

Sur le schéma optique dans le séminaire sur « l'Angoisse »

N. Fontaine-Delafond.

Cet exposé, issu d'un travail de cartel (avec F. Benrais, H. Frignet, P. Gorges et F. Heilman) a été fait au séminaire de lecture de « l'Angoisse » animé par Schula Emerich.

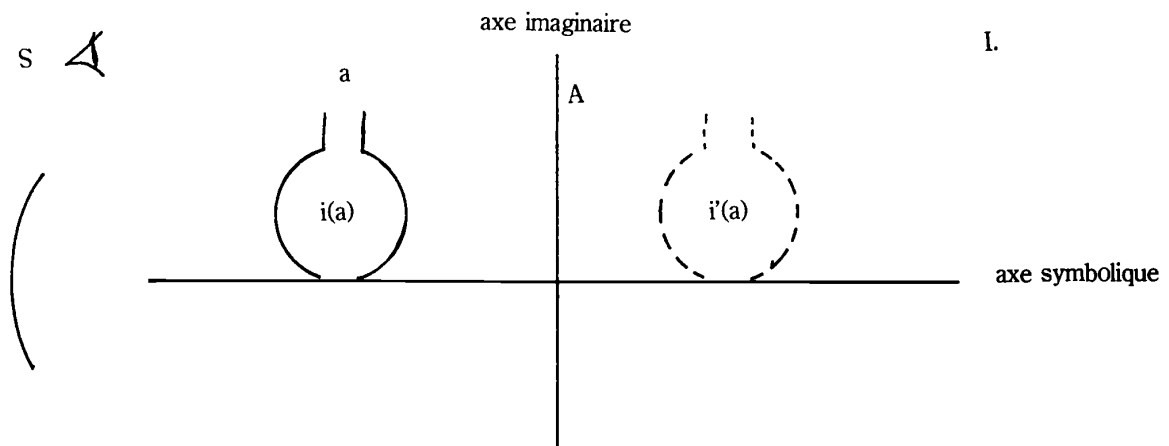
Si nous avons été amenés à retravailler ce schéma optique, c'est que sa lecture semblait pour le moins ne pas faire unanimité, et que sa reprise dans le séminaire sur « l'Angoisse » nous est apparue assez centrale pour expliquer la façon dont se noue pour un sujet la relation spéculaire avec la relation à l'Autre comme lieu de la parole ; autrement dit, comment le sujet a « à se constituer dans une structure de fiction » qui va jouer comme médiation dans la dialectique du désir, $i(a)$ fonctionnant comme support de l'objet a alors même que cet objet qui n'en est pas un échappe au registre de l'imaginaire spéculaire. C'est ce dont je vais tâcher de rendre compte.

1. Détermination symbolique de l'image spéculaire.

Nous savons que c'est d'une place symbolique dans l'Autre, c'est-à-dire d'une place déterminée dans la parole (I) que le sujet accède à ce mirage de lui-même qu'est son image spéculaire $i'(a)$. Dans le séminaire sur « l'Angoisse », Lacan introduit dans le schéma les deux axes Symbolique et Imaginaire qui font apparaître l'espace virtuel du miroir-plan A comme à la fois le lieu imaginaire de l'espace spéculaire et le lieu symbolique de l'Autre ; $i'(a)$ se constitue donc dans le champ de l'Autre et à partir d'un point d'appui pris dans l'Autre, le point I, forme première de l'Idéal du moi.

Quel est donc ce point I ?

Défini optiquement, c'est le point de l'espace virtuel symétrique du point S qui figure le sujet comme son œil. Mais dans l'Autre, comme lieu de la parole, c'est ce point organisateur du discours de l'Autre, ce « seul signifiant nécessaire à introduire une perspective centrée sur le point idéal I quelque part placé dans l'Autre, d'où l'Autre me voit sous la forme où il me plait d'être vu » (sém. XI, p.241) c'est dire que la formation imaginaire du Moi-idéal $i'(a)$ recouvre une détermination signifiante du sujet.



Le schéma optique tel qu'il est proposé dans « l'Angoisse »

S'il existe un signifiant « d'avant le sujet » comme dit Lacan dans « l'Angoisse », ce ne peut être que le trait unaire. « Pas d'apparition concevable d'un sujet comme tel qu'à partir de l'introduction première d'un signifiant, et du signifiant le plus simple, le trait unaire ». Le un unaire est « ce qui introduit à l'unicité de l'image », Lacan jouant là sur le double sens du un, un comptable et un comme tout.

Nous verrons plus loin à quelle place particulière il y a lieu de situer ce trait unaire dans l'Autre. Mais, quoiqu'il en soit, cette identification primordiale au trait, comme matrice de l'Idéal du moi intervient là comme marque de la « relation à l'Autre comme toute-puissance de la parole » (E. 808). Pas de sujet sinon au lieu de l'Autre et marqué par le signifiant.

Quels en sont les effets sur le plan imaginaire ?

1. Le sujet se voit là où il n'est pas, en $i'(a)$ ce qui le constitue comme autre imaginaire au même titre que son semblable ; là où il est en $i(a)$ il ne peut y accéder, tout au moins directement, c'est-à-dire qu'il n'a pas accès à son image du corps, image réelle qui comme objet constituera son moi.
2. « Le lieu d'où il se regarde (I) n'est pas le lieu où il se voit » (XI, p.132), c'est-à-dire qu'en tant qu'il est identifié imaginairement à une forme, qu'il se constitue dans le champ du visible $i'(a)$ il est coupé de son regard, regard à quoi se réduit alors l'Autre.

2. La question de la réserve libidinale auto-érotique et la béance imaginaire

Il s'agit maintenant de rendre compte de ce qui se passe dans ce dispositif imaginaire, en tant que l'image spéculaire est prise dans une dynamique d'investissement libidinal. Cela veut dire que nous sommes dans le registre du narcissisme, celui de l'équivalence entre le moi et l'autre et de ce que Freud appelait la réversibilité de la libido du corps propre et de la libido objectale. $i(a)$ comme image du corps fonctionne comme réservoir de la libido. Ce que nous dit Lacan c'est que l'investissement de $i'(a)$ a une limite : « Tout l'investissement libidinal ne passe pas par l'image spéculaire ». Il y a au niveau de $i(a)$ un reste, qui ne s'investit pas en $i'(a)$ et constitue une « réserve libidinale » au niveau du corps propre, au niveau du narcissisme primaire, au niveau auto-érotique, « jouissance autiste qui interviendra comme instrument dans le rapport à l'Autre, c'est-à-dire pour le désir ».

Cette réserve libidinale

- 1) va apparaître comme un blanc dans l'image spéculaire, comme quelque chose de non visible, une absence, mise en rapport avec une présence ailleurs ;
- 2) elle est « cernée », coupée de l'image spéculaire et constitue une sorte de pièce détachée.

Quelque chose donc échappe à cette dialectique (ou plutôt s'il y intervient c'est comme élément perturbateur) et constitue un reste non spécularisable : a en $i(a)$. Non spécularisable, cela veut dire que son image dans le miroir ne serait pas inversée, contrairement à l'image du corps, comparable à un gant qu'on retourne, le gant droit devenant dans le miroir le gauche.

Quelles en sont les conséquences ?

Au niveau de $i'(a)$: c'est ce blanc, cette marque invisible sur l'image et qui est justement ce qui va lui donner sa consistance en tant que l'image narcissique est en entier identifiée à sa partie manquante, moins *phi* ; manque donc qui soutient l'image, et qui est au principe de l'investissement d'objet narcissique. Si ce manque vient à manquer, si quelque chose du a vient à se présenter en $i'(a)$, c'est l'angoisse, l'*Unheimlich*, et les phénomènes de perturbation de l'image qui peut par exemple devenir image inquiétante du double (cf. *Le Horla* de Maupassant), phénomène qui témoigne de l'irruption du réel dans l'imaginaire.

Au niveau de $i(a)$: nous savons que le sujet n'y a pas d'accès direct sinon par l'intermédiaire de l'Autre. Quelque chose donc reste investi, qui est hétérogène au spéculaire, qui n'est pas proposable à la reconnaissance de l'Autre.

Ceci ne se conçoit que dans le procès de la constitution du sujet au champ de l'Autre. Le sujet, en tant qu'il est sujet parlant, se constitue dans l'Autre comme divisé entre \mathcal{S} et a , le sujet marqué par le signifiant d'une part, et d'autre part un reste irréductible, réel, en tant qu'impossible à symboliser. Ce reste, « trace du sujet mythique d'une jouissance primitive » est ce qui reste investi en $i(a)$ sur un plan auto-érotique ; il ne peut apparaître en $i'(a)$, mais nous dit Lacan seulement pour le névrosé un substitut. C'est ce que nous essaierons d'expliquer tout à l'heure. Ajoutons simplement que le fantasme $\mathcal{S} \diamond a$ est entièrement constitué au lieu de l'Autre, par le discours de l'Autre, et que ce qui se constitue du côté du sujet c'est l'inconscient, c'est-à-dire l'insu.

Nous allons ici nous référer à l'élaboration freudienne pour expliquer la constitution de ce a , à partir d'un passage des *Trois Essais*, à propos de la découverte de l'objet. Freud nous explique ceci : « À l'époque où la satisfaction sexuelle était liée à l'absorption des aliments, la pulsion trouvait son objet au dehors, dans la succion du sein de la mère. Cet objet a été ultérieurement perdu, peut-être précisément au moment où l'enfant est devenu capable de voir dans son ensemble la personne à qui appartient l'organe qui lui apportait une satisfaction ; la pulsion sexuelle devient dès lors auto-érotique, et ce n'est qu'après avoir dépassé la période de latence que le rapport originel se rétablit ».

C'est ainsi que Freud, dans une intuition géniale, désigne l'objet comme originellement perdu et le lien structural de cette perte avec la constitution de l'image du semblable (« la personne dans son ensemble ») c'est-à-dire avec le registre de l'imaginaire spéculaire. Par contre, comment concevoir cet objet a sur le plan imaginaire ? Lacan nous dit : c'est un morceau de corps, le sein ; mais n'oublions pas que ce mouvement est commandé par le repérage signifiant du sujet en I et que donc cet objet perdu n'est concevable que par la fonction du signifiant. C'est peut-être pourquoi Lacan parle parfois de la mamme et non du sein. En tout cas apparaît ici l'écart entre cet objet, et la mère comme objet d'amour. C'est ainsi que Lacan souligne que la coupure du sevrage se fait pour l'enfant, et non pour la mère, entre le sein et la mère.

Cet objet « au dehors » ne l'est qu'au regard de la surface qu'est le moi ; c'est le leurre de l'image spéculaire comme enveloppe, comme forme, qui suppose un dehors et un dedans. Mais pour le sujet en tant qu'il est effet du signifiant, en tant qu'il n'est pas le moi mais qu'il s'y aliène comme autre, s'il investit cette image, comme la sienne, c'est désormais mutilée de cette pièce détachée imaginaire qui va se constituer comme son objet érotique, et même auto-érotique dans la mesure où il reste un objet privé, non pris dans le registre du visible des objets communs, objet d'une « jouissance autiste », radicalement coupé de l'image, mais, précise Lacan, éventuellement cessible dans le rapport à l'Autre.

Si cet objet est perdu pour le sujet, ça ne peut être, me semble-t-il qu'en tant que le sujet se constitue au lieu de l'Autre dans une structure de fiction, capturé dans $i'(a)$, désormais coupé de son objet ; c'est dans cette coupure « interne au sujet » que se situera le désir à travers le support du fantasme.

Il faut donc concevoir la structure du sujet telle que $i'(a) + a$. Ceci est inconcevable dans le plan, et nécessite la référence à des surfaces comme le *cross cap*, dont la coupure constitue deux parts : une surface à un bord, où l'intérieur est en continuité avec l'extérieur support de $i'(a)$, et l'autre, part non spécularisable, support de a .

Lacan insiste sur le fait que l'objet a est à concevoir dans une extériorité première au sujet du désir, comme une privation réelle à partir de quoi se constitue le sujet du désir ; sa fonction comme manque réel est d'être objet non du désir, mais cause du désir.

À cette place va venir fonctionner tout ce qui du corps est cessible, sein, regard, fécès, voix, mais en tant qu'objet non visible, puisque découpé par l'intervention directe du réel dans le symbolique.

Dans le champ du scopique qui est celui de l'image, le regard est ce qui est masqué, exclu de la scène, objet « d'une impossible vue » et ce qui fera résurgence du côté de l'Autre sous la forme de son regard seul garant de son altérité. En effet, si le sujet se pose comme regardé, il est ravalé au niveau du visible, c'est-à-dire de $i'(a)$, de son moi, et c'est du côté de l'Autre qu'il va situer son être dans son rapport à la jouissance.

3. a et moins ϕ dans la castration imaginaire ou la dialectique du désir chez le névrosé

Moins ϕ est ce qui entre en jeu au temps de la castration imaginaire : c'est ce qui manque à l'image, mais c'est parce qu'il est manquant entre l'homme et la femme, à un niveau symbolique, comme signifiant de la différence des sexes. C'est ainsi que comme *grand ϕ* , il va fonctionner comme signifiant du désir.

La conséquence de la différence des sexes, c'est d'abord que le pénis, comme organe, et en tant qu'il manque à la mère, va servir de support à ce manque. Mais cet organe n'est abordé que par le signifiant ; c'est une autre façon de dire qu'il n'y a pas de rapport direct à $i(a)$ mais ce détour nécessaire par le lieu de l'Autre. C'est en cela que comme organe, il est déjà là tranché, coupé de l'image spéculaire. Autrement dit, c'est dans la mesure où le sujet est un sujet parlant qu'il est symboliquement amputé de quelque chose qui est à ce niveau *moins ϕ* . C'est ce qui cause l'angoisse de castration, et constitue le point de butée de l'analyse du névrosé, tel qu'il a été repéré par Freud.

De quoi relève précisément l'impasse du névrosé ?

Lè sujet en tant qu'il a dans la parole à se situer comme sexué se présente comme marqué de ce manque invisible, qu'il soit homme ou femme, et c'est avec ce manque qu'il aime. C'est là, nous dit Lacan, le ressort de l'énamoration, de la passion amoureuse : il se produit un changement de niveau dans le rapport à l'image de l'autre en tant qu'elle est investie sexuellement, désirée ; c'est le rétablissement du rapport originel qu'évoque Freud après la période de latence. C'est dans l'image de l'autre située au lieu de l'Autre (puisque l'Autre, lieu d'adresse de la demande d'amour est aussi un semblable en tant qu'Autre réel) que le sujet va situer ce qui lui manque. a , cause du désir, intervient alors à ce niveau, déplacé en $i'(a)$, en tant que cette image va devenir support de son désir. Lacan va même jusqu'à dire « image de son désir », mais s'il est vrai qu'il n'y a « pas d'image du manque », cela n'est concevable que sur la scène du fantasme, « là où l'homme comme sujet a à se constituer dans une structure de fiction ».

Par contre, si le sujet se maintient sur le plan de la demande, on est dans le registre de la frustration : c'est par exemple la voie explorée par Freud de l'identification régressive à l'objet d'amour ; retrouver sur le plan de l'être ce qu'on a perdu comme objet, ce qui consiste à se soutenir au niveau du Moi-idéal, paré des insignes du père. Si dans l'analyse se réinstalle le rapport à l'Autre, c'est un Autre qui est supposé pouvoir donner au sujet ce qu'il n'a pas, source de plainte et de revendication. Dans ce registre, l'objet phallique n'est pas négativé et il fonctionne comme objet tiers entre le moi et l'autre, objet de concurrence et d'envie. L'*envidia* décrite par saint Augustin est cette image qui fait surgir la possession d'un objet et révèle en même temps le manque de l'objet dans la forme de l'autre (*moins ϕ* dans $i(a)$). Ce que masque l'envie du pénis chez la femme, c'est son véritable désir qui est de l'être.

Si donc au contraire le sujet renonce au phallus et non au désir, ce qui est pour l'homme la condition de l'exercice phallique, c'est alors l'autre, le partenaire, qui va venir à la place de l'objet cause du désir, mais en tant que $i(a)$, c'est-à-dire pris dans l'imaginaire phallique qui soutient cette image. Lacan fait remarquer que si a , comme partie manquante à l'image désirée, est recouvert par $i(a)$, ils ne se confondent pas pour autant. La distinction en est parfaitement repérable chez le fétichiste : si le soulier est ce qui suscite son désir, la condition absolue du désir, celui-ci va néanmoins s'accrocher où il peut, éventuellement sur celle qui le porte.

Pour le névrosé, à ce niveau de la castration imaginaire, son être de sujet est soutenu par la signification phallique : soit il cherche à l'être pour l'Autre, soit c'est le partenaire qui l'est pour lui, et dans les deux cas sur le fond de l'affirmation d'un phallus absolu, *grand phi* dans l'Autre comme le signifiant qui se signifierait lui-même et garantirait du même coup la vérité de son être.

Ce à quoi Lacan nous introduit, c'est à la dimension du désir comme désir de l'Autre en tant qu'il est lui aussi marqué par le signifiant : A , c'est-à-dire à un manque qui est à situer non plus du côté du sujet mais dans l'Autre.

Le sujet dans son appréhension du désir de l'Autre, comme désir de ce que l'Autre désire va s'engager dans un leurre où il s'agira d'être aimable, d'occuper cette place d'objet pour son désir mais là encore avec $i(a)$ son image, c'est-à-dire son moi. Ce qu'il ne sait pas, c'est que dans son fantasme le sujet qu'il sert n'est pas lui ; c'est par exemple le cas de « l'homme aux rats » fantasmant son père mort devant lui-même, son sexe en érection. Pourrait-on dire ici que c'est comme regard qu'il se fait instrument de la jouissance de l'Autre, occultant avec ce qu'il est comme a la place même du désir de l'Autre ?

Mais le désir comme désir de l'Autre veut dire aussi que c'est comme autre que le sujet désire, c'est-à-dire au niveau d'un autre désir, le désir inconscient ; comment ce désir va-t-il advenir dans l'analyse ? Eh bien là encore, c'est par la médiation de l'autre : « Sur le chemin de son désir, le sujet a à se substituer à l'un de ses propres doubles », ou, autre formulation de Lacan, « dans son rapport à son désir le sujet substitue à lui-même son moi comme désirant ».

Prenons par exemple le rêve de la « Belle Bouchère » analysé par Freud, et commenté par Lacan : elle demande comme tout le monde de l'amour, mais c'est du caviar qu'elle désire, et ce qu'elle veut c'est qu'on le lui refuse. Le caviar vaut comme objet du désir à maintenir insatisfait, signifiant du petit rien qu'elle tient en réserve pour soutenir le désir de l'Autre son homme. Lacan le désigne comme substitut du a , a « postiche » ; on pourrait dire tenant-lieu de a en ce qu'il prend place dans le monde du semblant. D'ailleurs il n'est évoqué que métaphoriquement, dans le rêve, en référence à un autre désir, celui de son amie pour qui le saumon tient la même place. C'est donc par l'intermédiaire de l'autre, l'amie, la rivale $i(a)$ que surgit la place de l'objet du désir.

L'identification hystérique ne relève-t-elle pas spécifiquement de cette médiation ? Pour soutenir son désir en tant qu'il concerne M^{me} K. comme objet cause du désir de l'Autre, son père, Dora « s'identifie » à M. K. Qu'est-ce à dire ? Si M. K. est cet objet « ni aimé, ni haï » dont parle Freud et que sa fonction est d'être désirant, d'être dans la même situation de désir que Dora, ce n'est alors que comme place imaginaire (son moi) d'où elle se soutient comme désir (au-delà de sa demande d'amour, qui s'adresse à son père) qu'il intervient.

On peut se demander ce qui nécessite ce détour par une place autre, pour qu'un sujet se soutienne comme désir, c'est-à-dire comme ce qu'il est, au-delà de ce qu'il dit. Il n'est sans doute pas indifférent que ce soit pour une femme régulièrement d'une place masculine qu'elle se pose comme désirante ; n'est-ce pas l'effet du signifiant phallique que le désir soit d'« essence mâle », et que côté femme elle ne rencontre aucune doublure qui lui permettrait d'assurer son être ?

Un dernier abord de ce lien entre le désir et l'image est celui du deuil. C'est à propos d'Hamlet que Lacan l'explicite. De quel deuil s'agit-il pour Hamlet ? C'est à partir de la perte d'un père idolâtré que, devant Ophélie, son image se défait ainsi que son amour pour elle : « I loved you once ». Le désir manque...

Ce n'est que par la vision au-dehors, en $i'(a)$, d'un deuil, celui de Laertes par rapport à sa sœur Ophélie, que celle-ci se révèle « avoir été son manque » ; c'est par le détour de la vision du manque dans l'image de l'autre (*moins phi* dans $i'(a)$) qu'il constitue rétroactivement le a comme perdu. Son désir se trouve alors relancé par, nous dit Lacan, « la fureur de l'âme féminine » qui entre en lui et lui donnera la force de poursuivre de chemin tortueux qui consiste à finalement venger son père, mais au prix de sa propre mort. Il resterait à préciser de quelle mort il s'agit.

Cette question du deuil nous intéresse particulièrement puisqu'elle est centrale dans l'analyse : « Si le sujet a été symboliquement castré comme sujet parlant (au temps de l'Œdipe), il ne l'est pas pour autant au niveau de son être », de cet être « qui a à faire le deuil de quelque chose qu'il a à porter en sacrifice à sa fonction de signifiant manquant ». Ce deuil, c'est le deuil du phallus comme signifiant, *grand phi*.

Si le sujet est atteint dans le deuil, c'est au niveau de son narcissisme, c'est-à-dire de $i(a)$. De quoi relève ce manque de $i(a)$? Pour Hamlet, le a comme manquant semble plutôt, en tant qu'il s'y identifie, redonner forme à son image et relancer son désir. Si cela est vrai, ne serait-ce pas alors l'effet du manque de ce qui soutient en fait $i(a)$, c'est-à-dire I, ici comme Père-idéal ?

Ce serait dans la mesure où la perte réelle d'un être cher, à une place telle que le sujet puisse se dire après coup : « J'étais son manque », ferait résonner la place du manque de signifiant dans l'Autre S (\bar{A}) qu'on pourrait parler de deuil.

À partir de ce manque situé dans l'Autre, manque que l'on peut cerner logiquement comme « ce point d'où surgit qu'il y a du signifiant et qui dans un sens ne saurait être signifié », impossible logique, à partir donc de ce manque dans l'Autre – pas de sujet dans l'Autre, le sujet peut éventuellement se confronter au désir de l'Autre en son point ultime, point de l'angoisse, où il sollicite sa perte : le désir de l'Autre « ne me reconnaît ni ne me méconnaît ; il me met en cause, m'interroge à la racine même de mon désir à moi comme a , comme cause de ce désir et non comme objet ». Le sujet « ne peut rien faire pour rompre cette prise, sauf à s'y engager ».

