouissance), d'en revenir pas-tout, ce dont la lettre comme littéralement *tenant lieu* de l'être (sans l'être) fait « *rature d'aucune trace qui soit d'avant* ».

Cela marche pour autant que c'est désormais la lettre qui en tant que *nommée* dans l'après-coup d'une *lecture à voix, on-yomi, fait référence*. Cette lettre à lui *destinée*, le sujet est susceptible de la lire, et donc de l'avoir écrite comme telle, comme *écrite*. Comme dans le rêve, sa lecture littérale *réalise* le texte manifeste là où il aurait été latent, et fait que *l'inécrit* trouve à s'être écrit, non comme transcription d'un texte déjà là, mais comme invention de savoir, trouvaille, textualisation du non-rapport sexuel. La lettre *s'avère* dans ce retournement et peut valoir comme ce qui fait *signe/rature* du sujet, dans le temps *même* où il « s'assujettit le signifiant primordial » au lieu *même* où il s'y reconnaît assujetti. Dans la *lecture à voix* dont se relance un dire, la lettre *fait*<sup>301</sup> *référence au lieu*<sup>302</sup> là où le signifiant comme tel n'en a pas... *La lettre tient lieu de référence...*

---

<sup>298</sup> . *D'un Autre à l'autre, L'envers de la psychanalyse, D'un discours qui ne serait pas du semblant, ... ou pire, Le savoir du psychanalyste, Encore, « L'étourdit »...*

<sup>299</sup> . Claude Rabant effectuée à ce propos un retour à Freud en notant que pour lui le commencement est *acte* et non *Verbe* (S1.)

<sup>300</sup> . CHRISTIAN FIERENS, 2008, mais aussi son dernier article dans *Essaim* n° 23, où ça part du « pourquoi ? » de l'enfant et non du discours du maître (signifiant maître comme agent).

<sup>301</sup> . « fait » au sens de produire, d'être en fonction, pas de faire signe d'un donné qu'elle « exprimerait ».

<sup>302</sup> . Au double sens de : 1) « comme lieu », *localisation*, contrairement au « global » de l'Autre et de tous ses « noms divins » ; et 2) « au lieu de », « à la place », en l'occurrence à *la place de la place*, comme blanc de censure.

*qu'il n'y a pas.*

Ce serait par l'écriture que le sujet, le réel du sujet de la parole comme « existence irréductible », en *reviendrait*, « reviendrait » au triple sens 1) de « revenir » en un second temps, dans un deuxième tour: car ce n'est pas le départ de l'histoire du sujet, qui *vient de l'Autre* ; 2) de « en revenir » même si c'est *pas-tout*, de cette instance de mort, à « se sauver dans ce qui menace » selon la formule de Hoelderlin... ; 3) de « *ça lui revient* », au sujet, à personne d'autre, car c'est ce dont il a à répondre, de se tenir de là. Il ne consiste qu'en cette responsabilité.

*Mais l'écriture n'est pas une alternative à la symbolisation.*

*D'abord parce que l'écrit ne va pas sans l'usage du langage qu'est la parole.* Dans *D'un discours...*, Lacan insiste pour dire que ses graphes n'ont pas été introduits ligne à ligne sans trois quarts d'heure de discours à chaque pas, et qu'on ne peut les prendre isolés littéralement sans encourir le malentendu. D'où : ses *Écrits* ne sont pas des écrits, comme il le dit déjà dans « L'instance », car il faut interpréter telle lettre, à partir de quoi son entrelacement aux autres ne permet pas de dire n'importe quoi, et il y a plusieurs lectures possibles à chaque fois selon le contexte du discours. De même pour la logique, son commencement oblige à user du langage courant. De même en mathématiques, l'écrit ne va pas sans paroles, usage du discours commun, qui n'est pas métalangage, pas plus que l'écrit n'est langage-objet...

Il y a certes cette différence insistante entre *lire à vue* qui produit du sens, engendre du signifié dans l'illusion de retrouver ce que l'auteur a voulu dire et usant de l'écrit comme d'une métaphore dont il s'agirait de débusquer à la *place* du signifiant refoulant le signifié supposé attenant au signifiant refoulé et qui serait la « vérité même », et la *lecture à voix* qui, nommant les lettres, tente de cerner le *trou* fait par la lettre là où elle l'a substitué au signifiant, faisant littoral à la jouissance impossible. Mais ce n'est toujours qu'à lire, donc user du signifiant en parlant, que la trace prend valeur d'écrit, prend consistance de textualité.

En d'autres termes, pour user du lexique de Christian Fierens, l'écrit est *point (de savoir)*, là où la parole est *ligne (phallique)* et le point ne prend valeur que de la ligne, si la ligne ne se détermine que du point. La lettre, dans le cours du dire, est localisation du point de capiton, *mais interrompant ses effets de sens métaphoriques, rompant le fil du discours.*

En tant que *point d'arrivée*, en tant que l'écrit vient *condenser* jusqu'au point d'être les chaînes signifiantes et marquer leurs croisements, en tant qu'il vient resserrer les fils du discours à leurs points de coïncement, l'écrit *tait* la parole et ses effets de signifiante, réduit la voix et son bruitage même inaudible à *l'avoix, voix sans timbre, aphone*, où *l'énonciation* ex-siste au rien de *l'objet a*. Ainsi dans les graphes, c'est précisément aux points de croisement des lignes que s'inscrit la lettre que la lecture à voix nomme. Dans l'écriture des nœuds, les lettres viendront se poser aussi sur les trous ou « plages » pour nommer ce qui a part aux modalités de jouissance ; y compris (a) comme point de coïncement, ou sur les lignes, les consistances, qui en l'occurrence ne se croisent pas dans l'aplat mais s'entrecroisent dessus-dessous, pour nommer les registres différenciellement, RSI, voire  $\epsilon$ .

En tant que *point de départ*, il peut être posé comme tel dans l'arbitraire d'une écriture des commencements, pur tracer, comme le fait Bourbaki au début des *Eléments*, ou Lacan dans l'introduction au « Séminaire sur "La lettre volée" », avec ses + et les - ; ou Deligny traçant les lignes d'erre de Janmari, ou le scribe chinois avec son coup de pinceau initial. Il peut aussi être repéré tel par une lecture, celle par exemple que commente Lacan à propos de ses graphes. Dans les deux cas, la lecture met en voix, sonore ou silencieuse, mais rapportée au « phonologique » que Derrida veut réduire, opérant de l'Autre alors reconvoqué qui *présentifie* (voire *représente* dans la version du Dieu explicite) un *Tu* au sujet qui lisant parle et ré-introduit par là la « de-mansion » de la Vérité, même si on sait désormais qu'elle a *structure de fiction* et que le discours inscrit le signifiant comme *semblant*.

C'est pourquoi l'écrit ne vaut qu'à ce que ce « virage », ce retournement, se réitère « à tout



*instant le même*<sup>303</sup> », ne tenant que de l'acte... dont se soutient de *a* le sujet, et dont il sort alors ponctuellement du comas, à un comas près, celui qui s'oublie dans le comptage de la gamme, disons le « r » de « *g(r)amme* ». D'où l'équivalence possible de *l'écrire* – fait même d'écrire – et du *lire à voix*, et la possibilité de dire, comme Michel Guibal dans un article de Littoral, *Le nom brille*, que ce qui est « en premier », c'est aussi bien *le fait même de lire*. C'est le même paradoxe apparent que dans « La lettre volée », où la lettre part de la reine alors qu'elle ne l'a pas écrite mais qu'elle lui a été *adressée*, ce qui se résout comme je l'ai montré, avec l'exemple de Duras, par ceci qu'une écriture au sens radical ici pointé par Lacan n'est pas différente d'une lecture de « l'inécrit » qui le « trans-écrit », et pas si loin, topologiquement voisine sinon identique, de la « dictée » que l'analyste-secrétaire se trouve en position de faire dans le transfert psychotique.

Mais c'est de là, de cet « autoriser de soi-même et de quelques autres » (ces « *tumentends* » de Celan), que « ***vous pouvez vous tenir*** (comme sujet en acte) ***comme agent qui le soutienne*** » (D'un discours...) Pas de discours qui ne serait pas du semblant : l'écrit n'est pas un discours, surtout pas un « métadiscours » (philosophie), mais il est son *interruption*, l'instant où il se rompt. Le réel ne se saisit pas plus par l'écriture que par la parole, mais il se « pointe » de là.

*L'écriture, pas le discours, peut seule tendre à l'athéisme*. Non pas à le *soutenir* à l'instar d'un Michel Onfray, mais le *produire*, comme « *athéisme du reste* ». *Mais elle risque à son tour de se produire comme instance sacrée*, comme enceinte initiatique dont le secret, voire le mystère, vaudrait pour le profane son exclusion, sauf à ce qu'il y fasse sacrifice... On en trouve des versions religieuses, philosophiques ou poétiques, entre autres.

Les religions de l'écrit, par essence, sacralisent le « Texte », que ce soient les Écritures chrétiennes ou les Tables de la loi, que Freud à la suite de Spinoza désacralise : intouchables dans leur retrait (brisure des tables), elles y figurent en palimpseste l'origine écrite des discours qui s'en tiennent, aussi variés soient-ils... En philosophie où l'écrit est le plus souvent déconsidéré, Derrida en est son plus subtil tenant. Sa théorie de l'archi-écriture, et d'autant plus qu'il dit clairement que c'est un concept de déconstruction encore lié à ce qu'il déconstruit, suppose en effet que le *gramme*, la *différence*, est plus « originaire » que le langage, lui-même identifié au *Logos* en confusion avec la logique du signifiant. Et le retrait infini qu'il oppose à la possibilité actuelle de son « expression » est ce qui sacralise paradoxalement cette instance dernière – ou première selon l'inversion logique caractéristique du « retour ». Ce pourquoi Derrida *se voue* indéfiniment à sa parole interminable, sans jamais trouver le moment de conclure, de faire coupure. Poétiquement, il y a cette *tentation* de faire de l'Écriture le point à l'infini où le sujet se ressaisirait hors parole qui inviterait à s'y rassembler des initiés...

On peut certes moduler le dire analytique d'une de ces trois (et d'autres) versions de l'écriture confinant à l'« *Arché* ». L'enjeu est de se sortir de son enceinte sacrée, de la traverser sans y rester sacrifié.

Désacralisée, *l'écriture ne guérit pas*, car elle ne vient pas simplement « compléter » la symbolisation défailante comme si le *mi-taire* faisait un tout avec le *mi-dire*, et que ce qui ne peut se dire en venait à s'écrire. Ou encore, comme si écrire était symboliser aussi à sa manière ce qui se présente peut être en effet ainsi dans la vulgate de l'écriture comme « expression », mais pas du tout dans ce registre *d'écriture-pas-à-lire* dont il est question dans la cure analytique. La métaphore pour en parler, de *confins* ou de *littoral*, marque bien cette di-symétrie essentielle... Écrire n'inscrit pas, au sens d'enregistrer, c'est un acte toujours à refaire, dont le résultat est toujours défailant à combler le défaut de symbolisation. En témoignent *Le livre à venir* de Mallarmé, Duras toujours à ré-écrire un autre livre comme si chacun en venait à son tour à se titrer après-coup *Détruire dit-elle*, Lacan poursuivant sans cesse ses séminaires sur les décombres des précédents et dont l'écrit qui en est « tombé » et aura été abandonné à la lecture n'est que reste n'ayant pas selon lui le statut de

---

<sup>303</sup> . J. LACAN, *D'un discours...*, p. 121 : « Entre centre et absence, entre savoir et jouissance, il y a littoral qui ne vire au littéral qu'à ce que ce virage vous puissiez le prendre le même à tout instant. C'est de ça seulement que vous pouvez vous tenir pour agent qui le soutienne. »

livre. *A contrario*, le « Livre » trop abouti, qui pourrait après-coup se signifier à son scripteur comme définitif, ayant *tout dit*, laisse celui-ci dans le grand danger d'en mourir, violemment comme Paul Celan, Primo Lévi, Anne Rouzier, ou lentement comme Antelme, voire Gödel...

D'où, au revers de ces contre-exemples, le régime de sauvegarde de l'écrire toujours ouvert sur un autre écrire, là où le précédent (n')aura *pas-tout* écrit, n'aura pas *inscrit* vraiment le « à dire », voire aura été effacé par sa « poubellication ». *D'où la répétition de l'écrire*. Mais il ne s'agit peut-être plus de la *répétition* telle qu'elle se joue dans la parole et que le symptôme reconduit malgré son élucidation éventuelle jusqu'à son irréductible, la répétition étant régie par la logique signifiante phallique et sa *relance*<sup>304</sup> où le sujet est déterminé par le déplacement (*Enstellung*) des signifiants qui l'assujettissent jusqu'aux plus primordiaux.

Quoique pas sans en répondre sur son autre versant, la production d'écrits successifs serait à saisir moins comme l'indéfinie *récurrence* qui règle l'ensemble du dénombrable que comme ce qui a lieu à partir de l'écriture cantorienne de *l'infini en acte*, à partir de la *nomination alpeh 0* de l'infini dénombrable, et la mise à plat des *transfinis* qui s'ensuivent. La répétition scripturale commence avec l'ouverture des transfinis, la récurrence faisant écriture mathématique après coup de la répétition signifiante.

Par devers cet écho dans le champ mathématique, l'usage psychanalytique de l'écriture va au-delà du « facteur de la vérité » et des effets thérapeutiques. L'analyse au-delà du thérapeutique est ce pas-au-delà de la castration où il n'est plus simplement question de trouver sa place dans une chaîne signifiante, de s'y faire reconnaître de l'Autre, mais de se tenir dans l'ouvert, se tenir de rien que de son acte (d'écrire). En cela proche de ce qui s'articule dans l'analyse de N. C. dont nous avons parlé à plusieurs reprises : il met un terme à sa cure avec des propos sur l'écriture et le féminin et a affaire dans le transfert à un référentiel au sens einsteinien : toujours transféré, en devenir, dans une sorte de « *transferrance* » et en rapport moins avec la question du père<sup>305</sup> qu'avec l'impalpable de la Mère, L'Autre comme impossible lieu, non marqué : car si le meurtre freudien du père est résolutoire, on ne tue pas la mère, qui n'en finit pas de mourir comme en témoignent les ravages mère-fille.

Serait-ce là l'enseignement de « La lettre volée », le message renvoyé par Dupin au ministre, la lettre parvenue à destination ? Lui faire savoir, en retournant le signifiant sur sa face de silence, que le *dessein* supposé à l'usage de la lettre de la faire parler en mettant en jeu des effets d'imaginaire, ceux du « pouvoir » en particulier, se résout, selon la trace que Dupin laisse chez le ministre, en *destin* d'y être assujetti, d'en être le jouet, quitte à ce qu'il s'en fasse dupe-un !..., mais pas sans une liberté de dernière instance de s'en tirer sans honte, à se « l'assujettir », ce signifiant primordial, c'est-à-dire à le « déplacer-lettre », à s'abstenir de s'y sacrifier, en sujet averti... Dupin, signant le billet comme son « double » qui l'en prévient, le même que lui mais autre, imaginaire non spéculaire, règle l'opération selon la logique du tiers *inclus*, celle du côté droit des formules de la sexuation, celle de la dyade platonicienne, et lui laisse la possibilité d'échapper à la statue de pierre du commandeur, à savoir d'en rire plutôt que s'y pétrifier et s'en trouver ravi, fasciné, fait « tout femme », identifié à La femme non barrée. Le « joueur », pour autant qu'il démystifiera le signifiant comme fétiche de La femme, peut en jouer comme d'un coup de dé, à compter sur la bonne fortune, la *tuchè* d'une rencontre de l'autre, là où son « arrêt<sup>306</sup> » scellait au contraire l'automatisme de répétition, l'*automaton*.

---

<sup>304</sup> . *Automatisme de répétition* « qui prend son principe [...] de l'insistance de la chaîne signifiante » (« La lettre volée », p. 11).

<sup>305</sup> . Fin *D'un discours...* où Lacan assimile la série des pères au dénombrable à partir de Zéro.

<sup>306</sup> . *L'arrêt de mort*, Paris, Gallimard, 1948, est le titre, symptomatique, d'un récit de MAURICE BLANCHOT.

#### 4. Lettre et voix : l'avoix

(À partir de citations du livre de Solal Rabinovitch, *Les voix, érès*, 1999)

p. 130 : « Parce qu'elles ne sont pas matérielles, les voix entendues dans la psychose sont l'essence même de la voix. Quelle est la matérialité de l'entendre ? Les voix de la psychose disent des mots qui viennent d'ailleurs que d'elles-mêmes. Le voisinage accidentel des mots (issus du discours ambiant et prélevés en tant qu'ils font lien) et des voix (en tant qu'hallucinées : « revenant » de la perception W ou des signes de perception Wz), *voisinage de hasard, c'est-à-dire de réel, produit une signification délirante. C'est donc le délire qui opère une véritable liaison entre la voix et les mots et qui tente de traiter la discorde* » (les voix manifestent la discorde voix/mots, corps/langage, ce qui est le propre de l'hallucination, mais le délire tente de réparer, de trouver une solution à cette discorde en faisant lien de signification, produisant du signifié « discordant »).

La lettre, comme la voix, est *aphonique*, rupture du signifiant phonétisé tel que supposé d'abord « donné » dans l'entendu, parlé de l'Autre<sup>307</sup>.

Mais la lettre, elle, *fait trace* à la voix aphonique, *l'a-voix*. C'est en tant que produite comme objet *a*, littérialisée, en tant que tracé aphonique et hors langage mais nommable dans une lecture après-coup qu'elle tait l'entendu et divise, « *sépare et partage le signifiant et la vocalité* » (S. Rabinovitch). Le propre de la lettre est qu'elle ne se produit que comme *Enstellung*, déplacement, transformation, et elle est effet de l'acte d'écrire<sup>308</sup> dont le ressort dernier est de littoraliser le réel, du fait d'un *tracer* qui glyphe dans le réel<sup>309</sup>. Ce qui *s'avère* dans un deuxième temps logique, de littérialisation, où la lettre localise le signifiant qui s'y coule au prix d'en suspendre *l'effectivité diachronique*<sup>310</sup> et d'en produire son site, de faire trace de son « *avoir (eu) lieu* » (événement) dont s'initie le « *langager* ». Mais c'est un lieu vide comme tel<sup>311</sup>.

La lettre marque donc *l'écart*<sup>312</sup> qui fait *tension* entre :

– la signifiante incaptable comme telle, mouvance du mouvement de dire, infini de continuité où la flèche<sup>313</sup>, qui est aussi bien l'arc, ne cesse d'avancer au mépris des repères fixant des intervalles supposés à parcourir et où s'effectue « l'être » du signifiant, introuvable puisque pur *devenir autre*, son « réel » subvertissant la dialectique être/non être de l'ontologie et donc la logique du tiers exclu qui l'accompagne.

– et son épinglage, son marquage, sa mé-prise comme « point » dans le suspens d'une matérialisation discrète, matérialisation d'un entre-deux par un point sans consistance propre où aura eu lieu l'événement (sans être) de l'*aphanisis* du sujet.

Autrement dit, la « *différance* » principielle du signifiant dans son réel diachronique s'y

<sup>307</sup> . SOLAL RABINOVITCH, *Les voix*, Toulouse, érès, collection « Scripta », 1999 ; chapitre 2 « Je suis pensé », où elle oppose le « *je suis parlé* » au « *je suis pensé* » psychotique.

<sup>308</sup> . Jean Allouch : il n'y a de lettre que translittérée – purloined, *dé-voyée*. Arrêtée, « *détenue* », elle « *féminise* » qui la détient, le détient prisonnier, le *ravit*.

<sup>309</sup> . ANNE ROUZIER, *Le fait même d'écrire*, Paris, Seghers, 1985, qui fait corps d'un « écrit-pas-à-lire », ce que j'appelle « *inécrit* », car il n'y a pas là encore d'écrit proprement dit – et c'est le cas... de dire – pas de texte constitué, de message enregistré, inscrit.

<sup>310</sup> . J'emprunte à CHRISTIAN FIERENS cet usage de l'opposition diachronique/synchronique ainsi que bien d'autres notions. Cf. en particulier *Logique de l'inconscient*, *La relance du phallus*, et *Lecture de « L'étourdit »*.

<sup>311</sup> . Et à ce titre (réponse à la critique de Derrida dans *La carte postale*) indivisible, non soumis à la « *partition* », comme le zéro de la théorie des ensembles, sans élément lui appartenant ou aussi bien élément différent de « *lui-même* ».

<sup>312</sup> . Serge Leclaire : sa théorie de la lettre, sans doute discutable pour autant qu'elle suppose *Poor'djéli* déjà là, à « *retrouver* », souligne bien cette dimension de marque d'un écart.

<sup>313</sup> . Les paradoxes de Zénon d'Elée, Achille et la tortue en particulier, dont Lacan s'est servi.

rejoue comme différence entre le spatial vide de contenu de la littoralisation purement graphique, tracé, ravinement, ce que Derrida vise comme « gramme », et le temporel<sup>314</sup> de son recouvrement anticipé par la littéralisation proprement dite, par le « *ruissellement du signifiant* », qui fait trou après-coup là où au sein du « pur » symbolique, il n'y avait structurellement que du manque à être, ce que venait signifier le S(A barré) et que venait relever le signifiant phallique en tant qu'ensemble des signifiés, horizon illocalisable de l'infini dénombrable.

Ainsi, « l'acte-écrire<sup>315</sup> » qui transfère, déporte transitivement toujours ailleurs, là-bas, éloigne toujours d'autant plus de la source de jouissance qu'il y revient pour *en* revenir, de son *retournement* selon la topologie du huit intérieur... qu'il s'y ressourçe à s'en éloigner, le « retour à » virant au « retour de » en se prêtant à lecture.

Au contraire, les voix hallucinées sont directement prises du/dans le réel :

p. 128 et 130 : « *Une voix s'entend dans le réel [...] La pure voix, qui est ce qui ne peut se dire dans la parole, est jouissance [...] C'est sur cette absence de rapport entre corps et langage que j'insiste : la voix est le réel de cette absence.* »

La voix hallucinée, en tant qu'elle présentifie la « pure voix<sup>316</sup> », réalise le mythe de la présence, fait présence... du réel, à savoir de l'impossible à présenter, sinon comme imprésentable, « fou », ininscriptible dans un discours, comme discord, ou discorde.

Derrida en l'occurrence mène dans une impasse quand il fait de la Voix – *Phonè* – le lieu où le signifiant s'accrocherait au signifié dernier dans un logocentrisme qui est en même temps un phono-centrisme. C'est peut-être vrai de Husserl et de toute ontologie qui, même quand phénoménologiquement elle cherche à outrepasser la métaphysique, n'en retrouverait pas moins son capitonnage théologique, sa Voix divine, même laïcisée comme *Phonè* transcendante<sup>317</sup>. Mais ce n'est certainement pas vrai de Lacan, pour autant que le phonologisme du signifiant est celui de la différence pure, découplé comme tel de la phonétisation, même si dans une présentation où le temps logique se rabat sur le temps chronologique nécessitée par l'imaginarisation, la donnée mythique de la « *voix-chose* », l'entendu freudien de la « perception », entre W et Wz, est supposée archéologiquement au sujet d'avant la question (du sujet) : c'est-à-dire au lieu de l'Autre, mais au titre de la jouissance de l'Autre, de l'Autre comme réel.

Car cette présence supposée première n'est jamais présentée, sinon dans l'après-coup du retour des voix dans la psychose qui *fait* présence par l'artifice de la conjugaison de hasard entre mots du discours *extérieur* et fantômes de vocalité. Comme jouissance/réel, la/les voix<sup>318</sup> n'est pas « Présence » originelle ou fondatrice, elle est un nom de l'impossible, sous la figure d'un *lien de discord/discord du lien* qui n'est pas le lien de séparation de la dialectique du désir comme désir de l'Autre. Son aphonie essentielle dans la psychose, voix que « nous » n'entendons pas, mais qui est l'entendu du sujet avec d'autant plus de certitude que celui-ci (d'en constituer l'adresse singulière) ne « s'entend » (entente) pas avec les autres à leur « sujet » (hors discours), cette aphonie perceptive, non littéralisée, prive le sujet d'une énonciation possible, d'une modalité d'écart à l'énoncé qu'elles – les voix – « rapportent ».

L'aphonie est en revanche avérée comme telle par la production (discursive) de l'objet *a*,

---

<sup>314</sup> . Au sens logique stoïcien de *l'aïon*.

<sup>315</sup> . A rapprocher de « l'agir » de Fernand Deligny, en tant qu'il n'a rien à voir avec le « faire », *a fortiori* avec un « vouloir dire ».

<sup>316</sup> . Comme la « chose-voix » à la naissance, ou un peu comme le chant dans sa limite lyrique (soprano exemplairement), mais ce n'est là qu'un « point de fuite » dans le compromis voix-paroles du chant « ordinaire » ?

<sup>317</sup> . C'est l'objet de *La voix et le phénomène* de Derrida, de le démontrer.

<sup>318</sup> . Le pluriel est ici de mise car il s'agit de l'hétéroclite absolu du réel, ne faisant pas ensemble consistant, s'appréhendant comme « *bouts de réel* ».

*l'a-voix*, qui permet de séparer et partager corps et langage, mais de telle sorte que le sujet y trouve alors, dans ce vide qui cerné fait trou, de quoi y déposer du signifiant, et de quoi y fonder une énonciation (modalité) sur la base d'un prélèvement dans l'Autre qui le barre et fait brèche dans sa jouissance, fait point de savoir entamant sa toute-puissance de me faire « être pensé », y suffisant « d'être parlé ». Autre barré qui s'offre comme Désir de l'Autre énigmatique (*Che Voi ?*) auquel articuler un désir qui soit désir de l'Autre. « *De* », au sens où il indique la provenance et non l'appartenance, et qui est marqué d'un « point de savoir ce qu'on désire » constitutif du désir, désirer consistant à... ne pas savoir ce qu'on désire, et les deux « trous », du sujet désirant et de l'Autre désirant, se superposant. S'ouvre alors la « demansion » de la vérité. Et donc la possibilité d'une métaphysique, interprétation onto-théologique de la Vérité de l'Être réversible *in fine* en Être de la Vérité. Mais aussi la possibilité de sa réduction athée comme procédure d'avération productrice d'effets de réel.

Or c'est en tant que ce tracé accueille le ruissellement du signifiant et que le littoral vire au littéral qu'il est susceptible de passer à l'écrit, dans le temps où il s'offre à une lecture, comme l'écrit Michel Guibal dans *Le nom brille*, où il parle du « trou-nœud » ombilical qui fait nomination – dans le réel ? – de cette trace effacée d'un trou pour autant qu'il soit lu par au moins un(e), le *pas* consistant dans ce geste de nouer en huit intérieur qui atteste du trou dans l'après-coup de son bouclage littéral.

Le texte est forcément palimpseste en dernière ressort, puisque le texte se constitue de ce recouvrement même, ligature dont se fait signature (lettre-nom) celui à qui il s'adresse. L'écrit ne se constitue donc comme tel que dans l'effet rétroactif d'une lecture. Entendons à nouveau qu'il ne s'agit pas ici de la « lecture à vue » qui porte au sens et ramène l'écriture à son usage reçu, à savoir fait une transcription du logos, ayant *effet de signifié*, et où la lettre s'oublie sous la signifiante métonymique du mot à mot et métaphorique d'un mot pour un autre. Il s'agit dans cette pointe, de l'analyse d'une « lecture à voix » qui nomme les lettres, les vocalise comme telles, comme quasi-objets, en mettant en œuvre alors la voix phonique, celle de l'analyste en écho, et dont il y a *effet sujet*, sujet qui s'en tient de là : là où serait son « être », *ça* qu'il serait s'il était « quelque chose », il ne s'y re-trouve qu'à la lettre. Telle est la fonction de la « parole pleine », ou mieux dite, avisée du jeu signifiant qu'elle met en acte dans la cure, en tant qu'elle repose sur l'écriture qui sous-tend la parole, ou aussi bien qu'elle fait écriture de ce qui se dit dans ce qui s'entend.

La *phonè* n'est donc pas « première » comme arrimage transcendantal « phono-logo-centrique », ainsi que Derrida l'impute à Lacan au titre d'un métaphysicien malgré lui et au prix de confondre phallus et objet a dans la lettre, mais ce qui fera du tracer un « avoir écrit » par la vertu d'une lecture après-coup. La voix en tant que phonation n'est pas condition *a priori* du parler, n'est pas en fonction transcendantale, elle est ce qui avère après-coup « L'instance de la lettre dans l'inconscient » en l'extirpant de la jouissance et en la mettant en souffrance d'une lecture qui relançât la parole et ouvrît la demansion de la vérité, séparant le réel de la vérité, là où les voix hallucinées les compactent : « **Le réel est vrai** », dit Solal Rabinovitch à propos de l'hallucination, c'est-à-dire qu'il ne s'avère pas, que l'effet de vérité s'abolit dans la jouissance qui la porte au comble.

p. 130 : « *La dimension du signifiant ne prend relief que de poser que ce que vous entendez, au sens auditif, n'a avec le signifiant aucun rapport* » (Lacan cité par S. Rabinovitch).

L'écart de Lacan à Freud est ici manifeste : l'entendu freudien, l'ancrage « perceptif » W-Wz, ne permet pas intrinsèquement de dégager la logique du signifiant comme telle, et l'inconscient (ICS) n'est pas le simple résultat d'une inscription, d'un travail entièrement réglé par la problématique de la mémoire (traces mnésiques), même si elle est couplée à une « *faculté d'oubliance* » ou d'effacement. Le signifiant comme dimension langagière fondamentale de la différence du signifiant à tout autre et donc à lui-même *n'advient* que de la *coupure* dont le Nom du

père est l'opérateur, y compris à s'en passer pour qui sait s'en servir, à se faire un nom de sinthome. S. Rabinovitch l'évoque avec la vocalisation de « papa » par l'occlusive coupant dans le bruit continu « aaaaa... ». C'est la non phonation de la consonne qui sépare dans la « voix-chose », la « voix objet » et la « voix-nom ». Comme le Tétragramme manifeste l'imprononçable du Nom, la coupure aphonique d'une voix sans timbre fait effet de voix en tant qu'elle rompt le bruitage.

On comprend de là le statut du texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient », où il s'agit justement pour Lacan de mettre à jour la dimension du signifiant dans son irréductibilité à toute emprise imaginaire, d'arracher la psychanalyse à la psychologie. Il « entend » certes le signifiant à partir de ce que la linguistique énonce, de la phonologie en particulier, où joue à l'état pur le jeu de différences. Mais c'est comme jeu de lettres qu'il identifie, pointe, la différence signifiante, c'est comme instance de la lettre qu'il dégage le signifiant comme pure différence, non comme modulations, phonétiques, auditives, perceptives...

Dans ce temps du dire de Lacan de la lettre comme instance, comme virtualité, non actualisée comme telle, *correspondant à la supposition de l'inconscient quand s'engage une cure*, il s'agit alors d'une façon de dire la matérialité aphonique du signifiant en tant qu'il œuvre en silence dans l'inconscient « avant » toute écriture qui la réalise. « Avant » au sens moins chronologique que non rapporté à l'acte d'un sujet pour s'en modaliser une énonciation et se faire par retournement sujet à l'inconscient. Dans ce temps là du discours analysant de Lacan, la question du dire de ce qui se dit est *de fait* oubliée derrière ce qui se dit, et cet oubli fait alors retour dans le réel du texte : tout se passe comme si c'était du « point de dire » de l'Autre, d'un Autre non barré, non situé comme Autre du désir, sans la dimension modale, que s'énonçait ce prédicat de matérialité du signifiant, au risque donc, surpris par JLN et PLL, et Derrida, de faire de ces localisations littérales de l'inconscient un lieu transcendantal susceptible d'être versé au discours ontologique, voire théologique.

Cela explique que dans le chapitre « Stratégie pour signifiante » je risque un passage à la limite, celui de dire que c'était énoncé depuis la « structure psychotique », ou au moins au bord, puisque en effet, comme le prouve S. Rabinovitch, dans la structure psychotique c'est l'énonciation du sujet qui fait défaut, celle-ci étant versée au compte de l'Autre non barré, manifestée par les voix hallucinées, l'apport de l'analyste pouvant alors consister à prêter sa voix d'*autre* décomplétant l'Autre au moins éphémèrement, propre à éventuellement faire entendre au sujet sa propre énonciation en écart. En somme, en tant que *en instance*, la lettre dans l'inconscient, lieu de l'Autre extime, se dit là comme d'un « inconscient à ciel ouvert », toute en extériorité, co-extensible au « monde », « pensée du dehors » comme le dit Foucault à propos de Blanchot, mettant entre parenthèses la question de l'énonciation, ou plutôt la retrouvant comme la foudre revenant « de l'extérieur ». D'où la rupture entre la première et la deuxième partie de « L'instance de la Lettre » qui a tant saisi Nancy et Lacoue-Labarthe dans *Le titre de la lettre* : la « vérité freudienne » arrive comme une « foudre » dans le champ saussurien. Et dans la dernière partie, intervenant comme une voix quasi hallucinée, la Vérité résonne du nom d'Heidegger, quasi-transcendance résumée plus tard dans la prosopopée « *Moi la Vérité je parle* ». Autrement dit, dans « L'instance », les énoncés aussi justes soient-ils ne ménagent pas la possibilité de leur énonciation, comme c'est le cas chez Spinoza dans *l'Éthique*, et comme dans toute tentative philosophique de soutenir une thèse strictement matérialiste. Elle se prête donc à un retour du divin d'autant plus violent, comme retour de l'énonciation dans le réel, à savoir revenant de partout et nulle part, sauf délire nommant Dieu ou Autre jouisseur pour s'efforcer de la localiser. Et il se fait entendre dans un lieu ou un autre du corps de celui à qui elle s'adresse, comme le note S. Rabinovitch à propos de Milan et les autres... Lacan ne pare à cette quasi-hallucination dans « L'instance de la lettre » que par une rhétorique retorse qui s'apparente au dire pervers.

Pour s'en sortir, il faudra le « grand virage » qui se concrétise dans *D'un Autre à l'autre* par la ré-écriture de la logique du signifiant incluant le retournement dedans-dehors à partir du trou

dans l'Autre (barré), ce que le graphe avait commencé à écrire avec sa double ligne, celle de l'énonciation venant en contrepoint de celle de la chaîne signifiante (où le sujet est ce qui représente S1 pour S2). Et c'est alors que tout le mouvement d'écriture, des graphes aux discours, aboutit dans *D'un discours*, et au-delà, à la mise à jour de l'écrire comme acte. Entendons acte manqué au sens où contrairement à l'acte aristotélicien qui « achève » la puissance, il précède et engendre le sujet... de l'acte, car il n'est pas l'auteur, l'origine, mais l'adresse quoiqu'il puisse par après en répondre.

Alors, la lettre n'est plus *supposée* « scientifiquement » (non-écart énonciatif du sujet, forclos) comme instance, mais *effectuée* comme opération. Comme fonction de l'écrit accompagnant ou effectuant le retournement du sujet, la lettre advient comme telle, distincte du signifiant, mais en « retrouvant » sa matérialité différentielle en tant qu'elle se nomme, se met en voix dans sa différence à toute autre. Autrement dit, le passage par l'écrit où se perd la signifiante comme telle est paradoxalement ce qui permet de faire rebroussement sur le langage en tant que pure matérialité signifiante<sup>319</sup>. Par cet usage du littéral, la lecture à voix où se joue l'équivoque à l'instar du *Witz*, la dimension du signifiant se met en évidence, en *évidance* de tout sens, à rebours du mécanisme de la métaphore.

Donc, à l'encontre de Derrida, ce n'est pas le signifiant, identifié à la lettre, qui comme tel serait phonique en dernière instance et se replierait sur une *logo-phonè* transcendante, car si la voix phonétique, *phonè-timbre* estampant la lettre, entre en jeu, c'est dans l'opération de *lecture à voix* qui, dans l'après-coup logique, constitue l'écrit comme *ayant été* écrit à partir de l'inécrit d'un tracer, et non comme chez Derrida l'utopie d'une « scène d'écriture » arché-ologique. La voix est aphonique, a-voix, en tant qu'objet (a) produit d'une coupure dont seulement alors une énonciation revient au sujet, et elle *devient* phonique en tant qu'elle met en voix (lecture) ce qui aura été écrit : ce qui s'appelle « parler » au sens de « parole pleine » (première approximation de Lacan, plutôt maladroite) ou mieux dit, par Descartes, au sens de « *témoigner qu'on pense ce qu'on dit* » dans la co-présence d'un autre à l'autre. Ce qui n'a rien à voir avec la supposition dernière d'une présence du sujet à l'objet ou du langage à l'être.

Autrement dit :

– À partir d'un tracer dans le réel faisant littoral, l'écrit-pas-à-lire, l'inécrit, se fait lettre, susceptible d'être lue, par le « ruissellement » du signifiant dans ce ravinement du réel : virage du littoral au littéral...

– La lettre faisant alors « référence », la lecture à voix qui la prend comme objet à nommer fait rétrospectivement de l'inécrit, écrit-pas-à-lire, un écrit (trace d'un écrire).

– Cette mise en voix ouvre la voie d'un parler où la co-présence d'un autre aux autres ne se règle pas sur la « Présence » d'un *Il y a* transcendantal, mais sur le plus-de-jouir d'une *a-voix*, consonne occlusive qui introduit l'altérité irréductible de « l'autre » au « même » dans la Dyade.

Ne perdons pas de vue, toutefois, que la lettre en tant qu'elle localise le signifiant est *locale* là où le signifiant comme tel est illocal, car il n'aurait d'être qu'à être tout en dehors de lui-même<sup>320</sup>, c'est-à-dire nulle part, étant pure différence, celle que Derrida pense attraper par l'archi-écriture.

Ce réel du signifiant est impossible (à présenter) et pas seulement « différé », posé à l'horizon. Derrida l'interprète comme *impuissance* actuelle, à déjouer par une déconstruction en abyme indéfiniment poursuivie. Lacan, lui, tranche : *impossible* de « l'atteindre », sinon à nommer, comme Cantor, ce transfini dénombrable « aleph 0 » par un passage à la limite qui l'actualise, mais *pas sans* aussitôt passer au-delà, s'engager depuis cette littéralisation des *aleph* dans une nouvelle « course », comme Achille dépassant la tortue dans l'anticipation de ce dépassement met fin à la

<sup>319</sup> . Peut-on considérer que c'est l'opération effectuée par Joyce dans *Finganns Wake* ?

<sup>320</sup> Et non pas seulement « être tout en plus de lui-même » comme pourraient le dire certains linguistes.

procrastination, mais dans son *moment de conclure*, sur le point de doubler, manque nécessairement la conjonction avec la tortue. Ratage équivalant subjectivement à un *point de savoir*, un aveuglement où l'acte relaie le savoir et le déborde. À partir de quoi se relance le dire un par un.

La lettre prend donc acte d'un rebroussement vers le signifiant diachronique en le localisant synchroniquement d'un lieu vide (zéro), d'où un sujet peut advenir comme lieu d'énonciation : sinon *s'en sortir* du moins *s'en tirer*, s'autoriser de soi-même... et de quelques autres, là où *il* était supposé (du lieu de l'Autre) être *un* (prisonnier)... Ce qui fait apparaître que là où se figurait l'Être, qui n'est Être qu'à être dit se supportant d'un « il y a », *'y a pas*, sinon de la jouissance, toujours perdue en tant que l'a-chose.

Telle est la fonction de l'écrit en acte : poser l'infini dénombrable comme infini *en acte*, transfini, là où il se parcourait en *puissance* (instance/souffrance) comme chaîne signifiante engendrant indéfiniment des signifiés (*Sinn*) dont l'ensemble s'approche du Signifiant phallique, de « la carte du dessous » qui en figure la « signification » (*Bedeutung*). D'où le *deuxième tour*, au sens de « L'étourdit », qui n'est pas un tour « ailleurs », un passage au-delà, mais un *pas-au-delà*, à entendre dans son équivoque blanchotienne, puisque aussi bien l'infini de continuité qui figurerait la présentation du signifiant dans son réel, pure effectuation de la différence, ne peut être démontré *aleph 1*, transfini successeur immédiat de *aleph 0*, mais seulement conjecturé. Le « deuxième tour » est donc plutôt reprise, relance, de l'effectuation signifiante de la parole, de l'opération de récurrence dans le dénombrable  $[S1(S1(S1(S1\dots)))S2]$ , un par un, un en plus, *mais désormais à partir de l'ensemble vide* qui est ce dont *se tient* le sujet dans son avancée<sup>321</sup>.

Le bénéfice de l'opération est que le sujet ne tient plus son énonciation de l'Un d'exception, celui qui figure dans la formule mâle de la sexuation, du S1 qui l'assujettit, mais qu'il « se l'assujettit<sup>322</sup> ». Ce qui revient à dire que ce n'est plus une place d'énonciation qu'il demande à l'Autre de lui garantir, mais qu'il assume que « *dire reste oublié derrière ce qui se dit* » comme *question*, l'Autre passant de l'inconsistance à *l'inexistence*, et le sujet pouvant se passer du Nom du Père pas sans s'en servir puisqu'il règle comme *semblant* le « *un en plus* » par l'opérateur du « *hommunzin* ». Ce pourquoi le Phallique glisse du statut de *signifiant* (dénoncé par Derrida comme « signifiant du manque », ce que Lacan réfute violemment) à celui de *fonction*, pur opérateur de la relance comme *faire un*.

Par ailleurs, le parcours au-delà du transfini *aleph 0* échappe au discours, lequel suppose la « discrétion », et correspond au « tout hors-univers » d'un hors-champ du discours réglé par le « pas-tout », côté féminin des formules de la sexuation. Comme l'établit Christian Fierens à partir de « L'étourdit », ce *pas-au-delà* ne vaut pas à s'étourdir dans une jouissance de l'errance qui réaliserait un « tout pas-tout » que le ravissement de L. V. Stein, voire la jouissance mystique, illustreraient, mais à en *passer par* là, par le désarrimage de l'universel à la supposition d'existence de l'exception qui le fonde<sup>323</sup> et par la position d'un pas-tout excédant le dénombrable où la jouissance Autre se pose en excès/défaut de la jouissance phallique, sans consistance propre, insignifiable... *pour en revenir à la parole*, étant passé par « l'égarément », mais désillé. Ce qui donne peut-être son statut exact au geste de Cantor : la mathématique effective ne semble pas user véritablement des transfinis, dont la théorie est pourtant essentielle à relancer son exercice.

Or, c'est *l'a-voix* comme plus-de-jouir qui fait trace du temps de rupture consonantique, aphonie au pli du vocalisable, silence « *l'esp d'un laps* » qui s'écrit zéro. C'est l'a-voix qui motive en dernière ressource le mouvement pour dire, localisant l'indicible du dire comme tel en tant que trou du non-rapport sexuel, ou « *réel de l'absence de rapport du corps au langage* »

<sup>321</sup> . En théorie des ensembles, l'ensemble vide est inclus dans tout ensemble.

<sup>322</sup> . Fin du séminaire *Les quatre concepts*, non dans sa traduction officielle, fautive, mais dans celle de la sténographie, telle que Claude Rabant l'a fait remarquer.

<sup>323</sup> . Équivalent peut-être au « forçage » de Cohen dont parle ALAIN BADIOU dans *L'être et l'événement*, Paris, Le Seuil, 1988.



(S. Rabinovitch). C'est l'a-voix comme objet pulsionnel par-delà la traversée du fantasme où il figure comme objet manque d'objet, qui fonde « *l'écho/ô hoquet*<sup>324</sup> ! » par où la voix comme timbre revient comme ce qui nommant les lettres les met en circulation de parole, en « *usage du signifiant* », les affranchissant de leur « souffrance ». Or, à défaut que le hiatus dans l'entendu (« *Chose-voix* ») ait donc produit à la lettre l'a-voix dont articuler le langage, dont instituer le « langager », faute que « *l'espace ait coupé le temps* » (Alain Manier), ce qui revient dans la psychose ce sont les Voix hallucinées discordantes.

Au début de la séance VIII de *D'un discours...*, Lacan profère un de ces énoncés-coups de poing dont il espère peut-être réveiller son auditoire : « *L'écrit c'est la jouissance.* » Quelques pages plus loin, il réitère : « *Le signifiant c'est du symbolique, la lettre c'est du réel* », non sans préciser cette fois qu'il grossit le trait « *pour se faire entendre* », sinon des sourds, du moins de ceux qui aiment les partitions en noir et blanc. Le « *c'est* » qui identifie, rend équivalent, a le mérite de fixer les idées, en l'occurrence de souligner que dans cette phase de son dire la lettre n'est plus comme dans « L'instance » entendue justement comme l'instance du signifiant dans l'inconscient, manière d'en dire la matérialité, son site, là où il est dénoué de toute imaginisation, en rupture de toute supposition d'« esprit ». Désormais, la lettre est prise sur son versant de réel en tant qu'elle n'est plus un prédicat essentiel du signifiant fixant son statut dans un énoncé, mais qu'elle est l'enjeu d'une opération, écrire, et qu'étant de l'écrit elle touche à la jouissance.

Cela dit, un tel forçage du dire laisse dans l'indistinction la « *voix qui s'entend dans le réel* » de l'hallucination psychotique et l'objet (a) voix, l'a-voix, qui s'écrit *là/l'a* à la lettre au lieu vidé de jouissance, de faire trou, écriture de contours, à « remplacer le signifiant » manquant (S2 - S(A) barré) dans l'Autre). La lettre touche au réel du signifiant « comme tel », à sa différentialité, mais d'un retour qui s'en retourne, au lieu de s'y fixer comme le fait en revanche le signifiant forclos de la psychose. Dira-t-on alors que l'écrit *sait* la jouissance, à faire trace d'un écrire qui en est le *pas*, ce dont la jouissance cesse, d'un plus-de-jouir qui prend fonction dans un discours ?

p. 131 : « *Et lorsque la voix se tait, lorsque le signifiant ne peut plus s'entendre, n'est-ce pas à l'écrit qu'il fait place, n'impose-t-elle pas, quand elle se tait, aux terribles mots sans son dont parle Claudel ou aux paroles sans bruit qu'entend Thérèse d'Avila, de s'écrire ?* ».

Comment entendre ce passage contingent à l'écrit, ce « *cesse de ne pas s'écrire* », enclenché par l'interruption de la voix hallucinée ? Une issue serait possible, sous condition que de l'écrit *se dépose et s'offre à au moins un lecteur*, introduisant la structure fondamentale de l'écriture, celle du hiatus coupant radicalement entre le temps du fait même d'écrire et le temps hétérogène d'une lecture qui en fera après-coup un écrit. La question est donc de positionner *un autre* susceptible d'en *recueillir* la lettre et d'en renvoyer/attester la *signature* à celui qui ce faisant l'aura écrite, l'aura transmise *d'un autre à l'autre*. Et nous disons « d'un autre à l'autre », et non « de l'un à l'autre », car il est « autre » que celui qui dans l'hallucination elle-même n'était que l'adresse forcée de la voix qui le concernait en direct, dans son corps.

Il ne s'agit certes pas (pas encore ? jamais ?) d'une *co-présence*, d'une situation de parole, d'un « témoignage qu'on pense ce qu'on dit » engageant la vérité d'une énonciation, car les deux temps restent radicalement étrangers l'un à l'autre, sans rapport, hors lien de discours, tant que l'écrit n'est que déposé au sens de mis en garde de l'autre, et sans qu'un renvoi soit attendu au-delà d'une simple attestation implicite de son « reçu », voire de sorte que tout renvoi soit évité.

Ce qu'illustreraient à l'état pur au moins deux occurrences où il a été donné à l'analyste de recevoir, venues une seule fois, des personnes manifestement « psychotiques » et qui lui ont laissé des écrits, des documents les concernant, *sans jamais revenir*, venues semble-t-il que pour ça, déposer une lettre en dernière instance, *poste restante*.

---

<sup>324</sup> . MICHEL LEIRIS, *Langage tangage*, (ed Gallimard, Tel).

Plus complexe est le cas de Mado qui a amené régulièrement des écrits manuscrits de sa main, déposés à la garde de l'analyste comme l'objet le plus précieux. Ces textes écrits entre les séances faisaient état de « découvertes » occasionnées par ses séances, essentiellement un assemblage de substantifs abstraits munis le plus souvent de majuscules, Amour, Naissance, Conscience, etc. Puis elle a interrompu sa venue en recommandant de bien *garder* ses écrits, comme s'ils ne devaient en aucun cas circuler, véritables morceaux d'elle soustraits à son médecin de mari et tout autre de ses complices. Elle insistait sur l'unicité de ce lieu où se dépose sa lettre ici quasi chargée de la substantialité de son « Être » le plus vrai, avant de retourner dans la fournaise d'une souffrance inouïe, d'une bataille gigantesque où elle se sauverait ou se perdrait. Elle l'a fait une première fois, interrompant pendant six mois ses visites, avant de revenir. Elle est alors revenue de nouveau six mois, puis à la même époque de fin d'année, elle est repartie pour son combat titanesque, et n'est pas revenue jusque-là, ne donnant que quelques coups de téléphone signalant qu'elle continuait son calvaire, qu'elle évoque dans un style proche de celui de *Don Quichotte* tel que lu par F. Davoine.

Ce dépôt de textes à soustraire au monde, associé à des déclarations réitérées et insistantes sur son « psychanalyste merveilleux » laissent penser qu'elle fuit à toutes jambes la possibilité d'un lecteur qui lui renverrait quelque chose, de son écrit, comme si la moindre manifestation d'une lecture par l'autre risquait de l'assimiler à un Autre jouisseur, à un Autre par qui elle serait « toute-pensée ». Redouterait-elle la mise en voix de la lettre qui ne pourrait pour elle que réactualiser une Voix totalisante ? Elle n'a certes jamais évoqué d'hallucinations, mais du fond de sa silenciation de vingt-cinq ans, depuis son mariage forcé, lui viennent des mots quasi magiques – plutôt que des phrases – à l'occasion de certaines des interventions de l'analyste qui introduisent pour elle un jeu sur les mots, ces mots clés qu'elle transcrit avec des Majuscules...

Ce pas d'écrire ne semble pas faire véritablement issue, il ne s'accomplit pas comme écrit, c'est-à-dire lettre en circulation, dévoyée. Il reste *écrit-pas-à-lire*. La littéralisation de la Voix muette qui a faite taire la « mouette » qui bruissait jusqu'ici ouvre pourtant une brèche pour un dire, mais elle n'est *dévoyée* qu'au prix d'être *enterrée*, encryptée. L'analyste est appelé à rester muet, voire muret, comme une tombe, une crypte, et non à se faire scribe qui translittérerait ce qu'il recueille (ne parlons pas évidemment d'une traduction). Cependant, il y a ce *bout d'elle* qui est déposé comme le mètre étalon au pavillon de Breteuil, cette localisation de signifiants découverts et coulés dans cette trace d'un écrire dont elle s'est *signée*, terme à prendre ici dans l'équivoque entre signature et signe de croix. L'analyste est censé s'en faire répondant, mais n'est pas appelé à lui répondre.

J'ajoute que cette fonction de l'analyste « extraordinaire<sup>325</sup> » qu'elle lui a attribuée et qui lui vaut sans doute le « privilège » d'être le gardien de son texte a sans doute été « méritée » par ce qui s'est passé pendant certaines séances : elle a souligné après-coup certains énoncés qu'il a prononcés, trois ou quatre, qu'elle disait avoir été « géniaux » et marquer ce jour-là comme d'une pierre blanche dont elle lui serait éternellement redevable. Énoncés dont il n'a jamais compris qu'ils aient été si déterminants, tant ils paraissaient plutôt anodins, l'un par exemple faisait allusion au nom d'un grand-père dont elle dit qu'alors elle a découvert qu'elle pouvait s'appuyer sur lui, qu'il pouvait faire référence. Tant est si bien que ce qui semble avoir opéré, c'est moins l'énoncé comme sens que l'énoncé comme voix, à entendre comme S. Rabinovitch l'avance de la fonction de l'analyste dans le transfert psychotique : *un autre* (imaginaire non spéculaire) qui décomplétant l'Autre ouvre la possibilité, ne serait-ce qu'éphémère, d'une énonciation au sujet, d'un écart par rapport à « l'énonciation » de l'Autre, réel. Celui-ci est pour elle très massivement le discours catho-intégriste dont elle s'avise avoir été victime. En effet, c'est en tant qu'elle perçoit l'analyste

---

<sup>325</sup> . Qui semble attester un transfert sur l'Autre, non sous la figure imaginarisable et identifiable d'un sujet supposé savoir mais dans son extra-mondanité d'un Autre sacralisé, en puissance de jouissance et qu'il faut donc se garder de convoquer à répondre.

comme « athée », ce qu'elle a compris sans que bien sûr rien de tel n'ait été dit, qu'il fait exception, et qu'une brèche dans l'Autre monolithique a pu se faire. Non qu'elle ait abandonné ce discours religieux, mais elle a pu faire revenir « Dieu », qui informe tout son dire et son écrire, en le *distinguant* de son més-usage, de sa perversion, par l'intégrisme parental et plus largement l'Église. Elle a pu réaffirmer sa « Foi » en écart à ce qui apparaît désormais comme son dévoiement séculier. Ce qui a produit cet étonnant rapprochement entre l'analyste « athée » et un curé ami qu'elle connaît et auquel elle se confie, qui est lui aussi « du bon côté ».

Jusqu'ici l'effet essentiel a été qu'elle s'est lancée dans une procédure de divorce, qu'elle a pu envisager de se faire une autre vie, et même, sporadiquement, habiter un nouveau corps, sexué et sexuel (elle suggère qu'elle a connu – depuis la cure – de la jouissance dans son ventre). Mais aux dernières nouvelles, il semble que ce soit difficile : elle ne peut concevoir son « affranchissement » que comme une tourmente où elle risque de sombrer et qu'elle ne peut payer que de la plus extrême souffrance, quasi christique ; un de ses coups de téléphone a signalé qu'elle avait « craqué » en essayant de reprendre un travail, celui d'aide-soignante, alors que par ailleurs elle avait un diplôme d'infirmière, et ayant été empêchée d'exercer aussitôt le diplôme obtenu car mariée de force à cet instant. Elle tenait à cette déclassification, donnant à la reprise de son métier un caractère de dévouement christique.

L'écrit semble pour le moment l'avoir mise sur la voie d'une certaine mystique, ou plutôt « christique ». Est-ce un progrès, sinon une sortie ? Y avait-il un autre usage de son écrit à faire par l'analyste ?

Comment distinguer la voix dans son « essence aphonique », celle qui divise le dire et le dit et partage le son qui s'évanouit et la signification non encore advenue..., de la lettre, également aphonique en tant qu'elle localise le signifiant et offre un site, lieu vidé de jouissance, dont un sujet peut trouver de quoi se faire rétrospectivement signature, aussi illisible soit-elle ? Sinon en prenant en compte le parcours de Lacan entre « L'instance de la lettre » et « Litturaterre » où s'est effectué un pas, celui précisément d'écrire, du fait même d'écrire, faisant passer la lettre de son énonciation lacanienne comme « instance » dans l'inconscient à sa production comme trace d'écrire, dont le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* en particulier travaille le dispositif complexe, et dont l'écriture de l'objet a comme telle dès 62 constitue une première avancée décisive ?

La voix en son retrait de tout son et sens et qui les partage dégage cette même fonction de la lettre en instance, la question restant ouverte que de ce tracer faisant bord à l'imaginaire, au symbolique et au réel s'en produise un objet qui fasse référence pour une lecture, et que le « littoral vire au littéral », c'est-à-dire que ça cesse de ne pas s'écrire. Cet écart entre l'instance de la lettre et la fonction de l'écrit effective est suggérée dans un passage du livre de S. Rabinovitch où il est souligné que la lettre met en jeu l'*Enstellung*. Peut-être n'est-ce qu'une question spéculative, prise comme telle, mais il est frappant qu'on puisse pour une grande part effectuer des parcours semblables en se référant au terme de « lettre » et au terme de « voix ». Et puis pour inverser la question à la clinique dont on n'est sans doute jamais parti, il semble qu'elle peut trouver un éclairage parallèle ou complémentaire dans le transfert psychotique tel qu'il en est parlé dans *Les voix* où il est pleinement justifié que l'on y privilégie la voix puisque le point de départ en est les voix hallucinées, bandes-son des voix sans pensées, ou silenciation des pensées sans voix.

La tâche de l'analyste avec des hallucinés, que j'aimerais appeler « fonction Plume<sup>326</sup> », est de se faire objet-voix dont le sujet pourra au moins une demi-journée s'entendre dire ce qu'il entend, même si cela reste *a priori* un temps éphémère, toujours à recommencer. Car l'écrit n'en reste-t-il pas à « l'écriteau » du nom-chose ? Si l'intervention de l'analyste par sa voix peut faire taire les voix un temps, apaiser les hurlements de Giacopo, se glisser entre cuir et chair, perception

<sup>326</sup>

. Plume et Giacopo sont des personnages du livre *Les voix*, de Solal Rabinovitch.

et conscience, faire littoral au réel des voix, peut-elle aider au pas-au-delà qui inscrirait à la lettre cet « esp d'un laps » ? Ne peut-on pas alors penser cette difficulté comme une sorte d'arrêt, voire de résistance, dans le virage du littoral au littéral, pour autant que la littéralisation, le dépôt de la lettre comme telle, suppose de s'abandonner à une « lecture » possible qui seule fera de ce qui a eu lieu (un tracer) un écrit « proprement dit », une trace d'écrire, dont un sujet se tienne par-delà la présence de l'autre qui s'en sera fait le médiateur ? Est de nouveau en jeu ici la différenciation entre la structure de la parole qui suppose une « co-présence » aussi pleine de malentendus soit-elle, et la structure de l'écrit qui elle met en jeu deux temps radicalement hétérogènes, séparés par un hiatus, temps d'écrire où le sujet est l'adresse de ce qui lui vient et qui vaut comme écrit-pas-à-lire, autant dire un inécrit, et temps contingent où la trace aura trouvé ou pas au moins un lecteur qui la mette en voix, et dont s'avèrera après-coup que ça aura été écrit par qui s'en fera éventuellement un nom de lettre, ou un nom-lettre, une signature.

p. 130 : « *Car quel support faut-il aux mots pour se laisser penser ? Leur faut-il une scansion, une interruption ? Ou leur faut-il au contraire l'imposition du langage ? Ou bien celle d'une suite de lettres ? La différence pure d'une lettre à une autre, d'un son à un autre, la pure discrimination phonique telles que la donnent à Schreber les oiseaux du ciel défilant dans le crépuscule, relève du signifiant [...]* ».

Comment comprendre cette triple possibilité, et le tour interrogatif de la première phrase ? Si l'enjeu est de penser (conscience freudienne comme représentation de mots associés aux représentations de choses) ou parler (« témoigner qu'on pense ce qu'on dit », selon Descartes), comment y vient-on ? Par la scansion d'un Nom du père (névrose ?) ? Par la submersion de la Voix qui me parle-et-pense (psychose ?) ? Par l'opération d'écriture qui s'offre à la lecture à voix (enjeu d'une fin de cure ?) ? Sont-elles discordantes ou équivalentes ?

La deuxième phrase permet peut-être de saisir leur enjeu commun, sinon la similitude de leur résultat : *c'est le signifiant qui opère dans tous les cas* la prise dans le langage comme tel, soit que comme dans la névrose le sujet trouve dans le discours du maître de quoi *s'aliéner au SI*, faisant effet de coupure consonantique, d'écho/ô hoquet ; soit que dans la psychose, signifiant du Nom du père forclos, ce soit directement l'Autre comme réel sous forme de La voix, dans le délire de Schreber, les Oiseaux du ciel, qui *submerge de langage* ; soit que le détour par (de)la lettre fasse *trou dans l'Autre* pour que du signifiant vienne à se localiser par la mise en voix.

Ce qui caractérise la « solution » psychotique, c'est la *présence* du signifiant fait Voix, l'en-voix du signifiant, l'imposition du langage comme réel (impossible) du signifiant. La solution névrotique s'ensuit d'une absentiation dévolue au trait tiré sur l'Autre (trait unaire) et qui l'a fait virer de la jouissance persécutrice au désir énigmatique, pas sans reste surmoïque. L'issue par l'écriture actualise, réalise dans l'opération même, cette absentification d'où *l'oubli du dire* de ce qui est dit *fait question* dont ressourcer la parole. Même issue mais voies inverses : chez le névrosé, par déconstruction du discours jusqu'à la question du dire ; chez le psychotique, par construction d'un dire aux dits qui s'imposent dans ce qui s'entend.

p. 128 : « *Dans la série des phrases entendues, c'est la voix elle-même qui disjoint ce qui se dit et ce qui s'entend (une voix s'entend dans le réel).* »

Phrase à prendre dans sa généralité : c'est le propre de la voix, ne serait-ce que parce qu'elle opère entre bouche et oreille, de matérialiser le hiatus du dit à l'entendu. Elle est ce qui fait écart entre les deux, et en même temps les rapporte comme séparés. Mais il y aurait à distinguer entre l'avoix abordée comme reste aphonique, localisant à la lettre cette disjonction, et la Voix comme discord réel, perception impossible, non localisable sinon dans la certitude de l'entendre.

p. 140 : « *Les voies ouïes transportent des énoncés transformés en choses venues d'ailleurs mais que le sujet reconnaît comme siens parce qu'ils lui sont adressés : c'est cette adresse qu'il*

*reconnaît.* »

Si l'halluciné est bien certain de quelque chose, c'est que ces énoncés-voix *s'adressent* à lui. Il est alors tentant d'en faire le rapprochement avec ce temps d'écrire inouï qu'on a pu décrire à propos de Duras<sup>327</sup> par exemple : les mots lui viennent, s'écrivent d'elle sans qu'elle (n)'y soit pour rien, elle en reçoit la lettre, n'en est d'abord que l'incontestable adresse. Sa main opère bien un tracer littoralisant, mais le dépôt des « mots-choses » lui viennent d'ailleurs. De même, quoique en sens inverse, dans la nouvelle de Poe, la reine n'a rien écrit à proprement parler, la lettre lui ayant été adressée, et pourtant c'est à *partir* d'elle, la reine, que la lettre dévoyée prend sa fonction d'écrit et qu'elle devient en un sens la « lettre de la reine ». Où l'on retrouve que l'expérience la plus radicale d'écrire se confond un temps avec celle de *recueillir* la lettre, l'auteur en devenir n'étant initialement situé que comme le destinataire, promis à en devenir le premier lecteur, son seul privilège.

Mais ce rapprochement fait d'autant mieux percevoir la différence. L'écriture comme acte dont se fait signature le sujet n'est en effet pas simplement *l'entendu* des voix dont le sujet se fait adresse dans l'oreille – ou ailleurs sur le corps troué – puisqu'elle le trans(é)crit dans cet autre perçu, visuel (voire tactile ?) qui peut s'en détacher, tomber – à un lecteur – par le biais du geste même de tracer, et fait donc taire le sonore des voix, *réalisant* l'objet a phonique.

L'analyste pris dans un transfert psychotique ne peut que participer de ce dire-que-oui : pas question de « discuter » la certitude, non par complaisance, mais parce que la question n'est pas là : il ne s'agit pas de « revenir en arrière » ou de mettre les choses sur le terrain d'une autre structure, supposée « normale », mais de *partir de là*, de cette immersion dans le réel de la jouissance voix, et de *poursuivre* le mouvement arrêté du signifiant qui y fait retour en le portant plus avant, en tentant d'effectuer avec le sujet le retournement (vers le symbolique) qui s'y trouve bloqué, c'est-à-dire faire virer la *réalisation du symbolique*, effet de la forclusion, à une *symbolisation du réel* amorcée dans l'hallucination en tant qu'elle littoralise sur le corps du sujet « l'auto-affectation » des voix, mais qui ne s'accomplit éventuellement qu'à se prêter dans la cure à une littéralisation possible qui la constituerait comme écrit. Et c'est cette opération qui est litigieuse, comme le montre Mado qui se garde de ce deuxième temps.

*Plume dit à Giacopo qui hurle depuis le matin : “Ce que tu entends et ce que tu dis c'est pas la même chose.” La petite phrase de Plume écartèle le dire et l'entendre, et dans la parole elle isole la voix. Parce que c'est supporté par la voix, ce qui se dit n'est pas ailleurs que dans ce qui s'entend ; mais pour Giacopo à qui s'adresse Plume, ce qui se dit n'est pas dans ce qu'il entend ; c'est ce qu'il entend, les voix, qui est dans ce qu'il dit. Il n'entend pas ce qu'il dit, il dit ce qu'il entend, telle est sa structure. Il dit avec sa voix ce qu'il entend. Plume qui l'entendait hurler depuis le matin entendait ce que disait Giacopo, qui ne disait que ce qu'il entendait, les voix. Ce que Giacopo dit, il ne s'entend pas le dire (puisque ce sont les voix qui le disent), seul un autre, Plume (un “Tumentends”, un “tu m'entendsdire”, comme chez Celan qui le cherche à partir du discours rompu ?) peut l'entendre. Il entend ce que dit G. parce que c'est ce que lui, Plume (qui n'entend pas les voix) entend, et Plume lui aussi dit ce qu'il entend.*

*Certes la voix supporte le dire et l'entendre, tels l'endroit et l'envers d'une étoffe ; mais elle tranche entre le dire des hurlements (hurlés dans le couloir) et le dit des voix (qui hurlent dans les oreilles sans paupières de Giacopo), dire et dits cessent de se confondre. En disant “ce que tu dis n'est pas la même chose que ce que tu entends”, Plume se constitue comme l'entendeur de ce qui se dit ; en s'excluant de ce qui s'entend, il se situe dans un en dehors de la persécution. C'est une position d'analyste. Ce qui rend à Giacopo la paternité de son dire.*

*La petite phrase de Plume se glisse dans l'écart inaperçu entre voix hallucinées et voix prononcées. Elle vient disjoindre le dire du sujet et l'entendu des voix, et produire l'énonciation soutenue par la voix de Giacopo en la séparant de l'énoncé de voix qu'il entend dans sa tête ; (du coup) le dire (Giacopo) et l'entendu du dire par un autre (Plume) se renouent (nouage qui est lien de séparation – cf. le NB). Car l'autre (Plume) reconnaît l'entendu (tu as entendu cela) parce que sa voix (à Plume) a restitué la dimension du dire aux dits des voix. Giacopo maintenant dit les voix avec sa propre voix. Sa voix qu'il peut entendre de la place de l'autre qui l'écoute, disons l'analyste, peut dire (re-dire ?) ce que l'halluciné*

<sup>327</sup>

. Cf. *supra* « Fonction de l'écrit et différend homme/femme ».

*ne savait pas qu'il (le ?) disait. Du réel halluciné, redoublé, de la vraie voix, surgit enfin l'énonciation.*

*C'est avec la voix que la phrase de Plume sépare dire et dit. Le dit, énoncé des voix qui circule dans un réel sans sujet, sépare du dire qui est à la fois la doublure de mots et l'ombre insensée du vacarme du réel. L'énoncé halluciné et le dire du sujet, même s'il n'est qu'un hurlement, sont supportés par cela même qui les disjoint : la voix. Reste oublié où s'ignorent le dire et le dit, où s'élide et se retrouve le sujet, la voix (ce reste) s'oublie aussitôt qu'entendue. Pour qu'elle cesse de s'oublier, voire même pour qu'elle se taise ne faut-il pas prêter la voix à un dire qui "repro-dise" ce que disent ou taisent les voix ?(p. 179)*

Énigme de l'enchaînement de ces deux dernières propositions par « voire » : cesser de s'oublier et se taire semblent contradictoires et alors leur mise en continuité par le « voire » se comprend mal. À moins que cesser de s'oublier signifie non pas sortir du silence, mais sortir du bruitage, c'est-à-dire extirper la voix singulière des voix chaotiques ? Ou alors, il ne s'agit pas d'une logique du tiers exclu, et entre la voix (timbrée), les voix (cacophoniques) et l'avoix (aphonique) il y a une circulation complexe où se joue par exemple d'un côté la bascule des voix à la voix, de l'autre côté celle de la voix à l'avoix, pas sans que la première bascule ne s'opère que par le biais de la voix (de l'autre).

Cela fait penser par ailleurs à un analysant qui, adolescent, fou d'angoisse, se mettait à hurler sur un terrain de basket : ici le fait même de hurler là où il y avait une présentification de l'horreur – le rien, sous forme du néant – lui faisait s'entendre hurler et du coup le sortait du trou par le seul fait d'entendre la voix qui était sienne. Il s'agit là d'un mécanisme de névrosé angoissé, et le seul fait de hurler lui renvoyait l'énonciation, la structure de l'Autre barré étant en place ; alors que pour *Giacopo*, tout seul il ne s'entend pas hurler, au sens réflexif, et il lui faut l'intervention de *l'autre*, *Plume*, pour s'en aviser. Mais ce qui se joue de semblable, c'est cette production d'une énonciation par le jeu entre l'entendre et le dire.

Cela renvoie aussi au début de *La pensée du dehors*<sup>328</sup> où Foucault médite sur le *je mens* et le *je parle*. Comme Lacan, il minimise l'impact paradoxal du *je mens*, son fameux « problème » logique, le court-circuit entre énonciation et énoncé. Car, dit Foucault, le nœud du *je mens* embrouille la logique binaire mais ne supprime pas la division, il la fait au contraire ressortir, elles se contrarient puisqu'elles s'emmêlent... En revanche, le *je parle* est tel que :

*les deux propositions qui se cachent dans ce seul énoncé, que je parle et que je dis que je parle, ne se compromettent nullement. Apparemment, la proposition-objet et celle qui l'énonce communiquent sans obstacle [...] Mais il se pourrait bien que les choses ne soient pas aussi simples. Si la position formelle du « je parle » ne soulève pas de problème particulier, son sens ouvre des questions illimitées [...] La parole de la parole nous mène à ce dehors où disparaît celui qui parle. (La pensée du dehors, p. 11-14)*

Dans ces cinq pages percutantes, Foucault pointe le *trou de l'énonciation*, l'énonciation comme trou sans fond qui peut conduire comme par absorption dans un « trou noir » creusé dans le discours, à n'y trouver que :

*l'inexistence dans le vide de laquelle se poursuit sans trêve l'épanchement indéfini du langage » qui est « en son être brut – hors discours – pure extériorité déployée » ou tel que « le vide où se manifeste la minceur sans contenu du "je parle" ne soit une ouverture absolue par où le langage peut se répandre à l'infini, tandis que le sujet se morcelle, se disperse et s'égaille jusqu'à disparaître en cet espace nu.*

N'est-ce pas là le destin psychotique, celui de *Giacopo* ? Et à quoi tient de ne pas le suivre ? Qu'est-ce qui ferait qu'une butée se produise qui arrête la chute dans le vide du « je parle » au lieu de laisser place au retour dans le réel du langage dont le sujet n'est que l'adresse qui n'en peut, mais ? Qu'est-ce qui fait qu'un hiatus s'introduirait entre le « je parle » et le « je dis que je parle », que ça s'accroche entre eux au lieu de se fondre l'un dans l'autre et de fondre l'un et l'autre comme c'est le cas justement pour le « je mens », ce qui d'ailleurs n'est pas étonnant puisque la dimension

<sup>328</sup> . MICHEL FOUCAULT, *La pensée du dehors*, Paris, Fata Morgana, 1966.

de la vérité y étant d'emblée en jeu, ce qui n'est pas le cas pour le *je parle* qui ne se confronte qu'au réel, à l'ex-sistence ?

N'est-ce pas justement à s'écrire, à en passer par la lettre, que l'énonciation peut se marquer en écart à l'énoncé, comme c'est le cas pour le *je mens* dont Lacan dit qu'il ne fait problème aux logiciens que parce que ça passe par l'écrit. Ainsi Plume, le si bien nommé, en donnant de la voix, fait *lecture à voix* du hurlement de Giacopo, donne occasion à son « *ça parle par moi* » (où *je* est aboli et non en éclipse) d'ex-sister à son « *je dis que ça parle par moi* » où une énonciation se pointe en écart. Il fait du « *je parle* » où le « *je* » était disparu dans la transparence de la profération du hurlement trouvant en lui son truchement, une « *lettre* » (« *ça m'est écrit* » ?) qui fasse référence pour un « *je dis que ça m'est écrit* ». Il s'en écarte à se l'entendre dire. Mais cette lecture reste éphémère, liée à la co-présence actuelle d'un autre à cet autre divisé de lui-même le temps que ça fasse effet, mais sans que ça cesse de ne pas s'écrire, car il y faudrait barre mise sur l'Autre pour que le langage du dehors se fasse extimité d'un inconscient dont se porter dans le temps.

Pour le dire autrement, Plume, à se faire voix de l'autre, son *Tumentends*, donne au sujet, Giacopo, l'espace d'un instant, un bout de voix comme écrit, objet (a) rompant la bande-son hurlée, à séparer/lier (articuler) le « *j'entends ce que ça me dit* » et le « *je dis (ce) que j'entends que ça me dit* ». C'est la voix d'un autre qui me renvoie en écho que *je le dise*, ce que j'entends. Le *je parle* de Foucault cesse momentanément sa chute libre, sa spirale vertigineuse du *je parle* au *je parle que je parle*, car l'esp d'un laps, une division irréductible à un tournoiement advient où le sujet se poinçonne à l'a-voix de l'autre.

On dit couramment : « *(Mais enfin) vous entendez ce que vous dites* » ? Il s'agit certes à ce niveau de normalité de faire entendre le *sens* de ce qu'il dit, faire entendre à la lettre ce qui se dit à son insu au sujet ici croyant « *savoir ce qu'il dit* » au sens d'avoir une intention qu'il « exprime » et dont il se ressent « auteur ». C'est même en général pour décoller cette croyance que l'interlocuteur lui renvoie qu'il n'entend rien à ce qu'il dit, et en dernière instance qu'il se leurre sur le dire qu'il croit être « le sien » alors qu'il est débordé à son insu par un dire tout autre. Ce qui est sur la brèche pour Giacopo est d'une autre portée : il n'est pas en position de soupçonner le fait qu'il *est parlant au moment où il parle* puisque *ça* parle-lui et qu'il a affaire à l'entendu et non au proféré, aux voix dans le réel et non à sa voix. Ce que lui renvoie alors l'autre ce n'est surtout pas le sens ni même la signifiante de ce qu'il dit, mais la dimension du dire en tant qu'il y est impliqué.

Mais dans les deux cas « *le dire reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend* », ce qui les sépare étant que le névrosé oublie le dire extime dont l'autre comme sujet supposé savoir lui fait entendre l'insistance, au-delà de son identification à son « moi intérieur », de sa croyance en une intériorité intentionnelle. Alors que le psychotique oublie le dire intime dont l'autre comme voix en écho lui renvoie la coupure en deçà de sa certitude qu'un langage tout en extériorité le prend en otage pour y déverser sa fureur.

*Faire advenir la voix comme objet a est possible à condition d'y advenir soi-même comme je. La voix a une place qui ne peut être occupée face au fou que trouée par un je suffisamment tenu pour éviter l'objet de son être. Alors la voix n'a plus d'être. En cela elle est silence. Désertée de jouissance, elle sera réduite à sa scansion, et aussi au temps qu'il faut pour dire... (p. 196)*

On ne saurait mieux dire que la voix, loin de nommer une *phonè* « transcendantale » en désigne la faille, et d'autant plus que c'est là où les voix se font le plus « présentes », les plus envahissantes, là où les voix « tonnent », où le père se fait voix, que s'atteste cette aphonie essentielle. C'est une réponse radicale à Derrida qui s'efforce de ramener Lacan, du moins celui de « La lettre volée », à la vulgate métaphysique du logo-phono-centrisme qu'il débusque chez Husserl dans *La voix et le phénomène*, et qui, selon lui, arrime en dernier ressort tout son discours à la Voix, *Phonè*, comme présence et ancrage du signifiant à un signifié ultime, annulant par là tout son effort pour poser la différence signifiante.

Le *dire* se distingue de l'énonciation. Celle-ci se réfère au sujet saisi dans l'instant où *dans*

*le discours* apparaît/disparaît l'écart modal à l'énoncé, et dont le névrosé demande que cet instant se pérennise dans une « place » que l'Autre lui garantirait. On peut identifier celui-là, le *dire*, au *mouvement signifiant diachronique*, structurellement insaisissable, insituable, car il (in)consiste en la mouvance du mouvement de dire, qui ne se *nomme* que comme champ de l'infini de continuité cantorien – quant au rien ? – au-delà de l'infini dénombrable aleph O et dont il est indécidable de savoir s'il faut le nommer aleph 1. Il correspond peut-être au « souffle » de la musique chinoise, où « serait » le sujet s'il y avait un « être » du sujet en tant que vecteur de l'articulation S1-S2, entre d'eux, jamais signifiable comme tel sinon de la « barre » sur S, et donc forcément oublié derrière ce qui se dit.

Et c'est *l'a-voix*, voix hors sens, hors mots et vidée de jouissance – *ce qui est toujours en cours* –, qui en localise de façon privilégiée le reste – plus-de-jouir – évanoui comme événement.

Alors que les **dits** – les énoncés, les signifiants comme *distincts* – peuvent être assimilés à *l'articulation signifiante synchronique*, correspondant à l'infini dénombrable tel que son parcours est réglé par la fonction phallique. *Dits en dépôt du dire* et qui « l'étalent ». Ce qui confirmerait l'intuition de Christian Fierens que le psychotique arrête, stoppe, arraisonne, « détient » selon la logique forclusive le mouvement de dire. D'où la nécessité du *temps logique* pour en « sortir », et l'importance de la *modalité* comme seule accès, indirect, au dire comme énonciation, mode subjonctif par excellence : « qu'on dise... ».



**en guise de coda :**

***Une écriture de paroles***

## *Il est d'abord question de parler*

Qu'en est-il de parler ?

Il y a une formule étonnante que le dit ainsi : « *Parler, c'est témoigner qu'on pense ce qu'on dit.* » Étonnante parce qu'on la trouve en plein cœur de la discursivité philosophique chez un auteur qui n'a pas fait du *fait même de dire* la pointe de son souci, plutôt porté en général, là où on l'attend en tout cas, à *oublier qu'on dise* derrière ce qui se pense, pour mieux en assurer que du seul fait de penser (quoi qu'on pense) il est certain qu'on est (qu'on est pour le moins pensant). On l'aura reconnu... là où il est bien connu.

On l'ignore généralement à cet autre endroit où il parle de parler. Cette formule, on la trouve tout simplement posée au beau milieu de ce *Discours de la méthode* promis à la diffusion la plus large puisque transcrit en langue vulgaire, aussi visible, donc, qu'une lettre volée sur un bureau de ministre.

Le *témoin* au sens juridique du terme – ça date des Romains – est le *sujet supposé parler*. Le pas-au-delà de la définition cartésienne consiste à opérer un *retournement* dans l'énonciation : puisqu'en effet c'est *parler* qui à rebours se définit maintenant par la faculté de *témoigner*. Ce *retournement* reporte le sujet en arrière même de l'exercice du droit : au *lieu même de dire*, au point d'*arche* d'où il se tient en acte rien qu'à *se faire entendre*.

Le témoin ne se borne pas en effet à seulement *rappporter* les faits qu'il a traversés en tant que *superstes*<sup>329</sup>, à savoir *celui qui a vécu l'événement auquel il a survécu* : car par là l'humain ne se distinguerait pas du *d'hommestiqué* qui, sur ordre ou par anticipation zélée, *ramène* à son maître le bout de bois qui lui a été signifié. En tant que le témoin parle, qu'il *donne* sa parole, ce qu'il *ramène*, il le *rapporte* au présent d'une écoute, dans un espace autre que la réalité passée et perdue à jamais. Il l'inscrit dans le registre du dévoilement, et par là, proposant ses affirmations comme ce qui se tient de lui, il s'expose au risque du vrai ou faux. Alors, effectuant ce passage, le témoin réalise son sens de *testis*<sup>330</sup>, celui qui *se pose en tiers entre deux parties*, en l'occurrence qui fait passer, au péril d'un tort, qui fait traverser d'un *enduré* vers un *exposé*.

Topologiquement, le *témoin* nomme ce parcours qui *au pli* des deux faces de la surface unilatère du savoir en réalise la torsion de vérité.

\*

Ce qui, dans la formule de Descartes nous intéresse particulièrement, c'est le troisième terme, qui marque le dernier temps du mouvement : « *témoigner qu'on pense ce qu'on dit* ». Il ne s'agit pas simplement de « dire ce qu'on pense », de mettre en paroles sa pensée supposée déjà là, de la vocaliser. Il s'agit de ce *qu'on dise* : à partir de ce qui *se dit*, il est question qu'on le « pense », qu'on se fasse sujet à le dire. L'ajointement pensée-parole y est ramassé dans la seule actualité du dire. C'est en ce point de conclure, en ce laps de temps rompu, qu'a lieu l'acrobatie topologique de la torsion qui seule donne au dire son *mouvement* propre, de *retour-ne-ment*.

Car la *physique* du dire, du *mouvement pour dire*, ne se rabat pas sur la *logique* plane de ce qui se dit – de ce qui s'arrête à être dit. En se retournant sur *l'à dire* en souffrance, l'engagement d'en *témoigner* se retourne vers l'élan avant-premier, et par ce retour périlleux *vers* la source il y trouve ressource pour se relancer *en vérité* dans un autre tour de parole, sous condition de l'effet de torsion, qui l'arrache à l'impasse d'un savoir sans vérité et au leurre d'une science hors matière de langue.

La figure du retournement est ici un mouvement qui, de se retourner *en arrière* vers *ce qui serait à dire*, perd l'illusion qu'il suffirait pour parler de retrouver *le à dire* (« la pensée ») en son

<sup>329</sup> . *Superstes* : un des deux termes qui désignent le témoin en latin: celui qui témoigne.

<sup>330</sup> . *Testis* : deuxième terme latin pour désigner le témoin (et dont vient le terme français): celui qui atteste.

être natif comme quelque chose à percevoir et qu'il ne resterait plus qu'à en exprimer la présence en re-présentations qui l'exhument. C'est un mouvement qui au contraire s'avise que, du fait de dire, aucune pensée n'est censée « traîner en arrière » en soi, à savoir sans *témoign supposé* qui déjà l'asserte comme un « (c'est)à dire », même et surtout si d'être inédites, voire indicibles, ces pensées moins inactuelles qu'intempestives en leur *textualité* appellent l'instance énigmatique d'un *sujet à l'inconscient*.

Sur le versant progrédient aussi, l'espèce de figure sophistique que nous lisons dans la formule cartésienne nous fait signe : parler ne tenant qu'à témoigner qu'on pense ce que, précisément, *on aura dit*, c'est immédiatement au témoin à venir de ce qui *aura été dit* et en répondra que fait appel celui qui avançant présentement ce dit en *aurait* pourtant déjà témoigné dans ce temps initial où il vient (de) le porter au dire.

Ce qui s'en déduit, ou plutôt en retombe, c'est que *si le témoignage est bien au ressort du parler*, il ne fonde nul témoin à occuper la place *irréfutable* qui lui reviendrait, celle d'un garant de vérité s'instituant en tiers (*testis*) et qui *en même temps* originerait sa certitude d'une connaissance à même le réel (*superstes*). Cette place même n'existe pas, où se conjoiendraient la *transcendance* du dieu mort dont il y a Loi s'imposant de *l'interdit*, et *l'immanence* des mères aux mères dont se règle le naturel qui *va sans dire*. Qu'il n'y ait pas de parole sans l'insistance de témoigner, cela ne donne consistance à aucun témoin qui sans imposture *l'incarnerait en personne* et en pourrait revendiquer le statut<sup>331</sup>, *mais cela motive en revanche un incessant appel à témoin qui se confond avec le mouvement pour dire, pour se faire entendre*.

Mais, dit Paul Celan, « nul ne témoigne pour le témoin [...] »  
Qu'en est-il, maintenant, de témoigner ?

### *Il y a de l'intémoignable*

Ce petit dispositif épi-cartésien a permis de rompre le cercle des cercles philosophique.

Mais est-ce suffisant pour – de cet accroc dans le drap bien tendu du *défi de tout-dire*<sup>332</sup> – faire écho à ce que Celan nomme à la fin de son texte en prose le plus célèbre et qui porte ce titre, le *Méridien* :

« *Quelque chose – à l'instar de la parole – immatériel, mais terrestre [...], chose ayant forme de cercle et qui, passant de pôle à pôle, fait sur soi retour et intersecte – posément – toutes tropes ?* »

À vrai dire, le personnage de l'être parlant ainsi tiré de Descartes, aussi *retourné* soit-il en son mouvement de *témoigner* qui *l'entretient* vers le temps d'un autre, ce parlant-ci n'est pas *n'importe qui* : il a deux atouts maîtres en main qui lui donne privilège dans ses tours de parole :

D'abord, la formule cartésienne aussi sophistiquée soit-elle par notre lecture rend compte du seul mouvement *continué* de parler, de sa relance dans une discursivité déjà en route<sup>333</sup>. L'enjeu initial de la *mise en mouvement* du parler, de la *motion de départ* dans le dire, est en revanche laissé hors champ dans son énigme, sauf à être redevable d'un coup de langue divin qui en *verbalise* spirituellement l'entrée par effraction, ou à faire l'objet sacré d'un « *Grand parler* » comme ce

<sup>331</sup> . C'est toute la position du christianisme et de ce que je désignerai comme *l'imposture du témoignage chrétien* qui est ici en question : le Christ qui incarnerait le Témoin, et à sa suite le chrétien qui communie avec lui... (Cf. « Hostie de papier »).

<sup>332</sup> . « *Tout-dire y compris qu'on le dise* », comme Kojève définissait le philosophique, ses tours détours et retours dans le discours jusqu'à ce qu'il n'en traîne rien en dehors de sa prise.

<sup>333</sup> . Éventuellement au service de son maniement maîtrisé : c'est le destin technico-politique de la sophistique virant à l'art « communicationnel », nom moderne de la rhétorique antique.

mythe extraordinaire d'auto-accouchement de « *Namandu notre père-le-premier* » dont les tribus Guarani se font rituellement le récit originaire<sup>334</sup>.

De même, aussi bien, la tâche de *remettre* à parler qui en a perdu l'élan, qu'il soit inhibé, empêché, embarrassé, ou pire encore, parlant sans adresse, comme le *bâton* du promeneur sur la montagne parle à la *Pierre* qui elle-même...

« *À qui s'adresse-t-elle la pierre ? À qui cousin issu de germain pourrait-elle s'adresser. Elle ne converse pas elle parle, et qui parle cousin ne converse avec personne, il parle, il parle, car personne ne l'entend, personne et Personne*<sup>335</sup> [...] »

Autoriser qu'on se mette ou remette à parler, il se pourrait que ce soit là, justement, le *dé-phi* spécifique de la *Psychanalyse*, en tant qu'elle se définirait par cette phrase de W. Benjamin, trouvée par le plus grand des hasards et qui évidemment ne désigne pas dans son contexte la psychanalyse : « *Une orientation soutenue des mots vers le centre le plus reculé du silence.* »

Soit le double *dé-phi*, de l'inconscient et du transfert :

– *celui de l'inconscient*, cette langue de taire ; en écho de cette « *voix dans la profondeur de l'Arche* » que Celan, toujours lui, nous passe à la main. *Langue de taire*, donc, et son *sujet*, un sujet déposé -déposé de *l'inécriture des paroles du bâton s'adressant à la pierre* ;

– *celui du transfert* qui résonne maintenant depuis la *Rencontre* avec Celan comme une conversation ramenée à son entame, disons alors une *converse* ; le transfert comme « *converse* » ; et son *sujet*, un sujet supposé en mesure de *redonner aux paroles* de pierre leur valeur d'*écriture*<sup>336</sup>.

D'autre part, deuxième atout de maître à disposition du parlant selon le *Discours de la méthode*, ce témoin de son dire parle non seulement *dans* un discours *continué*, mais *depuis* un discours *institué*, garanti d'une transcendance, où ne se pose pas plus la question du nouage des places, en amont, que celle, en aval, de la destination des messages : il y a de l'Un, *Dieu nommé*, qui dans l'histoire en répond d'avance, y compris et surtout à se soustraire dans *l'innommable* ou à s'abstraire dans son *mystère* théorique de Volonté toute puissante... Le lent effacement du chat de *Cheshire* derrière son sourire peut bien étonner la petite fille de *Lewis Carroll* comme de la chose la plus curieuse qu'elle ait contemplée de sa vie, elle qui « *a souvent vu des chats sans sourire, mais jamais un sourire sans chat* » : il n'empêche, *Y'adl'un* qui tient, d'aussi peu d'être soutienne-t-il sa présence de visage.

Il en est tout autrement avec le chat du XX<sup>e</sup> siècle, qui n'est plus le chat de l'histoire du conte mais le chat de la science qui compte, celui de *Shrödinger* illustrant le paradoxe de la mesure quantique. Loin de rythmer de ses aller-retour de présence/absence les réponses aux questions de l'enfant avant de s'évanouir pour de bon sur cette remarquable dernière parole – « *entendu* », c'était le dernier mot du sourire, sourire dernier du mot –, le chat-martyr de *Shrödinger* se trouve dans un état inconcevable, qui est une superposition de l'état « chat vivant » et de l'état « chat mort », rendant indécidable le témoignage lui-même qui en ferait état dans un dire déterminé qui s'entend. Seul le chat, comme *superstes* pourrait témoigner de ce qu'il en est de son état, mais il est précisément dans l'indétermination de l'état de vie et de l'état de mort, « *instes* », hors d'état *a fortiori* d'en vivre ou aussi bien d'en mourir l'épreuve ; et l'observateur qui serait en mesure d'attester ce qu'il observe, comme *testis*, est de son côté dans l'impossibilité d'en rien faire savoir d'autre que la perturbation qu'introduit son propre acte d'observation.

Alors...

<sup>334</sup> . PIERRE CLASTRES, *Le grand parler*, Paris, Le Seuil, 1974.

<sup>335</sup> Ce qui peut faire écho au « *Je parle aux murs* » de Lacan à Saint-Anne.

<sup>336</sup> . « *Redonner aux paroles leur valeur d'écriture* », je dois cette phrase clé à Claude Maillard, lors d'un entretien non dans la montagne mais sur une petite colline des télécom qui, au-delà de « *parler parler*, » a dû faire par là *conversation* et que je lui retourne ici, avec gratitude, d'un jet de pierre.

« *Nul ne témoigne pour le témoin.* »

En effet.

Il y a désormais *rupture* au *départ* du mouvement pour dire. Car il y a un tel trou dans l'histoire que nul « grand récit » ne saurait plus raccorder le dire d'ici au dire *d'avant*, que nul discours fondateur n'est plus apte à tenir son lien social, même au titre de s'effacer derrière un *sourire entendu*.

– *Il y a du monde qui manque*

Auschwitz a mis à mal cette division temporalisée du témoin, sa dynamique du dire qui, rencontrant un *hiatus* dans *l'événement* « *mouru* » aussitôt que vécu par lequel se définit le réel de l'histoire<sup>337</sup> en relançant le filage de génération en génération *en passant le témoin*.

La *rupture* dans l'histoire qui a troué le XX<sup>e</sup> siècle n'est plus simplement du registre de l'accroc dans l'étoffe du savoir au principe même de la discontinuité historique, n'est plus simplement de l'ordre du *hiatus* entre *l'événement* qui arrivait et *l'avènement* qui aura eu lieu.

Le fil rompu, par les camps, des générations, a *réalisé dans le réel*<sup>338</sup> comme *scission* substantielle ce qui se conjuguait jusqu'alors comme *scansion* temporelle : là où le *départ* des uns (leur *perte* au passé) faisait le *départ* des autres (leur envoi dans l'à venir), *via* le travail de deuil, c'est maintenant de *disparition* qu'il s'agit, *effacement de l'effacement* qui laisse au lieu d'un entendu sourire l'épuisement d'un long pari sur la mélancolie.

*Le témoin manque au témoin.* Le disparu, *englouti* sans rémission, ce « *témoin intégral* » selon le mot de Primo Levi, manque au *rescapé* qui à son tour n'en revient pas sans la *honte*. Cette honte qui est moins la culpabilité d'avoir survécu que peut-être, comme l'analyse Levinas, l'immense embarras d'être pris à témoin parce que l'on regarde<sup>339</sup>, d'être assigné à cette place du sujet impossible de l'histoire au point même de son abolition...

Comment alors croire *en revenir* intégralement, en revenir sans l'entame de cette part qui reviendrait au « *témoin intégral* », *la part du sans part* à l'histoire qui se fait, dont on est supposé l'acteur, même infime. N'en revenir *pas tout*, « *définitivement blessé* » comme l'écrit Antelme, façon de faire partage, dans la chair de l'histoire, avec ceux qui ne sont jamais « partis » comme on dit rituellement en guise d'accompagnement, puisque, *déportés*, on peut en dire seulement qu'ils ne sont *pas revenus*.

*Il y a de l'intémoignable.* C'est-à-dire plus seulement de l'interdit ni de l'inédit, plus seulement de ces *pensées inédites* qui font l'étoffe du refoulement inconscient en instance d'une écoute qui leur redonne leur valeur d'écriture.

Il y a de *l'intémoignable*, ce qui n'en rend que plus exigible d'en témoigner, pas à pas, dans la *langue de taire*.

En témoigne pour commencer le poème, pas si impossible depuis *Auschwitz*, soient, cette fois, ces premiers vers de la *Rose de personne* :

« *Il y avait de la terre en eux et*

*ils creusaient.*

*Ils creusaient, creusaient... »*

Et puis, peut-être, la psychanalyse, mais pas une psychanalyse éternelle : *actuelle*.

Notons que *Celan* est l'anagramme de *Lacan*, ou l'inverse, à une voyelle près : la lettre *e* qui

---

<sup>337</sup> . Le réel de l'histoire : l'historicité même de l'histoire, le point de savoir de la connaissance historique, l'impossible même de l'histoire historique et qui alimente son fantasme récurrent : l'histoire immédiate, l'histoire au présent.

<sup>338</sup> . « Réaliser le réel dans la réalité » : j'emprunte aussi cette formule à Jean-Jacques Moscovitz pour dire dans cette étrange redondance la violence du rabattement – de l'ordre d'un empannage vent arrière – de la loi prescriptive sur la régularité descriptive en court-circuit de symbolique, mouvement qu'il appelle aussi « *forclusion construite* ».

<sup>339</sup> . EMMANUEL LEVINAS, *De l'évasion*, Paris, Fata Morgana, 1962.

disparaît de *C'lan*, le *petit a* qui tombe de *l'can*.

### *Sans abri discursif*

Lettre d'Antelme à Mascolo<sup>340</sup> :

*D'avoir pu libérer les mots qui étaient à peine formés et en tout cas n'avaient pas de vieillesse, n'avaient pas d'âge, mais se modelaient seulement sur mon souffle, cela vois-tu, ce bonheur m'a définitivement blessé et à ce moment-là, moi qui me croyais si loin de la mort par le mal - typhus, fièvre, etc. – je n'ai pensé mourir que de ce bonheur... », § 3 ;  
Si l'on voulait donc voir se former un homme, on pourrait m'observer de près, en faisant la part du caractère morbide de la formation », § 4.*

Dans l'actuel, *il n'y a plus vraiment de discours qui tienne*, à savoir tel que les places dans l'économie du discours dont se produisent les effets du langage s'ordonnent *a priori* en fonction des exigences de la parole et en ordonnent en retour le partage (répartition et départ) : *place* de *l'agent* en posture de se faire entendre depuis le *lieu* d'où se garantit du vrai, et *place* de l'autre à l'adresse indiquée au lieu-dit du résultat escompté.

On aura *reconnu le graphe à quatre places* qui sous-tend la théorie des quatre discours de Lacan : son écriture fait trace en effet de *l'a priori transcendantal* d'une structure déterminant dans le champ du langage la possibilité même de parler.

Le discours ne tient plus... Mais on dira que justement c'est pour pallier ce manque de tenue des discours que s'est écrit de la main de Lacan le *quatrième discours*, le *discours de l'analyste*. Sans doute une telle écriture est-elle précieuse pour fonder *l'entre-prise* analytique, là où elle relève le *dé-phi* de relancer le mouvement pour dire dont s'escompte un effet sujet. Mais, précisément, l'écriture de ce discours pose la question de ce qu'il « *tient* » exactement...

D'abord il *sous-tient* au regard du champ social (où le discours effectue ses effets de lien) la position de l'analyste par devers l'analysant. Mais, en l'occurrence, dans la mesure où le lien analytique s'impose dans l'espace politique, c'est comme excentrique, a-typique, voire a-social, hors de raison (sociale s'entend) ; position extrinsèque paradoxale qui répond de ce que, intrinsèquement, cette écriture du discours de l'analyste a de sophistique puisqu'il localise en place *d'agent* le *reste* même de l'opération en cours qu'il est censé *per(e)mettre*.

D'où il ressort que, si le discours analytique s'écrit comme passage à la limite de la fonction de parler (vers le « *centre le plus reculé du silence* ») il *tient* aussi en un deuxième sens, au sens où il *tient la clé* des autres discours, des trois autres. Il est, comme le souligne souvent Lacan lui-même, ce dernier venu dans une histoire multi-millénaire dont l'inscription permet de les localiser tous et ainsi d'en boucler le système par le jeu de permutations qu'il règle. Mais cet avantage *en vérité* ne se paye-t-il pas du risque inhérent à ce qui vaut comme « *achèvement* » ?

Je reprends ce terme d'*achèvement* à J.-M. Vappereau qui en fait un usage réitéré dans les écrits où il fait valoir sous son jour topologique<sup>341</sup> l'œuvre de celui qu'il insiste à dénommer, d'une troublante révérence, le *Docteur Lacan*. Terme naturellement *inquiétant* (« *On achève bien les chevaux* »... aussi), mais dont on peut saisir ici une pertinence si on s'avise de ce que l'invention du

---

<sup>340</sup> . Il s'agit de ce livre singulier intitulé *Autour d'un effort de mémoire*, Paris, éd. Nadeau, 1987, par lequel Dionys Mascolo publie quarante ans après l'avoir reçue en 1946 une lettre de Robert Antelme qu'il avait « oubliée », ce dont il tente de s'expliquer.

<sup>341</sup> . Par exemple, *Nœuds*, page I : « *La psychanalyse a été inventée par Freud lorsqu'il découvre l'inconscient. Cette invention est **achevée** par Lacan au travers d'un commentaire critique du texte de Freud, qui le met à l'épreuve de sa propre logique. Cette pratique s'appuie sur une méthode. Elle produit un **discours**.* » Ou page XIV : « *Pour notre part, pour lire cet **état d'achèvement**, nous considérons dans un temps préalable les nœuds de bord des surfaces trouées [...]* »

*quatrième discours, le discours de l'analyste*, vaut, à l'encontre d'une « solution finale », comme repérage d'un *passage des bornes au-delà desquelles il n'y a plus de limites*, comme point de savoir qui fait signe des temps, qui signale un tournant dans le régime du dire, ce qu'on nomme avec Freud *Malaise dans la culture*, et qu'on pourrait depuis les camps appeler *barbarie dans la civilisation*.

Signal, repère, mais ni réparation ni solution (pas même de continuité) : le psychanalyste ne peut sans imposture *tenir son discours pour répondant* du sinistre politique, même à s'instituer comme « veilleur du désastre ». *Le discours de l'analyste bien entendu ne tient pas plus que les autres dans le champ politique*. Mais, de sa position dans ce discours, l'analyste est parfois en mesure de signaler l'incidence de l'histoire dans la structure, se prêtant à en *faire symptôme*, comme analyste dans la cité, *virgule-analyste* entre mémoire freudienne et mémoire citoyenne. Se laisser faire symptôme et, à l'occasion, passer à une écriture qui fasse pas-au-delà.

Ainsi lira-t-on après-coup ce que Lacan pour sa part a produit en ce sens en écrivant au tableau le 12 mai 1972, et en dehors du cadre de son séminaire et de son école, à Milan, la formule, irrégulière au regard de l'organisation de la bande des quatre, de l'énigmatique *cinquième discours, le discours (du) capitaliste*, qui en particulier s'accompagne d'un bouleversement du graphe des places à partir duquel est remis en chantier la question de l'écriture et du jeu des autres discours, et d'abord de l'analytique.

Dans le discours capitaliste en effet, « *ce qui ordonne les places n'est plus la fonction de la parole mais l'économie du discours*<sup>342</sup> ». C'est précisément pourquoi, en tant que le discours effectue dans l'actuel le lien social, celui-ci y échoue, plus exactement ne cesse de réussir à y échouer, à faire ce lien, puisqu'il « *égalise, libres et séparés, les individus laissés dans le seul rapport mû par l'invidia*<sup>343</sup> ». Ne retenons ici de cette invention lacanienne qu'une indication qui importe, à savoir la mise au poste de commandement de la dimension du *semblant* au vu de la *jouissance*, en lieu et place de celle de *l'agent* à portée de son *autre*.

\*

D'où il ressort que *la parole, la parole en ce qu'elle s'initie, est désormais sans abri*, que le recours à une formation discursive *instituée* ne vaut que comme fiction ou pire comme feinte dont soutenir l'anticipation d'un gain de jouissance, mais qu'il ne saurait valoir comme moindre garantie d'un effet de vérité attendu. Il a certes fallu le demi-siècle écoulé – et encore ! – pour que se délitent les illusions de pouvoir se servir encore et toujours de discours hérités au long cours de l'histoire d'avant, soient essentiellement, dans notre coin d'Europe, le *chrétien* (spécialement le dit catholique) et, différemment, le *communiste*, mais aussi le dit *démocratique* en ce qu'il fait brouillard sur l'économie de l'horreur. Que le leurre *d'abris séculaires* voire *millénaires* s'en renouvelle ici ou là, à renouer avec toutes les réminiscences les plus douteuses qui traînent en arrière de mémoire, n'en est que plus symptomatique.

La motion initiale de dire est (désormais ou plus que jamais ?) du côté du sans-abri discursif.

Soit, pour l'illustrer, cette petite histoire, juste pour dire :

Revenant récemment sur les plages de son enfance, celles de l'Atlantique, le disant (celui qu'on appelle ici le disant, témoin de son dire) s'est avisé brutalement, dit-il, de la disparition sans trace – depuis quand ? – de ces sinistres sentinelles de béton désarmé qui faisaient bord jadis aux dunes de ses premiers pas d'enfant « né après-guerre », et qui parfois offraient aux passants l'abri douteux de leur gueule d'ombre sale. Or étrangement, à l'heure de raconter l'événement, il a perdu le nom – sinon l'image fixée en monticule de mémoire grise... le nom de... Étrangeté de cet oubli du nom au moment même où apparaît, de la chose, la disparition...

Les *Blockhaus*.

<sup>342</sup> . GUY LÉRÈS, « Lecture du discours capitaliste selon Lacan », *Essaim* n° 3, p. 101.

<sup>343</sup> . *Ibid.*

Arasés.

Déconstruction, *Abbau*, des ruines de pierres de la maison d'enfance.

Sans abri pour le dire.

Ainsi, ce n'est pas en faisant semblant qu'il n'y ait plus de semblant, en se leurrant du *faux-semblant* qu'il serait possible, au droit de péage près de quelque rite de *repentance*, de faire retour à des blocs de discours intouché faisant foi, c'est au contraire à tenter d'user autrement du semblant qu'on peut se (re)mettre, en vérité, à dire quelque chose qui *se tiennent* à destination d'un interlocuteur...

Ainsi L'can serait-il en *converse* avec C'lan, Paul Celan qui soutient de son écriture l'impossible d'une adresse à personne, à Personne : non pas la négation de l'interlocuteur, qui rabattrait sur un nihilisme, mais la chance de son avènement au-delà de toute capture spéculaire :

« [...] *il parle, il parle, car personne ne l'entend, personne et*

*Personne,*

*et alors il parle, lui et pas sa bouche, pas sa langue, lui-même et seul : tu m'entends ? »*

« *Tu m'entends, dit-il – Je sais, german, je sais [...] Tu m'entends, dit-il, je suis là, je suis venu. Venu avec mon bâton [...] »*

### À la lettre (t)

Du côté du *sans abri* se découvre la parole qui revient, celle du « *témoin sans témoin auquel Celan a donné une voix, l'unissant aux voix trempées de nuit [...] »* pour reprendre une formule de M. Blanchot<sup>344</sup>.

Si *parler est sans abri*, alors, à l'instar du poème revenu – pas tout poème est impossible après Auschwitz – le dispositif analytique est à re-situer comme un *campement* pour exilés du *logos*, en lien d'attente par où reprendre « *pause dans le souffle*<sup>345</sup> », et « *parole d'un seul devenue figure, et du plus intime de soi aspirant à une présence* ».

*Sans abri, mais pas sans toi(t)*. Pas sans toi, à la lettre « t », t'es là, semblant vrai de la présence de l'analyste. Pas sans toi(t) dont se produit l'effet de transfert. Effet de *converse* sans le détour duquel le discours tourne, tourne, et ne se retourne pas ; le parler parle, parle et ne converse pas. *Ne ment pas plus qu'il n'avère*. Bruite.

Comme dans ces lieux médiatiques où le discours capitaliste sait organiser de ces jeux dits « interactifs », jeux de paroles comme *hors langage*, « délires » de paroles follement libres qui circulent sans la moindre butée d'écoute. On peut penser par exemple à cette émission de radio sur *Fun radio* avec Doc et Difool, qui offre le créneau d'un pur espace de parole supposé sans contrainte – sans contrainte, en dernier ressort, de vérité –, où *déballer tout* sans crainte de la moindre... interprétation. Une telle affaire, ça tourne, ça bruite, ça s'emballe et ça emballe qui s'y déballe : comme disent les usagers, « *tout le monde bidonne tout le monde* ».

Mais au lieu d'un vecteur de *transfert* qui prenne « *personne-et-Personne* » dans sa présence au moins appelée d'interlocuteur promis en l'occasion à témoigner de ce qui de soi témoigne c'est-à-dire manque à se témoigner, l'écran médiatique tend à offrir là un plan de projection qui court-circuite les représentants effectifs de l'altérité et au travers d'animateurs zombies fait tourner les fantômes de leurs auditeurs dans le miroir sans regard de leur indifférence de *part de marche*<sup>346</sup>.

<sup>344</sup> . MAURICE BLANCHOT, *Le dernier à parler*, Paris, Fata Morgana, 1984, p. 43.

<sup>345</sup> . PAUL CELAN, *Le Méridien et autres proses*, éd. bilingue, Paris, Le Seuil, 2002, p. 25.

<sup>346</sup> . Analyse détaillée de cet exemple dans PIERRE BOISMENU, « Un espace, n'est-ce pas ? questions pour Didier Lapeyronnie. », *La lettre du cercle Gramsci*, octobre 1998.



*Ainsi vont les errants du libéralisme* qui nous arrivent, qui en viennent parfois à nous arriver. Beaucoup encore sous le couvert de symptômes classiquement repérables par où ils s'empêtrent dans le béton des discours dont ils se sont armés. Mais certains désarrimés du destin, en vagabondage signifiant, pas sans angoisse ou « dépression » qui tout de même, pour le moins, les oriente. Dans tous les cas, l'enjeu clinique est d'aborder le « *centre le plus reculé du silence* », qui est aussi bien l'absence désolée d'un centre au milieu des ruines de pierres de la maison d'enfance.

L'aborder pourtant « *en sorte que dans la traversée du désert, toujours, demeure, comme pour s'y abriter, un mot libre, qu'on peut voir, entendre : être ensemble*<sup>347</sup> » :

Sans abri de discours, mais pas sans *demeure : comme, une, ôtée, de langue ?*

En figure exemplaire de l'errant qui désormais piétine et tourne dans le marécage intime de chaque rescapé de l'espèce humaine : l'exilée de *Tonlé-Sap*, la mendicante du *Vice-consul* (de Duras) :

*Elle marche, écrit Peter Morgan.*

*Comment ne pas revenir ? – Il faut se perdre. – Je ne sais pas. – Tu apprendras [...]*

*[...] Elle le fait. Elle marche pendant des jours, suit les talus, les quitte, traverse l'eau, marche droit, tourne vers d'autres marécages plus loin, les traverse, les quitte pour d'autres encore. (p.9)*

*[...] Dans le sommeil, la mère, une trique à la main, la regarde : demain au lever du soleil, va-t'en, vieille enfant enceinte qui vieillira sans mari, mon devoir est envers les survivants qui un jour, eux nous quitteront... va-t'en loin... en aucun cas tu ne dois revenir...*

*[...] Si tu reviens, a dit la mère, je mettrai du poison dans ton riz pour te tuer.*

*Elle, la mère, la fille*<sup>348</sup>.(p.10)

Elle, la mère, infanticide, et elle, la jeune fille maigre enceinte. Et puis l'enfant, à vomir. Elle, sans nom, et sans abri. Elle, sans... sans savoir où tourner dans le marais. Pour s'en sortir. Sans savoir même si sortir. *Elle piétine, elle tourne.*

Une toute autre époque que celle où lui, *Fabrice Valserra, marchesino del Dongo*, le héros de *La chartreuse de Parme* perdu sur le champ de bataille de Waterloo, ne sait pas bien où il en est de son héroïsme, mais sait parfaitement où il va, vers quel éminent *représentant de la représentation*, à se repérer sur l'improbable bonheur de rencontrer l'Empereur au décours d'une galopade. Et pas sans arrières, d'où bourdonne le signifiant : de *marquise* qui pleure maternellement son départ à *cantinière* qui le rudoie pédagogiquement.

Quant à elle, de *Tonlé-Sap*, elle, sans arrières, sauf ce « *va-t'en sinon tuée* »,

*[...] maintenant elle ne sait pas. Ils sont mille dans la région de Pursat, des femmes chassées, des vieillards, de gais radoteurs, ils se croisent, cherchent à manger, ne se parlent pas. (p. 14)*

En mouvement, et seule, pour dire. Pour se dire peut-être. Se dire, depuis presque rien, des riens, des chiens...

*[...] des chiens passent sans grogner, sans s'arrêter, elle les appelle mais ils passent – elle se dit : je suis une jeune fille sans odeur de nourriture. (p. 15)*

Se dire depuis presque rien, cet enfant aussi peut-être qu'elle porte et qui la mange :

*Elle trouve qu'invisiblement il se passe quelque chose, qu'elle voit mieux le reste qu'avant, qu'elle grandit d'une certaine façon comme intérieure [...]* Elle trouve : **je suis** une jeune fille maigre, la peau de ce ventre qui se tend, elle commence à craquer, le ventre tombe sur mes cuisses maigres, **je suis** une jeune

<sup>347</sup> . MAURICE BLANCHOT, 1984, page 39.

<sup>348</sup> . CLAUDE MAILLARD, *Folie Babel*, Paris, Frénésie éd., 1994.

*fille maigre chassée qui va avoir un enfant.  
Elle dort : je suis quelqu'un qui dort. (p. 18)*

Quelqu'un qui, pas à pas, se relève, trouve une orientation, s'avise de la perte d'où elle vient :

*On ne la retrouve plus jamais au bord du pays natal  
Dans la lumière bouillante et pâle, l'enfant encore dans le ventre, elle s'éloigne, sans crainte Sa route,  
elle est sûre, est celle de l'abandon définitif de sa mère. Ses yeux pleurent, mais elle chante à tue-tête un  
chant enfantin de Battambang. (p. 28)*

Sans arrière d'où se tenir, hors discours sinon du semblant d'un à venir, elle s'avance vers celui qu'elle ne sait pas appeler Peter Morgan, qui l'attend sans savoir, vers qui dès le début elle aura donc orienté ses pas, de ceci que ça aura été écrit, *du pas d'écriture des va-sans-dire, écrit/inécrit :*

à la première ligne page 9 :

*Elle marche, écrit Peter Morgan*

Et maintenant, page 29, vingt pages plus loin, pas en vain :

*Peter Morgan. Il s'arrête d'écrire.  
Il sort de sa chambre, traverse le parc de l'ambassade et va sur le boulevard qui longe le Gange.  
Elle est là, devant la résidence de l'ex vice-consul de France à Lahore. » (p. 29)*

Au défaut du discours qu'en vérité il n'y a pas, et au travail du semblant qui s'y joue, il y aurait l'écriture, cette passe à jouir.

### ***Une écriture de paroles***

Une écriture de paroles dit Mascolo à propos de la lettre d'Antelme :

*Est-ce là parler, est-ce écrire ? [...] c'est là parler directement par écrit ; parler encore mais d'une parole immédiatement inscrite, comme sous la dictée d'une pensée filante.*

*Nous aurions alors affaire à un dire ou un verbe hors toute accoutumance au langage [...]*

*La lettre nous apprend à quel rapport d'étrangeté nouvelle à sa propre parole est absolument forcé quiconque prétend se porter témoin de l'événement majeur de notre temps et peut-être de tous les temps connus, celui qui aura fait du nom d'homme un nom désignant l'énigme que les travaux de la raison donnaient pour bientôt résolu. C'est là témoigner pour tous les témoins.*

*Il est écrit cette sorte de testament de naissance avant de s'être proprement mis à écrire, en un temps où pour lui les temps sont encore mêlés, où celui qui va être un autre est encore le même, et n'a rien oublié.*

Donc une lettre oubliée, pendant quarante ans. Lettre pour oublier le vertige de tout dire, pour en dire l'impossible oublié.

*Parlécite*, d'une voix sans timbre qui la destine au lire, à l'ami si proche, à *personne*, ce *Tumentends*:

*S'il s'adresse à moi par écrit à ce moment là, c'est que nous venons d'être séparés (sauvé, il l'est en effet depuis quelque temps en convalescence dans une maison hors de Paris) et parce qu'il m'avait, cinq semaines durant, sans interruption, parlé [...]*

Document très rare qui vaut pour une *passé*.

C'est une *transécriture* vers l'autre, le parl'autre, dans la folie d'un transfert qui les met en voisinage (au sens topologique), une transécriture donc faisant textualité palimpseste de l'inécriture qui alors sous-tendait la *parole-toute*, ce dire diarrhéique faisant état, dans l'imminence de mourir, d'un réel réalisé dans la réalité – cet événement non-événement d'aboli temps...

### ... revenant

Dans la lettre qui vient à ce moment-là, le 21 juin 1945, et avant de se donner les moyens d'écrire son livre, *L'espèce humaine* un an plus tard, Robert témoigne pour le témoignage d'Antelme.

Non au sens où le survivant témoignerait *de la vérité* des témoignages du mort-vivant extirpé de la mise en quarantaine par laquelle il était promis à une mort certaine, où il certifierait ce qui, de sa bouche, se sera alors reversé sans interruption de l'éprouvé au rapporté. Car pour avoir *enduré* ce qu'il a traversé et avoir été *élu*<sup>349</sup> par l'acharnement de quelques-uns qui l'ont rapté du mouvoir, Robert Antelme n'a acquis nul privilège qui le ferait échapper à la loi du témoignage tel que Mascolo l'énonce : « *aucun témoignage qui ne participe plus ou moins gravement du faux témoignage*<sup>350</sup> ».

Ce dont il se porte ici témoin ; c'est plutôt de l'épreuve anhistorique de *ce qu'il en est de (re)venir à parler*, de ce temps inouï où se (re)mettre en mouvement de dire. En ce sens il y aurait là le témoignage improbable d'un témoin témoignant pour le témoin, en ce que parlant, celui-ci témoigne qu'il aura parlé.

Mais à quel prix... Horreur même d'un tel témoignage : car l'exigence première de dire, ce dire que oui à la signifiante, cette *Bejahung* réitérée à l'âge adulte, s'avère exigence tyrannique de *tout-dire* :

– La lettre, § 2 :

[...] *je m'aperçois que je cours un assez grave danger : D., je crois que je ne sais plus ce que l'on dit et ce que l'on ne dit pas. Dans l'enfer on dit tout, ce doit être d'ailleurs à cela que nous, nous le reconnaissons ; pour ma part, c'est surtout comme cela que j'en ai eu la révélation. Dans notre monde au contraire on a l'habitude de choisir et je crois que je ne sais plus choisir. Eh bien, dans ce qui chez d'autres représentait pour moi l'enfer, tout dire, c'est là que j'ai vécu mon paradis; car il faut que tu saches bien, D., que pendant les premiers jours où j'étais dans mon lit et où je vous ai parlé, à Marguerite et à toi, je n'étais pas un homme de la terre. J'insiste sur ce fait qui me hante rétrospectivement.*

À la source du dire, quand la référence à une structure *a priori* de discours est hors jeu, ci-gît la nappe de jouissance, d'où se verse au bonheur d'un mélodire à en mourir, « *l'originale indétermination* » du parler originel quand son sujet qui va naissant colle *en substance* à la langue maternelle dont il s'étoffe<sup>351</sup>.

<sup>349</sup> . Denys Mascolo : « *Nous avons été communisés et judaïsés.* »

<sup>350</sup> . Singulièrement sur le versant de l'expérience de pensée : « *La pensée est incapable de sa propre histoire.* »

<sup>351</sup> . Clinique (du névrosé) : cette scène rapportée de *toute-petite-enfance* : sur le berceau se penchent des voix de femmes, essaim de paroles qui **soudain font effet de sens**, s'avèrent propres à s'entendre comme paroles pour dire, c'est-à-dire instituant un rapport *langagier* : récit originaire de l'entrée d'un sujet (entrée faisant sujet) dans la fonction de la parole, comme franchissement, dans le champ du langage (dans la sonosphère bourdonnante de lalangue), d'un seuil dont se fait le départ du mouvement de dire (à se faire entendre). Mais aussitôt – suite du récit que fait le névrosé et qui le fait névrosé –, il y a ce **pas-en-arrière pour en annuler le progrès** et en ignorer le prix d'infanticide, en l'occurrence moins un démenti qu'un refoulement au plus près de l'originaire : l'enfant du fantasme se retient de faire connaître qu'il est a(f)franchi, et feint – au regard de l'Autre qui en est supposé leurré – de faire comme si, demeuré

L'inouï de ce témoignage-ci tient à ce que, contrairement à *l'infans*, ce n'est pas de l'Autre que se tient la toute-puissance langagière dont s'enveloppe le sujet promis à s'en séparer, mais c'est d'une outre-tombe de sa propre vie, *de la mort à soi-même*, que se ressourcise sans aucune excuse possible la décision de se donner la parole d'où (re)vivre à l'humain.

Les circonstances ont ainsi fait qu'un homme a rencontré – et a de plus été exceptionnellement en mesure de faire savoir – la situation de détresse extrême où pour (re)venir au monde, ayant perdu tout recours à un discours de l'Autre qui en fonderait le souci, s'étant retiré toute consolation d'y avoir été condamné par l'énigme du désir de l'Autre, il ne peut compter que sur *l'absolue indétermination de sa liberté*<sup>352</sup>, insupportable à jouir sauf à se reverser dans l'infinie responsabilité d'un bien-dire dont se délimite le « *retour sur terre* », *pas sans* « *crainte, je dirais presque une horreur, de rentrer dans cette coquille* »... (Antelme)

### **Revenu...**

En revenir donc, de cette ex-stase quasi mystique du tout-dire, mystique toute athée, dont Antelme avoue qu'il y a quelque goujaterie ou de la vulgarité à insister auprès de *quiconque* pour en évoquer la stase et en faire savoir l'erre de jouissance, non sexuelle, telle que Lacan l'évoque au début de *Ou pire...* (15-12-71) de ce bonheur à mort du voisinage avec cette originale indétermination de l'individu.

En revenir, car, écrit Blanchot avec Celan, « [...] *c'est de l'interdit, de l'interdit seul, que peut venir ce qu'il y a à dire : ce pain à mâcher avec des dents d'écriture*<sup>353</sup> ».

Il est question d'en revenir, de cette coulée, de cette trempe à *l'Apeiron – l'Illimité* – en ressourcise dernière au désir. En se reversant de l'immersion au plongement. En affrontant la « *crainte, l'horreur, de rentrer dans cette coquille* », prix à payer pour (re)devenir ce *parl'hôte* en mesure de trouver personne d'où se faire entendre.

En revenir « à la main », Celan :

*Viens à nous sur les mains,  
qui est seul et la lampe,  
N'a pour lire que la main.*

De fait, la lettre connaît dans sa rédaction une interruption remarquable, une pliure qui sans en rompre le fil, en interrompt le tourne dire, en scande l'impossible aveu du bonheur à tout dire, d'un décrochement, *l'esp d'un laps*, dont s'amorce un retour à l'audible :

La Lettre, § 7 :

---

*infans*, rien ne s'était passé qui le jetât sur les routes du dire. Retour forcé, donc, à la case départ, au mélodire originel où tournent à la voix les signifiants pas sans matière à dire, mais supposé sans témoin pour le dire d'où s'ensuive une suite filant le vrai.

Il s'en ressourcise une vocation de musicien, dans la destinée de produire toujours à nouveau, de cette prime réversion, une nouvelle version qui en surécrit l'inécriture et dont se soutenir d'un nom d'auteur. Mais d'où aussi s'alimentera la plainte irrépressible de ne pas s'en tirer, tout Autre défaillant à répondre d'un désir qui s'est fomenté à partir de sa disqualification, mais qui n'en reste pas moins l'objet de la demande muette d'être entendu au lieu même de son refus...

À rebours de la mendicante de Toulé Sap : elle d'emblée toute chassée hors la sphère du mélodire, avec ce seul bagage d'un « *elladit* » de mère infanticide, pour tenter de se langager, de chien qui passe à Vice-Consul qui traîne à la fenêtre, sur les lignes d'erre d'un monde-marécage, dont un Peter Morgan fait trace à la lire.

<sup>352</sup> . On pourrait saisir ici l'occasion d'entendre résonner autrement (que dans la tradition interprétative qui l'a accaparée) l'émergence au sortir de la « dernière guerre » du discours sartrien, et qu'il ait pu « prendre », faire lien de « mode », pour plus d'un, avec par ex cet axiome d'être condamné à être libre...

<sup>353</sup> . MAURICE BLANCHOT, 1984, p. 37.

*Je me suis arrêté là parce que ma main me faisait mal; je reprends ce mercredi matin. Il y a eu un superbe orage cette nuit et le parc est frais [...]  
[...] Maintenant le mirage a cessé, je recommence à me ressembler [...]*

Un rien aura fait coupure. Une main qui fait mal, comme un chien qui passe sans se retourner.

De là, suis je. Dans un mouvement vers l'individuation sans quoi rien ne se détermine à être dit. Quitte à faire des histoires, hystériser.

En revenir, refaire surface, c'est suivre l'impératif ontologique de consistance (« Y a d'l'un », dit Lacan dans ... *ou pire*), c'est faire un (ensemble déterminé) d'un multiple inconsistant (indéterminé), c'est accepter de se refaire *un en particulier*; cet *indivis* dont jouir, cette fois, *en propre*, en toute propriété d'individu limité et séparable. Et qui peut (se réincarner) au miroir où se retrouver le même.

C'est le deuxième temps, temps du renoncement :

§ 7, toujours :

*Je ne pensais pas que le voyage infernal ou merveilleux finirait jamais (je parle de ces dernières semaines) [...] Jamais ne reviendront les moments où, tout maigre, je pouvais te dire tant de choses enfouies depuis un an, si riches, si solitaires d'avoir été préservées de l'ennemi et gonflées contre lui [...]*

En marche alors vers l'individuation qui vaut sinon comme « ré-incarnation » d'une dépouille, du moins comme re-intégration d'un enclos. En marche vers :

*« l'aplanissement, la neutralisation, que la condition d'individu séparé représente pour celui qui, un temps et par force, n'avait plus été lui même que l'espèce entière ».*

N'avoir été « *plus que l'espèce humaine* » s'entend : s'être soutenu de l'équivalence à tout autre, de la *différence absolue* qui est indifférence à toute distinction, s'être tenu comme « *singularité quelconque* » constitutive en dernière instance de l'homme strictement homme, de l'homme sans qualité (particulière et différenciante, ou distinctive), l'homme ramené au *dé-nominateur* qui insiste en chacun à le relever *comme-un*, quelle que soit l'extrémité où les circonstances le poussent.

### **... Pas tout revenu...**

Re-venant au monde... mais pas tout revenu...

La Lettre, § 6 :

*Je m'excuse d'insister là-dessus ; cela doit t'être assez insupportable, à toi qui « continues », d'entendre parler un individu de son originale indétermination [...]*

*Alors va-t-il falloir que je me "reclasse", que je me rogne, que l'on ne voie de nouveau qu'une enveloppe lisse ? [...] Tous mes amis m'accablent, avec une satisfaction pleine de bonté, de ma ressemblance avec moi-même [...]*

*[...] il me semble que je vis à l'envers le portrait de Dorian Gray. Il m'est arrivé cette aventure extraordinaire de pouvoir me préférer autre [...]*

*[...] Alors peut-être j'accepterai ma ressemblance avec moi-même parce que je saurai qu'elle n'est pas ; j'accepterai le portrait : il n'y aura plus de portrait.*

Et témoignant à son tour pour ce qui, du témoin, témoigne de l'intémoignable, Mascolo en écho de voix <sup>354</sup> :

<sup>354</sup>

. PAUL CELAN :  
« Voix, de par le vert  
du plan d'eau écorché. »

*Je l'atteste ici de nouveau, l'originale indétermination où il dit se trouver au moment de renaître, jamais, malgré les apparences (la vie sociale, le travail), il n'y renoncera, jamais n'en guérira, ou jamais ne la trahira.*

Et plus loin :

*Nul doute que Robert, s'il dit, sur le point de se réincarner, qu'il hésite à retrouver le cours du temps, c'est qu'il n'est pas revenu d'une telle expérience, où la pure présence est déjà parlante. Je n'en reviendrai d'ailleurs pas tout à fait moi non plus.*

En revenir jamais peut-être tout-à-fait : à retenir quelque chose du *nous* en brèche de l'histoire, à en garder quelque chose d'ébréché dans l'individuation, entamé, pas tout référé à l'opérateur Un. Ce dont seulement du désir est apte à faire un pas au-delà du simple *renoncer* (la butée freudienne de la castration), à se *ré-énoncer* là d'où se tient un sujet, de cette *n'homination*. Ce qui implique la pratique d'une limite ténue, d'un tracer qui travaille patiemment en limite de la limite et de l'illimité. Et qui prévient du pire.

Le pire : croire en être complètement revenu. Se croire. Guéri. Ayant tout compris. Retournement bouclé dans l'éhontement cynique du simple *revirement*, symptôme censé apuré. Retour à la même place de l'illusion suprême : celle de la fin des illusions de l'histoire. Croyance absolue en *l'Être-là* hors adresse, abolition du sujet : que là où ça *me* regarde aucun *nous* ne m'attendrait. Définition althusérienne d'un matérialisme maniaque, à l'envers d'un matérialisme éthique : « *ne pas se raconter d'histoires* ». Leurre d'une telle « *hallucinité* » qui arrête chacun narcissiquement sur l'image ravie de soi qu'on peut imaginer à la *femme de Lot* quand *regardant en arrière sans parvenir à s'en retourner*, elle ignore pour l'éternité que l'histoire de ses filles continue sans elle... Car à se faire soudain *colonnes* et *piliers* d'une « *réalité* » découverte à l'économie de pensée, les « *revenus de tout* » qui s'étourdissent à la poursuite des biens et pouvoirs font à la mouvance (mouvance désirante) du mouvement (mouvement de dire et d'histoire) ce que les positions élatément arrêtées de la flèche de Zénon font à son avancée : à savoir impasse, à murs abattus...

Mascolo, p. 88 :

*Au sortir du non-homme [...] l'innocence insoumise, et parfois insurgée, et qu'il fallait reconquérir sans cesse, chaque coup reçu poussant d'abord vers les **refuges** du **renoncement** adulte.*

Troisième temps, donc, de la relance du dire au retour des camps : revenir à l'humain depuis l'exposition à la « *vie nue* », c'est, à dire : n'en être jamais vraiment revenu.

Ce qui touche de proche en proche tout un chacun désormais en voisinage – je n'ai pas dit cousinage – avec ce « *trou troué de l'histoire* ». Le touche à la question de son arrimage au point d'horreur de l'inceste.

Fait loi qui aura parlé depuis sa mort, sa mise à mort. À (re)jouer son va-tout : ou tué ou tu es. Désormais sans abri d'étoile, ni toit d'une moindre foi : du seul mouvement pour dire, ou alors rien.

La seule question est de *s'orienter* – d'où se source, se ressource, l'élan à s'éloigner de la source... De quelle nappe de jouissance s'essore le ressort d'en sortir... Le sursaut d'en renverser la panne... Puis d'en prévenir l'empannage par vent arrière, celui qui statufie de sel.

Cette Lettre, par-delà la *lecture de mémoire* qui fera livre du *témoignage* deux ans plus tard, tente de faire *écriture de l'oubli* du *témoin*.

Soit donc un dernier tour dans la lettre pour y retrouver les trois temps dont faire orientation d'un dire en rupture d'histoire :

1<sup>er</sup> temps : celui de *l'immersion* dans l'inécrite dimension de cette « *immédiate intimité à la parole* » dont Mascolo se porte témoin pour le témoin. Intémoignable bonheur sauf à s'en sortir à la lettre contaminé de jouissance à s'y perdre. Temps du revenant.

2<sup>e</sup> temps : celui du *plongement* dans *l'image* par où cesse le *mirage*, au prix du mal à la main, individuant qui s'excuse d'insister auprès de qui *l'entend* pour qu'il l'en-tende par-delà ce qui par amitié risquerait de le consigner dans la ressemblance à soi-même. Temps du revenu..

3<sup>e</sup> temps : celui du *retournement* accompli au pli du point de savoir, en cherche d'autre à qui faire passer l'intraduisible élan du désir *pas tout récupéré en propre*. Temps du pas-tout revenu.

*Écriture de paroles, parlécriture, transécriture* : comment appeler cette passe de la parole trop pleine de sa jouissance de « *pensée du dehors* » à l'écriture qui l'aura trouée, aura généré une amorce de sujet à *y faire son trou*, à la guise de quelque autre *autre, singularité quelconque* dont partager l'entame à le faire destinataire de la lettre ? L'écriture coupe l'espace avec du temps, du temps logique, dont se compte un sujet, d'anticiper la lecture qui saura en retour, comme l'écrit Claude Maillard, « *aller vers le troué de l'histoire, vers là où ce n'est pas écrit et d'où ça se lit* », qui saura la constituer en *écriture de l'oubli*.

À vouloir tout dire, selon cette pente propre à l'homme d'être, au dire de M. Duras dans *Les parleuses*<sup>355</sup>, un « *imbécile théorique* » qui « *casse tout, arrête le cours du silence* » et du coup se coupe, « *avec sa crécelle théorique, l'accès au silence commun de tous les opprimés* »... à vouloir tout dire, non seulement on manque à dire tout, mais on manque à *laisser se dire, laisser venir*<sup>356</sup>, le *pas-tout*.

– « *Laissez venir, laisse venir* »..., se laisse écrire de loin en loin Anne Rouzier, poète qui, comme Celan, a abandonné la rive. En 1981, onze ans après lui.

« *Laissez venir. Laissez tirer le fil, et l'encre, informe paraître. Je, tu, frissonnent...* »

---

<sup>355</sup> . MARGUERITE DURAS, *Les parleuses*, Paris, éd. de Minuit, 1974, note de la p. 48, p. 225, 226.

<sup>356</sup> . AGNÈS ROUZIER, *Le fait même d'écrire*, Paris, Seghers, 1985, p. 19.

## Bibliographie

- ABIBON RICHARD, *Le rêve de l'analyste*, éd. Le Manuscrit, 2008.
- ABIBON RICHARD, *Les toiles des rêves. Arts, mythes et inconscient*, Paris, L'harmattan, 2009.
- ABIBON RICHARD, *Scène primitive*, Paris, L'harmattan, 2011.
- BADIOU ALAIN, *Théorie du sujet*, Paris, Le Seuil, 1982.
- BADIOU ALAIN, *L'être et l'événement*, Paris, Le Seuil, 1988.
- BADIOU ALAIN, *Conditions*, Paris, Le Seuil, 1992.
- BADIOU ALAIN, CASSIN BARBARA, *Il n'y a pas de rapport sexuel*, Paris, Fayard, 2010.
- BALMÈS FRANÇOIS, *Le nom, la loi, la voix*, Toulouse, érès, 1998.
- BALMÈS FRANÇOIS, *Ce que Lacan dit de l'être*, Paris, PUF, 1999.
- BALMÈS FRANÇOIS, *Dieu, le sexe et la vérité*, Toulouse, érès, collection « Scripta », 2007.
- BLANCHOT MAURICE, *L'arrêt de mort*, Paris, Gallimard, 1948.
- BLANCHOT MAURICE, *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969.
- BLANCHOT MAURICE, *Le pas au-delà*, Paris, Gallimard, 1973.
- BLANCHOT MAURICE, *L'écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 1980.
- BLANCHOT MAURICE, *Le dernier à parler*, Paris, Fata Morgana, 1984.
- BLANCHOT MAURICE, *L'instant de ma mort*, Paris, Fata Morgana, 1994.
- BOISMENU PIERRE, « Un espace, n'est-ce pas ? questions pour Didier Lapeyronnie », *La lettre du cercle Gramsci*, octobre 1998.
- BOSTEEL BRUNO, *Badiou, une trajectoire polémique*, Paris, La Fabrique, 2009.
- BOURGOIN ANNE, *Chemins de traverse*, Limoges, Lambert-Lucas, 2009 :
- CASSIN BARBARA, *Sur la nature ou sur l'étant. La langue de l'être ?* Paris, Le Seuil, 1998.
- CASSIN BARBARA, BADIOU ALAIN, *Il n'y a pas de rapport sexuel*, Paris, Fayard, 2010.
- CASTORIADIS CORNELIUS, *La montée de l'insignifiance*, Paris, Le Seuil, 1996.
- CELAN PAUL, *Entretien dans la montagne*, éd. Verdier, 2001, Paris, Fata Morgana, 2010.
- CELAN PAUL, *Le Méridien et autres proses*, éd. bilingue, Paris, Le Seuil, 2002.
- CHENG FRANÇOIS, *Et le souffle devient signe*, Paris, éd. iconoclaste, 2001.
- CLASTRES PIERRE, *La société contre l'État*, Paris, éd. de Minuit, 1974.
- CLASTRES PIERRE, *Le grand parler*, Paris, Le Seuil, 1974.
- DELEUZE-GUATTARI, en collaboration avec Gilles Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie ?* éd. de Minuit, Paris, 1991.
- DERRIDA JACQUES, *De l'esprit*, Paris, Galilée, 1960.
- DERRIDA JACQUES, *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967.
- DERRIDA JACQUES, *De la grammatologie*, Paris, éd. de Minuit, 1967.
- DERRIDA JACQUES, *L'écriture et la différence*, Paris, Le Seuil, 1967.



- DERRIDA JACQUES, « La double séance », *La dissémination*, Paris, Le Seuil, 1972.
- DERRIDA JACQUES, *Hors livre, Positions*, Paris, éd. de Minuit, 1972.
- DERRIDA JACQUES, « Le facteur de la vérité », *La carte postale*, Paris, Flammarion, 1980.
- DERRIDA JACQUES, « Des tours de babel », *Psyché Invention de l'autre*, Paris, Galilée, 1987.
- DERRIDA JACQUES, *Force de loi*, Paris, Galilée, 1994.
- DERRIDA JACQUES, *Mal d'archive*, Paris, Galilée, 1995.
- DÉTIENNE MARCEL, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, avec Pierre Vidal-Naquet, Paris, Livre de Poche LGF, 2006.
- DURAS MARGUERITE, *Les parleuses*, Paris, éd. de Minuit, 1974.
- DURAS MARGUERITE, *Les yeux verts*, Paris, Ed. Les cahiers du cinéma, 1987.
- FIERENS CHRISTIAN, *Logique de l'inconscient*, Paris, De Boëck, 1999.
- FIERENS CHRISTIAN, *Lecture de « L'étourdit »*, Paris, éd. L'Harmattan, 2002.
- FIERENS CHRISTIAN, *La relance du phallus*, Toulouse, érès, collection « Scripta », 2008.
- FIERENS CHRISTIAN, *Essaim* n<sup>os</sup> 22, 23.
- FOUCAULT MICHEL, *La pensée du dehors*, Paris, Fata Morgana, 1966.
- FOUCAULT MICHEL, *Leçons sur la volonté de savoir*, cours au collège de France, 1970-1971.
- FREUD SIGMUND, *Contribution à la conception des aphasies* (1888), Paris, PUF, 1983.
- HALJBLUM SERGE, revue *Lysimaque*, « Psychanalyse et réforme de l'entendement », actes du colloque organisé par le Collège international de philosophie, 1995.
- HEIDEGGER MARTIN, *Qu'appelle-t-on penser ?* Paris, PUF, 1951.
- LACAN JACQUES, « Le séminaire sur "La lettre volée" » (1955), *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.
- LACAN JACQUES, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957), *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.
- LACAN JACQUES, « La science et la vérité » (1966), *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.
- LACAN JACQUES, « La méprise du sujet supposé savoir » (1967), *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001.
- LACAN JACQUES, *L'acte analytique*, séminaire XV (1967-1968), Paris, transcription l'ALI, 2001.
- LACAN JACQUES, « Litturaterre », *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séminaire XVIII (1971), Paris, Le Seuil, 2006.
- LACAN JACQUES, *Encore*, séminaire XX (1972-1973), Paris, Le Seuil, 1975.
- LACAN JACQUES, « L'étourdit » (1973), *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001.
- LACAN JACQUES, *D'un Autre à l'autre*, séminaire XVI (1968-1969), Paris, Le Seuil, 2006.
- LACAN JACQUES, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire XXIV (1976-1977).
- LACQUE-LABARTHE PHILIPPE, JEAN-LUC NANCY, *Le titre de la lettre (une lecture de Lacan)*, Paris, Galilée, collection « la philosophie en effet », 1990.
- LARDREAU GUY, *La véracité*, Lagrasse, éd. Verdier, 1993.
- LARDREAU GUY, *L'exercice différé de la philosophie*, Lagrasse, éd. Verdier, 1999.

- LARDREAU GUY, *Vive le matérialisme*, Lagrasse, éd. Verdier, 2001.
- LARIVIÈRE MICHAËL, *Que font vos psychanalystes ?* Paris, Stock, 2010.
- LEIRIS MICHEL, *Langage tangage*, Paris, Gallimard, 1985.
- LÉRÈS GUY, « Lecture du discours capitaliste selon Lacan », *Essaim* n° 3 ;  
« Copulation discursive », *Essaim* n° 15.
- LESSANA MARIE-MAGDELEINE, *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Ed. Pauvert, 2000.
- LEVINAS EMMANUEL, *De l'évasion*, Paris, Fata Morgana, 1962.
- MAILLARD CLAUDE, *Folie Babel*, Paris, Frénésie éd., 1994.
- MAILLARD CLAUDE, *Machines Vertige*, Bourges, maison de la Culture, 1993.
- MAILLARD CLAUDE, *Le scribe*, Paris, Frénésie éd., 1996.
- MAJOR RENÉ, *Lacan avec Derrida*, Paris, Flammarion, 2001.
- MALLARMÉ STÉPHANE , *Crise de vers*, éd. Ivrea, 1999.
- MILLOT CATHERINE, « Le fantasme de Foucault », *Essaim* n° 10.
- MILNER JEAN-CLAUDE, *Pour une politique des êtres parlants, court traité politique 2*, Lagrasse, éd. Verdier, 2011.
- NANCY JEAN-LUC, *Corpus*, Paris, Métailié, 1992.
- NANCY JEAN-LUC, LACOUE-LABARTHE PHILIPPE, *Le titre de la lettre (une lecture de Lacan)*, Paris, Galilée, collection « la philosophie en effet », 1990.
- PEREC GEORGES, *La disparition*, Paris, Denoël, 1969.
- PORGE ÉRIK, *Lettres du symptôme*, Toulouse, érès, 2010.
- RABANT CLAUDE, « Le sacrifice sans métaphore », *Sacrifice(s) – Enjeux cliniques*, La Crieé, éd l'Harmattan, 1997.
- RABANT CLAUDE, « Lacan, Kripke et cie », in *La langue, comment ça va?* (Ed elema 2007)
- RABINOVITCH SOLAL, *Les voix*, Toulouse, érès, collection « Scripta », 1999.
- RANCIÈRE JACQUES, *La méésentente*, Paris, Galilée, 1995.
- RANCIÈRE JACQUES, *Au bord du politique*, Paris, Osiris, 1990.
- ROUZIER AGNÈS, *Le fait même d'écrire*, Paris, Seghers, 1985.
- SOULEZ ANTONIA, « L'ancrage du logique ou le retour de Lacan à la dyade platonicienne », *Littoral* n° 36, octobre 1992.
- ZARADER MARLÈNE, *L'être et le neutre – À partir de M. Blanchot*, Paris, éd. Verdier, 2001.

## Table des matières

INTRODUCTION	2
AVANT-PROPOS : INVENTION FREUDIENNE DE L'ÉCRITURE DE L'A-VOIX...	5
I STRATÉGIE POUR SIGNIFIANCE	
Lecture de « L'instance de la lettre dans l'inconscient » (J. Lacan) avec <i>Le titre de la lettre</i> (J.-L. Nancy et P. Lacoue Labarthe)	
1. Littéralité du signifiant	11
« Matérialisme transcendantal »	
<i>Derrida/Lacan</i>	13
2. Signifiante et théorie du sujet	
<i>Du signifiant à la signifiante</i>	15
<i>Mécanismes de la signifiante</i>	16
<i>Question du sujet</i>	17
3. Détournements et ruptures	
<i>Vol de la lettre</i>	19
<i>La discipline psychanalytique</i>	20
<i>Concept/Signifiant</i>	22
<i>Rupture textuelle</i>	21
4. Stratégie(s) et discours	24
<i>Stratégie lacanienne et politique du discours</i>	
<i>Un « système lacanien » ? Discursivité philosophique et discours psychanalytique</i>	30
<i>Double tour : entre dialectique du Retour et topologie du Retournement</i>	34
<i>Discours analytique et « père-version » du discours</i>	40
5. Vérité et désir : du sujet en question :	45
<i>Logos – On achève bien l'écheveau</i>	
<i>Vérité – Heureux comme un roi dans l'eau</i>	50
<i>Être et texte – À midi(t) la pluie s'arrête ou elle continue</i>	58
II SUR LA FONCTION DE L'ÉCRIT(URE) ET LE DIFFÉREND HOMME-FEMME	
en rapport avec « Le séminaire sur “La lettre volée” » – séminaire <i>D'un discours qui ne serait pas du semblant</i> , séance VIII, « l'écrit, c'est la jouissance »	65
<i>L'écrit, la jouissance</i>	
<i>La censure de Cour et l'irréductible du sexuel</i>	
<i>'Ya pas de rapport sexuel</i>	
<i>La lettre, signe de la femme</i>	
<i>Vérité comme fiction, et inscriptibilité</i>	
<i>Lettre et féminisation</i>	
<i>Du dessein au destin: la destination de la lettre</i>	
III SCÈNES D'ÉCRITURE ET FONCTION DE L'ÉCRIT	
Le différend Lacan/Derrida – « Le facteur de la vérité » et « Le séminaire sur “La lettre volée” »	
« <i>La psychanalyse, à supposer, se trouve</i> »	111
<i>Stoff et Einkleidung</i>	114
« <i>Mais nous n'en sommes par encore là...</i> »	121
<i>Vérité et fiction</i>	127
<i>Narration congrue</i>	129

<i>Le propre, l'écart et le trouant</i>	133
« <i>L'écart du quatre</i> »	144
<i>Pénis-bilité du phallus</i>	152
<i>L'analyste à l'envers</i>	159
<i>Guérir de la vérité, déridier le symptôme</i>	170
<i>Guérir, de la vérité. (Lacan avec Heidegger sans Derrida)</i>	170
<i>Guérir de la vérité. (Lacan avec Derrida sans Heidegger)</i>	172
<i>S'aguerrir à l'a vérité. (Lacan sans Derrida, avec l'acte analytique)</i>	176
 IV LA LETTRE DÉVOYÉE	 179
De « <i>L'instance de la lettre</i> » au <i>Discours qui ne serait pas du semblant</i>	
1. De la lettre en instance à la lettre des(s/t)inée	182
2. L'objet (a) à la lettre	
<i>Le moment d'écrire : acte d'écriture de l'objet dit petit a : (a)</i>	
<i>Le temps pour lire l'objet (a)</i>	186
<i>Le tracer de l'instance : nœud borroméen</i>	193
3. L'écriture, pas-au-delà du Dieure	195
4. Lettre et voix : l'avoix	198
À partir de citations de Solal Rabinovitch, <i>Les voix</i>	
 CONCLUSION : UNE ÉCRITURE DE PAROLES	 213
Il est d'abord question de parler	214
Il y a de l'intémoignable	214
Sans abri discursif	216
À la lettre (t)	219
Une écriture de paroles	221
Revenu	223
... pas tout revenu...	224
 BIBLIOGRAPHIE	 229

### **Abréviations principales de titres d'ouvrages ou articles cités :**

DS : « La double séance », *La dissémination*, J. Derrida.

FV : « Le facteur de la vérité », *La carte postale*, J. Derrida.

IL : « L'instance de la lettre », *Écrits*, J. Lacan.

LV : « La lettre volée », d'E. Poe, ou selon le contexte, « Le séminaire sur "La lettre volée" », *Écrits*, J. Lacan.

TL : *Le titre de la lettre*, J.-L. Nancy et P. Lacoue-Labarthe.