

Vers une généralisation de la théorie lacanienne des discours ?

Par Alain Cochet et Gilles Herlédan

La psychanalyse est une clinique au singulier. Cependant, depuis les premiers textes freudiens, elle produit un savoir double : celui de l'inconscient qu'elle fait émerger et qu'elle met au travail ; celui d'un corpus d'« allure » scientifique qui est plutôt à entendre au sens de Habermas, comme usage critique et public de la raison, et qui relève d'une approche anthropologique. Ce deuxième savoir peut être au service des praticiens – fonction de formation – mais s'adresse aussi très souvent à des lecteurs cultivés curieux de la nouvelle « science », qu'il s'agisse de lui reconnaître des fondements raisonnables ou de critiquer ceux-ci. Comme on peut le constater au terme de plus de cent années de publication par des psychanalystes ou à propos de la psychanalyse, celle-ci est devenue aussi – et probablement de manière permanente – un objet du savoir universitaire et de la doxa populaire. À tel point que « La » psychanalyse est très souvent invoquée sans plus aucune référence à la dimension de la cure, comme un savoir parmi tant d'autres, ressortissant des sciences humaines, voire de la philosophie.

Le texte que nous proposons ici doit certainement prendre en compte le risque de participer d'une certaine « poubelliciation » que pointait J. Lacan. Certes, nous pouvons évoquer à l'appui de notre démarche la figure tutélaire de Freud et de ses grands textes¹ consacrés à la culture, l'art, la religion, comme aussi celles de nombreux auteurs qui, à différents moments de l'évolution de la psychanalyse, ont argué de celle-ci dans des domaines très divers allant – avec plus ou moins de pertinence – de la pédagogie², en passant par les institutions de soins, aux questions de normes sociales³.

Il faut cependant tenter de représenter quels peuvent être – à leur propre compte – les arguments qui justifient notre essai d'appliquer aux faits de société une formalisation issue du travail clinique au « un par un » que représente le modèle lacanien des *Quatre discours*⁴. À dire vrai, il semble que ce modèle contient déjà en lui-même une part d'extension de ce qui se produit dans la cure ou la conditionne. En effet, le discours du maître et celui de l'universitaire ne peuvent guère être conçus indépendamment d'un ordre social – régimes concrets d'organisation et de répartition du pouvoir et du savoir –, de même que celui de l'analyste et de l'hystérique ne peuvent être compris sans une référence historique : celle de l'émergence du savoir scientifique comme tel et des apories qu'il crée en rejetant de son empan, pour consister lui-même, la dimension subjective. On peut donc admettre – sous réserve d'une vérification clinique – que différents autres discours rendent compte de diverses modalités du lien social, telles que celles – entre autres – de l'éducation, du soin, de l'échange des biens, de divers modes de « gouvernement » des institutions ou des systèmes politiques.

Le modèle des *Quatre discours* nous paraît justiciable d'un développement en ce qu'il est une combinatoire d'éléments distincts liés par des lois. Au nombre de quatre, les éléments peuvent être arrangés suivant vingt quatre combinaisons différentes. En quelque sorte, cette logique – si elle est valide – est une contrainte : il doit y avoir, pour chaque combinaison des éléments, un répondant dans les liens sociaux. La combinatoire impose de considérer un effet sériel. Par exemple : la position d'agent du discours du signifiant maître – selon le modèle proposé par Lacan dans le *discours du maître* – nous impose de formuler cinq autres discours où ce signifiant a la même place mais au regard de positions différentes des autres éléments. Il n'est pas certain que nous soyons en mesure de les reconnaître dans les liens sociaux conjoncturels et locaux, mais ces structures, qu'elles soient latentes, dissimulées ou réprimées existent, ont existé ou existeront logiquement.

Elles ont eu, ont ou auront un rôle dans la manière dont les discours entrent dialectiquement en rapport et organisent les liens sociaux. Certains, par exemple, sont presque hégémoniques – comme a pu l'être le discours du maître –, d'autres voient leur importance devenir moins prégnante – discours de la religion (dans le monde « occidental »⁵) –, tandis que d'autres semblent émerger en bouleversant certains équilibres – comme, sans doute, le fait le discours de la science

Quoi qu'il en soit, au sens le plus général, tout discours est une manière de traiter du Réel par du Symbolique et, dans une certaine mesure, de ne pas y parvenir sans conditionner la position du Sujet, ni laisser un « reste ». Ce que Freud montrait déjà en considérant comment l'homme en confrontant la pulsion à la Loi, aux catégories morales ou esthétiques ne pouvait pas, malgré les plus hautes réalisations de la civilisation, se soustraire au *roc de la castration* ni en être en quelque sorte dédommagé. Aucun discours, de ce fait, ne peut être jugé qualitativement et *a priori* supérieur à un autre. On peut cependant distinguer chacun formellement selon sa structure, notamment pour les places assignées au sujet et à sa jouissance. C'est seulement à partir de cette description que peut être inférée – puis, si possible, décrite – une série de conséquences inhérentes à cette structure. Au delà, la perspective psychanalytique cesse d'être pertinente s'il elle est requise de formuler un jugement de valeur qui appartient – le plus souvent, en démocratie – à l'ordre du politique en termes de choix et de responsabilités. Il est à noter que d'ailleurs tout choix suppose une sélection des discours – probablement peu nombreux – qu'une société entend mettre au chef de son organisation et de son fonctionnement, dans la dialectique nécessaire de leurs contradictions. Sauf à opter pour une organisation totalitaire où seul un discours a droit de cité.

On voit que le formalisme des discours nous entraîne à proposer des modèles qui ne sont pas sans conséquences sur la manière dont une société peut, en s'y référant, représenter ses idéaux et juger de ses choix d'organisation. De la même manière que les psychanalystes ne peuvent rester insoucieux des effets de leur savoir dans la culture – y compris dans la clinique où les analysants ne manquent pas d'user de ce savoir pour se soustraire mieux à l'inouï –, nous devons aussi nous demander en quoi notre démarche ne participe pas d'un renforcement d'une idéologie, telle que pourrait être celle d'une « psychologisation » des rapports sociaux.

Peu soucieux, à l'encontre des tenants de *l'ego psychology*, de collaborer à la justification d'un modèle social imposé par une classe politique qui y voit la justification de sa domination, nous ne pouvons pas tenir pour nul le risque de contribuer à des illusions qui, pour être moins grossières, peuvent être aussi pernicieuses. Ne sommes-nous pas exposés à développer – selon les termes du *Dictionnaire philosophique Lalande* – une forme d'idéologie, soit : une « pensée théorique qui croit se développer abstraitement sur ses propres données, mais qui est en réalité l'expression de faits sociaux, particulièrement de faits économiques, dont celui qui la construit n'a pas conscience, ou du moins dont il ne se rend pas compte qu'elle détermine sa pensée » ?

Cependant, nous espérons que la méthode que nous retenons permet de disposer de moyens de parer à cet écueil. En effet, il est assez patent que la démarche idéologique recourt à l'agrégation par similitude, cherche à regrouper ce qui paraît semblable, à nier les différences qui font penser. Elle tend ainsi, à dissimuler comme faits de nature, ordre des choses, évidence supposée des comportements, bon sens, ce qui doit être l'objet d'une déconstruction capable de révéler les effets d'une organisation humaine. Nous devons à Marx d'avoir clairement reconnu cela. Dès lors que nous appliquons une méthode qui décrit, met en série et formalise en les écrivant les combinaisons d'éléments discrets par des lois, nous nous mettons en capacité de différencier ce qui se donne pour semblable et de spécifier ce que chaque discours peut produire comme effets à partir de sa structure et de ses agencements avec d'autres. Le modèle des discours, à ces conditions, est un exposé formel aussi réfutable que possible et soumis à la validation clinique.

Reste que le danger de « récupération » du modèle publié est toujours présent. Notamment, comme contribution, attendue d'un large public, à l'idéologie psychologique, laquelle caractérise ce qu'elle n'a pas défini et attribue, par exemple, au « maître » ou au « sujet » des intentions ou des affects. Ceux-ci, à nos yeux, ne sont intelligibles que par la compréhension des mécanismes inconscients qui les déterminent, tandis que leur examen sans une telle référence est un processus de méconnaissance assuré. À quoi tiennent ceux qui, pour quelque motif, entendent entretenir l'ignorance chez autrui ou ne pas renoncer à leurs illusions.

Mais, à ce point, c'est de l'usage des formules des discours que nous pourrions distinguer et formuler pour chacun d'eux ce qui se donne comme empirie – en somme le domaine du semblant liant l'agent et l'autre – et ce qui permet de discerner cause et produit de ces arrangements.



Sans doute est-il requis d'une science qu'elle ne s'institue pas d'un simple traitement d'objets empiriques, mais de la détermination préalable d'un mode de calcul à partir de quoi, seulement, peut se construire un objet de science. Ce critère ne saurait cependant suffire si l'on se réfère à des disciplines comme l'astrologie ou l'alchimie, par exemple. Encore faut-il qu'existe l'application d'une méthode scientifique qui respecte le schéma : hypothèse/ expérimentation/ analyse des résultats /validation ou invalidation/ nouvelle hypothèse/etc. Il faut enfin adopter une position selon laquelle : « de la vérité comme cause, on n'en veut rien savoir ! », cette vérité ayant trait au statut du sujet désirant. D'où sa destitution dans la démarche scientifique, que Lacan n'hésitera pas à qualifier d'idéologie de la suppression du sujet.

Tout autre est, bien évidemment, le préalable retenu par Lacan : la place du sujet est fondamentale en psychanalyse. Toutefois, on le voit s'orienter rapidement vers une logification de ce qui tient à la fonction et à la position du sujet.

Tâchons de la mettre en évidence dans le déroulé de son enseignement. Dans le cas de la discipline linguistique tout d'abord, Lacan souligne que l'on peut parler de rattachement à la science moderne à partir du moment constituant de la production d'un algorithme particulier. L'algorithme est à entendre comme un procédé de calcul algébrique qui repose sur une notation différentielle. Or, on trouve chez Ferdinand de Saussure les linéaments d'une formalisation des éléments constitutifs du signe.

De l'algorithme, Lacan précise qu'« il mérite d'être attribué à Ferdinand de Saussure, bien qu'il ne se réduise strictement à cette forme en aucun des nombreux schémas sous lesquels il apparaît dans le *Cours de Linguistique générale* »⁶. Pourtant, Lacan va entreprendre de faire subir un certain traitement au signe saussurien, et va introduire une logique algorithmique nouvelle. Celle-ci trouve place à partir de l'introduction de trois modifications fondamentales : l'ellipse de la représentation du signe disparaît, le signifiant et le signifié se trouvent inversés, et l'accent est porté sur la barre qui les sépare.

L'introduction d'une barrière résistante à la signification bouleverse considérablement la conception saussurienne. Là où il y avait rapport, Lacan introduit une résistance de nature telle que la relation du signifiant au signifié n'est plus pensable en terme de signe. La production de la signification ne va plus de soi.

La démarche lacanienne est celle d'arracher la linguistique à la philosophie du signe. Il s'agit de détruire en lui toute fonction représentative, c'est-à-dire la relation de signification. De fait, l'algorithme va prendre la place du signe, même si aucun des concepts de la théorie du signe ne disparaît, seul leur système se trouve bouleversé.

La logique algorithmique va être ramenée par Lacan à la logique même du signifiant : l'algorithme n'est que pure fonction du signifiant. Dans son texte *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, en prenant appui sur des règles de formalisation linguistique, il introduit trois formules fondamentales.

La première, déjà abordée, s'écrit ainsi : $f(S)\frac{I}{s}$

Elle peut se lire : la fonction du signifiant est de poser un terme sur une barre résistante à la signification. La seconde est la formule de la métonymie :

$$f(S \dots S') S = S (-) s$$

Il s'agit d'une fonction signifiante de connexion des signifiants entre eux, avec maintien de la barre qui sépare Signifiant et signifié. La troisième est la formule de la métaphore :

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S = S (+) s$$

Elle se lit en ces termes : la fonction de substitution d'un signifiant à un autre équivaut à un franchissement de la barre de signification (d'où le signe +).

On voit que l'algorithme lacanien n'est porteur d'aucun sens en lui-même. Cela tient au fonctionnement autonome de la chaîne algorithmique, à concevoir comme une chaîne de marques différentielles. Ces marques renvoient à des positions réciproques, à des relations, c'est-à-dire à des combinaisons.

Quelque mois plus tard, dans son texte *D'une question préliminaire à tout traitement de la psychose*, Lacan, dans le droit fil de son écriture algorithmique, va poser la formule de la métaphore paternelle.

$$\begin{array}{l} \underline{\text{Nom-du-père}} \quad \cdot \quad \underline{\text{Désir de la mère}} \quad \text{----} \rightarrow \text{Nom-du-Père} \left(\frac{A}{\text{Phallus}} \right) \\ \text{Désir de la mère} \quad \text{Signifié au sujet} \end{array}$$

Le premier membre de l'équation se simplifie ici par l'élosion du Désir de la mère. Il résulte de l'opération de cette métaphore la production d'une signification nouvelle, celle du Phallus, qui vient donner sens à ce qui a été signifié jusque là au sujet quant à sa position, qui vient faire repère pour lui.

L'important est ici pour nous de repérer la structure quadripartite du premier membre de l'algorithme. Quatre places fondamentales s'y repèrent, ainsi que le tracé des barres de résistance à la signification.

Par ailleurs, sans doute nous faut-il prendre à la lettre ce que Lacan avance dans son texte *Subversion du sujet et dialectique du désir*. C'est qu'il opère en effet, suivant en cela la démarche de Descartes à propos du *Cogito*, une subversion du sujet jusqu'à le réduire, l'exténuer, jusqu'à ne retenir qu'une pure fonction et une position. Il entame donc une « désubstantialisation » qui ne s'attaque pas seulement à l'épaisseur psychologique mais à la transparence à soi de la subjectivité transcendante. Le sujet lacanien se trouve excentré par rapport au sujet classique.

C'est ainsi que le sujet devient calculable, conçu comme élément d'un système fondé sur une idée de combinatoire de ses éléments propres. La notion de système, si l'on se réfère à son origine grecque, renvoie bien à la prise en compte de positions combinatoires. Chaque élément du système, sujet y compris, se trouve doté de la possibilité de venir « à sa place » pour un autre élément, constituant ainsi une chaîne circulaire métonymique.

Lacan, dans les débuts de son enseignement, va trouver dans la théorie mathématique des jeux la substance nécessaire, sous forme d'une batterie de formules logiques, à spécifier les voies stratégiques et combinatoires auxquelles se trouve confronté le sujet.

Cette démarche lacanienne se superpose parfaitement aux avancées de Claude Lévi-Strauss quant au dégagement de traits structuraux sur lesquels se dessinent les diverses configurations du lien social. Ces traits sont en nombre fini, comme il en est pour les phonèmes qui structurent une langue, mais par le jeu de leurs connexions génèrent une infinité de messages. Lévi-Strauss montre qu'il n'y a nul intérêt à vouloir reconstituer une généalogie des mythes, dans la mesure où ils n'ont en eux-mêmes rien d'originale. Ils sont par contre régis par un système d'oppositions binaires venant autoriser des combinaisons logiques diverses, repérables dans les cultures du monde entier.

L'intérêt de Lacan pour les glissements d'éléments discrets à l'intérieur d'un système de places topologiquement déterminé est encore attesté par ses références au jeu thaïlandais de *l'âne rouge*, par exemple, ou à celui du *taquin*. Dans ces jeux, le cardinal des éléments se trouve manquant d'un élément, alors même que la tâche consiste à produire des suites ordinales.

C'est en tout cas dans son séminaire *L'envers de la psychanalyse*, en 1970, que Lacan va proposer une nouvelle écriture logique, qui repose sur une batterie de lettres spécifiques qu'il appellera *mathèmes*. Ces mathèmes vont entrer dans la constitution d'assemblages réalisés à partir d'un principe de combinaison. Chaque assemblage renverra à un *discours*, soit à une des modalités du lien social.

Détaillons, dans un premier temps, ces mathèmes.

Le « S1 », le signifiant « unaire », est pour Lacan la « marque signifiante » du sujet. En tant que tel le S1 ne renvoie à aucune signification, et est à concevoir comme un opérateur logique qui intervient sur un réseau de signifiants déjà existant. Il lui faut s'accoler à un autre signifiant pour qu'à chaque fois un sens apparaisse, et c'est précisément à ce point que le sujet en vient à se déduire. Le sujet se déduit comme sens du rapport entre S1 et S2.

Ce S1, Lacan l'appelle « signifiant maître » dans la mesure où c'est lui qui autorise le jeu tout entier de la signification. Lorsque le S1 ne peut plus jouer son rôle d'opérateur, le sujet se trouve désarri-mé.

Le « S2 » représente la batterie des signifiants en tant que déjà là, et chacun des éléments de cette batterie. Celle-ci est régie par une organisation interne et fonctionne comme un savoir, celui que Lacan désigne comme savoir de l'inconscient et dont Freud a décrit les lois (processus primaires : condensation, déplacement). Le S1 est en mesure d'intervenir auprès de chacun des signifiants de l'ensemble S2 ou de l'affecter dans son intégralité par effet structurel.

Le « \$ », qui se lit « S barré », représente le sujet produit dans l'entre deux du S1 et du S2. Le sujet est porteur d'une division fondamentale puisqu'il n'est jamais représenté que par un signifiant pour un autre signifiant. Au moment même de son émergence, quelque chose de son être se trouve à jamais perdu. Cette part est nommée par Lacan : objet a. Notons encore que la barre est celle de la castration. Le sujet est ici à concevoir en tant que sujet de la théorie des jeux, c'est à dire comme lieu et pivot d'un calcul, hors toute identité subjective. Lacan le précise en ces termes : « La théorie des jeux, mieux dite stratégie, en est l'exemple, où l'on profite du caractère entièrement calculable d'un sujet strictement réduit à la formule d'une matrice de combinaisons signifiantes »⁷.

Le « a », à concevoir comme cause du désir ou comme « plus de jouir », n'appartient ni au Symbolique ni à l'Imaginaire, mais s'inscrit dans la catégorie du Réel. Il choit du corps lorsque ce dernier se trouve pris dans les rets du langage et les mirages de l'imaginaire. Il correspond à une localisation de la jouissance qu'Imaginaire et Symbolique cherchent à traiter.

Abordons maintenant le deuxième temps de notre présentation. Les éléments, évoqués ci-dessus, sont constitutifs de tout discours et peuvent occuper quatre places fondamentales permutantes : l'agent, l'autre, la production, la vérité. Ceux-ci sont reliés de deux façons : sur un axe vertical, par l'existence de barres qui rappellent celles des algorithmes saussuriens, et sur un axe horizontal par deux fonctions (celle de l'impossible (→) et celle de l'impuissance (//)).

| | | |
|--------|----|---------|
| AGENT | → | AUTRE |
| VÉRITÉ | // | PRODUIT |

C'est cette configuration que nous proposons de définir comme tétrapode, c'est-à-dire un dispositif de quatre lieux fondamentaux structurellement liés. Au-dessus des barres, se trouve ce que l'on appréhende empiriquement, puisqu'il s'agit de ce à quoi ou à qui l'agent s'adresse, que Lacan appelle

Celui de l'Universitaire :

| | | | | |
|--------|----|----|----|---------|
| agent | S2 | ➔ | a | adresse |
| | | | | |
| vérité | S1 | // | \$ | produit |

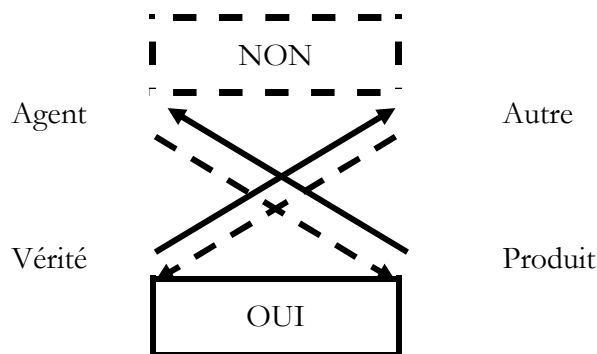
Celui de l'Analyste :

| | | | | |
|--------|----|----|----|---------|
| agent | a | ➔ | \$ | adresse |
| | | | | |
| vérité | S2 | // | S1 | produit |

Celui enfin de l'Hystérique :

| | | | | |
|--------|----|----|----|---------|
| agent | \$ | ➔ | S1 | adresse |
| | | | | |
| vérité | a | // | S2 | produit |

Venons-en au troisième temps de notre présentation. Il convient maintenant de tenir compte des contraintes de diagonale. Lacan introduit nettement l'idée qu'un lien vectoriel existe sur les diagonales montantes des tétrapodes, alors même que l'inverse n'est pas vrai : aucune diagonale descendante n'est validée.



C'est sur cette base qu'il nous semble possible d'isoler un certain nombre de discours supplémentaires, tous supportés par des logotopes spécifiques. La logique de la permutation nous permet en effet de générer un certain nombre d'autres discours, qui se révèlent tout aussi bien supports de liens sociaux existants ou ayant existé (ou qui trouveront à se manifester). Il apparaît donc possible de s'appuyer sur cette écriture logique, en ayant foi en elle, pour que vienne tout naturellement au jour de nouvelles combinaisons impensées jusqu'à présent.

Pour envisager cette extension, il nous faut encore présenter un quatrième temps, nécessaire à l'assise logique de l'ensemble du système. Ce point n'est pas développé par Lacan, mais il paraît nécessaire de dégager quatre fonctions :

a(x) signifiera « jouissance de... »
 \$(x) signifiera « subjectivation de ... »
 S2(x) signifiera « prise de savoir sur... »
 S1(x) signifiera « nomination de ... » ou « maîtrise de ... »

Ces fonctions ont, soit un statut de positivité (et dans ce cas concernent la diagonale montante), soit un statut de négativité (et en ce cas concernent la diagonale descendante).

Il y a, bien entendu, quatre arguments possibles.

Pour exemples :

S2 (\$), en position descendante (figurée par cette flèche : $\Leftarrow \Rightarrow$), renvoie à l'impossibilité d'une prise de savoir sur le sujet de l'inconscient ; et de même,

S1 (S2), en position montante (figurée par cette flèche : \rightarrow), renvoie à une possibilité de maîtrise épistémologique du savoir.

Il nous faut encore introduire un pas supplémentaire, c'est celui du sens qu'il convient de donner à chaque mathème (S1, S2, a, \$) en fonction de sa localisation sur le tétrapode. Nous demandons au lecteur de faire encore cet effort de repérage pour que le modèle devienne intelligible.

Convenons donc ce qui suit :
 pour l'objet a :

| | |
|------------------|---------------|
| mort/déchet/rien | réel |
| objet cause | plus-de-jouir |

pour le sujet divisé \$:

| | |
|----------------|--------------------------|
| sujet désirant | sujet manquant |
| manque-à-être | production de castration |

pour le S1 :

| | |
|--|---|
| Signifiant Maître Ce qui institue, établit Ce qui énonce Au nom de la Loi | Signifiant de la maîtrise Le supposé maître |
| Signifiant fondateur Fondements symboliques | Signifiant limite Découverte ou production d'un signifiant ultime venant faire butée. |

pour le S2 :

| | |
|--|---|
| Le signifiant du savoir LE savoir LA science | La batterie des signifiants Le champ du sens |
| Le savoir inconscient Le savoir insu | Le produit de la quête de savoir La découverte |

Forts de ces instruments, le moment est venu pour nous de proposer une lecture de différents discours à partir de leurs logotopes. Commençons, logiquement par les quatre de Lacan. Le premier à retenir notre attention est celui dit « du maître »

| | |
|--------|----|
| Maître | |
| S1 | S2 |
| \$ | a |

Il doit son nom au rôle qu'y joue comme agent le signifiant-maître (S1) appliqué à la batterie des signifiants (S2... Sn). Sans doute ne faut-il pas se laisser abuser par la dénomination *discours du maître* en élaborant une sociologie des formes de maîtrise empirique. Ce qui est en cause, ici, c'est la fonction logique d'un – *au moins un* – signifiant soustrait à la chaîne de tous les autres qui permet de dégager un sens. Et aussi de déduire le sujet comme toujours autre que ce par quoi il se signifie.

C'est ce sujet (\$) qui est la vérité du discours. Vérité ignorée qui cependant vient subjectiver la parole, le savoir (\$ → S2). En quoi, par exemple, nous pouvons concevoir que les « dits » du sujet sont une histoire – justiciable d'interprétation – et non pas curriculum vitae – de l'ordre du constat.

Le discours du maître produit un « plus de jouir », selon le mot de Lacan. Ce « plus de jouir » vient affecter l'énonciation en ce que le S1 ne saurait être mis en cette place par « amour de l'humanité »¹⁰. On reconnaît, par exemple, dans la clinique de l'éducation comment il arrive que cette affectation d'une énonciation fondatrice par le « plus de jouir » (a → S1) conduit à ce que les énoncés éducatifs soient tellement gauchis qu'ils deviennent inopérants, voire destructeurs.

Rappelons enfin que ce « plus de jouir » demeure incommensurable avec ce qui le cause : la division subjective (\$). Lacan le désigne comme l'objet « petit a », soit l'objet en tant que toujours perdu, parce que chu comme « reste » au moment de la constitution du sujet.

En utilisant une transformation formelle – déplacer les termes du discours du maître d'un quart de tour dans le horaire – c'est le sujet désirant (marqué de la castration) qui devient agent du discours de l'hystérique, déjà isolé par Lacan¹¹⁵ :

| | |
|------------|----|
| Hystérique | |
| \$ | S1 |
| a | S2 |

Le sujet (\$), dans la méconnaissance de sa jouissance en position de vérité (a), marqué du semblant de son symptôme (la barre qui le divise), s'adresse au maître (S1) dont il suppose qu'il est manquant d'un certain savoir (S2).

C'est un savoir sur la castration elle-même (S2 → \$) qui est produit – celui que le discours du maître ne rendait pas possible.

C'est cette structure – historiquement conjoncturelle – qui, reconnue par Freud, a permis la naissance de la psychanalyse dans la mesure où renonçant à une position de maître, le médecin a accepté de se laisser interroger sur sa propre castration. En somme, on voit bien ici comment Freud s'est laissé enseigner un savoir sur la castration par le discours de ses patientes.

Il apparaît que ce discours a des répondants cliniques avérés. Ce qui ne signifie pas qu'ils soient tous de l'ordre de la psychopathologie dans la mesure où – comme le signale Lacan – le discours de l'hystérique est le discours social banal. C'est en effet en tant que sujet désirant que nous nous adressons à autrui comme possesseur de l'objet dont on manque. Le tragique – qui devrait nous dispenser à jamais de rechercher une communication sans équivoque ou pleine – c'est que celui qui se trouve ainsi mis en position de maître ne peut ni nommer, ni normer ce qu'il en est de cet objet (S1 = ⇒ a).

En utilisant une transformation formelle – déplacer les termes du discours du maître d'un quart de tour dans le sens antihoraire – c'est le signifiant du savoir qui devient l'agent du discours. La lecture du logotope du discours de l'universitaire peut être ainsi envisagée :

| Universitaire | |
|---------------|----|
| S2 | a |
| S1 | \$ |

Le savoir interroge le réel (S2 → a). Comme le montre la place du signifiant maître, l'universitaire aime à se penser indépendant de tout pouvoir, que celui-ci le conditionne ou qu'il en use. Ce qui conduit à donner au savoir un statut de « neutralité » et d'exclusivité. Le réel ne peut être appréhendé que par cette voie.

La rencontre avec le réel produit cependant la castration qui limite l'empan d'un savoir absolu par quoi le sujet s'éprouve manquant, si ce n'est « endommagé » – ainsi que Freud l'évoquait pour les blessures narcissiques causées par les découvertes de Copernic et Darwin. En effet le savoir est affecté par le désir (\$ → S2) mais ne peut pas être savoir de ce qui l'affecte (S2 = ⇒ \$). L'apprentissage – si l'on ose dire – de la psychanalyse en témoigne qui ne peut pas être ainsi résumé à la connaissance d'une théorie (ce qui ne signifie pas que l'ignorance soit à rechercher !). Toute connaissance est marquée d'un désir de savoir comme d'un refus de savoir. Quant au signifiant maître (S1), ici dans sa place de vérité – en tant que signifiant fondateur –, il ne peut se révéler que comme « mi-dire » dans son rapport au réel.

Et c'est toujours dans la référence ou même la révérence que le discours universitaire trouve la condition de son existence comme de sa limite jusqu'à réduire la découverte au ressassement car le réel dont il s'occupe est toujours un réel selon le maître.

Le quatrième arrangement écrit par Lacan place le réel en position d'agent. C'est le discours de l'analyste.

| Analyste | |
|----------|----|
| a | \$ |
| S2 | S1 |

Il est certain que si nous ne prenons pas en compte la dimension de semblant qui marque tout agent d'un discours, celui de l'analyste devient proprement informulable. À la place du « petit a », il y a en effet quelqu'un : l'analyste qui, cependant, doit s'efforcer de tenir à une pure présence sans signification. Ainsi, c'est comme point d'interrogation qu'il met au travail le sujet (a → \$) qui lui manifeste son manque comme symptôme. La règle fondamentale de l'analyse conduit le dispositif^{f2} à produire, au cours des répétitions et des achoppements des énoncés, un signifiant maître qui arrête le défilé des significations.

Le S1 ainsi produit construit une sorte de formule du réel (S1 → a), dont on pourrait même dire qu'il s'agit d'une écriture, tant c'est finalement plus de lettre dont il s'agit que de récit.

Le savoir n'est pas absent du discours de l'analyste. À deux titres : celui de l'analyste qui est connaissance de la théorie et expérience des cures, et celui du sujet qui est savoir de l'inconscient dont il est affecté (S2 → \$) bien qu'il l'ignore. Dans ce dispositif, on voit clairement que si le savoir de l'analyste était à l'œuvre, il se subrogerait à celui du sujet en réalisant la position précaire du sujet supposé savoir (\$ ⇒ S2) devenu sujet du savoir. C'est le travers auquel aucune psychothérapie ne se trouve soustraite.

La tâche est difficile de dépasser cet obstacle car « l'amour va au savoir », nous dit Lacan qui en fait le ressort du transfert. On devrait donc s'attendre à trouver dans le discours de l'analyste une liaison telle que celle-ci (\$ → S2) entre le sujet désirant et le savoir. C'est l'inverse qui est écrit. On ne le comprend que si, une fois encore, on considère qu'un discours n'est pas une description des relations qu'entretiennent des personnes et de leurs évolutions. Le logotope du discours de l'analyste écrit en quoi ce discours se différencie des autres par l'arrangement singulier de ses éléments et non pas les stratégies qui permettent de l'établir.

Un cinquième discours a été écrit en 1972 par Lacan : le discours du capitaliste, duquel il a cessé de faire mention assez rapidement après ses interventions en Italie (1972). Ainsi écrit :

| | |
|-------------|----|
| Capitaliste | |
| \$ | S2 |
| S1 | a |

il est remarquable dans la mesure où c'est le seul discours proposé par Lacan dans lequel S1 et S2 ne sont pas contigus de quelque manière, en somme dans un rapport de sens, fût-il impossible ou caché.

Nous reviendrons plus avant sur la structure de ce logotope qui pose diverses questions complexes au nombre desquelles : s'agit-il du discours du capitaliste ou du capitalisme ? la disjonction entre S1 et S2 suppose-t-elle l'existence d'un « nouveau » sujet psychique ?

À ce point de notre proposition, nous retenons que Lacan a envisagé une logique de permutation des termes des logotopes plus ample que celle – réduite – des quatre discours.

Nous devons maintenant tirer les conséquences des possibilités de permutation que la logique permet, en proposant quelques logotopes « possibles » et en essayant de les raccorder à des preuves cliniques, telles que peuvent être celles de liens sociaux effectifs.



Ainsi est-il possible d'écrire ceci :

| | |
|----|----|
| S1 | a |
| S2 | \$ |

Tentons une lecture au moyen de notre grille d'arguments et de fonctions. Un signifiant maître s'applique au réel (S1 → a) pour en quelque sorte l'établir, l'énoncer : voilà ce qui est ou doit être. S'en trouve produit un sujet proprement castré. Il témoigne ainsi que l'énonciation laisse à désirer, laisse une faille ou que le sujet n'est pas à la hauteur de ce qui, justement, doit être. Ce sujet vient affecter (\$ → S1) le signifiant maître, tandis que demeure un savoir inconscient, insu qui, lui aussi, a prise de savoir sur le réel.

Il nous semble que ce mode d'appréhension du réel et de production du sujet défaillant s'est réalisé et se réalise encore dans l'histoire comme discours de la religion. En effet, le S1 est ici le dogme qui dit – en s'appuyant sur les récits de création – quel est l'ordre du mode, mieux encore sa nature. Or, il apparaît que le sujet humain n'est pas capable d'accepter cet ordre. Là, où nous pouvons aujourd'hui mieux repérer la dimension de la faille propre au langage, il apparaît que des générations d'hommes n'ont pu que constater l'effet d'une défaillance et d'une faute. Cette faute est une rébellion contre l'énonciateur du dogme et met ainsi le monde en péril.

On imagine aisément que le signifiant maître ne peut pas – si ce n'est ne doit pas – accepter cette contestation supposée destructrice. Ainsi le pape Grégoire XVI, dans son encyclique *Mirari nos arbitramur* (1832) déplore que l'Église soit invitée par certains à adhérer à « cette maxime fautive et absurde, ou plutôt ce délire, qu'il faut procurer et garantir à chacun la liberté de conscience. ». L'Église postconciliaire (Vatican II) n'en est plus là, tandis qu'en son sein comme dans d'autres religions subsistent ou se développent les courants intégristes.

Reste que pour la religion demeure un point épineux : celui du savoir, selon deux axes.

L'un est le savoir inconscient que chaque fidèle peut avoir sur le réel, à quoi nous pouvons donner le nom de foi. On voit, à considérer les fidèles catholiques, que de plus en plus, ils ne sont pas fidèles au dogme dans sa totalité, mais à ce qu'ils retiennent d'une sorte d'expérience intime comme la manière dont ils peuvent lire le monde. On sait que, par exemple, les préceptes romains de la contraception sont souvent mesurés et suivis à cette aune.

D'un autre point de vue, le savoir sur le réel demeure pour le discours religieux une difficulté dès lors que comme science, il peut déloger le dogme de sa place. Les conflits violents ou larvés entre prévalence de la connaissance et prévalence du dogme ont émaillés le cours de l'histoire – pour ce que nous savons de la religion catholique. Cela reste encore très vif pour ce qui concerne les références créationnistes – souvent officiellement chassées par la porte, mais à qui on laisse officieusement la fenê-

tre plus ou moins ouverte en acceptant comme « dignes d'intérêt » les élucubrations de « l'intelligent design ».

C'est que pour le discours religieux la « méta-physique » reste d'essence supérieure à la physique. Ainsi, par exemple, *Le Cathébéisme de l'Église catholique*¹³ affirme encore aujourd'hui de manière positive sous l'autorité de Saint Ambroise (vers 340-397) – pas comme une métaphore – que le surnaturel prévaut sur le naturel : « Soyons bien persuadés que ceci n'est pas ce que la nature a formé, mais ce que la bénédiction a consacré, et que la force de la bénédiction l'emporte sur celle de la nature, parce que par la bénédiction la nature elle-même se trouve changée. »

Nous pouvons penser que le logotope du discours religieux a le mérite de montrer comment ce discours peut être distingué de celui du maître à quoi il est abusif de le ramener et aussi d'autres discours dont l'agent est le S1. Si l'on ose cette métaphore, nous pourrions dire que selon l'agent impliqué, différents discours partagent quelque chose de commun comme dans la table de Mendeleïev, les éléments – suivant la répartition de leurs couches électroniques – possèdent des propriétés voisines... mais demeurent non-semblables.

En ce sens, tous les discours ayant pour agent le signifiant-maître, auront à voir avec l'autorité, l'institution, le gouvernement, la maîtrise ou des formes plus ou moins élaborées de pouvoir.

Envisageons maintenant une écriture telle que celle-ci :

| | |
|----|----|
| a | S1 |
| S2 | \$ |

Il y a permutation des places de (S1) et (a) par rapport au discours de la religion, tandis que les positions du \$ et du S2 restent inchangées. Dans la mesure où il s'agit d'une structure, une seule modification de son architecture entraîne un changement global, les termes se trouvant définis par leurs relations entre eux autant que par leurs places.

Que lisons-nous ? Un semblant de réel sous forme de mort/déchet/rien s'applique au signifiant maître, ce qui produit un sujet castré. Un savoir inconscient ou insu est en place de vérité. Le sujet du manque affecte le tenant lieu de réel, le subjective en quelque sorte (\$ → a). À l'inverse du discours de la religion dans lequel le signifiant maître ordonne le monde, il apparaît ici que quelque chose de l'ordre du réel interfère avec le signifiant de la maîtrise, met du désordre ou vient à manquer pour que l'ordre soit parfait. Il paraît possible de considérer que ce semblant de réel doit être représenté par un trait saillant, une différence, une singularité qui fait excès ou absence et dans le circuit de production du discours (a-S1-\$) peut être localisé à la place du sujet. On peut faire alors l'hypothèse que le sujet sera le lieu où ce réel perturbateur sera repéré – comme dans le discours de la religion on trouve le péché.

Cependant, contrairement à la structure du discours de la religion, (S1) et (S2) ne sont pas contigus, ce qui nous semble indiquer que ce discours ne permet pas au sujet de s'inscrire dans un registre de parole (tandis que dans le discours religieux il est appelé à dire sa foi ou avouer ses fautes).

Quel lien social peut-être repéré comme « réalisant » une telle structure ? Nous proposons que ce soit celui du sacrifice. En effet, l'objet du sacrifice est porteur d'un trait, — stigmaté ou vertu : couleur de peau, virginité, statut de prisonnier, etc. — qui lui donne capacité, par la présence-offrande qui en sera faite, de rétablir dans un ordre qui était altéré. Lorsque le sacrifice est total (mise à mort) le sacrifié est totalement *réalisé* comme *a*. Par des dispositifs métonymiques le sacrifice peut devenir « symbolique ». Ce qui est représentable de l'objet *a* est alors prélevé – par exemple : circoncision – sur le sacrifié, ou même remplacé par une offrande matérielle qui dispense, notamment de faire couler le sang humain (comme l'évoque le système des substitutions dans le sacrifice d'Abraham et ses commémorations).

La cérémonie, c'est-à-dire la mise en représentation de la restauration du signifiant maître, est toujours une cosmogonie. Il nous semble rejoindre ici ce que Lévi-Strauss décrit à propos du shaman

qui donne corps au groupe qui l'encadre, par le fait même qu'il n'est pas comme les autres : ainsi chaque autre existe, et le groupe des autres se constitue en référence à un individu qui lui-même n'existe que comme différent. La consistance de la communauté se renforce de ce qui peut en être isolé et extrait. Cependant, comme dans le discours religieux, ce qui est produit est un sujet marqué d'un manque, il est donc nécessaire de reproduire le sacrifice. La justification de cette répétition est souvent une incrimination du défaut de la victime ou de l'impureté du sacrificateur et plus souvent encore de la disproportion entre les désordres que le sacrifice doit réparer et la modestie de l'offrande.

On peut noter à propos du sacrifié qu'il y a comme une sorte de formation réactionnelle au regard du réel en jeu qui est toujours du cadavre ou des morceaux de corps (même symbolisés). Le dégoût et la peur sont alors élevés au rang de conditions de sacralité. Il faut que la victime soit immaculée (une vierge, une génisse totalement blanche, ...), le sacrificateur doit avoir accompli une préparation purificatrice (ablutions, usage d'ustensiles sacrés, ...), le prix de l'offrande doit être élevé (un premier-né, une dîme, une hécatombe...).

On remarque, enfin, que le lien social est d'autant plus renforcé que le lien affectif singulier est plus cruellement rompu : Iphigénie doit être sacrifiée par son père comme l'est la fille de Jephthé (il s'agit d'assurer le salut militaire de la Cité) tandis que le Christ s'écrie « Père, pourquoi m'as-tu abandonné ? » au moment de son immolation pour le salut universel des hommes.

Il ne saurait être question dans ces lignes d'épuiser la question du sacrifice et notamment de la cantonner dans quelque archéologie d'une forme caduque du lien social. Sans doute conviendra-t-il de donner en d'autres occasions des indications sur l'actualité récurrente de ce discours. Notons à ce propos que nous devons être modestes et prudents quand nous entreprenons de considérer la perspective historique au regard d'une marche supposée du progrès. Modestes, en ne pensant pas que ceux qui recouraient – ou recourent encore – à tel lien social sont « moins » évolués que nous ne pensons l'être. Considérons seulement qu'ils cherchent comme nous à résoudre ce que le langage impose à l'Homme, mais ne renonçons cependant pas à indiquer que nous avons trouvé des solutions autres auxquelles nous trouvons des avantages pour nous¹⁴. Prudents, quand notre immodestie tendrait à nous faire accroire que nous, nous sommes arrivés à nous délier de certaines contraintes quand, par le fait même de notre étourderie, nous y restons soumis plus qu'on ne le croit.

Les discours ayant le (a) pour agent auront tous un caractère d'expérience singulière, de confrontation au réel, mais conduisant des productions diverses dont on peut penser que le « prix » aura toujours à voir avec des représentations de soi, des savoirs, le corps même et la culture.

C'est dans cette perspective que nous pouvons proposer cette écriture

| | |
|----|----|
| a | \$ |
| S1 | S2 |

du discours de la psychanalyse que nous tenons à distinguer de celui du psychanalyste. Cela tient au fait que si chaque cure permet de faire émerger le savoir inconscient – encore que « mi-dit » – qui vient affecter le sujet, la communauté des psychanalystes construit à partir de toutes ces sources, une « science » clinique qui, elle, entre en relation avec la communauté de tous les autres savoirs et ne manque pas d'affecter (S2 → a) la place de « semblant de réel » qu'occupe l'analyste. Il est patent que les demandes d'analyse comme les façons d'y produire le matériel ne sont pas indépendantes des dimensions culturelles que la psychanalyse elle-même contribue à modifier par la diffusion d'un certain savoir.

On peut même considérer comme certaine, encore que souvent méconnue, l'influence (S1 → \$) que le signifiant maître, en position de vérité, a sur la manière dont le sujet affecté du symptôme peut être entendu. En effet si, comme le rappelle Lacan « la résistance vient de l'analyste », c'est bien suivant cet axe qu'elle peut être comprise. On peut même envisager que certains aspects d'adhésion à tel ou tel groupe ou courant – quel qu'il soit – participe de cette « référence » à un maître qui s'exprime tout bonnement parfois dans des expressions telles que : « du point de vue freudien, kleinien, lacanien... »

qui reflètent tout autant le résultat d'une démarche critique du corpus théorique – souhaitable – qu'une part – moins souhaitable – d'allégeance obligée au maître ou au groupe censé en figurer l'autorité.

À dire vrai, il ne semble pas que les analystes aient songé à formuler ainsi le discours de la psychanalyse, ce qui ne signifie pas qu'ils en ignorent les conséquences et ne cherchent pas à en prendre la juste mesure comme en témoignent les divers dispositifs de formation et de contrôles auxquels ils souscrivent.

Comme nous l'avons signalé, nous pensons que les logotopes peuvent aider à différencier et spécifier des modalités de lien social qui, empiriquement, peuvent apparaître comme semblables. Osons donc maintenant nous livrer dans cette exploration partielle de tous les logotopes possibles à l'approche du domaine politique.

Il est convenu de dire que dans les sociétés occidentales, les distinctions entre politiques de droite et de gauche ont perdu toute pertinence et que tout au plus, celles-ci ne se distinguent plus que du point de vue des idiosyncrasies des leaders, lesquels – dans la brigue du pouvoir – doivent plus compter sur leurs profils de séduction télégénique et d'adéquation aux vœux des médias que sur la présentation et l'analyse de leurs programmes. De plus, il est convenu d'assurer que la « réalité » étrangle tellement le champ des possibles qu'il ne reste guère que ceux que dictent les supposées lois du marché. Cela mérite un examen...

À nos yeux une fondamentale distinction entre discours de droite et discours de gauche doit être maintenue relativement au type de lien social que ces deux structures peuvent conditionner.

| Droite | |
|--------|----|
| S2 | S1 |
| \$ | a |

| Gauche | |
|--------|----|
| S2 | S1 |
| a | \$ |

On remarque que les deux discours ont pour agent le savoir qui s'applique au signifiant maître. La science politique revendique la capacité d'interroger ce qui est établi comme ordre. Sans doute est-ce pourquoi nous pouvons considérer que la politique ne s'est créée qu'avec la modernité, au moment où les sciences physiques ont elles-mêmes entrepris de questionner la Nature, de la formaliser. En ce sens la politique est subversion du discours du maître ou de la religion. Elle ne peut guère, comme le montre l'histoire, se créer sans une violence inaugurale – séparation, sécession, mises à mort de qui incarne le pouvoir, etc.

De ce point de vue, droite et gauche ne se différencient guère empiriquement, comme il apparaît dans le fait, par exemple, que à plus ou moins long terme tous les Étatsuniens se sont reconnus héritiers de la Guerre d'Indépendance et les Français un tant soit peu descendants des soldats de l'An II, comme dans une sorte de scène primitive. Cette illusion de destin commun sert souvent à entretenir toutes sortes de confusions intellectuelles et d'amalgames qui interdisent la perception des profondes divergences d'intérêts qui traversent les supposées identités nationales et autres collaborations de classes.

Discours de droite et discours de gauche se distinguent par leur produit et ce qu'ils mettent en place de vérité.

À droite est produit un « plus de jouir » qui est « jouissance du savoir ». On est fondé à penser que cette jouissance donne à la prise de parole de droite cette assurance qu'on lui connaît : « je vous dis – on sait bien – que c'est comme ça... l'ordre des choses... les lois de la nature ou du marché ». Cette assurance est d'autant plus certaine que le manque à être du sujet est en position de vérité ignorée, ce qui permet à la parole de droite de se donner comme étrangère au désir de qui parle. « Je suis bien obligé de faire ou dire cela, quoi que par ailleurs je pense ou je ressente, c'est seulement nécessaire, cela s'impose à moi. »

Cette exhibition de jouissance, ce déni de la dimension subjective est très séducteur. Il offre, par procuration le « sans limite » qui peut dédommager de la castration. Il n'y a pas de malaise dans la civilisation pour le discours de droite. Sans doute est-ce ce qui explique la fascination que ce discours opère

auprès de ceux qui seront pourtant les principales victimes du pouvoir ainsi établi et dont il obtient les suffrages(,) d'autant plus aisément que ce discours affirme une totale absence de réticence à l'endroit de la jouissance.

Il arrive que la subjectivation du signifiant maître entraîne le discours de droite vers un tempérament de la jouissance sous forme de revendication morale, de considération « humaniste » pour les faibles. Mais on sait que ceux qui calent ainsi sur le débridement de la jouissance ne trouvent pas à droite de capacité effective de donner corps à leurs pensées et servent, tout au plus, de voile pudique jeté sur une entreprise autrement violente.

À gauche est produit un sujet manquant, désirant. Il subjective le savoir, donc le rend incertain, tend à le « singulariser ». L'énonciateur de gauche produit du « malaise dans la civilisation », n'accède pas à cette autorité surplombante et séduisante qui caractérise le discours de droite. Cela, sans nul doute, est un frein à son audace autant qu'à son pouvoir de séduction. Il y a un espace du doute, ce qui est souvent déprécié comme indécision, faiblesse. En effet, de par son origine, le discours politique reste déterminé par la dimension tranchante, violente.

Sans doute est-ce pourquoi, le discours de gauche cherche maintenant à s'aligner sur celui de droite, tente de l'imiter en se faisant aussi « savant », à rivaliser en « réalisme », mais en feignant de croire qu'il en tirera quand même des conséquences moins brutales, par exemple dans les politiques sociales. En somme, c'est croire à la fiction d'une bonne maîtrise et se rabattre sur le plan moral pour ne pas reconnaître la rigueur de la structure : on aurait un « gentil » discours de droite.

Le discours de gauche apparaît comme paradoxal à l'endroit du sujet dont il produit la division et dont il affirme, aussi, connaître les conditions de sa « plénitude » ou, pire encore, de son bonheur. Pour dépasser cette aporie, il a recherché comme une sorte de surcompensation de la place qu'il donnait au désir singulier en le normalisant, l'ignorant et, finalement, le proscrivant. Alors, nous avons vu apparaître le totalitarisme qui est la fonction terrorisante de tout système prescrivant l'obligation de bonheur.

On ne peut éviter de constater que le discours de gauche est exposé à « faire avec » une jouissance du signifiant maître. Cette vérité ignorée pourrait éclairer la cause pour laquelle le marxisme a pu trouver chez de nombreux militants de si solides capacités d'organisation et de dévouement pour lutter – avec une grande violence, comme l'illustrèrent les déchirements de la République espagnole – contre les formes du socialisme anarcho-syndicaliste ou autogestionnaire, en sacrifiant la victoire sur les phalangistes.

On voit que les discours de droite et de gauche mettent en évidence que la politique conçue comme « science » ne peut guère tenir les promesses qui sont les siennes de permettre aux hommes de vivre un espace commun dans lequel la voix de chacun aurait encore sa place. Ce n'est pas dans le cadre restreint de cette présentation qu'il pourrait être proposé d'autres perspectives...

Cependant, il nous faut revenir au discours du capitaliste, dans la mesure où il est de plus en plus proposé comme celui qui, tout à la fois, réduirait l'histoire à un système d'échanges harmonieux et solderait la question politique par la « fin de l'histoire ». Ce discours semble avoir acquis une sorte d'hégémonie depuis une quarantaine d'années.

À la différence de Lacan, nous tentons de l'écrire ainsi :

| | |
|-------------|----|
| Capitaliste | |
| S1 | \$ |
| S2 | a |

Nous proposons que ce discours institue le sujet (S1 → \$) comme sujet d'un désir – plus exactement d'un besoin – qui produit un plus de jouir. Cette jouissance est jouissance du signifiant maître (a → S1). Le sujet demeure séparé de la jouissance qu'il participe à produire (\$/a).

Il convient ici de se garder d'aller trop vite vers une approche seulement sociologique – qui n'est pas rejetée –, mais il convient de prendre un temps pour considérer que le sujet peut être le capitaliste lui-même. On s'en convaincra en considérant comment il arrive que le possesseur d'une fortune se

trouve contraint de l'accroître hors de toute valeur d'usage, de tout intérêt concret, d'aucune nécessité pour lui-même. Il ne peut proprement plus arrêter le flux qui se révèle pour ce qu'il est : pulsionnel. Ce qui lui donne ce caractère d'*automaton*, de machine dérégulée.

Ce modèle de l'accumulation de jouissance – qui nécessite une prédation croissante des biens d'autrui, toujours ignorée – tend à être proposée comme déterminant « naturel » et exclusif de l'action humaine. C'est ce qui est nommé « loi du marché ». Aussi, la voyons-nous s'appliquer en effet à l'encontre de ceux qui, ne possédant rien que leur capacité à produire du *plus de jouir*, se trouvent contraints d'accepter d'être dédommagés du vol – qu'ils subissent et qu'ils méconnaissent ou admettent comme « fait de nature » – par la possibilité de consommer une toute petite partie de ce qu'ils produisent. On assiste alors à « une jouissance de la loi économique, de l'ordre établi » dont le sujet admet qu'il ne faut plus en contester l'empire pour ne pas être privé des biens de consolation.

On ne peut manquer de constater combien ce qu'institue le signifiant maître comme ordre – économique, social – est repris par le sujet comme contrainte : « jouis ! ». On voit que cette injonction ne peut guère laisser de place au savoir. Il est pourtant en place de vérité dans ce discours et le cause. Mais ce qui est relatif à cette vérité sur le manque ne peut être que « mi-dit », aussi bien est-ce la source de la méprise sur l'objet de ce manque, qu'il soit la plus-value à accaparer encore ou les objets à consommer toujours : c'est sous forme de nécessité ou de besoin que ce manque est identifié.

Sans doute est-ce ce qui participe à doubler la tromperie par l'aliénation. La mise en évidence de la captation induite de la plus-value résiste le plus souvent à la démonstration rationnelle – comme on le voit, par exemple, quant à la supposée nécessité du « travailler plus » dont certains salariés finissent par se persuader. Il y a comme une *passion de ne pas savoir ce savoir* sur la castration. En ce sens, historiquement, le refoulement est doublement utile au discours du capitaliste : il entretient la méconnaissance de sa structure pour les prolétaires et permet à ceux qui les volent d'ignorer la malignité de leur entreprise. Le capitaliste peut faire valoir le « bon usage » de sa fortune pour le bien commun et se croire les mains pures en ignorant les conditions de constitution et de développement de son capital, et les prolétaires finissent par y voir jusqu'à du mérite – savoir faire avec la castration fascine toujours quelque peu – si ce n'est de la philanthropie. En effet des Gates ou des Buffet recueillent ainsi l'admiration pour le « sacrifice » qu'ils font d'une part de leur fortune en dotant des fondations éponymes, comme Carnegie ou Ford l'avaient déjà fait. Hommage que la vertu, cette fois, rend au vice. Le capitaliste se prive – de ce qui ne lui manquera pas – pour acquérir un nom honorable. Le signifiant du pouvoir peut être alors pris pour Le Nom. Là où le mystique offre sa castration pour être joui de Dieu, le capitaliste se prive d'un peu de jouissance pour « surjouir » en place de Dieu. Le veau d'or est toujours debout !



Interrogeons-nous maintenant sur le gain obtenu avec l'utilisation de cette méthode, dont il faut bien préciser qu'elle se rattache au courant structuraliste tel, en tout cas, que Gilles Deleuze en avait fourni les préalables¹⁵. Nous avons déjà souligné l'intérêt taxinomique de la production des logotopes, et leur rattachement à l'esprit de la classification périodique des éléments de Mendeleïev. Ce lien existe d'autant plus qu'il est possible de combiner les logotopes en unités plus grandes ou plus complexes, tout à fait sur le mode des molécules en chimie. Il est remarquable de constater en effet que ces logotopes peuvent faire chaîne en deux dimensions :

- Le produit d'un logotope peut devenir l'agent d'un autre,
- L'« autre » de l'un peut être en position de vérité d'un autre,
- La vérité de l'un peut correspondre à la production d'un autre, et enfin,
- L'agent de l'un peut devenir la production d'un autre

Mais il est évident que d'autres types de liaison, valentes ou covalentes, peuvent exister. Par ailleurs on pourra concevoir qu'il existe des liaisons privilégiées entre logotopes, à l'instar de ce qui se passe en chimie. Certains, par effet de retournement dans l'espace peuvent directement donner lieu à un autre logotope avec lequel existe une liaison forte. C'est sans doute ce qui peut expliquer qu'historiquement, certains logotopes s'enchaînent plus aisément que d'autres.

Il nous faut encore insister sur le parallèle (le par-allèle) avec l'approche génétique.

En effet, chaque assemblage logotopique semble fonctionner comme un génotype unique qui, à l'instar de ce que recèle chaque allèle des chromosomes sous forme d'information génétique, contient en substance le composé structural qui détermine le discours. Ce composé va trouver expression en venant prendre place dans une culture donnée, à un certain moment de l'histoire de celle-ci. C'est donc sous forme phénotypique que se rencontrent concrètement ces discours qui moulent le lien social. Ils relèvent de ce qui s'observe phénoménologiquement, et ne sont jamais parfaitement identiques au cours des temps ou suivant les divers lieux du monde.

Il reste que leurs fondements relèvent bien de cette combinatoire dont Lévi-Strauss avait su souligner le caractère structurant pour ce qui est de l'anthropologie des mythes. C'est ce Lévi-Strauss-là qui captive particulièrement Lacan, et il ne manque pas, tout au long de son enseignement, de lui rendre le plus vibrant hommage.

Pour conclure, indiquons que la possibilité de concaténation des logotopes ouvre une issue au bouclage d'un discours sur lui-même. C'est que, s'il n'existe pas de hiérarchie des discours, tout discours qui finit par se boucler lui-même, hors concaténation avec les autres, donne toujours lieu à des phénomènes sociaux relevant du champ du totalitarisme.

La sociologie de son côté, à laquelle nous semblons emprunter le champ d'étude, nous paraît par essence avoir réifié le « semblant » dans une méconnaissance de ce qui le détermine. C'est que faute d'isoler la fonction du savoir, et de méconnaître les positionnements relatifs du sujet et de l'objet réel qui vient le diviser, cette discipline bute sur une approche psychologique classique de ce qui vient représenter, toujours temporairement, le pouvoir ou la maîtrise.

Le dégagement de la structure des logotopes, et de leurs incidences sur la variété des formes phénotypiques repérées dans les différents modes du vivre-ensemble, permet indéniablement la prise d'un recul nouveau. L'on s'étonnera donc que Lacan n'ait pas poussé plus avant les conséquences de l'écriture inédite qu'il proposait, même si on le voit toujours très attaché aux configurations quadrangulaires : l'on fera référence à l'écriture qu'il propose des quatre piliers de la logique aristotélicienne, à celle de ses divers schémas (L, R, I) ainsi qu'aux schémas présentés lors de son séminaire *L'acte psychanalytique*, dont le tracé est à entendre comme une étape préparatoire à l'écriture des discours, qui interviendra deux ans plus tard.

Peut-on maintenant considérer que la recension logique des divers modes de lien social consiste en un progrès ? La prise de recul n'est opérante que si elle autorise le repérage du lieu d'où l'on parle, et la connaissance des limites du discours dans lequel nous sommes pris. L'existence d'invariants est ici le facteur essentiel, mais force est de reconnaître que l'accès à ceux-ci est en général brouillé par des éléments imaginaires qui poussent à la méconnaissance – quand il n'y a pas une passion de l'ignorance en elle-même.

Assumons toutefois une position compatible avec l'esprit des Lumières : le dégagement des logotopes, dont nous avons essayé de présenter la démarche, offre un formidable espoir : celui de gagner un degré de liberté dans notre dépendance des fourches caudines du Symbolique et des faux-semblants de l'Imaginaire. Notons cependant que nous ne parvenons à le faire qu'à l'aide d'une troisième catégorie relative à l'écriture, non certes isolée comme telle par Lacan, que nous proposerions provisoirement d'appeler : le *Littéral*. Nulle garantie n'existe pourtant que seule une éthique de la lettre puisse assurer d'un quelconque progrès, dont Lacan déniait du reste l'existence pour le *parlêtre*, mais force est de reconnaître que le « passage » à la lettre est l'issue la plus favorable d'une cure psychanalytique, en ce qu'il autorise que « cela – enfin – cesse de ne plus s'écrire ».

Alain Cochet et Gilles Herlédan

¹ Nous pensons, entre autres, à *Malaise dans la civilisation*, *Moïse et le monothéisme*, *L'avenir d'une illusion*, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*

² Aichhorn, Dolto, les frères Oury ont, par exemple, cherché à déduire des savoirs psychanalytiques des modalités d'éducation, de prise en charge de publics en détresse, exclus, malades... Deleuze, Guattari, ont pour leur part mis la psychanalyse à l'épreuve de la critique sociale et de la philosophie. L'organisation même de la psychiatrie française a été durablement – jusqu'à ces dernières années – influencée par des références théoriques à la psychanalyse.

³ *L'american way of live* a cherché, jusqu'au plus complet dévoiement des concepts, la caution de ses idéaux dans la psychanalyse dégradée en psychologie du moi. Aujourd'hui encore, on convoque les psychanalystes quand il est question de sexualité, d'homoparentalité. C'est peu dire que l'on attend d'eux – de quelque horizon d'où les questions sont posées – le plus souvent des réponses *ad usum causae* plutôt que la formulation pertinente de questions !

⁴ In *Radiophonie*, émission du 7 juin 1970, publié in *Scilicet* n°2/3, Seuil, Paris, 1970. Ces quatre discours ont été abordés lors du séminaire de Jacques Lacan de l'année 1969-70, *L'envers de la psychanalyse*.

⁵ La mondialisation rend d'ailleurs très problématique et grosse de violence la rencontre des modèles occidentaux qui revendiquent la seule science comme signature du progrès « universel » qu'ils entendent représenter – englobant modes de vie et techniques — avec des cultures qui, tout en ayant de l'appétence pour les techniques et leurs pouvoirs (ou devant seulement les subir), se refusent à se séparer des modèles religieux de leur cohésion historique.

⁶ J. Lacan, *Écrits*, Seuil, 1966, p. 497

⁷ J. Lacan, *ibidem*, p. 860

⁸ Conférence de Milan, 12 mai 1972

⁹ Nous devons l'introduction du signifiant « logotopie » à René Guittart, mathématicien et philosophe. Il apparaît notamment dans *Evidence et Etrangeté*, PUF, 2000, p. 28

¹⁰ On se souvient qu'aux scènes 2 et 3 de l'acte III de *Dom Juan*, Molière imagine une rencontre entre un mendiant et « le grand seigneur méchant homme » qui le moleste – verbalement – en lui intimant de jurer pour obtenir une pièce d'or. Le mendiant résiste, malgré le besoin, et Don Juan cède en lui donnant alors la pièce « par amour de l'humanité ». Il faut rendre grâce au génial auteur d'avoir, par un trait de comique pur, rendue vaine une des croyances les plus aliénantes dont l'homme use pour se tromper lui-même.

¹¹ Précisons ici qu'il y a lieu de différencier le discours hystérique, comme mode de lien social, de l'entité clinique qu'est l'hystérie, à laquelle s'intéresse la psychopathologie. Il en est ainsi pour chaque discours de la grille générale. Par ailleurs, s'il y a des discours arrimés au champ de la névrose, il n'y en a aucun lié à celui de la psychose, celle-ci ne s'inscrivant pas dans le lien social.

¹² C'est sans doute par simplification abusive – et par une pente à personnaliser, à figurer les processus – que l'on est conduit à dire que le sujet produit un signifiant maître. C'est bien le dispositif (a → \$) – spécifique de la cure – qui détermine cette production à une place précise où elle opère.

¹³ Mame-Plon, 1992, p.296

¹⁴ Les redoutables questions concernant le « choc des civilisations », entendues comme celles de la rencontre de nos « universaux » avec les régimes singuliers d'autres cultures pourraient sans doute s'éclairer ici dans des élaborations plus complexes que celles consistant à ne voir dans nos valeurs occidentales que la pointe extrême et unique de l'accomplissement civilisé. Position dont le plus immédiat effet est de déconsidérer *a priori* les interlocuteurs que l'on prétend convaincre, après quoi le sentiment de devoir vaincre leur résistance se fait jour rapidement sous l'alibi d'un devoir moral.

¹⁵ G. Deleuze, *Logique du sens*, Éd. de Minuit, p. 66