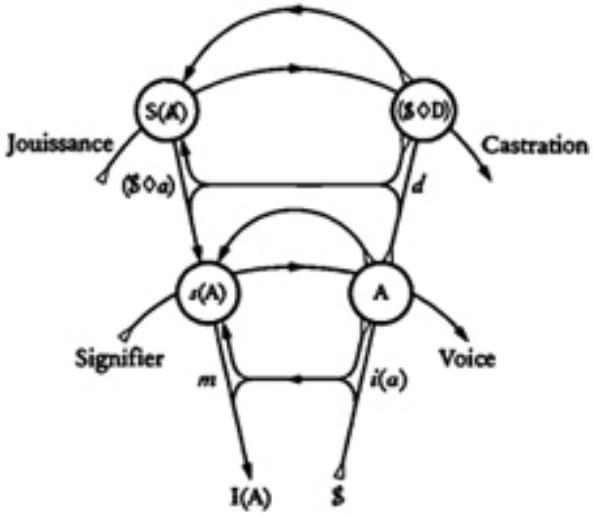
Ζακ ΛΑΚΑΝ

Ανατροπή του υποκειμένου και διαλεκτική της επιθυμίας στο φροϋδικό ασυνείδητο



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

Το παρόν έντυπο του Φόρουμ της Αθήνας της Διεθνούς των Φόρουμ της Σχολής Ψυχανάλυσης των Φόρουμ του Λακανικού Πεδίου προορίζεται για αποκλειστική χρήση από τα μέλη των Φόρουμ και της ΔΦ- ΣΨΦΑΠ.

Publication hors commerce. Document interne destiné aux membres du Forum d' Athènes de l' IF- EPFCL.

Εισαγωγή

Ο τίτλος του εν λόγω άρθρου που συμπεριλαμβάνεται στα *Γραπτά* του Ζ. Λακάν, αποτελείται από τέσσερις όρους από τους οποίους, οι τρείς όπως, ανατροπή, υποκείμενο και διαλεκτική προέρχονται από την φιλοσοφία, ενώ ο τέταρτος από την ψυχανάλυση.

Η χρήση των παραπάνω όρων απηχεί την απόπειρα του Λακάν να ορίσει, αλλά και να αποσαφηνίσει το θεωρητικό πλαίσιο, εντός του οποίου επιχείρησε να εγγράψει την ψυχανάλυση, ως έναν λόγο διαφορετικό από εκείνον της ψυχολογίας.

Απόδειξη η διαρκής συνομιλία που εγκαθιδρύει είτε άμεσα είτε έμμεσα, αλλά και καθ' όλη την διάρκεια της διδασκαλίας του, εκτός από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, τόσο με τον *Κάντ* και τον *Χέγκελ* όσο και με τον *Χάιντεγκερ* και τον *Μερλώ- Ποντύ.*

Έτσι, ενώ το κείμενο αυτό του Λακάν, ξεκινάει με μια αναφορά αμιγώς φιλοσοφική, εννοώντας την *Φαινομενολογία του Πνεύματος* του Χέγκελ την οποία δεν διστάζει να εκλάβει ως πηγή έμπνευσης,-*«Ως εκ τούτου και ας το αντιληφθούμε εδώ, η εντελώς διδακτική αναφορά την οποία προσλάβαμε από τον Χέγκελ, ώστε αυτή να εισακουσθεί έχοντας ως στόχο την κατάρτιση μας, αφορά εκείνο που ως προς το ερώτημα του υποκειμένου, η ψυχανάλυση το ανατρέπει ολοσχερώς»*- ολοκληρώνεται με μια αναφορά εμφανώς φροϋδική: *« Ο ευνουχισμός σημαίνει ότι η απόλαυση πρέπει να απορριφθεί ώστε να μπορεί να αρθεί στην υπό την ανεστραμμένη της μορφή κλίμακα του Νόμου της επιθυμίας».*

Πιο συγκεκριμένα με τον όρο ανατροπή του υποκειμένου εισάγεται το ερώτημα, αν πρόκειται για το υποκείμενο που θα ανατρέψει τις ισχύουσες συνθήκες ή αν είναι το υποκείμενο ως επικρατούσα συνθήκη που θα ανατραπεί;

Άλλωστε δεν είναι η πρώτη φορά που ο Λακάν κάνει χρήση του εν λόγω όρου, αφού είχε ήδη αναφερθεί σ' αυτόν, στο κείμενό του *Κάντ με τον Σάντ* υπό την έννοια της αμφισβήτησης της ισχύουσας μέχρι τότε Ηθικής η οποία αποβλέπει στην αρμονία και την ευτυχία του ανθρώπου.

Υποκείμενο: Για ποιο υποκείμενο πρόκειται; Ποιο είναι αυτό το υποκείμενο; Στην προκειμένη περίπτωση πρόκειται για το υποκείμενο της φιλοσοφικής παράδοσης και το οποίο θα επιχειρήσει να ανατρέψει ο Λακάν. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, ότι παραπέμπει στο όν των αρχαίων Ελλήνων αλλά και σε αυτό, που σύμφωνα με την ορολογία του Αριστοτέλη αν και *υπόκειται* σε όλες τις αλλαγές, αφού κείται *υπό,* παραμένει πάντα σταθερό.

Ενώ στην σύγχρονη φιλοσοφία οι πρώτες αλλαγές που λαμβάνουν χώρα όσον αφορά τον εν λόγω όρο, κάνουν την εμφάνισή τους, αφενός με τον Ντεκάρτ ο οποίος τον τοποθετεί στην θέση του *sum,* ως αυτό που σκέφτεται, ήτοι στη θέση του *cogito*, και αφετέρου με τον Χέγκελ σύμφωνα με τον οποίο

το υποκείμενο είναι αυτό που τίθεται διαρκώς υπό ερώτημα μέσα από όσα του συμβαίνουν και γι' αυτό δεν μένει ποτέ σταθερό.

Μια περαιτέρω διευκρίνιση περί του αριστοτελικού υποκειμένου δεν θα ήταν περιττή. Τον όρο υποκείμενο τον συναντάμε κατά κύριο λόγο στο βιβλίο *Α' Περί της Φυσικής Ακροάσεως του Αριστοτέλη,* όπου μέσω ενός στοχασμού περί του Ενός και των Πολλών διέρχεται την κεφαλαιώδη διάκριση μεταξύ ουσίας και συμβεβηκότος.

Το Εν αφορά τον ορισμό της ουσίας. Ουσία είναι εκείνο το οποίο δεν κατηγορείται πάνω σε τίποτε άλλο, ενώ πάνω σ' αυτό, κατηγορούνται όλα τα άλλα. Γίνεται φανερό ότι το Εν αφορά τον ορισμό της ουσίας και γι' αυτό παραμένει σταθερό, ενώ τα Πολλά συνδέονται μαζί του κατά τρόπο μη ουσιώδη και μεταβλητό και γι' αυτό μεταβάλλονται.

Αυτή η πρώτη ουσία είναι για τον Αριστοτέλη *υπο-κείμενο*, εκείνο δηλ. που υφίσταται ποικίλους τροπισμούς και πάθη, μένοντας ωστόσο αναλλοίωτο.

Το υποκείμενο επομένως έλκει την προέλευσή του από την φιλοσοφία και όχι από τον Φρόιντ, εν ολίγοις πρόκειται για όρο λακανικό και όχι φροϋδικό, αφού ο Λακάν τον έθεσε στο επίκεντρο της διδασκαλίας του, διαχωρίζοντάς τον τόσο από το φροϋδικό *εγώ* όσο και από το εγώ του σταδίου του καθρέπτη. Απόδειξη η διαφοροποίηση την οποία επιχειρεί ο Λακάν καθ' όλη την διάρκεια της διδασκαλίας του ανάμεσα στο *moi\ je,* προσωπικές αντωνυμίες εκ των οποίων η πρώτη παραπέμπει στο στάδιο του καθρέφτη και η δεύτερη στο υποκείμενο, που όμως του χρειάστηκε αρκετός χρόνος, ώστε να το επεξεργαστεί και να το αναγάγει σε μια από τις σημαντικότερες έννοιες της διδασκαλίας του.

Οι απαρχές της επεξεργασίας του ανέρχονται στο Σεμινάριο *Η επιθυμία και η ερμηνεία της* το 1959, όπου επιχειρεί να ορίσει το υποκείμενο σε συνδυασμό με το αντικείμενο μέσα στην αναλυτική πράξη, για να καταλήξει δυο χρόνια αργότερα, στις απαρχές του Σεμιναρίου *Η ταύτιση* σε μια διατύπωση η οποία παρέμεινε κλασική για όσους συνεχίζουν να αναφέρονται στην λακανική θεωρία. Πρόκειται για την γνωστή διατύπωση σύμφωνα με την οποία *«το σημαίνον είναι αυτό που αντιπροσωπεύει ένα υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον»* όπου ο ορισμός του υποκειμένου δεν μπορεί να διαχωριστεί από εκείνον του **σημαίνοντος.** Προς την κατεύθυνση αυτή ο Λακάν κάνει χρήση της γλωσσολογίας του Γιάκομπσον και της έννοιας του *shifter*. Όρος που προέρχεται από το αγγλικό *to shift*, που σημαίνει αλλάζω θέση και που ισοδυναμεί με το *je.* το οποίο δεν παραπέμπει σε ένα σημαίνον ή σε ένα σημαινόμενο αλλά σε ένα αναφερόμενο δηλ. αυτό που φέρεται μέσω της εκφοράς. Εξ ου και η διάκριση ανάμεσα στην εκφορά και το εκφερόμενο όπως και το αναφερόμενο ως εκείνο που φέρεται εντός αυτής, δηλώνοντας αυτό που μέσα στο υποκείμενο του εκφερόμενου ορίζει το υποκείμενο ως τέτοιο.

Η διαλεκτική είναι όρος που προέρχεται και αυτός από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αφού εμπνευστής του υπήρξε *ο Ζήνων ο Ελεάτης*, ενώ στην ιστορία της σκέψης εξέλαβε διάφορες σημασίες. Έτσι, ενώ *ο Σωκράτης*

την ταυτίζει με την μαιευτική μέθοδο, *ο Πλάτωνας* την αναγάγει σε μέθοδο η οποία μπορεί να επιτρέψει σε κάποιον να γνωρίσει τα πραγματικά όντα ήτοι τις ιδέες, και γι' αυτό την ταυτίζει με την λογική. Το ίδιο ισχύει και για τον *Αριστοτέλη* με την διαφορά ότι ο Αριστοτέλης την ταυτίζει με τον διαλεκτικό συλλογισμό τον οποίο αντιπαραθέτει στον αποδεικτικό συλλογισμό. Η διαφορά έγκειται στην θέση των προκείμενων προτάσεων οι οποίες ενώ στον διαλεκτικό συλλογισμό συνιστούν πεποιθήσεις, στον αποδεικτικό ενεργούν ως αληθείς και πρωταρχικές.[1]

Σε αντίθεση οι σοφιστές χρησιμοποιούν την διαλεκτική, ως ρητορική τέχνη ή ως τέχνη πειθούς ενώ οι στωικοί την αποκαλούν «*επιστήμη αληθών και ψευδών και ουδετέρων*».

Κοινό χαρακτηριστικό των εν λόγω προσεγγίσεων είναι ότι η διαλεκτική μπορεί να θεωρηθεί ως η αντιπαράθεση ή η διατύπωση ενός ισχυρισμού ενάντια σε κάποιον άλλο.

Στην νεότερη εποχή η διαλεκτική ταυτίστηκε με την φιλοσοφία του Χέγκελ και δη την χεγκελιανή λογική η οποία συγκροτείται από τρείς όρους: την θέση, την αντίθεση, δηλαδή δύο προτάσεις ή έννοιες οι οποίες αντιτίθενται μεταξύ τους και έναν τρίτο ο οποίος δηλώνει την υπέρβαση, την σύνθεση ή την άρση της σύγκρουσης ανάμεσα στην θέση και την αντίθεση.

Η σύνθεση που προκύπτει από την άρση των δύο αντιτιθέμενων προτάσεων αποτελεί μια νέα θέση προς την οποία αντιφάσκει μια νέα αντίθεση και από την οποία προκύπτει μια νέα σύνθεση Κ.Ο.Κ.

Από τους τρείς αυτούς όρους ο πλέον σημαντικός είναι εκείνος της σύνθεσης ή υπέρβασης, υπό την έννοια ότι εμπεριέχει στοιχεία τα οποία δεν υφίστανται ούτε μέσα στην θέση ούτε μέσα στην αντίθεση.

Το λογικό αυτό σχήμα του *Χέγκελ*, θέση, αντίθεση, σύνθεση ή υπέρβαση αποτελείται από τα στάδια τα οποία διανύει το Απόλυτο Πνεύμα κατά την ιστορική του πορεία προς την ολοκλήρωσή του.

Η αναφορά στην διαλεκτική, ως όρο φιλοσοφικό, θα ολοκληρωθεί με τον *Κάντ* ο οποίος την ενέταξε στο υπερβατικό του σύστημα αποκαλώντας την υπερβατική διαλεκτική, και τον *Μαρξ* ο οποίος την συνέδεσε με τον υλισμό.

Ο *Κάντ* αποκάλεσε υπερβατική λογική το μέρος εκείνο της *Κριτικής του Καθαρού λόγου*, όπου, η πέραν των ορίων της εμπειρίας, γνώση θεωρείται αδύνατη, ενώ ο διαλεκτικός υλισμός δηλώνει ότι αφενός η πηγή των πραγμάτων είναι η ύλη, από όπου προέρχεται και το πνεύμα και αφετέρου, ότι

---

[1] . [Ο Συλλογισμός αποτελεί λογική διαδικασία η οποία σύμφωνα με τον Αριστοτέλη επέτρεπε την εξεύρεση απαντήσεων σε ερωτήματα, τα οποία δεν θεωρούνται αυταπόδεικτα. Ο Αριστοτέλης διέκρινε δύο είδη συλλογισμών:
Αποδεικτικός ή απόδειξη όταν οι προκείμενες γίνονται καθολικώς δεκτές ως αληθινές (επειδή η αλήθεια τους έχει επιβεβαιωθεί με επιστημονικό τρόπο). Π.χ α. Ο άνθρωπος είναι θνητός- β. ο Σωκράτης είναι άνθρωπος- Συμπέρασμα. Ο Σωκράτης είναι θνητός.
Διαλεκτικός, όταν αυτός προκύπτει ''εξ ενδόξων'' ως τα ''δοκούντα τοις πάσι'' Στην περίπτωση του διαλεκτικού συλλογισμού η αφετηρία δεν είναι εξοπλισμένη με καμία αντικειμενική απόδειξη της αλήθειας.

τα πράγματα δεν θα πρέπει να συλληφθούν ως αμετάβλητες και αδιαφοροποίητες οντότητες, αλλά ως εξελισσόμενες μεταξύ τους σχέσεις, όπως αυτές προκύπτουν μέσα από τις συγκρούσεις και τις αντιφάσεις τους.

Ποια η διάσταση του όρου *διαλεκτική* στον Λακάν και μάλιστα στο εν λόγω κείμενο όπως και για ποιο λόγο θεωρεί απαραίτητο να αναφερθεί στην Φαινομενολογία του Πνεύματος η οποία κατά κύριο λόγο στηρίζεται στο τριαδικό σχήμα θέση αντίθεση σύνθεση;

Σκοπός του είναι η υιοθέτηση ή η ανατροπή του εν λόγω σχήματος ιδιαίτερα όταν χρησιμοποιεί τον συγκεκριμένο όρο, σε συνδυασμό με την έννοια της επιθυμίας, όρο που τον συναντάμε τόσο στον *Χέγκελ* όσο και στον *Φρόιντ.*

Σημειωτέο, η πρώτη επαφή του Λακάν με την *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, έγινε μέσω του *Αλεξάντρ Κοζέβ* και του Σεμιναρίου του που έλαβε χώρα στην Σορβόννη μεταξύ 1933 και 1939 με θέμα την εισαγωγή και τον σχολιασμό του έργου του *Χέγκελ* και το οποίο το παρακολουθούσε όχι μόνο ο Λακάν αλλά όλη η διανόηση της εποχής.

Ένα μέρος από τις σημειώσεις στις οποίες στηρίχτηκε το σεμινάριο του Κοζέβ, συμπεριελήφθη στο βιβλίο που κυκλοφόρησε με τίτλο *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Χέγκελ* και από το οποίο θα παρατεθεί ένα απόσπασμα, το πρώτο απόσπασμα εν είδη εισαγωγής, που αναφέρεται στην Επιθυμία.

«Ο άνθρωπος είναι Συνείδηση του εαυτού του. Έχει την συνείδηση του εαυτού του, της πραγματικότητας του, της ανθρώπινης αξιοπρέπειας του και ως προς αυτό διαφέρει κατ' ουσία από το ζώο, το οποίο δεν ξεπερνάει το επίπεδο της απλής αίσθησης του εαυτού του. Ο άνθρωπος αποχτάει την συνείδηση του εαυτού του όταν-για πρώτη φορά- λέει «Εγώ». Το να συλλάβεις τον άνθρωπο μέσα από την κατανόηση της «προέλευσής» του, ισοδυναμεί με την κατανόηση της προέλευσης του Εγώ όπως αποκαλύπτεται από τον λόγο.

Ωστόσο η ανάλυση της σκέψης, του λόγου και της ικανότητας προς σκέψη —υπό μια γενικότερη έννοια: της γνωστικής ικανότητας, της ικανότητας προς θέαση ενός όντος ή ενός « δυνάμενου να γνωρίζει υποκειμένου» δεν αποκαλύπτει ποτέ το γιατί και το πώς της γέννησης της λέξης « Εγώ» και εν συνεχεία της συνείδησης του εαυτού, δηλαδή της ανθρώπινης πραγματικότητας. Ο άνθρωπος που θεάται απορροφάται από αυτό που παρατηρεί. Το υποκείμενο το δυνάμενο να γνωρίζει, χάνεται εντός του εγνωσμένου αντικειμένου. Η θέαση αποκαλύπτει το αντικείμενο και όχι το υποκείμενο. Είναι το αντικείμενο και όχι το υποκείμενο που καταδεικνύεται στον ίδιο του τον εαυτό, εντός και μέσα από την πράξη του γνωρίζειν.

Ο άνθρωπος ο οποίος ενσωματώνεται στο αντικείμενο που θεάται, δεν μπορεί να συναντήσει τον εαυτό του παρά μόνο μέσα από μια Επιθυμία: από την επιθυμία να τρώει, λ. χ. Πρόκειται για την Επιθυμία(συνειδητή) ενός όντος που

συγκροτεί αυτό το ον ως Εγώ και το αποκαλύπτει ως τέτοιο, ωθώντας το να πει: «Je…».

Είναι η επιθυμία που μετατρέπει το Είναι που αποκαλύπτεται στο ίδιο από το ίδιο, εντός μια γνώσης αληθινής, σε ένα αντικείμενο που αποκαλύπτεται σε ένα υποκείμενο, από ένα υποκείμενο διαφορετικό από το αντικείμενο που αντιτίθεται προς αυτό.

Είναι εντός και δια μέσου[…] της δικής του επιθυμίας, που ο άνθρωπος συγκροτείται και αποκαλύπτεται- στον ίδιο και στους άλλους- ως ένα Εγώ, ως το Εγώ το οποίο είναι ουσιαστικά διαφορετικό και ριζικά αντιτιθέμενο στο Μη-Εγώ. Το Εγώ (ανθρώπινο) είναι το Εγώ μιας-ή της Επιθυμίας.

Το Είναι του ανθρώπου, το είναι ως συνείδηση του εαυτού του, εμπεριέχει και προϋποθέτει την Επιθυμία. Κατά συνέπεια, η ανθρώπινη πραγματικότητα, δεν μπορεί να συγκροτηθεί και να συντηρηθεί παρά στο εσωτερικό μιας πραγματικότητας βιολογικής, μιας ζωώδους επιθυμίας. Αλλά εάν η ζωώδης επιθυμία συνιστά την αναγκαία συνθήκη της αυτοσυνείδησης ήτοι της συνείδησης του εαυτού, η συνθήκη αυτή δεν είναι επαρκής. Από μόνη της η επιθυμία αυτή δεν συνιστά παρά μόνο την αίσθηση του εαυτού της.

Σε αντίθεση με την γνώση η οποία κρατάει τον άνθρωπο σε μια παθητική αναζήτηση, η επιθυμία τον καθιστά ανήσυχο και τον ωθεί προς την πράξη. Καθώς η πράξη προκύπτει από την επιθυμία τείνει προς την ικανοποίησή της, πράγμα το οποίο δεν μπορεί να πραγματοποιήσει παρά μέσω της άρνησης, δηλαδή της καταστροφής ή λίγο ως πολύ της μετατροπής του αντικειμένου της επιθυμίας […]. Αλλά η πράξη της άρνησης δεν είναι μόνο καταστροφική. Διότι, εάν η πράξη που γεννιέται από την επιθυμία καταστρέφει για να ικανοποιήσει μια αντικειμενική πραγματικότητα, δημιουργεί στην θέση της εντός και δια μέσου της καταστροφής αυτής, μια υποκειμενική πραγματικότητα.

[….]Για να υπάρξει αυτοσυνείδηση, συνείδηση του εαυτού, θα πρέπει η επιθυμία να έχει να κάνει με ένα αντικείμενο, με κάποιο πράγμα το οποίο υπερβαίνει την δεδομένη πραγματικότητα. Ωστόσο το μόνο πράγμα το οποίο υπερβαίνει αυτό το πραγματικό, είναι η ίδια η επιθυμία.

[…….]Η ανθρώπινη επιθυμία ή αλλιώς η ανθρωπογενής επιθυμία, αυτή που συγκροτεί ένα άτομο ελεύθερο[…] το οποίο έχει συνείδηση της ατομικότητάς του, της ελευθερίας του, της ιστορίας του και τελικά της ιστορικότητάς του- εν ολίγοις η ανθρωπογενής επιθυμία διαφέρει από την ζωώδη επιθυμία, από το γεγονός ότι αναφέρεται όχι σε ένα αντικείμενο πραγματικό, που έχει θετικοποιηθεί, δεδομένο αλλά σε μια άλλη επιθυμία.

Έτσι ως προς τη σχέση ανάμεσα στον άνδρα και την γυναίκα, λ. χ. η επιθυμία δεν είναι ανθρώπινη παρά μόνο, εάν ο ένας δεν επιθυμεί το σώμα αλλά την επιθυμία του άλλου[…], εάν θέλει να γίνει αντικείμενο επιθυμίας ή αγάπης, ή ακόμη εάν θέλει να αναγνωριστεί μέσα στην ανθρώπινη αξία του, μέσα στην ανθρώπινη πραγματικότητά του.

Επομένως η Επιθυμία που αναφέρεται σε ένα αντικείμενο φυσικό, δεν είναι ανθρώπινη επιθυμία παρά μόνο δια μέσου της μεσολάβησης της επιθυμίας

ενός άλλου που αναφέρεται στο ίδιο αντικείμενο. Είναι ανθρώπινο να επιθυμεί κανείς αυτό που επιθυμούν οι άλλοι διότι απλά το επιθυμούν».[2]

***Το φροϋδικό ασυνείδητο*:** Όλες οι παραπάνω αναφορές ωστόσο δεν αποχτούν το νόημά τους παρά μόνο στα πλαίσια του φροϋδικού ασυνειδήτου. Ως προς τι όμως το φροϋδικό ασυνείδητο αποτελεί ανατροπή; Ο Λακάν αναζητάει την ανατροπή αυτή στην ενόρμηση του θανάτου και όχι στην αρχή της ηδονής. Συνδέοντας την γέννηση της επιθυμίας όχι με την αρχή της ευχαρίστησης σε αντίθεση με την αρχή της δυσαρέσκειας αλλά με την ανατροπή η οποία παρατηρείται στη σχέση ανάμεσα στις πρωτογενείς και τις δευτερογενείς διαδικασίες.

Κομματά Ευαγγελία

[2] Alexandre Kojève, introduction à la lecture de Hegel, Gallimard. Σελ11-13. Μετάφραση Κομματά Ε.

*J*acques LACAN

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

Écrits, p. 793-827
Éditions du Seul, Paris. 1966

Ανατροπή του υποκειμένου και διαλεκτική της επιθυμίας στο φροϋδικό ασυνείδητο.

Γραπτά, σελ.793-827.
Εκδόσεις, Seuil, Παρίσι, 1966.

Στη μετάφραση του εν λόγω κειμένου συμμετείχαν οι κάτωθι:

Μωριάτης Στυλιανός
Καραμήτσου Άννα

Το κείμενο επιμελήθηκε η

Κομματά Ευαγγελία

Ευχαριστούμε τους κατ' αλφαβητική σειρά:

Βεσσαλά Γιοβάννα
Κοτρότσο Θοδωρή
Κουζή-Λουκά Μιχάλη
Μπράτη Διονύση
Παπανικολάου Σοφία
.

οι οποίοι με τις επισημάνσεις τους συνέβαλαν στην όσο το δυνατόν πιο άρτια απόδοση του κειμένου στην ελληνική γλώσσα.

Η μετάφραση έλαβε χώρα στα πλαίσια
των κλινικών δραστηριοτήτων του
Φόρουμ της Αθήνας της ΔΦ-ΣΨΦΛΠ

Ανατροπή του υποκειμένου και διαλεκτική της επιθυμίας στο φροϋδικό ασυνείδητο.

Το κείμενο αυτό αντιπροσωπεύει την ανακοίνωση που παρουσιάσαμε στο συνέδριο, το οποίο διεξήχθη στο Royaumont από τα "Colloques philosophiques internationaux"[3], υπό τον τίτλο: *Η Διαλεκτική*, όπου μας προσκάλεσε ο Jean Wahl. Πραγματοποιήθηκε από τις **19** έως τις **23 Σεπτεμβρίου 1960**.

Είναι η ημερομηνία του συγκεκριμένου κειμένου, που προπορεύεται του Συνεδρίου του Bonneval, απ' όπου και προέκυψε εκείνο που το διαδέχθηκε, που μας έκανε να το δημοσιεύσουμε: ώστε να δοθεί στον αναγνώστη μια ιδέα περί της πρωτοπορίας της διδασκαλίας μας, αναφορικά πάντα με όσα θα μπορούσαμε να γνωστοποιήσουμε.

(Το γράφημα που παρήχθη εδώ επινοήθηκε για το Σεμινάριό μας πάνω στα μορφώματα του ασυνείδητου. [Το σεμινάριο αυτό]έθεσε στο επίκεντρο της επεξεργασίας του τη δομή του ευφυολογήματος, το οποίο και εξέλαβε ως αφετηρία, ενώπιον ενός ακροατηρίου έκπληκτου. Ήταν το πρώτο τρίμηνο, ήτοι το τελευταίο του 1957. Μια περιγραφή του, με το σχήμα που παρατίθεται εδώ, εμφανίστηκε τότε στο *Bulletin de psychologie*). (επιφυλλίδα της Ψυχολογίας)

Μια δομή αποτελεί συστατικό στοιχείο της πράξης που ονομάζουμε ψυχανάλυση. Αυτή η δομή δεν μπορεί να είναι αδιάφορη για ένα κοινό όπως αυτό εδώ, το οποίο υποτίθεται πως είναι φιλοσοφικά ενημερωμένο.

Το να είσαι φιλόσοφος σημαίνει παρότι δεν το γνωρίζεις, να ενδιαφέρεσαι για όσα αφορούν όλο τον κόσμο, ιδού μια σημαντική πρόταση που προσφέρει την ιδιαιτερότητα, ότι η ορθότητα της δεν μπορεί να είναι προϊόν απόφασης. Διότι αυτή δεν μπορεί να αποχτήσει αποφασιστικό χαρακτήρα, παρά μόνον όταν όλοι γίνουν φιλόσοφοι.

Λέω : για την φιλοσοφική της ορθότητα, εφόσον αυτό είναι, υπό μια έννοια το σχήμα της Ιστορίας που μας παρείχε ο Χέγκελ στην *Φαινομενολογία του Πνεύματος*. Το να συνοψίσουμε[κάτι τέτοιο] με αυτόν τον τρόπο, ενέχει το πλεονέκτημα μιας εύκολης διαμεσολάβησης, έτσι ώστε να τοποθετήσουμε το υποκείμενο, ως προς : την σχέση του με τη γνώση.

Είναι επίσης εύκολο να καταδειχθεί η αμφισημία μιας τέτοιας σχέσης.

Είναι ανάλογη με εκείνη την οποία εκδηλώνουν οι επιπτώσεις της επιστήμης στον σύγχρονο κόσμο.

Ο επιστήμονας, που ασκεί την επιστήμη του, είναι πράγματι και αυτός υποκείμενο, και μάλιστα, όσον αφορά τα ιδιαίτερα προσόντα που τον έχουν συγκροτήσει, όπως αποδεικνύεται επίσης και από το ότι η επιστήμη δεν ήρθε στον κόσμο από μόνη της (ότι η γέννησή της δεν έλαβε χώρα χωρίς αντιξοότητες και ότι προηγήθηκαν μερικές αποτυχίες: έκτρωση ή πρόωρη γέννα).

Άρα, το εν λόγω υποκείμενο, που οφείλει να γνωρίζει τι κάνει, τουλάχιστον το υποθέτουμε, δεν γνωρίζει εκείνο, που από τις επιπτώσεις της επιστήμης, αφορά όλο τον κόσμο. Τουλάχιστον, έτσι συνάγεται στο σύγχρονο σύμπαν: όπου το επίπεδό του καθενός είναι ανάλογο με εκείνο της άγνοιάς του σε σχέση με το σημείο αυτό.

---

[3] Διεθνή φιλοσοφικά συνέδρια.

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

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

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

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

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

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

Je dis : sa pertinence philosophique, puisque tel est au bout du compte le schéma que Hegel nous a donné de l'Histoire dans *la Phénoménologie de l'esprit.* Le résumer ainsi a l'intérêt de nous présenter une médiation aisée pour situer le sujet : d'un rapport au savoir.

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

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

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

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

Τούτο και μόνο μας επιτρέπει, να μιλήσουμε για ένα υποκείμενο της επιστήμης. Πρόκειται για έναν λόγο με τον οποίο τείνει να εξισωθεί μια επιστημολογία, η οποία όπως δύναται να ειπωθεί, εμφανίζεται περισσότερο σαν μια αξίωση παρά σαν μια επιτυχία.

Ως εκ τούτου, και ας το μάθουμε εδώ, η εντελώς διδακτική αναφορά την οποία προσλάβαμε από τον Χέγκελ, ώστε αυτή να εισακουσθεί έχοντας ως στόχο την κατάρτιση μας, αφορά εκείνο που όσον αφορά το ερώτημα του υποκειμένου, η ψυχανάλυση το ανατρέπει ολοσχερώς.

Εκείνο που μας καθιστά ικανούς, να προχωρήσουμε προς μια τέτοια κατεύθυνση είναι προφανώς η εμπειρία μας η οποία αφορά την συγκεκριμένη πράξη[praxis]. Αυτό που μας καθόρισε, όπως θα πιστοποιήσουν όσοι μας ακολουθούν, είναι μια ανεπάρκεια της θεωρίας αναδιπλασιασμένη από την κατάχρηση της μετάδοσής της, οι οποίες αμφότερες θέτοντας σε κίνδυνο την ίδια την πράξη [αναλυτική], οδηγούν σε πλήρη απουσία του επιστημονικού κύρους [status]. Το να θέσουμε το ερώτημα, ως προς τις ελάχιστες προϋποθέσεις οι οποίες απαιτούνται για την απόκτηση ενός τέτοιου κύρους, δεν θα αποτελούσε ίσως ένα ανέντιμο ξεκίνημα. Έχει επιβεβαιωθεί άλλωστε ότι το συγκεκριμένο ερώτημα μπορεί να οδηγήσει πολύ μακριά.

Δεν αναφερόμαστε εδώ στο εύρος μιας κοινωνικής αμφισβήτησης: και ιδιαίτερα, στην άντληση των συμπερασμάτων που θα οφείλαμε να εξάγουμε, ενάντια στις περιβόητες παρεκκλίσεις τόσο στην Αγγλία όσο και στην Αμερική, μιας πράξης η οποία εξουσιοδοτείται στο όνομα της ψυχανάλυσης.

Είναι προφανώς, η ανατροπή που θα προσπαθήσουμε να ορίσουμε εδώ, ζητώντας συγγνώμη από αυτή τη συνέλευση, την ποιότητα της οποίας μόλις επικαλεστήκαμε, επειδή δεν είμαστε σε θέση να κάνουμε περισσότερα ενώπιον της, απ' όσα εκτός αυτής, δηλαδή να την εκλάβουμε, ως άξονα της παρουσίασής μας, ώστε να επιφορτιστούμε, με το ελάχιστο περιθώριο που μας έχει παρασχεθεί απέναντί της.

Ωστόσο, ας επωφεληθούμε της εύνοιά της για να συμφωνήσουμε ότι οι προϋποθέσεις μιας επιστήμης δεν θα μπορούσαν, να είναι εκείνες που απορρέουν από τον εμπειρισμό.

Και σε ένα δεύτερο χρόνο, για να συναντήσουμε εκείνο που συγκροτήθηκε ήδη, κάτω από μια ετικέτα επιστημονική, υπό το όνομα της ψυχολογίας.

Και που εμείς απορρίπτουμε. Ακριβώς επειδή πρόκειται να αποδείξουμε πως η λειτουργία του υποκειμένου, όπως την εγκαθιδρύει η φροϋδική εμπειρία, αποκλείει εξ ορισμού εκείνο που, υπό έναν τέτοιο τίτλο, δεν κάνει παρά να διαιωνίζει, και μάλιστα ανεξάρτητα από τις μορφές με τις οποίες είναι ενδεδυμένες οι προϋποθέσεις του, ένα πλαίσιο ακαδημαϊκό.

Το κριτήριο μιας τέτοιας θέσης, είναι η ενότητα του υποκειμένου η οποία ενυπάρχει στις προϋποθέσεις αυτού του είδους της ψυχολογίας, επιμένοντας μάλιστα να εκλαμβάνεται ως συμπτωματικό το θέμα που απομονώνεται εδώ, και μάλιστα κατά τρόπο ιδιαίτερα εμφατικό, ως εάν να επρόκειτο[δηλαδή] για την επιστροφή ενός συγκεκριμένου υποκειμένου της γνώσης ή ως εάν να έπρεπε ο ψυχισμός να αντλεί την αξία του από το ότι αποτελεί αναδιπλασιασμό του οργανισμού.

Στο σημείο αυτό πρέπει να λάβουμε ως μέτρο σύγκρισης την ίδια την ιδέα στην οποία συγκλίνει όλη η παραδοσιακή σκέψη με στόχο την αναβάθμιση του όρου, όχι όμως άνευ λόγου, του καθεστώτος της γνώσης. Είτε πρόκειται για τις καταστάσεις ενθουσιασμού στον Πλάτωνα, είτε για τις διαβαθμίσεις του *samadhi* στον Βουδισμό, είτε για το *Erlebnis*, ως παραισθησιογόνο βιωμένης εμπειρίας, είναι απαραίτητο να γνωρίζουμε αυτό που η εκάστοτε θεωρία έρχεται να επικυρώσει.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Και που την επικυρώνει στο επίπεδο, όπου η γνώση συγκροτείται ως σύμφυτη με την φύση.

Είναι σαφές ότι η Χεγκελιανή γνώση, στη λογική-ζουσα *Aufhebung* στην οποία βασίζεται, επικεντρώνεται ελάχιστα στις εν λόγω περιπτώσεις όπως και η σύγχρονη επιστήμη, η οποία μπορεί να αναγνωρίσει σε αυτές ένα αντικείμενο της εμπειρίας ως αφορμή, για να ορίσει ορισμένες συντεταγμένες, αλλά σε καμία περίπτωση ως άσκηση η οποία θα ήταν, ας πούμε, επιστημογενής ή νουνεχής.

Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η αναφορά τους καθίσταται για εμάς ιδιαίτερα εύστοχη.

Διότι υποθέτουμε ότι είμαστε επαρκώς ενημερωμένοι αναφορικά με την φροϋδική πράξη, ώστε να αντιληφθούμε ότι παρόμοιες καταστάσεις δεν διαδραματίζουν γι' αυτήν κανένα ρόλο - αλλά εκείνο που, επίσης δεν εκτιμάται, είναι το γεγονός ότι η συγκεκριμένη ψυχολογία του βάθους δεν σκέφτεται καν να διαφωτιστεί απ' αυτές, δεδομένου, ότι δεν τους αναγνωρίζει κανένα πλεονέκτημα, βάση του οποίου θα μπορούσε να διαγράψει την πορεία της.

Διότι αυτό είναι το νόημα, όσον αφορά το χάσμα, σχετικά με το οποίο, δεν επιμένει κανείς, από όπου εμφορείται ο Φρόιντ αναφορικά με τις υπνωτιστικές καταστάσεις, όταν πρόκειται να εξηγήσει έστω και στοιχειωδώς τα φαινόμενα της υστερίας. Σε τούτο συνίσταται το μεγαλειώδες γεγονός: ότι προτιμά τον λόγο του υστερικού. Ενώ εκείνο το οποίο ονομάσαμε «γόνιμες στιγμές» κατά τον προσδιορισμό της παρανοϊκής γνώσης δεν αποτελεί φροϋδική αναφορά.

Δυσκολευόμαστε να κατανοήσουμε σε ένα περιβάλλον το οποίο είναι ξιπασμένο από τον πιο απίστευτο παραλογισμό, τι σημαίνει να θέτουμε υπό ερώτημα το ασυνείδητο όπως το κάνουμε εμείς, δηλαδή μέχρι να παράσχει μια απάντηση που να μην είναι της τάξεως της έκστασης ή της ισοπέδωσης, αλλά μάλλον του «να λέει γιατί».

Αν οδηγούμε το υποκείμενο σε κάποιο σημείο, είναι σε μια αποκρυπτογράφηση η οποία προϋποθέτει, ότι υπάρχει ήδη μέσα στο ασυνείδητο εκείνο το είδος της λογικής: όπου μπορούμε να αναγνωρίσουμε, για παράδειγμα, μια φωνή απορίας ή ακόμη και την διαδρομή ενός επιχειρήματος.

Ολόκληρη η ψυχαναλυτική παράδοση είναι εκεί για να υποστηρίξει ότι η δική μας δεν θα μπορούσε να παρέμβει παρά μόνο εισχωρώντας στο σωστό σημείο, και ότι επισπεύδοντάς την κανείς, δεν θα επιτύγχανε παρά να την διατηρεί κλειστή.

Με άλλα λόγια, η ψυχανάλυση, που υποστηρίζεται από την φροϋδική της αφοσίωση, δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να εμφανίσει τον εαυτό της σαν ένα τελετουργικό το οποίο επιτρέπει το πέρασμα σε μια αρχετυπική ή ακόμα και σε μια άρρητη εμπειρία: την ημέρα που

κάποιος θα συνέβαλε ώστε να ακουστεί κάτι τέτοιο, που να μην είναι μηδαμινό, θα σήμαινε πώς κάθε όριο θα είχε καταργηθεί. Σημείο απ' όπου απέχουμε πολύ ακόμη [4].

Αυτή δεν αποτελεί παρά μόνο μια εκ των προσεγγίσεων στο θέμα μας. Διότι εκείνο που επιδιώκεται είναι μια πιο προσεκτική ματιά πάνω σε αυτό που ο ίδιος ο Φρόιντ αρθρώνει, με στόχο να συγκροτηθεί η θεωρία του ως ένα "κοπερνίκειο βήμα".

[4] Ακόμα και αν προσπαθήσει να ενδιαφερθεί, υπό τον τίτλο των φαινομένων *Psi* η τηλεπάθειας, ή ακόμα και όλης της γοτθικής ψυχολογίας που μπορεί να αναστηθεί από έναν Myers, ο πιο χυδαίος επί σκηνής μουσικός, δεν θα μπορέσει να υπερκεράσει το πεδίο, όπου ο Φρόιντ έχει συμπεριλάβει εκ των προτέρων αυτό το οποίο διατηρεί από αυτά τα φαινόμενα, έτσι ώστε να το θέσει ως εκείνο, που πρέπει να μεταφραστεί, υπό την αυστηρή έννοια του όρου, σαν αποτέλεσμα της επαλήθευσης των σύγχρονων λόγων.

Η ψυχαναλυτική θεωρία, ακόμη και όταν εκπορνεύεται, παραμένει σεμνότυφη (γνωστό χαρακτηριστικό του οίκου ανοχής). Όπως έχουμε πει από τον Σαρτρ και μετά, είναι σεβάσμια : δεν θα κάνει πεζοδρόμιο από την οποιαδήποτε πλευρά (σημείωση από το 1966).

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

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

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

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

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

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

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

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

En d'autres termes, la psychanalyse qui se soutient de son allégeance freudienne, ne saurait en aucun cas se donner pour un rite de passage à une expérience archétypique ou d'aucune façon ineffable : le jour où quelqu'un y fera entendre quelque chose de cet ordre qui ne sera pas un minus, ce serait que toute limite y aurait été abolie. Ce dont nous sommes encore loin[5].

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

---

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

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

Αρκεί όμως η υποβίβαση ενός προνομίου όπως είναι, στην προκειμένη περίπτωση, η τοποθέτηση της γης σε έκκεντρη θέση; Η μεταγενέστερη αποκαθήλωση του ανθρώπου από την θέση αυτή, με τον θρίαμβο της ιδέας της εξέλιξης δίνει την αίσθηση ενός κέρδους το οποίο και θα επιβεβαιωνόταν λόγω της σταθερότητάς του.

Είμαστε όμως τόσο βέβαιοι ότι αυτό θα αποτελούσε κέρδος ή ακόμα και ουσιαστική πρόοδο;

Μήπως δεν απεδείχθη ότι και η άλλη αλήθεια, ας την ονομάσουμε αποκαλυφθεί σα, δεν έχει υποφέρει κι αυτή, εξίσου σοβαρά; Μήπως δεν θεωρούμε ότι ο ηλιοκεντρισμός, εξυψώνοντας το κέντρο, δεν κατέστη λιγότερο παραπλανητικός, απ' ότι όταν βλέπαμε τη γη στην ίδια θέση; Και ότι το γεγονός της έκλειψης δεν θα μας παρείχε αναμφίβολα ένα πιο υποστηρικτικό πρότυπο της σχέσης μας με το αληθές, πριν αυτό απωλέσει μεγάλο μέρος του ενδιαφέροντος του, καθώς δεν επετεύχθη τίποτα περισσότερο από μια, περί ου, ο λόγος, περιοδική συναίνεση ;

Σε κάθε περίπτωση, δεν οφείλεται στον Δαρβίνο που οι άνθρωποι πιστεύουν πως είναι λίγο πιο πάνω από τα άλλα δημιουργήματα, αφού είναι ακριβώς γι' αυτό, που τους έπεισε.

Η χρήση του ονόματος του Κοπέρνικου ως γλωσσική συνδήλωση ενέχει περισσότερες απόκρυφες πηγές οι οποίες αγγίζουν ακριβώς εκείνο, που μόλις μας διέφυγε από την πένα, ως σχέση με το αληθές : δηλαδή, την ανάδειξη της έλλειψης ως μη ανάξιας του τόπου από τον οποίο, οι λεγόμενες ανώτερες αλήθειες προσέλαβαν το όνομά τους. Η επανάσταση δεν θεωρείται υποδεέστερη επειδή αναφέρεται στις «ουράνιες επαναστάσεις».

Έκτοτε, το να περιορίζεται κανείς σ' αυτές, δεν συμβάλει μόνο στην ανάδυση της σημασίας της επίκλησης μιας ανοησίας, σύμφυτης με την θρησκευτική παράδοση, η οποία όπως βλέπουμε δεν τα κατάφερε και τόσο άσχημα, αλλά και στην σύνδεση με τον πιο ενδόμυχο τρόπο, του καθεστώτος της γνώσης με εκείνο της αλήθειας.

Διότι εάν το έργο του Κοπέρνικου, όπως παρατήρησαν άλλοι πριν από εμάς, δεν είναι τόσο κοπερνίκειο όσο πιστεύουμε, αυτό οφείλεται στο ότι η θεωρία της διπλής αλήθειας προσφέρει ακόμα καταφύγιο σε μια γνώση η οποία μέχρι στιγμής, οφείλουμε να το πούμε, έδινε την εντύπωση ότι αντλούσε από αυτή την ικανοποίηση της.

Φτάσαμε λοιπόν σε αυτό το ευαίσθητο σύνορο της αλήθειας και της γνώσης το οποίο, εκτός όλων των άλλων, μπορούμε να πούμε, ότι η επιστήμη μας, μέσα από μια πρώτη προσέγγιση, φαίνεται να επέλεξε ως λύση, να το κρατήσει, εκ νέου, κλειστό.

Αν, ωστόσο, η ιστορία της Επιστήμης κατά την είσοδό της στον κόσμο εξακολουθεί να εμφανίζεται αρκούντως πεφωτισμένη, ώστε να γνωρίζουμε ότι στο όριό της κάτι διακινήθηκε, είναι ίσως διότι η ψυχανάλυση, στο εν λόγω σημείο, σηματοδοτήθηκε ως αυτή που αντιπροσωπεύει έναν νέο επερχόμενο σεισμό.

Διότι ας προσεγγίσουμε εκ νέου απ' αυτή την πλευρά, την υπηρεσία που αναμένουμε από την φαινομενολογία του Χέγκελ. Πρόκειται για την σηματοδότηση μιας ιδανικής λύσης, εκείνης ενός μόνιμου αναθεωρητισμού, αν μπορούμε να το διατυπώσουμε έτσι, όπου η αλήθεια αντλείται διαρκώς, από ό, τι πιο ανατρεπτικό υπάρχει εντός αυτής, όντας η ίδια εκείνο που λείπει από την πραγμάτωση της γνώσης. Η αντινομία που η σχολαστική παράδοση έθεσε εδώ ως αρχή, υποτίθεται ότι επιλύεται με το να αποδεικνύεται φαντασιακή. Η αλήθεια δεν είναι τίποτε άλλο παρά, εκείνο που η γνώση μπορεί να μάθει, όταν γνωρίζει ότι επενεργεί με βάση την άγνοιά της. Κρίση ουσιαστική, όπου το φαντασιακό επιλύεται, για να χρησιμοποιήσουμε τις κατηγορίες μας, για να αναδείξει μια νέα συμβολική μορφή. Η εν λόγω διαλεκτική είναι συγκλίνουσα και οδηγεί στη συγκυρία η οποία ορίζεται ως απόλυτη γνώση.

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

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

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

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

Dès ce moment s'y arrêter n'a plus seulement le sens de révoquer une sottise de la tradition religieuse qui, on le voit assez, ne s'en porte pas plus mal, mais de nouer plus intimement le régime du savoir à celui de la vérité. Car si l'ouvrage de Copernic, comme d'autres l'ont fait remarquer avant nous, n'est pas si copernicien qu'on le croit, c'est en ceci que la doctrine de la double vérité y donne encore son abri à un savoir qui jusque-là il faut le dire, donnait toute l'apparence de s'en contenter.

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

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

Car reprenons de ce biais le service que nous attendons de la phénoménologie de Hegel. C'est d'y marquer une solution idéale, celle, si l'on peut dire, d'un révisionnisme permanent, où la vérité est en résorption constante dans ce qu'elle a de perturbant, n'étant en elle-même que ce qui manque à la réalisation du savoir. L'antinomie que la tradition scolastique posait comme principielle, est ici supposée résolue d'être imaginaire. La vérité n'est rien d'autre que ce dont le savoir ne peut apprendre qu'il le sait qu'à faire agir son ignorance. Crise réelle où l'imaginaire se résout, pour employer nos catégories, d'engendrer une nouvelle forme symbolique. Cette dialectique est convergente et va à la conjoncture définie comme savoir absolu.

Η απόλυτη γνώση όπως συνάγεται δεν μπορεί να θεωρηθεί παρά ως σύζευξη του συμβολικού με ένα πραγματικό, από το οποίο και δεν υπάρχει τίποτα περισσότερο να αναμένουμε. Ποιο είναι αυτό; αν όχι ένα υποκείμενο ολοκληρωμένο ως προς την ταυτότητά του σε σχέση με τον ίδιο του τον εαυτό; Όπου αναγιγνώσκεται, πώς το συγκεκριμένο υποκείμενο είναι ήδη τέλειο και πως αποτελεί τη θεμελιώδη υπόθεση της όλης διαδικασίας. Ονομάζεται μάλιστα έτσι, όντας το υπόστρωμά του, αυτό που αποκαλείται *Selbstbewusstsein,* το δι-αυτό συνειδητό, το ολότελα συνειδητό.

Μακάρι να ίσχυε κάτι τέτοιο, αλλά η ιστορία της ίδιας της επιστήμης, εννοούμε της δικής μας αλλά και εκ της γεννήσεώς της, αν τοποθετήσουμε τις απαρχές της στα ελληνικά μαθηματικά, παρουσιάζεται μάλλον με εκτροπές οι οποίες ικανοποιούνται ελάχιστα μέσα σ' αυτήν την εμμένεια, και ότι οι θεωρίες, κι ας μην ξεγελιόμαστε στο συγκεκριμένο σημείο, λόγω της απορρόφησης της περιορισμένης θεωρίας από την γενικευμένη θεωρία, στην πραγματικότητα ουδόλως συνάδουν μεταξύ τους με βάση τις αρχές της διαλεκτικής: θέση, αντίθεση και σύνθεση.

Επιπλέον, μερικοί τριγμοί που λαμβάνουν την μορφή μιας ιδιαίτερα συγκεχυμένης φωνής στα πλαίσια των μεγάλων συνειδήσεων, υπεύθυνες για κάποιες καίριες αλλαγές στη φυσική, δεν παύουν να μας υπενθυμίζουν ότι, τελικά, όσον αφορά την συγκεκριμένη γνώση, όπως και για τις υπόλοιπες, η ώρα της αλήθειας πρέπει να σημάνει σε κάποιο άλλο σημείο.

Και γιατί να μη διακρίνουμε ότι η εκπληκτική επιείκεια με την οποία αντιμετωπίζεται η έντονη δημοτικότητα της ψυχανάλυσης στα πλαίσια της επιστήμης μπορεί να οφείλεται στο ότι αφήνει να διαφανεί μια θεωρητική ελπίδα η οποία να μην είναι αποκλειστικά, εκείνη της απογοήτευσης;

Δεν μιλάμε, φυσικά, γι' αυτή την εκπληκτική συμπληρωματική μεταβίβαση, απ' όπου σπεύδουν να αναζωογονηθούν, στα πλαίσια της ψυχανάλυσης, οι κατηγορίες μιας ψυχολογίας η οποία θέτει ως στόχο την επανένταξη των χαμηλόμισθων στην κοινωνική εκμετάλλευση. Για το λόγο που αναφέραμε, θεωρούμε ότι η μοίρα της ψυχολογίας είναι σφραγισμένη με βούλα χωρίς άφεση αμαρτιών.

Όπως και να 'χει, αυτή η διπλή αναφορά στο απόλυτο υποκείμενο του Χέγκελ και στο, υπό κατάργηση υποκείμενο της επιστήμης ρίχνει το αναγκαίο φως στην διατύπωση της αληθινής διάστασης της φροϋδικής εκδραμάτισης : επιστροφή της αλήθειας στον χώρο της επιστήμης, όπου με τον ίδιο βηματισμό [αυτή]επιβάλλεται στο πεδίο της πράξης της : απωθημένο που επιστρέφει.

Ποιος δεν βλέπει την απόσταση, που διαχωρίζει την δυστυχία της συνείδησης, για την οποία όσο ισχυρή κι αν είναι η σφυρηλάτηση στον Χέγκελ, -μπορούμε να πούμε ότι δεν αποτελεί παρά αναστολή μιας γνώσης- από την δυσφορία του πολιτισμού στον Φρόιντ. Ακόμα κι αν πρόκειται για την πνοή μιας ανομολόγητης φράσης, η οποία μας στιγματίζει, [και η οποία] σε αυτό που καθώς αναγιγνώσκεται, δεν μπορεί να αρθρωθεί διαφορετικά, παρά ως μια εσφαλμένη σχέση (στα αγγλικά θα λέγαμε : skew)που διαχωρίζει το υποκείμενο από το φύλο.

Τίποτα λοιπόν[δεν υφίσταται] απ' αυτήν την προκατάληψη ως προς την τοποθέτηση του Φρόιντ, που να τακτοποιείται δια μέσου της δικαστικής αστρολογίας εντός της οποίας μουλιάζει η ψυχολογία. Τίποτα που να απορρέει από την ποιότητα, και δη την επιμονή, ούτε από κάποια φαινομενολογία από την οποία να μπορεί να διασφαλιστεί ο ιδεαλισμός. Στο φροϋδικό πεδίο, παρά τις λέξεις, η συνείδηση συνιστά χαρακτηριστικό τόσο δευτερεύον, ως προς την θεμελίωση του ασυνειδήτου πάνω στην άρνηση (το εν λόγω ασυνείδητο χρονολογείται από τον άγιο Θωμά), όσο και το θυμικό το οποίο είναι ανίκανο να διαδραματίσει τον ρόλο του πρωτοπαθούς υποκειμένου, διότι πρόκειται για μια υπηρεσία άνευ τίτλου.

Το ασυνείδητο, αρχής γενομένης από τον Φρόιντ, συνιστά μια αλυσίδα σημαινόντων η οποία κάπου (σε μια άλλη σκηνή, γράφει) επαναλαμβάνεται και επιμένει να παρεμβαίνει στις τομές που της προσφέρει ο πραγματικός λόγος, καθώς και ο παρέχων πληροφορίες, στοχασμός.

Telle qu'elle est déduite, elle ne peut être que la conjonction du symbolique avec un réel dont il n'y a plus rien à attendre. Qu'est ceci ? sinon un sujet achevé dans son identité à lui-même. A quoi se lit que ce sujet est déjà là parfait et qu'il est l'hypothèse fondamentale de tout ce procès. Il est en effet nommé comme étant son substrat, il s'appelle le *Selbstbewusstsein,* l'être de soi conscient, tout-conscient.

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

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

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

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

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

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

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

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

Σε αυτή την διατύπωση, η οποία δεν είναι δική μας παρά μόνο εν αντιστοιχία με το φροϋδικό κείμενο, όπως και με την εμπειρία που εγκαινίασε, το σημαίνον είναι ο κρίσιμος όρος, ο οποίος ανανεώθηκε από την αρχαία ρητορική, μέσω της σύγχρονης γλωσσολογίας, σε μια θεωρία της οποίας δεν μπορούμε να σημειώσουμε εδώ τα στάδια. Τα ονόματα ωστόσο του Ferdinand de Saussure και του Roman Jakobson είναι εκείνα, που θα καταδείξουν τις απαρχές αλλά και το σύγχρονο αποκορύφωμα, υπενθυμίζοντας ότι η επιστήμη η οποία λειτούργησε ως καθοδηγητής του δομισμού στη Δύση, έχει τις ρίζες της στη Ρωσία όπου άνθισε ο φορμαλισμός. Γενεύη 1910, Πετρούπολη 1920 εξηγούν αρκετά, τους λόγους για τους οποίους ο Φρόιντ υπολείπονταν ενός τέτοιου εργαλείου. Όμως το ελάττωμα αυτό της ιστορίας καθιστά ακόμα πιο διδακτικό το γεγονός ότι οι μηχανισμοί οι οποίοι περιγράφονται από τον Φρόιντ ως πρωτογενείς διαδικασίες, όπου το ασυνείδητο συναντά το δικό του καθεστώς, επικαλύπτουν εκείνες τις λειτουργίες τις οποίες η σχολή αυτή λαμβάνει υπόψη της, ώστε να προσδιορίσει τις πιο ριζοσπαστικές εκδοχές των επιπτώσεων της γλώσσας, κυρίως την μεταφορά και την μετωνυμία, με άλλα λόγια τις επιπτώσεις της υποκατάστασης και του συνδυασμού του σημαίνοντος, στις αντίστοιχες διαστάσεις, ήτοι διαχρονία και συγχρονία, όπως αυτές εμφανίζονται στον λόγο.

Από τη στιγμή που η δομή της γλώσσας αναγνωρίζεται εντός του ασυνειδήτου, ποιο είναι το είδος του υποκειμένου που μπορούμε να συλλάβουμε μέσα σ' αυτή;

Μπορούμε εδώ να προσπαθήσουμε, χάριν της φροντίδας που επιδεικνύουμε όσον αφορά την μέθοδο [που θα ακολουθήσουμε], να ξεκινήσουμε από τον αυστηρά γλωσσικό ορισμό του *Je* [προσωπική αντωνυμία] ως σημαίνον: που δεν είναι τίποτε άλλο παρά το *shifter* ή η οριστική[αντωνυμία] η οποία εντός του υποκειμένου του εκφερόμενου προσδιορίζει το υποκείμενο καθώς εκείνο μιλάει τη δεδομένη στιγμή.

Πράγμα που σημαίνει, ότι προσδιορίζει το υποκείμενο της εκφοράς, αλλά δεν το σηματοδοτεί. Όπως καθίσταται προφανές, ενώ οποιοδήποτε σημαίνον του υποκειμένου της εκφοράς μπορεί να λείπει από το εκφερόμενο, πέρα από το ότι υπάρχουν κάποια τα οποία διαφέρουν από το *je,* και όχι μόνο αυτό που αποκαλούμε, ανεπαρκώς, εκδοχές του πρώτου προσώπου του ενικού αριθμού, το σημαίνον αυτό θα μπορούσαμε να το προσθέσουμε στην επίκληση[που εκφέρεται] στον πληθυντικό αριθμό, και δη στον Εαυτό*(Soi*) της αυτο-υποβολής.

Για παράδειγμα, θεωρούμε ότι έχουμε αναγνωρίσει το υποκείμενο της εκφοράς στο σημαίνον *μη (ne)*, όπως λέγεται από τους γραμματικούς, *μη* ενδοιαστικό (*ne* explétif), όπου ήδη ανακοινώνεται η απίστευτη άποψη ορισμένων, ακόμα και των πλέον άριστων, οι οποίοι θα εκλάμβαναν την μορφή ως ιδιοτροπία. Θα μπορούσε η σοβαρότητα με την οποία θα το περιβάλαμε να τους πείσει να το ξανασκεφτούν, πριν αποδειχθεί ότι δεν(*ne*) καταλαβαίνουν τίποτα (αν αφαιρέσετε αυτό το *μη (ne)*, η εκφορά μου χάνει την αξία της επίθεσης, καθώς η προσωπική αντωνυμία με (*Je)* εκθλίβει, καθιστώντας με απρόσωπο). Αλλά φοβάμαι να *μην (ne)* αρχίσουν να με μισούν (αλλά το να διολισθήσετε σε αυτό το *μη(ne)* και την απουσία του, επαναφέροντας τον φόβο, που προβάλλεται ως αποστροφή της γνώμης μου, σε μια δειλή απόφανση, συρρικνώνει τον τόνο της εκφοράς μου, τοποθετώντας με στο εκφερόμενο).

Αλλά αν πω «σκότωσε», για να δηλώσω ότι με σκοτώνουν, πού τοποθετούμαι, αν όχι μέσα στο δεύτερο πρόσωπο με το οποίο τους απευθύνομαι όταν μπαίνω σε αναμέτρηση μαζί τους;

Μην δυσφορείτε, επικαλούμαι πλαγίως, αυτό που[συνήθως] αποστρέφομαι να αποκρύπτω, προσφεύγοντας στον αναγκαστικό χάρτη της κλινικής.

Δηλαδή, τον ορθό τρόπο για να απαντήσουμε στο ερώτημα: Ποιος μιλάει; όταν πρόκειται για το υποκείμενο του ασυνείδητου. Διότι η εν λόγω απάντηση δεν θα αναγνώριζε ότι προέρχεται από αυτό το ίδιο, εάν[αυτό] δεν ξέρει, τι λέει, ούτε καν ότι μιλάει, όπως μας διδάσκει συνολικά η εμπειρία της ανάλυσης.

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

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

On peut ici tenter, dans un souci de méthode, de partir de la définition strictement linguistique du Je comme signifiant : où il n'est rien que le *shifter* ou indicatif qui dans le sujet de l'énoncé désigne le sujet en tant qu'il parle actuellement.5

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

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

Mais si je dis « tue », pour ce qu'ils m'assomment, où me situé-je sinon dans le tu dont je les toise ?

Ne boudez pas, j'évoque de biais ce que je répugne à couvrir de la carte forcée de la clinique.

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

Μέσω του οποίου ο τόπος (inter-dit) της δια-ομιλίας, δηλαδή της (intra-dit) ενδο-ομιλίας ενός μεταξύ-δύο-υποκειμένων, είναι ο ίδιος, όπου διχάζεται η διαφάνεια του κλασικού υποκειμένου, ώστε να καταλήξει στις επιπτώσεις του *fading* οι οποίες ορίζουν το φροϋδικό υποκείμενο σε σχέση με την απόκρυψή του από ένα άλλο σημαίνον πιο ξεκάθαρο : και ότι οι επιπτώσεις αυτές μας οδηγούν στις παρυφές όπου γλωσσική παραδρομή και ευφυολόγημα στη σύμπλευσή τους συγχέονται. Ακόμη και στο σημείο, όπου η έκθλιψή τους είναι υπαινικτική, ώστε να περιορίζεται η παρουσία [του υποκειμένου] στην εστία του, αν και μας εκπλήσσει το γεγονός ότι το κυνήγι του *Dasein* δεν αποβαίνει προς όφελός του.

Για να μην είναι μάταιο το κυνήγι μας, σε μας τους αναλυτές, θα πρέπει να επαναφέρουμε τα πάντα στη λειτουργία της τομής μέσα στο λόγο, ούσα η πιο ισχυρή, καθώς αποτελεί φραγή ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο. Το υποκείμενο το οποίο μας ενδιαφέρει, εδώ, θα εκπλήσσονταν αφού η πρόσδεσή του στην σημασία, θα το εγκαθιστούσε εκεί όπου κατοικοεδρεύει στην επιγραφή: προ-συνειδητό. Έτσι θα οδηγούμασταν στο παράδοξο να αντιληφθούμε ότι ο λόγος στην αναλυτική συνεδρία αξίζει μόνο επειδή παραπαίει ή και διακόπτεται: ιδίως αν η ίδια η συνεδρία δεν είχε θεσπιστεί ως ρήξη μέσα σε έναν λόγο ψευδή, ή ας πούμε, εντός αυτού που υλοποιεί ο λόγος, καθώς, αυτός εκκενώνεται δια μέσου της ομιλίας, ώστε να αποφευχθεί να μετατραπεί σε φθαρμένο από την χρήση του νόμισμα, καθώς περνάει «σιωπηλά» από χέρι σε χέρι, όπως λέει ο Μαλλαρμέ.

Αυτή η τομή της σημαίνουσας αλυσίδας είναι ο μόνος τρόπος για να επαληθεύσουμε τη δομή του υποκειμένου ως ασυνέχεια στο πραγματικό. Αν η γλωσσολογία μας προωθεί το σημαίνον ως εκείνο που προσδιορίζει το σημαινόμενο, η ανάλυση σπεύδει να αναδείξει την αλήθεια αυτής της σχέσης, η οποία αναγάγει τις τρύπες του νοήματος σε καθοριστικούς παράγοντες του ίδιου της του λόγου.

Αυτή είναι η οδός όπου εκπληρώνεται η προστακτική, που ο Φρόιντ ανάγει στο επίπεδο του μεγαλείου του προσωκρατικού γνωμικού : *Wo Es war, soll Ich werden*, την οποία έχουμε σχολιάσει περισσότερες από μία φορές και την οποία θα καταστήσουμε άμεσα κατανοητή με τρόπο όμως διαφορετικό.

Θα αρκεστούμε κάνοντας ένα βήμα στη γραμματική του: εκεί όπου αυτό υπήρξε..., τι σημαίνει αυτό; Εάν δεν ήταν μόνο αυτό το οποίο υπήρξε (στον αόριστο χρόνο), πώς θα μπορούσα να έρθω εκεί για να γίνω αυτό που είμαι, την στιγμή που το εκφέρω;

Αλλά στα γαλλικά λέμε: *Là où c'était...* Εκεί όπου ήταν. Ας αξιοποιήσουμε την ευχέρεια την οποία μας προσφέρει ένας παρατατικός διακριτός. Εκεί, όπου ήταν την ίδια την στιγμή, εκεί όπου ήταν για λίγο, ανάμεσα σ' αυτόν τον σπινθήρα της εξαφάνισης που εξακολουθεί να λαμπυρίζει ακόμα και σ' αυτή την εκκόλαψη η οποία αποτυγχάνει, μπορώ να αρθώ στο είναι μου, καθώς εξαφανίζομαι μέσα από την ρήση μου.

Εκφορά η οποία αυτοκαταγγέλλεται , εκφερόμενο το οποίο αυτοαναιρείται, άγνοια η οποία διαλύεται, απώλεια μιας ευκαιρίας, τι απομένει εδώ αν όχι το ίχνος αυτού το οποίο οφείλει να είναι, για να εκπέσει από το είναι;

Ένα όνειρο το οποίο αναφέρει ο Φρόιντ στο άρθρο του: *Διατυπώσεις για τις δύο αρχές της ψυχικής λειτουργίας,* [6] μας παρέχει, συνδεδεμένο με την συγκλονιστική μορφή ενός νεκρού πατέρα, όντας εκείνη ενός φαντάσματος, την φράση: «Δεν ήξερε ότι ήταν νεκρός».

Και το οποίο το έχουμε ήδη χρησιμοποιήσει ως πρόσχημα για να απεικονίσουμε την σχέση του υποκειμένου με το σημαίνον, μέσω μιας εκφοράς της οποίας το είναι τρεμοπαίζει λόγω της αμφιταλάντευσης που της επιστρέφει από το ίδιο της το εκφερόμενο.

Αν η μορφή υφίσταται μόνο επειδή δεν της λένε την αλήθεια την οποία αγνοεί, τότε τι συμβαίνει με το *Je* (το εγώ της προσωπικής αντωνυμίας) από το οποίο εξαρτάται η ίδια η υπόστασή αυτής της μορφής;

---

[6] GW, VIII, σελ. 237-238.

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

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

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

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

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

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

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

Un rêve rapporté par Freud dans son article : *Formulations sur les deux principes de l'événement psychique*[7], nous livre, liée au pathétique dont se soutient la figure d'un père défunt d'y être celle d'un revenant, la phrase : Il ne savait pas qu'il était mort.

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

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

---

[7] G. *W.,* VIII, p. 237-238.

Δεν ήξερε... Λίγο ακόμη[και θα] ήξερε, αχ! μακάρι αυτό να μη συνέβαινε ποτέ! Καλύτερα, από το να ξέρει, ότι [εγώ] *Je* πεθαίνω. Ναι, κατ' αυτό τον τρόπο *Je* έρχομαι εκεί, εκεί όπου αυτό ήταν: ποιος, λοιπόν, ήξερε ότι *Je* ήμουν νεκρός;

Είναι του μη- όντος, έτσι καταλήγει να γίνεται *Je* ως υποκείμενο, το οποίο κλίνεται εξαιτίας της διπλής απορίας μιας αληθινής υπόστασης, η οποία καταλύεται από την ίδια της τη γνώση και από έναν λόγο, όπου είναι ο θάνατος, που συντηρεί την ύπαρξη.

Θα μπορούσαμε να συγκρίνουμε αυτό το είναι με εκείνο, που ο Χέγκελ σφυρηλάτησε ως υποκείμενο, υποκείμενο που στηρίζει, σε σχέση με την ιστορία, τον λόγο της απόλυτης γνώσης; Ας θυμηθούμε την κατάθεση της μαρτυρίας που[ο Χέγκελ] μας επιφύλαξε, για τον πειρασμό της τρέλας με τον οποίο βρέθηκε αντιμέτωπος. Και ο δικός μας δρόμος, μήπως δεν είναι άλλος από εκείνον που την υπερβαίνει, φθάνοντας μέχρι την αλήθεια της ματαιότητας αυτού του λόγου;

Αλλά ας μην προωθήσουμε όμως στο σημείο αυτό, την δική μας θεωρία της τρέλας. Διότι αυτή η εσχατολογική έξοδος δεν βρίσκεται εδώ παρά για να προσδιορίσει το χάσμα που χωρίζει, τις δυο σχέσεις του υποκειμένου με τη γνώση, την φροϋδική και την χεγκελιανή.

Όπως και ότι δεν υφίσταται ασφαλέστερη θεμελίωση ως προς αυτό, από τους τρόπους με τους οποίους διακρίνεται η διαλεκτική της επιθυμίας.

Διότι στον Χέγκελ, το βάρος αυτής της ελάχιστης σύνδεσης που πρέπει να διατηρεί το υποκείμενο με την αρχαία γνώση[connaissance], έτσι ώστε η αλήθεια να είναι σύμφυτη με την πραγμάτωση[της διαδικασίας] του γνωρίζειν [savoir], εναποτίθεται στην επιθυμία, στην *Begierde* . Η πονηρία του λόγου[ruse de la raison] σημαίνει, ότι το υποκείμενο, ευθύς εξ αρχής και μέχρι το τέλος, ξέρει τι θέλει.

Σε αυτό το σημείο ο Φρόιντ εγκαινιάζει εκ νέου την κινητικότητα της σύνδεσης μεταξύ αλήθειας και γνώσης, από όπου προκύπτουν και οι επαναστάσεις.

Ως προς αυτό η επιθυμία συνδέεται με την επιθυμία του Άλλου, αλλά είναι και εκεί σε αυτόν τον μαίανδρο, όπου εδράζεται η επιθυμία της γνώσης.

Ο βιολογισμός του Φρόιντ δεν έχει καμία σχέση με αυτή την αθλιότητα του κατηχητικού, η οποία μέσα από το ψυχαναλυτικό εργαστήρι σας περιλούζει σαν ριπή. Ενώ ήταν απαραίτητο να σας κάνει να ζήσετε το ένστικτο του θανάτου το οποίο και αποστρεφόμαστε εν γένει, για να σας παράσχει τον τόνο της βιολογίας του Φρόιντ. Διότι το να παρακάμπτεις το ένστικτο του θανάτου που υπάρχει στην θεωρία του, σημαίνει ότι την παρερμηνεύεις πέρα ως πέρα.

Από την προσέγγιση που επιχειρήσαμε, ας αναγνωρίσετε στη μεταφορά της επιστροφής στο άψυχο, με την οποία ο Φρόιντ προσλαμβάνει κάθε ζωντανό σώμα, εκείνο το περιθώριο πέραν της ζωής που ο λόγος, εξαιτίας της ομιλίας διασφαλίζει στο είναι. Και η οποία είναι εκείνη, που επιστρατεύει αυτό το είναι από τη θέση του σημαίνοντος, δηλαδή όχι μόνο ως εκείνο που του προσφέρεται[στο σημαίνον] από το σώμα του[του είναι] ως ανταλλάξιμο, αλλά αυτό το ίδιο το σώμα. Όπου και διαφαίνεται ότι η σχέση του αντικειμένου με το σώμα, σε καμία περίπτωση, δεν ορίζεται ως μια ταύτιση μερική που θα έπρεπε να είναι πλήρης. Αντίθετα το συγκεκριμένο αντικείμενο, είναι το πρωτότυπο της σημασίας του σώματος ως το διακύβευμα του είναι.

Στο σημείο αυτό σηκώνουμε το γάντι της πρόκλησης που μας οδηγεί να μεταφράσουμε με τον όρο ένστικτο, εκείνο που ο Φρόιντ αποκαλεί *Trieb*: και που το *drive* θα απέδιδε αρκετά καλά στα αγγλικά, αλλά το αποφεύγουμε, και γι' αυτό η λέξη *derive* (παρέκκλιση) θα αποτελούσε στα γαλλικά την προσφυγή μας, λόγω απελπισίας, σε περίπτωση που δεν καταφέρναμε να δώσουμε στην μπάσταρδο-ποίηση της λέξης *pulsion*, το σημείο κρούσης.

Και από εκεί και πέρα επιμένουμε να προωθούμε ότι, θεμελιωμένο ή όχι στην βιολογική παρατήρηση, το ένστικτο μεταξύ των μορφών γνώσης που απαιτεί η φύση από το έμβιο για να ικανοποιήσει τις ανάγκες του, ορίζεται ως η γνωστική εκείνη θεώρηση(connaissance) που την θαυμάζουμε επειδή δεν δύναται να είναι γνώση.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Et de là nous insistons à promouvoir que, fondé ou non dans l'observation biologique, l'instinct parmi les modes de connaissance que la nature exige du vivant pour qu'il satisfasse ses besoins, se définit comme cette connaissance qu'on admire de ne pouvoir être un savoir.

Αλλά στον Φρόιντ πρόκειται για κάτι άλλο, το οποίο είναι όντως γνώση, μια γνώση όμως που δεν περιλαμβάνει την παραμικρή γνωστική θεώρηση, καθώς αυτή είναι εγγεγραμμένη σε έναν λόγο του οποίου,- όπως ο αγγελιοφόρος της δουλείας κατά την αρχαία συνήθεια,- το υποκείμενο, που φέρει κάτω από τα μαλλιά του την κωδίκελλο διαθήκη που τον καταδικάζει σε θάνατο, δεν γνωρίζει ούτε το νόημα, ούτε το κείμενο, ούτε σε ποια γλώσσα είναι γραμμένο, ούτε καν ότι έχει υποστεί δερματοστιξία στο ξυρισμένο δέρμα του, καθώς κοιμόταν.

Αυτή η παραβολή στον Φρόιντ μετά βίας επιβάλει μια ελάχιστη νότα από την φυσιολογία, η οποία να ενδιαφέρει το ασυνείδητο.

Τούτο μπορεί να εκτιμηθεί σε αντιπαραβολή με τη συμβολή της ψυχανάλυσης στη φυσιολογία [και μάλιστα] από την [ημέρα] της ίδρυσή της : η συμβολή αυτή είναι μηδενική, ακόμη και σε ό, τι αφορά τα σεξουαλικά όργανα. Καμία μυθοπλασία δεν θα επικρατούσε ενάντια σε αυτόν τον ισολογισμό.

Διότι η ψυχανάλυση περιλαμβάνει φυσικά το πραγματικό του σώματος και το φαντασιακό του νοητικού του σχήματος.

Για να αναγνωριστεί όμως το πεδίο εφαρμογής τους σε μια προοπτική που αυτό-εξουσιοδοτείται από την ανάπτυξη, είναι απαραίτητο, πρώτα απ' όλα να συνειδητοποιήσουμε, ότι οι περισσότερο ή λιγότερο αποσπασματικές σωματοποιήσεις μοιάζουν να λειτουργούν, πάνω απ' όλα εν είδη συνταγής, ως στοιχεία της εραλδικής τέχνης, ή ενός οικοσήμου του σώματος. Τούτο άλλωστε επιβεβαιώνεται και από τη χρήση τους κατά την ανάγνωση των παιδικών σχεδίων.

Εδώ εδράζεται η αρχή, στην οποία και θα επανέλθουμε, που αφορά το παράδοξο προνόμιο, το οποίο εξακολουθεί να είναι εκείνο του φαλλού εντός της ασυνείδητης διαλεκτικής, χωρίς όμως να είναι αρκετό, ώστε να εξηγήσουμε την θεωρία που παρήχθη, του μερικού αντικειμένου.

Πρέπει τώρα να πούμε ότι αν μπορούσαμε να αντιληφθούμε τι είδους υποστήριξη αναζητήσαμε στον Χέγκελ ώστε να ασκήσουμε κριτική, σε μια τόσο αδέξια υποβάθμιση της ψυχανάλυσης, που να μην έχει βρει άλλον τίτλο από εκείνον που την καθιστά σήμερα ενδιαφέρουσα, είναι απαράδεκτο να μας καταλογίζεται ότι δελεαστήκαμε από μια καθαρά διαλεκτική διερεύνηση του όντος, και ότι δεν γνωρίζουμε, με ποιο τρόπο θα θεωρούσαμε τον τάδε φιλόσοφο[8] ως ανεύθυνο, αποδίδοντάς του ότι έχει επιτρέψει αυτή την παρεξήγηση.

Διότι πέρα από το να υποχωρήσει κανείς σε μια λογικίζουσα συρρίκνωση, όταν πρόκειται για την επιθυμία, βρίσκουμε μέσα στην μη αναγωγή της σε αίτημα, την ίδια την πηγή αυτού που μας εμποδίζει να την αναγάγουμε σε ανάγκη. Για να το πούμε ελλειπτικά: το ότι η επιθυμία είναι αρθρωμένη, είναι ακριβώς επειδή δεν μπορεί να είναι αρθρώσιμη. Εννοώντας: μέσα στο λόγο που της αντιστοιχεί, ηθικό και όχι ψυχολογικό.

Επομένως, πρέπει να προχωρήσουμε πολύ πιο πέρα την τοπολογία την οποία αναπτύξαμε, σχετικά με την διδασκαλία μας σε αυτό το τελευταίο αποτύπωμα, δηλαδή να εισαγάγουμε ένα συγκεκριμένο γράφημα το οποίο σας προειδοποιούμε ότι θα διασφαλίζει, μεταξύ άλλων, μόνο τη χρήση την οποία θα επιχειρήσουμε να κάνουμε εδώ, αφού κατασκευάστηκε και τέθηκε σε εφαρμογή δημόσια, για να εντοπίσουμε, στην διαστρωμάτωσή του, την πιο ευρεία πρακτική δομή των δεδομένων της εμπειρίας μας. Θα μας χρησιμεύσει εδώ ώστε να παρουσιάσουμε το σημείο, όπου εδράζεται η επιθυμία σε σχέση με ένα υποκείμενο το οποίο ορίζεται από την άρθρωσή του μέσω του σημαίνοντος.

---

[8] Πρόκειται για τον φίλο ο οποίος μας προσκάλεσε σε αυτό το συνέδριο, αφού λίγους μήνες νωρίτερα είχε γνωστοποιήσει τις επιφυλάξεις που είχε από την θέση της προσωπικής του οντολογίας ενάντια στους "ψυχαναλυτές", οι οποίοι, κατά την άποψή του, έτειναν υπερβολικά προς τον εγελιανισμό, ως εάν να υπήρξε κάποιος άλλος έξω από μας που να έδωσε λαβή γι' αυτό.

Τούτο βρίσκεται καταχωρημένο ακατάστατα στις σελίδες του ημερολογίου του, πεταμένο στους τέσσερις ανέμους (της τύχης, αναμφίβολα) οι οποίοι και του τις ξερίζωσαν.

Ως προς το οποίο του δώσαμε να αντιληφθεί ότι προκειμένου να ενδιαφερθούμε γι' αυτή την οντολογία με τους πολύ διασκεδαστικούς όρους με τους οποίους την ντύνει εν είδη προσκλήσεων, θα βρίσκαμε την διαδικασία "σίγουρα όχι, αλλά ίσως" ως έχοντα στόχο να παραπλανήσει τα πνεύματα.

Mais autre chose est ce dont il s'agit chez Freud, qui est bien un savoir, mais un savoir qui ne comporte pas la moindre connaissance, en ce qu'il est inscrit en un discours, dont, tel l'esclavage-messager de l'usage antique, le sujet qui en porte sous sa chevelure le codicille qui le condamne à mort, ne sait ni le sens ni le texte, ni en quelle langue il est écrit, ni même qu'on l'a tatoué sur son cuir rasé pendant qu'il dormait.

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

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

Aucune fabulation ne prévaudra contre ce bilan.

Car la psychanalyse implique bien entendu le réel du corps et de l'imaginaire de son schéma mental. Mais pour reconnaître leur portée dans la perspective qui s'y autorise du développement, il faut d'abord s'apercevoir que les intégrations plus ou moins parcellaires qui paraissent en faire l'ordonnance, y fonctionnent avant tout comme les éléments d'une héraldique, d'un blason du corps. Comme ceci se confirme à l'usage qu'on en fait pour lire les dessins d'enfant.

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

Nous faut-il dire maintenant que si l'on conçoit quelle sorte d'appui nous avons cherché dans Hegel pour critiquer une dégradation de la psychanalyse si inepte qu'elle ne se trouve d'autre titre à l'intérêt que d'être celle d'aujourd'hui, il est inadmissible qu'on nous impute d'être leurré par une exhaustion purement dialectique de l'être, et que nous ne saurions tenir tel philosophe[9] pour irresponsable quand il autorise ce malentendu.

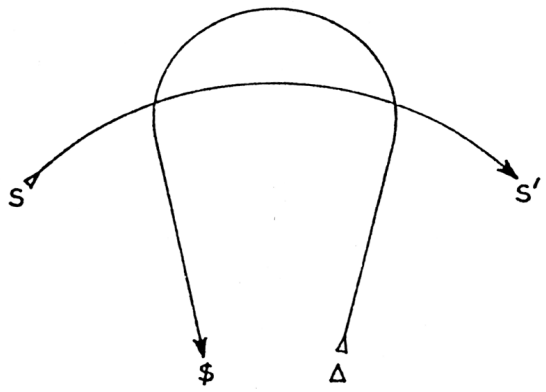
Car loin de céder à une réduction logicisante, là où il s'agit du gésir, nous trouvons dans son irréductibilité à la demande le ressort même de ce qui empêche aussi bien de le ramener au besoin. Pour le dire elliptiquement : que le désir soit articulé, c'est justement par là qu'il n'est pas articulable.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

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

---

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

Ceci dans le bâton rompu de pages de son journal jetées aux vents (de hasard sans doute) qui les lui avaient arrachées. Sur quoi nous lui fîmes tenir que, pour y intéresser cette sienne ontologie des termes mêmes divertissants dont il l'habille en des billets familiers, nous en trouvions le procédé, « sûrement pas, mais peut-être » destiné à égarer les esprits.



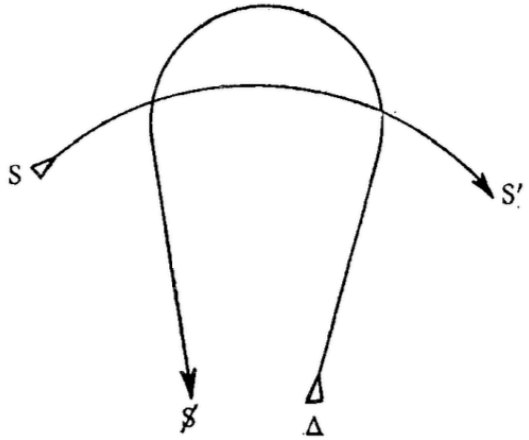
Γράφημα I

Ιδού αυτό, που θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι το στοιχειώδες κύτταρο[του γραφήματος της επιθυμίας] (βλ. γράφημα I). Με αυτό αρθρώνεται, ό, τι ονομάσαμε σημείο συρραφής δια μέσου του οποίου το σημαίνον, αναστέλλει την κατά τα άλλα αόριστη διολίσθηση της σημασίας. Η σημαίνουσα αλυσίδα υποτίθεται ότι υποστηρίζεται από το διάνυσμα $\overrightarrow{S.S'}$. Χωρίς καν να εισέλθει κανείς στην λεπτότητα της ανάδρομης κατεύθυνσης όπου παράγεται η διατομή που αναδιπλασιάζεται δια του διανύσματος $\overline{\Delta.\$}$ όπου και μόνο σε αυτό το τελευταίο διακρίνει κανείς το ψάρι, που αγκιστρώνεται. Λιγότερο κατάλληλο για να απεικονίσει εκείνο που ξεφεύγει ώστε να μην πιαστεί ζωντανό καθώς κολυμπάει, παρά την πρόθεση η οποία προσπαθεί να το καταπνίξει μέσα στην ροή του προ-κειμένου[pré-texte], δηλαδή στην πραγματικότητα, όπως αυτή φαντασιώνεται τον εαυτό της μέσα στο ηθολογικό σχήμα της επιστροφής της ανάγκης.

Ας βρείτε την διαχρονική λειτουργία του εν λόγω σημείου συρραφής στην φράση, η οποία δεν ολοκληρώνει την σημασία της, παρά μόνο δια μέσου του τελευταίου όρου της, καθώς είναι εκείνος, ο οποίος προπορεύεται ως προς την κατασκευή των άλλων, και αντιστρόφως καθώς είναι αυτός [ο τελευταίος όρος της φράσης] που επισφραγίζει το νόημά της αναδρομικά.

Η συγχρονική δομή όμως είναι περισσότερο υποβόσκουσα, και είναι αυτή η οποία μας οδηγεί στην αρχική. Η μεταφορά, καθότι συγκροτεί την πρωταρχική απόδοση, είναι εκείνη η οποία θεσπίζει ότι «ο σκύλος κάνει νιάου, και η γάτα κάνει γαβ-γαβ", με την οποία το παιδί, αποδεσμεύοντας μονομιάς το πράγμα από την κραυγή, ανάγει το σημείο σε λειτουργία του σημαίνοντος, και την πραγματικότητα, σε σοφιστική της σημασίας, ενώ, δια μέσου της υποτίμησης της αληθοφάνειας, διανοίγει την πολυμορφία, των, προς επαλήθευση, αντικειμενοποιήσεων, του ίδιου πράγματος.

Μήπως η δυνατότητα αυτή προϋποθέτει την τοπολογία ενός παιχνιδιού με τέσσερις γωνίες ; Ιδού το είδος του ερωτήματος που δίνει την εντύπωση ότι[κάτι τέτοιο] δεν ισχύει, αλλά που μπορεί ωστόσο να προκαλέσει σύγχυση, στο βαθμό που η μετέπειτα κατασκευή οφείλει να εξαρτάται από αυτή.



GRAPHE I

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

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

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

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

Θα σας απαλλάξουμε από τα διαδοχικά στάδια δίνοντας τη συνάρτηση των δύο σημείων διατομής σε αυτό το πρωτογενές γράφημα. Το ένα, που υποδηλώνεται ως Α, είναι ο τόπος του θησαυρού του σημαίνοντος, που δεν θέλει να πει του κώδικα, διότι δεν είναι εκεί όπου διατηρείται η μονοσήμαντη αντιστοιχία ενός σημείου με κάποιο πράγμα, αλλά εκεί όπου το σημαίνον δεν συγκροτείται παρά μόνον δια μέσου μιας συνάθροισης συγχρονικής όσο και αριθμήσιμης. Κι όπου κανένα σημαίνον δεν υποστηρίζεται, παρά μόνο μέσα από την αρχή της αντίθεσής του με έκαστο εκ των άλλων. Το άλλο, το οποίο συνδηλώνεται ως *s*(Α), είναι αυτό που μπορούμε να αποκαλέσουμε σημείο στίξης όπου η σημασία συγκροτείται ως τελικό παράγωγο.

Ας παρατηρήσουμε την ασυμμετρία του ενός που είναι τόπος (θέση και όχι διάστημα) σε σχέση με το άλλο που είναι στιγμή (στίξη και όχι διάρκεια).

Αμφότερα αποτελούν μέρος αυτής της συνεισφοράς στο σημαίνον που συνιστά την τρύπα στο πραγματικό, το ένα ως το κενό μιας κρύπτης, το άλλο ως διάτρηση για την έξοδο.

Η υποταγή του υποκειμένου στο σημαίνον, η οποία παράγεται μέσα στο κύκλωμα που κατευθύνεται από το *s(*Α) στο Α για να επιστρέψει από το Α στο *s*(Α), είναι ένας κύκλος, ο οποίος, καθώς ο ισχυρισμός που εγκαθίσταται εκεί, αποτυγχάνοντας να οδηγηθεί στην περάτωσή του μέσα από οποιονδήποτε άλλον, εκτός από αυτόν τον ίδιο, με άλλα λόγια, ελλείψει μιας πράξης στην οποία θα αναζητούσε τη βεβαιότητά του, δεν παραπέμπει παρά μόνο στη δική του πρόβλεψη ως προς την σύνθεση του σημαίνοντος, αν και ασήμαντη.

Το τετράεδρο αυτού του κύκλου, για να καταστεί δυνατό δεν απαιτεί παρά την συμπλήρωση της σημαίνουσας μπαταρίας που εγκαθιδρύεται ως Α και η οποία συμβολοποιεί εφεξής τον τόπο του Α. Στο οποίο διακρίνουμε, ότι αυτό το Α δεν είναι παρά το καθαρό υποκείμενο της μοντέρνας στρατηγικής των παιγνίων, τέλεια προσβάσιμο ως τέτοιο, στον υπολογισμό της υπόθεσης. Καθώς το πραγματικό υποκείμενο, για να τακτοποιήσει τον δικό του[υπολογισμό], δεν έχει ανάγκη να προσφύγει σε καμία αυθαιρεσία, υπό την κοινή σημασία του όρου, δηλ. ψυχολογική, αλλά στην μοναδική εγγραφή ενός συνδυασμού του οποίου η εξονυχιστική λειτουργία, καθίσταται δυνατή.

Ωστόσο αυτό το τετράγωνο του κύκλου καθίσταται αδύνατο, εκ του γεγονότος και μόνο ότι το υποκείμενο συγκροτείται εντός του, μέσα από την λειτουργία της αφαίρεσης και της έλλειψης, κατά τρόπο ώστε να πρέπει να υπολογίζεται σε σχέση με αυτή και ταυτόχρονα να μην μπορεί να λειτουργήσει εκτός ελλείμματος.

Ο Άλλος, ως τόπος ο οποίος προηγείται σε σχέση με το καθαρό υποκείμενο του σημαίνοντος, κατέχει εντός αυτού κυρίαρχη θέση, και τούτο πριν ακόμα οδηγηθεί να υπάρξει, για να το πούμε μαζί και ενάντια στον Χέγκελ, ως απόλυτος Κύριος. Διότι εκείνο το οποίο παραλείπεται από την κοινοτοπία της σύγχρονης θεωρίας της πληροφορίας, είναι ότι δεν μπορεί κανείς να μιλάει για κώδικα παρά μόνο αν πρόκειται ήδη για τον κώδικα του Άλλου. Ωστόσο πρόκειται για κάτι άλλο που διακυβεύεται στο μήνυμα, αφού το υποκείμενο συγκροτείται μέσου αυτού, αφού ακόμη και το μήνυμα που εκπέμπει, το λαμβάνει απ' αυτόν τον Άλλο. Έτσι δικαιολογούνται οι σημειογραφίες Α και *s*(Α).

Μηνύματα του κώδικα και κώδικες του μηνύματος διακρίνονται ως μορφές πιο ξεκάθαρες στο υποκείμενο της ψύχωσης, ως κάποιος δηλ. που αρκείται σε αυτόν τον Άλλο που προηγείται.

Ας παρατηρήσουμε σε παρένθεση ότι αυτός ο Άλλος, που διακρίνεται ως τόπος της Ομιλίας, δεν επιβάλλεται λιγότερο απ' ότι ως μάρτυρας της Αλήθειας. Η εξαπάτηση της ομιλίας, χωρίς τη διάσταση που συγκροτεί αυτός ο Άλλος, δεν θα μπορούσε να διακριθεί από την προσποίηση, η οποία, ωστόσο στην πολεμική τέχνη ή και στη σεξουαλική παράτα, διαφοροποιείται παντελώς**.**

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

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

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

La soumission du sujet au signifiant, qui se produit dans le circuit qui va de *s*(A) à A pour revenir de A à *s*(A), est proprement un cercle pour autant que l'assertion qui s'y instaure, faute de se clore sur rien que sur sa propre scansion, autrement dit faute d'un acte où elle trouverait sa certitude, ne renvoie qu'à sa propre anticipation dans la composition du signifiant, en elle-même insignifiante. La quadrature de ce cercle, pour être possible, n'exige que la complétude de la batterie signifiante installée en A, symbolisant dès lors le lieu de l'Autre. A quoi l'on voit que cet Autre n'est rien que le pur sujet de la moderne stratégie des jeux, comme tel parfaitement accessible au calcul de la conjecture, pour autant que le sujet réel, pour y régler le sien, n'a à y tenir aucun compte d'aucune aberration dite subjective au sens commun, c'est-à-dire psychologique, mais de la seule inscription d'une combinatoire dont l'exhaustion est possible.

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

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

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

Observons entre parenthèse que cet Autre distingué comme lieu de la Parole, ne s'impose pas moins comme témoin de la Vérité. Sans la dimension qu'il constitue, la tromperie de la Parole ne se distinguerait pas de la feinte qui, dans la lutte combative ou la parade sexuelle, en est pourtant bien différente.

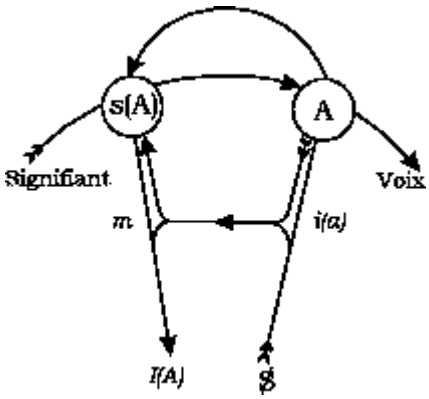
Καθώς ξετυλίγεται μέσα από την φαντασιακή σύλληψη, η προσποίηση ενσωματώνεται στο παιχνίδι της εγγύτητας ή και της ρήξης, συγκροτώντας έναν πρωτότυπο χορό, όπου αυτές οι δύο ζωτικές συνθήκες βρίσκουν τον ρυθμό τους, ενώ οι παρτενέρ που συμμετέχουν σ' αυτόν, βρίσκουν εκείνο που θα τολμήσουμε να γράψουμε, ως ειδικό βάρος. Το ζώο, άλλωστε, αποδεικνύεται ικανό για κάτι τέτοιο όταν καταδιώκεται· καταφέρνει μάλιστα να εντοπίσει τον [διώκτη του], κάνοντας ότι ξεφεύγει. Αυτή η διαδικασία μπορεί μάλιστα να οδηγηθεί αρκετά μακριά ώστε να αποδοθούν στο θήραμα τα εύσημα τιμής όπως συμβαίνει και με το κυνήγι κατά την διάρκεια μιας παράτας. Αλλά ένα ζώο δεν προσποιείται ότι προσποιείται. Δεν αφήνει ίχνη που θα παραπλανούσαν, και τα οποία θα εκλαμβάνονταν ως ψευδή ενώ είναι αληθινά, και που θα έμοιαζαν με εκείνα που θα πρόδιδαν την ακριβή πίστα που ακολουθεί το συγκεκριμένο ζώο. Ούτε το ζώο σβήνει τα ίχνη του, πράγμα που θα σήμαινε ήδη να γίνει αυτό το ίδιο υποκείμενο του σημαίνοντος

Όλα αυτά έχουν διατυπωθεί αν και με τρόπο συγκεχυμένο από φιλοσόφους παρότι επαγγελματίες. Είναι σαφές όμως ότι η Ομιλία δεν εμφανίζεται παρά με το πέρασμα από τη προσποίηση στην τάξη του σημαίνοντος, και ότι το σημαίνον απαιτεί έναν άλλο τόπο - τον τόπο του Άλλου, τον Άλλο μάρτυρα, τον μάρτυρα που είναι Άλλος, όχι κάποιος από τους εταίρους – ώστε η Ομιλία που[αυτός ο Άλλος] υποστηρίζει, να μπορεί να ψεύδεται, δηλαδή να τοποθετείται ως Αλήθεια. Έτσι, η Αλήθεια, αντλεί την εγγύησή της από αλλού και όχι από την Πραγματικότητα στην οποία αναφέρεται: δηλαδή από την Ομιλία. Καθώς είναι απ' αυτήν που λαμβάνει το σημάδι, που την εγκαθιστά σε μια δομή μυθοπλασίας.

Το λεγόμενο πρώτο διατάσσει, νομοθετεί, αφορίζει- είναι χρησμός, μεταβιβάζει στο άλλο πραγματικό τη σκοτεινή εξουσία του.

Ας λάβετε μόνο ένα σημαίνον, ως το έμβλημα αυτής της παντοδυναμίας, που σημαίνει αυτή τη δύναμη στην νιοστή, αυτή τη γένεση της δυνατότητας, και θα έχετε το εναδικό χαρακτηριστικό, το οποίο καθώς πληροί το αόρατο σημάδι που το υποκείμενο αντλεί από το σημαίνον, αλλοτριώνει το εν λόγω υποκείμενο σε σχέση με την πρωταρχική ταύτιση η οποία διαμορφώνει το Ιδεώδες του εγώ.

Είναι αυτό που εγγράφει η σημειογραφία I(A) η οποία πρέπει να αντικαταστήσει σε τούτο το στάδιο, το διαγραμμένο *$* του ανάδρομου διανύσματος, κάνοντάς το να μεταφερθεί από το σημείο στο οποίο βρίσκεται, στην αφετηρία του. (Βλέπε γράφημα 2).



ΓΡΑΦΗΜΑ 2

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

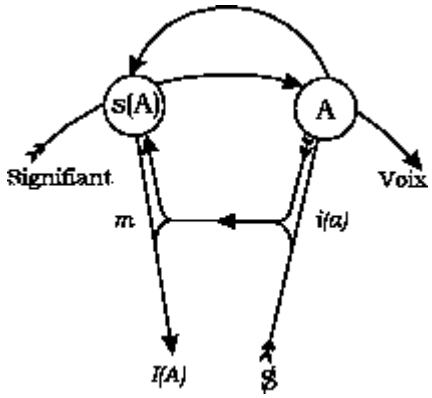
Tout ceci n'a été articulé que de façon confuse par des philosophes pourtant professionnels. Mais il est clair que la Parole ne commence qu'avec le passage de la feinte à l'ordre du signifiant, et que le signifiant exige un autre lieu, – le lieu de l'Autre, l'Autre témoin, le témoin Autre qu'aucun des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

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

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

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

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



GRAPHE 2

Αποτέλεσμα της αναστροφής, δια μέσου της οποίας το υποκείμενο σε κάθε στάδιο γίνεται αυτό που ήταν από πριν, ενώ δεν ανακοινώνεται ως αυτό που θα ήταν – παρά στον τετελεσμένο μέλλοντα.

Εδώ παρεμβάλλεται η παραγνώριση που είναι απαραίτητη για να γνωρίσω τον εαυτό μου. Διότι το μόνο για το οποίο το υποκείμενο μπορεί να είναι βέβαιο, σε αυτή την αναστροφή, είναι ότι η εικόνα που έρχεται να το συναντήσει είναι εκείνη που εκ των προτέρων προσέλαβε από τον καθρέφτη του, για τον εαυτό του,. Δεν θα επαναλάβουμε εδώ τη λειτουργία του «σταδίου του καθρέφτη» μας, το πρώτο στρατηγικό σημείο, που χαράξαμε ως ένσταση, στην εύνοια που αποδόθηκε στη θεωρία του αποκαλούμενου *αυτόνομου εγώ*, του οποίου η ακαδημαϊκή αποκατάσταση, δικαιολογούσε την, λόγω παρερμηνείας, διόγκωσή του, σε μια θεραπεία, που παρέκκλινε πλέον προς μια προσαρμοστική επιτυχία: φαινόμενο διανοητικής παραίτησης, που συνδέεται με τη γήρανση της [ψυχαναλυτικής] ομάδας της διασποράς κατά την διάρκεια του πολέμου και την αναγωγή μιας εξέχουσας πρακτικής, σε ετικέτα, εναρμονισμένη με την αξιοποίηση του *αμερικανικού τρόπου ζωής*.[10]

Όπως και να έχει, αυτό που συναντάει το υποκείμενο σε αυτή την αλλοιωμένη εικόνα του σώματός του είναι το πρότυπο όλων των μορφών ομοιότητας οι οποίες θα μεταφέρουν στον κόσμο των αντικειμένων, μια απόχρωση εχθρότητας, προβάλλοντας πάνω τους την ενσάρκωση μιας ναρκισσιστικής εικόνας, η οποία, από το περιχαρές αποτέλεσμα της συνάντησής της με τον καθρέφτη, μετατρέπεται, στην αντιπαράθεση με τον συνάνθρωπο, σε εκτόνωση της πιο ενδόμυχης επιθετικότητας.

Είναι αυτή η εικόνα η οποία καθηλώνεται, ως ιδανικό εγώ, από το σημείο από το οποίο, το υποκείμενο οροθετείται ως ιδανικό του εγώ. Το εγώ εφεξής μετατρέπεται σε λειτουργία κυριαρχίας, παιχνίδι γοητείας, συγκροτημένης αντιπαλότητας. Μέσω της πρόσληψης την οποία υφίσταται λόγω της φαντασιακής του φύσης, κρύβει τη διπροσωπία του εκεί, όπου η συνείδηση εντός της οποίας διασφαλίζεται ως αδιαμφισβήτητη ύπαρξη (αφέλεια η οποία κάνει την εμφάνισή της στον στοχασμό ενός Fénelon) δεν του είναι σε καμία περίπτωση έμφυτη, αλλά μάλλον υπερβατική, εφόσον υποστηρίζεται από το εναδικό χαρακτηριστικό του Ιδανικού του εγώ (το οποίο το καρτεσιανό cogito δεν το παραγνωρίζει διόλου[11]). Δια μέσου αυτού, το ίδιο το υπερβατικό εγώ, καθίσταται σχετικό, καθώς εμπλέκεται στην παραγνώριση όπου και εγκαινιάζονται οι ταυτίσεις του εγώ.

Η εν λόγω φαντασιακή διαδικασία η οποία από την κατοπτρική εικόνα κατευθύνεται προς τη συγκρότηση του εγώ [ακολουθώντας] το μονοπάτι της υποκειμενοποίησης δια του σημαίνοντος, σηματοδοτείται στο γράφημά μας από το διάνυσμα $i(\vec{a}).m$ ως μονή κατεύθυνση, αλλά αρθρωμένη διπλά, μία φορά ως βραχύ κύκλωμα επί του $\$.\vec{I}(A)$, μια δεύτερη φορά ως επάνοδος *στο* $s(\vec{A}).A$. Αυτό καταδεικνύει ότι το εγώ, ολοκληρώνεται όταν αρθρωθεί, όχι ως *Je* (προσωπική αντωνυμία)του αρθρωμένου λόγου, αλλά ως μετωνυμία της σημασίας του (αυτό που ο Damourette και ο Pichon θεωρούν ως το ενδεδυμένο πρόσωπο, κατ' αντιπαράθεση με το κομψό πρόσωπο, το οποίο δεν είναι άλλο από τη λειτουργία η οποία ορίστηκε πιο πάνω ως *shifter)*.

Η προώθηση της συνείδησης ως ουσιαστικής για το υποκείμενο εντός της ιστορικής συνέχειας του καρτεσιανού *cogito* είναι για μας ο παραπλανητικός τονισμός, της εν τη πράξη διαφάνειας του *Je* , εις βάρος της αδιαφάνειας του σημαίνοντος που το προσδιορίζει, ενώ το ολίσθημα δια του οποίου το *Bewusstsein* χρησιμεύει για να καλύψει τη σύγχυση του *Selbst*, έρχεται ακριβώς στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος,* για να καταδείξει, μέσω της αυστηρότητας του Χέγκελ, τον λόγο του σφάλματός του.

---

[10] Αφήνουμε αυτή την παράγραφο μόνο ως στήλη μιας ξεπερασμένης μάχης (σημείωση από το 1962: πού είχαμε το μυαλό μας;).

[11] Οι παρενθέσεις εδώ είναι προσθήκες, οι οποίες προσδιορίζουν τις μεταγενέστερες (1962) επεξεργασίες σχετικά με την ταύτιση.

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

Ici s'insère l'ambiguïté d'un méconnaître essentiel au me connaître. Car tout ce dont le sujet peut s'assurer, dans cette rétrovisée, c'est venant à sa rencontre l'image, elle anticipée, qu'il prit de lui-même en son miroir. Nous ne reprendrons pas Ici la fonction de notre « stade du miroir », point stratégique premier dressé par nous en objection à la faveur accordée dans la théorie au prétendu *moi autonome,* dont la restauration académique justifiait le contresens proposé de son renforcement dans une cure désormais déviée vers un succès adaptatif : phénomène d'abdication mentale, lié au vieillissement du groupe dans la diaspora de la guerre, et réduction d'une pratique éminente à un label propre à l'exploitation de *l'American way of life*[12].

Quoi qu'il en soit, ce que le sujet trouve en cette image altérée de son corps, c'est le paradigme de toutes les formes de la ressemblance qui vont porter sur le monde des objets une teinte d'hostilité en y projetant l'avatar de l'image narcissique, qui, de l'effet jubilatoire de sa rencontre au miroir, devient dans l'affrontement au semblable le déversoir de la plus intime agressivité.

C'est cette image qui se fixe, moi idéal, du point où le sujet s'arrête comme idéal du moi. Le moi est dès lors fonction de maîtrise, jeu de prestance, rivalité constituée. Dans la capture qu'il subit de sa nature imaginaire, il masque sa duplicité, à savoir que la conscience où il s'assure d'une existence incontestable (naïveté qui s'étale dans la méditation d'un Fénelon) ne lui est nullement immanente, mais bien transcendante puisqu'elle se supporte du trait unaire de l'idéal du moi (ce que le cogito cartésien ne méconnaît pas[13]). Par quoi l'ego transcendantal lui- même se trouve relative, impliqué qu'il est dans la méconnaissance où s'inaugurent les identifications du moi.

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

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

---

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

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

Η ίδια η κίνηση η οποία εκτρέπει το φαινόμενο του πνεύματος προς τη φαντασιακή σχέση με τον άλλο (τον άλλο, δηλαδή τον όμοιο, ο οποίος πρέπει να υποδηλώνεται με ένα μικρό α), αποκαλύπτει τις επιπτώσεις της: δηλαδή την επιθετικότητα που θα γίνει η μάστιγα της αμφιταλάντευσης γύρω από την οποία, η ισορροπία μεταξύ των όμοιων, θα εκτραπεί σε σχέση Αφέντη- Δούλου, ικανή για όλα τα τεχνάσματα, που θα επιτρέψουν στο λόγο να δρομολογήσει την απρόσωπη βασιλεία του.

Σε τούτη την εναρκτήρια δουλεία των δρόμων της ελευθερίας, μύθος αναμφίβολα παρά πραγματική γένεση, μπορούμε να καταδείξουμε, μέσα από την αποκάλυψή του, αυτό που αποκρύπτει, όπως ποτέ άλλοτε.

Ο αγώνας που τον εγκαθιδρύει, καθώς ορθώς λέγεται, είναι εκείνος του καθαρού γοήτρου, ενώ το διακύβευμα, που εκπορεύεται από την ζωή, είναι κατασκευασμένο κατά τρόπο ώστε να βρίσκει τον απόηχό του στον ίδιο τον κίνδυνο της πρόωρης γέννας, που αν και αγνοείται από τον Χέγκελ, ανάγεται, από εμάς, σε δυναμικό κίνητρο της κατοπτρικής πρόσληψης.

Ο θάνατος όμως, καθώς ανάγεται σε λειτουργία ενός διακυβεύματος, - στοίχημα πιο τίμιο και από εκείνο του Πασκάλ παρότι πρόκειται επίσης για ένα παιχνίδι πόκερ, εφόσον εδώ η επανεκκίνησή του είναι περιορισμένη- δείχνει ταυτόχρονα αυτό που απαλείφεται από έναν πρότερο κανόνα, όσο και από έναν τελεσίδικο διακανονισμό. Διότι είναι απαραίτητο στο τέλος ο ηττημένος να μην χαθεί, για να κάνει τον σκλάβο. Με άλλα λόγια, η συμφωνία προηγείται της βίας πριν καν αυτή να την διαιωνίσει, ενώ εκείνο που ονομάζουμε συμβολικό κυριαρχεί επί του φαντασιακού, απ' όπου απορρέει και το ερώτημα, αν [το ίδιο] το φονικό είναι ο απόλυτος Κύριος.

Εν ολίγοις δεν αρκεί να αποφασίσει κανείς, περί αυτού, εκ του αποτελέσματος:[δηλ] τον Θάνατο. Διότι θα πρέπει να ξέρει κανείς, για ποιο θάνατο,[14] εκείνον που η ζωή φέρει ή εκείνον που την φέρει[την ζωή].

Χωρίς να θέλουμε να αδικήσουμε την χεγκελιανή διαλεκτική όσον αφορά την ανεπάρκεια της διαπίστωσης η οποία έχει εισαχθεί εδώ και καιρό, σχετικά με τον δεσμό που επικρατεί στην κοινωνία των κυρίων, θέλουμε να υπογραμμίσουμε εκείνο που με αφετηρία την δική μας εμπειρία, βγάζει μάτι ως συμπτωματικό, δηλαδή ως εγκατάσταση μέσα στην απώθηση.

Πρόκειται για το θέμα της Πονηρίας του λόγου, της οποίας, το σφάλμα που προσδιορίστηκε πιο πάνω, δεν μειώνει την εμβέλεια της γοητείας της. Η εργασία, μας λέει, στην οποία ο δούλος έχει υποταχτεί, αποποιούμενος την απόλαυση εξ αιτίας του φόβου του θανάτου, θα αποδειχθεί ο ίδιος δρόμος μέσω του οποίου θα κατακτήσει την ελευθερία[του]. Δεν υπάρχει πιο προφανές δέλεαρ πολιτικά όσο και ψυχολογικά. Η απόλαυση είναι εύκολη για τον σκλάβο και είναι η ίδια που θα αφήσει την εργασία να υποπέσει σε μια κατάσταση δουλείας.

Η Πονηρία του λόγου γίνεται θελκτική, λόγω της απήχησης ενός ατομικού μύθου που είναι ιδιαίτερα γνωστός ως ο ατομικός μύθος του ιδεο-ψυχαναγκαστικού, του οποίου η δομή απαντάται πολύ συχνά στην *intelligentsia.* Όσο λίγο όμως κι αν αυτός ξεφεύγει από την κακοπιστία του καθηγητή, δελεάζεται πολύ πιο δύσκολα από εκείνο που συνιστά την εργασία του, η οποία οφείλει να του επιτρέψει την πρόσβαση στην απόλαυση. Αποδίδοντας έναν δεόντως ασυνείδητο φόρο τιμής στην ιστορία την οποία συνέγραψε ο Χέγκελ, αναζητάει συχνά το άλλοθι του στο θάνατο του Κυρίου. Αλλά τι συμβαίνει με αυτόν τον θάνατο; Απλώς [ο ιδεοψυχαναγκαστικός [κάθεται] και τον περιμένει.

---

[14] Εδώ γίνεται και πάλι αναφορά σε αυτό που δηλώσαμε στο σεμινάριό μας για την Ηθική της Ψυχανάλυσης (1959-60, υπό έκδοση) σχετικά με τον δεύτερο θάνατο. Συμφωνούμε με τον Ντύλαν Τόμας ότι δεν υπάρχουν δύο. Είναι όμως ο Απόλυτος Κύριος ο μόνος που έχει απομείνει;

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

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

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

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

Car il ne suffit pas d'en décider par son effet : la Mort. Il s'agit encore de savoir quelle mort[15], celle que porte la vie ou celle qui la porte.

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

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

---

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

Στην πραγματικότητα, είναι από τον τόπο του Άλλου όπου και εγκαθίσταται, απ' όπου παρακολουθεί το παιχνίδι, καθιστώντας ανενεργό κάθε ρίσκο ειδικά εκείνο που δεν απαιτεί καμιά μάχη, μέσα σε μια «αυτοσυνείδηση» για την οποία δεν υπάρχει νεκρός παρά μόνο «για πλάκα».

Κατά τρόπο, ώστε οι φιλόσοφοι να μην θεωρούν ότι μπορούν να κάνουν ορθή χρήση του αιφνιδιασμού που προκάλεσε η ομιλία του Φρόιντ όσον αφορά την επιθυμία.

Και τούτο υπό το πρόσχημα, ότι το αίτημα, μέσω των επιπτώσεων της ματαίωσης, έχει κατακλύσει ό, τι φτάνει σε αυτούς από μια πρακτική η οποία έχει εκπέσει σε μια παιδαγωγική κοινοτοπία την οποία δεν διασώζει πλέον τίποτα ούτε καν η κωλυσιεργία της.

Ναι, τα αινιγματικά τραύματα της φροϋδικής ανακάλυψης δεν συνιστούν πλέον τίποτα παραπάνω από φθονερές ζήλιες που επιστρέφουν. Η ψυχανάλυση τρέφεται από την παρατήρηση του παιδιού και τον παλιμπαιδισμό των παρατηρήσεων.

Και τις οποίες ας τις γλυτώσουμε από την έκθεση, στο βαθμό που στο σύνολό τους αποδεικνύονται τόσο εποικοδομητικές.

Και που επιπλέον είναι τέτοιες ώστε να μην επιδέχονται πια κανένα χιούμορ.

Οι συγγραφείς τους μάλιστα αποδεικνύονται έκτοτε ιδιαίτερα ανήσυχοι όσον αφορά την θέση τους ως τιμώμενα πρόσωπα, ώστε να συμμετέχουν έστω και στοιχειωδώς στην ανεπανόρθωτα παράδοξη πλευρά του ασυνείδητου που συντηρείται από τις γλωσσολογικές του ρίζες.

Για όσους ισχυρίζονται, ωστόσο πως, η ασυμφωνία στις υποτιθέμενες ανάγκες που τοποθετούνται στις απαρχές του υποκειμένου, οφείλεται στην υποδοχή του αιτήματος, είναι αδύνατον να παραβλέψουν το γεγονός ότι δεν υπάρχει κανένα αίτημα, το οποίο να μην διέρχεται με κάποιο τρόπο, μέσα από τις εκφάνσεις του σημαίνοντος.

Και αν η σωματική *ανάγκη* της αδυναμίας του ανθρώπου να κινηθεί, και δη να είναι εν δυνάμει αυτάρκης, έναν χρόνο μετά τη γέννησή του, εξασφαλίζει τη θεμελίωσή της σε μια ψυχολογία της εξάρτησης, με ποιο τρόπο, αυτή η εξάρτηση θα αντιπαρέρχονταν το γεγονός ότι συντηρείται από ένα γλωσσικό σύμπαν, ακριβώς επειδή μέσω αυτού και δια μέσου αυτού, οι ανάγκες διαφοροποιήθηκαν και πολλαπλασιάστηκαν, ώστε η εμβέλεια τους να φαίνεται πως είναι εντελώς διαφορετικής τάξεως, είτε αναφερόμαστε στο υποκείμενο είτε στην πολιτική; Και για να το θέσω αλλιώς:[ιδίως] όταν στο σημείο αυτό, οι συγκεκριμένες ανάγκες έχουν περάσει στην σφαίρα της επιθυμίας, με όλα όσα αυτή μας επιβάλλει να αντιμετωπίσουμε στη νέα μας εμπειρία, παντοτινά παράδοξα για τον ηθικολόγο, μέσα από εκείνο το σημάδι του απείρου το οποίο αναδεικνύουν οι θεολόγοι, και ιδίως μέσα από την επισφάλεια του καθεστώτος της, όπως ανακοινώνεται στην τελευταία κραυγή της διατύπωσής της, από τον Σαρτρ: επιθυμία, άχρηστο πάθος.

Αυτό που μας καταδεικνύει η ψυχανάλυση σχετικά με την επιθυμία στην πιο φυσική της λειτουργία, όπως θα μπορούσε να ειπωθεί, αφού απ' αυτήν εξαρτάται η διατήρηση του είδους, δεν είναι μόνο ότι υπόκειται όσον αφορά την δικαιοδοσία της, την οικειοποίησή της, την κανονικότητά της, για να τα πούμε όλα αυτά, στα ατυχήματα της ιστορίας του υποκειμένου (η έννοια του τραύματος ως ενδεχομενικότητα). Αλλά ότι όλα τούτα απαιτούν τη συμβολή των δομικών στοιχείων, που για να παρέμβουν, καλούνται να προσπεράσουν τα εν λόγω ατυχήματα, των οποίων η δυσαρμονική επίπτωση, τόσο απροσδόκητη όσο και δύσκολα περιορίσιμη, φαίνεται να αποτυπώνει στην εμπειρία ένα υπόλοιπο, που θα μπορούσε να εκμαιεύσει από τον Φρόιντ την ομολογία, ότι η σεξουαλικότητα φέρει κατ' ανάγκην το ίχνος μιας ρωγμής που δεν είναι και τόσο φυσική.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Θα ήταν λάθος απ' αυτή την άποψη να πιστέψουμε ότι ο φροϋδικός μύθος του Οιδίποδα άγγιξε το τέλος του, μέσω της θεολογίας. Διότι δεν αρκεί να επισείσει κανείς το ανδρείκελο της σεξουαλικής αντιπαλότητας. Θα ήταν καλύτερα μάλλον, αν σπεύδαμε, να διαβάσουμε στις συντεταγμένες της εκείνο που ο Φρόιντ επέβαλε στον στοχασμό μας –διότι αυτές επανακάμπτουν στο ερώτημα από το οποίο και ξεκίνησε ο ίδιος: τι είναι ένας Πατέρας;

- Είναι ο νεκρός Πατέρας, απαντά ο Φρόιντ, αλλά κανείς δεν τον ακούει, και παρόλο που ο Λακάν επανέρχεται σ' αυτόν υπό την αιγίδα του ονόματος του Πατέρα, μπορούμε να λυπηθούμε που μια τέτοια συνθήκη όχι και τόσο επιστημονική, τον στερεί από το κανονικό του ακροατήριο[16].

Ο αναλυτικός στοχασμός έχει, ωστόσο, στραφεί, αν και αόριστα, στην προβληματική παραγνώριση σε ορισμένους πρωτόγονους, της λειτουργίας του γεννήτορα, δηλ. θέτοντας σε συζήτηση υπό την λαθραία σημαία του «κουλτουραλισμού», τις μορφές μιας αρχής, σε σχέση με την οποία δεν μπορεί καν να ειπωθεί, ότι υπήρξε τομέας της ανθρωπολογίας, που να κατάφερε να δώσει έναν ορισμό κάπως πιο διευρυμένο.

Μήπως θα πρέπει να ενισχυθεί [η θέση μας] μέσω μιας πρακτικής, της οποίας η χρήση θα καθιερωθεί με τον καιρό, και η οποία θα αφορούσε την τεχνητή γονιμοποίηση των γυναικών σε ρήξη με την φαλλική απαγόρευση, δια του σπέρματος ενός μεγάλου άνδρα, με στόχο να εξαχθεί από εμάς μια ετυμηγορία που να έχει σχέση με την πατρική λειτουργία;

Ο Οιδίποδας, ωστόσο, δεν θα μπορούσε να παραμείνει στο προσκήνιο επ' αόριστο σε κοινωνίες όπου η έννοια της τραγωδίας υποχωρεί όλο και πιο πολύ.

Ας ξεκινήσουμε από την αντίληψη του Άλλου ως τόπο του σημαίνοντος. Κάθε εκφερόμενο που επέχει θέση αρχής δεν παρέχει καμία άλλη εγγύηση πέρα από την ίδια του την εκφορά, διότι είναι μάταιο να την αναζητήσει κανείς σε ένα άλλο σημαίνον, το οποίο δεν μπορεί με κανένα τρόπο να εμφανιστεί έξω από αυτόν τον τόπο. Είναι εκείνο που διατυπώνουμε όσο πιο αφοριστικά γίνεται, λέγοντας ότι δεν υπάρχει μεταγλώσσα η οποία να μπορεί να αρθρωθεί: ότι δεν υπάρχει ο Άλλος του Άλλου. Είναι ως απατεώνας που ο Νομοθέτης εμφανίζεται εδώ για να τον αναπληρώσει (αυτός ο οποίος ισχυρίζεται ότι αποκαθιστά τον Νόμο). Αλλά όχι τον ίδιο τον Νόμο, ούτε και εκείνον ο οποίος εξουσιοδοτείται απ' αυτόν.

Το ότι ο Πατέρας μπορεί να θεωρηθεί ως ο πρωταρχικός εκπρόσωπος αυτής της αυθεντίας του Νόμου, να κάτι το οποίο απαιτεί να εξειδικεύσουμε: [δηλαδή] κάτω από ποιο προνομιακό καθεστώς παρουσίας [ο Πατέρας] στηρίζει τον εαυτό του, πέραν του υποκειμένου, το οποίο προορίζεται να καταλάβει την θέση του Άλλου, δηλαδή της Μητέρας. Το ερώτημα φαίνεται να οπισθοχωρεί.

Ίσως φανεί, παράξενο το γεγονός ότι, διανοίγοντάς εδώ το ασύμμετρο πεδίο όπου εμφιλοχωρεί κάθε αίτημα: το να καθίσταται [δηλαδή] αίτημα αγάπης, δεν αφήνουμε κανένα ζωτικό χώρο στο εν λόγω ερώτημα.

Αλλά ας επικεντρώσουμε το ερώτημα σε αυτό το οποίο εντοπίζεται εντεύθεν, ως προς την επίπτωση του αιτήματος, για να καταστήσουμε ακόμα πιο σαφή τον τόπο της επιθυμίας.

Είναι πράγματι απλό, [είναι αυτό που θα μας επιτρέψει] να πούμε υπό ποια έννοια, η επιθυμία του ανθρώπου διαμορφώνεται, ως επιθυμία του Άλλου, αλλά πρωτίστως, αφού διατηρήσει μια υποκειμενική αδιαφάνεια, για να αντιπροσωπεύσει εντός αυτής, την ανάγκη.

Αδιαφάνεια, για την οποία θα αποδείξουμε μέσα, από ποια διαδρομή αποκαθιστά την ουσία της επιθυμίας.

---

[16] Το ότι κάναμε αυτή την επισήμανση εκείνη την εποχή, αν και με πιο έντονο τρόπο, απέχτησε την αξία ενός ραντεβού με το γεγονός ότι, όσον αφορά το Όνομα του Πατέρα πήραμε την απόφαση, τρία χρόνια αργότερα να αναστείλουμε, τις θέσεις που είχαμε υποσχεθεί να διδάξουμε, λόγω της μονιμότητας αυτής της κατάστασης.

On aurait tort de croire que le mythe freudien de l'Œdipe en finisse là-dessus avec la théologie.

Car il ne se suffit pas d'agiter le guignol de la rivalité sexuelle. Et il conviendrait plutôt d'y lire ce qu'en ses coordonnées Freud impose à notre réflexion ; car elles reviennent à la question d'où lui-même est parti : qu'est-ce qu'un Père ?

– C'est le Père mort, répond Freud, mais personne ne l'entend, et pour ce que Lacan en reprend sous le chef du Nom-du-Père, on peut regretter qu'une situation peu scientifique le laisse toujours privé de son audience normale[17].

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

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

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

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

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

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

Il paraîtra étrange que, s'ouvrant là 1'espace démesuré qu'implique toute demande : d'être requête de l'amour, nous n'y laissions pas plus d'ébat à ladite question.

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

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

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

---

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

Η επιθυμία σκιαγραφείται στο περιθώριο εκείνο, όπου το αίτημα αποχωρίζεται από την ανάγκη: το περιθώριο, όντας εκείνο όπου το αίτημα, του οποίου η επίκληση δεν δύναται να εκφραστεί άνευ όρων παρά μόνο σε σχέση με τον Άλλο, λαμβάνει τη *μορφή* του πιθανού ελαττώματος, στο σημείο όπου μπορεί να το οδηγήσει η ανάγκη, [αποδεικνύοντας] ότι δεν υφίσταται ουδεμία καθολική ικανοποίηση (αυτό που ονομάζουμε : αγωνία). Περιθώριο το οποίο, όσο γραμμικό κι αν είναι, αφήνει να διαφανεί ο ίλιγγος [που το συνοδεύει], αρκεί να μην επικαλύπτεται κάτω από το ποδοπάτημα ενός ελέφαντα όπως είναι το καπρίτσιο του Άλλου. Είναι το συγκεκριμένο καπρίτσιο, ωστόσο, που εισάγει το φάντασμα της Παντοδυναμίας όχι του υποκειμένου, αλλά αυτού του Άλλου όπου και εγκαθίσταται το αίτημά του (είναι καιρός αυτό το ανόητο κλισέ, να μπει, μια για πάντα, στη θέση του), και μαζί με αυτό το φάντασμα, η αναγκαιότητα του περιορισμού του από τον Νόμο.

Αλλά ας σταματήσουμε εδώ εκ νέου για να επιστρέψουμε στο καθεστώς της επιθυμίας που εμφανίζεται ως αυτόνομη σε σχέση με τη διαμεσολάβηση του Νόμου, για τον λόγο ότι είναι από την επιθυμία που αυτός απορρέει, από το γεγονός ότι μέσω μιας μοναδικής συμμετρίας, η επιθυμία αντιστρέφει την άνευ όρων απαίτηση για αγάπη, σύμφωνα με την οποία το υποκείμενο παραμένει υποταγμένο στον Άλλο, για να την αναγάγει στην νιοστή μιας απόλυτης συνθήκης (όπου απόλυτη σημαίνει αποχωρισμός).

Ως προς το κέρδος που επιτυγχάνεται σε σχέση με την αγωνία έναντι της ανάγκης, αυτός ο αποχωρισμός [απεδείχθη] επιτυχής στην πιο ταπεινή του μορφή, όπως διαπίστωσε κάποιος ψυχαναλυτής στην πρακτική του με το παιδί, αποκαλώντας τη: το μεταβατικό αντικείμενο, με άλλα λόγια: το κομμάτι της πάνας, το λατρεμένο θραύσμα που δεν αφήνει πια ούτε τα χείλη ούτε το χέρι.

Ας πούμε ότι αυτό δεν παρίσταται εδώ παρά μόνο ως έμβλημα-όπου ως αντιπρόσωπος της αναπαράστασης, κάτω από μια συνθήκη απόλυτη, βρίσκει τη θέση του στο ασυνείδητο, προκαλώντας την επιθυμία σύμφωνα με τη συνεπαγόμενη δομή της φαντασίωσης.

Διότι εκεί διαφαίνεται, ότι η έλλειψη επίγνωσης στην οποία καθηλώνεται ο άνθρωπος όσον αφορά την επιθυμία του είναι λιγότερο επίγνωση σε σχέση με το αίτημά του, το οποίο μπορεί τελικά να προσδιοριστεί, παρά επίγνωση όσον αφορά το σημείο από όπου[αυτός] επιθυμεί.

Και σε αυτό ανταποκρίνεται η διατύπωσή μας ότι το ασυνείδητο είναι ο λόγος του Άλλου, όπου το *de* (η γενική) πρέπει να κατανοηθεί υπό την έννοια του *de* στα λατινικά (ως αντικειμενικός προσδιορισμός): *de Alio in oratione* (ολοκληρώστε : *tua res agitur).*

Αλλά και προσθέτοντας ότι η επιθυμία του ανθρώπου είναι η επιθυμία του Άλλου, όπου το *de* παρέχει τον προσδιορισμό, τον λεγόμενο από τους γραμματικούς, υποκειμενικό, δηλαδή ότι είναι ως Άλλος που επιθυμεί (κάτι το οποίο δίνει την πραγματική εμβέλεια του ανθρώπινου πάθους).

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

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

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

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

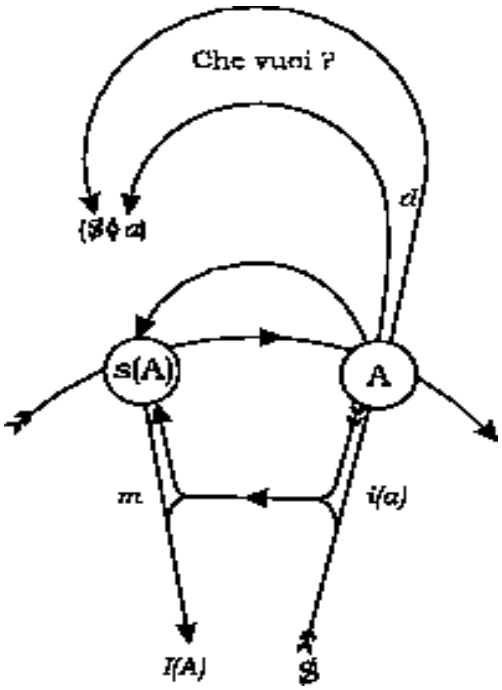
Car là se voit que la nescience où reste l'homme de son désir est moins nescience de ce qu'il demande, qui peut après tout se cerner, que ne science d'où il désire.

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

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

Γράφημα 3

Γι' αυτό το λόγο το ερώτημα *de* [*του*] Άλλου [από την πλευρά του Άλλου] που επιστρέφει στο υποκείμενο, από τον τόπο απ' όπου αναμένει έναν χρησμό, υπό τον τίτλο: *Che vuoi*; *τι θέλεις*; είναι εκείνο, που οδηγεί, με τον καλύτερο δυνατό τρόπο, στο μονοπάτι της δικής του επιθυμίας, - αν τύχει βέβαια, χάρη στην τεχνογνωσία ενός παρτενέρ που φέρει το όνομα του ψυχαναλυτή, [το υποκείμενο] να προσλάβει εκ νέου, τον εν λόγω χρησμό, έστω και χωρίς να το ξέρει, υπό την έννοια ενός : *Τι με θέλει*;



Είναι αυτό το επάλληλο διάζωμα της δομής το οποίο θα εξωθήσει το γράφημά μας (βλ. γράφημα 3) προς την ολοκληρωμένη του μορφή, με το να εισαχθεί, κατ' αρχάς, ως το σχέδιο ενός ερωτηματικού, ενσωματωμένου, στον κύκλο του μεγάλου Α- του Άλλου, συμβολίζοντας με μια συγκεχυμένη ομογραφία, το ερώτημα το οποίο σηματοδοτεί.

Για ποιο μπουκάλι προορίζεται αυτό το ανοιχτήρι; Μέσα από ποια απάντηση το σημαίνον,[γίνεται] παγκόσμιο κλειδί;

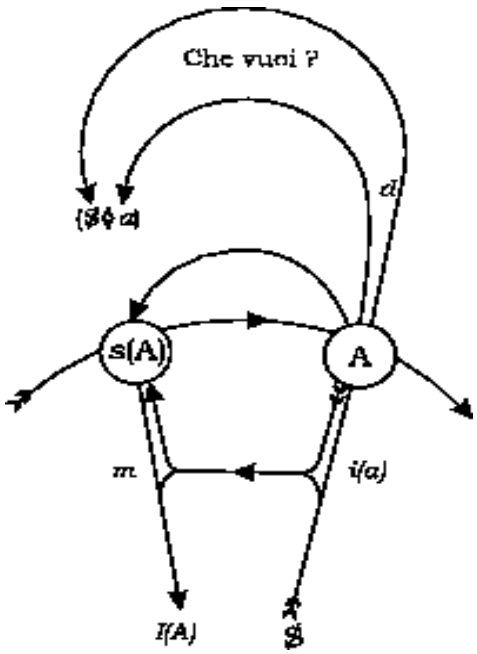
Ας σημειώσουμε ότι μια ένδειξη μπορεί να εντοπισθεί στην ξεκάθαρη αποξένωση που αφήνει στο υποκείμενο η εύνοια που του επιτρέπει να σκοντάφτει πάνω στο ερώτημα σε σχέση με την ουσία του, καθότι ενδέχεται να μην παραγνωρίζει ότι αυτό που επιθυμεί, του εμφανίζεται ως εκείνο που δεν θέλει. Και που επωμίζεται υπό την μορφή της απάρνησης, κατά την οποία εισάγεται με μοναδικό τρόπο η παραγνωρισμένη άγνοια του ίδιου του του εαυτού, μέσω της οποίας μεταφέρει τη μονιμότητα της επιθυμίας του σε ένα εγώ που είναι ωστόσο προφανώς περιοδικό, ενώ αντιστρόφως προστατεύεται από την επιθυμία του, αποδίδοντάς της αυτές τις ίδιες τις περιοδικότητες.

Φυσικά, μπορεί κανείς να εκπλαγεί από την έκταση αυτού που είναι προσβάσιμο στην αυτοσυνείδηση, υπό την προϋπόθεση ότι το γνωρίζει ήδη, και που ισχύει και στην προκειμένη περίπτωση.

Διότι για να ανακτήσουμε την λυσιτέλεια όλων των παραπάνω, απαιτείται μια αρκετά προχωρημένη μελέτη, η οποία δεν μπορεί να λάβει χώρα παρά μόνο στα πλαίσια της αναλυτικής εμπειρίας, και η οποία θα μας επιτρέψει να συμπληρώσουμε τη δομή της φαντασίωσης, συνδέοντας με αυτήν,- ουσιαστικά, και ανεξάρτητα από τις περιστασιακές παραλείψεις, όπως και από την συνθήκη ενός αντικειμένου (το προνόμιο του οποίου δεν κάναμε τίποτα άλλο, παρά να θίξουμε παραπάνω μέσω της διαχρονίας),- τη στιγμή ενός *fading* ή έκλειψης του υποκειμένου, στενά συνδεδεμένης με το *Spaltung* ή την ρωγμή την οποία υφίσταται από την υποταγή του στο σημαίνον.

Αυτό συμβολίζει ο τύπος ($\$\diamond a$) τον οποίο εισαγάγαμε, υπό την επωνυμία του αλγόριθμου, του οποίου, δεν είναι τυχαίο, ότι διαρρηγνύει το φωνηματικό στοιχείο που συγκροτεί την σημαίνουσα ενότητα μέχρι την κυριολεξία της ατομικότητάς του(*atome littéral*). Διότι είναι φτιαγμένος για να επιτρέπει είκοσι και εκατό διαφορετικές αναγνώσεις, μια πολλαπλότητα επιτρεπτή όσο ο προφορικός λόγος παραμένει ένθετος στην άλγεβρα του.

Graphe 3



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

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

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

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

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

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

C'est ce que symbolise le sigle ($\$\diamond a$) que nous avons introduit, au titre d'algorithme dont ce n'est pas par hasard qu'il rompt l'élément phonématique que constitue l'unité signifiante jusqu'à son atome littéral. Car il est fait pour permettre vingt et cent lectures différentes, multiplicité admissible aussi loin que le parlé en reste pris à son algèbre.

Αυτός ο αλγόριθμος και οι αναλογίες του που χρησιμοποιούνται στο γράφημα δεν διαψεύδουν, επί του προκειμένου, με κανέναν τρόπο αυτό το οποίο είπαμε για την αδυναμία [ύπαρξης] μιας μεταγλώσσας. Δεν είναι υπερβατικά σημαίνοντα- είναι δείκτες μιας απόλυτης σημασιοδότησης, έννοιας που χωρίς περαιτέρω σχόλια, ελπίζουμε ότι θα αποδειχθεί συνυφασμένη με την συνθήκη της φαντασίωσης.

Στη φαντασίωση τοποθετημένη κατ' αυτό τον τρόπο, το γράφημα εγγράφει, ότι η επιθυμία ρυθμίζεται ανάλογα με αυτό που είναι το εγώ σε σχέση με την εικόνα του σώματος. Κατά τρόπο ώστε αυτή να εξακολουθεί να σηματοδοτεί την αντιστροφή των παραγνωρίσεων, όπου θεμελιώνονται, αντίστοιχα, αμφότερα. Έτσι, ολοκληρώνεται η φαντασιακή οδός, μέσω της οποίας οφείλω να φτάσω, μέσα στην ανάλυση, εκεί όπου *αυτό* ήταν, το ασυνείδητο.

Ας πούμε, για να επικαλεστούμε τη μεταφορά των Damourette και Pichon, πάνω στο γραμματικό εγώ, η οποία εφαρμόζεται σε ένα υποκείμενο για το οποίο προορίζεται, ότι η φαντασίωση είναι το «ύφασμα» αυτού του Je [εγώ της προσωπικής αντωνυμίας] πρωταρχικά απωθημένο, λόγω του ότι δεν είναι δυνατόν να δηλωθεί παρά μόνο μέσα από την έκθλιψη (*fading*) της εκφοράς.

Να τη τώρα, όντως, η απαιτούμενη προσοχή που μας υποβάλλεται, από την υποκειμενική κατάσταση της σημαίνουσας αλυσίδας στο ασυνείδητο, ή μάλλον εντός της πρωταρχικής απώθησης. *(Urverdrängung*).

Αντιλαμβανόμαστε καλύτερα μέσα από την δική μας συνεπαγωγή ότι έπρεπε να αναρωτηθούμε όσον αφορά την λειτουργία, η οποία στηρίζει το υποκείμενο του ασυνείδητου, ότι είναι δύσκολο να το ορίσουμε ως υποκείμενο ενός εκφερόμενου, άρα ως αυτό που το υποκείμενο αρθρώνει, όταν το υποκείμενο δεν γνωρίζει καν ότι μιλάει. Εξ ου και η έννοια της ενόρμησης, εκεί όπου την σκιαγραφούμε, εντοπίζοντάς την ως οργανική, δηλαδή στοματική, πρωκτική κλπ. η οποία ικανοποιείται από την απαίτηση, ότι όσο πιο πολύ μιλάει, τόσο πιο πολύ μακριά βρίσκεται από το ομιλείν .

Cet algorithme et ses analogues utilisés dans le graphe ne démentent en effet d'aucune façon ce que nous avons dit de l'impossibilité d'un métalangage. Ce ne sont pas des signifiants transcendants ; ce sont les index d'une signification absolue, notion qui, sans autre commentaire, paraîtra, nous l'espérons, appropriée à la condition du fantasme.

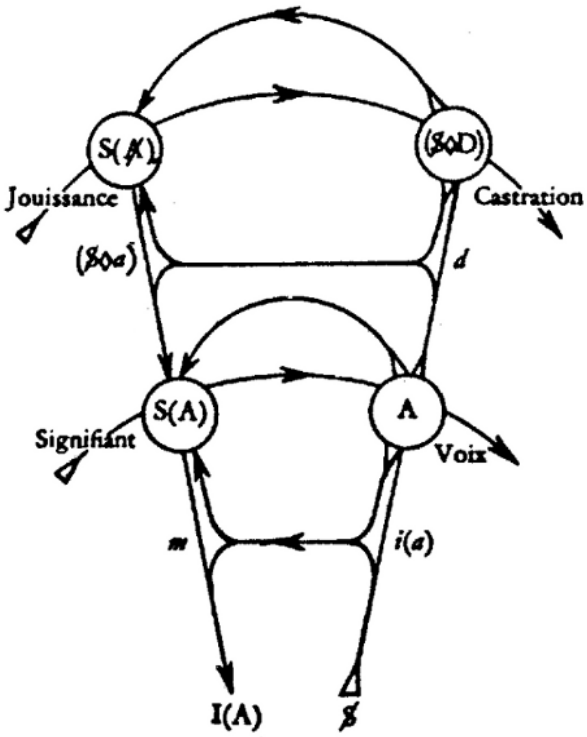
Sur le fantasme ainsi posé, le graphe inscrit que le désir se règle, homologue à ce qu'il en est du moi au regard de l'image du corps, à ceci près qu'il marque encore l'inversion des méconnaissances où se fondent respectivement J'un et l'autre. Ainsi se ferme la voie imaginaire, par où je dois dans l'analyse advenir, là où s'était l'inconscient.

Disons, pour relever la métaphore de Damourette et Pichon sur le moi grammatical en l'appliquant à un sujet auquel elle est mieux destinée, que le fantasme est proprement l' «étoffe» de ce Je qui se trouve primordialement refoulé, de n'être indicable que dans le *fading,* de l'énonciation.

Voici maintenant en effet notre attention sollicitée par le statut subjectif de la chaîne signifiante dans l'inconscient, ou mieux dans le refoulement primordial *(Urverdrängung,)*.

On conçoit mieux dans notre déduction qu'il ait fallu s'interroger sur la fonction qui supporte le sujet de l'inconscient, de saisir qu'il soit difficile de le désigner nulle part comme sujet d'un énoncé, donc comme J'articulant, quand il ne sait même pas qu'il parle. D'où le concept de la pulsion où on le désigne d'un repérage organique, oral, anal, etc. qui satisfait. à cette exigence d'être d'autant plus loin du parler que plus il parle.

ΟΛΟΚΛΗΡΩΜΕΝΟ ΓΡΑΦΗΜΑ



Αλλά αν το πλήρες γράφημα μάς επιτρέπει να τοποθετήσουμε την ενόρμηση στην θέση του θησαυρού των σημαινόντων, η σημειογραφία της ως ($◊D) διατηρεί τη δομή της, συνδέοντάς την με τη διαχρονία.

Είναι ό,τι προκύπτει από το αίτημα όταν το υποκείμενο εξαφανίζεται εντός αυτού. Το ότι το αίτημα επίσης εξαφανίζεται, καθίσταται αυτονόητο, κατά τρόπο, ώστε να παραμένει η τομή, όντως παρούσα σε αυτό που διακρίνει την ενόρμηση από την οργανική λειτουργία στην οποία και εδράζεται:

δηλαδή, το γραμματικό τέχνασμά της, ιδιαίτερα έκδηλο στις ανατροπές της άρθρωσής της, τόσο ως προς την πηγή όσο και ως προς το αντικείμενο (ο Φρόιντ είναι ανεξάντλητος σε αυτό το θέμα).

Η ίδια η οριοθέτηση της «ερωτογενούς ζώνης» που η ενόρμηση απομονώνει από τον μεταβολισμό της λειτουργίας (η πράξη της καταβρόχθισης περιλαμβάνει και άλλα όργανα εκτός από το στόμα, ρωτήστε το στον σκύλο του Παβλόφ) είναι το αποτέλεσμα μιας τομής που ευνοείται από την ανατομική ιδιότητα ενός περιθωρίου ή ενός ορίου : χείλη, «περίβλημα των δοντιών», όριο του πρωκτού, πεϊκή αύλακα, κόλπος, χειλική σχισμή, ακόμη και η κόγχη του αυτιού (αποφεύγουμε εδώ τις εμβρυολογικές επεξηγήσεις). Η αναπνευστική ερωτογένεια δεν έχει μελετηθεί αρκετά, αλλά καθίσταται φανερή από τους σπασμούς.

Ας παρατηρήσουμε ότι αυτό το χαρακτηριστικό της τομής δεν είναι φυσικά λιγότερο εμφανές στο αντικείμενο που περιγράφει η αναλυτική θεωρία: θηλή, σκύβαλο, φαλλός (φαντασιακό αντικείμενο), ροή ούρων. (Ένας αδιανόητος κατάλογος, αν δεν του προσθέσει κιόλας κανείς μαζί με μας, το φώνημα, το βλέμμα, τη φωνή, - το τίποτα.) Διότι δεν βλέπουμε ότι το χαρακτηριστικό: «μερικό», που σωστά υπογραμμίζεται όσον αφορά τα αντικείμενα, δεν εφαρμόζεται σ' αυτά [εκλαμβάνοντάς τα] ως μέρη ενός ολικού αντικειμένου που θα ήταν το σώμα, αλλά ως προς το ότι δεν αντιπροσωπεύουν παρά μόνο μερικώς την λειτουργία που τα παράγει;

Ένα κοινό χαρακτηριστικό σε αυτά τα αντικείμενα της επεξεργασίας μας: [είναι ότι]δεν έχουν κατοπτρική εικόνα, με άλλα λόγια ετερότητα.[18]Αυτό είναι που τους επιτρέπει να αποτελούν το «ύφασμα» ή, για να το θέσουμε καλύτερα, την «επένδυση», χωρίς να σημαίνει ότι είναι το ανάποδο, του ίδιου του υποκειμένου που εκλαμβάνουμε ως το υποκείμενο της συνείδησης. Διότι αυτό το υποκείμενο που πιστεύει ότι μπορεί να αποκτήσει πρόσβαση στον εαυτό του και να οριστεί το ίδιο μέσα από το εκφερόμενο, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα τέτοιο αντικείμενο. Ρωτήστε τον αγχωμένο της λευκής σελίδας, και θα σας πει ποιο *είναι* το περίττωμα της φαντασίωσής του.

---

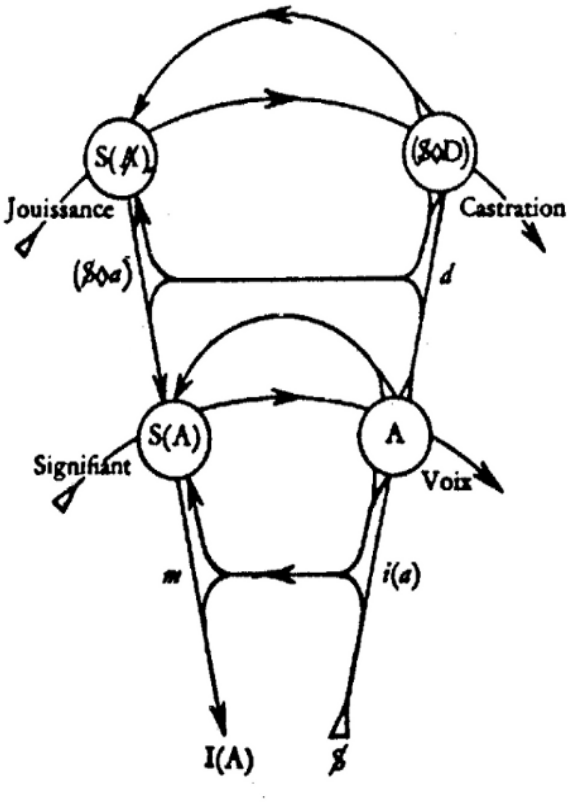
[18] Αυτό που από τότε αιτιολογήσαμε με ένα τοπολογικό μοντέλο δανεισμένο από τη θεωρία των επιφανειών στην ανάλυση situs (σημείωση από το 1962).

GRAPHE COMPLET

Mais si notre graphe complet nous permet de placer la pulsion comme trésor des signifiants, sa notation comme ($◊D) maintient sa structure en la liant à la diachronie.

Elle est ce qui advient de la demande quand le sujet s'y évanouit. Que la demande disparaisse aussi, cela va de soi, à ceci près qu'il reste la coupure, car celle-ci reste présente dans ce qui distingue la pulsion de la fonction organique qu'elle habite :

à savoir son artifice grammatical, si manifeste dans les réversions de son articulation à la source comme à l'objet (Freud là-dessus est intarissable).



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

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

Un trait commun à ces objets dans notre élaboration : ils n'ont pas d'image spéculaire, autrement dit d'altérité[19]. C'est ce qui leur permet d'être l' « étoffe », ou pour mieux dire la doublure, sans en être pour autant l'envers, du sujet même qu'on prend pour le sujet de la conscience. Car ce sujet qui croit pouvoir accéder à lui-même à se désigner dans l'énoncé, n'est rien d'autre qu'un tel objet. Interrogez l'angoissé de la page blanche, il vous dira qui *est* l'étron de son fantasme.

---

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

Είναι σε αυτό το, ασύλληπτο στον καθρέφτη αντικείμενο, που η κατοπτρική εικόνα παρέχει την ενδυμασία του. Θήραμα που αρπάζεται στα δίχτυα της σκιάς, που καθώς πετάει, διογκώνοντας την, διατηρεί το κουρασμένο δόλωμα της τελευταίας, με έναν αέρα θηράματος.

Αυτό που μας προτείνει τώρα το γράφημα τοποθετείται στο σημείο όπου κάθε σημαίνουσα αλυσίδα τιμά τον εαυτό της με το να ολοκληρώσει την σημασία της. Αν πρέπει να αναμένουμε ένα τέτοιο αποτέλεσμα της ασυνείδητης εκφοράς, είναι εδώ στο S(Ⱥ), το οποίο θα πρέπει να διαβαστεί ως: σημαίνον μιας έλλειψης στον Άλλο, εγγενές στην ίδια του τη λειτουργία ως θησαυρός του σημαίνοντος. Αυτό συμβαίνει στο βαθμό που ο Άλλος καλείται («*Che vuoi*?») να λογοδοτήσει για την αξία αυτού του θησαυρού, δηλαδή να λογοδοτήσει, ασφαλώς από τη θέση του στην κατώτερη αλυσίδα, μέσα όμως από τα σημαίνοντα που συνθέτουν την ανώτερη αλυσίδα, με άλλα λόγια με όρους ενόρμησης.

Η έλλειψη για την οποία πρόκειται είναι αυτή που έχουμε ήδη διατυπώσει: ότι δεν υπάρχει Άλλος του Άλλου. Αλλά μήπως αυτό το χαρακτηριστικό της Άνευ-Πίστεως αλήθειας είναι η τελευταία λέξη που αξίζει να προσδώσουμε, στο ερώτημα: τι θέλει από εμένα ο Άλλος; Την απάντησή του, όταν εμείς, οι αναλυτές, είμαστε ο εκπρόσωπός του; - Σίγουρα όχι, πόσο μάλλον όταν η λειτουργία μας δεν ενέχει τίποτα το δογματικό. Δεν έχουμε να δώσουμε απάντηση για καμία έσχατη αλήθεια, ειδικότερα ούτε υπέρ ούτε κατά κάποιας θρησκείας.

Είναι ήδη αρκετό το ότι πρέπει να τοποθετήσουμε στον φροϋδικό μύθο, τον νεκρό Πατέρα. [Πρβ. Τοτέμ και Ταμπού]. Παρότι ένας μύθος δεν μπορεί να μην υποστηρίζεται από κάποια τελετουργία, η ψυχανάλυση δεν συνιστά το τελετουργικό του Οιδίποδα, επισήμανση που θα αναπτυχθεί αργότερα.

Αναμφίβολα το πτώμα είναι πράγματι ένα σημαίνον, αλλά ο τάφος του Μωυσή είναι τόσο άδειος για τον Φρόιντ όσο και ο τάφος του Χριστού για τον Χέγκελ. Ο Αβραάμ δεν παρέδωσε σε κανέναν από αυτούς, το μυστήριό του.

Όσο μας αφορά, θα ξεκινήσουμε από αυτό που το ακρωνύμιο S(Ⱥ) αρθρώνει, ότι πρώτα απ' όλα είναι ένα σημαίνον. Ο ορισμός μας ως προς το σημαίνον (δεν υπάρχει άλλος) είναι: ένα σημαίνον, είναι αυτό που αντιπροσωπεύει το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον. Αυτό το σημαίνον θα είναι επομένως το σημαίνον για το οποίο όλα τα άλλα σημαίνοντα αντιπροσωπεύουν το υποκείμενο: δηλαδή ότι ελλείψει αυτού του σημαίνοντος [χωρίς αυτό το σημαίνον], όλα τα άλλα δεν θα αντιπροσώπευαν τίποτα. Δεδομένου ότι τίποτα δεν αντιπροσωπεύεται παρά μόνο γι' αυτό.

Ωστόσο, ενώ η μπαταρία των σημαινόντων, ως τέτοια, είναι λόγω αυτού πλήρης, το συγκεκριμένο σημαίνον δεν είναι παρά ένα χαρακτηριστικό που σκιαγραφείται μέσα στον κύκλο της, χωρίς όμως να μπορεί να καταμετρηθεί εντός αυτής. Έχοντας την δυνατότητα να συμβολοποιηθεί με την εισαγωγή ενός (—1) στο σύνολο των σημαινόντων.

Ως τέτοιο είναι μη δυνάμενο να αρθρωθεί, όχι όμως και η λειτουργία του, διότι είναι αυτή που παράγεται κάθε φορά που προφέρεται ένα κύριο όνομα. Το εκφερόμενο του, είναι ισοδύναμο με την σημασία του.

Απ' όπου προκύπτει και ο υπολογισμός της, σύμφωνα με την άλγεβρα την οποία χρησιμοποιούμε, δηλαδή:

$$\frac{S\ (\textit{σημαίνον})}{s(\textit{σημαινόμενο})} = s\ (\text{το εκφερόμενο}),\ \text{με } S = (-1),\ \text{έχουμε: } s = \sqrt{-1}$$

Είναι αυτό το οποίο λείπει στο υποκείμενο για να σκεφτεί τον εαυτό του ως εξαντληθέν από το cogito του, δηλαδή απ' αυτό που είναι της τάξεως του αδιανόητου. Αλλά από πού προέρχεται αυτό το ον, το οποίο εμφανίζεται κατά κάποιο τρόπο σε έλλειμμα σε σχέση με την πλειάδα των κύριων ονομάτων;

Δεν μπορούμε να απευθύνουμε αυτό το ερώτημα στο υποκείμενο ως *Je*. Για να το γνωρίζει του λείπουν τα πάντα, διότι αν αυτό το υποκείμενο, εγώ *Je* Ήμουν νεκρός, το έχουμε πει, δεν θα το γνώριζε. Κι ότι δεν με γνωρίζει, επομένως, ζωντανό. Πώς θα το αποδείξω στον εαυτό Μου-*Je;*

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

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

Le manque dont il s’agit est bien ce que nous avons déjà formulé : qu’il n’y ait pas d’Autre de

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

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

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

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

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

Il est comme tel imprononçable, mais non pas son opération, car elle est ce qui se produit chaque fois qu’un nom propre est prononcé. Son énoncé s’égale à sa signification. D’où résulte qu’à calculer celle-ci, selon l’algèbre dont nous faisons usage, à savoir :

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

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

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

Διότι μπορώ, αν χρειαστεί, να αποδείξω στον Άλλο ότι υπάρχει, όχι βέβαια δια μέσου των, περί της ύπαρξης του Θεού, αποδείξεων τον οποίο οι αιώνες τον σκοτώνουν, αλλά αγαπώντας τον, λύση που προέρχεται από το χριστιανικό κήρυγμα.

Πρόκειται για λύση ιδιαίτερα εφήμερη ώστε να σκεφτούμε ότι θα θεμελιώσουμε πάνω σ' αυτή μια αλλαγή κατεύθυνσης όσον αφορά αυτό που είναι το πρόβλημά μας ήτοι:

Τι είμαι;

Βρίσκομαι στον τόπο απ' όπου ωρύονται ότι «Το σύμπαν είναι ένα ελάττωμα στην καθαρότητα του Μη-Είναι».

Και αυτό όχι βέβαια άνευ λόγου, διότι με το να προφυλάσσεται, αυτή η θέση επιτρέπει σ' αυτό το ίδιο το Είναι να ανθίσει. Η θέση αυτή ονομάζεται απόλαυση, και είναι εκείνη της οποίας το έλλειμμα, θα καθιστούσε το σύμπαν, μάταιο,

Είμαι λοιπόν υπεύθυνος γι' αυτή; - Ναι, χωρίς αμφιβολία. Αυτή η απόλαυση, της οποίας η έλλειψη καθιστά τον Άλλο ανυπόστατο, είναι λοιπόν η δική μου;

Η εμπειρία αποδεικνύει ότι μου είναι συνήθως απαγορευμένη, και αυτό όχι μόνο, όπως θα πίστευαν οι ανόητοι, λόγω της κακής οργάνωσης της κοινωνίας, αλλά θα έλεγα εξ αιτίας του σφάλματος του Άλλου αν αυτός υπήρχε: επειδή ο Άλλος δεν υπάρχει, δεν μου μένει παρά να επωμισθώ το σφάλμα ως *Je,* δηλαδή να πιστέψω σε εκείνο όπου μας οδηγεί συλλήβδην η εμπειρία, έχοντας τον Φρόιντ ως προβάδισμα: στο προπατορικό αμάρτημα. Διότι ακόμη και αν δεν διαθέταμε την ρητή όσο και την αλγεινή παραδοχή του Φρόιντ, θα παρέμενε[η άποψη] ότι ο μύθος, ο πιο πρόσφατος στην ιστορία, και που οφείλουμε στην πένα του, δεν έχει περισσότερη χρησιμότητα από ότι ο μύθος του καταραμένου μήλου, και μάλιστα ως προς το εξής, που δεν προκύπτει από την μυθολογική του λειτουργία, ότι δηλ. όσο πιο συνοπτικός είναι, τόσο λιγότερο ανόητος αποδεικνύεται. Αυτό όμως που δεν είναι μύθος και που ο Φρόιντ διατύπωσε ταυτόχρονα με τον Οιδίποδα, είναι το σύμπλεγμα του ευνουχισμού.

Βρίσκουμε σε αυτό το σύμπλεγμα τη μεγαλειώδη πηγή της ίδιας της ανατροπής που προσπαθούμε να αρθρώσουμε εδώ σε συνδυασμό με τη διαλεκτική της. Διότι, τελείως άγνωστο, μέχρι την στιγμή που ο Φρόιντ το εισάγει όσον αφορά την συγκρότηση της επιθυμίας, το σύμπλεγμα του ευνουχισμού, δεν μπορεί πλέον να αγνοηθεί από καμία επεξεργασία σχετικά με το υποκείμενο.

Στην ψυχανάλυση χωρίς αμφιβολία, πέρα από το ότι προσπαθήσαμε να το αρθρώσουμε ήδη από παλιά, είναι ακριβώς για να μην το εξηγήσουμε που ασχοληθήκαμε μαζί του. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο αυτό το πελώριο σώμα, παρόμοιο με του Σαμψούντα, περιορίστηκε στο να γυρίζει την μυλόπετρα των Φιλισταίων της γενικής ψυχολογίας.

Είναι βέβαιο πως υπάρχει εδώ αυτό που λέμε ένα κόκαλο. Για να είναι ακριβώς αυτό που υποστηρίζουμε εδώ: [κόκκαλο] δομικό του υποκειμένου, που συνιστά ουσιαστικά, το περιθώριο εκείνο το οποίο κάθε σκέψη έχει αποφύγει, υπερπηδήσει, παραλείψει, παρακάμψει ή μπλοκάρει, κάθε φορά που προφανώς καταφέρνει να στηριχτεί σε έναν κύκλο: είτε είναι διαλεκτικός είτε μαθηματικός.

Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο οδηγούμε πρόθυμα αυτούς που μας ακολουθούν, σε μέρη όπου η λογική σαστίζει από την αναντιστοιχία που ξεσπάει αίφνης από το φαντασιακό στο συμβολικό, όχι για να βυθιστούμε στα παράδοξα που παράγονται εκεί, μήτε σε οποιαδήποτε υποτιθέμενη κρίση της σκέψης, αλλά αντιθέτως για να επαναφέρουμε την ψεύτικη λάμψη τους μέχρι το χάσμα που αυτές σκιαγραφούν, πάντα εποικοδομητικό άλλωστε για εμάς, και κυρίως για να προσπαθήσουμε να σφυρηλατήσουμε τη μέθοδο μιας μορφής υπολογισμού, της οποίας η ακαταλληλότητα ως τέτοια θα έκανε το μυστικό να αποκαλυφθεί.

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

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

Que suis-Je ?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Όπως αυτό το φάντασμα του αίτιου, το οποίο ακολουθήσαμε μέσα στο πιο καθαρό συμβολισμό του φαντασιακού από την εναλλαγή του όμοιου στο ανόμοιο[20].

Ας παρατηρήσουμε λοιπόν καλά αυτό που εναντιώνεται στο να προσδώσουμε στο σημαίνον μας S(Ⱥ) την έννοια του *Mana* ή/ενός οποιουδήποτε άλλου από αυτά που είναι ομοειδή. [Και που απορρέει από το γεγονός] ότι δεν θα μπορούσαμε να αρκεστούμε στο να το αρθρώσουμε ως προερχόμενο από τη μιζέρια του κοινωνικού γεγονότος (fait social), ακόμη και αν αυτό παραμόνευε, σε ένα όπως αποκαλείται συνολικό γεγονός (fait total).

Χωρίς αμφιβολία, ο Claude Lévi–Strauss, σχολιάζοντας τον Mauss, θέλησε να αναγνωρίσει εδώ την επίπτωση ενός συμβόλου 0. Αλλά στην περίπτωσή μας φαίνεται να έχουμε να κάνουμε περισσότερο με το σημαίνον της έλλειψης αυτού του συμβόλου 0. Και γι' αυτό υποδείξαμε, ακόμη και αν αυτό σημαίνει ότι θα ξεπέσουμε σε κάποια ατίμωση, μέχρι ποιου σημείου καταφέραμε να ωθήσουμε την εκτροπή του μαθηματικού αλγόριθμου προς όφελός μας: το σύμβολο $\sqrt{-1}$ που εξακολουθεί να γράφεται *i* στη θεωρία του συνόλου των μιγαδικών αριθμών, και που δεν δικαιολογείται προφανώς παρά μόνο από το γεγονός ότι δεν διεκδικεί κανέναν αυτοματισμό στη μετέπειτα χρήση του.

Αυτό στο οποίο πρέπει να επιμείνουμε, [είναι] ότι η απόλαυση είναι απαγορευμένη σε όποιον μιλάει στο όνομά του, κι επιπλέον ότι δεν μπορεί να ειπωθεί παρά μόνο μεταξύ των γραμμών για οποιονδήποτε είναι υποκείμενο του Νόμου, καθώς ο Νόμος θεμελιώνεται σε αυτήν ακριβώς την απαγόρευση.

Ο Νόμος πράγματι θα διέταζε: Απόλαυσε,(Jouis) και το υποκείμενο δεν θα μπορούσε να απαντήσει, παρά μόνο με ένα: Ακούω (J' ouïs), εκεί όπου η απόλαυση δεν θα ήταν τίποτε άλλο παρά μόνο υπονοούμενη.

Αλλά δεν είναι ο ίδιος ο Νόμος που εμποδίζει την πρόσβαση του υποκειμένου στην απόλαυση, αυτή παράγει απλά, από ένα σχεδόν φυσικό εμπόδιο, μόνο ένα διαγεγραμμένο υποκείμενο. Διότι είναι η ευχαρίστηση που θέτει στην απόλαυση τα όριά της, η ευχαρίστηση ως συνδετικός κρίκος της ζωής, ασυνάρτητη, μέχρις ότου μια άλλη απαγόρευση, που είναι αναμφισβήτητη, προκύψει από αυτή τη ρύθμιση που ανακαλύφθηκε από τον Φρόιντ ως πρωταρχική διαδικασία και νόμος ξεκάθαρος της ευχαρίστησης.

Έχει ειπωθεί ότι ο Φρόιντ δεν έκανε τίποτα άλλο παρά να ακολουθήσει απλώς το δρόμο της επιστήμης της εποχής του, εν ολίγοις την παράδοση ενός μακροχρόνιου παρελθόντος. Για να αξιολογήσουμε την πραγματική τόλμη του βήματος του, αρκεί να εξετάσουμε την ανταμοιβή του, η οποία και δεν άργησε να έρθει: την αποτυχία όσον αφορά το ετερόκλιτο του συμπλέγματος του ευνουχισμού.

Είναι η μόνη ένδειξη αυτής της απόλαυσης στο άπειρό της η οποία αποτελεί και το σημάδι της απαγόρευσής της και, η οποία προκειμένου να συγκροτήσει αυτό το σημάδι, προϋποθέτει μια θυσία: αυτή που ισχύει για την μια και μοναδική πράξη, δια της επιλογής του συμβόλου της, του φαλλού.

Η επιλογή αυτή έχει επιτραπεί εκ του γεγονότος ότι ο φαλλός, δηλ. η εικόνα του πέους, προσλαμβάνει ένα αρνητικό πρόσημο (négativer) στη θέση που καταλαμβάνει στην κατοπτρική εικόνα. Είναι αυτό που προδιαθέτει τον φαλλό να προσδώσει υπόσταση στην απόλαυση, στα πλαίσια της διαλεκτικής της επιθυμίας.

Επομένως, πρέπει να διακρίνουμε, την αρχή της θυσίας, που είναι συμβολική, από την φαντασιακή λειτουργία που της αφιερώνεται, αλλά και που ταυτόχρονα την επικαλύπτει καθώς της παρέχει το όργανό της.

---

[20] Πιο πρόσφατα, προς την αντίθετη κατεύθυνση, στην προσπάθεια να εξισώσουμε τοπολογικά καθορισμένες επιφάνειες με τους όρους της υποκειμενικής άρθρωσης που διακυβεύονται εδώ. Ακόμη και στην απλή διάψευση του λεγόμενου παράδοξου του "ψεύδομαι" (σημείωση του 1962).

Tel ce fantôme de la cause, que nous avons poursuivi dans la plus pure symbolisation de l'imaginaire par l'alternance du semblable au dissemblable[21].

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

Η φαντασιακή λειτουργία είναι εκείνη που ο Φρόιντ διατύπωσε ως κυρίαρχη κατά την επένδυση του αντικειμένου ως ναρκισσιστικού. Είναι ακριβώς εκεί όπου επιστρέψαμε και εμείς οι ίδιοι, όταν καταδείξαμε ότι η κατοπτρική εικόνα είναι ο δίαυλος, δια μέσου του οποίου πραγματοποιείται η μετάγγιση της λίμπιντο από το σώμα στο αντικείμενο. Αλλά στο βαθμό, που ένα μέρος παραμένει προφυλαγμένο από αυτή την εμβάπτιση, επικεντρώνοντας πάνω του την πιο οικεία πλευρά του αυτοερωτισμού, η κυρίαρχη θέση του ως φόρμα, το προδιαθέτει προς μια φαντασίωση της έκπτωσης, όπου ολοκληρώνεται ο αποκλεισμός από την κατοπτρική εικόνα καθώς και από το πρωτότυπο που αυτή αποτελεί για τον κόσμο των αντικειμένων.

Με αυτόν τον τρόπο το στυτικό όργανο έρχεται να συμβολοποιήσει τον τόπο της απόλαυσης, όχι ως αυτό καθαυτό, ούτε καν ως εικόνα, αλλά ως το μέρος που λείπει από την επιθυμητή εικόνα. Γι' αυτό το λόγο είναι ισοδύναμο με το $\sqrt{-1}$ της σημασίας που παράχθηκε πιο πάνω, της απόλαυσης που αυτό αποδίδει, δια μέσου του συντελεστή του δικού του εκφερόμενου, στην λειτουργία της έλλειψης του σημαίνοντος :
(-1).

Αν του έχει δοθεί η δυνατότητα να δεσμεύει κατ' αυτό τον τρόπο την απαγόρευση της απόλαυσης, δεν είναι για λόγους τυπικά φορμαλιστικούς, αλλά επειδή η υπέρβασή τους σηματοδοτεί αυτό που επαναφέρει όλη την πολυπόθητη απόλαυση στον βραχύβιο αυτοερωτισμό: οι δρόμοι που διαγράφονται συλλήβδην από την ανατομική διαμόρφωση του ομιλούντος όντος, όπως το χέρι του πιθήκου που ακόμη τελειοποιείται, δεν φαίνεται να τυγχάνουν περιφρόνησης, εντός ενός ορισμένου φιλοσοφικού ασκητισμού (αυνανισμός) ως μονοπάτια μιας σοφίας που καταχρηστικά χαρακτηρίζεται ως κυνική. Ορισμένοι άνθρωποι σήμερα, αναμφίβολα παθιασμένοι με αυτή τη ανάμνηση, πίστεψαν ότι μπορούν να εντάξουν τον ίδιο τον Φρόιντ σε αυτή την παράδοση: τεχνική του σώματος, όπως λέει ο Mauss. Παραμένει, ωστόσο, το γεγονός, ότι η αναλυτική εμπειρία μας διδάσκει τον αρχικό χαρακτήρα της ενοχής που γεννά η άσκησή της.

Ενοχή συνδεδεμένη με την υπενθύμιση της απόλαυσης που η λειτουργία που αποδίδεται στο πραγματικό όργανο υπολείπεται και αγιοποίηση της λειτουργίας του φαντασιακού σημαίνοντος με στόχο να πλήξει τα αντικείμενα της απαγόρευσης.

Τέτοια είναι πράγματι η ριζοσπαστική λειτουργία στην οποία μια πιο πρωτόγονη εποχή της ανάλυσης έβρισκε αιτίες περισσότερο τυχαίες[παιδαγωγικές], την ίδια την στιγμή που μετατόπιζε προς το τραύμα, τις υπόλοιπες μορφές αγιοποίησης του οργάνου (περιτομή), για τις οποίες, είχε την τύχη να ενδιαφερθεί.

Το πέρασμα του (-φ) (μικρό φ) της φαλλικής εικόνας από τη μια πλευρά στην άλλη της εξίσωσης του φαντασιακού με το συμβολικό, το θετικοποιεί ακόμη και αν αυτό έρχεται να καλύψει μια έλλειψη. Όποια κι αν είναι η στήριξή που παρέχει το (-1), αυτό γίνεται Φ, συμβολικός φαλλός που είναι αδύνατο να αρνητικοποιηθεί (négativer), ήτοι σημαίνον της απόλαυσης. Και είναι ο εν λόγω χαρακτήρας του Φ που εξηγεί τόσο τις ιδιαιτερότητες της προσέγγισης της σεξουαλικότητας από την πλευρά της γυναίκας, όσο και εκείνο που καθιστά το ανδρικό φύλο, φύλο ασθενές όσον αφορά τη διαστροφή.

Δεν θα ασχοληθούμε εδώ με τη διαστροφή στο βαθμό που μόλις και μετά βίας τονίζει τη λειτουργία της επιθυμίας στον άνθρωπο, στο βαθμό που εγκαθιδρύει την κυριαρχία, - στην προνομιακή θέση της απόλαυσης,- του αντικειμένου *a* της φαντασίωσης, το οποίο έρχεται να υποκαταστήσει το Ⱥ. Η διαστροφή προσθέτει, εδώ, την ανάκτηση του φ που δύσκολα θα φαινόταν πρωτότυπη, αν δεν ενδιέφερε τον Άλλο και μάλιστα με έναν πολύ ιδιαίτερο τρόπο. Μόνο ο τύπος [που επινοήσαμε] για την φαντασίωση επιτρέπει να καταδείξουμε ότι το υποκείμενο γίνεται εδώ το όργανο της απόλαυσης του Άλλου.

Έχει μεγαλύτερο ενδιαφέρον για τους φιλοσόφους να κατανοήσουν τη σημασία αυτού του τύπου στον νευρωτικό, ακριβώς επειδή [ο νευρωτικός] τον διαστρεβλώνει.

Ο νευρωτικός, είτε είναι υστερικός, είτε ιδεο-ψυχαναγκαστικός, είτε ριζικά φοβικός, είναι αυτός που ταυτίζει την έλλειψη του Άλλου με το αίτημά του, Φ ως Αίτημα.

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

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

S'il lui est donné de nouer ainsi l'interdiction de la jouissance, ce n'est pas pour autant pour ces raisons de forme, mais bien que leur outrepassement signifie ce qui ramène toute jouissance convoitée à la brièveté de l'auto-érotisme : les voies toutes tracées par la conformation anatomique de l'être parlant, à savoir la main du singe encore perfectionnée, n'ont en effet pas été dédaignées dans une certaine ascèse philosophique comme voies d'une sagesse abusivement qualifiée de cynique. Certains de nos jours, obsédés sans doute par ce souvenir, ont cru, parlant à notre personne, pouvoir faire relever Freud lui-même de cette tradition : technique du corps, comme dit Mauss. Il reste que l'expérience analytique nous enseigne le caractère originel de la culpabilité qu'engendre sa pratique.

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

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

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

Nous n'aborderons pas ici la perversion pour autant qu'elle accentue à peine la fonction du désir chez l'homme, en tant qu'il institue la dominance, à la place privilégiée de la jouissance, de l'objet *a* du fantasme qu'il substitue à l'$\not{A}$. La perversion y ajoute une récupération du φ qui ne paraîtrait guère originale, s'il n'y intéressait pas l'Autre comme tel de façon très particulière. Seule notre formule du fantasme permet de faire apparaître que le sujet ici se fait l'instrument de la jouissance de l'Autre.

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

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

Το αποτέλεσμα είναι ότι το αίτημα του Άλλου λειτουργεί ως αντικείμενο στη φαντασίωσή του, δηλαδή ως εάν η φαντασίωσή του (οι τύποι που επινοήσαμε μας επιτρέπουν να το αναγνωρίζουμε άμεσα)να συρρικνώνεται στην ενόρμηση: ($◇D). Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο ο κατάλογος των ενορμήσεων κατάφερε να χαρτογραφηθεί [μόνο] στον νευρωτικό.

Αλλά αυτή η υπεροχή που παρέχεται από τον νευρωτικό στο αίτημα, η οποία για μια ανάλυση που ξεφεύγοντας μέσα στην ευκολία, έκανε όλη τη θεραπεία να διολισθαίνει προς τον χειρισμό της ματαίωσης, κρύβοντας την αγωνία του για την επιθυμία του Άλλου, είναι αδύνατο να αγνοηθεί, ιδίως όταν δεν καλύπτεται παρά από το φοβικό αντικείμενο,- πιο δύσκολο να κατανοηθεί σε σχέση με τις δύο άλλες νευρώσεις,- όταν δεν έχει κανείς το νήμα που του επιτρέπει να θέσει τη φαντασίωση ως επιθυμία του Άλλου. Εντοπίζουμε τότε τους δύο όρους ως διασπασμένους: ο ένας στον ιδεο-ψυχαναγκαστικό στο βαθμό που αρνείται την επιθυμία του Άλλου καθώς διαμορφώνει τη φαντασίωσή του ώστε να τονίσει το αδύνατο της εξαφάνισης του υποκειμένου, ο άλλος στον υστερικό στο βαθμό που η επιθυμία διατηρείται μόνο από την έλλειψη ικανοποίησης που του προσφέρει κάποιος διαφεύγοντας, ως αντικείμενο.

Τα χαρακτηριστικά αυτά επιβεβαιώνονται από τη θεμελιώδη ανάγκη του ιδεο-ψυχαναγκαστικού να λειτουργεί ως ο εγγυητής του Άλλου, καθώς και από την πλευρά της Άνευ-Πίστεως της υστερικής ίντριγκας.

Στην πραγματικότητα, η εικόνα του ιδανικού Πατέρα συνιστά μια νευρωτική φαντασίωση. Πέρα από τη Μητέρα, πραγματικό Άλλο του αιτήματος, του οποίου θα θέλαμε αυτή η ίδια να ηρεμήσει την επιθυμία(δηλ. την επιθυμία του), προβάλλεται η εικόνα ενός πατέρα που θα έκλεινε τα μάτια μπροστά στις επιθυμίες. Απ' όπου γίνεται ακόμη πιο έντονη όσο και αποκαλυπτική η αληθινή λειτουργία του Πατέρα, η οποία συνίσταται στο να ενώνει (και όχι να αντιπαραθέτει) μια επιθυμία με τον Νόμο.

Ο Πατέρας που εύχεται ο νευρωτικός είναι σαφώς, όπως φαίνεται, ο νεκρός Πατέρας. Όπως επίσης και ένας Πατέρας που θα ήταν ο απόλυτος κύριος της επιθυμίας του, κάτι που θα ίσχυε επίσης και για το ίδιο το υποκείμενο.

Εδώ αντιλαμβανόμαστε μία από τις παγίδες που πρέπει να αποφύγει ο αναλυτής, όπως και την αρχή της μεταβίβασης σε ό, τι ανεξάντλητο ενέχει.

Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο μια υπολογισμένη αμφιταλάντευση της «ουδετερότητας» του αναλυτή μπορεί να αξίζει για μια υστερική γυναίκα περισσότερο από κάθε άλλη ερμηνεία, αλλά με ρίσκο την αναστάτωση που μπορεί να προκαλέσει. Φυσικά, υπό την προϋπόθεση ότι αυτή η αναστάτωση δεν θα επιφέρει ρήξη και ότι η συνέχεια θα πείσει το υποκείμενο ότι η επιθυμία του αναλυτή ουδόλως εμπλέκεται σ' αυτή την υπόθεση. Αυτή η παρατήρηση δεν συνιστά, φυσικά, τεχνική συμβουλή, αλλά μια ευρεία προσέγγιση του ζητήματος της επιθυμίας του αναλυτή για όσους δεν θα είχαν, διαφορετικά, καμία ιδέα περί του θέματος: πώς, δηλαδή, ο αναλυτής θα πρέπει να διατηρήσει για τον άλλον τη φαντασιακή διάσταση της μη-υπεροχής του, της αναγκαίας ατέλειάς του, ουσιαστικό να ρυθμίζεται, όσο και η εκούσια παγίωση της μη-γνώσης του, όσον αφορά κάθε υποκείμενο που του απευθύνεται για ανάλυση, δηλαδή της μόνιμης άγνοιάς του, πάντα ανανεωμένης κατά τρόπο ώστε κανένας να μην θεωρείται περίπτωση.

Για να επανέλθουμε στη φαντασίωση, ας πούμε ότι ο διεστραμμένος φαντάζεται ότι είναι ο Άλλος, ώστε να διασφαλίσει την απόλαυσή του, και ότι είναι εκείνο που αποκαλύπτει ο νευρωτικός καθώς φαντάζεται τον εαυτό του ως διεστραμμένο, με στόχο να προστατευθεί από τον Άλλο.

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

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

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

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

Le Père souhaité du névrosé est clairement, il se voit, le Père mort. Mais aussi bien un Père qui serait parfaitement le maître de son désir, ce qui vaudrait autant pour le sujet. On voit là un des écueils que doit éviter l'analyste, et le principe du transfert dans ce qu'il a d'interminable.

C'est pourquoi une vacillation calculée de la « neutralité » de l'analyste, peut valoir pour une hystérique plus que toutes les interprétations, au risque de l'affolement qui peut en résulter. Bien entendu pourvu que cet affolement n'entraîne pas la rupture et que la suite convainque le sujet que le désir de l'analyste n'était pour rien dans l'affaire. Cette remarque n'est pas bien sûr un conseil technique, mais une vue ouverte sur la question du désir de l'analyste pour ceux qui ne sauraient en avoir autrement l'idée : comment l'analyste doit-il préserver pour l'autre la dimension imaginaire de sa non-maîtrise, de sa nécessaire imperfection, voilà qui est aussi important à régler que l'affermissement en lui volontaire de sa nescience quant à chaque sujet venant à lui en analyse, de son ignorance toujours neuve à ce qu'aucun ne soit un cas.

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

Τούτο παρέχει το νόημα της υποτιθέμενης διαστροφής που τίθεται ως αρχή της νεύρωσης. Εδράζεται στο ασυνείδητο του νευρωτικού ως φαντασίωση του Άλλου. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι στον διεστραμμένο το ασυνείδητο είναι ανοιχτό βιβλίο. Άλλωστε κι αυτός υπερασπίζεται τον εαυτό του, όσον αφορά την επιθυμία του, αλλά με τον δικό του τρόπο. Διότι η επιθυμία είναι μια άμυνα, άμυνα έναντι της υπέρβασης ενός ορίου στα πλαίσια της απόλαυσης.

Η φαντασίωση, ως προς την δομή της, όπως την έχουμε ορίσει, εμπεριέχει το (-φ), τη φαντασιακή λειτουργία του ευνουχισμού, υπό την μορφή ενός τύπου κρυφού όσο και αναστρέψιμου από τον έναν, εκ των δύο αυτών όρων, στον άλλο. Δηλαδή με τον τρόπο ενός μιγαδικού αριθμού, φαντασιώνεται(ας μας επιτραπεί εδώ αυτός ο όρος) εναλλάξ, τον έναν από τους δύο αυτούς όρους, σε σχέση με τον άλλον.

Στο αντικείμενο *α* συμπεριλαμβάνεται *το άγαλμα,* ο ανεκτίμητος θησαυρός, που ο Αλκιβιάδης διακηρύσσει ότι εμπερικλείεται στο παραδοσιακό κουτί, που παριστάνει γι' αυτόν, τη μορφή του Σωκράτη. Ας επισημάνουμε όμως ότι επηρεάζεται από το πρόσημο (—). Κι' έτσι, επειδή δεν είδε το πέος του Σωκράτη- ας μας επιτραπεί να υιοθετήσουμε, όσα σχετικά λέει ο Πλάτωνας, ο οποίος δεν φείδεται λεπτομερειών- ο Αλκιβιάδης, ο σαγηνευτής, εξυψώνει το *άγαλμα* που έχει αυτός, το θαύμα που θα ήθελε να του εκχωρήσει ο Σωκράτης, ομολογώντας του την επιθυμία του: τον διχασμό ως υποκείμενο που κουβαλάει μέσα του και που ομολογεί, επί τη ευκαιρία, με περίλαμπρο τρόπο.

Τέτοια είναι η γυναίκα πίσω από το πέπλο της: είναι η απουσία του πέους που την καθιστά φαλλό, αντικείμενο της επιθυμίας. Επικαλεστείτε αυτή την απουσία με πιο ακριβή τρόπο, βάζοντάς της μια χαριτωμένη περούκα σαν σε μεταμφίεση χορού, και εσείς, ή μάλλον εκείνη, θα μας καταπλήξετε: το αποτέλεσμα είναι 100% εγγυημένο, και είναι αυτό που ακούμε χωρίς αμφιβολία από τους άντρες.

Έτσι, προβάλλοντας το αντικείμενό του σαν ευνουχισμένο, ο Αλκιβιάδης παρελαύνει ως επιθυμών, -το πράγμα δεν διαφεύγει από τον Σωκράτη-, για κάποιον άλλο, παρόντα ανάμεσα στους παρευρισκόμενους, τον Αγάθωνα, τον οποίο ο Σωκράτης, πρόδρομος της ανάλυσης, αλλά και βέβαιος για τη αποστολή του σε αυτόν τον όμορφο κόσμο, δεν διστάζει να κατονομάσει, ως το αντικείμενο της μεταβίβασης, αποκαλύπτοντας, μέσω μιας ερμηνείας, το γεγονός το οποίο πολλοί αναλυτές εξακολουθούν να αγνοούν: ότι το φαινόμενο αγάπης-μίσους στην ψυχαναλυτική συνθήκη, [δεν έχει καμία θέση], είναι εξωτερικό.

Αλλά ο Αλκιβιάδης δεν είναι σε καμία περίπτωση νευρωτικός. Άλλωστε επειδή είναι ο κατ' εξοχήν επιθυμών και ο άνθρωπος που φτάνει την απόλαυσή του μέχρι τέλος, μπορεί έτσι (με την προσθήκη μιας ορχηστρικής μέθης) να παράγει στα μάτια των άλλων, την κεντρική άρθρωση της μεταβίβασης, ενώπιον της παρουσίας ενός αντικειμένου διακοσμημένου από τις αντανακλάσεις του.

Ωστόσο παραμένει το γεγονός ότι πρόβαλε τον Σωκράτη στο ιδεώδες του τέλειου Δασκάλου, το οποίο μέσα από τη δράση του (-φ), το κατέστησε απόλυτα φαντασιακό.

Στον νευρωτικό, το (-φ) ξεγλιστρά κάτω από το *$* της φαντασίωσης, ευνοώντας τη φαντασία που του είναι αντιπροσωπευτική, εκείνη του εγώ του. Διότι τον φαντασιακό ευνουχισμό, ο νευρωτικός τον έχει υποστεί από την αρχή, και είναι εκείνος που στηρίζει αυτό το ισχυρό εγώ, που είναι το δικό του, τόσο δυνατά θα μπορούσαμε να πούμε, που [ακόμα] και το πραγματικό του όνομα τον ενοχλεί , κι έτσι ο νευρωτικός είναι βασικά κάποιος Χωρίς-Όνομα.

Ναι, το εγώ που κάποιοι αναλυτές επιλέγουν να ενισχύσουν περαιτέρω, είναι αυτό κάτω από το οποίο ο νευρωτικός καλύπτει τον ευνουχισμό που αρνείται.

Αλλά αυτός ο ευνουχισμός, παρόλα τα φαινόμενα, είναι σημαντικός γι' αυτόν.

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

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

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

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

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

Mais Alcibiade n'est nullement un névrosé. C'est même parce qu'il est le désirant par excellence, et l'homme qui va aussi loin qu'il se peut dans la jouissance, qu'il peut ainsi (à l'appoint près d'une ivresse instrumentale) produire au regard de tous l'articulation centrale du transfert, mise en présence de l'objet paré de ses reflets. Il n'en reste pas moins qu'il a projeté Socrate dans l'idéal du Maître parfait, qu'il l'a complètement, par l'action de (–φ), imaginarisé.

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

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

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

Αυτό που δεν θέλει ο νευρωτικός, και το οποίο αρνείται σθεναρά μέχρι το τέλος της ανάλυσης, είναι να θυσιάσει τον ευνουχισμό του για την απόλαυση του Άλλου, επιτρέποντάς του να τον χρησιμοποιήσει.

Και φυσικά δεν έχει άδικο, διότι παρόλο που αισθάνεται βαθιά μέσα του την ματαιότητα της ύπαρξης, ένα εν Ελλείψει -είναι, ή Ένα-Επιπλέον, για ποιο λόγο να θυσιάσει τη διαφορετικότητά του -τα πάντα εκτός από αυτό- στην απόλαυση ενός Άλλου που, ας μην ξεχνάμε, δεν υπάρχει. Ναι, αλλά αν κατά τύχη υπήρχε, θα την απολάμβανε. Και είναι αυτό που δεν θέλει ο νευρωτικός. Διότι φαντάζεται ότι ο Άλλος απαιτεί τον ευνουχισμό του.

Αυτό που μαρτυρά η αναλυτική εμπειρία είναι ότι ο ευνουχισμός σε κάθε περίπτωση είναι εκείνο που ρυθμίζει την επιθυμία, τόσο στο φυσιολογικό επίπεδο όσο και στο μη φυσιολογικό.

Υπό την προϋπόθεση ότι ο ευνουχισμός ο οποίος ταλαντεύεται, εναλλασσόμενος ανάμεσα στο $ και το *a* της φαντασίωσης, μετατρέπει την φαντασίωση αυτή σε μια ευέλικτη και μη επεκτάσιμη αλυσίδα, δια της οποίας η αναστολή της αντικειμενικής επένδυσης,- η οποία δύσκολα μπορεί να υπερβεί ορισμένα φυσικά όρια,- να οδηγηθεί να αναλάβει την υπερβατική λειτουργία της εξασφάλισης της απόλαυσης του Άλλου, ανάγοντας, αυτή την αλυσίδα που είναι για εμένα σε Νόμο.

Σε όποιον θέλει πραγματικά να έρθει αντιμέτωπος με αυτόν τον Άλλο, διανοίγεται ενώπιον του, ένας δρόμος για να δοκιμάσει όχι το αίτημά του, αλλά τη θέλησή του. Με αποτέλεσμα: είτε για να πραγματωθεί ως αντικείμενο, ώστε να γίνει η μούμια μιας κάποιας βουδιστικής μύησης, είτε για να ικανοποιήσει την επιθυμία του ευνουχισμού που εγγράφεται στον Άλλο, και που οδηγεί στον υπέρτατο ναρκισσισμό του Χαμένου Αιτίου (αυτός είναι ο δρόμος της ελληνικής τραγωδίας τον οποίο ο Κλωντέλ τον ξαναπιάνει υπό την εκδοχή μιας χριστιανοσύνης της απελπισίας).

Ο ευνουχισμός σημαίνει ότι η απόλαυση πρέπει να απορριφθεί, ώστε να μπορεί να αναχθεί στην ανεστραμμένη κλίμακα του Νόμου της επιθυμίας.

Δεν θα προχωρήσουμε εδώ παρακάτω.

***

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

Et bien sûr n' a-t-il pas tort, car encore qu'il se sente au fond ce qu'il y a de plus vain à exister, un Manque-à-être ou un En-Trop, pourquoi sacrifierait-il sa différence (tout mais pas ça) à la jouissance d'un Autre qui, ne l'oublions pas, n'existe pas. Oui, mais si par hasard il existait, il en jouirait. Et c'est cela que le névrosé ne veut pas. Car il se figure que l'Autre demande sa castration.

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

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

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

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

Nous n'irons pas ici plus loin.

***

Το άρθρο αυτό είναι το πρώτο που δημοσιεύεται: (1966. Writings) μια απροσδόκητη έλλειψη κονδυλίων που συνήθως σπαταλούνται για τη δημοσίευση τέτοιου είδους συμποσίων, και μάλιστα στο σύνολό τους, το άφησε ανολοκλήρωτο μαζί με τα υπόλοιπα ωραία πράγματα που κοσμούσαν αυτό το άρθρο .

Ας σημειώσουμε, γι' αυτό που αποτελεί νομοτέλεια, ότι η "κοπερνίκεια" εξέλιξη αποτελεί προσθήκη, και ότι το τέλος όσον αφορά τον ευνουχισμό δεν πρόλαβε να ειπωθεί, αντικαταστάθηκε παρεμπιπτόντως από μερικές γραμμές για τη μηχανή με την σύγχρονη σημασία του όρου, από την οποία μπορεί να υλοποιηθεί η σχέση του υποκειμένου με το σημαίνον.

Από τη συμπάθεια που είναι φυσικό να υπάρχει σε κάθε συζήτηση, ας μην αποκλείσουμε εκείνη, που εμπνέεται από μια διχόνοια. Ο όρος "ahuman", τον οποίο κάποιος θέλησε να χρησιμοποιήσει για να επισημάνει τις παρατηρήσεις μας, δεν μας ταλαιπώρησε καθόλου, και η καινοτομία της κατηγορίας στην οποία δώσαμε την ευκαιρία να γεννηθεί, μάλλον μας κολακεύει - δεν μας ενδιέφερε καθόλου ο θόρυβος της λέξης "κόλαση", που έσπευσε να την ακολουθήσει, αφού η φωνή που την χρησιμοποίησε, ισχυριζόμενη ότι είναι μαρξιστική, της έδωσε μια κάποια ελαφρότητα. Πρέπει να παραδεχτούμε ότι είμαστε ευαίσθητοι στον ανθρωπισμό, όταν αυτός προέρχεται από μια πλευρά απ' όπου, η χρήση του για να μην καταστεί αντικείμενο λιγότερης πονηριάς από ό, τι αλλού, τουλάχιστον του προσδίδει μια ειλικρινή νότα: "Όταν ο ανθρακωρύχος γυρίζει σπίτι, η γυναίκα του τον τρίβει...". Στο σημείο αυτό είμαστε ανυπεράσπιστοι.

Ήταν σε μια προσωπική συζήτηση που ένας συγγενής μας μάς ρώτησε (αυτή ήταν η μορφή της ερώτησής του) αν το να μιλάμε για τον μαύρο πίνακα συνεπάγεται πίστη σε έναν αιώνιο γρίφο. Δεν είναι αναγκαίο, του απαντήθηκε, στον οποιονδήποτε που ξέρει ότι κάθε λόγος προσλαμβάνει τις συνέπειες του από το ασυνείδητο.

Μετάφραση:
Μωριάτης Στυλιανός
Καραμήτσου Άννα

Επιμέλεια-επεξεργασία:
Κομματά Ευαγγελία

Για το Φόρουμ της Αθήνας
2025

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

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

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

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

Traduction :
Moriatis Stylianos
Karamitsou Anna

Révision du texte :
Kommata Evaggelia

Pour le Forum d'Athènes
2025

ΣΧΟΛΙΑ

Μεταξύ των πιο διακεκριμένων ονομάτων της γλωσσολογίας τους οποίους επικαλείται ο Λακάν, ιδιαίτερη θέση κατέχουν ο Damourette αλλά και ο Pichon. Ο Damourette, γνωστός φιλόλογος της εποχής του, όπως και ο Pichon παιδίατρος και ψυχαναλυτής υπήρξαν οι συγγραφείς μιας γραμματικής, η οποία φέρει τον τίτλο, «*Από τις λέξεις στην σκέψη, Δοκίμια της γραμματικής της γαλλικής γλώσσας»* η οποία παραμένει, για τα γαλλικά γράμματα, μνημειώδης ακόμα και σήμερα. Η τιμή που τους αποδίδει ο Λακάν, δεν αφορά την εν γένει προσφορά τους, αλλά την συμβολή τους στη μελέτη δύο βασικών ζητημάτων της γαλλικής γλώσσας: το πρόσωπο και την άρνηση. Πριν την σύνταξη του ογκώδους έργου τους υπογράφουν ένα άρθρο όσον αφορά την χρήση των αρνητικών προτάσεων στην γαλλική γλώσσα, το οποίο και αναπαράγουν στην αρχή των δοκιμίων τους. Χαρακτηριστικό είναι το σύντομο απόσπασμα από τα Δοκίμιά τους, το οποίο παρατίθεται εδώ μεταφρασμένο : «Η άρνηση συγκροτείται, όπως το γνωρίζει και ο καθένας από εμάς, ήδη από το δημοτικό σχολείο, από δύο μέρη, από την μία το *affonctif ne* και από την άλλη τα *affonctifs pas, rien, jamais».*[22] Παρότι και οι δύο αποδέχονται την αρκετά συχνή απουσία του ενός από τα δυο στοιχεία στην συγκρότηση των αρνητικών προτάσεων κατά τον προφορικό λόγο, και δη του *ne,* θεωρούν αναγκαία την μελέτη του κι αυτό για λόγους που αφορούν στον τρόπο έκφρασης των ψυχιατρικών ασθενών.

Πιο συγκεκριμένα η μελέτη τους αφορά στην χρήση του *ne* κατά τον σχηματισμό των προτάσεων συγκριτικού βαθμού οι οποίες δηλώνουν σύγκριση είτε σχετικού είτε απόλυτου βαθμού(στα ελληνικά τα λεγόμενα παραθετικά, συγκριτικού ή υπερθετικού βαθμού των επιθέτων) είτε στην χρήση του κατά τον σχηματισμό δευτερευουσών προτάσεων οι οποίες εξαρτώνται από ρήματα που δηλώνουν φόβο. «Je crains qu' il ne vienne»(φοβάμαι μη και δεν έρθει) Στις εν λόγω προτάσεις κατά την άποψη των DP η σύγκριση αναδύεται ως μια ασυμφωνία ανάμεσα στην επιθυμία του υποκειμένου της κύριας πρότασης και της δυνατότητας της να πραγματοποιηθεί όπως εκφράζεται κατά τον σχηματισμό των δευτερευουσών πρότασεων αφήνοντας να εννοηθεί ότι στον φόβο του υποκειμένου υπολανθάνει πάντα μια επιθυμία αντίθετη. Η όπως θα έλεγε ο Λακάν η επιθυμία του υποκειμένου προυποθέτει ένα υποκείμενο της επιθυμίας. Κατά συνέπεια για την διαφορά ανάμεσα στο υποκείμενο της εκφοράς και το εκφερόμενο. «Εκατό ασήμαντοι αναλυτές δεν θα προωθούσαν τη γνώση της(της ψυχανάλυσης) ούτε κατά ένα βήμα, ενώ ένας γιατρός λόγω της συγγραφής ενός ιδιοφυούς έργου όσον αφορά την γραμματική[…] διατήρησε, καθ' όλη την διάρκεια της ζωής του, το στυλ της επικοινωνίας στο εσωτερικό ενός γκρουπ αναλυτών, ενάντια σε κάθε ασυμφωνία ή καταναγκασμό»[23] «Δανειζόμαστε αυτούς τους όρους (Διότι επωφελούμαστε της ευκαιρίας για να υπογραμμίσουμε ότι η προσφώνηση που απευθύνει το υποκείμενο επιβάλλει ένα προσφωνούμενο, με άλλα λόγια, ο προσφωνών συγκροτείται στο πλαίσιο της ως διυποκειμενικότητα) από τον αείμνηστο Εδουάρδο Πισόν, ο

---

[22] J Damourette, E Pichon, Des mots à la pensée, Essai de grammaire de la langue française, éditions D' Atrey, 7 vol. Paris 1911-1940.

[23] Ζ. Λακάν, Λειτουργία και Πεδίο της ομιλίας και της γλώσσας στην ψυχανάλυση. Σελ. 90. Εκδόσεις Εκκρεμές.

οποίος τόσο στις επισημάνσεις που έκανε για την γέννηση του κλάδου μας όσο και σε εκείνες που τον καθοδήγησαν στα σκοτεινά βάθη της ανθρώπινης ψυχής έδειξε μια μαντική ικανότητα που δεν μπορούμε παρά να τη συνδέσουμε με την εξοικείωση που είχε με την σημασιολογία» [24]. « Και τώρα ας περάσουμε στον πατέρα Φρόυντ[…] με την κρίση της απόδοσης και την κρίση της ύπαρξης, προσδίδοντας στην πρώτη το λογικό προβάδισμα όσον αφορά την άρνηση πάνω στην οποία θεμελιώνεται η δεύτερη. Την κρίση της απόδοσης την αντιλαμβάνεται ως εκείνη που εγκαθιδρύεται από την *Bejahung*. […….]

Είναι στο σημείο αυτό όπου θα έπρεπε να τεθεί εκ νέου, το πρόβλημα της προέλευσης της άρνησης, εάν μέσω αυτού δεν εννοούμε κάποια παιδαριώδη ψυχογένεση, αλλά ένα πρόβλημα που αφορά την δομή, και το οποίο θα πρέπει να προσεγγίσουμε μέσα από το υλικό αυτής της δομής. Γνωρίζουμε ότι προθέματα τόσο διαφοροποιημένα σε όλες τις γλώσσες, που διευκρινίζουν την άρνηση, παρέχουν στην τυπική λογική, περιπτώσεις περιττών αριθμών (*oddities*) αποδεικνύοντας ότι συμμετέχουν σε μια ουσιαστική ανισορροπία, ήτοι σε μια άλλη μετάφραση της *Entstellung,* εν ισχύ όταν την αποδώσουμε στην τοπολογία της σημαίνουσας δομής. Η απόδειξη κάνει την εμφάνισή της, όταν η τυπική λογική, για να διαρρήξει την προσκόλληση της στις γραμματικές φόρμες, οι οποίες κυοφορούν αυτή την αναντιστοιχία, αποδεσμεύεται αίφνης από την γλωσσολογία σαν να πρόκειται για μια απειλή που αφορά στην μερικότητα στην οποία στηρίζεται και η οποία δεν αναφέρεται ωστόσο παρά σε ένα πεδίο της γλώσσας, διακριτό ως πεδίο του εκφερόμενου.
[…….]
Στο *«Je crains qu΄ il ne vienne»*, ο άνθρωπος της παιδικής ηλικίας της αναλυτικής τέχνης μπορεί να αντιληφθεί, στον συγκεκριμένο τρόπο έκφρασης, την επιθυμία ως συστατικό στοιχείο της αμφιθυμίας που χαρακτηρίζει το ασυνείδητο(και την οποία, μια ορισμένη απέχθεια η οποία μαστίζει την ψυχαναλυτική κοινότητα, συγχέει με την αμφιθυμία των συναισθημάτων όπου αυτή μουχλιάζει συνήθως). Το υποκείμενο αυτής της επιθυμίας, μήπως ορίζεται ωστόσο από το Je(προσωπική αντωνυμία) του λόγου;
Μάλλον όχι, δεδομένου ότι αυτό δεν είναι παρά το υποκείμενο του εκφερόμενου, και το οποίο δεν αρθρώνει παρά τόσο τον φόβο όσο και το αντικείμενό της. *Je* όντας προφανώς η ένδειξη της παρουσίας που το εκφέρει *hic et nunc*, ήτοι από την θέση του s*hifter* : Το υποκείμενο της εκφοράς ως αυτό που διαπερνάει την επιθυμία του, δεν βρίσκεται αλλού παρά σε αυτό το *ne* του οποίου την αξία θα πρέπει να αναζητήσουμε μέσα σε μια επιτάχυνση της λογικής- έτσι θα αποκαλούσαμε—την λειτουργία στην οποία αγκιστρώνεται η χρήση του στο *«avant qu' il ne vienne»*[….][25]

---

[24] Ζ. Λακάν: Παραλλαγές της cure- type, Γραπτά, σελ, 360-361.

[25] J Lacan Remarque sur le rapport de Daniel Lagache Ecrits σελ. 662-664.