

## Moustapha Safouan

### L'élaboration du concept de l'objet *a* à travers l'histoire des théories psychanalytiques

On sait que dans son *Interprétation des rêves*, Freud est parti d'une intuition comme on ne peut en avoir « deux fois dans une vie », celle de l'existence des processus qu'il a qualifiés de « primaires » par opposition aux « secondaires », ceux de la logique. Opposition qui, à elle seule, suggère qu'il s'agit de s processus langagiers. En tout cas, Freud les considérait comme des processus significatifs. Ce qui s'y signifie c'est toujours ce que j'appellerais maladroitement l'absolu du désir, je veux dire le désir en tant qu'il préside à toute action ou affirmation, quelque chose qui correspond à ce que certains philosophes ont nommé « l'élément volontaire du jugement », celui qui fait qu'on accole un prédicat à un sujet. Cette précellence du désir entraîne une conséquence que je souligne dès maintenant : en dehors de la croyance, il n'y a pas pour la pensée un point de départ qui s'imposerait nécessairement grâce à son évidence ou son intelligibilité intrinsèque ; dans la science, le point de départ est le choix des axiomes.

Nous admettons aussi que dans le livre qu'il considérait comme son autre chef-d'œuvre, *Les Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Freud est également parti d'une intuition qu'il a lui-même formulée en ces termes : « la signification réelle des *Trois essais* réside en ce qu'il accomplit une unification de la vie sexuelle normale, des perversions et de la névrose – autant dire dans le postulat d'un fonds (*Anlage*) polymorphe pervers indifférencié, à partir duquel se développent les formes diverses de la vie sexuelle sous l'influence des expériences vécues <sup>1</sup> ». Avant de poser la question de savoir quel est ce fonds, essayons de dégager les affirmations jamais entendues auparavant et qui ont révolutionné le champ de la dite théorie.

1. Minutes, vol. II, p. 43

La première est celle selon laquelle la sexualité commence avec la naissance. Même si on ajoute qu'il s'agit d'une sexualité «étayée» sur la satisfaction des besoins, oral pour commencer, il n'en reste pas moins, comme nous le verrons à l'instant, qu'il s'agit dans la sexualité d'un mode de satisfaction nettement distinct de celui du besoin. Pour le moment, notons que cette affirmation ne s'accorde apparemment pas avec une autre affirmation de Freud selon laquelle la sexualité s'introduit dans le psychisme avec le primat du phallus. Mais ce désaccord se résout sans doute si l'on prend en considération la temporalité rétroactive de l'effet traumatique. On dira alors que la sexualité orale ou anale est une sexualité «en soi» ou encore «en attente», comme dit Jean Laplanche, et que c'est l'entrée en jeu du «Seigneur phallus» qui lui donne sa signification pour le sujet et, du coup, engendre son effet traumatique ou «troumatique», pour reprendre ici le néologisme de Lacan.

La deuxième affirmation de Freud concerne justement le contraste entre les modes de satisfaction du besoin d'un côté, et de la sexualité de l'autre côté. Alors que la satisfaction du besoin réside dans le plaisir qu'apporte la réduction de l'excitation physiologique, celle du plaisir sexuel réside justement dans l'excitation même. Ce contraste nous incite à assigner à la sexualité une autre fin que celle du plaisir, au sens de la réduction de la tension, une fin pour laquelle conviendrait peut-être le terme de «jouissance». De fait, on sait les complications doctrinales qu'a entraîné l'utilisation du même terme pour désigner deux phénomènes opposés. Premièrement, Freud a dû introduire une opposition entre un principe de plaisir et un principe de réalité qui requiert, lui, le maintien d'un certain taux de tension. Mais cette opposition n'en est pas une, puisque le principe de réalité, comme l'a remarqué Lacan, n'est qu'un détour sur le chemin vers la même fin, à savoir le plaisir. Quant à l'opposition entre les deux principes en tant que l'un, celui du plaisir vise à l'identité de perception, alors que l'autre vise à l'identité de pensée, elle s'accorde mal avec la définition selon laquelle l'inconscient, qui est le domaine des processus primaires, consiste justement en des pensées, alors que les processus secondaires sont censés être ceux qui régissent l'action avec ce que cela comporte d'un réglage sur les perceptions. Une autre opposition introduite par Freud, toujours afin d'apprivoiser l'ambiguïté de la satisfaction, est celle entre les pulsions du moi ou de conservation et les pulsions sexuelles. Mais comme il s'est avéré que le moi est, lui aussi, un objet libidinalement investi, Freud a dû introduire une nouvelle opposition entre les pulsions de mort qui visent à la réduction à

zéro de toute tension selon le principe de Nirvana et qui œuvrent en silence, et les bruyantes pulsions de vie.

En fait, si nous faisons abstraction de ces distinguos, ultérieurement faits, pour revenir aux *Trois essais*, on n'aura guère de doute que ce que Freud y introduit de plus neuf est bien la notion de pulsion, laquelle, comme source *constante* se démarque radicalement du caractère périodique du besoin. En effet, une excitation constante est du coup une excitation rebelle à toute satisfaction qu'apporterait, comme c'est le cas pour le besoin, un objet spécifique. Je touche ici à la troisième, et sans doute la plus importante affirmation de Freud, celle qu'il formule en ces termes : « ce qui est essentiel et constant dans la pulsion sexuelle, ce n'est pas l'objet mais quelque chose d'autre. » On voit comment, par une déduction verbale ou comme on dit analytique, on passe de *quelque chose d'autre à autre chose*, puis à *la Chose*, où nous reprenons enfin l'Anlage, le fonds auquel la vie sexuelle emprunte ses diverses formes.

Ce paradoxe d'une quête de la satisfaction qui s'aiguise de son impossibilité même, Freud l'étend à toute la sexualité infantile, qui est l'autre grande découverte concomitante avec celle de la pulsion. Cette sexualité est entièrement aimantée par ce que Freud appelle « l'expérience de la première satisfaction ». Or, ce dont il s'agit, c'est de retrouver cette première expérience « avec le poinçon de cette fois-là », comme s'exprime Lacan. Il y va donc d'une figure de l'impossibilité.

Pour autant que l'on pense particulièrement au sein comme objet du désir oral, Freud et les pionniers à sa suite n'ont pas tardé à reconnaître le caractère cannibalique de ce désir. Voici ce qu'Abraham écrit à ce sujet : « Il [le désir cannibalique] est menacé à jamais du destin de l'insatisfaction, jamais la zone buccale ne devra connaître cette satiété que désire l'inconscient. » En effet, nous savons par ailleurs que le sein n'est intéressé dans le désir que pour autant que le sujet en est sevré, comme d'une partie de lui-même. Il ne s'agit donc pas du sein qui allaite ou qui répond au besoin mais du sein dont le sujet est mutilé comme d'un organe sien. La libido orale est cet organe même, cette coupure ou cette « pièce détachée », pour reprendre une métaphore mécaniste de Lacan. D'ailleurs, même ce sein qui n'est en fin de compte que l'emblème d'une décomplétude organique dont la diversité est celle des zones érogènes (membranes buccale, anale, peau, sans oublier cet orifice qui ne se ferme pas qu'est l'oreille), même ce sein n'a pas d'intérêt en lui-même ; son intérêt réside dans le « plaisir d'organe » qu'il stimule, ce qui rend possible le retournement de la pulsion, *originellement*

*objectale*, sur le corps propre, comme dans la succion du pouce, aussi bien que la création de l'objet si bien qualifié de «transitionnel» par Winnicot : transitoire parce que son importance n'est telle qu'elle assure sa pérennité, transitoire aussi parce qu'il appartient à un espace intermédiaire qui n'est ni intérieur ni extérieur, objet auquel l'enfant tient comme à une partie de lui-même, sinon la plus aimée de lui-même.

C'est justement pour rendre compte de ce caractère déviant, polymorphe, à la fois fixe et instable, non sans objet, pour ne pas dire originellement objectal, et cependant insatiable, que Freud, pour qui la doctrine évolutionniste était le domaine de référence obligé auquel il empruntait ses axiomes, a dû faire appel à une spéculation mytho-biologique : la théorie de la pulsion est devenue notre mythologie, dit-il, et on se rappelle son mythe aristophanesque. Son exemple fut suivi ; par Ferenczi en premier.

«Je pense, écrit Ferenczi dans *Thalassa* (œuvres complètes, vol. 4, p. 67), que ce que nous appelons la génitalité est la somme des pulsions dites partielles et des excitations des zones érogènes. Chez l'enfant, tout organe et toute fonction d'organe sont, dans une large mesure, au service des tendances à la satisfaction du plaisir. La bouche, les orifices d'excrétion, la surface de la peau, l'activité des yeux et des muscles, etc., sont utilisés par l'enfant comme moyen d'autosatisfaction, qui longtemps ne reçoivent aucune «organisation» tangible, les auto-érotismes étant encore anarchiques. Plus tard, les tendances au plaisir se groupent autour de certains foyers ; c'est par l'organisation dite orale et sadique-anale que le développement commence à sortir de son anarchie antérieure. J'ai alors tenté une étude plus approfondie de la période où cette unification arrive à maturité, la génitalité».

On le voit. Si Ferenczi se propose cette étude, c'est que, pour lui, cette arrivée à maturité de la génitalité ne trouve pas ipso facto son objet naturel, à savoir, le partenaire requis pour la reproduction sexuelle. Le choix d'une femme par un homme ou d'un homme par une femme implique un motif qui dépasse ce service, même si ce service puisse être invoqué comme raison du choix. Quel est ce motif ?

«Vous vous souvenez peut-être, dit Ferenczi (*ibid.* p. 68), que j'ai été amené à décrire le premier sommeil du nouveau-né comme une reproduction assez réussie de l'état de quiétude d'avant la naissance. J'ajoutais que cet état, comme d'ailleurs tout sommeil ultérieur, on pouvait l'interpréter comme satisfaction hallucinatoire du désir de ne pas être né. À l'état de veille, chez l'enfant, ce fut la satisfaction sur le mode oral (téter, sucer), puis

plus tard sur le mode sadique anal (plaisir de l'excrétion et de la maîtrise) qui servit de substitut réel à la sensation de béatitude intra-utérine. La génitalité elle-même est selon toute apparence le retour à cette tendance originnaire, et à son assouvissement qui a lieu, cette fois, *simultanément sous la forme hallucinatoire, symbolique et dans la réalité*.

Ferenczi n'en reste pas là. Sans doute en application du principe selon lequel l'ontogenèse récapitulait la phylogenèse, qui était l'un des axiomes empruntés par la psychanalyse à la biologie, il ajoute : «L'idée me vient que tout comme le rapport sexuel pourrait, au niveau hallucinatoire, symbolique et réel, prendre aussi, d'une certaine façon, le sens de régression, du moins dans sa forme d'expression, à la période natale et prénatale, de même la naissance et l'existence antérieure, dans le liquide amniotique lui-même, pourrait être un symbole organique du souvenir de cette grande catastrophe géologique et des luttes pour l'adaptation que nos ancêtres, dans la lignée animale, durent vivre pour s'adapter à la vie terrestre et aérienne. Dans le rapport sexuel sont donc esquissées des traces mnésiques de cette catastrophe subie, et par l'individu et par l'espèce».

Au fond, cette théorie, dont Ferenczi se demande s'il ne faut pas l'appeler «fantasmagorie», et bien d'autres du même acabit, sont comme autant de manières pour désigner l'ensemble vide. Je veux dire qu'il s'agit là de tentatives destinées à répondre à cette question : quel est l'objet mystérieux du désir là où on ne saurait invoquer nulle décomplétude organique, c'est-à-dire, justement, au niveau génital? Si je devais poursuivre la métaphore mécaniste de la «pièce détachée», je dirais qu'à ce niveau les appareils sont là, il ne manque que l'emploi. Mais comme un désir, c'est tout de même un manque, il fallait bien inventer un manque auquel rapporter le désir hétérosexuel au titre d'une régression. L'étonnant est que le problème se trouve ainsi biologiquement résolu sans passer par l'œdipe et sans que personne n'ait songé à interroger l'œdipe, alors que les écrits et les dits de Freud y invitaient. J'en veux pour preuve cette phrase émise au cours d'une des réunions de la Société Psychanalytique de Vienne (Vol. II, p. 257) : «les conditions préalables de l'amour nous démontrent que le fait de tomber amoureux consiste en ce qu'un vieil idéal, qui date de l'enfance, est réalisé dans une autre personne, et que cela fait donc sens de dire que «les mariages sont faits dans le ciel». Quiconque aime laisser libre cours à ses fantaisies cyniques aura beau jeu d'ajouter : «mais se déroulent sur terre». Le point qui, toutefois, nous intéresse est que les pionniers ne se sont pas servi des indications tant explicites qu'implicites de Freud, afin de réviser l'œdipe à la

lumière de ses thèses sur la phase phallique. Abraham moins que quiconque.

Abraham avait une connaissance clinique indéniable des formes régressives ou pré-génitales du désir. Le terme même d'«amour partiel», que nous lui devons, le prouve. Sous sa plume, ce terme est le plus souvent synonyme de celui de «désir». C'est ainsi qu'il écrit, par exemple, que «les parties du corps de l'objet d'amour qui sollicitent le fétichiste sont les mêmes que les objets de «l'amour partiel». Seulement cette partie du corps, disons le pied ou le nez, qui sollicite l'amour partiel ou le désir du fétichiste, Abraham la tient pour la cause même de son désir, comme si nous ne savions pas que c'est pour sa valeur phallique que le fétichiste l'affectionne. A partir de quoi il a pu opposer à l'amour partiel un amour de l'objet tout entier, et imaginer une maturation biologique dont la première étape serait l'étape orale précoce, celle qui s'atteste dans la succion et qui correspondrait à l'auto-érotisme, sans objet alors que pour ma part je ne vois dans la succion qu'un retournement sur le corps d'une pulsion originellement objectale. L'étape qui couronne, selon Abraham, cette maturation est celle dite «génitale définitive», correspondant à l'amour objectal, post-ambivalent. Quant à l'étape phallique, elle est considérée comme une étape «génitale précoce», correspondant à un amour objectal excluant les organes génitaux. En bref, la phase phallique ne figure dans ce tableau qu'au titre d'une complication due à l'investissement narcissique naturellement excessif des organes génitaux, mais cet investissement est en principe surmontable du fait de la maturation. On se demande : pourquoi l'œdipe?

L'erreur d'Abraham consiste en ce qu'il confond l'objet où réside l'énigme de la pulsion comme source constante et celui où il se retrouve – et du coup se perd, du fait de cette retrouvaille même. Disons pour fixer les idées, entre l'objet cause du désir et celui de la perception. Rien d'étonnant donc à ce que la doctrine d'Abraham ait marqué une nouvelle orientation de la psychanalyse dans le sens de ce qui s'appelle la «relation d'objet», que nous constatons tant chez Anna Freud que chez Mélanie Klein.

Anna Freud n'ignore pas la dépendance du moi à ses trois maîtres : le ça, le surmoi et le monde extérieur. Mieux, elle approfondit cette dépendance quand elle nous apprend que le moi ignore jusqu'à ses propres mécanismes de défense. Tout cela n'empêche pas que dans la conduite de la cure, l'analyste soit obligé, d'après elle, de s'appuyer sur ce même moi pour autant qu'il garde une certaine faculté d'auto-observation. Nous assistons là à la faillite d'une perspective dont le vice fondamental réside dans l'assimi-

lation du désir inconscient à un manque réel. De fait, ce n'est pas par hasard que la presque totalité des exemples cités par Anna Freud sont des exemples soit de l'agressivité soit de l'envie du pénis chez la fille ou de l'infériorité comparative chez le garçon.

Quant à Mélanie Klein, on peut dire qu'en faisant des relations fantasmatiques une étape, la première, du développement, elle assimile les objets des fantasmes aux objets de la perception dont ils ne se distinguent pas autrement que comme l'interne de l'externe. Or, l'idée freudienne d'un refoulement originare entraîne un bouleversement non seulement de la pathologie en général, pour ne pas dire de la «condition humaine», mais aussi un bouleversement non moins décisif du concept même de l'objet. En effet, un objet dont le refoulement n'est pas uniquement secondaire, est par définition un objet qui sans être platonique, précède la connaissance et qui ne saurait y rentrer par je ne sais quelle réminiscence. Autrement dit, c'est un objet qui n'a jamais été situé dans le temps, auquel on ne saurait assigner une date. À plus forte raison on ne saurait le reconnaître en quoi que ce soit qui se présenterait devant nous, dans l'espace commun. S'il y apparaîtrait ou si son apparition s'y annonce, il donnera plutôt lieu à un sentiment d'étrangeté. Bref, c'est un objet non kantien. Et c'est donc le qualifier d'une façon impropre que de le dire «interne» par opposition à «externe», selon la tradition millénaire qui a dominé la théorie de la connaissance.

De ce que j'ai dit jusqu'à présent, on peut tirer trois conclusions :

1. Que les analystes se trouvaient depuis Abraham dans une position comparable à celle du névrosé, confondant désir et demande.
2. Que la conceptualisation de l'objet du désir requiert une révision de l'esthétique transcendantale.
3. Que le recours à la biologie ne fait qu'escamoter le problème du primat phallique ou du complexe de castration.

Ce sont les conclusions mêmes que Lacan a explicitement tirées dès le début de son enseignement.

Cet enseignement a commencé à un moment où en raison de la redécouverte de Saussure et des travaux du cercle de Prague, l'intérêt pour le langage avait atteint un point culminant. Il était donc dans l'ordre des choses que Lacan se soit adressé à cette discipline, plutôt qu'à la biologie, pour

y puiser ses axiomes. On sait la part qui revient dans sa théorisation à la notion du signifiant comme à celle de la barre, à laquelle il donne un sens opposé à celui qu'elle a, apparemment, dans le schéma saussurien. Il était également dans l'ordre des choses si à l'encontre du slogan lancé par Daniel Lagache, que «la psychanalyse est une analyse de conduite», Lacan ait affirmé que «la psychanalyse est une expérience du discours».

J'ai montré ailleurs comment ce point de départ devait conduire à une modification de notre conception même du langage (ne serait-ce que parce que la psychanalyse ne peut pas laisser de côté la dimension du sujet que la linguistique, elle, laisse de côté pour se constituer comme science) comme il devait conduire à une modification de la définition du réel.

On sait qu'Aristote s'attaque à la question de l'être en élaborant une doctrine des catégories, qui vise à faire de la substance l'être par excellence, celui dont tout le reste se dit. Cette doctrine repose sur deux postulats :

1. Que la proposition se compose d'un sujet et d'un attribut,
2. Que la vérité consiste dans «l'adéquation entre l'intellect et la chose».

Ces prémisses ont été considérées pendant des siècles comme des évidences. Elle n'ont été remises en cause pour la première fois que par Frege grâce à sa décomposition de la proposition en fonction et argument. La fonction, symbolisée par la lettre *f*, désigne le prédicat. L'argument est symbolisé par la lettre *x*. Cette lettre, *x*, ne désigne pas l'inconnu d'une équation algébrique. Au fond, elle ne représente que la place vide où vous pouvez mettre ce que vous voulez. Prenez, par exemple, le prédicat «intelligent» ; vous pouvez dire : cet enfant est intelligent, les éléphants sont intelligents, les anges ou les habitants de Mars sont intelligents, etc. Il en résulte que toute la fameuse problématique de l'*Ausersein* de Meinong tombe à côté. Le fait est que, malgré la prétention du langage à dire l'être, la référence est beaucoup plus vaste que le réel. Ce qui nous conduit à concevoir le langage avec Bentham comme étant plutôt un pouvoir de fiction. Mais alors, quoi du réel ? C'est ici qu'intervient la nouvelle définition : le réel est ce qui se découvre à l'intérieur d'un système symbolique comme étant ce que ce système met de côté, hors de sa saisie, pour pouvoir fonctionner. Considéré comme le système symbolique par excellence, celui dont tous les autres dérivent, le langage ne peut fonctionner qu'en mettant en dehors de ses possibilités d'articulation un certain objet, celui, justement, que Lacan désigne par la lettre *a*. Non sans raison : puisqu'il s'agit de l'objet requis pour



que le langage puisse, *avant toute parole*, se mettre en marche. Mais alors, pourquoi la forme de coupure que revêt cet objet?

Il faut noter que le fait de s'adresser à la linguistique ne signifie pas que Lacan se détournait complètement de la biologie. Seulement ce qui lui paraissait digne d'intérêt, ce n'étaient pas les phénomènes du support biologique du vivant, mais du manque de support. Ce manque est particulièrement patent chez l'être humain, ne serait-ce que dans sa naissance prématurée, et l'on peut se demander si les effets du stade du miroir n'ont pas quelque rapport avec cette pré-maturation. Quoiqu'il en soit, le fait est que de par sa naissance, l'être humain est déjà dépossédé d'une partie de lui-même : ses enveloppes. Lorsque Lacan a parlé du placenta comme un objet *a*, son auditoire est resté incrédule. Mais l'importance de cette idée est de mettre fin à la mythologie que nous avons vue, celle du ventre maternel et du retour à ce ventre. Selon Lacan, les données biologiques montrent que la relation prénatale de l'enfant à sa mère est plutôt celle du parasitage. Ce n'est pas de sa mère que le nouveau-né est séparé, mais d'une partie de lui-même : encore une fois, ses enveloppes. Le sein prend le relais, comme on l'a vu, puis le trou fécal, qui est également une partie détachable du corps propre. Le sujet, en somme, se sert des parties perdues de son corps pour en faire les signifiants et les supports d'un désir comme tel rebelle à l'univers du don et du contre don, de la demande et de la contre demande.

Il en est tout autrement du phallus dont même le petit garçon sait qu'il n'est pas détachable de son corps, et l'on sait les difficultés auxquelles succombe un sujet dont le désir reste structuré comme une demande et qui s'imagine qu'on va le lui prendre. Mais alors comment faire place pour un désir qui mérite d'être qualifié de génital, si l'on entend par là un désir qui ne saurait s'abriter dans les alibis du don : puisque, après tout, le phallus est là pour que le sujet en fasse usage.

Je rappelle la réponse de Lacan. Le phallus entre en jeu comme l'effet d'une substitution métaphorique créatrice d'un objet imaginaire tel que le corps propre en paraît mutilé, et qui fonctionne même comme un signifiant, celui du désir, auquel aucun signifié ne saurait répondre. Il y a lieu de rappeler ici que dans ses écrits sur la métaphore, Borges avait déjà souligné les vertus des métaphores comme créations d'objets imaginaires. Un tel objet, c'est par exemple «la pierre philosophale». Cette pierre a été le signifiant d'un désir assez puissant pour qu'on se mette à la chercher pendant des siècles sans la trouver, évidemment. La mise en jeu de l'image phallique équivalait à marquer le sujet du sceau de la castration, qui se manifeste

en ceci que l'image du corps propre apparaît marquée de ce que Lacan appelle une cassure. Quand la fille se regarde dans le miroir, elle voit un manque, le garçon, lui, y voit son insuffisance. L'image phallique, elle, n'apparaît pas ; elle n'est pas une image spéculaire. Il y a là, dans la confrontation au miroir, un manque de représentation que nous pouvons tout aussi bien tenir pour une représentation du manque. Réduire l'objet métaphorique qu'est l'image phallique à un décalque du pénis, c'est tomber dans l'erreur déjà signalée chez Mélanie Klein, celle aussi de l'homosexuel qui fait du pénis la condition de son choix d'objet, ou du névrosé qui se retient de crainte qu'on ne le lui prenne.

Je me limite à la considération des objets oral et anal, et de leur rapport au phallus, puisque c'est de ces objets-là et de ce rapport qu'il était notamment question chez les pionniers. On sait que Lacan a ajouté aux deux premiers objets deux autres : le regard et la voix. Etant donné l'importance de la référence au langage dans la théorisation de Lacan, il convient de dire quelques mots de la voix en raison de la part qu'elle joue dans la dernière théorie de Lacan, épinglée sous la dénomination de «lalan-gue».

Il y a un proverbe anglais qui dit : «Prends soin du «penny», et les livres prendront soin d'elles-mêmes». Lewis Carroll en a forgé un autre sur le même modèle : «Prends soin du sens, et les sons prendront soin d'eux-mêmes». Comme le remarque Mladen Dolar dans son excellent livre, *A voice and nothing more*, (The MIT Press, 2006, p. 147), la linguistique procède conformément au proverbe humoristique de Carroll : de toute la masse de sons qui sont à la portée de l'appareil phonatoire de l'être humain et dont on mesure la richesse dans la vaticination du nouveau-né, elle ne retient que les éléments déterminatifs du sens et dont chacun ne tire son être que de ne pas être ce que tous les autres sont, à savoir, les phonèmes. Par une opération de forclusion nécessaire à ce qu'elle puisse se constituer comme une science, la linguistique laisse de côté la voix, et la considère uniquement comme le puits d'où elle tire les signifiants. Voix et signifiant restent ainsi pour elle, à la fois opposés et extérieurs, l'un à l'autre.

Cela ne veut pas dire que la voix n'existe pas. On peut même dire qu'elle est le réel de la linguistique. Mais son être s'atteste dans les onomatopées, les allitérations, les concordances chromatiques et phonétiques, la rime, le rythme, les parallélismes métriques, bref dans tout ce qui intéresse

les études relatives à la prosodie et à l'art poétique, où Roman Jakobson s'est particulièrement illustré. La linguistique retient donc la voix, oui, mais au titre d'un phénomène esthétique – ce qui est une façon de l'apprivoiser.

*Lalangue* est autre chose. D'abord ce néologisme est lui-même un jeu de mots, et Lacan l'a justement inventé pour désigner la langue maternelle, avec toutes les équivoques qui y sont possibles. À telle enseigne que lorsqu'on entend quelqu'un faire des mots d'esprit, ou lorsqu'on lit *Finnegans wake* de Joyce, où la lettre fonctionne comme support de la voix bien plus que comme véhicule des significations communes, partagées, on peut se demander s'il s'agit pour le sujet de se libérer du parasite parolier ou si, au contraire, il se laisse envahir par la polyphonie de la parole. L'important, toutefois, est que c'est par le biais de l'ouïe, donc de la voix, que se fait entendre un effet que Lacan traduit par j'ouïs-sens, c'est-à-dire un sens suggéré, mais sans que l'imaginaire vienne donner bonne forme à ce sens.

Ici, il faut séparer la voix de la sonorité. La voix ne résonne pas dans un vide spatial, un simple tuyau. Même l'émission la plus simple de la voix, là où les sujets parlent à seule fin d'établir un contact entre eux, la voix résonne dans le vide de l'Autre comme tel, *ex-nihilo* pour ainsi dire, et elle nous revient comme la pure altérité de ce qui se dit. Lacan oppose le dit et le dire. Ce dernier fait résonner la voix dans un vide où le sujet touche à ceci : que sa place est faite de sa non place dans le langage. C'est à ce trou dans le symbolique que l'objet a donne forme. Sous cet angle, on peut dire que la pulsion est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire. En tant qu'elle résonne dans l'espace où s'annonce le *che vuoi*, la voix, coupée du dit, est le signifiant d'un désir concomitant avec cet autre désir structuré comme une demande, qu'est le désir oral. Réel dont le surgissement menace d'effondrement le monde des significations faites du mariage du symbolique et de l'imaginaire.

Pour conclure, je dirai que la théorie de l'objet a donne une solution au problème soulevé par la découverte freudienne de l'objet de la pulsion et son caractère incommensurable avec les objets de la perception, qui fait que sa satisfaction se résout dans des ratages répétés ou dans une répétition du ratage – ce que Lacan traduit avec sa formule célèbre : «La jouissance est interdite à qui parle comme tel». Cette solution, sans doute la seule possible, a requis un changement d'axiomes ou des idées directrices ainsi qu'une remise en question des postulats de la théorie de la connaissance.

Une théorie nouvelle apporte une nouvelle sensibilité ou une nouvelle direction de l'attention ou du sens de l'observation. Les pionniers étaient particulièrement sensibles au caractère frénétique, inéducable, pathologique de la sexualité humaine. En raison du caractère originellement objectal de la libido, et qui du coup fait tomber le soi-disant «miracle de l'investissement de l'objet», la théorie de Lacan nous rend tout aussi sensibles à «l'absence du corps». Je crois d'ailleurs que cette expression est de Lacan lui-même. On se rappelle la description impressionnante que Freud, en quelques lignes, donne de la première identification et du rapport qui s'y établit de l'enfant à son père qu'il veut remplacer et dévorer. C'est ce rut dévorateur qui, si mon souvenir est bon, a paru à Lacan l'indice de ce qu'il a appelé une absence du corps.

L'essentiel, toutefois, est qu'une nouvelle théorie apporte de nouvelles questions qui se posent dans les termes mêmes de cette théorie. En elle-même, la théorie de l'objet a tient. Ce n'est que lorsqu'on la prend conjointement avec celle du sujet et les formules relatives à la constitution des désirs masculin et féminin, avec la nouvelle remise sur le métier de la question du père, à laquelle ces formules invitent, sans oublier la révision qui s'impose de la question des rapports entre les logiques et le langage, ce n'est qu'alors que des questions surgissent auxquelles, pour ma part, je ne vois pas de réponse jusqu'à présent.

Mais cela est une autre question.

22 juin 2006