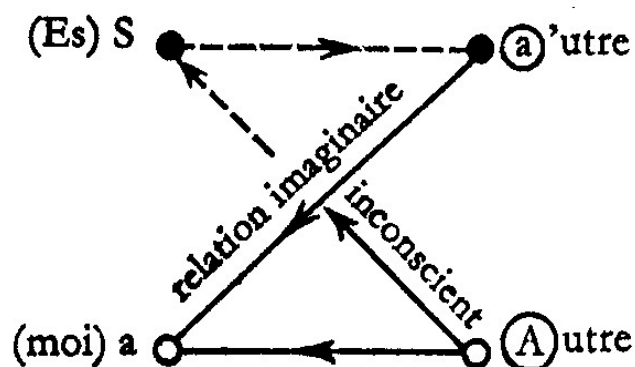


## Le schéma L

J'en ai la certitude mais ce n'est qu'une certitude.  
Magritte

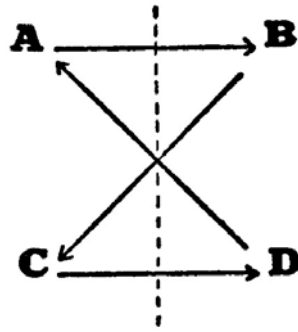


Dans son séminaire du 26 avril 1955<sup>1</sup>, Jacques Lacan expose pour la première fois le schéma dit « L », sur lequel il reviendra souvent, et d'abord dans la deuxième version du séminaire sur *La lettre volée*<sup>2</sup>. Le bruit court dans le petit Landerneau des psychanalystes que la lettre « L » du titre de ce schéma provient de l'initiale du nom de Claude Lévi-Strauss. Celui-ci avait publié en 1952, un article dans lequel on trouve un schéma<sup>3</sup> dont Lacan se serait inspiré pour mettre au point son schéma L :

<sup>1</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Séminaire II, (1955-1956), Paris, Seuil, 1978, p. 284.

<sup>2</sup> J. Lacan, « Séminaire sur la lettre volée » [1956], *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

<sup>3</sup> C. Lévi-Strauss, *Proceedings of the 29th Congress of Americanists*, Univ. of Chicago Press, 1952, in : Sol Tax, ed. *Indian Tribes of Aboriginal America*, pp.302-310, in *Anthropologie Structurale*, (1958), Paris, Plon, 2005, pp. 133-145. Le schéma est p. 139.



Claude Lévi-Strauss reprend ce schéma de l'œuvre d'un ethnologue allemand, Kurt Unckel. Cet ethnologue signait *Nimuendaju* les écrits qu'il publiait. Ce nom de plume lui avait été procuré par des Indiens du Brésil central<sup>4</sup>. Le schéma de Nimuendaju décrit le cheminement des échanges au sein de cette tribu.

Dans la littérature psychanalytique proprement dite, le schéma *L* de Lacan trouve son origine théorique dans un texte bien antérieur, puisqu'il s'agit du « Stade du miroir comme formateur de la fonction du je », une communication faite par Lacan au XVI<sup>e</sup> congrès international de psychanalyse, à Zürich, le 17 juillet 1949<sup>5</sup>. Dans cette conférence, Lacan reprenait un thème déjà exposé à l'occasion d'un précédent congrès tenu à Marienbad en 1936. Le texte de cette communication-là est perdu.

Dans « Le stade du miroir », Lacan expose ce que tout un chacun a pu observer dans le quotidien des soins et de l'éducation dispensés à un jeune enfant âgé de six à dix-huit mois :

[...] le petit d'homme à un âge où il est pour un temps court, mais encore pour un temps, dépassé en intelligence instrumentale par le chimpanzé, reconnaît pourtant déjà son image dans le miroir comme telle. Reconnaissance signalée par la mimique du *Aha-Erlebnis*, où pour Köhler s'exprime l'aperception situationnelle, temps essentiel de l'acte d'intelligence<sup>6</sup>.

La mimique en question n'est pas une simple expression du visage : *Erlebnis* en allemand, c'est l'événement, la chose vécue. Ce substantif est de la même famille sémantique que le verbe *erleben*, assister à, être témoin. On retrouve ce verbe dans une expression comme *eine erlebte Geschichte*, une histoire vécue, ou encore dans *erleben an*, faire une expérience sur quelque chose.

L'observation consiste simplement en l'intérêt jubilant montré par l'enfant de plus de huit mois à la vue de sa propre image dans un miroir. Cet intérêt est montré dans des jeux au cours desquels l'enfant semble être plongé dans une

<sup>4</sup> C. Lévi-Strauss, « Race et culture » [1971], in *Race et histoire, Race et culture*, Paris Albin Michel-Unesco, 2001, p. 132.

<sup>5</sup> J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction de Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique » [1949], *Écrits, op. cit.*, pp. 93-100.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p.93.

extase infinie quand il voit que les mouvements dans le miroir correspondent à ses propres mouvements. Le jeu est achevé par des tentatives d'explorer les choses vues dans le miroir et les objets proches qu'il réfléchit<sup>7</sup>.

L'enfant est souvent porté, soit par un dispositif appelé « trotte-bébé », soit par l'adulte qui s'occupe de lui à cet instant et qui est témoin de la scène. Retenons ce dernier point de la présence d'un témoin, car il aura son importance. Le soutien physique dont bénéficie l'enfant lui permet de réaliser « [...] une série de gestes où il éprouve ludiquement la relation des mouvements assumés de son image à son environnement reflété [...] »<sup>8</sup>.

L'enfant, l'environnement et l'adulte témoin sont donc vus en image spéculaire, c'est-à-dire *dans le miroir*. C'est l'occasion pour l'enfant de se percevoir dans le miroir comme étant dans un espace également reflété, celui de son environnement. L'ensemble de ce que voit l'enfant, c'est-à-dire lui-même et ce qui l'entoure, constitue ce que Lacan appelle un « complexe virtuel », puisque vu dans un miroir. La difficulté de lecture de la situation tient à ce que l'enfant éprouve en même temps la relation « [...] de ce complexe virtuel à la réalité qu'il redouble, soit à son propre corps et aux personnes, voire aux objets qui se tiennent à ses côtés »<sup>9</sup>.

L'enfant perçoit donc dans le miroir, son image, celle de son environnement et du témoin, mais aussi, face au reflet, son corps réel et la présence réelle de ce qui l'entoure avec le témoin.

L'intérêt du soutien physique est qu'il permet à l'enfant d'avoir une assurance dans sa statique tout en lui permettant une certaine activité :

[...] un nourrisson devant le miroir [...] en un affaînement jubilatoire [...] [suspend] son attitude en une position plus ou moins penchée, et [ramène], pour le fixer, un aspect instantané de l'image<sup>10</sup>.

Somme toute, on pourrait dire que le nourrisson essaie de prendre une photo avec le miroir. Cette tentative de capture de l'image répond au fait que l'enfant reconnaît comme sienne l'image *dans le miroir*. Il s'identifie à cette image :

Il y suffit de comprendre le stade du miroir *comme une identification* au sens plein que l'analyse donne à ce terme : à savoir la transformation produite chez le sujet quand il assume une image [...] <sup>11</sup>.

Il s'agit probablement de la toute première identification imaginaire à laquelle un être humain soit invité par son destin d'être de langage. Lacan parle

---

<sup>7</sup> J. Lacan, *Some reflections on the ego, Quelques réflexions sur l'ego* [1951], disponible sur : <http://www.ecole-lacanienne.net/>

<sup>8</sup> J. Lacan, « Le stade du miroir », *Écrits, op. cit.*, p. 93.

<sup>9</sup> *Idem.*

<sup>10</sup> *Ibidem*, p 94.

<sup>11</sup> *Idem.*

alors d'assomption. Cet emprunt au vocabulaire religieux ne doit pas prêter à malentendu. Ici l'assomption, c'est l'acte d'assumer :

L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance motrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade *infans* [...] <sup>12</sup>.

L'enfant assume l'image à laquelle il s'identifie, il la voit comme étant lui :

L'assomption jubilatoire [...] [manifeste] en une situation exemplaire la matrice symbolique où le *je* se précipite en une forme primordiale <sup>13</sup>.

À l'époque, Lacan n'a pas encore précisé quelle distinction il convient de faire entre le *je* et le *moi*, mais on pourrait déjà faire cette distinction en constatant que le second se déduit du premier : « [...] cette forme [du *je* qui se précipite] situe l'instance du moi dès avant sa détermination sociale <sup>14</sup> ».

Et le *moi* est imaginaire. C'est là une clé essentielle de la psychanalyse. Alors que le sujet s'imagine qu'il est *moi*, au centre de sa personnalité, la révolution copernicienne inaugurée par Freud décentre le sujet en dénonçant le *moi* comme imaginaire : « Il n'y a pas moyen de saisir quoi que ce soit de la dialectique analytique si nous ne posons pas que le moi est une construction imaginaire <sup>15</sup> ».

L'image dans le miroir ouvre donc à l'enfant l'ordre de l'imaginaire, au sens le plus étymologique, l'imaginaire s'appuyant, comme son nom l'indique, sur l'image, en l'occurrence l'image spéculaire.

Quant à situer le moi « dès avant » la détermination sociale, le sujet ne parlant pas encore, il n'est pas encore ouvert à cette voie par où viendront plus tard les identifications. Pour l'instant, l'enfant ne dispose que d'une image dans un miroir et d'une réalité devant le miroir, réalité d'un corps provisoirement impuissant et dépourvu de coordination motrice. Par ailleurs, le précipité du *je* dont parle Lacan ne doit pas être pris pour de la précipitation. Jusque-là l'enfant ne percevait pas son corps comme totalité, mais comme morcelé <sup>16</sup>. Lacan use de la métaphore d'une réaction chimique — le corps morcelé est tout à coup perçu comme unifié dans sa forme globale en laquelle le *je* se précipite. L'extase infinie, la jubilation dans laquelle l'enfant se trouve plongé quand il découvre son image dans le miroir, découle du fait qu'il se voit pour la première fois comme un corps entier et que « [...] la seule vue de la forme totale du corps

---

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> *Ibidem.*

<sup>14</sup> *Ibidem.*

<sup>15</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Séminaire II, *op. cit.*, p. 284.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 97.

humain donne au sujet une maîtrise imaginaire de son corps, prématurée par rapport à la maîtrise réelle<sup>17</sup> ».

Un peu plus tard, Lacan appelle cette forme un *Urbild*, une image primitive : « Le stade du miroir [...] a aussi une fonction exemplaire, parce qu'il révèle certaines des relations du sujet à son image en tant qu'*Urbild* du moi<sup>18</sup>. »

L'enfant au miroir, en raison de son état d'incomplétude organique, anticipe sur son développement à venir :

Ce développement est vécu comme une dialectique temporelle qui décisivement projette en histoire la formation de l'individu : le *stade du miroir* est un drame dont la poussée interne se précipite de l'insuffisance à l'anticipation [...] et à l'armure enfin assumée d'une identité aliénante, qui va marquer de sa structure rigide tout son développement mental<sup>19</sup>.

L'identité est aliénante parce que l'enfant n'a pas eu le choix. Il n'a pas eu le choix parce qu'il n'était pas seul, ainsi que nous l'avons souligné. Assumer son image, s'identifier à celle-ci, n'irait pas de soi si quelqu'un ne s'était trouvé là, pour être témoin de ce dont l'enfant est témoin :

Ce qui se manipule dans le triomphe de l'assomption de l'image dans le miroir, c'est cet objet le plus évanouissant à n'y apparaître qu'en marge : l'échange des regards, manifeste à ce que l'enfant se retourne vers celui qui de quelque façon l'assiste, fût-ce seulement de ce qu'il assiste à son jeu<sup>20</sup>.

Où se situe « celui qui l'assiste » ?

[...] cette forme [du *je* qui se précipite] situe l'instance du moi avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne le lui restitue dans l'universel de sa fonction de sujet<sup>21</sup>.

Quel autre ?

Les identifications dont parle Lacan sont les identifications aux petits *autres*, les semblables que tout sujet rencontre dans le quotidien, ceux à qui l'on adresse le discours commun. Lacan ne parlait pas encore de petit *autre* et de grand *Autre* à l'époque (1949) où il exposait *Le stade du miroir*. C'est pourquoi sa remarque sur l'échange des regards entre l'enfant et l'adulte est précieuse : voilà qu'un grand *Autre* qui n'est pas un des petits *autres* a saisi le sujet dans les rets de son discours. Cette place de grand *Autre* provient du rôle de l'adulte qui se trouve devant le miroir avec l'enfant et plus particulièrement de la mère. Joël Dor observe que pour ce grand *Autre* qui n'a assurément pas la place et le statut des petits *autres* de rencontre au quotidien, déjà, les simples manifestations corporelles de l'enfant dans le registre alimentaire, registre où l'enfant ne peut

---

<sup>17</sup> J. Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, Séminaire I, (1953-1954), Paris, Seuil, 1975, p. 93.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>19</sup> J. Lacan, « Le stade du miroir... », *Écrits*, *op. cit.*, p. 97.

<sup>20</sup> J. Lacan, « De nos antécédents », *Écrits*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 94.

accéder seul à la satisfaction, « [...] prennent immédiatement valeur de signes pour cet autre puisque c'est lui qui apprécie et décide de comprendre que l'enfant est en état de besoin. Autrement dit, ces manifestations corporelles ne font sens que dans la mesure où l'autre leur en attribue un<sup>22</sup>. »

Non que l'enfant manifeste une intention quelconque, ou qu'il procède à ces manifestations corporelles « pour » signifier quelque chose. Par exemple, s'il crie, ce n'est pas « pour » signifier à l'autre qu'il a faim et qu'il est temps de lui donner le sein. C'est l'*Autre* qui interprète les cris de l'enfant et décide de le nourrir. Le sens ne vient donc pas de l'enfant mais de l'adulte.

[...] cela implique que l'enfant est placé d'emblée dans un univers de communication où l'intervention de l'autre se constitue comme une *réponse* à quelque chose qui a d'abord été supposé une *demande*. Par son intervention, l'autre réfère donc immédiatement l'enfant à un univers sémantique et à un univers de discours qui est le sien<sup>23</sup>.

Le « discours qui est le sien », c'est-à-dire le discours de l'*Autre* et non le discours de l'enfant. Cette position de l'*Autre* est en l'occurrence occupée par la mère du fait que c'est elle qui répond à ce qu'elle a interprété comme une demande. Il en résulte que : « À cet égard, l'autre *qui inscrit l'enfant dans ce référent symbolique* s'investit lui-même à l'endroit de l'enfant comme un autre privilégié : l'*Autre*<sup>24</sup>. »

Qui plus est, la réponse maternelle n'est pas purement organique. Elle s'accompagne généralement de gestes et de paroles, et cette réponse, venant en plus de la satisfaction du besoin, fait jouir l'enfant. Cette jouissance soutenue par l'amour maternel, vient en plus de la satisfaction du besoin, par surcroît. C'est pourquoi « Lorsque le besoin se manifeste à nouveau, l'enfant peut désormais utiliser, pour son propre compte, le sens qui a été donné au vécu psychique de la première expérience de satisfaction<sup>25</sup>. »

C'est déjà pour l'enfant, l'exercice d'une maîtrise qui préfigure de peu celle que va susciter, sur le mode imaginaire, le spectacle de son image dans le miroir. Du côté de l'*Autre*, si de simples manifestations de besoins corporels suscitent une telle interprétation et une telle mise en oeuvre du désir de l'*Autre*, on comprend que les manifestations gestuelles de l'enfant devant le miroir appellent d'autant plus sûrement une interprétation, qu'elles ne répondent à aucun besoin corporel. L'absence de besoin confère à ces gestes le statut de signes et donc de quelque chose qu'il faut interpréter, quelque chose à quoi il faut répondre. C'est pourquoi l'*Autre* répond du regard et du discours à ce qui se présente comme signes. Lacan, dans son séminaire du 25 mai 1955, souligne le rôle de l'*Autre* comme porteur du langage : « Il y a deux *autres* à distinguer, au

---

<sup>22</sup> J. Dor, *Introduction à la lecture de Lacan* [1985- 1992], Paris, Denoël, 2002, p. 186.

<sup>23</sup> *Idem.*

<sup>24</sup> *Idem.*

<sup>25</sup> *Ibidem* p. 187.

moins deux — un autre avec un A majuscule, et un autre avec un petit *a*, qui est le moi. L'Autre, c'est de lui qu'il s'agit dans la fonction de la parole<sup>26</sup>. »

Cette fonction de la parole assumée par l'Autre, le grand Autre, pour ne pas le confondre avec les petits autres, oriente le destin et même l'être du sujet, ne serait-ce que par l'interprétation de ses manifestations gestuelles, ou par l'acte de nomination : par exemple, le sujet est voué à s'identifier à son prénom. Le choix du prénom est bien une prise du sujet dans le discours de l'Autre, puisqu'elle a lieu alors que le sujet ne sait pas encore parler, souvent alors qu'il n'est pas encore né. Le sujet n'a littéralement pas voix au chapitre, alors qu'il est question de lui : « Le signifiant se produisant au lieu de l'Autre non encore repéré, y fait surgir le sujet de l'être qui n'a pas encore la parole, mais c'est au prix de le figer<sup>27</sup>. »

Car l'intervention décisive de l'adulte qui occupe devant le miroir la position du grand Autre ne se réduit pas, le plus souvent, à un simple regard. De cette place de grand Autre, la mère peut dire à l'enfant « tu es ceci ». En effet, le sujet *infans* n'invente le langage dans aucun sens du terme : il ne le crée ni ne le découvre. L'adulte le lui apporte en commentant presque inmanquablement l'évènement à l'intention de l'enfant — sur l'air de « Qui c'est là dans le miroir ? C'est toi ! » — jusqu'à prononcer le prénom de l'enfant pour l'assurer que cette image, c'est bien lui. Cette nomination du sujet par l'Autre opère comme ce que Freud appelait *einzigiger Zug* : « [...] l'identification n'est que partielle, tout à fait limitée, [...] le moi se borne à emprunter à l'objet un seul de ses traits [*einzigiger Zug*]<sup>28</sup> ».

Devant le miroir, le sujet emprunte, ou plutôt reçoit de l'Autre le trait unique de son nom propre, voire de quelques signes particuliers. Quiconque s'est trouvé à proximité d'un berceau, a entendu un catalogue de ces traits uniques à propos d'un bébé qui se trouve tout à coup titulaire des yeux de sa mère, du front de son père, etc., discours qui se tient avant que l'enfant n'entre dans le langage.

Le trait unique, Lacan l'appelle *trait unaire*, en référence à la théorie des ensembles, pour le reconnaître à la fois comme manifestation « [...] de la présence de la différence et rien d'autre<sup>29</sup> ».

Ainsi qu'il se doit de tout signifiant, et comme « [...] figure dévoilée de cet *einzigiger Zug* de l'identification [...]»<sup>30</sup>.

En outre, le nom propre, trait unaire dans son double rôle de support de la différence et de figure de l'identification, n'est pas un signifiant comme les

---

<sup>26</sup> J. Lacan., *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, op. cit., p. 276.

<sup>27</sup> J. Lacan, « Position de l'inconscient » [1960], *Écrits*, op. cit., p. 840.

<sup>28</sup> S. Freud, « Psychologie collective et analyse du Moi » [1921], *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1970, p. 128.

<sup>29</sup> J. Lacan, *L'identification*, séminaire du 6 décembre 1961, inédit.

<sup>30</sup> *Ibidem*, séminaire du 13 décembre 1961.

autres. Il est dépourvu de signifié et la preuve en est qu'on ne peut le traduire dans une langue étrangère. Le trait unaire est un pur signifiant.

Le sujet s'identifie au trait unaire sur le mode d'une glaise qui prend la forme décidée par le sculpteur ou d'un liquide qui prend celle du récipient qui le contient : « La nomination [...] c'est ce qui intéresse la naissance du sujet, le sujet est ce qui se nomme<sup>31</sup>. »

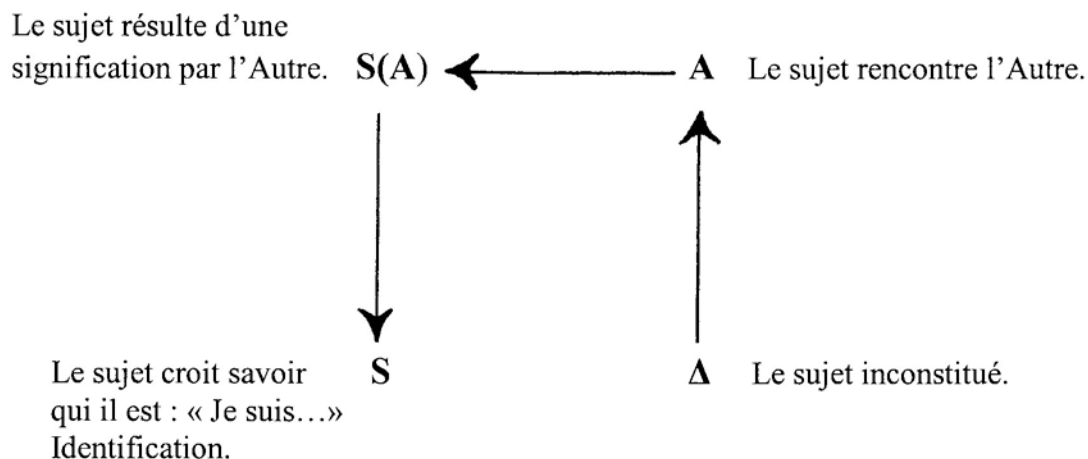
La naissance dont il est ici question n'est pas la parturition, mais ce fait particulier à l'humain que l'Autre cause le sujet en le nommant, et cette nomination fonctionne parce qu'elle s'appuie sur le trait unaire comme support de différence : « [...] nommer c'est d'abord quelque chose qui a affaire avec une lecture du trait *Un* désignant la différence absolue<sup>32</sup> ».

Sans trait unaire, pas de différence absolue et donc pas de nomination qui vaille à laquelle s'identifier. Comme une glaise qui prend la forme voulue par la profération de l'Autre, le sujet ne peut exister qu'à la condition d'être singulier, unique, parce qu'assujéti au champ de l'Autre qui le sculpte par le trait unaire du nom propre. Existant parce que nommé d'un trait unaire, l'enfant peut se retourner vers le miroir et assumer son image.

Cette identification est rendue possible grâce à la nomination par l'Autre, mais aussi parce que « [...] l'identification est possible avant tout choix d'objet<sup>33</sup> ».

En fait, l'identification au trait unaire constitue « [...] le substrat même du processus d'identification<sup>34</sup> ».

On peut résumer ce processus d'identification consécutif à la nomination par l'Autre, par le schéma suivant :



Le sujet résulte de la signification par l'Autre. Autrement dit : sans signification de l'Autre, pas de sujet. L'identification de l'enfant à son image

<sup>31</sup> *Ibidem*, séminaire du 10 janvier 1962.

<sup>32</sup> *Idem*.

<sup>33</sup> S. Freud, « Psychologie collective et analyse du moi », *Essais de psychanalyse, op. cit.*, p. 127.

<sup>34</sup> J. Dor, *Introduction à la lecture de Lacan, op. cit.*, p. 364.



spéculaire n'est rendue possible que par la nomination, on pourrait dire grâce à la fourniture du trait unaire par l'Autre... trésor des signifiants. À ce moment, l'enfant est encore en état de s'identifier au désir de la mère, soit au phallus. Ensuite, la mère va manifester par ses allées et venues qu'elle a affaire ailleurs, puis le Nom-du-Père viendra donner une explication aux absences de la mère et manifestera que l'enfant et le phallus sont deux choses distinctes et séparées. Cette séparation de l'enfant et du phallus, c'est la castration. L'enfant séparé du phallus cessera d'être assujéti à la mère, pourra s'identifier au père comme détenteur du phallus et le phallus deviendra la métaphore du père. L'enfant entrant en métaphore, entrera dans l'ordre symbolique et dans le langage.

Tout cela, l'accession à l'ordre symbolique par l'intervention du Nom-du-Père, est encore à venir pendant que l'enfant s'entend nommer devant le miroir, mais il est quand même déjà pris dans le symbolique : la mère parle au nom du père puisqu'elle vit dans l'ordre symbolique depuis sa propre entrée dans le langage grâce à la loi paternelle et puisque cette loi régit l'univers de l'enfant avant même sa venue au monde. L'apport du trait unaire par l'Autre assujéttit le sujet à l'ordre symbolique alors qu'il n'est pas encore entré en métaphore. Comme pur signifiant, le trait unaire n'est pas encore vraiment un symbole : nous dirions que c'est un *proto-symbole*. Ce proto-symbole servira d'ailleurs de noyau de départ à l'Idéal du Moi. On comprend du même coup que, le proto-symbole autorisant l'identification à l'image spéculaire, le symbolique conditionne l'imaginaire, que celui-ci dépend de celui-là. Ainsi que le souligne Alain Vanier : « C'est parce que la mère parle [symbolique] que la relation imaginaire peut s'instaurer<sup>35</sup>. »

Au décours du stade du miroir, le sujet a donc appris à s'identifier à une image primordiale, ce que Lacan réfère à l'*imago*, que Laplanche et Pontalis définissent comme « un schème imaginaire acquis<sup>36</sup> ».

Ce moment où s'achève le stade du miroir inaugure, par l'identification à l'*imago* du semblable (...) la dialectique qui dès lors lie le *je* à des situations socialement élaborées<sup>37</sup>.

L'*imago* va servir de matrice aux identifications à venir, et le premier semblable, c'est celui que l'enfant a vu dans le miroir. Les autres suivront. La nomination qui provoque l'identification, c'est la loi du signifiant qui précède et conditionne l'accession au langage. L'enfant va donc entrer dans le langage mais pas n'importe quel langage : celui que lui apporte le désir de l'Autre : « [...] l'enfant est irréductiblement inscrit dans l'univers du désir de l'Autre dans la mesure où il est captif des signifiants de l'Autre<sup>38</sup> ».

---

<sup>35</sup> A. Vanier, *Lacan*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 56.

<sup>36</sup> J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1988, p. 196.

<sup>37</sup> J. Lacan, « Le stade du miroir », *Écrits*, op. cit., p. 98.

<sup>38</sup> J. Dor, *Introduction à la lecture de Lacan*, op. cit., p. 187.

L'enfant est donc inscrit dans un référent symbolique promulgué par le désir de l'*Autre*, celui qui parle de l'enfant à l'enfant. Qui parle à l'enfant en apparence, alors que contrairement aux apparences, « Le sujet donc, on ne lui parle pas. Ça parle de lui, et c'est là qu'il s'appréhende [...] <sup>39</sup> ».

Ça parlait de lui bien avant sa naissance, parce qu'à l'époque on ne pouvait pas lui parler puisqu'il n'était pas là pour servir d'interlocuteur, et ça parle encore de lui quand il est là, parce que la mère n'a pas le choix de son discours. Elle ne peut dire autre chose que ce qu'elle dit à cet instant. En elle ce n'est pas elle qui parle, mais déjà le discours de l'*Autre*. Ce n'est pas son discours et donc elle ne s'adresse à l'enfant qu'en apparence. Elle s'adresserait réellement à l'enfant si elle tenait un discours qui soit d'elle et non de l'*Autre*. C'est pourquoi, le sujet s'appréhende dans le discours que l'*Autre* tient sur lui. C'est la raison pour laquelle « L'effet de langage, c'est la cause introduite dans le sujet. Par cet effet il n'est pas cause de lui-même [...] <sup>40</sup> ».

L'*Autre* est là qui cause le sujet en causant du sujet, pourrait-on dire pour user d'un langage familier. L'*imago* fonctionne aussi : au décours du stade du miroir, le sujet s'identifiant à l'image du semblable, s'inaugure « [...] la dialectique qui dès lors lie le *je* à des situations socialement élaborées <sup>41</sup> ».

C'est le temps des identifications au Socius.

Tout ce qui précède facilite la lecture du schéma *L* où la lettre *S* représente le sujet dans « son ineffable et stupide existence <sup>42</sup> ».

L'existence du sujet est ineffable et stupide parce que ce sujet, on ne lui parle pas mais on parle de lui. Il en résulte que « C'est le sujet, non pas dans sa totalité, mais dans son ouverture. Comme d'habitude, il ne sait pas ce qu'il dit ».

Le premier point du schéma *L* est donc ce sujet *S* :

(Es) S

Lacan assimile, nous verrons pourquoi, le *Es* allemand à la lettre *S* : « Vous avez ici *S*, qui est à la fois le sujet, le symbole, et aussi le *Es* <sup>43</sup> ».

Le sujet emporte avec lui une image : « Il se voit de l'autre côté, de façon imparfaite vous le savez, en raison du caractère fondamentalement inachevé de l'*Urbild* spéculaire, qui est non seulement imaginaire, mais illusoire <sup>44</sup>. »

L'autre côté, c'est l'autre côté du miroir, que le sujet n'a pas quitté depuis qu'il parle. Quant à l'*Urbild* spéculaire déjà évoqué, — *Urbild*, c'est-à-dire image d'origine et « spéculaire » parce qu'elle était vue dans le miroir —

---

<sup>39</sup> J. Lacan, « Position de l'inconscient », *Écrits, op. cit.*, p. 835.

<sup>40</sup> *Idem.*

<sup>41</sup> J. Lacan, « Le stade du miroir », *Écrits, op. cit.*, p. 98.

<sup>42</sup> J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », [1957], *Écrits, op. cit.*, p. 549.

<sup>43</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Séminaire II, *op. cit.*, p. 370.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 286.

elle est inachevée parce qu'elle montrait un enfant en état de prématuration et d'insuffisance. L'*Urbild* spéculaire, forme où se capture l'instance du *moi*, conduit le sujet à se voir en *a* :

(Es) S

(moi) a

Il se voit en *a*, et c'est pour cela qu'il a un *moi*. Il peut croire que c'est ce *moi* qui est lui, tout le monde en est là, et il n'y a pas moyen d'en sortir<sup>45</sup>.

C'est la deuxième étape du schéma *L*. Par cette disposition qui situe le (*moi*) *a* et le sujet *S* à deux emplacements distincts dans le schéma *L*, Lacan tient compte de l'illusion du sujet d'être son *moi*. Cette séparation topique du sujet *S* et du *moi* permet de saisir à quel point le sujet n'est pas le *moi* ; mais aussi la séparation conditionne, comme nous le verrons, la technique analytique et les destins respectifs de ces deux instances dans la cure. Retenons pour l'instant que, de sa place, le sujet *S* se voit en *a*, c'est-à-dire qu'il se prend pour son *moi*. Par exemple, il parle en commençant ses phrases par « Moi je ». L'effet de *Gestalt*, en français « forme », de ce *moi*, sert toujours de matrice à identifications : « [...] le moi est une forme tout à fait fondamentale pour la constitution des objets. En particulier, c'est sous la forme de l'autre spéculaire qu'il voit celui que, pour des raisons structurales, nous appelons son semblable<sup>46</sup> ».

Ce semblable, c'est l'*autre* que nous rencontrons au quotidien. Lacan l'écrit *a'utre* avec un *a'* pour le différencier du *a* où se trouve le *moi* :

(Es) S ●-----→-----● (a)'utre

(moi) a

C'est le petit *autre* et donc pas l'*Autre* avec un grand *A*, le grand *Autre* que nous avons évoqué précédemment. Nous retrouverons ce grand *Autre* un peu plus loin. Pour l'instant nous avons affaire au petit *autre* que Lacan appelle *spéculaire*, c'est-à-dire qu'il est perçu comme en un miroir, tout comme le *moi*. Le sujet *S* le voit en miroir, c'est pourquoi il est le semblable du sujet, comme si c'était lui mais aussi parce que ce petit *autre*, ce semblable, a lui aussi un *moi* pour qui il se prend. Le sujet *S* et le petit *autre* sont semblables, bien qu'à deux

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 285.

<sup>46</sup> *Idem*.

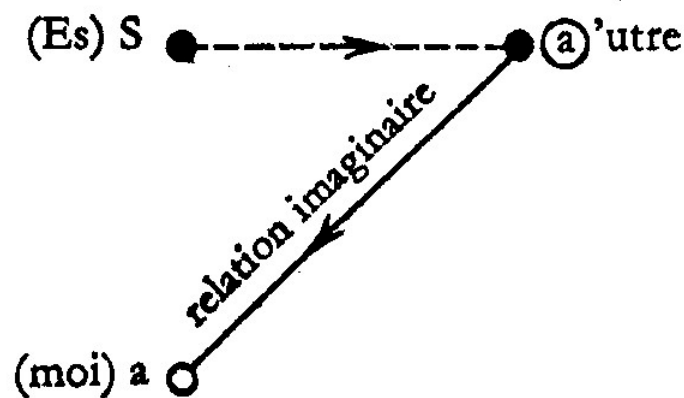
emplacements différents du schéma *L*. « Cette forme de l'autre a le plus grand rapport avec son moi, elle lui est superposable, et nous l'écrivons *a'* <sup>47</sup>. »

Le *moi* et le petit *a'utre* sont tous les deux dans le miroir, autrement dit, tous les deux imaginaires. « Le moi tel que nous l'entendons, l'autre, le semblable, tous ces imaginaires sont des objets <sup>48</sup> ».

Il en résulte que le sujet s'identifie à ce petit *a'utre* aussi aisément qu'à son *moi*. Ils sont désignés tous les deux par la même lettre *a*, le « prime » du petit *a'utre* ne servant qu'à montrer qu'il n'est pas le *moi* bien qu'il lui soit superposable.

Pour le sujet, son *moi* et le petit *a'utre* sont donc des objets, c'est-à-dire ce à quoi le sujet s'identifie. S'il se prend pour *moi* c'est que ce *moi* est désignable, comme tous les semblables, dont il a le même statut d'objet et non de sujet. Le petit *a'utre* est notre semblable au point que nous l'appelons parfois notre *alter ego* ; *ego* puisque c'est un *moi* lui aussi, un autre *moi*. C'est pourquoi le (*moi*) *a* et le petit *a'utre* sont superposables, non sur le schéma *L* mais dans l'identification. La coïncidence du *moi* et des petits *a'utres* semblables s'impose d'autant plus facilement que « [...] ce sont bien des objets parce qu'ils sont nommés comme tels dans un système organisé qui est celui du mur du langage <sup>49</sup>. »

Sur le schéma *L*, le mur du langage, c'est la *relation imaginaire* entre le (*moi*) *a* et le petit *a'utre* :



La relation imaginaire c'est celle qui s'instaure entre le (*moi*) *a* pour quoi se prend le sujet, et le petit *a'utre*, les autres *moi*, les *alter ego* qu'il rencontre dans le quotidien, auxquels il s'identifie. Il se voit en petit *a'utre* et se croit *moi*. Cette relation imaginaire se présente comme un stade du miroir qui se poursuit indéfiniment : « Il y a donc le plan du miroir, le monde symétrique des *ego* et des autres homogènes <sup>50</sup> ».

<sup>47</sup> *Idem.*

<sup>48</sup> *Idem.*

<sup>49</sup> *Idem.*

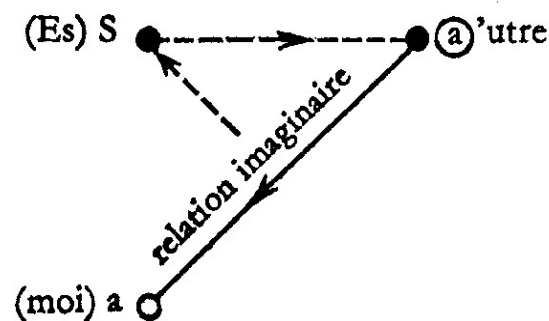
<sup>50</sup> *Idem.*

Les autres, c'est-à-dire les petits *a'utres*, sont homogènes, parce qu'ils sont du même ordre imaginaire que le *moi* du sujet. La relation entre ce *moi* et ses semblables petits *a'utres*, s'établit bien sûr dans le malentendu, puisque ces *ego* ne savent pas ce qu'ils disent : « C'est à partir de l'ordre défini par le mur du langage que l'imaginaire prend sa fausse réalité, qui est tout de même une réalité vérifiée<sup>51</sup> ».

Réalité vérifiée par des *ego* qui se sont donnés mission de vérifier, comme par exemple les philosophes. Mais, quelque vérification que l'on prétende faire, le sujet voit les *autres* comme dans un miroir. C'est la raison pour laquelle ils sont ses semblables. C'est aussi la raison pour laquelle il leur parle de la pluie et du beau temps. C'est le langage commun : « Quand le sujet parle avec ses semblables, il parle le langage commun, qui tient les *moi* imaginaires pour des choses non pas simplement *ex-sistantes*, mais bien réelles<sup>52</sup> ».

Lacan a opté pour cette orthographe du mot *existantes*, pour distinguer une existence vraie de l'*ex-sistence* « ineffable et stupide » du sujet.

Le mur du langage est infranchissable pour le sujet *S*. Comme relation imaginaire, ce mur qui se déploie entre le (*moi*) *a* pour quoi se prend le sujet et le petit *a'utre* à qui il croit s'adresser, instaure une coupure qui divise le sujet entre l'imaginaire et ce qui se trouve de l'autre côté du mur du langage. Le mur du langage barre au sujet *S* un lieu d'où quelque chose lui parvient sans qu'il soit en état de l'entendre. C'est pourquoi le trait fléché qui va du mur au sujet est tracé en pointillés :



Le sujet n'entend pas ce qui lui parvient d'au-delà le mur du langage, assourdi qu'il est à se prendre pour son *moi* et à s'adresser en langage commun aux petits *a'utres*, objets auxquels il s'identifie. Car le seul *a'* du schéma n'y suffit pas. Lacan prévoit un *a''* dont on comprend qu'il n'est que le deuxième d'une série qui ne s'arrêtera pas avant que le sujet ne sorte de la relation imaginaire.

<sup>51</sup> *Idem.*

<sup>52</sup> *Idem.*

[...] il a affaire à un certain nombre de personnages, a', a''. Pour autant que le sujet les met en relation avec sa propre image, ceux auxquels il parle sont aussi ceux auxquels il s'identifie<sup>53</sup>.

Ceux auxquels il s'identifie, ce sont les semblables. Quand, au cinéma, nous voyons quelque chose d'émouvant, nous sommes émus, ou quand nous avons vu un western, nous sortons de la... séance en marchant avec les pieds en dedans. De même, telle jeune fille change de coiffure pour adopter celle de Julia Migenes, après avoir assisté à un opéra, et ne parlons pas de ces projets venus à réalisation parce que l'on veut faire « comme » papa, maman, un ami que l'on envie ; ou encore souvenons-nous de ces expressions qui habitent le langage et que nous préférons parce qu'elles sont nées de la bouche de quelqu'un que nous écoutons, peut-être quelqu'un que nous aimerions être. Il nous arrive même de nous identifier à ce que nous disons, comme ce patient ayant atteint la soixantaine, qui déclare : « cette fois, ça y est, je suis vieux ». Alors même que la question est : qu'est-ce donc tout cela que nous croyons être ?

Le moi [...] est absolument impossible à distinguer des captations imaginaires qui le constituent de pied en cap, dans sa genèse comme dans son statut, dans sa fonction comme dans son actualité, par un autre et pour un autre<sup>54</sup>.

Les captations, contenus imaginaires du *moi*, ce sont les certitudes sur lesquelles vit le sujet. Or, « [...] l'art de l'analyste doit être de suspendre les certitudes du sujet, jusqu'à ce que s'en consomment les derniers mirages<sup>55</sup> ».

Ces certitudes sont la marque de l'aliénation du sujet dans le *moi*. Nous pouvons croire, imaginer être tout ce qui se présentera. Nous ne sommes pas ce que nous disons à nos *alter ego* dans le langage commun, illusoire, dans cet imaginaire de fausse réalité vérifiée. Nous parlons dans le malentendu à nos semblables d'identification parce que si nous ne sommes pas ce que nous nous imaginons, nous sommes ce que l'*Autre*, le grand *Autre*, a dit que nous sommes.

Alain Vanier l'exprime assez crûment : « Il n'y a pas de sujet sans *Autre* car, [...] c'est à partir de l'*Autre* que le sujet se fonde<sup>56</sup> ».

Reprenons-le de Lacan : « Que l'*Autre* soit pour le sujet le lieu de sa cause signifiante, ne fait ici que motiver la raison pourquoi nul sujet ne peut être cause de soi<sup>57</sup> ».

Le sujet ignore bien sûr qu'il est causé par l'*Autre*, en raison même de son aliénation dans le *moi*, cet imaginaire auquel il s'identifie. Il est pourtant bien ce que l'*Autre* dit de lui sans qu'il l'entende et qui lui parvient d'au-delà du

---

<sup>53</sup> *idem*.

<sup>54</sup> J. Lacan, « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la *Verneinung* de Freud », (1954), *Écrits, op. cit.*, p.374.

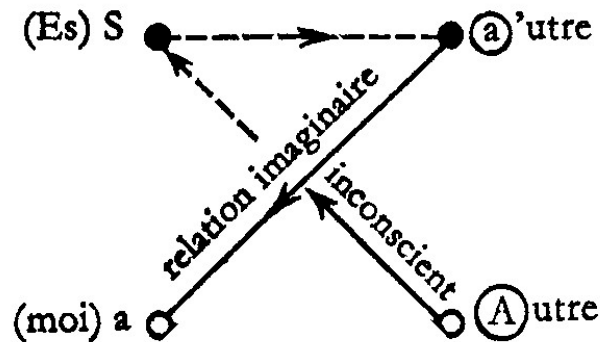
<sup>55</sup> J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », (1953), *Écrits, op. cit.*, p. 251.

<sup>56</sup> A. Vanier, *Lacan, op. cit.*, p.51.

<sup>57</sup> J. Lacan, « Position de l'inconscient », *Écrits, op. cit.*, p.841.

mur du langage, du côté de l'Autre. « Le sujet est séparé des Autres, les vrais, par le mur du langage<sup>58</sup> ».

Le schéma *L* accueille ainsi l'Autre à la place qui est la sienne, au-delà du mur du langage :



C'est en raison de cette position que le sujet *S* s'adresse aux *Autres* sans le savoir : « [...] nous nous adressons de fait à des A1, A2, qui sont ce que nous ne connaissons pas, de véritables Autres, de vrais sujets<sup>59</sup> ».

Ces *Autres* sujets, les vrais, ne sont pas dans l'illusion de l'imaginaire au contraire du (*moi*) *a* et des petits *a'utres* auxquels le sujet s'identifie. Dès lors, « L'analyse doit viser au passage d'une vraie parole, qui joigne le sujet à un autre sujet, de l'autre côté du mur du langage. C'est la relation dernière du sujet à un Autre véritable [...]»<sup>60</sup>.

De l'autre côté du mur du langage, c'est-à-dire débarrassé de l'illusion de l'imaginaire. Le projet analytique trouve ici une dimension apocalyptique, de révélation au sujet de ce qu'il est. La parole vraie est ainsi de l'inconscient comme discours : « L'inconscient, c'est le discours de l'Autre<sup>61</sup> ».

Il est cependant une condition pour que cette parole délivre sa vérité. Ici Lacan critique vertement l'*ego psychology* des années cinquante et s'appuie sur l'expérience psychanalytique pour mettre en cause la position de l'analyste invité à laisser son *moi* de côté : « [...] à cette seule condition que le moi de l'analyste veuille bien ne pas être là, à cette seule condition que l'analyste ne soit pas un miroir vivant, mais un miroir vide, [...]»<sup>62</sup>.

C'est logique : si le *moi* de l'analyste, de registre imaginaire comme n'importe quel *moi*, se manifeste dans l'analyse, on reste du côté de l'imaginaire et il n'y a pas de raison que le mur du langage soit franchi.

Toutefois, l'absence du *moi* de l'analyste est une impossibilité :

<sup>58</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Séminaire II, *op. cit.*, p. 286.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 285-286.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 287-288.

<sup>61</sup> J. Lacan, « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite », *Écrits*, *op. cit.*, p. 379.

<sup>62</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Séminaire II, *op. cit.*, p. 288.

Si on forme des analystes, c'est pour qu'il y ait des sujets tels que chez eux le moi soit absent. C'est l'idéal de l'analyse qui, bien entendu, reste virtuel. Il n'y a jamais un sujet sans moi, un sujet pleinement réalisé, mais c'est bien ce qu'il faut viser à obtenir toujours du sujet en analyse<sup>63</sup>.

Un sujet dont le *moi* serait supprimé, fût-il analyste, c'est une asymptote analytique à ne jamais perdre de vue, dans le miroir vide que doit être l'analyste. Freud recommandait la chose en des termes similaires : « Pour l'analysé, le médecin doit demeurer impénétrable et, à la manière d'un miroir, ne faire que refléter ce qu'on lui montre<sup>64</sup>. »

Le miroir ne doit pas être vivant, c'est-à-dire que l'analyste doit laisser son *moi* s'absenter, de ne pas laisser les contenus dudit *moi*, ce qu'il s'imagine, ce qu'il croit, ses certitudes, maintenir par leurs manifestations, le sujet dans l'en deçà du mur de l'imaginaire.

À l'analyste de « [...] savoir rester maître de lui-même et considérer moins ses propres désirs que les capacités de son patient<sup>65</sup> ».

La clé du problème, c'est qu'un miroir vide, c'est-à-dire un miroir réel, n'approuve ni ne désapprouve. La vacuité de ce miroir privant le sujet d'images identificatoires, le dispense, pour une fois, de l'aliénation qui en découle. L'analyse est ainsi le lieu où peut s'épuiser à loisir l'illusion des identifications, jusqu'à restitution d'une place où le sujet ne se prendrait plus pour quelque *moi* ou quelque image identificatoire que ce soit.

Le sujet, s'adressant à l'analyste, croit s'adresser à un petit *a'utre*, comme d'habitude mais il n'obtient pas de réponse en langage commun de petit *a'utre*, puisque l'analyste n'est pas un miroir vivant mais un miroir vide, son *moi* s'étant absenté. Le moi de l'analyste s'est absenté, pour autant que sa propre analyse lui a permis de suspendre ses propres certitudes. C'est pourquoi le sujet finit par s'adresser à un autre *autre* : l'*Autre*. « [...] nous nous adressons en fait à [...] de véritables Autres, de vrais sujets<sup>66</sup> ».

Comme le sujet ne sait pas qu'il est à sa place *S* de sujet, mais qu'il se croit en (*moi*) *a*, qu'il se prend pour son *moi*, le but de l'affaire est « [...] le déplacement progressif de cette relation, que le sujet peut à tout instant saisir, au-delà du mur du langage, comme étant le transfert, qui est de lui et où il ne se reconnaît pas<sup>67</sup> ».

Le sujet s'imagine *donc* qu'il parle à l'analyste comme à un petit *a'utre* qui posséderait le savoir de son inconscient à lui sujet, tandis qu'il s'adresse en réalité à l'*Autre*. À l'analyste de ne pas se prendre pour l'*Autre* sous prétexte qu'il en soutient la position.

---

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 287.

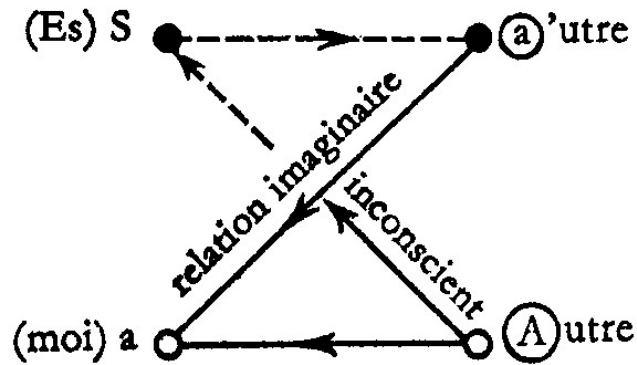
<sup>64</sup> S. Freud, « Conseils aux médecins », [1912], *La technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1972, p. 69.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>66</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, *op. cit.*, pp. 285-286.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 288.





Mais au lieu de réduire le transfert, comme on dit, « Il s'agit que le sujet découvre progressivement à quel Autre il s'adresse véritablement, quoique ne le sachant pas, et qu'il assume progressivement les relations de transfert à la place où il est, et où il ne savait pas d'abord qu'il était<sup>68</sup>. »

Il était, depuis le début, à sa place de sujet *S* et non pas de *moi*, contrairement à la certitude, c'est-à-dire l'illusion qu'il pouvait en avoir. Perdant ses certitudes, le sujet pourra prendre « [...] conscience de ses relations, non pas avec le moi de l'analyste, mais avec tous ces Autres qui sont ses véritables répondants et qu'il n'a pas reconnus<sup>69</sup>. »

« Le déplacement progressif de cette relation », consiste à passer « au-delà du mur du langage », c'est-à-dire à quitter le versant imaginaire de la relation qui va du (*moi*) *a* au petit *a'utre*, versant où le sujet suppose un savoir à l'analyste, pour passer au versant symbolique de la relation qui va du sujet *S* à *L'Autre*, place tenable par l'analyste dès lors que son *moi* est absent. *L'Autre* auquel s'adresse le sujet, c'est celui qui parle de lui pour avoir fomenté son entrée dans le langage. Le sujet en supporte les signifiants selon les axes du langage.

Assumer la relation transférentielle à la place où il est, en *S*, revient pour le sujet à ne plus se vivre comme étant à la place où il s'imagine être, en (*moi*) *a*. À force de s'adresser à l'autre *autre*, l'*Autre* présenté par le miroir vide de l'absence du *moi* de l'analyste, le sujet *S* cesse de vouloir faire assumer le transfert au *moi* qu'il s'imagine être, et cesse du même coup de prendre le petit *a'utre* au sérieux. Il va peu à peu renoncer à sa place de (*moi*) *a* pour intégrer sa place de sujet *S*. C'est pour cela que « Tout le progrès de l'analyse, c'est le déplacement progressif de cette relation, que le sujet peut à tout instant saisir, au-delà du mur du langage, comme étant le transfert, qui est de lui et où il ne se reconnaît pas<sup>70</sup>. »

Dans son séminaire, Lacan va jusqu'à cette affirmation : « [...] le moi devient ce qu'il n'était pas, [...] il vient au point où est le sujet<sup>71</sup>. »

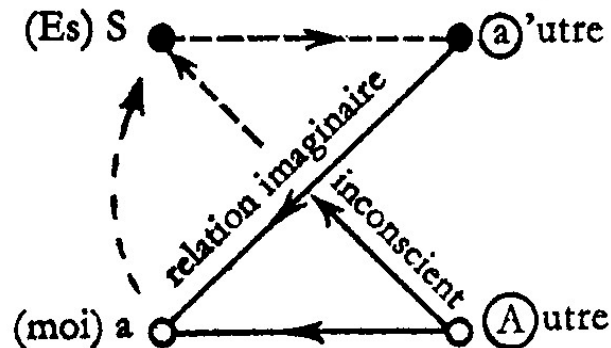
<sup>68</sup> *Idem.*

<sup>69</sup> *Idem.*

<sup>70</sup> *Idem.*

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 374.

C'est probablement une erreur de transcription, tellement c'est en désaccord avec la construction théorique de ce séminaire, comme nous allons le voir. Le mouvement se passerait comme ceci :



Où l'on voit que le *moi* tend, prétend à venir en place du sujet *S*. A cela près qu'à cet instant du séminaire — retenons que c'est en juin 1955 — Lacan parle du transfert qui « [...] se passe entre *m* et *a*<sup>72</sup> ».

C'est-à-dire, en raison du lettrage dont Lacan use ce jour-là pour désigner les différents points du schéma *L*, entre le *moi* pour quoi se prend le sujet et le petit *a'utre*, l'autre de rencontre pour quoi le sujet prend l'analyste. C'est le versant du transfert où le sujet fait crédit à l'analyste d'un savoir qu'il lui suppose. Mais quelques instants auparavant, Lacan avait précisé : « L'analyste participe de la nature radicale de l'Autre, en tant qu'il est ce qu'il y a de plus difficilement accessible<sup>73</sup>. »

Cette participation par l'analyste de la nature de l'Autre passe le mur de l'imaginaire et permet au sujet de cesser de parler au petit *a'utre* pour s'adresser à l'Autre. C'est pourquoi elle dispense le *moi* de venir au point où est le sujet.

Retenons qu'en mai 1955, Lacan ne traduit pas encore le *Ich*, de la formule de Freud, *Wo Es war, soll Ich werden* : « Là où le *S* était, là le *Ich* doit être<sup>74</sup>. »

Sans préciser si le *Ich* est le *moi* ou le *Je*. Or, que le *moi* vienne où est le sujet ne présenterait aucun intérêt, pour au moins deux raisons. La première tient au « [...] caractère fondamentalement spéculaire, aliéné du moi. Toute espèce de moi présentifié comme tel, présentifie une fonction imaginaire, fût-ce le moi de l'analyste — un moi est toujours imaginaire, aussi perfectionné soit-il<sup>75</sup> ».

<sup>72</sup> *Idem.*

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 373.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 288.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 289.

On comprend au passage l'intérêt de ne pas « [...] prendre appui sur le moi de l'analyste [...] »<sup>76</sup>.

Cela présenterait l'inconvénient supplémentaire de mettre l'analyste en situation de se supposer quelque chose comme un savoir, voire une maîtrise et qui ne serait pas maîtrise de psychologie. La seconde raison c'est que « Le sujet [...] entre dans le jeu en tant que mort [...] »<sup>77</sup>.

Parce que l'aliénation à son image l'a mis hors jeu, mais il va devenir « [...] le sujet véritable à mesure que [le] jeu des signifiants va le faire signifier »<sup>78</sup>.

Ça va parler de lui. Le sujet est une espèce d'oripeau où l'on ne voit décidément pas pourquoi ni comment un imaginaire comme le *moi* pourrait trouver place. Que s'est-il passé ? Il s'est passé que la « béance mortifère du stade du miroir »<sup>79</sup> a tué le sujet en le privant de la possibilité de dire « je » sans ambiguïté, parce que le « [...] Je [...] se trouve primordialement refoulé [...] »<sup>80</sup>.

Lacan fait ce constat en 1960, soit plus de dix ans après son écrit sur le stade du miroir. On saisit du même coup la différence de statuts et de destins qui sépare le *moi* et le *Je* : le *moi* est aliéné, tandis que le *Je* est refoulé.

Ce qui contribue d'ailleurs à la formation de la fonction du *Je* telle qu'annoncée par Lacan dans le titre de son écrit sur le stade du miroir. Il résulte de ce refoulement primordial que le *Je* n'est « [...] indicable que dans le *fading* de l'énonciation »<sup>81</sup>.

Le *fading*, c'est l'évanouissement momentané d'un son. Ce phénomène se produit parfois en transmission radio où il obéit généralement à une fréquence, un rythme. Par exemple, pendant une seconde on entend le son, à la seconde suivante on ne l'entend plus, puis il revient pendant une seconde, et ainsi de suite. Mais, comme le remarque Joël Dor : « Le plus souvent, c'est par le "Je" que le sujet s'actualise dans ses propres énoncés »<sup>82</sup>, où des signifiants le font signifier : le sujet n'est pas cause du langage mais effet du langage. Le *Je* est ainsi « [...] le lieu où le sujet se produit comme celui qui parle »<sup>83</sup>.

Qui parle en *fading* : à peine énoncé, le *Je* s'évanouit comme le son d'une transmission radio par temps d'orage, avant de reparaitre à la profération suivante. Moyennant la mémoire, ce ne serait rien si cette éclipse du sujet n'était une conséquence de la division du sujet, de la fente instaurée entre son

---

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 374.

<sup>77</sup> J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, *op. cit.*, p. 552.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 551.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 571.

<sup>80</sup> J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir » [1960], *Écrits*, *op. cit.* p. 816.

<sup>81</sup> *Idem*.

<sup>82</sup> J. Dor, *Introduction à la lecture de Lacan* [1985], *op. cit.*, p. 150.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 200.

psychisme et son champ de conscience où il dit « Je ». Le sujet est représenté par son prénom, ce que l'on dit de lui et le pronom « Je ». Le sujet est représenté mais sans être présent, puisqu'il est mort. Ainsi, le *fading* ne s'exerce pas seulement dans le temps où s'inscrivent les points de capiton, mais dans l'ordre symbolique même d'où le sujet est exclu tout en étant représenté par les signifiants.

Le *Je* primordialement refoulé peut revenir, comme tout ce qui est refoulé. Nous comprenons maintenant à quelles conditions ce retour est possible dans l'analyse. À l'analyste de soutenir qu'il participe, miroir vide, de la nature de l'*Autre* : « Si l'analyste croit qu'il lui faut répondre de là, a' [place du petit *a'utre*], il entérine la fonction du moi, qui est précisément celle par laquelle le sujet est dépossédé de lui-même<sup>84</sup>. »

Nous avons vu par ailleurs que, lors du stade du miroir, Lacan distinguait le *Je* et le *moi*. « [...] le *je* se précipite en une forme primordiale [...]»<sup>85</sup>

Ce précipité du *Je* en une forme primordiale, s'opère en une matrice symbolique manifestée par l'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'enfant.

[...] cette forme situe l'instance du moi, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, à jamais irréductible pour le seul individu [...]»<sup>86</sup>.

Cette ligne de fiction « [...] ne rejoindra qu'asymptotiquement le devenir du sujet [...]»<sup>87</sup>.

L'asymptote est une droite dont une courbe s'approche indéfiniment, sans jamais l'atteindre : le *moi* est une ligne de fiction qui ne rejoint jamais le devenir du sujet. Le *moi* ne peut donc pas arriver où est le *ça*, venir « au point où est le sujet. » : la formule de juin 1955 était bien une erreur de transcription<sup>88</sup>. Inversement, le sujet « [...] doit résoudre en tant que *je* sa discordance d'avec sa propre réalité<sup>89</sup> ».

Le sujet « en tant que *je* » : on saisit que le *Je*, au stade du miroir et jusque dans l'analyse, est précurseur du sujet dont le devenir ne sera jamais rejoint par le *moi*, quand bien même celui-ci serait-il « renforcé ». La discordance dont parle Lacan, tient à ce que le sujet qui s'identifie aux petits *a'utres* qu'il rencontre, se voit en chaque petit *a'utre* comme en un miroir, et s'imagine à la place de (*moi*) *a*, tandis qu'il est à celle de sujet *S* « en tant que *je* ».

---

<sup>84</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique*, Séminaire II, *op. cit.*, p. 311.

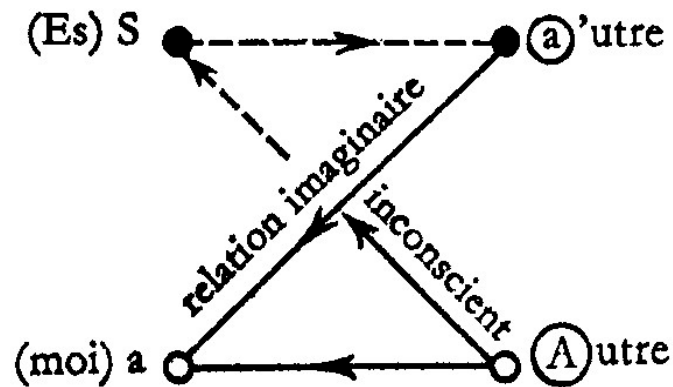
<sup>85</sup> J. Lacan, « Le stade du miroir », *Écrits*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>86</sup> *Idem.*

<sup>87</sup> *Idem.*

<sup>88</sup> J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Séminaire II, *op. cit.*, p. 374.

<sup>89</sup> *Idem.*



On comprend ainsi que le *Ich* de *soll Ich werden*, ne peut être le *moi*, en raison de son incapacité asymptotique à rejoindre le devenir du sujet, mais le *Je*, forme primordiale voilée pour le sujet, depuis le stade du miroir, par les captations imaginaires du *moi*. Un coup d'œil au dictionnaire nous confirme qu'il existe deux vocables en français, *moi* et *je*, pour n'en traduire qu'un seul en allemand, *Ich*.

En 1960, soit cinq ans après le séminaire de 1955, Lacan nous procure une solution en traduisant *Ich* par *Je* et non par *moi*, dans *Wo Es war, soll Ich werden* : « Là où c'était [...] Je peut venir à l'être<sup>90</sup> ».

Remarquons la majuscule par laquelle Lacan reconnaît au *Je* son statut d'instance. Remarquons aussi la syllepse grammaticale de la conjugaison du verbe *pouvoir* à la troisième personne mais avec *Je* comme *sujet*. « Venir à l'être », c'est-à-dire « naître », traduction de *werden* procurée par le dictionnaire, que le verbe soit utilisé seul ou comme auxiliaire de *geboren*, double possibilité qui devait être présente à l'esprit de Freud tandis qu'il inventait sa formule.

*Naître* : le *Je* était en place du sujet *S* depuis le début et n'avait pas à se déplacer, seulement à venir au jour comme refoulé qui fait retour. On comprend ainsi que le *moi* n'est pas censé venir « au point où est le sujet » tandis que le sujet doit abandonner la position de *moi* où il s'imaginait être pour se reconnaître à celle de *S* où *Je* l'attendait. Nous maintenons ici la conjugaison à la troisième personne. Pour qu'il n'y ait aucun malentendu, Lacan revient sur sa traduction en prenant le *S* comme centre de gravité : « [...] je dois dans l'analyse advenir, là où s'était l'inconscient<sup>91</sup> ».

Où c'est lui qui souligne le *s* pour lui faire tenir sa place de *sujet* du verbe *être* : le sujet était inconscient. En 1965, Lacan revient encore sur sa traduction et confirme ce qui précède : « [...] là où c'était, là comme *sujet* dois-je advenir<sup>92</sup> ».

<sup>90</sup> J. Lacan, Subversion du sujet et dialectique du désir, *Écrits*, op. cit., p. 801.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 816.

<sup>92</sup> J. Lacan, « La science et la vérité », (1965), *Écrits*, op. cit., p. 864.

Cette fois, c'est nous qui soulignons : le *Je* en *fading* attendait dans la défroque du sujet que l'analyste en position d'*Autre* lui permette d'émerger par-delà le mur imaginaire du langage. *Je* est advenu « là où *s'était* », ce qui s'entend quand le sujet ayant renoncé à se croire *moi*, peut enfin dire « je » sans ambiguïté.

La fonction du *Je*, annoncée dans le titre de l'écrit de Lacan sur le stade du miroir, est de venir à l'être et l'intérêt de la psychanalyse est de faire venir à l'être le sujet « en tant que *Je* ».

« L'*Autre* est donc le lieu où se constitue le je qui parle avec celui qui l'entend<sup>93</sup> ».

---

<sup>93</sup>J. Lacan, *Les psychoses*, Séminaire III, (1955-1956), Paris, Le Seuil, 1981, p. 309.