03 Mars 1965

	A.	S.	O.
Castration	R	S	I
Frustration	A	I	R
Privation	I	R	S

Je m'excuse : l'absence de craie blanche n'est probablement pas pour faciliter la lisibilité de ce que j'ai écrit au tableau. J'aimerais savoir pourtant, si de quelque secteur de la salle, c'est franchement illisible, pour pouvoir - je ne sais pas comment - en modifier le biais. On ne voit rien, comme d'habitude ! Comment faire ?

Je vous parlerai, j'essaierai de vous parler, aujourd'hui - d'une façon qui représente un noeud entre le trajet que nous avons poursuivi jusqu'à maintenant et ce qui va s'ouvrir - j'essaierai de vous parler de l'identification ; j'entends la façon dont, se présentant à nous dans l'expérience analytique, elle pose son problème, comme apportant un jalon essentiel dans ce qui s'est formé - au cours d'une longue tradition appelée à plus ou moins juste titre tradition philosophique - dans ce qui s'est formé autour de ce thème.

L'identification : le sujet - ai-je tenté pour vous d'introduire par une réflexion sur ce qui le constitue au centre de notre expérience comme étant

l'expérience analytique - le sujet tel qu'il semble s'être présenté à nous au cours de nos dernières démarches, le sujet ce serait - si nous en croyons le chemin étroit où j'ai essayé de diriger votre regard avec la théorie des nombres - le sujet serait en somme reconnaissable dans ce qui s'avère, à la pensée mathématique, étroitement attaché au concept du manque, à ce concept dont le nombre est zéro.

L'analogie est frappante de ce concept - à ce que j'ai tenté de vous formuler de la position du sujet, comme apparaissant et disparaissant en une pulsation toujours répétée, comme effet, effet du signifiant, effet toujours évanouissant et renaissant - l'analogie est frappante de cette métaphore avec le concept tel que la réflexion d'un arithméticien Philosophe : Frege - quelqu'un m'a demandé, depuis le temps que nous en parlons ici, l'orthographe - Frege est amené nécessairement à faire partir de l'appui, de l'appoint, de ce concept dont l'assignation de nombre est zéro pour en faire surgir cet UN inextinguible lui aussi, toujours s'évanouissant, pour, dans sa répétition, s'ajouter à lui-même, mais dans une unité de répétition dont on peut dire, d'elle aussi, que - nous y touchons - que jamais on ne retrouve, à mesure qu'elle progresse, ce qu'elle a perdu, sinon, cette prolifération qui la multiplie sans limite, qui se manifeste comme présentifiant, d'une façon sérielle une certaine manifestation de l'infinitude.

Ainsi, le sujet se manifeste UN, comme s'originant dans une privation et, en quelque sorte, par son intermédiaire, enchaîné, rivé, à cette identité qui - on vous l'a dit dans une formulation récente - dans cette identité qui n'est rien d'autre qu'une conséquence de cette exigence première, sans quoi rien ne saurait être vrai, mais qui laisse le sujet en suspens, accroché à ce que Leibniz a appelé - ceci, cette référence leibnizienne, dans une réunion plus fermée, a été admirablement pointé devant vous - que l'identité n'est rien d'autre que ce sans quoi ne saurait être sauvé la vérité, sans doute, mais pour nous, pour nous analystes, est-ce que la question de l'identification ne se pose pas d'une façon, en quelque sorte antérieure, au statut de la vérité ?

Comment n'en aurions nous pas le témoignage dans le transfert, dans ce fondement glissant de notre expérience, qui met à sa racine ce qui est la fois, ce qui se présente à nous dans un moment profondément le même, ce qui se réfère pour nous au double pôle de ce qu'il y a dans l'amour de plus authentique mais aussi, de ce qu'il se manifeste à nous dans la voie de la tromperie.

Posons qu'à avoir pris cette référence au nombre , nous avons voulu rechercher le point de référence le plus radical, celui où nous avons à repérer le sujet, dans le langage institué avant en quelque sorte que le sujet s'y identifie, s'y localise, comme celui qui parle déjà avant que la phrase ait son je, où le sujet d'abord, se pose sous la forme du shifter, comme étant celui qui parle. La phrase impersonnelle existe, il y a un sujet de la phrase. Ce sujet est d'abord en ce point, racine de l'événement, où il se dit non pas, que le sujet est celui-ci, celui-là, mais qu'il y a là quelque chose : «Il pleut» - telle est la phrase fondamentale - et dans le langage, est la racine de ceci qu'il y a des événements ; c'est dans un temps second que le sujet s'y identifie comme celui qui parle.

Et sans doute, telle ou telle forme de langage est-elle là, dans sa différence, pour nous rappeler qu'il y a des modes plus divers de donner la prééminence, la préséance, à cette identification du sujet de l'énonciation à celui qui la parle effectivement.

L'existence du verbe être, dans les langues indo-européennes, est là sans doute, pour promouvoir au premier plan cet Ich comme étant support du sujet, mais toute langue n'est point non plus ainsi faite, et tel problème ou faux problème logique qui peut se poser dans le registre de nos langues indo-européennes, dans d'autres formes du statut linguistique [...] c'est pour cela que j'ai tenu aujourd'hui - simplement comme indication, point d'accrochage, référence - à mettre sur ce tableau quelques caractères chinois dont vous verrez ce qu'ils signifient, et quelle utilisation j'en ferai tout à l'heure. Si les problèmes logiques du sujet dans la tradition chinoise ne sont pas formulés avec un développement aussi exigeant, aussi approfondi,

aussi fécond de la logique, ce n'est pas, comme on l'a dit, qu'il n'y ait pas dans le chinois de verbe être, le mot le plus usuel dans le chinois parlé pour le verbe être est cet ich, car bien entendu, comment pourrait-on s'en passer en usage. Mais qu'il soit fondamentalement dans sa forme la plus lisible, la plus reconnaissable : dans l'imprimé où ces caractères s'écrivent et c'est le deuxième caractère - de ces trois écrits au tableau - à gauche, ou à droite dans la forme cursive de cette formule que je vous apporte - je l'ai effectivement recueillie dans une calligraphie monacale - vous allez voir quel sens il avait.

Le caractère du milieu de cette formule qui se dit « Jou che » : comme est le corps ; ce « che » est aussi un « ce », un démonstratif, et que le démonstratif en chinois est ce qui serve à désigner le verbe être : là est quelque chose qui montre qu'autre est le rapport du sujet à l'énonciation où il se situe.

Mais nous allons voir - pour nous, pour nous analystes - à quel niveau il nous faut reprendre maintenant ce problème, pour situer notre démarche actuelle - celle qui s'est achevée avant notre séparation d'avant cette interruption de deux ou trois semaines - pour situer la portée de ce que nous avons voulu vous désigner dans ce rapport du zéro au UN comme donnant à la présence inaugurante du signifiant, son articulation fondamentale.

Il faut ici que je vous désigne, sinon que je vous commente, car le commentaire en serait trop long : il a beau n'y avoir que trois pages dans ces pages que je vous désigne dans Massen Psychologie und Ich-Analyse, traduit par psychologie des masses (il s'agit effectivement de foule : la référence est à prendre dans l'oeuvre de Gustave Lebon) und Ich-analyse et analyse du moi, chapitre VII de l'Identification.

Je ne vous le signale que pour ce qu'on y voit, en quelque sorte concentrées, toutes les énigmes devant quoi Freud - avec son honnêteté si profonde et si manifeste à la fois - s'arrête, désignant du doigt, là où glisse, là où achoppe pour lui ce qu'il pourrait y avoir de satisfaisant dans la référence

qu'il est là à produire, au moment où il s'agit pour lui de nous donner la clé, l'âme, le coeur de sa topique.

Loin de nous formuler, à ce niveau - j'ai dit dans ce chapitre - les termes de l'identification sous la forme, en quelque sorte heureuse, glissante, dialectique, ressurgissant d'elle-même, tels que les abords qu'il en a lus jusque là dans sa description, développementale en somme, des stades de la libido tels qu'il a su les ébaucher, et nommément au point où tourne sa pensée et où, du registre de la thématique conscient-inconscient, il passe à la thématique topique nommément dans ce qu'on appelle l'introduction au narcissisme. Là, l'identification primaire semblait aisément s'ouvrir par une sorte de progrès de la structuration de l'extérieur, à des identifications plus précises où le sujet - se repérant du champ d'abord fermé de ce prétendu autisme dont on a fait tellement d'abus hors de l'analyse - trouvait, eu égard au regard au monde extérieur, à s'y retrouver dans sa propre image, identification secondaire et bientôt, en référence à ce à quoi il avait affaire, trouvait cette multiplicité perceptive, cette adaptation qui ferait de lui un objet harmonieux d'une connaissance réalisée.

Rien de pareil quand il s'agit d'aborder, pour Freud, dans ce qui est pour la pensée de l'analyse, une instance radicale : l'identification.

Rien qui soit moins propre à laisser distinct - comme ce fut toujours la faille centrale de leur psychologie - à laisser distinct ce registre de ce repérage de la connaissance, dans ce qui nous serait représenté comme purement et simplement, et aveuglement en quelque sorte, la pointe nécessaire de la montée vitale - je vous la donne comme ce qui doit, dieu sait pourquoi, c'est le cas de le dire, culminer dans la fonction d'une conscience - rien qui distingue moins cette visée du rapport du sujet vivant avec un monde, qui le distingue moins, je dis comme entendement de quelque chose d'un autre registre qui est là irréductible, comme un déchet, dès lors que cette perspective est adoptée, pour être l'essentiel du progrès subjectif, à savoir ce qui,

depuis toujours, dans la tradition philosophique, s'appelle la volonté.

Et quoi de plus dérisoire - après que cette ouverture, cette profonde aliénation du sujet à lui-même en deux facultés ait été, une fois établie, une expérience elle-même partialisée - quoi de plus dérisoire que de voir les siècles se poursuivre, à se poser la question :

« puisque ce sont là deux facultés irréductibles, laquelle donc doit prédominer en Dieu ? »

N'y a-t-il point quelque chose de profondément dérisoire dans une théologie qui n'a cessé - au moins dans la tradition de l'Occident - dans une théologie qui n'a cessé de tourner autour de ce faux problème, de ce problème institué sur une psychologie déficiente ?

Ce Dieu qui doit tout savoir : d'où il résulte que s'il sait tout, il doit alors se soumettre à ce qu'il sait, qu'il est impuissant ; ou qui doit tout avoir voulu : d'où il résulte alors qu'il est bien méchant. La force de l'athéisme, de ce qu'il y a d'impasses dans la notion divine, n'est pas dans les arguments athéistiques, bien souvent beaucoup plus déistes que les autres. La leçon est tout de même d'aller en chercher chez les théologiens eux-mêmes.

Que ceci ne vous égare pas, il n'y a là nulle digression, nulle parenthèse puisque, aussi bien, ce corrélatif de l'aliénation divine, c'est le terme, et nous le voyons dans Descartes, indiqué à sa place, non pas, comme on le dit, simplement transmis, hérité de la tradition scholastique, mais en quelque sorte, nécessité par cette position du sujet, que la fausse infinitude de ce moi toujours reproduit, de cette répétition qui engendre ce faux infini seulement d'une infinie récurrence, c'est de là que part la nécessité de l'assurance, de ce que quelque chose est ici fondé qui n'est point un leurre, et de la déduction de ce qu'il faut assurément que le champ dans lequel se reproduit cette multiplication infinie de l'unité où le sujet se perd, soit en quelque sorte garanti, garanti par cet être, où seulement Descartes, a l'avantage de nous désigner contre

volonté, entendement : ici il nous faut choisir et seule la volonté dans son impensable le plus radical, la volonté en tant que c'est d'elle seule que se soutient l'assurance de la vérité et que Dieu eut pu faire tout autres les vérités mais, que celles qui nous paraissent être les vérités éternelles, que seul Dieu est pensable mais nous en désignant ainsi la dernière impasse.

Or, c'est bien ce autour de quoi tourne un moment essentiel de la pensée de Freud car, allant beaucoup plus loin que toute pensée athéistique qui l'ait précédée, ce n'est pas de l'impasse divine qu'il nous désigne seulement le point : il la remplace.

La thématique paternelle, s'il nous dit que c'est là qu'est le support d'une croyance en un Dieu imaginaire, c'est pour lui donner assurément une toute autre structure et l'idée du père n'est pas l'héritage ni le substitut du père, des pères de l'église.

Mais alors ce père, ce père originel, ce père - dont dans l'analyse, on ne parle plus jamais en fin de compte parce qu'on ne sait qu'en faire - ce père, quel est le statut qu'il nous faut lui donner dans ce qu'il en est de notre expérience.

Voilà en quoi, et voilà où se situe la visée qui vient maintenant de notre interrogation sur l'identification dans l'expérience analytique.

Qu'allons nous trouver en effet, dans ce texte que je vous désigne à la page 115 des Gesamvelte Werke, en allemand, dans le volume 18 de la Standard édition - pour ceux qui lisent l'anglais - à la page 500, qu'est-ce qui frappe ?

C'est, qu'ayant à nous parler de l'identification, d'abord vient - et dans une antériorité dont il nous faut bien sentir que c'est là une énigme, qu'il nous la propose comme primordiale - que l'identification au personnage du père est posée d'abord dans sa déduction, que l'intérêt tout spécial que le petit garçon montre - tout spécial pour son père - est là, mis comme un premier temps de toute explication possible de ce dont il s'agit dans l'identification. Et à ce moment, comme l'analyste pourrait - par son expérience et les explications antérieures - pourrait s'y tromper, et penser que dans cet intérêt premier

il y a quelque chose qui a été repéré plus tard comme étant ce qu'on appelle la position passive du sujet, de l'attitude féminine, donc souligne Freud, ce premier temps est à proprement parler ce qui constitue une identification, dit-il, typiquement masculine. Il va plus loin : « exquisement », « typiquement » est la traduction anglaise, c'est « exquisité », mëunlich en allemand.

Cette primordialité - qui lui fera décrire ce qui va dans un second temps, s'opérer de la rivalité, nous dit-il, avec le père concernant l'objet primordial - ce premier temps prend sa valeur d'être une fois articulé dans son caractère primitif, et d'où surgit dans son relief, aussi la dimension mythique d'être articulé en même temps comme étant lié à ce qui, ainsi, est produit comme la première forme de l'identification, à savoir l'Einverleibung, l'incorporation. Ainsi, au moment où il s'agit de la référence primordiale la plus mythique - et l'on pourrait dire, et l'on n'aurait point tort de dire, la plus idéalisante, puisque c'est celle où se structure la fonction de l'idéal du moi - la référence primordiale se fait sur l'évocation du corps.

Ces choses que nous manions, ces termes, ces concepts que nous laissons dans une sorte de flou sans jamais nous demander de quoi il s'agit, méritent pourtant d'être interrogés. Nous savons que, quand il s'agit de l'incorporation - comme se référant au premier stade, inaugural, de la relation libidinale - la question n'est pas simple semble-t-il, que assurément, quelque chose là, se distingue de ce à quoi nous pourrions céder : c'est à dire, d'en faire une affaire de représentation d'image, l'envers de ce qui, plus tard, sera la dissémination sur le monde de nos projections diversement affectives ; ce n'est pas de cela du tout qu'il s'agit, il ne s'agit même pas du terme qui pourrait être ambigu d'introjection. il s'agit d'incorporation, et rien n'indique que quoi que ce soit, ici, soit même à mettre à l'actif d'une subjectivité. L'incorporation, si c'est cette référence que Freud met en avant, c'est justement en ceci que nul n'est là pour savoir qu'elle se produit, que l'opacité de cette incorporation est essentielle.

Et aussi bien tout ce mythe - qui se sert, qui se sert de l'articulation, repérable ethnologiquement, du repas cannibalique - est là, tout a fait au point inaugural du surgissement de la structure inconsciente. C'est pour autant qu'il y là un mode tout à fait primordial, où, bien loin que la référence soit, comme on le dit dans la théorie freudienne : idéaliste, elle a cette forme de matérialisme radical dont le support est, non pas comme on le dit, le biologique, mais le corps ; le corps pour autant que nous ne savons même plus comment en parler, depuis justement que le renversement cartésien de la position radicale du sujet, nous a appris à ne plus le penser qu'en termes d'étendue.

Ces Passions de l'âme, de Descartes, sont les passions de l'étendue, et cette étendue, si nous voyons, par quelle alchimie singulière - de plus en plus suspecte, après un moment - et que nous en suivons l'opération de magicien autour de ce morceau de cire qui, purifié de toutes ses qualités, et mon Dieu, quelles sont donc ces qualités si puantes, qu'il faille les retirer ainsi, les unes après les autres, pour que ne restent plus que des espèces d'ombres, d'ombres de déchet purifié ? Est-ce que nous ne saisissons pas là que quelque chose se dérive, d'avoir trop bien mené son jeu, avec l'Autre ?

Descartes glisse vers la perte de quelque chose d'essentiel qui nous est rappelé, rappelé par Freud, en ceci que la nature foncière du corps a quelque chose à faire avec ce qu'il introduit, ce qu'il restaure comme libido.

- Et qu'est-ce que c'est que la libido ?
Puisque aussi bien, ceci a rapport à l'existence de la reproduction sexuelle mais n'y est point identique puisque la première forme en est cette pulsion orale par où s'opère l'incorporation.
Et qu'est-ce que cette incorporation ?
Si sa référence mythique, ethnographique, nous est donnée dans le fait de ceux qui consomment la victime primordiale : le père démembré, c'est quelque chose qui se désigne sans pouvoir se nommer, ou plus

exactement qui ne peut se nommer qu'au niveau de termes voilés comme celui de l'être ; que c'est l'être de l'Autre, l'essence d'une puissance primordiale qui, ici, à être consommée, est assimilée ; que la forme sous laquelle se présente l'être du corps, cet être se nourrit de ce qui dans le corps se présente comme le plus insaisissable de l'être, ce qui nous renvoie toujours à l'essence absente du corps, ce qui de cette face de l'existence d'une espèce animale comme bisexuée - en tant que ceci est lié à la mort - nous isole comme vivant dans le corps précisément, ce qui ne meurt pas, ce qui fait que le corps avant d'être ce qui meurt et ce qui passe par les filets de la reproduction sexuée, est quelque chose qui subsiste dans une dévoration fondamentale qui va de l'être à l'être.

Ce n'est point là philosophie, que je prêche, ni croyance, c'est articulation, c'est formes, dont je dis qu'il fait pour nous question, que Freud le mette à l'origine de tout ce qu'il a à dire de l'identification. Et ceci, n'en doutez pas, est rigoureux : je veux dire, que le terme même d'instinct de vie n'a pas d'autre sens que d'instituer dans le réel cette sorte de transmission autre - quêtante - cette transmission d'une libido en elle-même immortelle. Que veut dire, que doit être pour nous une telle référence ? Comment concevoir qu'elle soit mise - d'abord par Freud - au premier plan ? Est-ce bien là une nécessité d'institution originelle de ce dont il s'agit dans la réalité inconsciente, dans la fonction du désir, où est-ce un terme, est-ce une butée, est-ce quelque chose de rencontré par l'expérience instaurée.

- Poursuivons pour cela la lecture. Nous voyons que c'est dans un second temps que s'instaure - eu regard à cette référence première - que s'instaure la dialectique de la demande et de la frustration, à savoir ce que Freud nous pose comme la seconde forme de l'identification : le fait que, à partir du moment où s'introduit l'objet d'amour - le choix de l'objet, nous dit-il, objektwahl - c'est là que s'introduit aussi la possibilité, de par la frustration, de l'identification à l'objet d'amour lui-même.

Or, de même qu'il était frappant, dans la première formule qu'il nous donne de l'identification, d'y voir la corrélation énigmatique - c'est ainsi que je vous la souligne - de l'Einverleibung, l'incorporation, de même, là aussi, Freud s'arrête devant une énigme ; il nous dit qu'assurément nous pouvons y trouver aisément la référence - en quelque sorte logique - de ce qu'il en est de cette alternance qui soit : de l'objet à l'identification de l'objet, en tant qu'il devient objet de la frustration; que ce n'est là rien d'autre que l'alternance, nous dit-il - c'est dans le texte de Freud et ce n'est pas moi qui l'introduit, qui met en circulation ces deux termes - l'alternance de l'être et de l'avoir [être l'objet ou avoir l'objet]. Que de n'avoir pas l'objet du choix, le sujet vient alors objet - et les termes de sujet et d'objet sont mis ici en balance, articulés expressément par Freud ; mais il nous dit aussi qu'il n'y a là, pour lui, qu'un mystère, que nous nous trouvons là devant une parfaite opacité.

Est-ce que cette opacité ne peut point être allégée, être tranchée, est-ce que ce n'est pas sur cette voie que se poursuit le progrès où j'essaie de vous emmener ? Nous allons voir.

- Troisième terme , nous dit Freud, c'est celui de l'identification, en quelque sorte directe, du désir au désir, identification fondamentale par quoi, nous dit-il, c'est l'hystérique qui nous en donne le modèle. A elle, à lui, à cette sorte de patient, il n'en faut pas beaucoup pour repérer en quelque signe, là où il se produit, un certain type de désir. Le désir hystérique fonde tout désir comme désir d'hystérique : le jeu, le chatolement de « l'échoïfication », la répercussion infinie du désir sur le désir, la communication directe du désir de l'autre, est là instaurée comme troisième terme. N'est-ce point assez dire que le groupement reste, non seulement dissocié, énigmatique mais parfaitement hétéroclite, de ce que Freud pourtant, en ce chapitre essentiel croit devoir rassembler.

Or, c'est là que je crois avoir introduit une série de structures destinées non seulement à rassembler, à permettre de situer comme étant les pilotis, les points d'accrochage essentiels que maintient la pensée freudienne, et, où elle nous oblige, au moins, à couvrir ce champ carré dont elle marque les bornes, mais aussi à y intégrer, à y situer ce qui, dans notre expérience nous a permis depuis, de faire l'expérience des voies et des sentiers par où le progrès de cette expérience nous conduisant, nous permet d'apercevoir le bien-fondé des aperceptions initiales de Freud, et aussi bien, pourquoi pas, leur défaillance.

Croyez-le bien, ces défaillances ne sont justement pas au niveau conceptuel, mais peut-être - nous verrons comment - au niveau de l'expérience.

J'ai introduit en son temps une tripartition qui a le mérite d'anticiper - ce que quelqu'un a pu, au cours d'un entretien récent, vous rappeler - comme étant le titre que j'aurais voulu, à un moment, donner au séminaire de cette année, dont on a dit que, peut-être, je le rejoins plus que je n'avais d'abord osé me le promettre : à savoir les positions subjectives. Il ne s'agit de rien d'autre, que de ce qu'il y a quelque cinq ans et plus même, j'ai introduit - en rappelant combien il est essentiel, combien notre expérience nous oblige à confronter, pour en distinguer les étages de structures - les termes de la privation, de la frustration et de la castration. Toute l'expérience analytique depuis Freud s'inscrit, au niveau d'une exploration de plus en plus poussée et de plus en plus fouillée de la frustration, dont il est à proprement parler articulé qu'elle constitue l'essentiel de la situation et du progrès analytique, par exemple, et que toute l'analyse se passe à son niveau.

A la vérité, cette limitation de l'horizon conceptuel a pour effet, de la façon la plus manifeste et la plus claire, de rendre, à proprement parler, de plus en plus impensable, ce que Freud nous a désigné dans son expérience comme étant la butée et le point d'arrêt - et là encore on trouve de quoi s'en contenter - le point d'arrêt de son expérience, à savoir ce qu'on relève dans son texte comme étant le

roc - ce qui n'est nullement une explication - à savoir la castration.

La castration, dans le vécu terminal d'une analyse de névrosé ou d'une analyse féminine, est à proprement parler impensable, si l'opération analytique n'est rien d'autre que cette expérience conjugée de la demande et du transfert, autour de quoi le sujet a à faire l'expérience de la faille qui le sépare de la reconnaissance de ceci : qu'il vit ailleurs que dans la réalité, et cette béance, cette expérience de la béance, c'est là tout ce qu'il a à intégrer dans l'expérience analytique.

L'articulation de la castration à la frustration, à elle toute seule, nous commande d'interroger les relations du sujet autrement - et d'une façon fondamentale - que de la façon qui peut, en quelque sorte, s'épuiser dans la double relation du transfert et de la demande.

Ce repérage nécessite précisément, comme préalable, que le statut du sujet comme tel, soit posé et c'est ce que constitue l'isolation - que je ne suis pas non plus le seul à avoir formulée - de la position de la privation. Sans doute, d'une façon confuse, mais d'une façon articulée, quelqu'un comme Jones - qui faisait tout de même partie d'une génération où l'on avait un peu plus d'horizon - quelqu'un comme Jones a donné à la fonction de la privation - quand il s'est agi justement pour lui d'interroger l'énigme du rapport de la fonction féminine au phallus - à la fonction de la privation, son moment d'arête, indispensable à l'articulation logique de ces trois positions. C'est ce qui rendait pour nous nécessaire d'avoir d'abord posé que le sujet - le sujet dans sa forme essentielle - s'introduit, comme dans cette sorte de relation radicale, qu'il est ininstitutionnel, qu'il est impensable, hors de cette pulsation, aussi bien figurée par cette oscillation du zéro au UN qui s'avère comme étant, à toute approche du nombre, nécessaire pour que le nombre soit pensable. Qu'il y ait un rapport premier entre cette position du sujet et la naissance de l'UN, c'est ce qui était pour nous à cerner autour de cette attention portée à l'UN qui nous a fait voir qu'il y a deux fonctions de l'UN :

- l'une de mirage qui est de confondre l'un avec l'individu, ou si vous voulez - pour traduire ce terme - l'insécable,

- et d'autre part, l'un de la numération qui est autre chose : l'un de la numération ne compte pas les individus.

Et sans doute, la pente de la confusion est facile, l'idée que ce n'est rien d'autre là, que sa fonction, a quelque chose de tellement aisé et de tellement simple qu'il faut justement la méditation réfléchie d'un praticien du nombre pour s'apercevoir que l'UN de la numération est autre chose.

Autre chose est la différence et l'altérité et sans doute, tous ceux qui dès les premiers temps ont eu à méditer sur la nature radicale de la différence y ont bien vu qu'il s'agit d'autre chose dans la numération que dans la distinction des qualités, que le problème de la distinction des indiscernables, et pourquoi n'est pas seulement UN, tout ce qui se groupe sur soi-même, même l'identité des qualités ; tout ce qui tombe sous la prise du même concept, prouve la distinction fondamentale qu'il y a du semblable au même, ou si vous voulez, pour lui donner ici la résonance d'un terme familier du pareil au même ; autre chose est le registre du pareil et du même. L'autre est conjoint, non point au pareil, mais au même et la question de la réalité de l'autre est distincte de toute discrimination conceptuelle ou cosmologique, elle doit être poussée au niveau de cette répétition de l'UN qui l'institue dans son hétérogénéité essentielle.

C'est d'interroger ce qu'il en est de cette fonction de l'autre pour nous - comment à nous, elle se présente - c'est de ceci qu'il s'agit, et ceci que j'entends introduire aujourd'hui car assurément, l'étape est je crois franchie, aisée, facilitée par nos explorations dernières, de ce que, toujours j'ai voulu dire, en introduisant justement au niveau de cette question de l'autre - ce qui est essentiel pour

que nous sachions ce que veut dire identification - en introduisant la question - qui a tellement horrifié tous ceux qui autour de moi préféreraient trouver futile, voire inutilement détourné, mon message - la question dite des pots de moutarde. La question des pots de moutarde - posée d'abord comme ceci : que le pot de moutarde se caractérise par le fait d'expérience qu'il n'y a jamais de moutarde dedans, que le pot de moutarde est toujours vide par définition - la question des pots de moutarde pose cette question, la question précisément de la distinction des indiscernables. Il est facile de dire que le pot de moutarde qui est ici se distingue de celui qui est là, comme nous dit Aristote, parce qu'ils ne sont pas faits de la même matière.

La question, ainsi, est aisément résolue et si j'ai choisi les pots de moutarde, c'est justement pour jouer la difficulté. S'il s'agissait, comme tout à l'heure du corps, vous verriez qu'Aristote n'aurait pas la réponse si facile, car le corps étant ce qui a la propriété, non seulement de s'assimiler la matière qu'il absorbe, mais nous l'avons vu suggéré par Freud, d'assimiler bien autre chose avec, à savoir son essence de corps. Là vous ne trouveriez pas si aisément à distinguer les indiscernables et vous pourriez, avec le moine - j'hésite à dire pratiquant le zen, parce que vous allez bientôt répandre à travers Paris que je vous enseigne le Zen - et qu'est-ce qui pourra en résulter, enfin, c'est tout de même une formule Zen et ce moine s'appelle Tchi Un. Il vous dit :

« comme ce corps assurément, au niveau du corps, impossible de distinguer aucun corps de tous les corps »

et ce n'est pas parce que vous êtes ici deux cent soixante têtes que cette unité est moins réelle, puisque aussi bien pour le Bouddha, il était quelque chose comme trois cent trois millions trois cent trente trois mille trois cent trente trois et c'était toujours le même Bouddha. Mais nous n'en sommes pas là. Nous prenons les pots de moutarde, les pots de

moutarde sont distincts, mais je pense, la question, le creux, le vide qui constitue le pot de moutarde. Est-ce que c'est le même vide ou est-ce que ce sont des vides différents ? Ici la question est un tout petit peu plus épineuse, et elle est justement rejointe par cette genèse du UN dans le zéro à quoi est contrainte la pensée arithmétique.

Pour tout dire, ces vides en effet, sont tellement un seul vide qu'ils ne commencent à se distinguer qu'à partir du moment où on en remplit un et que la récurrence commence : parce qu'il y aura un vide de moins. Telle est l'institution inaugurale du sujet. Quelqu'un, devant vous, dans la partie fermée de mon séminaire, a pu faire se recouper, se recouvrir si rigoureusement la déduction qui coexiste avec une certaine forme de mon introduction du sujet, que ce n'est pas là hasard mais l'apologue que je vous donne du vide et de son remplissement et de la genèse d'une distinction du manque telle qu'elle s'introduit au niveau de la chopine : le « une Tuborg, une ». Je ne serai pas le premier à avoir substitué au Dieu créateur le garçon de café : « une Tuborg, une » veut dire, introduit la possibilité, qu'après j'en demande une autre, et pourtant c'est bien toujours de la Tuborg, toujours pareille à elle-même.

L'introduction du UN est là le point essentiel au niveau du manque. Cette autre [Tuborg] donne autant la mesure, ou la cause, de ma soif, qu'elle me donne aussi l'occasion de la commander pour un autre et par correspondance biunivoque, d'instituer comme tel, cet autre pur, tel est le niveau d'opération ou s'engendre, où s'introduit, d'abord comme présence du manque, le sujet.

C'est à partir de là, et de là uniquement, que peut se concevoir la parfaite bipolarité, la parfaite ambivalence, de tout ce qui se produira ensuite au niveau de sa demande, c'est en tant que le sujet s'instaure, se supporte comme zéro, comme ce zéro qui manque de remplissement, que peut se jouer, la symétrie disais-je, de ce qui s'établit - et qui, pour Freud, reste énigmatique - entre l'objet qu'il peut avoir et l'objet qu'il peut être.

C'est justement de rester à ce niveau que peut-être poussée jusqu'à son terme une farce d'escamotage

tout à fait particulière, car il n'est pas vrai que tout s'épuise pour le sujet dans la dimension de l'Autre, que tout est, par rapport à l'Autre, une demande d'avoir, où se transfère, s'institue une faille de l'être.

Les coordonnées de l'espace de l'Autre ne jouent pas dans ce simple dièdre ; autrement dit, le point zéro, d'origine, des coordonnées, d'où nous pourrions l'instituer n'est pas un vrai point zéro.

Ce que l'expérience nous montre, c'est que la demande, la demande dans l'expérience analytique n'a pas simplement l'intérêt que nous en jouions comme plan et registre de la frustration, renvoyant le sujet à cette institution, cette instauration trompeuse d'un être, d'un être dont la comparaison, la référence, la réduction à l'être de l'analyste apporterait la voie du salut. L'expérience analytique nous montre ceci - qu'aucun analyste ne peut repousser, même s'il n'en tire pas la conséquence - que dans l'opération dont il s'agit, il y a toujours un reste, que la division du sujet entre le zéro et le UN : aucun comblement de l'UN ni au niveau de la demande de l'avoir, ni au niveau de l'être du transfert, ne la réduit totalement; que l'effet de l'opération n'est jamais un pur et simple zéro; que le sujet, à se déployer dans l'espace de l'Autre, déploie un tout autre système de coordonnées que des coordonnées cartésiennes ; que le point zéro d'origine n'existe pas, que la forme transparente, impalpable, méduséenne, de la structure du sujet est celle justement, qui va nous révéler d'où surgit la vertu de l'UN qui n'est point simplement d'être un signe, d'être la coche primitive de l'expérience du chasseur - même si c'est là qu'elle est née par hasard - que l'existence de l'UN et du nombre, loin d'être tout ce à quoi elle s'applique, est du lieu où loin de lui être conséquence, elle engendre l'individu ; on n'a besoin de rien d'individuel pour mettre que la véritable priorité, spécificité du nombre tient aux conséquences de ce qui s'introduit dans les formes que j'essaie de présentifier à vous sous l'aspect topologique, dans l'effet sur ces formes de la coupure.

Il y a des formes qui se partagent tout de même effectivement en deux sur une seule coupure ; il y en a d'autres auxquelles vous pouvez en faire deux [coupures] sans que la forme disparaisse : elles restent d'un seul tenant. C'est ce qu'on appelle en topologie, le nombre de connectivité. C'est là l'usage et le privilège de ce que j'essaie de faire jouer devant vous - puisque c'est à des fins pratiques de représentations sous forme d'images - et ce que j'ai dessiné aujourd'hui au tableau qui consiste : sur la bouteille de Klein, à faire partir d'un point une coupure, une coupure, une seule - elles ont l'air d'être deux parce qu'elle passe deux fois par le même point - par paresse, par un certain sentiment de la vanité qu'a cette exposition de mes dessins sur un tableau si mal éclairé, je n'ai pas fait l'image qui aurait pu être complémentaire et qui est facile à imaginer.

Au niveau de ce cercle mythique - que j'appelle le cercle de rebroussement - prenez deux points opposés, faites passer la coupure à travers toute la longitudinalité de la bouteille de Klein jusqu'à un point opposé : puisque le cercle se rebrousse vous aurez la possibilité de le faire revenir au premier point, ainsi aurez-vous - joignant apparemment deux points opposés de cette circonférence que j'appelle cercle de rebroussement - ainsi aurez-vous une seule coupure. La propriété de cette coupure est de ne pas diviser la bouteille de Klein, simplement de permettre de la développer en une seule bande de Moebius. Rapprocher ces deux points jusqu'à ne faire qu'un, vous vous apercevrez que quelque chose vous était masqué dans l'opération précédente, puisque cette conjonction a - comme la figure qui est ici présentée vous le fait appréhender - a comme propriété, sans doute de laisser intacte la bande de Moebius, mais d'y faire apparaître un réseau du résidu - les psychanalystes le connaissent bien ce résidu qu'il y a au-delà de la demande - ce résidu qui, aussi bien, est au-delà du transfert, ce résidu essentiel par quoi s'incarne le [...] radicalement divisé du S, du sujet, c'est ce qu'on appelle l'objet(a).

Dans le jeu d'identification de la privation primordiale il n'y a pas seulement comme effet la manifestation d'un pur creux, d'un zéro initial de la réalité du sujet s'incarnant dans le pur manque ; il y a toujours à cette opération, et spécialement manifeste, spécialement surgissant de l'expérience frustrative, quelque chose qui échappe à sa dialectique, un résidu, quelque chose qui manifeste qu'au niveau logique où apparaît le zéro, l'expérience subjective fait apparaître ce quelque chose que nous appelons l'objet(a) et qui, de par sa seule présence modifie, incline, infléchit toute l'économie possible d'un rapport libidinal à l'objet, d'un choix quelconque qui se qualifie d'objectal. Ceci qui est si manifeste, est toujours présent ; ceci qui donne à toute relation à la réalité de l'objet de notre choix, son ambiguïté fondamentale, ce quelque chose qui fait que dans l'objet choisi, élu, chéri, aimé, toujours, le doute est là - pour nous essentiel de ce dont il s'agit - : que nous visons ailleurs. C'est cela que l'expérience analytique est faite pour mettre en évidence, est faite aussi pour nous faire nous questionner si le but de l'analyse est bel et bien de se satisfaire de l'identification (comme on le dit) du sujet à l'analyste, ou au contraire l'irréductible altérité, le fait de le rejeter comme autre - et c'est bien là le pathétique terminal de l'expérience analytique - au contraire, ne doit pas être, pour nous, la question, la question autour de laquelle doivent tourner, s'élaborer, tout ce qu'il en est, pour l'instant, dans l'analyse, des problèmes difficiles qui ne sont pas simplement le résultat plus ou moins thérapeutique, mais la légitimité essentielle de ce qui nous fonde comme analystes et d'abord ceci : ceci que précisément à ne point connaître, à ne point, au moins, avoir pointé où se situe ce que j'appelle l'opération légitime, il est impossible que l'analyste opère d'aucune façon, d'une manière qui mérite ce titre d'être une opération, il est lui-même un jouet aveugle et pris dans la fallace ; or cette fallace est justement la question qui se pose au terme de l'analyse.

Qu'est-ce, au niveau de la castration, que ce point, ce point que dans le schéma tripartite, la matrice à

double entrée où j'avais essayé dans un premier abord de vous faire repérer de quelle façon s'interchange, à chacun de ces trois niveaux la répartition réciproque des termes du symbolique, de l'imaginaire et du réel, de vous faire repérer les choses dans une première approche, en parlant, non pas de position subjective mais, pour prendre, simplement un schéma freudien, d'un certain mode d'action ou d'état, d'excise, d'habitus comme on dirait dans la tradition arsitotélicienne et de répartir, par rapport à ces trois étages de la privation, de la frustration et de la castration, les choses à droite et à gauche, du côté de l'agent, et du côté de l'objet.

je vous ferai remarquer, si vous vous référez aux résumés qui ont été donnés à cette époque, que j'ai laissé complètement en blanc, ce qu'il en était au niveau de la place de l'agent de la castration. Or ce dont il s'agit, c'est justement de cette position dernière, du statut qu'il convient de donner, à cette dimension de l'Autre, au lieu de la parole comme telle, dans l'analyse.

Ici, vous le sentez bien, nous rejoignons toute la question de l'essence - pourquoi ne pas le dire ainsi, sous une formule heideggerienne - du Wes der Wahrheit, du statut, si vous voulez, de la vérité.

C'est vers cette visée que - sans doute pas directement, mais après quelques étapes, où j'essaierai de mieux articuler pour vous, la prochaine fois, la dialectique de la demande et du transfert dans l'analyse - c'est vers cette visée dernière que nous nous dirigeons cette année.