

Entre voir et entendre: quelques graphes sur la clinique psychanalytique

Bruno Goytaká Santana*

L'inconscient est aussi étranger aux images que l'estomac aux aliments qui le traversent.
Lévi-Strauss.

Résumé

L'article reprend les notions de réel, d'imaginaire et de symbolique à partir d'une articulation entre le champ du regard et le champ de l'audible, c'est-à-dire le champ du langage, articulation qui fait le réel tomber en champ résiduel. Partant de la présence de cette articulation dans la topique de l'imaginaire, elle recourt à des schémas: la clinique comme dialectique tournante ; du schéma L distinct de ce qui serait un schéma Z ; du schéma I, où le concept de rejection dans la psychose est au centre. Enfin, à partir de ce cheminement, une manière possible de penser le concept de jouissance et de répétition en psychanalyse est lancée.

Mots-clés: REJECTION; TOPIQUE DE L'IMAGINAIRE; GRAPHE; PSYCHANALYSE.

Entre ver e ouvir: alguns grafos sobre a clínica psicanalítica

Resumo

O artigo retoma as noções de real, imaginário e simbólico a partir de uma articulação entre o campo do olhar e o campo do audível, isto é, o campo da linguagem, articulação essa que faz decair o real enquanto campo residual. Partindo da presença dessa articulação na tópica do imaginário, recorre aos esquemas: da clínica enquanto dialética giratória; do esquema L distinto do que seria um esquema Z; do esquema I, onde no centro figura o conceito de rejeição na psicose. Por fim, desse trajeto retira uma via possível para se pensar conceito de gozo e repetição na psicanálise.

Palavras-chave: REJEÇÃO; TÓPICA DO IMAGINÁRIO; GRAFO; PSICANÁLISE.

Between seeing and hearing: some graphs about the direction of treatment in the psychoanalytic clinic

Abstract

The article takes up the notions of the real, the imaginary and the symbolic from an articulation between the field of the gaze and the field of the audible, that is, the field of language, an articulation that makes the real decay as a residual field. Starting from the

* Psicanalista, pós-doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida

ORCID ID : <https://orcid.org/0000-0001-7232-5523>

E-mail: brunowagnersou@yahoo.com.br

presence of this articulation in the topic of the imaginary, it resorts to schemes: the clinic as a revolving dialectic; of the L scheme distinct from what would be a Z scheme; from scheme I, where the concept of rejection in psychosis is at the center. Finally, from this path, a possible way to think about the concept of jouissance and repetition in psychoanalysis is taken.

Keywords: REJECTION; TOPIC OF THE IMAGINARY; GRAPH; PSYCHOANALYSIS.

"Le réel est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient", affirme Lacan en 1973 (Lacan, 1972-1973/ 2008, p.140). Comment s'articulent là ces trois plans, ces trois registres ? Dans un audio de 1979, connu sous le nom de "La confession de Lacan sur le nœud borroméen", Lacan a déclaré que "la métaphore du nœud borroméen dans son état le plus simple est inappropriée. C'est un abus de la métaphore... C'est un abus de la métaphore parce qu'en réalité, il n'y a rien... qui soutient l'imaginaire, le symbolique et le réel." Quoi qu'il en soit, j'espère montrer que ces registres ont servi à Lacan, ont fourni un axe d'orientation pour l'analyste dans sa pratique clinique, et cela dès le début de son enseignement. Afin d'entrer dans ce domaine, dans ce qui a constitué le retour de Lacan au sens de Freud, je partirai de la topique de l'imaginaire dans son premier séminaire.

Dans les "Conférences Nord-américaines" (Denez et Volaco, 1975/2016, p.34), Lacan affirme que "une image bloque toujours la vérité" : c'est précisément cette idée que nous voyons Lacan développer dans la topique de l'imaginaire "Le séminaire, livre 1 : les écrits techniques de Freud" (Lacan, 1953-1954/1986). Par des schémas optiques, Lacan souligne, dans la constitution du sujet, l'existence d'un jeu dialectique entre l'imaginaire et le symbolique dans les contiguïtés du réel, schéma qu'il reprendra plus tard dans "Le séminaire, livre 2 : le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (Lacan, 1954-1955/1978) à travers le schéma L, et qui à son tour sera dévoilé dans le schéma I quand Lacan traite de la psychose. - Derrière ce mouvement de Lacan se trouve son effort pour une reprise de ce qui fut la découverte de Freud : la découverte d'une guérison par la parole (Freud, 1893-1895/2013, p.55).

Dans le cas considéré par Freud comme "la première analyse complète d'une hystérie" (Freud, 1893-1895/2013, p.154), le cas d'Elisabeth Von R., une jeune femme souffrant de douleurs aux jambes et marchant avec des difficultés apparaît à la fin du processus d'analyse, réalisant un pas de danse (Freud, 1893-1895/2013, p.174). Ce n'était certainement pas une passe magique, mais comment cela a-t-il été possible? Freud nous a fait voir qu'il y a des maladies qui parlent, et dans cette mesure, nous avertit Lacan, il faut libérer le discours qui est dans le symptôme (Lacan, 1981, p.118). Elisabeth se trouvait face à des représentations inconciliables : elle devait s'occuper de son père au lit tout en voulant se promener avec un amoureux ; regrettait la mort de sa sœur alors qu'elle avait des pensées-désirs pour son beau-frère; son père était mort, sa sœur était morte... Elisabeth se plaignait d'être seule, de se plaindre d'une douloureuse solitude (*Alleinstehen*, qu'en allemand nous pourrions littéralement traduire par quelque chose comme "être seul, debout"), et le sentiment que, pour tenter d'établir une nouvelle famille, "elle n'avancait pas [même] une étape".

Freud remarqua qu'Elisabeth parlait de ce qui se passait avec elle, les douleurs qu'elle ressentait s'estompaient (Freud, 1893-1895/2013, p.163), de sorte qu'elle ne pouvait finalement pas s'empêcher de supposer sur l'abondance-Astasia d'Elisabeth l'expression symbolique de ses pensées inconciliables, c'est-à-dire l'expression symbolique de sa contradiction fondamentale. "Selon cela, dit Freud, cette abbaye, dans l'état de développement où je l'ai trouvée, n'était pas seulement assimilable à une

paralysie fonctionnelle associative psychique, mais aussi à une paralysie fonctionnelle symbolique" (Freud, 1893-1895/2013, p.167). La considération de Freud était qu'Elisabeth employait ses sensations corporelles comme on emploie un symbole, c'est-à-dire que ses sensations corporelles fonctionnaient de manière à présenter symboliquement ce qui lui était hostile, en réalisant par cette opération un processus de remplacement (Freud, 1893-1895/2013, p.159). Cela me semble illustrer la phrase de Lacan : "Le réel est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient".

Nous pourrions nous demander : face à la demande de guérison du sujet, comment répond l'analyste? En ce qui concerne le symptôme, Lacan nous rappellera, ce qui précise la psychanalyse, c'est qu'elle se place au niveau de l'interprétation, donc au niveau du sens, de la signification, et surtout au niveau des signifiants. C'est ce que nous voyons dans la conférence de Freud, "Le sens des symptômes", où se développe la conception que, pour la psychanalyse, "le symptôme est riche de sens, et est entré dans les expériences du malade" (Freud, 1917/2013, p.235). Conception réaffirmée par Lacan :

Si quelque chose fait l'originalité du traitement analytique, c'est d'avoir perçu à l'origine, et en face, la relation problématique du sujet avec lui-même. Et la découverte proprement dite, la découverte, (...) est d'avoir mis cette relation en conjonction avec le sens des symptômes (Lacan, 1953-1954/1986, p.40).

Dans les années cinquante, le diagnostic de Lacan était que, parmi les analystes, il y avait une grande confusion quant à la position que l'analyste doit prendre à la direction du traitement, face à cette question les réponses obtenues étaient nombreuses et diverses : "il n'y a pas [actuellement] peut-être un seul [psychanalyste] qui ait (...) la même idée que n'importe quel autre de ses contemporains (...) de ce que l'on fait, de ce que l'on vise, (...) de ce dont il s'agit dans l'analyse" (Lacan, 1953-1954/1986, p.19). Cherchant à se repositionner dans ce contexte, surtout devant le privilège qui venait d'être accordé à la place de l'ego dans l'œuvre de Freud par certains analystes, comme dans le cas du "triumvirat de la psychologie de l'ego" (Hartmann, Lowenstein et Ernest Kris) (Lacan, 1953-1954/1986, p.35), Lacan fera "une critique de la technique analytique" (Lacan, 1953-1954/1986, p.25) et soulignera que ce qui est en cause dans un processus d'analyse n'est pas l'omnipotence de la pensée, ni la pensée magique, mais la dimension du symbole, l'autonomie de la fonction symbolique (Lacan, 1953-1954/1986, p.318). Il faut se rappeler que l'incidence du symbolique n'y se fait plus sans la présence concomitante du réel et de l'imaginaire, puisque, comme l'a dit Lacan à cette époque, "sans ces trois systèmes de références [l'imaginaire, le symbolique et le réel] il n'est pas possible de comprendre la technique et l'expérience freudiennes" (Lacan, 1953-1954/1986, p.89).

Cherchant à revenir à la place occupée par l'analyste dans la gestion technique du transfert tel qu'il est présenté dans le sens de Freud, Lacan élaborera une topique de l'imaginaire : un dispositif topique et optique à travers lequel il peut se penser une théorie du sujet où le moi de conscience a sa place, sa fonction, mais ne jouit pas pour autant de privilèges. Par conséquent, ce schéma topique-optique servira également à Lacan pour présenter la position de l'analyste, le mode et le lieu de son intervention, les axes par lesquels il doit s'orienter face à la demande du analysant, dans le cadre de la parole de celui-ci. Ce qui à son tour apportera de nouveaux développements de ce schéma tout au long de l'enseignement de Lacan.

Deux exemples de cas nous donnent un échantillon du lieu d'intervention analytique dans la perspective de certains analystes, perspective que Lacan cherchera à déplacer : un cas d'Annie Reich, et un autre d'Ernest Kris, tous deux centrés sur le domaine de l'intersubjectivité, c'est-à-dire dans la relation de l'ego à l'ego. - Selon

Lacan, un critique d'Annie Reich a été invité à participer à une émission de radio, et il accepte l'invitation, bien que sa mère soit décédée quelques jours plus tôt et qu'il soit affecté par ce deuil. Le sujet se présente à la radio et communique brillamment. Quelques jours après cet exploit, le sujet arrive à la séance d'analyse dans un état de confusion, sans parvenir à coordonner très bien ce qu'il voulait dire, sans parvenir à coordonner très bien ses paroles, son discours. L'interprétation d'Annie Reich était alors : "Elle est dans cet état parce qu'elle pense que je la veux très mal pour le succès qu'elle a eu à la radio l'autre jour sur le sujet qui m'intéresse essentiellement" (Lacan, 1953-1954/1986, p.42). Cette interprétation-choc, comme le dit Lacan, n'a cependant pas manqué d'avoir un certain effet positif, "Annie Reich a conduit le sujet vers l'unité de son moi", et le sujet, à son tour, a accueilli ce qu'Annie Reich lui a dit, Il lui vint à l'esprit qu'elle devait avoir de bonnes raisons de dire ce qu'il avait dit, puis il revint rapidement à lui, sortit de son état de stupeur. Mais est-ce suffisant pour considérer l'efficacité et la justesse d'une interprétation? Lacan considère que "ce qui prouve la justesse d'une interprétation, c'est que le sujet apporte un matériel confirmatif, et pourtant cela mérite d'être nuancé" (Lacan, 1953-1954/1986, p.43).

L'analyse d'Annie Reich n'avait pas tort d'accepter l'interprétation fournie par elle, car, selon Lacan, lorsque l'interprétation opère d'ego à ego, la relation tend à s'orienter vers une réciprocité entre les sentiments, Dans de tels contextes, la relation tend à produire un champ de symétrie entre les deux egos qui sont là, deux semblables. À cet égard, la position de Lacan est qu'une telle interprétation est peut-être si juste qu'elle ne laisse même pas de place au sujet lui-même, à la vérité inconsciente dont le sujet est porteur. C' *est-à-dire* que ce type d'interprétation peut être correct dans le registre spéculaire, intersubjectif, imaginaire, dans la mesure où il peut trouver résonances et accueil dans les consciences qui y sont en relation, d'un autre à l'autre, en se regardant, parmi les images qu'elles échangent dans la configuration actuelle de ce moment, mais ce type d'interprétation a aussi ses limites, car il n'aide pas le sujet à accéder à ce qui en parle sans se trouver dans le champ de sa conscience (qui est l'image spéculaire de l'autre), les constellations symboliques dans lesquelles il se déplace inconsciemment au-delà des images du soi, les constellations inconscientes d'un savoir Autre qui est en réalité ce qui est en cause dans la production de ses symptômes.

La question est de savoir si cette façon de comprendre l'analyse des défenses ne nous conduit pas à une technique qui génère presque obligatoirement une certaine sorte d'erreur, une erreur qui n'est pas une erreur, quelque chose d'antérieur au vrai et au faux. Il y a des interprétations qui sont si justes et vraies, si forcément justes et vraies, qu'on ne peut pas dire si elles répondent ou non à une vérité. Cette interprétation de la défense, que j'appelle ego à ego, il convient, quelle que soit sa valeur éventuelle, de s'en abstenir. Il faut qu'il y ait toujours au moins un troisième terme dans les interprétations (Lacan, 1953-1954/1986, p.44-45).

Un deuxième exemple de cas mentionné par Lacan concerne Ernest Kris. Celui-ci a assisté un patient qui se sentait comme un plagiaire, ce qui a entraîné de graves entraves à sa vie professionnelle, car, ayant le sentiment permanent qu'il copiait des idées précédemment publiées par d'autres, il était incapable de publier ses propres œuvres. Face à ce dilemme, Kris prend la décision d'aller directement à l'article qui l'analyse écrit, l'examine et le compare au texte de l'autre auteur, et arrive alors à la conclusion, fournie à son patient, qu'il y a, oui, des questions similaires, Mais il n'y a pas de plagiat, il n'y a aucune raison réelle pour qu'il se sente plagié, sa thèse est totalement originale (Lacan, 1953-1954/1986, p.75). Kris prend alors le malaise de son

patient comme étant au niveau des défenses du moi (Lacan, 1955-1956/1981, p.92), car ce qui serait en jeu pour lui, c'est que son père n'a jamais rien publié, et serait ainsi écrasé par la figure de son grand-père qui, C'était un personnage productif et fécond. L'interprétation de Kris à propos de ce que son patient lui a apporté était que :

Il a besoin de trouver chez son père un grand-père, un père du père, un père plus grand, disons un grand père, un père qui serait grand, qu'il serait capable de faire quelque chose, et satisfait ce besoin en forgeant des tuteurs, dans la dépendance desquels il se trouve par un plagiat dont il se rend alors coupable et avec l'aide duquel il se détruit (Lacan, 1953-1954/1986, p.75).

Comme dans le cas d'Annie Reich, Lacan juge valable l'intervention d'Ernst Kris, juste, mais qui n'ira peut-être pas très loin en ce qui concerne la vérité que le sujet lui-même a encore à dire. Quoi qu'il en soit, Ernest Kris a pris comme confirmation de la valeur de sa propre intervention le fait que son patient a apporté dans la session suivante un récit qui apparemment témoignait : après la dernière session, le patient dit être allé dans une rue de New York où il y a plusieurs bars et restaurants étrangers et a cherché un endroit où il pourrait trouver son repas préféré : cerveaux frais. - "Vous voyez là, dit Lacan, ce qui est une réponse évoquée par une interprétation juste, à savoir un niveau du mot à la fois paradoxal et complet dans sa signification (Lacan, 1953-1954/1986, p.76)." Mais quelle fonction peut jouer la justesse de cette interprétation dans le cadre du sujet? Fournit-elle des subventions pour que le sujet avance dans le domaine de son propre désir, de sa vérité la plus propre? Quelle place lui reste-t-il dans cette interprétation?

Malgré la justesse de l'interprétation fournie par Ernest Kris, Lacan considère le récit apporté par le patient dans la session suivante comme témoignant non pas d'une confirmation de la valeur de l'interprétation de Kris, mais comme le signe d'un acting-out en caractère de message adressé à l'analyste.

Je considère l'acte comme l'équivalent d'un phénomène hallucinatoire de type délirant qui se produit lorsque vous symbolisez prématurément, lorsque vous abordez quelque chose dans l'ordre de la réalité et non à l'intérieur du registre symbolique. Pour un analyste, aborder la question du plagiat dans le registre symbolique devrait partir de l'idée que le plagiat n'existe pas. Il n'y a pas de propriété symbolique. C'est bien la question - si le symbolique est de tous, pourquoi les choses de l'ordre du symbole ont-elles été prises par le sujet avec cette accentuation, ce poids? (Lacan, 1955-1956/1981, p.93).

Si les interventions dans ces deux cas allaient dans le sens de l'unité du moi, en cherchant les praticiens respectifs à intervenir directement dans le domaine de la réalité, au début du patient, c'est une torsion dans cette perspective que Lacan veut produire en reprenant de tels cas cliniques. L'intention de Lacan est de réaliser un retour à ce qu'a été le sens de l'enseignement de Freud, un retour à la division radicale et inéluctable de l'appareil psychique dans le domaine de l'humain, dans une relecture si particulière de ce que fut l'œuvre du fondateur de la psychanalyse. Je dis "spécifique" parce que Ego Psychology était aussi une lecture de l'héritage de Freud, mais une lecture qui primait sur la centralité du moi, la centralité de la conscience, et la déconsidération que pour Freud une intégration totale de l'inconscient par la conscience n'était pas possible, qu'il existe une inépuisabilité des pensées inconscientes dans la mesure où elles ne sont pas entièrement réductibles à l'ordre de la conscience (Freud, 1912/ 2012, p. 174).

Comme cette division psychique est indéracinable, plaider pour un renforcement du moi dans l'attente de réaliser avec lui une plus grande adaptation du moi à la réalité devient quelque chose de discutabile, de même que rechercher une sphère psychique exempte de conflits. En ce sens également, éliminer le circuit du

refoulement, tel que proposé par Freud (Freud, 1917/ 2013, p.414), n'équivaut pas à éliminer l'inconscient, d'autant que l'élimination du refoulement n'épuise pas l'inconscient (Freud , 1917/ 2013 , p.396). On y remarque alors une radicalité de l'inconscient, une radicalité de la division du sujet, une radicalité coextensive à la radicalité du registre symbolique lui-même dans la constitution de la subjectivité humaine. Dans cette séquence, ce sera donc dans une perspective opposée à celle qui tend à une centralité de la conscience que Lacan déploiera son enseignement ; ce sera en essayant de rester à partir de cette division psychique, de sa non-unité, de sa non-symétrie interne, que Lacan commencera à parler des registres de l'imaginaire, du symbolique et du réel. Rappelons que Lacan n'a pas suivi cette voie pour une motivation purement théorique, mais en raison de son rattachement à une pratique qui, face au symptôme, s'effectue dans la cure analytique (Freud, 1915/ 2020, p.190). À cet égard, l'énoncé de Freud est utile, qui dit que si nous voulons avancer une perspective métapsychologique sur la vie psychique, nous devons apprendre à nous émanciper du sens du symptôme « état conscient » (Freud, 1915/ 2020, p.189) .

Le savoir qui peut rendre compte de la formation des symptômes est le savoir inconscient du sujet, de sorte qu'intervenir au niveau du moi ne peut servir qu'à reporter ce qui est réellement en jeu dans la formation des symptômes, il ne servira qu'à détourner ce qui fait soumettre le moteur de ses symptômes et donner le primat à la réalité du moi de l'analyste. Chercher à remodeler la réalité du sujet ne suffit pas à le libérer de son symptôme, même si cela peut servir à tenter de l'adapter à la réalité qui n'est autre que celle de l'analyste. C'est aussi ce que Lacan a voulu souligner en reprenant le cas de l'homme au « cerveau frais » assisté de Kris : intervenir au niveau de la réalité ne peut être qu'intervenir au niveau de la réalité de l'analyste, qui à son tour empêche l'émergence de ce qui compte le plus dans l'analyse qui est le savoir inconscient du sujet, et non la réalité présumée de l'analyste, un mode d'intervention qui finit par favoriser non pas une libération du symptôme par le sujet, mais plutôt un renouvellement du symptôme (Lacan , 1955-1956/ 1981, p.93). Effectuer un autre mode d'intervention, comme le propose Lacan, c'est insérer le sujet dans une recherche de ce qui constitue sa propre vérité (Lacan, 1953-1954/1986, p.194), la vérité qui parle dans son symptôme. C'est ce que Freud a fait, selon Lacan, il nous a fait voir qu'il y a des maladies qui parlent. C'est ce qui constitue le cœur de l'enseignement de Lacan : montrer que le je parle sans savoir, qu'il finit par parler à son corps, toujours plus qu'il ne sait (Lacan, 1972-1973/ 2008, p.127).

A travers l'énonciation de ce qu'il cherchait dans les bars et les ruelles de la vie, son plat préféré, la « cervelle fraîche », le patient faisait signe à Kris sous la forme d'un passage à l'acte, il faisait une « monstration » : il démontrait qu'il y a une livre de chair avec laquelle il paie le prix que, tant qu'on veut le greffer sur une réalité donnée, il y a quelque chose de son désir qui insiste au-delà de l'ordre des biens, au-delà des images de ce qui devrait soi-disant se comporter comme un je suffisamment bien intégré, au-delà de la réalité du moi de l'analyste, et c'est tout, ce désir inconscient, qui en lui crie interprétation, sans que le sujet lui-même le sache (Lacan, 1962-1963/ 2004, p.146) . Pour mieux sonder ce champ, Lacan utilisera un schéma optique dans lequel il développe une topique de l'imaginaire, c'est-à-dire une spatialisation de soi au sein d'une topologie plus large qui est celle de la constitution du sujet.

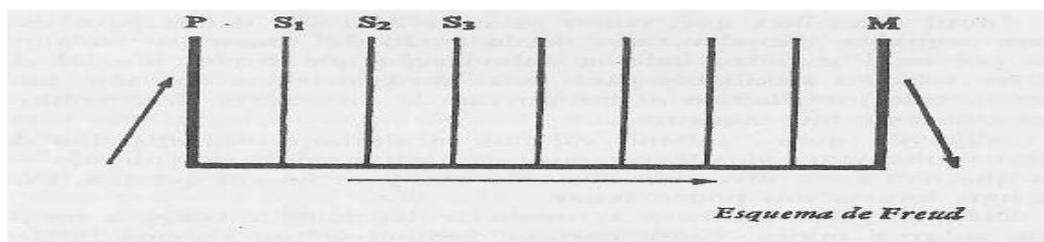
Le point de départ de cette topique trouve son appui chez Freud, dans le « postulat nécessaire qu'une unité comparable au soi n'est pas présente dès le début » (Freud, 1914/ 2020, p.74), ainsi que dans l'idée que « la différenciation du psychique en conscient et inconscient est la prémisse de base de la psychanalyse » (Freud, 1923/2012, p.15). C'est cette différenciation psychique que Lacan cherche à articuler à travers une

dialectique entre l'imaginaire et le symbolique, où le premier désigne un rapport au champ des images, tandis que le second désigne un rapport au champ du langage. C'est cette division entre imaginaire et symbolique, proposée par Lacan, que nous allons maintenant chercher à esquisser.

Au regard de l'impuissance qui caractérise l'être humain à sa naissance, son caractère de corps brisé, de manque de coordination et d'insuffisance motrice, de prématurité (Lacan, 1949/ 1998a, p.100), ce ne sera que par une relation avec l'autre, avec l'humain à côté (Nebenmensch), qu'un sujet en tant que tel puisse se constituer. Freud discute de ce processus dans le « Projet Psychologie » (1895/2006) et l'appelle le « complexe du voisin ». Cela pose les bases d'un mouvement qui sera fondamental dans tout l'enseignement de Lacan : penser la subjectivité à partir des relations extérieures ; c'est précisément ce que nous voyons se dessiner dans la topique de l'imaginaire. S'il y a de l'intériorité dans le sujet, cette intériorité n'est qu'un pli de relations extérieures dans la mesure où l'intérieur se confond avec ce qui est mis à l'extérieur et de là est venu au sujet. C'est cette conception que Lacan développe lorsqu'il fait allusion à la bande de Moebius — objet topologique dans lequel la surface interne et la surface externe sont amalgamées en une surface unique et indiscernable. Chez Freud, c'est ce repli que l'on retrouve par exemple dans « La psychologie de masse et l'analyse du moi » :

L'opposition entre psychologie individuelle et psychologie sociale, ou de masse, qui peut parfois nous paraître substantielle, perd beaucoup de son acuité si nous l'approfondissons. Il est vrai que la psychologie individuelle s'aligne sur l'être humain unique et étudie les voies par lesquelles il cherche à atteindre la satisfaction de ses mouvements instinctifs. Mais ce n'est que rarement (...) que les liens de cet individu avec les autres peuvent être supprimés. Dans la vie psychique de l'individu, l'autre compte, avec une parfaite régularité, comme modèle, comme objet, comme auxiliaire et comme ennemi, et pour cette raison, dès l'origine, la psychologie individuelle est en même temps la psychologie sociale. au sens le plus large, mais tout à fait légitime. 1921/ 2017, p.67).

C'est ce rapport d'extériorité qui se manifeste dans la division entre imaginaire et symbolique telle que la conçoit Lacan à partir de la topique de l'imaginaire. L'extériorité avec laquelle le sujet se rapporte et par laquelle il se constitue est double : avec l'autre et avec l'Autre, c'est-à-dire avec les images de l'Autre et avec le langage de l'Autre. L'image de l'autre fournira l'image formatrice du corps propre du sujet, un corps jusqu'alors brisé, non coordonné, sans unité, caractérisé par un état pervers polymorphe ; le langage de l'Autre, au contraire, constituera le langage inconscient du sujet, la structure symbolique dans laquelle il s'insère, d'où la formulation de Lacan où il affirme que « l'inconscient est le discours de l'Autre », ou encore, que « l'inconscient est structuré comme un langage » (Lacan, 1964/ 1998b, p.142). Pour aborder ces questions, Lacan a utilisé des graphes et des schémas optiques, étant donné que Freud lui-même a fait de même.



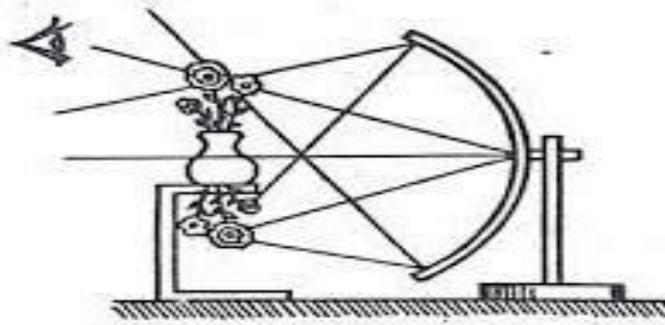
Ce schéma de Freud est mentionné par Lacan au début de la topique de l'imaginaire, topique qui intègre un ensemble de chapitres au sein de son premier

séminaire, et qui constitue l'une des bases de son enseignement, contenant en germe nombre des développements conceptuels cela viendra plus tard dans votre trajet. La question centrale de la topique de l'imaginaire, posée par Lacan lui-même, est une question qui reviendra d'innombrables fois dans ses séminaires, énoncée ici de la manière suivante : « Tout le problème est désormais celui de la jonction du symbolique et de l'imaginaire. dans la constitution de l'imaginaire, du réel » (Lacan, 1953-1954/1986, p.90). — Et pour quelle raison Lacan reprend-il là le schéma présenté par Freud au septième chapitre de « L'interprétation des rêves » ? Ce schéma de Freud est repris par Lacan comme révélateur d'une articulation entre l'imaginaire et le symbolique, dans la mesure où les stimuli, les images qui arrivent par le système perceptif (P) et qui introduisent une somme d'excitation au sein de l'appareil psychique ne sont pas des décharges immédiatement par le système moteur (M) : entre ces deux extrémités (perception et décharge motrice) se trouvent des « traces mnésiques » permanentes, aussi appelées par Freud « systèmes mnésiques de signes linguistiques » (Freud, 1900/ 2001, p.551), où les excitations perceptives sont enregistrées selon un mode associatif, tantôt par « simultanéité temporelle », tantôt par « relations de similarité », et ainsi de suite (Freud, 1900/ 2001, p.519). Freud n'a donc pas affaire là à un appareil purement mécanique, mais à un appareil où apparaît aussi la dimension temporelle de l'information, du signe, de la linguistique, dans un registre qui ne se limite donc pas au système perception-conscience et qui n'est pas localisable sur le plan organique. Dans les mots de Freud :

Les représentations, les pensées et les structures psychiques en général ne doivent jamais être considérées comme situées dans des éléments organiques du système nerveux, mais plutôt, pour ainsi dire, entre eux, où les résistances et les facilitations [trackings, Bahnungen] fournissent les corrélats correspondants. Tout ce qui peut être l'objet de notre perception interne est virtuel, comme l'image produite dans un télescope par le passage des rayons lumineux. Mais nous avons des raisons de présumer l'existence de systèmes (qui ne sont en aucun cas des entités psychiques et ne peuvent jamais être accessibles à notre perception psychique), comme la lentille du télescope, qui projette l'image. Et, si l'on continue avec cette analogie, on peut comparer la censure entre deux systèmes à la réfraction qui se produit lorsque le rayon lumineux passe dans un nouveau milieu (Freud, 1900/ 2001, p.583).

Comme on le voit, Freud propose une conception de l'appareil psychique qui fonctionne selon un modèle optique, qui, non localisable sur le plan organique, opère par une relation entre lentilles et produit ainsi des réfractions entre rayons lumineux. La conscience, le préconscient et l'inconscient ne sont donc pas placés comme des « choses », des objets empiriques repérables dans une partie du système nerveux, mais comme des structures où se produisent des images virtuelles. Ainsi, les images ici ne valent pas tant pour leur caractère prétendument objectif, mais plutôt pour l'aspect relationnel que prend le jeu entre les lentilles dans la production de leur effet, pouvant ainsi faire varier, refouler, entrer en compositions, en fragmentations, à découper, tirer et moduler, selon la structure du système dans lequel s'insère chaque sujet.

Lacan se sert du schéma de Freud pour élaborer sa topique de l'imaginaire, à travers laquelle il trace une articulation entre le champ des images et le champ du langage (système de lentilles) dans la constitution du sujet, dans un jeu par lequel il reconstruit souligne ce que Freud affirmait déjà : « l'inconscient est la vraie réalité psychique » (Freud, 1900/2001, p.584).



En raison de l'incidence des rayons dans le miroir sphérique (ou concave) par rapport à la position dans laquelle se trouve le regard, les fleurs qui se trouvent sous le vase seront réfléchies de manière inversée, c'est-à-dire qu'elles seront réfléchies, comme une image réelle, à l'intérieur du vase. En conséquence, une image réelle d'un bouquet de fleurs est formée. L'image se complète ainsi dans ce qui sans le miroir n'était qu'un vase vide posé au-dessus d'un bouquet de fleurs sans contexte, décousu, « éclaté ». Cette expérience présente alors, une fois achevée, l'image réelle d'un bouquet "inversé", car les fleurs qui étaient sous et à l'extérieur du vase apparaissent désormais à l'œil, grâce à un jeu de miroir, au-dessus et à l'intérieur du vase.

Contrairement aux sciences qui introduisent un découpage, une dissection, une anatomie dans la nature, l'optique est une science qui traite de la production d'images (Lacan, 1953-1954/1986, p.93), et ce qu'elle montre c'est que l'espace réel et espace virtuel se confondent (Lacan, 1953-1954/1986, p.94). Les images qui sont en principe purement subjectives sont appelées images virtuelles, tandis que les images qui peuvent être prises sous la forme d'un objet sont appelées images réelles. Ce qui est curieux, c'est que l'arc-en-ciel, par exemple, est un phénomène subjectif, une image virtuelle, telle qu'on la voit de loin bien qu'elle ne soit pas là de près. Cependant, bien qu'étant une image subjective, l'arc-en-ciel se présente à nos yeux comme une image objective, c'est-à-dire comme une image réelle, à tel point que nous avons réussi à le photographier. Que se passe-t-il ici? « Nous ne savons pas très bien, n'est-ce pas, où est le subjectif, où est l'objectif » (Lacan, 1953-1954/1986, p.93). Si la position de l'œil change, l'image de l'arc-en-ciel peut ne pas se former, de sorte que lorsqu'on s'approche de là où il devrait être, on ne trouve rien, son image n'est plus là, elle a disparu. Ceci est lié à l'effet de parallaxe (Lacan, 1953-1954/1986, p.95), qui correspond au déplacement apparent d'un objet lorsque le point d'observation change.

L'image d'un vase avec des fleurs formées devant les yeux, due à une convergence entre les rayons lumineux, est une image réelle (Lacan, 1953-1954/1986, p.95), car elle peut être prise comme un objet. Cette image réelle illustre l'intrication entre l'imaginaire et le réel dans l'économie psychique (le subjectif et l'objectif s'y confondent, il n'est pas possible de très bien déterminer où est la limite de chacun), et sert à Lacan de métaphore de la formation de soi : le contenant (le corps, la boîte, le vase) et le contenu (le soi, les fleurs, les objets du désir) (Lacan, 1953-1954/1986, p.96). De même qu'à la naissance il n'y a pas d'unité entre « corps » et « je » chez l'enfant, de même dans l'image réelle présentée par Lacan dans sa topique de l'imaginaire il n'y a pas d'unité initiale entre « vase » et « fleurs ». Avec cette illustration, Lacan pointe le fait que chez l'homme l'adéquation entre l'imaginaire et le réel ne se fait pas de manière innée, instinctive, ce n'est pas une relation qui se présente préformée dans son appareil organique, mais plutôt provient d'une relation avec le champ spéculaire, avec le regard de l'autre (Lacan, 1953-1954/1986, p.163), qui lui-même n'est pas encore très éloigné de

ce qui se passe avec les autres animaux. En tout cas, on voit qu'il y a aussi une reprise de ce sur quoi Lacan travaillait plus tôt avec le stade du miroir comme formateur de la fonction de soi, une expérience dans laquelle le sujet prend conscience de son corps comme totalité avant même qu'il n'y ait été une maturation physiologique.

Que ce soit dans le stade du miroir ou dans l'expérience du bouquet renversé, l'idée de Lacan est que ce qui caractérise l'état naissant du bébé humain n'est pas la continuité avec l'être en général, la continuité indifférenciée entre soi et les autres, mais plutôt l'expérience d'une complète impuissance. , d'une « réalité » non encore formée, délimitée en rien, ni bonne ni mauvaise, d'où l'importance de la conquête que représente pour le bébé la formation d'un corps, de son corps. Selon Freud, « le moi est avant tout une essence-corps, pas seulement une essence-surface, mais la projection d'une surface » (Freud, [Le moi et le ça], 1923/ 2012, p.27), et c'est justement à cette idée que Lacan revient ici, soit par le stade du miroir, soit par l'expérience du bouquet renversé. — La topique de l'imaginaire, ensemble de chapitres où Lacan tente de penser comment s'opère le partage entre imaginaire et symbolique, constitue un déploiement élargi de ce que Lacan avait déjà signalé dans le texte de 1949 sur le miroir organiser.

L'hypothèse de Freud est que le moi n'est pas présent dès le début, pas plus que le corps, puisque le moi est une essence corporelle. Le corps humain, cela me semble être l'idée de Lacan, est une formation ultérieure, une résultante, une construction qui naît d'un faisceau de relations interhumaines, et non une adaptation biologique-progressive, une maturation instinctive : « maturation instinctive instinct, instinct primitif d'agressivité, sadisme oral et anal, etc. », autant de « litanies auxquelles nous sommes [déjà] habitués », disait Lacan (Lacan, 1953-1954/1986, p.90). Si l'on veut suivre le sens de l'événement que fut Freud, il faut remplacer le point de vue évolutif, faussement évolutif, par le point de vue structural, puisque c'est à ce dernier qu'apporte Freud (Lacan, 1953-1954 /1986, p.150).

Le corps humain est une composition qui s'opère à l'intérieur du partage entre l'imaginaire et le symbolique, et le symbolique, faut-il le rappeler ici, n'est pas une progression par rapport à l'imaginaire. Le corps humain est un assemblage, et la nuit, avant de s'endormir, il se démonte (Freud, 1917/ 2020, p.221). Une « maturation », même prise d'un point de vue naturel, ne se fait que par l'intermédiaire de la culture (Lacan, 1949/1998, p.102), c'est-à-dire qu'elle n'est pas inscrite dans la nature, dans l'ordre biologique de corps humain, et c'est précisément cette non-inscription biologique qui entraîne un autre registre d'orientation, l'émergence du complexe du prochain, obligeant le sujet à devoir passer par le complexe d'Œdipe, c'est-à-dire par des relations extérieures symboliques, pour qu'une subjectivité comme tels peuvent être constitués. Dans ce montage qu'est la subjectivité, l'articulation entre l'imaginaire et le symbolique est aussi un partage entre le regard et l'écoute, entre le champ visuel et le champ auditif, entre le regard et la voix.

L'expérience du bouquet inversé, ainsi que le stade du miroir, sont des expériences du regard, du champ de vision. Selon Lacan, Sartre y fait une lecture essentielle : « Je vous conseille de vous y référer dans l'œuvre de Sartre, c'est une lecture essentielle pour un analyste » (Lacan, 1953-1954/1986, p.246). On y remarque une influence de Sartre quant à l'élaboration du champ de l'imaginaire dans la constitution du sujet chez Lacan. Faisons donc une brève incursion dans ce que Sartre dit du regard.

Sartre traite du champ du regard dans la troisième partie de son ouvrage « L'être et le néant : un essai d'ontologie phénoménologique » (1943/1997). Sartre ne s'y intéresse pas du champ de l'être-en-soi — qui chez Sartre n'est pas le noumène, la chose-en-soi de Kant, pure négativité par rapport au champ du phénomène (champ de

l'apparence) (Sartre, 1997, p. 15) —, avec ce qui existe sans se référer à une conscience de soi (Sartre, 1997, p.38) ; Il ne s'occupe pas non plus à ce moment du Pour-soi, c'est-à-dire du champ de ce qui est conscience de soi, conscience de moi-même, mais plutôt de ce qui dans le sujet (la conscience) est Pour-autre, est-pour- l'autre, être l'objet d'un autre, du regard d'un autre, « devant quelqu'un » (Sartre, 1997, p.289).

Pour Sartre, le soi a une dimension non substantielle. Dans le sillage de la phénoménologie de Husserl, pour qui la conscience n'est pas conscience en soi, fermée sur elle-même, mais toujours « conscience de » quelque chose, « de » quelque chose, intentionnellement tournée vers l'extérieur, Sartre dira que la conscience, ou le Para-soi (telle qu'elle est conceptuellement désignée) n'est pas une réalité En-soi, mais plutôt une distance imprégnée d'un Rien, d'une distance par rapport à soi, d'une décompression de l'être, qui fait que la conscience se définit toujours à travers quelque chose qu'elle n'est pas. (on pourrait peut-être mettre ici la place de l'objet) (Sartre, 1997, p.39). « Le Pour-soi doit être son propre néant. L'être de la conscience, en tant que conscience, consiste à exister à distance de soi comme présence à soi, et cette distance nulle que l'être porte dans son être n'est rien » (Sartre, 1997, p.127). — C'est que, selon Sartre, l'individu ne peut être tout entier ce rien, ne peut être réduit à cet éclatement (Sartre, 1997, p.382). Et là nous entrons dans ce qui intéresse Lacan chez Sartre : si le je n'est pas substantiel, ni ne peut être ce rien, alors il faut « qu'il y ait une présentation à moi de l'objet que je suis » (Sartre, 1997, p. 352), et qui fait cette présentation, selon Sartre, c'est l'autre, le regard de l'autre, une dimension où se manifeste la dimension de mon être qu'est l'être Pour-autre : « l'autre ne pouvait être pour moi qu'une image » (Sartre, 1997, p.301). C'est donc par un rapport au champ du « regard » que Sartre traitera de l'interrelation qui s'opère entre la conscience et l'autre, entre l'être-pour-soi et l'être-pour-autrui, entre voir et être vu. C'est le champ du regard qui, chez Sartre, traduit cette échelle intersubjective.

Une idée de Sartre qui sera reprise par Lacan dans sa topique de l'imaginaire est l'idée que, plus que le voir, fondamental dans la constitution de soi du sujet est le sentiment « d'être vu ». Constitutif de l'intersubjectivité, le champ du regard présenté par Lacan dans le schéma du bouquet renversé en allusion à l'inscription de l'imaginaire dans la formation de soi, est très bien travaillé par Sartre, selon Lacan lui-même :

Je ne peux ici renvoyer à l'auteur qui a le plus magistralement décrit ce jeu – je fais allusion – à Jean-Paul Sartre et à la phénoménologie de l'appréhension de l'autre dans la deuxième partie de *L'être et le néant*. C'est une œuvre qui, d'un point de vue philosophique, peut faire l'objet de nombreuses critiques, mais qui, certes, dans cette description, réalise, même si c'est pour son talent et son éclat, quelque chose de particulièrement convaincant.

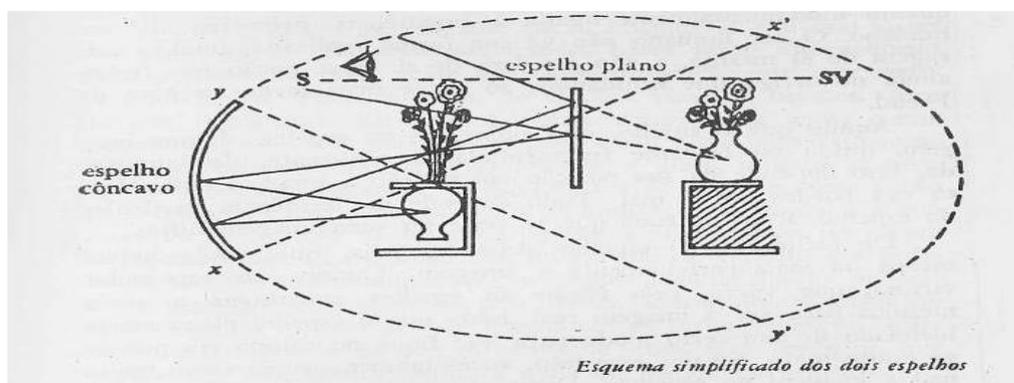
L'auteur fait tourner toute sa démonstration autour du phénomène fondamental qu'il appelle le regard. L'objet humain se détache, ab initio, dans le champ de mon expérience, il ne peut être assimilé à aucun autre objet sensible, dans la mesure où c'est un objet qui me regarde. Sartre y met des accents extrêmement fins. Le regard en question n'est absolument pas à confondre avec le fait, par exemple, que je vois tes yeux. Je me sens regardé par quelqu'un dont je ne vois même pas les yeux, ni même l'apparence. Il faut juste quelque chose pour me dire qu'il y a quelqu'un là-bas. Cette fenêtre, si elle est un peu sombre, et si j'ai des raisons de penser qu'il y a quelqu'un derrière, c'est désormais un regard. A partir du moment où ce regard existe, je suis déjà autre chose, du fait que je me sens devenir un objet pour le regard des autres. Mais, dans cette position, qui est réciproque, l'autre sait aussi que je suis un objet qui se sait être vu (Lacan, 1953-1954/1986, p.246).

Comme on le voit, ce qui est en jeu n'est pas « le fait que je vois tes yeux », mais plutôt la sensation d'être l'objet du regard d'autrui, l'impact que cela a sur l'existence même du sujet qui ressent le visa. C'est ce qui permettra de penser la topique de l'imaginaire aussi dans le cas d'un sujet aveugle, puisque ce qui est en jeu n'est pas l'organe biologique de la vision, mais le "sentiment vu", c'est-à-dire l'expérience du regard bien plus que l'œil, la sensation du reflet du regard d'un autre sur moi, et ce même s'il n'y a vraiment personne pour me voir, mais qui en tout cas me paralyse, m'objective, altère mon existence, me donne une image de mon corps, de moi-même, en tant qu'objet reflété dans le regard de l'autre.

Peu importe si derrière les arbres, ou n'importe où, il y a quelqu'un de caché ou non, car « le buisson, la ferme, ne sont pas le regard : ils ne représentent que l'œil, car l'œil n'est pas capté d'abord en tant que sensitif ». organe de la vision, mais comme support du regard », support d'une expérience par laquelle je prends conscience de moi-même – dans laquelle je me sens vu par l'autre (Sartre, 1997, p.332). Il y a là une sortie permanente du monde, une fuite sans limites, dans la mesure où le moi y est toujours aliéné et renvoyé à un « hors de soi », au regard de l'autre, se perdant ainsi définitivement à l'étranger (Sartre, 1997, p.337) : le moi pose l'autre comme objet, mais l'autre m'aliène aussi comme objet de son regard. — A ce point, Lacan va opérer un revirement par rapport à Sartre : le passage du moi spéculaire au moi social (Lacan, 1949/1998a, p. 101) dès l'introduction de l'axe symbolique dans la constitution du sujet. C'est à cela que Lacan se réfère lorsqu'il dit que Freud a su faire un brillant usage de la notion d'image (Lacan, 1936/1998a, p. 92).

Sartre s'oriente vers une théorie de la liberté dans laquelle, par une compréhension renouvelée de son être, le sujet prend conscience que les possibilités de l'autre sont « pure image de moi dans la conscience de l'autre » (Sartre, 1997, p.369) , c'est-à-dire qu'il s'agit de possibilités purement mortelles (Sartre, 1997, p.368) ; cette compréhension renouvelée est la condition pour qu'il y ait séparation d'avec l'autre et reconquête du Pour-soi de l'individu, c'est-à-dire de sa propre conscience, qui n'est finalement que conscience de la liberté (Sartre, 1997, p. 543). Lacan, au contraire, ne pointe pas vers une théorie de la liberté, ni vers une prise de conscience renouvelée, mais vers une division radicale du sujet, c'est-à-dire vers la radicalité de l'inconscient.

C'est ce tournant qui apparaît dans le deuxième moment du schéma optique de Lacan : le champ des images, intégré au système conscience-perception, ne suffit pas à expliquer ce qui se passe dans la constitution du sujet. Depuis son stage avec Charcot à l'hôpital de La Salpêtrière, Freud a vu dans la conscience un champ problématique et insuffisant pour expliquer ce qui se passe avec les phénomènes psychiques.



Dans ce schéma, désormais à deux miroirs, deux changements sont fondamentaux : l'introduction d'un miroir plan, et le changement de la position du

regard. Dans la première partie du schéma, comme nous l'avons vu, le miroir concave fonctionne comme un autre qui émet une image réelle face au regard, en l'occurrence un bouquet de fleurs, qui a servi d'illustration au stade du miroir. , d'élever une unité corporelle, ce qui était jusqu'alors un « corps » éclaté, incoordonné, un polymorphe pervers, l'auto-érotisme (Lacan, 1954-1955/ 1980, p119). Lacan corrèle ce moment, moment d'un premier rapport d'extériorité, d'un premier rapport à l'autre par l'échange d'images, à l'émergence d'un narcissisme primaire, d'un moi-idéal (Lacan, 1953-1954/1986, p.157).

Si nous ajoutons un deuxième miroir au schéma, un miroir plat, et décalons la position de l'œil, en l'éloignant de l'avant du miroir concave et en le plaçant devant le miroir plat ajouté au schéma, que voit le regard ? Quel genre d'image se forme de la position dans laquelle il se trouve actuellement ? L'image réelle (bouquet de fleurs) apparaîtra désormais à l'œil comme une image virtuelle, c'est-à-dire introjectée dans le miroir plan, et non plus comme un objet réel hors du miroir, mais comme une image formée « à l'intérieur » du miroir, et par elle virtuelle. Une image réelle apparaît là où elle est, une image virtuelle apparaît là où elle n'est pas.

Cette articulation entre les deux miroirs, miroir concave (ou sphérique) et miroir plan, illustre pour Lacan l'articulation entre l'imaginaire et le symbolique : dans le miroir concave, l'idée de Lacan est de pointer l'intrication entre le réel et l'imaginaire, quand l'image réelle se mêle aux choses réelles (Lacan, 1953-1954/1986, p.171) ; lorsqu'il introduit le miroir plan, Lacan vise à pointer le champ de l'introjection symbolique, lorsque l'image commence à se voir se former « à l'intérieur » du miroir, de manière virtuelle. Le miroir est une surface sur laquelle sont projetées des images (double registre), plan de projection, mais l'image virtuelle nous emmène au plan de l'introjection, l'introjection du mot, l'entrée d'un troisième terme extérieur à une relation duelle. L'introjection est toujours introjection de la parole, introjection de la parole de l'autre (Lacan, 1953-1954/1986, p.100), ou plutôt de la parole de l'Autre. — Comme vous pouvez le voir, nous sommes ici dans le passage qui va de l'autre (image ; registre duel, de moi à moi) à l'Autre (langage ; registre où s'introduit un sommet qui est au-delà de la relation entre deux moi, un troisième point de référence). Ce processus qui va de l'autre à l'Autre, on peut le formuler, équivaut à d'autres séries : de l'imaginaire au symbolique ; du miroir concave au miroir plan ; de la conscience à l'inconscient ; des images au langage ; et, plus loin, du signifié au signifiant. Autrement dit: $\frac{\text{autre}}{\text{Autre}} \cong \frac{\text{imimaginaire}}{\text{symbolique}} \cong \frac{\text{côncave}}{\text{plat}} \cong \frac{\text{conscience}}{\text{inconscient}} \cong \frac{\text{signifié}}{\text{signifiant}}$.

Lacan considère l'articulation entre l'imaginaire et le symbolique comme un axe central de l'expérience analytique (Lacan, 1953-1954/1986, p.60). L'imaginaire participe à l'illusion (Lacan, 1953-1954/1986, p.134), mais ce n'est pas pour cela qu'il est irréel (Lacan, 1953-1954/1986, p.138). Lacan ne considère pas ces archives comme devant être occultées ou éliminées, mais comme des orientations distinctes (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.28), bien distinctes, et pourtant essentielles à la condition humaine (Lacan, 1953/ 2005, p.12), au point que les deux s'articulent toujours l'un à l'autre. Il n'y a pas de sujet sans imaginaire, ni de sujet purement imaginaire (Lacan, 1955-1956/ 1981, p.110), de même qu'il n'y a pas d'être vivant sans corps. La question est : d'où vient le symbolique ? Pourquoi est-ce ? L'imagination ne suffirait-elle pas ? Ou même le réel ? Lacan parle ici de ce qu'il conceptualisera plus tard comme le « nœud borroméen ».

Le registre symbolique n'est pas dans un rapport de simple succession par rapport à l'imaginaire (Lacan, 1953-1954/1986, p.255). La pensée humaine ne représente pas un progrès par rapport à l'intelligence animale – chacune d'elles constitue une zone de conscience (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.137) – autant le cercle ne constitue

pas un progrès par rapport au soleil, puisque le symbole, en l'occurrence le cercle, n'acquiert de valeur que lorsqu'il est lié à d'autres symboles. (Lacan, 1953-1954/1986, p.257). C'est-à-dire que l'imaginaire, le symbolique et le réel ne constituent pas des stades progressifs de développement. Ce qui compte, c'est que le symbolique ne se fait pas par le progrès, mais par une décomposition de l'imaginaire humain. — En tout cas, selon Lacan, « il n'y a pas de psychanalystes qui ne soient tombés dans une théorie de l'évolution mentale, [bien que] cette entreprise métapsychologique soit en réalité tout à fait impossible » (Lacan, 1953-1954/1986, p.131).

Il nous est impossible de connaître effectivement la manière dont les animaux perçoivent les choses qui les entourent (Lacan, 1953-1954/1986, p.171), mais, en tout cas, ils semblent fonctionner avec le champ des images avec une facilité souvent supérieure à celle des humains. Les animaux s'orientent très bien dans le domaine des images, dans le domaine des signes, leur perception nous semble plus sûre d'elle, moins hésitante, plus précise dans leurs gestes, au point de nous donner l'impression d'un ajustement parfait entre l'*Innenwelt* (monde intérieur) et l'*Umwelt* (monde environnant, milieu environnant), réalisant ainsi une conjonction parfaite entre libido objectale et libido narcissique (Lacan, 1953-1954/1986, p.161). Chez l'homme, on assiste à une anarchie initiale des pulsions, à l'instabilité, à l'inadaptation, à l'accès précaire à la réalité. L'humain ne s'oriente pas très bien dans le domaine des images sans une articulation avec le symbolique, les images seules ne semblent pas suffire à les guider en termes d'action. Chez l'homme, les images de soi sont facilement décomposables, elles se désagrègent comme la structure d'un cristal jeté au sol (Freud, 1933/ 2011, p.54). Chez les animaux il y a une connaissance d'ordre instinctif, chez l'homme cette connaissance échoue, ne vient pas, votre corps est né prématuré et non coordonné, impuissant. Chez les animaux, le champ des images semble atteindre un plus grand pouvoir de régulation, de telle sorte qu'un éventuel combat entre deux individus, basé sur quelques signaux interposés (couleurs, odeurs et sons), se voit transformé en une danse sans bataille devant vraiment avoir lieu (Lacan, 1953-1954/1986, p.321). Chez l'homme pourtant, la question de la fonction à remplir par le sujet à chaque instant de l'action est une connaissance qu'il n'a pas a priori, chez lui il ne semble pas y avoir de conjonction entre libido narcissique et libido objectale, que c'est-à-dire qu'il naît sans savoir ce qu'il veut, qu'il n'est pas très bien orienté par rapport aux objets qui l'entourent, ni qu'il est capable de réaliser par lui-même une action déterminée dans la réalité, de sorte qu'il faut que quelqu'un d'autre lui indique les images de l'objet dont il doit s'occuper, et celles dans lesquelles il doit investir.

Les humains ne lisent pas très bien les images, les signes, ce qui est déjà un indice que les images par elles-mêmes, pour les humains, manquent de valeur, manquent d'une valeur supplémentaire qui les fait encadrer, élus, vus, valorisés, soutenus, produits, créés. Sans le symbolique, sans le champ des mots, du langage, les images ne trouvent pas de stabilité dans l'expérience humaine. Chez l'animal, c'est l'hypothèse de Lacan, il semble y avoir une adaptation entre le réel et l'imaginaire (Lacan, 1953-1954/1986, p.174), alors que chez l'homme il y a une disjonction, une perturbation du champ des images, une fissure à ce point de régulation vitale (Lacan, 1954-1955/ 1980, p.137), l'orthopédie de l'image de son propre corps ne trouve pas sa stabilité uniquement à travers l'image du corps de l'autre, obligeant à ajouter des coordonnées symboliques qui positionnent leur regard, qui règlent leur place de regard, pour que les images puissent acquérir une valeur de permanence. C'est cette somme, ce pli, cette inflexion, ce tour, qui s'exprime dans le schéma optique des deux miroirs de Lacan : la conjonction dialectique entre l'imaginaire et le symbolique. Quoi qu'il en soit, cette conjonction est aussi disjonctive, car elle ne réalise pas une expérience totale,

c'est-à-dire que l'imaginaire et le symbolique sont deux dimensions différentes de la relation interhumaine qui ne font pas Un (Lacan, 1954-1955/ 1980, p. 131), cette dialectique, ce partage, est donc tendue et paradoxale, elle ne débouche pas sur une synthèse (ni partielle, ni absolue). Analogue à la division radicale entre le moi et le ça, il y a aussi quelque chose qui n'est jamais achevé dans le rapport entre l'imaginaire et le symbolique, puisqu'il y a un excès de symbolique par rapport au plan des images, comme il y a une insistance (Lacan, 1954-1955 / 1980, p.79), une inépuisabilité de l'inconscient par rapport au niveau de conscience. C'est de ce partage radical entre l'imaginaire et le symbolique, de ce qui n'y est pas achevé, qui ne fait pas Un, de ce reste d'opération, que le réel se constitue comme un enregistrement résiduel (Lacan, 1953-1954/1986, p. 81), un record peu susceptible d'être couverte ni par l'imaginaire ni par le symbolique. « Le réel, prétend Lacan, est ce qui résiste absolument à la symbolisation » (Lacan, 1953-1954/1986, p.82). Et dans le schéma des deux miroirs, Lacan figurera l'enregistrement réel (et non l'image réelle) comme étant au fond de l'expérience optique, en deçà des deux miroirs (Lacan, 1953-1954/1986, p. 174), idée sur laquelle Lacan reviendra plus tard lorsqu'il énoncera dans son séminaire sur la jouissance que l'éthique de la psychanalyse est dirigée vers le réel sous le fonctionnement conjoint du symbolique et de l'imaginaire (Lacan, 1968-1969/ 2008, p.186).

C'est dans le passage de l'image réelle à l'image virtuelle, c'est-à-dire dans le passage de l'imaginaire au symbolique, que le sujet introjecte son désir, dans lequel le sujet n'appréhende plus son désir sous une forme brisée, en fragments images, mais de significative. Dans l'imaginaire, à l'image de l'autre, l'homme appréhende le champ du désir de manière fragmentée, et son propre désir n'est pas encore constitué (Lacan, 1953-1954/1986, p.173). C'est à partir du moment où l'on tourne vers le miroir plat, où l'on passe de l'autre à l'Autre, et où la parole de l'Autre peut alors être entendue, et non seulement imaginée, que le sujet appréhende son propre désir, ses lois inconscientes. .

Le désir comporte une négativité introduite à ce tournant par rapport au miroir concave (image réelle), insérée par le symbolique dans la mesure où le langage introduit un trou, une béance creusée par les signifiants. Cette présence d'un creux inséré par le symbolique fera place à l'objet a (objet cause du désir) qui tentera d'occuper ce manque qui s'y est manifesté. On voit ainsi que le manque n'est pas du réel, mais introduit par un rapport au langage, puisque c'est le langage qui introduit un trou (Lacan, 1975-1976/2007, p.24), le manque de sens, le objet perdu, et non le réel, qui en soi est plein (Lacan, 1956-1957/1995, p.224) et sans fissure (Lacan, 1954-1955/1980, p.122). Le désir est essentiellement une négativité, notamment en ce qui concerne son rapport à l'objet, car, né d'une articulation avec le champ du langage, le désir insère un écart à la fois par rapport aux images et à la réalité, il insère la présence d'un creux, d'un objet perdu. Avant la parole, rien n'est ou n'est pas, si bien qu'elle fonde le mensonge autant qu'elle fonde la vérité, c'est-à-dire que la parole est essentiellement ambiguë (Lacan, 1953-1954/1986, p.261), ce qui finit par provoquer un glissement métonymique du désir, ainsi que la répétition, la pulsion de mort, la jouissance et le refrain de la parole dans la psychose. C'est ce qu'illustre le passage du miroir concave au miroir plan : l'appréhension, par le sujet, de son propre désir, c'est-à-dire « d'une négativité introduite à un moment qui n'est pas originel, mais qui est crucial, de tourner » (Lacan, 1953-1954/1986, p.172).

Selon la position occupée par votre regard, l'image peut ne pas se former dans votre champ de vision. Qui fournit les coordonnées de sa position lorsqu'il regarde pour qu'il puisse voir les images ? Les degrés numériques de latitude, de longitude, les degrés d'angle auxquels le miroir doit être, les repères dans l'espace, les repères dans le temps, qui les fournit sinon l'Autre ? Le « grand » Autre — non pas parce qu'il s'agit d'un autre

de plus grande stature, mais d'une altérité plus radicale qui imprègne tous les petits autres et qu'en aucun d'eux il n'est possible de trouver le point d'origine du langage, le point d'origine de l'inconscient.

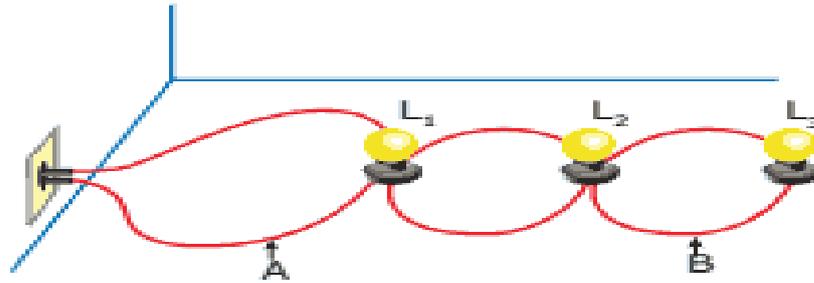
C'est le symbolique qui définit la position du sujet dans l'imaginaire (Lacan, 1953-1954/1986, p.152), étant donné que sans le symbolique, les images n'acquièrent ni intelligibilité ni permanence pour l'homme. Sans le symbolique, l'humain ne pourrait voir de telles images sans être dans un état permanent de décomposition et d'instabilité. C'est son second rapport d'extériorité constitutive, c'est-à-dire son rapport à l'Autre du langage, à la structure symbolique des lois où prévaut son savoir inconscient, qui va transmettre son second narcissisme, c'est-à-dire non plus son moi-idéal, ses identifications imaginaires, mais son idéal du moi, ses identifications symboliques, ses identifications signifiantes, qui lui permettent de voir certaines images, structurent le champ de l'imaginaire (Lacan, 1953-1954/1986, p.148), à travers lequel les images de votre corps commencent à s'articuler avec le champ de sens, avec un système d'oppositions signifiantes, une relation à travers laquelle votre corps va commencer à pouvoir se tenir debout, à réaliser certaines actions précises. L'entrée en scène d'un Idéal du moi introduit le sujet dans une intrigue symbolique qui peut reprendre l'Idéal du moi et favoriser au maximum le refoulement (Lacan, 1953-1954/1986, p.157).

Au centre de ce processus se trouve la conception que chez l'homme la régulation imaginaire (l'idéal du moi) ne peut s'établir sans le registre symbolique (l'idéal du moi) (Lacan, 1953-1954/1986, p.166), au point que Lacan le dit jusqu'à nous dire que « l'image nous vient d'une création essentiellement symbolique » (Lacan, 1954-1955/1980, p.111). Autrement dit, si le miroir plan est mal positionné par rapport au miroir concave, les images réelles du moi-corps peuvent quitter le champ de vision, ne pas se former, ou subir un processus d'anamorphose - lorsque l'image d'une bouche dans une peinture peut prendre la forme d'un phallus par exemple (Lacan, 1953-1954/1986, p.176), idée sur laquelle Lacan reviendra dans son séminaire sur les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse.

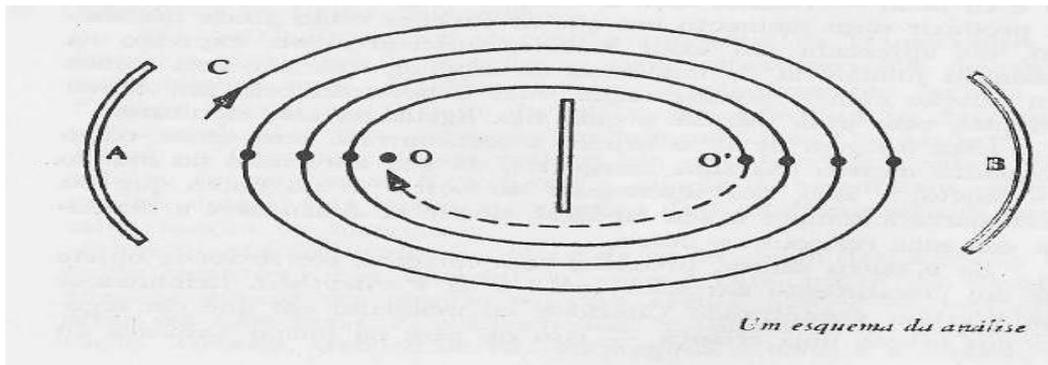
À quels opérateurs de cliniques analytiques ce processus peut-il être référé ? Dans l'analyse, selon Lacan, on engage le sujet dans la recherche de sa vérité, ce qui équivaut à parcourir avec lui la complexion de ses images en tant qu'elles sont liées à des structures signifiantes inconnues de soi, images qui, au fond, d'une part, sont des indices d'un itinéraire du sujet, se caractérisent davantage par une entrave à l'accès à la vérité incurable du sujet. C'est dans cet équilibre même que, selon Freud, le sujet tombe malade : « entre les exigences de la vie pulsionnelle et la résistance qui s'élève contre elles » (Freud, 1933/2011, p.53). On peut penser à cette échelle qui articule l'imaginaire au symbolique comme un exemple de circuit électrique, comme Lacan lui-même le proposait :

L'important (...) est que les symptômes analytiques se produisent dans le courant d'une parole qui essaie de passer. Elle rencontre toujours une double résistance (...), le moi du sujet et son image. Lorsque ces deux interpositions offrent une résistance suffisante, elles s'allument alors, si je puis dire, dans ce courant, elles brillent, elles brillent (Lacan, 1954-1955/1980, p.191).

Un graphe pour cela pourrait être le graphe d'un circuit électrique lui-même, où les lampes allumées seraient les images de soi, tandis que les câbles rouges seraient les courants significatifs, le réseau symbolique dans lequel le sujet est inséré:



Cependant, Lacan nous propose un énième schéma pour penser cette articulation entre l'imaginaire et le symbolique, entre le polycéphale et l'acéphale (Lacan, 1954-1955/1980, p.200) dans l'analyse :



L'analyse, comme on peut le voir ci-dessus, est constituée comme une dialectique tournante entre l'image réelle, formée grâce au miroir concave et située au point O, et l'image virtuelle, qui est la façon dont le sujet voit cette image réelle en raison de l'effet du miroir plan, en O' (Lacan, 1954-1955/1980, p.191). Par un discours délié (association libre), et aidé par l'analyste, le sujet s'envole dans la recherche de sa propre vérité à partir du récit de ses expériences, des points mis en lumière de son histoire, y compris les trous de cette histoire, les lacunes de son mémoire, où s'est opéré le refoulement (Lacan, 1953-1954/1986, p.176). Dans O, Lacan situe aussi la « notion inconsciente de soi du sujet, (...) l'inconscient qui est fait de ce que le sujet ignore essentiellement de son image structurante » (Lacan, 1953-1954/1986, p.323), ou plutôt, la structure de votre image, la structure où se fondent les images de soi. Dans l'analyse, nous engageons le sujet dans la réalisation de cette articulation tronquée entre l'imaginaire et le symbolique.

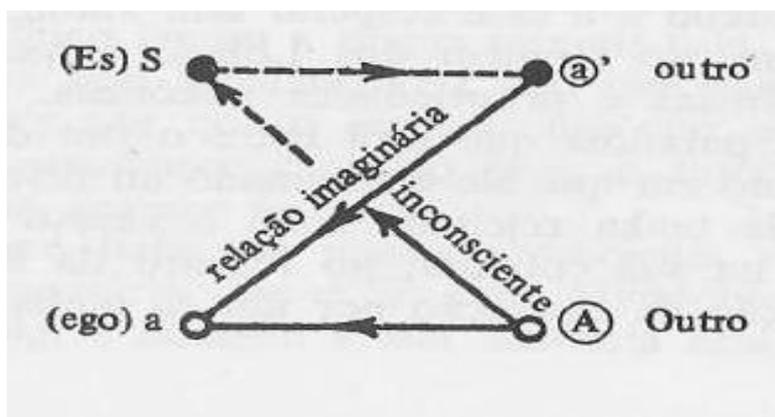
Le sujet analysant se situe en A, et l'analyste en B : ainsi, ce qui est énoncé en O par l'analysant est repris en O' par l'analyste. L'analyste écoute, mais l'analysant aussi (Lacan, 1953-1954/1986, p.323). Dans cette dialectique tournante, dans ce mouvement pendulaire entre l'imaginaire et le symbolique, l'analyste fait écho à ce qu'il entend dans le discours du sujet, et avance ainsi dans l'ordre de ses relations symboliques fondamentales, dans l'ordre de ses constellations inconscientes, non sans qu'il y ait cependant des moments d'arrêts et d'inhibitions dans cette trajectoire elliptique, pour lesquels il faut du temps jusqu'à ce que le sujet puisse les résoudre.

Pour aider à ce croisement, en gérant le transfert, l'analyste, utilisant sa fonction symbolique, c'est-à-dire située à la place de l'image virtuelle (Lacan, 1953-1954/1986, p.186), va produire des oscillations dans le miroir (Lacan, 1953-1954/1986, p.203), faisant ainsi varier les images de soi, pour que le sujet puisse accéder à l'aliénation de son désir dans le regard de l'autre, désormais reprojété dans sa structure symbolique

virtuelle, traversant ainsi un itinéraire qu'il va de l'Autre à l'Autre, puis des images du moi aux signifiants inconscients, dans un processus de décharge des pulsions du désir qui, jusque-là obstruées, se déchargeaient dans les formations du symptôme.

C'est aussi l'idée qui apparaîtra plus tard dans le schéma L : transmettre la vérité du sujet, vérité obstruée par le vecteur des images de soi. En privilégiant le champ des signifiants sur le champ des images, deux aspects de la question semblent intéresser Lacan : d'abord, l'analyse ne va pas vers un renforcement de soi, mais plutôt vers son crépuscule, à la limite de la dépersonnalisation féconde (Lacan, 1953-1954/1986, p.265); deuxièmement, l'imaginaire constitue en quelque sorte un opérateur d'analyse (Lacan, 1953-1954/1986, p.108), mais cela ne veut pas dire que l'imaginaire se confond avec le champ de l'analysable (Lacan, 1953/2005, p. 21), c'est-à-dire que ce n'est pas en agissant directement sur l'imaginaire que l'expérience analytique peut se réaliser, car, comme on l'a vu dans le cas de l'homme au cerveau frais, d'Ernst Kris, intervenant dans le champ de l'imaginaire conduit à un renouvellement du symptôme, à la production d'un passage à l'acte, et non à sa libération. L'imaginaire par lui-même est inanalysable, c'est plutôt dans la parole que se trouve l'opérateur fondamental, le matériau avec lequel travaille l'analyste. Comme le disait Lacan : « L'économie imaginaire n'a de sens, nous n'avons aucune influence sur elle, sauf à partir du moment où elle s'inscrit dans un ordre symbolique où s'impose un rapport ternaire » (Lacan, 1954-1955/1980, p.296).

Les vecteurs tracés dans le sujet imaginaire (S, X'-X, Y') semblent quelque peu similaires aux vecteurs du schéma L (S, a'-a, A), ceux-ci semblent reprendre en quelque sorte les axes du schéma optique des deux miroirs :

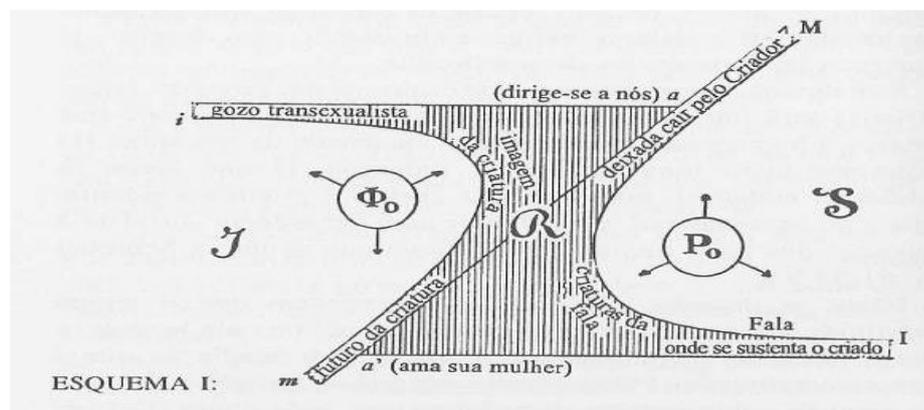


Dans ce graphe, paru dans son deuxième séminaire, Lacan traite aussi de l'articulation entre l'imaginaire et le symbolique : né dans l'impuissance, « ça » (Es) qui naît, sujet dans son existence stupide et ineffable (S), a besoin de faire appel à un « voisin », à un humain à côté de lui (Nebenmensch), à un autre (a') qui lui vient en aide ; En se sentant vu par le regard de cet autre, par l'image de cet autre, i (a'), l'infans acquiert une image réfléchie de lui-même (a), à travers laquelle il commence à acquérir une certaine unité corporelle, un contour pour votre corps. Or, comme nous l'avons vu, les images ne peuvent se soutenir sans le secours du registre symbolique chez l'humain, et ce qui fournit ce support au sujet, l'insérant dans une intrigue symbolique qui le dépasse, c'est le discours de l'Autre (A), l'inconscient du langage.

Il se trouve que maintenant l'axe des messages qui vont du discours de l'Autre au sujet (S) est obstrué par ce qui fait mur du langage, c'est-à-dire par le champ d'images du Je (a'-a), axe imaginaire. Le discours de l'Autre, inconscient, est alors refoulé, et le sujet reste alors partagé entre le champ des images de soi et le champ des signifiants

audibles qui insistent inconsciemment. Cela me semble un retour à cette idée que Lacan dira vingt ans plus tard : « une image bloque toujours la vérité » (Volaco, 1975/2016, p.34). La fonction de l'analyste sera alors, se faisant passer pour l'autre (a'), de faire écho, comme l'écouteur d'un téléphone, comme disait Freud, ce qu'il a entendu de la parole de l'Autre (A) dans la parole de l'Autre. analysant, renvoyant ce qu'il a entendu au moi de l'analysant, c'est-à-dire à l'analysant, pour que celui-ci contourne le circuit des images qui interdisent la vérité de l'inconscient et, par un effet résultant de la manière dont l'analyste a rendu la entendue, qu'elle peut résonner différemment dans le moi de l'analysant, en (a), et, propageant ses ondes comme se propagent les notes d'une harmonique, peut enfin atteindre le sujet, en (S) (Lacan, 1954-1955/1980, p.373). Par conséquent, pour ce chemin spécifique, ce schéma est de préférence un schéma en L, et non en Z, puisque la route empruntée par le message constitue un L ($A \rightarrow a \rightarrow S$), et non un Z.

Deux ans après avoir tenu son troisième séminaire, consacré aux psychoses, Lacan introduit le schéma I, où, pensant aux conséquences du rejet (*Verwerfung*) du signifiant Nom-du-Père dans la psychose, il rend modulaire la structure du schéma L, devenant ce étiré à ses extrémités. Et la planification du réel, qui dans la topique de l'imaginaire Lacan plaçait au-dessous du jeu qui se développe entre l'imaginaire et le symbolique, dans le schéma je serai placé dans l'interstice même entre lui, entre l'imaginaire et le symbolique, et la réalité à son tour, à travers l'objet cause du désir, tentera de le recouvrir, la réalité tentera de barrer le réel (Lacan, 1957-1958/1998, p.559) :



Enfin, nous pourrions maintenant aussi prendre le chemin inverse de ce que nous avons fait, et aller de l'Autre à l'Autre, des lacunes de la structure, des incohérences de l'Autre, aux petits autres objets, dans le sens de la jouissance, donc, ou encore dans le sens d'un renoncement à la jouissance. Enfin, des itinéraires possibles pour l'instant d'après.

Références:

Denez, F. & Volaco, G. (Orgs.). (2016). *Lacan in North Armorica*. Porto Alegre, RS: Editora Fi. (Originalmente proferidas em 1975-1976)

Freud, S. (2013). Estudios sobre la histeria. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol.2 (pp.1-329). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1893-1895)

Freud, S. (2006). Proyecto de psicología. In J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol. 1 (pp.323-393). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1895)

Freud, S. (2001). *A interpretação dos sonhos*. (Edição comemorativa). Tradução de Walderedo de Oliveira. Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1900)

Freud, S. (2020). Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol.14 (pp.215-234). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1917)

Freud, S. (2017). Psicología de las masas y análisis del yo. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol. 18 (pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1921)

Freud, S. (2012). El yo y el ello. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, vol. 19 (pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1923)

Freud, S. (2011). La descomposición de la personalidad psíquica. In: J. Etcheverry (Trad.), *Obras completas: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obra*, vol. 22 (pp. 53-74). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1933)

Lacan, J. (1980). *Le Séminaire livre 2: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Seuil. (Originalmente proferido em 1954-1955)

Lacan, J. (1981). *Le Séminaire livre 3: Les psychoses*. Paris: Seuil. (Originalmente proferido em 1955-1956)

Lacan, J. (1986). *O Seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente proferido em 1953-1954)

Lacan, J. (1998a). Para-além do “Princípio de realidade”. In: *Escritos* (pp.77-95). Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1936)

Lacan, J. (1998a). O estádio do espelho como formador da função do eu. In: *Escritos* (pp.96-103). Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1949)

Lacan, J. (1998b). *O Seminário livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente proferido em 1964)

Lacan, J. (2005). *O simbólico, o imaginário e o real*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1953)

Lacan, J. (2007). *O seminário livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar.

Lacan, J. (2008). *O Seminário livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente proferido em 1972-1973)

Sartre, J. (1997). *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Citação/Citation: Santana, B. G. (2023) Entre voir et entendre: quelques graphes sur la clinique psychanalytique. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XV, no. 1.), pp. 91-110.

Recebido em: março de 2022.
Aprovado em: dezembro de 2022.