

**Pas de regard, trop d'écrans : une étude sur les
conséquences possibles de l'utilisation des écrans
interactifs dans la formation du sujet**

Nicole Fobe

► **To cite this version:**

Nicole Fobe. Pas de regard, trop d'écrans : une étude sur les conséquences possibles de l'utilisation des écrans interactifs dans la formation du sujet. Philosophie. 2018. dumas-02045486

HAL Id: dumas-02045486

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02045486>

Submitted on 22 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Paul Valéry
Master 1 Psychanalyse

**PAS DE REGARD, TROP D'ÉCRANS – UNE ÉTUDE SUR LES CONSÉQUENCES
POSSIBLES DE L'UTILISATION DES ÉCRANS INTERACTIFS
DANS LA FORMATION DU SUJET**

Présenté par : Nicole FOBE
N° Etudiant : 21704708

Sous la direction de : Annabel BOUSQUET

Montpellier
2018

TABLE DE MATIÈRES

Introduction	1
1. Le regard sur la théorie.....	3
1.1. Pour Freud.....	3
1.1.1. De l'hypnose au divan	3
1.1.2. La pulsion scopique	5
1.1.3. Douleur de la séparation maternelle	7
1.1.4. Le regard par rapport à la castration et par rapport au fétichisme	9
1.1.5. Autres apparitions du regard dans l'œuvre freudienne.....	11
1.2. Pour Lacan	13
1.2.1. Le regard en tant qu'objet a.....	14
1.2.2. Le rapport entre le regard et l'Autre.....	17
1.2.3. Jalousie infantile ou complexe d'intrusion.....	19
1.2.4. Le stade du miroir.....	21
2. L'individu moderne par rapport aux écrans	24
2.1. L'écran et l'absence du regard.....	25
2.2. La formation du « sujet » et la suprématie de l'objet	27
2.3. L'Autre endommagé	29
3. Conclusion.....	31
Bibliographie	32

INTRODUCTION

La relation moderne entre les individus et les écrans n'est pas restée inaperçue.¹ La majorité des études et articles écrits sur la question a abordé surtout la dépendance montante, les troubles de santé qui adviennent de l'excès et les cas de violence ou agression dans les réseaux sociaux.² La psychanalyse, par contre, a peu travaillé cette thématique, restant pour les sociologues, psychologues et anthropologues de faire les hypothèses sur les neuf comportements qui sont observés dans la réalité numérique. Mon objectif dans ce travail est d'analyser sur un regard psychanalytique la tendance d'utilisation croissante des écrans dits interactifs (Smartphones et tablettes), même par les bébés³, en examinant ses effets dans la formation du sujet lui-même.

Si l'introduction des écrans est en train de substituer, peu à peu, le regard⁴ pour et chez les enfants, la question que je pose est la suivante : *quels sont les conséquences possibles pour la formation du sujet de l'utilisation précoce des écrans interactifs ?*

Pour EPSTEIN⁵, une question de recherche doit toujours contribuer pour le savoir existant et avoir aussi une importance pour le monde réel. Par conséquent, au lieu de me concentrer au vice et à la violence – sujets qui ont déjà été abordés par la littérature –, ma contribution vise à insérer une discussion psychanalytique dans le champ qui analyse les conséquences des interfaces interactives sur les individus.

¹ Pour une étude sur la diffusion des écrans depuis le cinéma jusqu'au Smartphone, voir LIPOVESTSKY, Gilles et SERROY, Jean. *L'écran global*. Éditions du Seuil, 2007, p. 281 et suivantes.

² RICARD-CHÂTELAIN, Baptiste. Le règne de la violence dans les réseaux sociaux. Québec, leSoleil, 28 septembre 2015 ; O'KEEFE, Gwenn Schurgin et CLARKE-PEARSON, Kathleen. « The Impact of Social Media on Children, Adolescents, and Families ». *American Academy of Pediatrics, Pediatrics*, April 2011, Vol. 127 / Issue 4 ; BERKOWITZ, Leonard. *Aggression: Its causes, consequences, and control*. McGraw-Hill Book Company, 1993 ; PATTON, Desmond Upton, et al. « Social media as a vector for youth violence: A review of the literature ». *Computers in Human Behavior*, 2014, 35, p. 548-553 ; HUESMANN, L. Rowell. « Psychological processes promoting the relation between exposure to media violence and aggressive behavior by the viewer ». *Journal of social issues*, 1986, 42, Nr. 3, p. 125-139 ; CNAF. *Ecrans : quels risques pour les enfants ?* Avril 2018. En ligne : <http://viesdefamille.streamlike.com/media.php?p=ecrans-quels-risques-pour-les-enfants>.

³ Dans une étude récente publié en 2015, « chercheurs citent que plus d'un tiers des bébés commence à utiliser les Smartphones avant apprendre à marcher et parler » (FORTUNE, Joanna in: OWENS, 2017, p. 226). Traduction libre.

⁴ Pour une reconstruction historique des discours sur le regard, voir ASSOUN, 2004, p. 36-38.

⁵ EPSTEIN Lee e KING, Gary. « The Rules of Inference », *The University of Chicago Law Review*, volume 69, Number 1, Winter 2002, p. 40. Traduction libre.

Il me semble que dans cet état d'absence du regard, l'individu (ici compris comme pas-encore-sujet⁶) ne développe pas la conscience de l'autre et, par conséquence, l'empathie⁷ non plus. Une fois que l'écran interactif assume le rôle d'un objet fétiche, il mène à ce que j'appelle « un stade spéculaire absolu » dans lequel l'individu ne voit rien d'autre que lui-même, n'arrivant pas à reconnaître l'altérité, c'est-à-dire, l'existence de l'autre. Dans ce stade narcissique, il y a surtout l'usage de la communication⁸ au lieu du langage et, en conséquence, nous n'observons pas le développement du sujet lui-même.

Cet essai s'appuie sur les textes relatifs à la formation du sujet et sur le rôle joué par le regard dans les œuvres de Lacan et de Freud. Le choix pour ces auteurs est justifié par le moment académique dans lequel je suis (la première année du Master) – où l'accent, dans les discussions et séminaires, est posé sur les œuvres fondamentales de la psychanalyse. De plus, je veux profiter de cette opportunité qui se présente de lire ces auteurs de plus près et en profondeur.

La première partie du travail présentera donc la notion et structure du regard pour Freud et Lacan dans quelques textes sélectionnés, en discutant comment le regard contribue à la subjectivation de l'individu. La deuxième section abordera le rôle joué par les écrans interactifs aux temps modernes par rapport à l'individu et les conséquences de cette relation pour la formation subjective. Cette seconde partie s'appuiera sur des études psychologiques, anthropologiques et sociologiques qui ont déjà débattu la matière. La dernière section présentera mes conclusions.

⁶ « Se subjectiver consiste à se familiariser avec l'impact de ces expériences sur soi, leur trouver un sens, les faire siennes » ; et « Le processus de subjectivation ne peut se faire chez l'être humain que dans une relation intersubjective ». (TISSERON, Serge et al. *L'enfant, les robots et les écrans*. Malakoff : Dunod, 2017, p. 9-10).

⁷ « Dans sa définition la plus commune, elle est le fait de s'identifier à quelqu'un du point de vue de ce qu'il ressent. Elle ne suffit évidemment pas à établir une relation complète avec quelqu'un. Il y faut d'autres registres : la compréhension des états mentaux, et pas seulement émotionnels, de l'autre, la reconnaissance de ses droits, et même la capacité d'accepter que l'autre puisse m'informer sur moi-même de choses que j'ignore ». (TISSERON, Serge, 2013, p. 9).

⁸ Ici compris comme l'opposée du langage. « Est-ce pour autant un langage? Nous pouvons dire qu'il s'en distingue précisément par la corrélation fixe de ses signes à la réalité qu'ils signifient. Car dans un langage les signes prennent leur valeur de leur relation les uns aux autres (...), contrastant avec la fixité du codage ici mis en jeu » (LACAN, Jacques. « Fonction et champs de la parole et du langage en psychanalyse ». *Écrits*. Paris : Éd. du Seuil, 1971, p. 297).

1. LE REGARD SUR LA THÉORIE

1.1. POUR FREUD

1.1.1. De l'hypnose au divan

La question sur le regard est présente tout au long de l'œuvre freudienne, en partant du début de sa carrière thérapeutique en tant qu'utilisateur de l'hypnose – une méthode qui, comme il l'a décrit, se déroule « entre quatre yeux »⁹ – et, dans un deuxième moment, par son choix du divan comme un composant essentiel à sa psychanalyse.

Sur l'hypnose, l'attention aux yeux du patient et notamment la fixation de son regard¹⁰ constitue une partie indispensable du procès. Freud raconte quelques suggestions utilisées pour induire un état hypnotique aux patients, une fois étant-il assis « face au malade » : « vos paupières sont lourdes », « vous clignez des yeux », « vous ne voyez plus distinctement », « ensuite vos yeux se fermeront ». Voyons comment il décrit une hypnose réussie :

On peut s'en convaincre lorsqu'on est en présence d'une personne que la seule fixation est susceptible de plonger en hypnose (méthode de Braid), et chez qui, par conséquent, la fatigue oculaire due au fait de concentrer l'attention et de la détourner d'autres impressions entraîne l'état analogue au sommeil. Son visage adopte d'abord une expression figée, la respiration devient plus profonde, les yeux deviennent humides, clignent plusieurs fois, il se produit un ou plusieurs mouvements de déglutition et, pour finir, les globes oculaires se réversent, les paupières s'affaissent et l'hypnose est là.¹¹

Même si la voix est également utilisée lors de la suggestion, il reste clair que les yeux jouent un rôle central pour l'hypnotiseur. Le rapport au champ visuel du patient change pendant l'évolution méthodologique de Freud, en finissant par l'adoption définitive de la libre association. Dans la libre association, Freud se concentra sur la voix et évita intentionnellement le contact visuel, en demandant à ses patients de s'allonger sur le divan.¹²

⁹ FREUD, Sigmund. *L'Hypnose*, 1891. En ligne : <http://www.dundivanlautre.fr/bibliotheque/freud-hypnose-1891>. Access : 08.04.2018. Quelques traductions utilisent aussi « l'hypnose en tête-à-tête » au lieu d'« entre quatre yeux ».

¹⁰ FREUD, Sigmund. *Compte rendu du livre de FOREL : L'hypnotisme, sa signification et son emploi*, 1889 ; FREUD, Sigmund. *Psychologie collective et analyse du moi*, chapitre X. G.W., XIII, p. 140-141.

¹¹ FREUD, 1891.

¹² SENYENER, Sebnem. "How the "divan" became the "couch"?" *Eurozine*. Published 3 March 2004. En ligne : <https://www.eurozine.com/how-the-divan-became-the-couch/>. Access 08.04.2018.

Le divan apparaît déjà pendant la méthode cathartique développé par Freud et Breuer¹³, mais dans un premier temps, Freud n'est pas encore distancié visuellement de ses patients : « j'invitais les malades à s'allonger, à fermer volontairement les yeux et à se 'concentrer' (...) mon malade étant allongé devant moi, je trouve qu'exercer cette pression sur son front ou prendre sa tête entre mes deux mains me fournit le moyen le plus commode et le plus évocateur dont je puisse disposer ». ¹⁴

Ce contact physique avec les patients et, en fin de compte, l'hypnose elle-même, est repensée après un épisode vécu par Freud avec une patiente, où elle « lui a jeté les bras autour du cou » ¹⁵ après la fin de sa séance hypnotique.

*Rapidement, Freud renonce à l'hypnose proprement dite, lui substituant la simple suggestion (aidée par un artifice technique : une pression de la main sur le front du patient) destinée à convaincre le malade qu'il va retrouver le souvenir pathogène. Finalement Freud ne recourra plus à la suggestion fiant simplement aux libres associations du malade.*¹⁶

Avec l'adoption, par Freud, de la méthode de la libre association dans la clinique, le divan acquiert un rôle prépondérant dans la psychanalyse : le contact visuel est désormais délibérément évité, en devenant la voix et le récit du patient les matériaux à utiliser par l'analyste. Freud justifie cette nouvelle stratégie en disant que dans cette configuration, « il reste au patient de déterminer le cours de l'analyse et la disposition du matériel ». ¹⁷

*J'ai donc abandonné l'hypnotisme, ne conservant que ma pratique de demander au patient de s'allonger sur un canapé pendant que je m'asseyais derrière lui, le voyant, mais sans être vu moi-même.*¹⁸

Dans le texte connu comme son autobiographie¹⁹, Freud élucide mieux ce choix en décrivant plusieurs difficultés liées au transfert qui apparaissaient quand le contact visuel était présent dans la pratique thérapeutique. Il parle, par exemple, de la « relation émotionnelle personnelle entre le médecin et le patient » qui semblait « plus forte que tout le processus

¹³ BREUER, Josef & FREUD, Sigmund. *Studien über Hysterie*, 1895. Traduction française en ligne : <http://psycha.ru/fr/freud/1895/hysterie8.html#toc25>. Accès 08.04.2018 ; GROTE, L.R. „Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, *Sigmund Freud*. Leipzig : Verlag von Felix Meiner, 1925, p. 8, 11.

¹⁴ BREUER & FREUD, idem.

¹⁵ GROTE, 1925, p. 16.

¹⁶ LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris : PUF, 1981.

¹⁷ GROTE, 1925, p. 17.

¹⁸ Idem. Sur l'originel : „Ich gab also die Hypnose auf und behielt von ihr nur die Lagerung des Patienten auf einem Ruhebett bei, hinter dem ich saß, so daß ich ihn sah, aber nicht selbst gesehen wurde“. Le mot „Ruhebett“ peut être traduit, en français, par « récamier », un type de lit qui doit sa dénomination à Jeanne Récamier, une écrivaine qui tenait un salon politique-littéraire à Paris aux environs de 1800.

¹⁹ Idem.

cathartique », étant un facteur qui échappait à tout effort de contrôle.²⁰ De plus, il remarque que le contenu refoulé ou oublié lié au symptôme était affligeant – soit alarmant, soit douloureux ou honteux, selon les normes de la personnalité du sujet. Pour contourner ce caractère du contenu refoulé et permettre qu’il ressurgit pendant la séance, Freud observe que le patient expérimentait une certaine liberté lorsque il n’avait pas à faire face aux réactions immédiates (ou même à l’absence de réaction) de l’analyste. Sans le regard, le patient se sent plus enclin à lâcher prise de sa résistance.

1.1.2. La pulsion scopique²¹

(...) les yeux ne perçoivent pas seulement les modifications du monde extérieur importantes pour la conservation de la vie, mais aussi les propriétés des objets par lesquelles ceux-ci sont élevés au rang d'objets du choix amoureux, et qui sont leurs « attrait » (...). L'application à l'œil et à la vision ne fait pas de difficulté. Si la pulsion sexuelle partielle qui se sert du regard, la scopophilie sexuelle, a attiré sur elle en raison de ses prétentions excessives la contre-offensive des pulsions du moi, de sorte que les représentations dans lesquelles s'expriment ses aspirations succombent au refoulement et sont écartées de l'accession à la conscience, alors la relation de l'œil et de la vision au moi et à la conscience est de ce fait totalement perturbée.²²

Le regard en tant que pulsion partielle²³ et son aspect d’autoconservation²⁴ apparaît plusieurs fois dans l’œuvre freudienne. Il y a quelque chose d’essentiel dans la « Schautrieb »,²⁵ la pulsion de voir : elle incarne un moyen irremplaçable pour l’individu d’établir un contact avec le monde et de s’y sentir présent.²⁶

²⁰ GROTE, 1925, p. 16. C’est son remarque après l’épisode avec la patiente raconté antérieurement.

²¹ La notion de « pulsion scopique », c’est-à-dire du regard en tant que pulsion partielle, surgit bien conceptualisé dans le texte de 1910 *Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique*. La pulsion sexuelle, pour Freud, est « composée à partir de nombreuses pulsions partielles qui sont attachées aux excitations de régions du corps », en étant les yeux une de ces régions et la pulsion scopique une des pulsions partielles. FREUD, Sigmund. *Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique*, 1911. En ligne : <http://psycho.ru/fr/freud/1910/vision.html#ftn2>. Access au 09.04.2018.

²² Idem.

²³ FREUD, Sigmund. *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, 1905. Disponible en ligne : http://psycho.ru/fr/freud/1905/3_essais.html.

²⁴ « Voici qui décide du destin ‘pervers’ de l’œil : il ne se contente pas de remplir sa fonction ‘animale’ de surveillance du monde extérieur – le regard est bien, étymologiquement, *gardien* –, il ‘détaille’ le corps de l’autre, de l’objet érotique. Il le déshabille du regard : disons plus précisément que, pour la fonction d’autoconservation, l’œil suffit ». ASSOUN, 2004, p. 18.

²⁵ Pour une analyse détaillée de la terminologie allemande utilisée par Freud pour différencier le regard, le voir, l’observation et la contemplation, voir ASSOUN, 2004, p. 41-45.

²⁶ FREUD, Sigmund. *Trois essais sur la théorie sexuelle*, « La sexualité infantile », « Sources de la sexualité infantile », G.W., V, 101, 1905.

Dans les *Trois Essais*²⁷, Freud décrit la pulsion de voir comme essentielle au développement de l'enfant, remarquant qu'elle commence comme un mouvement vers un objet – dans lequel l'individu prend une posture active –, et évolue vers un mouvement narcissique – c'est-à-dire dans la direction de l'individu lui-même, en caractérisant un mouvement passif.²⁸ Ce "retour" de la libido à un soi dans l'évolution de la pulsion scopique a été, pour Freud, ce qui permettait à l'individu d'évoluer psychiquement, puisque l'assomption de cette position passive (le mouvement narcissique) serait essentielle pour la formation subjective. L'évolution de la *Schautrieb* suit d'après lui un déplacement évident :

*a) Le regarder comme une activité dirigée vers un objet étranger ; b) L'abandon de l'objet, la conversion de la pulsion scopique vers une partie du corps propre, ainsi que la conversion en passivité et l'érection d'un nouveau but : être regardé ; c) L'instauration d'un nouveau sujet auquel on se montre pour être regardé par lui.*²⁹

La pulsion scopique ne peut donc pas être oubliée pour qu'on puisse comprendre la raison de Freud d'avoir développé la méthode de la libre association.³⁰ C'est, après tout, en discutant quelques avantages de la libre association aux patients hystériques³¹ que Freud présente ses conclusions par rapport à cette pulsion partielle.

Chez les hystériques, la présence constante des images en fait des « patients visuels » par excellence³² – et par conséquent la solution était d'enlever des distractions possibles : « Tout se passe, quand il transpose la vision en mots, comme s'il procédait à un déblaiement ».

Et si certains patients souffraient d'un excès d'imagerie, d'autres souffraient de l'absence d'images. En examinant leur cécité, Freud se rend compte qu'ils « ne sont aveugles que pour la conscience ; dans l'inconscient ils voient (...). Bref, la coupure du regard serait l'effet d'une conscience dissociée ». ³³ C'est précisément parce que le regard remplit une fonction libidinale en tant que pulsion scopique que la cécité hystérique peut être expliquée. Puisque les yeux incarnent, pour ces patients, un objet sexuel, c'est par son dysfonctionnement

²⁷ FREUD, Sigmund, 1905, chapitre 2.5.1.1. *La pulsion de savoir*.

²⁸ Idem, chapitre 3.3. *Théorie de la libido* et chapitre 3.5. *La découverte de l'objet*.

²⁹ FREUD, Sigmund. *Pulsions et destins des pulsions*. G.W., X, 222-224, 1915.

³⁰ ASSOUN indique que si l'on considère le regard comme une pulsion, l'analyste et l'analysant deviennent des objets pour cette pulsion, une position qui interfère avec le traitement.

³¹ Il faut rappeler que le lien entre l'hystérie et les affections visuelles a été étudié de près par Freud dans le même texte (FREUD, 1910).

³² BREUER & FREUD, 1895.

³³ ASSOUN, Paul-Laurent. *Le regard et la voix*. Paris : Ed. Economica, 2014, p. 18.

qu'ils parviennent à gérer leur existence.³⁴ Avec ce facteur à l'esprit, Freud réalise que les yeux et la pulsion correspondante apportent une difficulté à l'analyste et au patient lui-même, difficulté qui pouvait être en quelque sorte réduite par l'utilisation d'un divan.³⁵ La pulsion scopique est dans le noyau lui-même non seulement en ce qui concerne le développement de l'individu, mais aussi en ce qui concerne le développement de la psychanalyse.

1.1.3. Douleur de la séparation maternelle

Un autre thème qui traverse l'œuvre freudienne est le rapport entre le regard et la présence ou absence de la mère. La mère, pour Freud, est profondément liée à l'introduction primaire de l'individu au monde et, par conséquent, affecte directement la façon dont le nourrisson répondra aux stimuli et comment il comprendra la logique relationnelle.

Après tout, l'une des seules interactions que l'enfant a à sa disposition – à part le toucher de l'autre et de ses propres pleurs – est précisément le regard, cette action apaisante ou intrusive perpétrée par quelqu'un d'autre. Freud souligne qu'à ces premières relations de l'enfant avec le monde, l'expérience du regard est surtout liée à la perte de l'objet : lorsque le bébé perd de vue sa mère, cette perte de vue est associée à la douleur.³⁶ Cela signifie que, pour l'enfant, la disparition de la mère est la même chose que la perte de sa mère. Le besoin que le bébé ressent envers elle est alors constamment remis en question par sa disparition et cela incarne une logique qui va hanter l'enfant : le fait que la mère, cet "objet" qu'il ne peut pas contrôler, lui refuse aussi quelque chose d'extrêmement précieux. « La perte de vue n'est pas que métaphore de la perte d'objet, elle la *configure* ». ³⁷

Cette relation entre la mère, le regard et le développement de l'enfant est bien présente lorsque Freud décrit le rôle de la mère en tant que *Nebenmensch*.

Neben signifie, en allemand, à côté et *Mensch* est le mot neutre pour être humain. Ce qui est intéressant ici, c'est que la langue allemande a un mot pour décrire un interlocuteur, c'est-à-dire quelqu'un qui fait face à celui qui parle, celui qui agit. Le *Nebenmensch*, au contraire, est la personne qui se tient simplement à côté de l'autre et regarde donc dans la

³⁴ « C'est pour remplir sa fonction d'objet érotique que le regard advient à l'œil ». ASSOUN, 2014, p. 19.

³⁵ Idem, p. 28-29.

³⁶ FREUD, Sigmund. *Trois essais*. Chapitre 3.5.1.2. *Angoisse infantile*.

³⁷ ASSOUN, 2004, p. 58.

même direction. Même si sa présence est ressentie, même si son soutien est pris en compte, les yeux de celui qui agit et les yeux de celui qui est à côté ne se rencontrent pas.

L'être-humain-proche est aussi « l'objet souhaité » : formidable entendement, à l'orée de l'œuvre freudienne, à la fois de la différence, de la proximité et de la complémentarité entre la relation intersubjective et la relation pulsionnelle d'objet ! Le Nebenmensch ne se réduit pas à un simple agent de la satisfaction ni à la « chose » (Das Ding). Freud prend un soin extrême à ne pas identifier, superposer, confondre 1) la mère 2) l'« objet souhaité » et 3) l'être-humain-proche. Il est lancé à la recherche d'un paradigme d'autrui qui ne soit pas un semblable en miroir du narcissisme du moi, et pas non plus une personne, puisqu'on y atteint une pluralité (l'objet d'étayage, l'objet du désir, et l'humain).³⁸

C'est précisément parce que l'absence de ce personnage est, depuis le début, remarquée par l'enfant (c'est-à-dire que la mère ne fait pas face à l'enfant tout le temps, ni ne dirige son regard vers lui autant qu'il en a besoin), que la relation libidinale vers l'objet émerge et se développe.

Supposons que l'objet qui fournit la perception soit semblable au sujet, soit un semblable (Nebenmensch). L'intérêt théorique s'explique alors aussi par ceci qu'un tel objet est simultanément le premier objet de satisfaction, puis ultérieurement le premier objet hostile, tout comme l'unique puissance qui secourt. C'est auprès du semblable que l'homme apprend à reconnaître (...).³⁹

La présence de ce *Nebenmensch* – et l'absence de son regard vers l'individu – permet l'apparition de plusieurs structures subjectives, comme la notion de l'existence de l'autre ; les premiers traumatismes et la réalisation de cet éternel manque qui appartient à chacun ; l'expérience de satisfaction⁴⁰ quand l'objet manquant réapparaît ; le désir qui devient possible à cause de cette absence et l'instauration de la *Schautrieb* elle-même. Le concept de *Nebenmensch* démontre comment, pour Freud, le regard est une condition primordiale pour être dans le monde et assumer une connexion libidinale à celui-ci. Sans le regard, il ne peut y avoir d'objet manquant et, par conséquent, il n'y a pas d'objet. Sans le regard, l'individu ne peut pas savoir ce qui lui manque.

³⁸ FRANÇOIS, Richard. « Le paradigme du Nebenmensch et la fonction maternelle », *Revue française de psychanalyse*, 2011/5 (Vol. 75), p. 1542.

³⁹ FREUD, Sigmund. *L'Esquisse d'une psychologie*. En ligne : http://www.lutecium.fr/Jacques_Lacan/transcriptions/freud_esquisse_fr.pdf, p. 24.

⁴⁰ « L'expérience de satisfaction, sur laquelle les trois rapporteurs mettent l'accent, « acquiert ainsi une fonction secondaire extrêmement importante, celle de *se faire comprendre*, et le désaide initial de l'être humain est la *source originnaire* de tous les motifs moraux ». Or *se faire « comprendre »* (*Verständigung*) comporte une nuance que l'on pourrait qualifier de présubjective, structuration primaire du moi se dirigeant vers l'autre. Le bébé cherche à « *se faire comprendre* ». FRANÇOIS, Richard, 2011, p. 1541.

Le Nebenmensch dit Freud, introduit l'enfant à « tous les motifs moraux » ! Bien sûr, il représente l'objet (l'objet de la pulsion selon Freud et ultérieurement dans des métapsychologies postfreudiennes l'objet de la « relation d'objet »), en quoi cela est-il exclusif de sa valeur d'autre sujet interlocuteur ? L'« être-humain-proche » suppose une différence, il est à côté de moi : ni l'objet ni le semblable et pas exactement non plus un autre sujet. La mère aimante et soignante, le père dans sa fonction tierce, l'image spéculaire du stade du miroir, sont inclus dans l'« être-humain-proche » où résonne une musique, une signification plus profonde.⁴¹

On a examiné ici la composante libidinale du regard et comment elle contribue aux premières étapes du développement subjectif, en particulier à l'expérience de la perte, l'émergence du désir y connexe et l'apparition de la notion d'objets « extérieurs », c'est-à-dire qui ne coïncident pas avec l'enfant. Il y a encore une autre question à analyser : la relation essentielle que Freud découvre entre le regard et la castration et les conséquences de cette relation pour le fétichisme.⁴²

1.1.4. Le regard par rapport à la castration et par rapport au fétichisme

Le fétichisme est, d'abord, la négation de ce manque essentiel et originel qui appartient au sujet en tant que sujet. Ce « manque » a été conceptualisé par Freud sur le terme de « castration »⁴³ et il représente le déni d'une toute-puissance individuelle, déni qui permet à l'individu d'accepter une absence en lui-même, en lui rendant possible de se mettre en rapport avec l'autre et de devenir sujet. Après tout, s'il ne manque rien à l'individu, il n'a aucune raison d'avoir besoin des autres ou de désirer quelque chose au-delà de lui-même.

Si on se réfère aux métaphores que Freud a utilisées on a, d'une part, en prenant Œdipe comme exemple, l'homme qui arrache ses yeux.⁴⁴ D'autre part, les victimes de la Méduse⁴⁵, des gens qui sont condamnés à être paralysés, à regarder éternellement, dans une incorporation vivante de la métaphore de *l'arrêt-sur-l'image*.⁴⁶ C'est cet « arrêt sur l'image » qui établira,

⁴¹ FRANÇOIS, 2011, p. 1541.

⁴² ASSOUN, 2004, p. 83.

⁴³ FREUD, Sigmund. *Totem et Tabou*, 1912, p. 154. En ligne : http://classiques.uqac.ca/classiques/freud_sigmund/totem_tabou/totem_et_tabou_SV.pdf.

⁴⁴ FREUD, 1912, p. 154.

⁴⁵ « Méduse, rappelons-le, est une Gorgone. Elle et ses deux sœurs sont des êtres monstrueux. Leurs cheveux hérissés de serpents sont funestes aux mortels, et leurs yeux dilatés, comme des ocelles, paralysent et changent en pierre ceux qui les regardent. Si deux d'entre elles sont immortelles, Méduse, elle, est mortelle ». PARDO, Éléonore. « Le regard médusé ». *Recherches en Psychanalyse*, 9|2010, p. 84.

⁴⁶ ASSOUN, 2004, p. 109.

pour Freud, la notion de fétichisme et son lien avec la mère, le *Nebenmensch* qui introduit le manque.

Il y a une différence claire entre les deux mythes évoqués par Freud, même si les deux sont fortement liés aux yeux et au regard.

Œdipe perd ses yeux après avoir accompli la prophétie qui lui est destinée, c'est-à-dire après avoir tué son père et épousé sa mère, en atteignant et confirmant sa toute-puissance. C'est avec l'appropriation freudienne de ce personnage mythologique que l'on commence à voir une relation entre la peur de la castration et la peur de devenir aveugle – ce qui n'était pas tout à fait évident auparavant. De plus, pourquoi la perte de la vue signifie-t-elle une perte aussi extrême pour nous, lecteurs du mythe ? La même perte se présente dans l'histoire biblique de Samson⁴⁷, un homme qui, en perdant sa force surhumaine et la grâce de Dieu, a ses yeux percés par ses ennemis. Non seulement sa force, sa « puissance » est perdue, mais aussi sa vue.

La peur de ne plus avoir ce contact visuel avec le monde⁴⁸, d'être dépouillé de la *Schautrieb*, n'est pas loin de perdre – tout au moins dans ces récits – son humanité. C'est la perte d'un contact qui nous est très cher, peut-être, car c'est l'un des premiers que l'on nous présente dans la vie – et nous le partageons d'abord avec le *Nebenmensch*, cette personne qui est la plus proche de notre essence.

La notion de *Nebenmensch*, comme précisé avant, incorpore la première expérience de l'individu avec le manque. À partir de ce concept, on peut mieux comprendre ce que veut le fétichiste et pourquoi le regard y a aussi de place. Le fétichisme représente le déni ultime de la castration, en niant la perte du premier objet destiné à être perdu – le regard du *Nebenmensch*.⁴⁹

Les fétichistes corporifient cet objet perdu ailleurs, dans une tentative de représenter une présence qui doit être absente. Dans ce contexte on peut bien comprendre l'utilisation du mythe de la méduse dans l'œuvre freudienne.

⁴⁷ Le récit de Samson peut être lu dans la Bible dans le Livre des Juges 13:1–16:31.

⁴⁸ ASSOUN, 2004, p. 68.

⁴⁹ « Je vais certainement décevoir en disant que le fétiche est un substitut du pénis. Je m'empresse donc d'ajouter qu'il ne s'agit pas du substitut de n'importe quel pénis mais d'un certain pénis tout à fait particulier qui a une grande signification pour le début de l'enfance et disparaît ensuite.

C'est-à-dire qu'il aurait dû être normalement abandonné mais que le fétiche est justement là pour le garantir contre la disparition. Je dirai plus clairement que le fétiche est le substitut du phallus de la femme (la mère) auquel a cru le petit enfant et auquel nous savons pourquoi il ne veut pas renoncer ». FREUD, Sigmund. *Le fétichisme*, 1927. En ligne : https://www.atramenta.net/lire/le-fetichisme/28903/1#oeuvre_page.

Dans les reproductions artistiques, les cheveux de la tête de Méduse sont souvent représentés sous forme de serpents et ceux-ci proviennent également du complexe de castration, mais, chose remarquable, si terrifiants qu'ils soient eux-mêmes, ils servent pourtant à atténuer l'épouvante, car ils remplacent le pénis, lequel terrifie justement par son absence.⁵⁰

La méduse est alors une femme primitive qui a été dotée d'un pénis, un *phallus* maternel ; elle représente l'absence du manque. Pourrait-on parler peut-être d'une *Urmutter* (mère primitive) dans un parallèle direct à l'*Urvater* freudien dans Totem et Tabou ? Après tout, l'*Urvater*, ce père omnipotent qui n'a pas fait l'expérience de la castration et est donc incapable de transmettre le manque à ses enfants, est aussi un « agent pétrifiant ». Tant qu'il vit, rien ne change dans le monde. Tant qu'il vit, ses enfants ne peuvent pas devenir sujets.⁵¹

Le regard est donc ici vecteur d'épouvante : 'le spectacle de la tête de méduse pétrifie d'effroi, transforme le spectateur en pierre'. Le plus étonnant est la torsion qui se notifie dans l'espace de 'vision' : car ainsi pétrifié par cet objet hautement 'réfrigérant', le regard ne disparaît pas. La victime de la Méduse ne devient pas aveugle : au contraire, serait-on tenté de dire : elle devient tout regard.⁵²

Regarder cette mère-pas-castratrice signifie être emprisonné à jamais sous l'illusion qu'il ne manque rien à la mère : son regard est toujours présent, sa présence n'est jamais absente. La conclusion établie alors par Freud est que, sans la réalisation de cette absence chez la mère, l'individu ne peut pas se développer vers un sujet et n'a pas de raison pour commencer à désirer quelque chose au-delà de soi-même.⁵³

1.1.5. Autres apparitions du regard dans l'œuvre freudienne

En dehors des concepts centraux analysés précédemment, chaque fois que Freud utilise l'art, la sculpture ou la littérature pour étudier ou présenter un concept psychanalytique, le regard est toujours implicite : l'appréciation esthétique demande l'utilisation du champ visuel.

⁵⁰ FREUD, Sigmund. *La tête de méduse*, 1922.

⁵¹ FREUD, 1912, p. 169.

⁵² ASSOUN, 2004, p. 108.

⁵³ « Disons, pour reprendre le « Stade du miroir » que les registres, réel, imaginaire et symbolique, nous conduisent à conclure que le moi, qui se constitue au travers de l'image de l'autre se situe en tant qu'objet dans le monde de la visibilité, alors même que sa perspective est spéculaire. Ceci pour dire que cet objet, le regard, qui est non spéculaire (puisqu'il se distingue de la vision), est masqué sous l'image spéculaire que chacun voudrait voir être vu (...), mais de là où il n'y a personne pour voir. Et c'est précisément, ce rendez-vous qui pourtant motive la quête du désir, qui doit être manqué. Sinon, c'est la pétrification, comme la tête de Méduse la met en lumière. Car, là où le miroir ne pourrait jouer son rôle d'écran réflecteur, le processus d'identification par lequel le sujet peut se reconnaître dans l'ordre des choses, tout en s'excluant, se bouleverse. Se produit alors un processus de désidentification, une descente aux Enfers qui anéantit le sujet : c'est cela l'effet Méduse. » (PARDO, Éléonore. « Le regard médusé », *Recherches en psychanalyse* 2010/1 (n° 9), p. 86).

De plus, quand Freud se cache du regard du Moïse sculpté par Michel-Ange⁵⁴, par exemple, ou quand il montre sa fascination pour l'histoire de Lady Godiva, la femme nue qui a défilé dans la ville et que personne n'avait la permission de voir⁵⁵ et encore son analyse détaillée de la Gradiva de Jansen montrent que la matière du regard est très pertinente en psychanalyse, du moins pour Freud.

Les *Trois Essais* [1905], apportent une description de la pulsion de voir à partir de l'exhibitionnisme et du voyeurisme. Dans ce texte « se dessine l'essentiel : la mise en acte d'un 'jugement' sur la différence sexuelle expérimenté *de visu* – ce qui est présenté comme la première des 'théories sexuelles infantiles' (1908), découverte du regard comme opérateur 'théorique' dont l'enjeu est l'énigme du phallus (...). Cela inscrit intimement l'enquête sur la 'castration' dans la dynamique scopique. ».⁵⁶

Dans le texte *Psychologie de masse et analyse du Moi* [1921], la notion d'identification « visuelle » en tant que condition essentielle pour la formation des premières structures individuelles et surtout de l'empathie est présentée : « c'est de l'identification que naît la compassion ».⁵⁷ C'est aussi ce chemin visuel qui permettra aux enfants de faire leurs premières remarques par rapport à la sexualité. Dans *L'organisation génitale infantile* [1923] et *Quelques conséquences psychiques de la différence sexuelle anatomique*⁵⁸ [1925], Freud constate que, chez les enfants, la phase de découverte est très importante pour que le sujet remarque les différences sexuelles entre les hommes et les femmes, en dépendant cette phase presque entièrement du regard. C'est par l'observation curieuse du sexe opposé que les enfants remarquent qu'ils ont quelque chose de « moins » ou de « plus » que les autres. Cette curiosité est rendue possible par le regard et elle commence à permettre à la *Schautrieb* de se développer en tant que partie de la libido humaine.

Et on ne peut pas oublier la création introductrice de Freud, *die Traumdeutung* [1900], dans laquelle il commence son interrogation sur l'inconscient qui mènera au début de la

⁵⁴ LEMÉREUR, Brigitte. *Les deux Moïse de Freud*. Toulouse : ERES, 2012, chapitre 1, *Le Moïse de Michel-Ange : de la signature*.

⁵⁵ FREUD, 1910, Kapitel 18. Le mythe de Lady Godiva « a ce trio du 'maître' qui *fait voir*, de la dame qui *se fait voir* et du tiers (collectif) qui *se fait non voyant* » (ASSOUN, 2004, p. 21).

⁵⁶ ASSOUN, 2004, p. 42.

⁵⁷ FREUD, Sigmund. « Psychologie de masse et analyse du Moi ». *Écrits philosophiques et littéraires*. Paris : Seuil, 2015, p. 1322. Et « Nous avons vu que l'identification était la toute première forme du lien affectif (...). Il arrive souvent que le choix d'objet redevienne identification, donc que le Moi adopte les qualités de l'objet. » (Idem, p. 1321).

⁵⁸ En ligne : http://psychia.ru/fr/freud/1925/diff_ana.html#ftn0.

psychanalyse. Les images que les rêveurs avaient alors que leurs yeux étaient bien fermés ont éveillé la curiosité de Freud et c'est grâce à l'imagerie qui ne vient pas du regard que nous sommes restés avec son œuvre.

Les nombreuses associations produites par le rêveur ont conduit à la découverte d'une structure de pensée qui ne peut plus être décrite comme absurde ou confuse, qui se classe comme un produit psychique tout à fait valable, et dont le rêve manifeste n'était rien de plus qu'une traduction déformée, abrégée et mal comprise, et pour la plupart une traduction en images visuelles. Ces pensées-rêves latentes contenaient le sens du rêve, alors que son contenu manifeste n'était qu'un semblant, une façade, qui pouvait servir de point de départ pour les associations mais pas pour l'interprétation.⁵⁹

Ce que j'ai essayé de montrer au cours de cette première exposition sont les différents contextes dans lesquels le regard assume, pour Freud, une relation directe à la formation subjective. Tout d'abord, j'ai raconté comment Freud a commencé à s'intéresser au regard et comment cet intérêt a modelé la technique utilisée aujourd'hui à la clinique psychanalytique. Deuxièmement, j'ai essayé de répondre pourquoi le regard a pris une place centrale dans la vie de l'individu et comment il est lié à la libido. Troisièmement, on s'est interrogé sur ce que le regard représente pour l'individu non castré et ce que le regard devient pour le sujet (l'individu « castré »). Finalement, il fallait constater comment ces concepts sont liés à d'autres concepts psychanalytiques, comme le fétichisme et la castration.

Commençons maintenant l'analyse sur l'œuvre de Jacques Lacan et le langage qu'il développera pour mieux comprendre le regard.

1.2. POUR LACAN

Tout serait clair en effet si 'voir' et 'regarder' ne faisaient qu'un, si le 'regardant' et le 'regardé' pouvaient se distinguer aussi pacifiquement ; si le monde se divisait en 'choses' – objets du regard – et 'sujets' de la vision ; si le regard partait du corps pour se braquer sur les choses et les illuminer.⁶⁰

Il n'y a pas de plus grand don possible, de plus grand signe d'amour que le don de ce qu'on n'a pas.⁶¹

Je voudrais tout d'abord faire une remarque importante : parler de Lacan ou, mieux dit, de concepts lacaniens, c'est entrer dans un langage très particulier qui, pour des raisons d'espace limité, serait impossible à couvrir ici avec profondeur. Je resterai alors bien limitée à

⁵⁹ GROTE, p. 29. Traduction libre.

⁶⁰ ASSOUN, 2004, p. 87.

⁶¹ LACAN, Jacques. *Séminaire IV. La relation d'objet*. Paris : Seuil, 1998, p. 140.

quelques concepts lacaniens et à leur relation avec le regard, en particulier dans la mesure où ils se réfèrent à la formation du sujet.

Je suis cependant bien consciente que cela pourrait être considéré comme une lecture superficielle de l'œuvre de Lacan, mais je crois que le langage qu'il a développé dans le contexte psychanalytique offre une contribution majeure à l'étude du regard et, de plus, à l'étude de la façon dont le regard interfère avec le développement du sujet.

1.2.1. Le regard en tant qu'objet a

*L'objet a c'est le bout de vous à l'extérieur. Vous comprenez pourquoi c'est le fondement de l'angoisse. Ce morceau-là il est perdu, même si on vous met un bras artificiel, ce sera jamais comme avant.*⁶²

Le concept d'« objet a » a été considéré, par Lacan lui-même, comme sa seule « vraie » contribution à la psychanalyse.⁶³ Après une relecture attentive du texte *Deuil et Mélancolie* de Freud, dans laquelle Freud mentionne brièvement un « objet perdu » qui hante le mélancolique et lui fait perdre la volonté de vivre, Lacan examine et approfondit cet « objet perdu » particulier.

Le "a" en « objet petit a » signifie "autre", c'est-à-dire un "objet autre".⁶⁴ Ce qui intéresse particulièrement Lacan lorsqu'il aborde ce concept, c'est la question sur *l'origine du désir*.⁶⁵ Comme Freud avait déjà indiqué en parlant du *Nebenmensch* et de la castration, pour qu'il y ait un besoin, il faut qu'il y ait un *manque*.

Lacan réfléchit alors à ce qui doit manquer pour que le désir puisse émerger.

La première fois qu'il développe le concept, c'est en 1961, au séminaire sur Le Transfert. Là, il discute les racines du mot grec « agalma » et comment il signifiait une qualité d'un certain objet destiné aux dieux. Cette *qualité* était impossible à décrire, c'était une valeur

⁶² BROUSSE, Marie-Hélène. « Objets étranges, objets immatériels: pourquoi Lacan inclut la voix et le regard dans la série des objets freudiens ? ». *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 59(2), 2007, p. 290.

⁶³ KIRSHNER, Lewis A. « Rethinking desire: the objet petit a in Lacanian theory », *J Am Psychoanal Assoc.* Winter; 53(1):83-102. 2005.

⁶⁴ Il est important pour la théorie lacanienne de faire la différence entre le "grand Autre" et le "petit autre", c'est pourquoi lorsqu'on parle de ce concept spécifique, on parle habituellement d'"objet petit a".

⁶⁵ Le but de ce travail n'est pas de différencier le désir, la jouissance et le besoin, discussion très importante dans l'œuvre lacanienne. Puisque mon intérêt ici est de discuter le processus de subjectivation et sa relation avec le regard, je vais me concentrer sur la discussion du désir en relation avec l'objet petit a.

en soi, quelque chose qui rendait l'objet précieux par sa seule présence. C'est, en d'autres termes, ce qui rendait un objet *désirable*.⁶⁶

Au Séminaire X, il développe davantage le concept, en remarquant que « l'objet a » peut être considéré comme la *cause* même du désir.⁶⁷ Fondamentalement, c'est parce que cet objet est perdu depuis toujours⁶⁸ que le désirer est rendu possible. Il parle de « cette manifestation de l'objet(a) comme manque »⁶⁹, cette absence structurelle qui permet à la libido de se connecter à d'autres objets.⁷⁰

Sur le rapport de cet objet à la libido, Lacan dira que *l'objet cause du désir* soutient la libido elle-même – ce qui signifie qu'il doit être absent pour que la libido puisse trouver d'autres destinations. Sans l'« objet a », autrement dit, sans l'absence inhérente à l'« objet a »⁷¹, il reste impossible pour le sujet d'établir des liens avec l'autre.⁷²

Lacan parle de quatre objets cause du désir : (i) l'objet oral, (ii) l'objet anal, (iii) l'objet scopique et (iv) l'objet vocal, en ajoutant ces deux derniers aux « objets pulsionnels » de qui

⁶⁶ LACAN, Jacques. *Séminaire VIII, Le Transfert*, 1960-61. En ligne : <http://staferla.free.fr/S8/S8%20LE%20TRANSFERT.pdf>, p. 77.

⁶⁷ LACAN, Jacques. *Séminaire X, L'Angoisse*, 1962-63. En ligne : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>, p. 56.

⁶⁸ LACAN, Jacques. *Séminaire XXIV L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 1976-77. En ligne : <http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf>, p. 22.

⁶⁹ LACAN, Jacques. *Séminaire X, L'Angoisse*. En ligne : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>, p. 60.

⁷⁰ La notion d'objet (a) sera également importante pour Lacan afin de discuter la place que l'analyste doit occuper pour l'analysant. En discutant le « désir du psychanalyste » Lacan remarque que lorsque l'analyste travaille pour faire émerger le désir de l'analysant, lui, l'analyste, remplit le rôle d'objet (a), en permettant au désir de se manifester. C'est pourquoi, à la fin d'une analyse, le psychanalyste devient "jetable" afin de remplir la fonction d'absence qui a été examinée. En prenant la place d'objet petit (a), l'analyste rentre dans la logique du transfert. LACAN, Jacques. *Séminaire XX, Fondements*, 1964. En ligne : <http://staferla.free.fr/S11/S11%20FONDEMENTS.pdf>, p. 7. Voir aussi LACAN, Jacques. *Conférence à Louvain*, le 13 octobre 1972.

⁷¹ Lacan, dans le Séminaire X, affirme que « l'angoisse n'est pas sans objet ». C'est ici qu'on remarque la différence entre le concept « d'objet manquant » de la mélancolie freudienne et l'objet petit a. Ce que Lacan veut dire ce que l'angoisse est caractérisée non par un *manque d'objet*, mais par l'absence du désir lui-même.

⁷² LACAN, Jacques. *Séminaire X, L'Angoisse*. En ligne : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>, p. 57.

déjà parlait Freud.⁷³ Mais ce que nous intéresse ici c'est « l'objet mystérieux, l'objet le plus caché : celui de la pulsion scopique ». ⁷⁴

Le regard, selon Lacan, méritait une place privilégiée parmi les objets manquants. D'abord, voir quelque chose, c'est remarquer, immédiatement, qu'il y a quelque chose au-delà de moi, une instance externe qui équivaut à un non-moi.⁷⁵ « Le regard est autrement dit 'le terme le plus caractéristique à saisir la fonction propre de l'objet a' »⁷⁶ puisque il y a dans l'image elle-même un manque.

Réfléchissons à nouveau sur le concept freudien de *Nebenmensch* et comment, une fois que l'enfant reconnaît que la mère est quelqu'un de séparé, un pas-lui, sa disparition du champ visuel implique une perte définitive. Regarder, c'est être en contact directe avec le manque.

*La fonction de l'objet a permet chez Lacan une véritable rhétorique de la castration : entendons que les objets ne se distribuent pas seulement, le long de l'histoire libidinale, comme les versions de l'objet partiel (oral, anal, phallique...), mais se présentent comme les 'précipités' de cette fonction de manque centrale.*⁷⁷

Parler du regard en tant qu'objet a signifie donc de saisir comment l'objet cause du désir est lié à la castration.⁷⁸

*Mais est-ce bien dire qu'originellement c'est dans ce rapport de sujet à sujet, dans la fonction de l'existence d'autrui comme me regardant, que nous saisissons bien ce dont il s'agit d'original dans le regard ? Peut-être y aurait-il moyen de repérer dans le champ de la vision même auquel il appartient si évidemment, ce regard comme objet, objet dans la fonction dont il s'agit, à savoir : dans ce rapport à l'inconscient pour autant qu'il nous permet - pour la première fois dans l'histoire - de situer la relation du désir.*⁷⁹

Il suffit de comprendre, dans un premier temps, que désirer implique d'être dans une logique intersubjective. Pensons au jeu de Taquin, un jeu dans lequel 15 pièces doivent être

⁷³ « Freud avait dressé une première liste de ces objets, une liste de trois plus deux: le sein, l'excrément, le phallus à quoi il avait ajouté aussi, comme sous-catégorie, l'argent et l'enfant, correspondant à cinq bornes de pertes, cinq objets pulsionnels. Cette liste était développée et historisée avec K. Abraham, qui avait fait correspondre chacun de ces objets perdus à un stade du développement. Les objets étaient, donc, liés, à un développement pulsionnel, supposé terminé par la pulsion génitale. C'était une manière de civiliser le pervers polymorphe de Freud, l'enfant pervers polymorphe. » (BROUSSE, 2007, p. 288). Voir aussi LACAN, Jacques. *Les Noms du Père*, séance du 20 novembre 1963.

⁷⁴ LACAN, *Séminaire XX*, p. 10.

⁷⁵ LACAN, *Séminaire X*, p. 57.

⁷⁶ ASSOUN, 2004, p. 85.

⁷⁷ *Idem*, p. 84.

⁷⁸ « regard et voix constituent ces objets dont *se supplémente* le sujet, en prise à la castration ». (ASSOUN, 2004, p. 86) ; « le regard ne se présente à nous que sous la forme d'une étrange contingence symbolique de ce que nous trouvons à l'horizon et comme *butée de notre expérience*, à savoir le manque constitutif de l'angoisse de castration ». (LACAN, 2006, p. 69-70).

⁷⁹ LACAN, Jacques. *Fondements de la psychanalyse*. Leçon 7, 26 février 1964, p. 43.

placées dans un certain ordre dans un cadre prévu pour 16 pièces. En raison d'une pièce manquante, le mouvement des 15 autres est possible. Si nous transposons la métaphore à la formation de l'inconscient, on peut dire qu'il n'y a pas de mouvement, il n'y a pas de développement, que s'il manque quelque chose au sujet. Et une fois que le sujet se rend compte qu'il lui manque quelque chose, le désir émerge.

La pièce manquante est précisément l'objet cause du désir, l'objet qui, par son absence, engendre le désir. Quand l'enfant réalise que la présence du *Nebenmensch* ne lui fournit pas ce dont il a besoin, il commence à le vouloir : c'est la logique du désir et c'est ainsi que le regard l'influence depuis le début.

1.2.2. Le rapport entre le regard et l'Autre

*Le regard est donc appel à l'Autre : tout regard est ainsi implorant... de quoi, sinon d'un regard en retour de l'Autre ?*⁸⁰

*Je faisais remarquer qu'avant de regarder, chacun d'entre nous est regardé, c'est-à-dire que nous sommes exposés au regard de l'Autre, ce lieu vide de sens, mais de ce fait, lieu de toutes les suppositions, sans quoi je ne suis rien.*⁸¹

Il y a encore un autre concept lacanien qu'il faut présenter avant de continuer, celui du grand Autre. En termes très simplifiés, pour Lacan, « L'inconscient est structuré comme un langage ». ⁸² Comme l'objet de mon étude n'est pas d'examiner de près tout l'effort de Lacan, disons juste qu'il a traduit la théorie freudienne en une théorie sur la relation entre des êtres parlants, en explorant les conséquences théoriques de contempler le développement psychanalytique du sujet en tant que rapport au langage.

L'Autre, c'est donc le lieu de la parole⁸³, c'est ce qui est déjà là quand l'individu arrive au monde. Le langage, écrit Lacan, précède l'enfant : il est là comme un conjoint de règles, de symboles qui vont toujours être interposés entre l'individu et l'autre.⁸⁴ Le manque structurel est donc associé à l'Autre⁸⁵, parce que depuis le début, l'enfant remarque que ce qu'il exprime

⁸⁰ ASSOUN, 2004, p. 96.

⁸¹ PARDO, 2010, p. 87.

⁸² LACAN, *Séminaire XX*, p. 11.

⁸³ LACAN, Jacques. *Séminaire V Formations de l'inconscient*, 1957-58. En ligne : <http://staferla.free.fr/S5/S5%20FORMATIONS%20.pdf>, p. 5.

⁸⁴ LACAN, Jacques. *Écrits*, Le Seuil, Paris, 1966. Voir aussi LACAN, 2006, p. 66.

⁸⁵ « Le regard est ce qui (...) regarde depuis toujours – depuis la 'Création' – le sujet, qui, s'exposant à exister dans le visible, s'expose au regard invisible et vide, celui de la nuit et de la mort ». (ASSOUN, 2004, p. 97).

ne correspond pas toujours à la réponse qu'il reçoit des gens qui l'entourent. Si un enfant pleure de peur, par exemple, et si la mère lui donne son sein, la frustration arrive à cause de ce malentendu. C'est précisément là, dans tout cet espace entre ce qui est dit et ce qui est compris, que réside l'Autre. Le langage, c'est s'adresser, même involontairement, à l'Autre.

*Ce qui « étrange » l'humain, autrement dit, c'est le langage. Non parce que le langage serait la perte ou l'oubli du singulier comme tel, étant par définition l'accueil, simplement, de la généralité (...); mais parce que parler, se laisser prendre et entraîner par la parole, se fier au langage ou même, à la limite, se contenter de l'emprunter ou de s'y soumettre, c'est être « dans l'oubli de soi ».*⁸⁶

En permettant cet *oubli de soi*, le processus d'assimilation de la dynamique de l'Autre conditionne plusieurs structures dans l'individu, dont l'une d'entre elles la diversité des « objets a » élus : « Dans l'angoisse, l'« objet petit a » choisit. Cette chute est primitive; la diversité des formes que prend cet objet de la chute est dans une certaine relation au mode sous lequel s'appréhende pour le sujet le désir de l'Autre. »⁸⁷

Ce que nous essaierons de démontrer dans le chapitre suivant, c'est que le contexte moderne de l'individu est tellement lié au regard qu'il est impossible de parler d'un processus de subjectivation sans discuter l'« objet petit a » scopique. La dynamique de notre époque, de plus en plus dépendante des écrans, affecte la relation à l'Autre et, par conséquent, affecte la manière dont nous laissons le statut d'individu derrière nous pour devenir sujets.

Ce que je veux souligner dans cette section, c'est que le regard, en tant qu'« objet petit a », suit la même logique du langage et, par conséquent, indique aussi un rapport à la castration. Si être en intersubjectivité signifie être dans le langage, le regard suit la même logique en exigeant qu'une relation intersubjective soit présente. Le même « espace » instauré par l'Autre par rapport au langage est là aussi quand on parle du regard⁸⁸ : ce que nos yeux voient, ce qu'ils exigent, la reconnaissance qu'ils cherchent ne vient pas toujours de l'autre. Mais l'Autre, l'instance constamment présente est là pour voir et être vue. Quand Lacan parle du *désir de l'Autre*, il pense alors que très tôt dans la vie, l'individu remarque qu'il y a un obstacle entre lui et le regard de l'autre, le « voile ». Le voile est ce qui empêche l'accomplissement du désir, c'est la barrière insurmontable en symbolisant le fait que nous ne pouvons pas avoir ce que nous voulons vraiment. Pour résumer, l'Autre est le lieu du

⁸⁶ LACOUE-LABARTHE, Philippe. *La poésie comme expérience*. Christian Bourgois Editeur, 2015, p. 72.

⁸⁷ LACAN, Jacques. *Des Noms du Père*, 1963. En ligne : <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/nondup/nomsdup.htm>.

⁸⁸ « quand je regarde, il ne peut pas ne pas se faire qu'*ipso facto* 'ça' me regarde. Le regard est réponse à un certain regard depuis toujours – quoique pas de toute éternité – posé sur moi. » (ASSOUN, 2004, p. 93).

manqué⁸⁹ : « C'est que je regarde, dès lors, n'est jamais ce que je 'veux voir' : d'où la fonction du voile. Je 'demande à voir', au-delà de ce qui m'est donné à voir ».⁹⁰

1.2.3. Jalousie infantile ou complexe d'intrusion

*J'ai vu de mes yeux, dit saint Augustin, et bien observé un tout-petit en proie à la jalousie : il ne parlait pas encore et il ne pouvait sans pâlir arrêter son regard au spectacle amer de son frère de lait.*⁹¹

*Mais le frère donne aussi le modèle archaïque du moi (...). Quoi qu'il en soit, c'est par le semblable que l'objet comme le moi se réalise : plus il peut assimiler de son partenaire, plus le sujet conforte à la fois sa personnalité et son objectivité, garantes de sa future efficacité.*⁹²

Lacan situe le complexe⁹³ d'intrusion comme un précurseur temporel du stade du miroir, jusqu'à l'âge de six mois.⁹⁴

*[P]our s'apercevoir que la manifestation essentielle du complexe, c'est la « carence objective à l'égard d'une situation actuelle ». On peut ne retenir de cette phrase que le terme de carence. Ce que Lacan nous présente sous l'aspect fixe et actif du complexe se rapporte à chaque fois à une carence. Malgré les apparences, c'est cette carence qui ordonne la suite, la séquence scandée que Lacan propose du développement psychique. Cela fait aussi bien voir ce que ce texte anticipe, par la mise en valeur, s'agissant de la structure au sens analytique, de sa corrélation avec l'objet comme carent.*⁹⁵

Le complexe est donc intrinsèquement lié à un *objet manquant*, un « objet petit a ». La scène observée par Saint Augustin et transcrite par Lacan montre quelques éléments de preuve

⁸⁹ « Ce qu'il y a là de foncièrement insatisfaisant et de toujours manqué, c'est que : « Jamais tu ne me regardes là où je te vois ». Inversement, ce que je regarde n'est jamais ce que je veux voir ». LACAN, Jacques. *Séminaire XI Fondements*, 1964. En ligne : <http://staferla.free.fr/S11/S11%20FONDEMENTS.pdf>, p. 54.

⁹⁰ ASSOUN, 2004, p. 86. Voir aussi : LACAN, Jacques. *Des Noms du Père*, 1963. En ligne : <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/nondup/nomsdup.htm>.

⁹¹ LACAN, Jacques. *Autres Écrits*, 2001, p. 37.

⁹² Idem, p. 44.

⁹³ Le *complexe*, dans le vocabulaire lacanien, est un facteur culturel opposé aux instincts (qui sont indépendants des facteurs externes). « Il définit le complexe essentiellement comme un facteur de culture, comme l'opposé de l'instinct ». (MILLER, Jacques-Allan. « Lecture critique des « complexes familiaux » de Jacques Lacan », *La Cause freudienne* 2005/2 (N° 60), p. 31-51, p. 36) ; « C'est comme un bon point de départ que la recherche concernant le psychisme ne peut jamais objectiver des instincts, mais seulement des formes dominées d'emblée par des facteurs culturels, que Lacan appelle, dans ce texte, *complexes*. » (Idem, p. 40). Lacan affirme aussi que « le complexe se comprend par sa référence à l'objet » et cette conclusion est particulièrement importante car dans le complexe d'intrusion, « l'objet » en question sera un frère ou une sœur dans un contexte très spécifique : le sein familial.

⁹⁴ LACAN, 2001, p. 28. « On ne s'oriente dans cette définition du complexe qu'à partir du concept de structure. Lacan l'appelle une *représentation*, mais ce complexe a en fait deux traits : fixation et répétition. Fixation d'une étape du développement psychique, et répétition que ce complexe promeut, qui fait que Lacan parle là de l'activité de ce complexe ». (MILLER, Jacques-Allan. « Lecture critique des « complexes familiaux » de Jacques Lacan », *La Cause freudienne* 2005/2 (N° 60), p. 31-51, p. 41).

⁹⁵ MILLER, 2005, p. 42.

à cet égard : peut-être qu'être le seul autorisé sur le sein maternel manque au frère ; ou peut-être que l'objet manquant est le regard de la mère⁹⁶, qui doit maintenant être partagé avec un autre, un intrus. Examinons cette affirmation en comprenant ce qui constitue, pour Lacan, le complexe d'intrusion.

Qu'est-ce que Lacan appelle l'objectivation par le concept, au point de dire que tout complexe se réfère à un objet ? L'intrusion, c'est sous ce nom, sous ce titre, et au niveau de la famille, que Lacan resitue son « Stade du miroir ». Cela devient là essentiellement une analyse du complexe fraternel – c'est ça l'intrus.⁹⁷

Il y a deux mouvements qui touchent le regard dans le complexe d'intrusion. Le premier est, comme je viens de le mentionner, le fait que l'attention exclusive qu'un nourrisson recevait auparavant de sa mère, il doit maintenant la partager avec *un autre*. Cet autre n'est qu'un intrus qui prend ce qui était exclusive à l'aîné, comme le décrit saint Augustin.⁹⁸

Le deuxième mouvement est un mouvement d'identification.⁹⁹ Et cela se fait aussi par le regard – MILLER souligne que le complexe d'intrusion évoque le stade du miroir (voir section 1.2.4.) – c'est-à-dire que l'enfant voit le frère ou la sœur et remarque l'existence d'un autre dans son monde que (a) il ne peut pas contrôler et (b) partage le même traitement qu'il reçoit de ses parents. C'est pourquoi Lacan appelle le complexe d'intrusion aussi jalousie infantile, et pourquoi il affirmera plus tard que ce sentiment, la jalousie, base tous les autres sentiments sociaux.¹⁰⁰

Je souligne que cette notion de l'existence d'un autre et le fait que, à cause de lui il y a la conscience d'un manque – le modèle original des sentiments sociaux¹⁰¹ –, suit la même

⁹⁶ « Ce primat du visuel permet à l'enfant de voir son avenir corporel : la fascination de l'image de l'autre le suscite, le soulève, l'entraîne, comme si ses yeux emportaient ses gestes. Il sourira bientôt au sourire de sa mère, contemplée et repérée par le regard ». (JULIEN, Philippe. *Le retour à Freud de Jacques Lacan : l'application au miroir*. Paris : EPEL, 2016).

⁹⁷ MILLER, 2005, p. 43.

⁹⁸ Voir note 91.

⁹⁹ « La jalousie, bien différente de l'envie, est en fait une identification car pour se sentir jaloux, l'enfant doit accepter, au moins au niveau de l'inconscient, qu'il y a un autre qui leur ressemble. » Traduction libre. (OWENS et QUINN, 2017, p. 230) ; « Disons que le point critique révélé par ces recherches est que la jalousie, dans son fond, représente non pas une rivalité vitale mais une identification mentale (...). Dans la mesure même de cette adaptation, on peut admettre que dès ce stade s'ébauche la reconnaissance d'un rival, c'est-à-dire d'un « autre » comme objet ». (LACAN, 2001, p. 37).

¹⁰⁰ OWENS et QUINN, 2017, p. 230. « Ici encore la jalousie humaine se distingue donc de la rivalité vitale immédiate, puisqu'elle forme son objet plus qu'il ne la détermine ; elle se révèle comme l'archétype des sentiments sociaux. » (LACAN, 2001, p. 43).

¹⁰¹ « C'est dire que l'identification, spécifique des conduites sociales, à ce stade, se fonde sur un sentiment de l'autre ». (LACAN, 2001, p. 38).

dynamique de ce qui constituera, pour le sujet, la castration. Le passage d'une position passive à une position active est précisément ce qui explique la jalousie pendant la petite enfance et aussi ce qui permettra plus tard à l'individu de se développer davantage.¹⁰²

C'est bien ainsi que sont apparus les jeux primitifs de l'enfant à l'œil connaisseur de Freud : cette joie de la première enfance de rejeter un objet du champ de son regard, puis, l'objet retrouvé, d'en renouveler inépuisablement l'exclusion, signifie bien que c'est le pathétique du sevrage que le sujet s'inflige à nouveau, tel qu'il l'a subi, mais dont il triomphe maintenant qu'il est actif dans sa reproduction.¹⁰³

1.2.4. Le stade du miroir

Il [le regard] est repérable comme l'objet 'invalable', ce qui est au-delà du voir, sa limite. Avant même que je me 'voie' dans le miroir, je suis déjà regardé, livré au pouvoir du visible, assiégé et découvert, exposé au regard de l'Autre.¹⁰⁴

Le stade du miroir s'inscrit dans l'œuvre lacanienne comme une de ses innovations au champ psychanalytique. Ce que Lacan voulait décrire est le moment de la vie de l'enfant (jusqu'à 18 mois)¹⁰⁵ où il commence à se reconnaître dans le miroir, c'est-à-dire qu'il perçoit un rapport entre l'image montrée par le miroir et lui-même. « 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 ». ¹⁰⁶ L'assomption de cette image dite spéculaire¹⁰⁷ donne lieu à une séparation entre l'idée de *je* et l'idée de *moi*¹⁰⁸ (quand nous voyons notre reflet dans un miroir, après tout, nous disons « c'est moi », et pas

¹⁰² « Le monde propre à cette phase est donc un monde narcissique. En le désignant ainsi nous n'évoquons pas seulement sa structure libidinale par le terme même auquel Freud et Abraham, dès 1908, ont assigné le sens purement énergétique d'investissement de la libido sur le corps propre ; nous voulons aussi pénétrer sa structure mentale avec le plein sens du mythe de Narcisse ; que ce sens indique la mort : l'insuffisance vitale dont ce monde est issu ; ou la réflexion spéculaire : l'imgo du double qui lui est centrale ; ou l'illusion de l'image : ce monde, nous allions voir, ne contient pas d'autrui ». Lacan continue : « Disons que le moi gardera de cette origine la structure ambiguë du spectacle qui, manifeste dans les situations plus haut décrites du despotisme, de la séduction, de la parade, donne leur forme à des pulsions, sadomasochiste et scopophilique (désir de voir et d'être vu), destructrices de l'autrui dans leur essence. » (LACAN, 2001, p. 42-43).

¹⁰³ LACAN, 2001, p. 40.

¹⁰⁴ ASSOUN, 2004, p. 86.

¹⁰⁵ « Étant donné que le stade du miroir a ses racines dans le développement du jeune enfant, avant l'acquisition du langage (...) ». (OWENS et QUINN, 2017, p. 230).

¹⁰⁶ LACAN, 1949, p. 1-2.

¹⁰⁷ « Ce que le sujet salue en elle [l'image spéculaire], c'est l'unité mentale qui lui est inhérente ». (LACAN, 2001, p. 42).

¹⁰⁸ « 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*, nous paraîtra dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice symbolique où le *je* se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet. » LACAN, Jacques. *Communication faite au XVI^e Congrès international de psychanalyse, à Zürich, le 17 juillet 1949*, p. 2.

« c'est je »). Cette scission entre une idée imaginaire de qui nous paraissions – l'image dans le miroir – et qui nous sommes réellement – la personne agissant comme support de l'image formée – influencera le développement du langage (par exemple, la différence du discours entre *je* et *moi*) et, en conséquence directe, le développement du sujet lui-même.¹⁰⁹

*Donc, l'œil est déjà un miroir. Et c'est un miroir particulier parce qu'il peut se voir dans le miroir. Donc, nous voyons notre miroir interne dans le miroir externe. (...) Je vous vois à condition de ne pas me voir. Donc, l'œil, le fonctionnement de l'œil, fabrique cette chose particulière que tout notre rapport visuel est conditionné par le fait que nous nous faisons disparaître de la scène (...). C'est pareil, quand je parle, je ne m'entends pas. Exactement comme quand je vois, je vois quelque chose à condition de ne pas me voir.*¹¹⁰

On ne naît donc pas séparé mais *devient* séparé et c'est par le stade du miroir que le jeune enfant s'identifie à l'image spéculaire et assume une identité aliénante, ce qui signifie qu'il assume l'identité de la réflexion, l'identité d'un autre. Ainsi, l'enfant réalise qu'il existe en tant qu'individu et que l'autre est une personne séparée, qui existe aussi : il y a un monde extérieur qui échappe à son contrôle. C'est là que l'individu a son premier contact avec la castration et la possibilité de confronter son narcissisme.¹¹¹

Rappelons maintenant le mythe de Narcisse, qui symbolise très bien le stade du miroir. Narcisse ne tombe pas amoureux de lui-même, mais de l'image qu'il voit reflétée dans l'eau. Il est tellement épris du *moi* qu'il oublie le *je*, le vrai Narcisse, le Narcisse qui vit dans le monde réel. Comme BROUSSE l'a écrit dans la citation transcrite ci-dessus, « quand je vois, je vois quelque chose à condition de ne pas me voir », c'est-à-dire que plus je plonge dans mon image, moins je reste attaché au monde réel. Être pris dans le miroir, signifie devenir emprisonné à jamais dans une « réalité » où le seul rapport au monde est narcissique – où l'individu est au centre de tout et ne peut pas saisir son propre manque.

Il y a donc deux moments importants dans le stade du miroir. Le premier est l'identification visuelle d'une image et la compréhension de sa coïncidence avec soi-même. Deuxièmement, il y a la reconnaissance, également fournie par le regard, qu'il existe un monde extérieur indépendant de la volonté de l'enfant. Le premier définit un mouvement narcissique, et le second est responsable de quitter cet état narcissique et d'entrer en contact avec son propre manque. « La fonction du stade du miroir s'avère pour nous dès lors comme

¹⁰⁹ « Il y a plus encore : le 'moment du regard' n'est plus seulement (...) l'épreuve intersubjective du désir : c'est l'épreuve même de l'être, en proie à l'épreuve du manque-à-être. » (ASSOUN, 2004, p. 85).

¹¹⁰ BROUSSE, 2007, p. 291.

¹¹¹ OWENS et QUINN, 2017, p. 228.

un cas particulier de la fonction de *l'imago*, qui est d'établir une relation de l'organisme à sa réalité – ou, comme on dit, de *l'Innenwelt* [monde intérieur] à *l'Umwelt* [environnement]. »¹¹²

Il y a donc un extérieur, un monde qui voit la même image que l'individu reconnaît dans le miroir, mais qui ne voit pas qui l'individu est vraiment. Ce hiatus irréparable lui montre qu'il y a une instance qu'il ne peut pas contrôler : cet espace entre ce qu'il est et ce qu'il ressemble.

J'argumentais auparavant que, pour Narcisse, l'eau remplissait la même fonction du miroir pour ce procès d'identification. La question se pose si d'autres substituts sont en mesure de remplir la même fonction. À mon avis, les yeux opèrent le même mouvement lorsque l'enfant, par exemple, voit sa propre réflexion dans les yeux de la mère ou du père. Bien sûr, comme nous l'avons vu tout au long de cet essai, cet élément – l'œil – deviendra manquant pour l'enfant, un processus traumatisant qui finira pour le forcer à accepter son manque et l'ouvrant la possibilité pour l'émergence du désir.

Ce que je discuterai plus en détail dans le chapitre suivant est de savoir si les écrans sont en train de remplir cette fonction du miroir et, en cas positif, si les deux moments perçus dans le stade du miroir (narcissisme et chute de la toute-puissance) sont également présents. Cette interrogation a déjà été faite en 1997 par Sherry Turkle, professeure au MIT qui a examiné de près l'effet des ordinateurs et de la programmation informatique sur l'individu :

*On a appelé notre culture une culture du narcissisme. L'étiquette est appropriée mais peut être trompeuse. Il se lit familièrement comme égoïsme et égocentrisme. Mais ces images ne capturent pas l'anxiété qui se cache derrière notre recherche de miroirs. Nous sommes incertains dans notre compréhension de nous-mêmes, et cette insécurité engendre une nouvelle préoccupation avec la question de qui nous sommes. Nous cherchons des moyens de nous voir nous-mêmes. L'ordinateur est un nouveau miroir (...).*¹¹³

Elle déclare alors que les écrans d'ordinateur peuvent agir comme des miroirs. Ce que je vais essayer de suggérer, c'est qu'il y a une différence entre les écrans « traditionnels », comme les télévisés, et les écrans dits interactifs, tels que les Smartphones et les tablettes, et que ceux-ci fonctionnent également comme des miroirs, même si la seule fonction remplie soit l'identification narcissique.

¹¹² LACAN, 1949, p. 3.

¹¹³ TURKLE, Sherry. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon & Schuster, 1997, p. 279. Traduction libre.

2. L'INDIVIDU MODERNE PAR RAPPORT AUX ÉCRANS

Qu'est-ce que le virtuel change dans l'acte même de « voir » ?¹¹⁴

Dans une enquête récente, 49% des jeunes brésiliens entre 16 et 20 ans ont déclaré qu'ils considèrent leur Smartphone leur « meilleur ami ».¹¹⁵ Les écrans sont tout autour de nous, non seulement à la maison et au travail, comme avant, mais aujourd'hui aussi dans nos poches et toujours à portée de main, littéralement attachés à nous partout où nous allons.¹¹⁶ J'ai apporté l'exemple brésilien parce que le Brésil est le troisième pays au monde qui utilise le plus Internet (9h et 14 minutes par jour en moyenne)¹¹⁷ et le deuxième pays au monde dont les élèves passent plus de temps en ligne.¹¹⁸ L'exemple apporte aussi un rapport à l'usage des Smartphones, qui représentent 52% de l'accès à Internet dans le monde – un fait tout à fait pertinent pour mon argumentaire.

Ce que je défends ici, c'est qu'il y a une différence structurelle entre les écrans plus utilisés il y a 10 ans (surtout l'ordinateur et la télévision) et les écrans des Smartphones et tablettes. Ces derniers ont été décrits comme des *interfaces interactives*, en ayant cette catégorisation des conséquences psychanalytiques considérables.¹¹⁹ Une interface interactive est un support qui s'engage dans une "relation" avec l'utilisateur.¹²⁰ Cela signifie qu'à une

¹¹⁴ QUÉAU, Philippe *apud* VIAL, 2013, p. 149.

¹¹⁵ FANTÁSTICO. "Metade dos jovens brasileiros considera celular seu melhor amigo". Reportage de 18 mars 2018. En ligne : <http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2018/03/metade-dos-jovens-brasileiros-consideram-celular-seu-melhor-amigo.html>. Dernier accès : 05.04.2018. Pour d'autres chiffres, VIAL, Stéphane. *L'être et l'écran. Comment le numérique change la perception*. Paris : PUF, 2013, p. 21-22.

¹¹⁶ Tant les adultes que les enfants sont affectés par la présence d'écrans dans la vie quotidienne, mais je me concentre ici sur le processus de subjectivation et, par conséquent, sur l'enfance. Je souligne cependant que non seulement l'utilisation des écrans par les enfants peut affecter leur développement – l'utilisation par les adultes tout en prenant soin d'eux interrompt également le regard et, par conséquent, impose aussi des conséquences. Pour un aspect psychologique de l'interaction des enfants avec les écrans, voir LAHIKAINEN, Anja et al. *Media, Family Interaction and the Digitalization of Childhood*. UK : Edward Elgar Publishing, 2017, p. 179-180.

¹¹⁷ Données de Global Digital Report, 2018 : <https://wearesocial.com/blog/2018/01/global-digital-report-2018>.

¹¹⁸ O GLOBO. "Brasil é o segundo país onde alunos passam mais tempo na internet nas horas vagas". 19 avril 2017. En ligne : <https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/brasil-o-segundo-pais-onde-alunos-passam-mais-tempo-na-internet-nas-horas-vagas-21227360>. Dernier accès : 12.05.2018.

¹¹⁹ TIILIKAINEN et ARMINEN observent aussi comment l'utilisation omniprésente des technologies de l'information et de la communication affecte directement la structure familiale, l'interaction sociale entre les membres de la famille et le processus d'individualisation. TIILIKAINEN, Sanna et ARMINEN, Ilkka. « Together individually » in : LAHIKAINEN, Anja et al. *Media, Family Interaction and the Digitalization of Childhood*. UK : Edward Elgar Publishing, 2017, p. 157.

¹²⁰ « Cette interaction advient du fait que le processus technique de la machine répond à nos actions, c'est-à-dire, la machine engage « avec nous une relation ». (VIAL, 2013, p. 207). Pour un examen plus approfondi de cette interaction avec les smartphones, les tablettes et les ordinateurs, voir MANERE, Eerik et RAUDASKOSKI, Sanna. « The sticky media device » in : LAHIKAINEN et al. *Media, Family Interaction and the Digitalization of Childhood*. UK : Edward Elgar Publishing, 2017.

action donnée de l'utilisateur, l'interface fournira une réponse. Alors que la télévision peut être considérée comme un support assez passif dans le cadre de cette approche, l'ordinateur serait à mi-chemin entre l'écran télévisé et l'écran du Smartphone. Ce que le Smartphone fournit que l'ordinateur ne fournit pas, c'est *l'effet de proximité*. L'écran de l'ordinateur est toujours à une longueur de bras de l'utilisateur, tandis que l'écran du Smartphone est plus proche, en réduisant le champ visuel de l'utilisateur et l'isolant de l'environnement qui l'entoure.¹²¹

De plus, « en présence d'artefacts relationnels, les gens font l'expérience d'attachement et de perte ; ils veulent partager et se sentir aimés ». ¹²² L'écran interactif a donc un potentiel que les écrans « passifs » n'avaient pas : avec eux, l'individu n'a pas seulement son regard fixé sur un objet en permanence, un objet qui l'isole de l'interaction avec l'autre, l'individu en exerce aussi un contrôle total dessus. Tout ce qui arrive à l'interface est provoqué par l'individu lui-même¹²³, c'est-à-dire que les réponses fournies n'ont pas de spontanéité. Il reste alors à se demander ce que cet objet représente dans ce contexte et s'il peut interférer avec le développement subjectif.

*L'explosion écranique est telle qu'en dix ans – l'âge d'Internet – c'est à une véritable révolution copernicienne que l'on assiste, qui renverse la façon même d'être au monde. Du coup, l'idée, développée à partir des années 1960, lorsque la télévision étendait son empire, selon laquelle l'écran ferait écran, serait une barrière entre l'homme et lui-même (...). Peut-on encore parler de dépossession subjective lorsque l'écran s'impose comme une interface généralisée qui ouvre sur le monde (...) ? Être, c'est, de manière croissante, être branché sur écran et interconnecté sur les réseaux.*¹²⁴

2.1. L'ÉCRAN ET L'ABSENCE DU REGARD

J'ai mentionné antérieurement que le miroir qui s'est établie entre Narcisse et l'eau pourrait être un parallèle à la dynamique apportée par l'écran. C'est intéressant de noter que dans la plupart des représentations et des peintures sur l'histoire d'Echo et Narcisse¹²⁵, Narcisse est penché sur l'eau, presque en la touchant avec son visage. Même si Echo est

¹²¹ LAHIKAINEN et al, 2017, p. 180.

¹²² TURCKLE, 1997, p. 293. Traduction libre.

¹²³ En décrivant l'évolution du design depuis les premiers ordinateurs personnels, Stéphane VIAL raconte comment il était important pour les projets à l'époque de détacher l'utilisateur de l'objet et d'inaugurer la notion d'interaction liée à l'expérience. Cette « éclipse de l'objet » était spécialement associée aux ordinateurs, soulignant-il que il y a une « séparation irrémédiable » entre notre corps et la matière calculée – en ayant chacun la nécessité d'utiliser une interface pour la manipuler. (VIAL, 2013, p. 205).

¹²⁴ LIPOVETSKY et SERROY, 2007, p. 283-284.

¹²⁵ En étant la plus connue le tableau de John William Waterhouse, de 1903.

proche de lui, il ne peut pas la voir, car il est vraiment plongé dans son propre reflet. La scène montre une coïncidence remarquable avec l'utilisation quotidienne des Smartphones, dans laquelle l'individu est soudainement « coupé » de la réalité, étant absorbé dans son propre univers, où sa relation avec l'écran est la seule dynamique présente.¹²⁶

*L'écran du Smartphone est plus petit que celui d'un téléviseur, d'un ordinateur portable ou même d'un ordinateur de tablette, et contrairement à un téléviseur ou un ordinateur portable, il est généralement directement face aux yeux de l'utilisateur à une distance suffisamment proche pour que l'écran ne puisse être vu par quelqu'un d'autre.*¹²⁷

Cette déclaration élucide assez bien la coupure du regard qui se produit lorsque l'utilisateur est attaché au Smartphone : non seulement il est, lui-même, « absent » en raison de son interaction avec l'appareil, mais les autres sont également exclus de tout ce qu'il fait. Si l'on récapitule les fonctions du miroir pour Lacan, on peut conclure que, tout comme l'eau pour Narcisse, l'écran interactif ne permet pas à l'individu de faire l'expérience du deuxième moment du stade du miroir. Puisque le Smartphone ou la tablette, par leur dynamique, ne permettent pas d'inclure l'autre, l'utilisateur reste piégé dans une réalité où il n'a conscience que de lui-même.

*Comme nous l'avons vu, dans les premiers jours de la petite enfance, le contact visuel est de la plus haute importance pour créer un attachement sûr entre l'enfant et la personne qui s'occupe de lui. Cependant, les jeunes adultes dans les années 2010 - et donc les futurs parents - sont habitués à regarder leurs Smartphones au moins toutes les 15 minutes et à mettre en ligne l'interaction textuelle avant la conversation en face à face. Nous soutenons qu'avec ce monde de " silence conversationnel ", où les yeux sont collés à l'écran mobile, la production d'un contact visuel pertinent avec les enfants et de tours d'interaction corrects et opportuns est en danger.*¹²⁸

Ce que je propose, c'est que cette « incomplétude » du stade du miroir est directement liée à l'absence du regard de l'autre. L'interaction fournie par les artefacts relationnels emprisonne le regard de l'individu et, par conséquent, ses capacités relationnelles restent limitées à une interaction où ses propres yeux sont les seuls présents. Il n'y a pas de *Nebenmensch* dans cette dynamique, parce que l'artefact est incapable de fournir à l'individu une notion d'altérité. Comme je l'ai observé avant, la relation avec l'appareil n'a pas ni de spontanéité et ni de réactions indépendantes de ce que fait l'utilisateur. On pourrait dire, en

¹²⁶ « (...) ce trait existentiel contemporain : l'immersion. Parce que l'immersion, c'est précisément ce qu'exigent de nous les environnements virtuels de nos interfaces numériques ». VIAL, 2013, p. 271. Voir aussi TISSERON et al, 2017, p. 19.

¹²⁷ LAHIKAINEN et al, 2017, p. 180. Traduction libre.

¹²⁸ Idem, p. 181. Traduction libre.

d'autres termes, que la relation avec l'appareil n'a pas le manque nécessaire aux relations humaines pour que l'individu puisse devenir un sujet.¹²⁹

La substitution de la lentille du Smartphone pour le regard et le désir de l'autre a un impact significatif sur ce processus, conduisant l'enfant à être piégé dans une sorte de « salle des miroirs » où les lentilles substitutives du Smartphone amplifient et prolifèrent ce que sont les aspects déjà aliénants du stade du miroir.¹³⁰

Ainsi, lorsque Sherry Turkle affirme que nous sommes constamment à la recherche de miroirs, nous réalisons à quel point il est problématique de trouver ce miroir en particulier. Comme Narcisse l'a prouvé, il s'agit d'une voie qui ne peut pas mener à un développement ultérieur et ne permet pas à l'individu de bouger ses structures psychiques.

En mettant l'accent sur la structure narcissique de l'ego, Lacan souligne le fait que ce genre de position est invivable (...). Le monde narcissique n'a pas sa place pour les autres.

Cependant, si l'enfant refuse le Réel et donc l'existence des autres, c'est-à-dire qu'il n'enregistre pas du tout l'autre, alors sa conception de la réalité serait sérieusement altérée. Cela mènerait à une vie d'isolement, à une mauvaise socialisation et à une diminution de la capacité de régulation émotionnelle, de l'anxiété et de l'agressivité envers soi-même et/ou l'Autre.¹³¹

2.2. LA FORMATION DU « SUJET » ET LA SUPRÉMATIE DE L'OBJET

Être sur écran ou ne pas être.¹³²

Il est alors difficile de parler de sujet dans ce contexte où l'autre n'est pas pris en compte. Après tout, « Le processus de subjectivation¹³³ ne peut se faire chez l'être humain que dans une relation intersubjective ». ¹³⁴

Le mot de 'subjectivation' présente en français un double intérêt sur les autres dénominations. D'un côté, il indique clairement qu'il s'agit de rendre 'subjectif', c'est-à-dire que chacun est invité à s'approprier une réalité objective en lui donnant une signification personnelle. Et d'un autre côté, il fait référence au 'devenir sujet', c'est-à-dire à la construction de soi.¹³⁵

¹²⁹ VIAL, en reprenant le concept d'« aura » de Walter Benjamin (un concept qui présente plusieurs ressemblances avec *l'agalma* lacanien), affirme que le face-à-face « est donc, de loin, ce qui possède le plus haut degré d'aura phénoménologique » (VIAL, 2013, p. 286), c'est-à-dire, le face-à-face a le plus de valeur pour l'individu dans son développement subjectif.

¹³⁰ OWENS et QUINN, 2017, p. 227. Traduction libre.

¹³¹ Idem, p. 229. Traduction libre.

¹³² LIPOVETSKY et SERROY, 2007, p. 329.

¹³³ En citant Nicolas Abraham, Serge Tisseron rappelle qu'Abraham l'a nommé [la subjectivation] « introjection soutenue par un tiers ». TISSERON, Serge. *Subjectivation et empathie dans les mondes numériques*. Paris : DUNOD, 2013, p. 6.

¹³⁴ TISSERON, Serge et al. *L'enfant, les robots et les écrans*. Malakoff : Dunod, 2017, p. 9-10.

¹³⁵ Idem, p. 11.

Donc, si pour devenir sujet, il faut présumer de l'existence de l'altérité, comment peut-on qualifier les interactions entre individus dans cette réalité sans *intersubjectivité* ? Si les gens ne sont pas considérés comme d'autres, que deviennent-ils pour l'individu ? « C'est en effet ici que le rôle des objets et celui de nos semblables diffèrent fondamentalement (...). Ils [les objets] ne sont pas dans la logique de réciprocité subjectivante qui organise nos relations avec nos semblables ». ¹³⁶

C'est pourquoi le titre de cette section a été nommé la suprématie de l'objet. Si on supprime l'intersubjectivité du contexte humain, on n'est laissé qu'avec des rapports aux objets. Dans ce contexte, l'appareil interactif prend la forme d'un concept très particulier examiné par la psychanalyse, l'*objet fétiche*.

À la différence de l'objet transitionnel, l'objet fétiche n'est plus appelé à permettre une renégociation des relations que l'enfant entretient avec sa mère-environnement-toujours-disponible. Il devient un substitut de celle-ci, autrement dit une prothèse (...) : il correspond au désir d'être réuni à la mère primitive, c'est-à-dire à un environnement toujours disponible à lui. ¹³⁷

Cette disponibilité et la notion de prothèse illustrent bien ce que les Smartphones et les tablettes sont devenus dans le processus de subjectivation. Puisque « L'objet fétiche ne prépare plus aux relations avec les autres humains, il tend à les remplacer » ¹³⁸, nous sommes confrontés à un objet avec lequel il est plus facile de se rapporter, parce qu'il n'y a pas peur de le perdre – bien au contraire de la situation de l'enfant qui cherche désespérément le regard de la mère et sa présence. Le concept freudien de *Nebenmensch*, indispensable à la conscience du manque et par conséquent à la formation de l'intersubjectivité, cesse de faire partie de la réalité de l'individu.

Comme la conscience du manque est une construction difficile et douloureuse, qui dépend de l'ambivalence présence/absence de l'autre, l'individu préfère se rétracter vers un monde où la réalité : (i) est à sa portée ; (ii) peut être modelée selon ses désirs ; et (iii) qui n'implique pas faire face à l'angoisse de la méconnaissance inhérente dans la relation avec l'autre ¹³⁹ – cet autre qui a toujours le droit à la spontanéité et la possibilité de rejeter ou de

¹³⁶ TISSERON, 2017, p. 10.

¹³⁷ Idem, p. 14.

¹³⁸ Idem, p. 15.

¹³⁹ « Terrifiés d'être seuls, mais effrayés par l'intimité, nous éprouvons des sentiments généralisés de vide, de déconnexion, d'irréalité de soi. Et ici, l'ordinateur, compagnon sans exigences émotionnelles, offre un compromis. Vous pouvez être un solitaire, mais jamais seul. Vous pouvez interagir, mais vous n'avez jamais besoin de vous sentir vulnérable face à une autre personne. » (TURCKLE, 1997, p. 280). Traduction libre.

mécomprendre.¹⁴⁰ Donc « les êtres humains semblent avoir soif de reconnaissance, vulnérables à se sentir en relation réciproque avec des artefacts relationnels même très simples. »¹⁴¹

2.3. L'AUTRE ENDOMMAGÉ

Si j'ai affirmé auparavant, en discutant du regard et de sa relation avec le grand Autre, que l'Autre est le lieu de la parole et donc aussi le lieu du manque, il devrait être clair que le contexte que j'essaie de décrire tout au long de ce dernier chapitre a un impact sur l'Autre.

Lacan souligne une différence importante entre le langage – instance qui précède l'arrivée de l'enfant dans le monde et qui, par la suite, traversera toujours la relation du sujet avec l'autre –, et la communication qui, selon lui, établit une corrélation fixe entre les signes linguistiques et la réalité qu'ils décrivent.¹⁴² Une dynamique donc sans spontanéité, sans création de la part de l'individu : un échange sans conscience du manque, ce que signifie que la communication est utilisée d'une manière non-subjectivante.

Une autre question concerne l'émergence du désir, qui, comme nous l'avons déjà examiné, a ses racines dans l'Autre.

(...) le Smartphone est devenu un substitut au désir de l'Autre et l'enfant ne peut pas intégrer le désir de l'Autre à travers l'écran du Smartphone (...). L'écran du Smartphone ne fonctionne pas de la même manière que la fonction du "Miroir" et, par conséquent, le stade du Miroir est interrompu avec des effets pour la formation de l'ego et la structuration psychique.¹⁴³

Le désir ne peut exister que si, comme on l'a vu, le manque existe. Une personne encore attachée à une position de toute-puissance empêche l'émergence du désir et c'est là qu'on comprend le rôle joué par l'objet fétiche – remplir la réalité de l'individu pour qu'il n'ait pas besoin de désirer. On perçoit maintenant pourquoi l'attachement au Smartphone est

¹⁴⁰ « La théorie du stade du miroir de Lacan considère l'ego comme une forme de méconnaissance dans la mesure où le sujet doit s'identifier à une image qui est en fait une autre. Par conséquent, l'ego est toujours et déjà aliéné et en contradiction dialectique avec le sujet. De plus, la structuration de la psyché est ici intrusive en connectant le sujet split/aliéné à leur réalité sociale. Si le sujet est lié à la lentille substitutive du Smartphone plutôt qu'au désir de l'autre, alors leur ego ne peut être médiatisé par le désir de l'autre, ce qui bloque l'émergence du nécessaire lien social rival, jaloux et compétitif qui devrait précipiter le complexe d'intrusion du sujet. » (OWENS et QUINN, 2017, p. 226-227). Traduction libre.

¹⁴¹ TURCKLE, 1997, p. 288.

¹⁴² LACAN, 1971, p. 296.

¹⁴³ FORTUNE, Joanna. "The 'iMirror stage': not-so-smartphones and the pre-schooler – some clinical observations" in: OWENS, Carol et QUINN, Stephanie (org.). *Lacanian Psychoanalysis with Babies, Children, and Adolescents*. London: Karnac, 2017, p. 225. Traduction libre.

une voie cohérente à suivre pour l'individu : pouvoir désirer signifie être hanté par l'absence, signifie être obligé à faire face à la frustration qui arrive à cause de la méconnaissance (du côté du langage) et de l'absence du regard (du côté du *Nebenmensch*).¹⁴⁴

Ainsi, si de moins en moins d'individus arrivent à reconnaître l'existence de l'autre, en utilisant principalement la communication pour se lier aux gens et aux objets dans la dynamique relationnelle, est-ce que le langage lui-même peut être affecté ? C'est une question qui soulève des spéculations intéressantes, mais que je ne laisse ici qu'implicite car elle n'est pas en relation directe avec le regard, le thème principal de cet essai.

¹⁴⁴ J'espère avoir été claire tout au long du texte que, même si la mère est, selon Freud, le premier *Nebenmensch*, elle n'en est certainement pas le seul tout au long du développement subjectif. Toute personne qui conduit au désir de l'individu d'être reconnu remplit la fonction de *Nebenmensch* et promeut l'installation nécessaire de la notion du manque.

3. CONCLUSION

*[U]n phénomène n'est analysable que s'il représente autre chose que lui-même.*¹⁴⁵

C'est une triste constatation de réaliser que la reconnaissance dont chaque individu a besoin est en train de provenir d'une source qui apporte avec soi plusieurs conséquences psychiques – conséquences qui, en fin de compte, conduisent à un *stade spéculaire absolu*, dans lequel l'individu ne développe pas de compétences relationnelles fondamentales, comme le réflexe élémentaire de ne pas traiter les gens comme des objets ou l'empathie vers l'autre.¹⁴⁶

Ce que j'ai essayé de démontrer dans cet essai, c'est que la psychanalyse a beaucoup à apporter à ce nouveau scénario social dans lequel les écrans interactifs sont plus présents dans la vie des adultes et des enfants. Surtout en ce qui concerne ceux-ci, les théories psychanalytiques de Freud et Lacan montrent que le regard constitue un élément indispensable à leur développement psychique, notamment en ce qui touche la reconnaissance de l'autre et l'acceptation de leur propre impuissance.

Au fur et à mesure que l'écran fait son chemin vers les générations de plus en plus jeunes, plusieurs structures importantes pour la psychanalyse peuvent être endommagées, comme (i) le rôle du *Nebenmensch*, (ii) la valeur de l'objet perdu depuis toujours (l'objet petit a) et son effet sur l'émergence du désir, et (iii) la dimension du langage lui-même.

Après tout, dans une réalité où le développement de l'individu repose sur des objets fétichisés et non sur l'autre, le langage devient peut-être aussi atrophié. L'alternative qui se pose – la communication – est un genre de rapport qui ne permet pas un processus de subjectivation et n'apporte pas la dynamique du grand Autre.

Mon but ici n'était pas de discuter de toutes les implications que cette nouvelle réalité a sur l'individu, mais de se demander si l'utilisation d'écrans interactifs dans les premières étapes de l'enfance puisse, en effet, interférer avec la logique de la subjectivation, en présentant quelques structures qui pourraient être en danger. Ce faisant, j'espère avoir pu contribuer à une réflexion en montrant qu'il s'agit d'un domaine qui mérite d'un regard psychanalytique.

¹⁴⁵ LACAN, Jacques. *Des Noms-du-Père*. Collection Paradox Lacan. Paris : Le Seuil, 2005, p. 25.

¹⁴⁶ « Les ordinateurs, avec leur réactivité et leur interactivité, s'inscrivent dans une relation inédite et évocatrice entre le vivant et l'inanimé. Ils rendent de plus en plus tentant de projeter nos sentiments sur des objets et de traiter les choses comme s'il s'agissait de personnes (...). » (TURCKLE, 1997, p. 286). Traduction libre.

BIBLIOGRAPHIE

ASSOUN, Paul-Laurent. *Le regard et la voix*. Paris : Ed. Economica, 2014.

BREUER, Josef & FREUD, Sigmund. *Studien über Hysterie*, 1895. Traduction française en ligne : <http://psycha.ru/fr/freud/1895/hysterie8.html#toc25>.

BROUSSE, Marie-Hélène. « Objets étranges, objets immatériels: pourquoi Lacan inclut la voix et le regard dans la série des objets freudiens ? ». *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 59(2), 2007.

DERRIDA, Jacques. *Mémoires d'aveugle*. Réunion des Musées Nationaux, 1991.

FREUD, Sigmund. *Compte rendu du livre de FOREL : L'hypnotisme, sa signification et son emploi*, 1889.

_____. *L'Hypnose*, 1891. En ligne : <http://www.dundivanlautre.fr/bibliotheque/freud-hypnose-1891>.

_____. *Le mot d'esprit dans sa relation à l'inconscient*. G.W., VI, 106-107, 1905.

_____. *Trois essais sur la théorie sexuelle*. G.W., V, 101, 1905.

_____. *Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique*. G.W., VIII, 1911.

_____. *Pulsions et destins des pulsions*. G.W., X, 1915.

_____. *L'Inquiétante étrangeté*, 1919.

_____. *Psychologie collective et analyse du moi*. Essais de Psychanalyse, 1921.

_____. *Abrégé de psychanalyse*. G.W., XVII, 1938.

_____. « La tête de méduse ». *Das Medusenhaupt*, GW, XVII, pp. 47-48, trad. de l'all. par Marthe Robert. *Rev. franç. Psychanal.*, 3/1981.

_____. *Écrits philosophiques et littéraires*. Paris : Seuil, 2015.

GROTE, L.R. „Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, *Sigmund Freud*. Leipzig : Verlag von Felix Meiner, 1925.

KIRSHNER, Lewis A. « Rethinking desire: the objet petit a in Lacanian theory », *J Am Psychoanal Assoc*. Winter; 53(1):83-102, 2005.

LACAN, Jacques. *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique*. Communication faite au XVI^e Congrès international de psychanalyse, à Zürich, le 17 juillet 1949. En ligne : <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/miroir.htm>.

_____. *Séminaire V Formations de l'inconscient*, 1957-58. En ligne : <http://staferla.free.fr/S5/S5%20FORMATIONS%20.pdf>.

_____. *Séminaire VIII, Le Transfert*, 1960-61. En ligne : <http://staferla.free.fr/S8/S8%20LE%20TRANSFERT.pdf>.

_____. *Séminaire X, L'Angoisse*, 1962-63. En ligne : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>.

_____. *Des Noms du Père*, 1963. En ligne : <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/nondup/nomsdup.htm>.

_____. *Séminaire XI Fondements*, 1964. En ligne : <http://staferla.free.fr/S11/S11%20FONDEMENTS.pdf>.

_____. *Écrits*, Le Seuil, Paris, 1966.

_____. « Fonction et champs de la parole et du langage en psychanalyse ». *Écrits*. Paris : Seuil, 1971.

_____. *Conférence à Louvain du 13 octobre 1972*.

_____. *Séminaire XXIV L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 1976-77. En ligne : <http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf>.

_____. *Séminaire IV. La relation d'objet*. Paris : Seuil, 1998.

_____. *Autres Écrits*. Paris : Seuil, 2001.

_____. *Des Noms-du-Père*. Collection Paradox Lacan. Paris : Le Seuil, 2005.

_____. Séminaire « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Les fondements de la psychanalyse », *Essaim* 2006/2 (no 17), p. 65-82.

LACOUE-LABARTHE, Philippe. *La poésie comme expérience*. Christian Bourgois Editeur, 2015.

LAHIKAINEN, Anja R. et al. *Media, Family Interaction and the Digitalization of Childhood*. UK : Edward Elgar Publishing, 2017.

LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris : PUF, 1981.

LEMÉRER, Brigitte. *Les deux Moïse de Freud*. Toulouse : ERES, 2012.

LIPOVETSKY, Gilles et SERROY, Jean. *L'écran global : du cinéma au Smartphone*. Éditions du Seuil, 2007.

OWENS, Carol et QUINN, Stephanie (org.). *Lacanian Psychoanalysis with Babies, Children and Adolescents: Further Notes on the Child*. London: Karnac, 2017.

PARDO, Éléonore. « Le regard médusé ». *Recherches en Psychanalyse*, 9|2010.

REVILLARD, Anne. *Les interactions sur l'Internet* [archive], *Terrains & travaux* 1/2000 (n° 1), p. 108-129.

STIEGLER, Bernard & TISSERON, Serge. *Faut-il interdire les écrans aux enfants ?* Editions Mordicus, 2009.

TISSERON, Serge et al. *Subjectivation et empathie dans les mondes numériques*. Malakoff : Dunod, 2013.

_____. *L'enfant, les robots et les écrans*. Malakoff : Dunod, 2017.

TURKLE, Sherry. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon & Schuster, 1997.

_____. *The Second Self: Computers and the Human Spirit*. Cambridge: First MIT Press edition, 2005.

VIAL, Stéphane. *L'être et l'écran – Comment le numérique change la perception*. Presses Universitaires de France (PUF), 2013.

WE ARE SOCIAL. *Global Digital Report*, 2018. En ligne: <https://wearesocial.com/blog/2018/01/global-digital-report-2018>.

ABSTRACT

L'objectif de cet article est de présenter l'importance du regard dans le processus de subjectivation et de discuter si l'utilisation récente d'écrans dits *interactifs*, tels que les Smartphones et les tablettes, l'affecte. Je commence par présenter les principaux concepts théoriques que je considère comme liés au regard dans la théorie freudienne, comme la méthode de la libre association, le *Nebenmensch* et la castration. Je présente aussi des concepts lacaniens qui, à mon avis, contribuent à la compréhension du regard et de son importance pour la formation du sujet, comme le stade du miroir, l'objet petit a et le grand Autre.

Dans la deuxième partie de cet essai, je discute de la différence entre les écrans "passifs" et les écrans interactifs, et de la façon dont ceux-ci pourraient remplir une fonction du miroir problématique. Si en fétichisant l'écran interactif, l'individu cesse d'être capable de reconnaître l'altérité, quels sont les effets sur la formation du sujet, la relation avec l'autre et le langage lui-même ?

Pour cet essai, j'ai fait une étude bibliographique des principaux textes de Freud et de Lacan. J'ai également utilisé comme support empirique des recherches psychologiques et sociologiques qui explorent la relation moderne que nous avons avec les écrans. La première partie de cette étude présente l'aspect théorique du regard ; la deuxième partie traite du contexte actuel dans lequel le regard est en concurrence avec l'écran interactif. La troisième partie conclut.

MOTS-CLÉS

Regard – Psychanalyse – Écrans – Smartphone – Freud – Lacan

ABSTRACT

This paper's objective is to present the importance of gaze within the subjectification process and to discuss whether the recent use of so-called "interactive screens", such as smartphones and tablets, affects it. I start by presenting the main theoretical concepts which I consider related to gaze in the Freudian theory, such as the free association method, the *Nebenmensch* and castration. In the same chapter I also present Lacanian concepts which I believe contribute to understanding gaze and its importance, such as the Mirror state, the object petit a and the big Other.

In the second part of this essay, I discuss the difference between "passive" screens and interactive screens, and how these could be currently performing a problematic mirror function. If by fetishizing the interactive screen the individual stops being able of acknowledging otherness, what are the effects for the formation of the subject, the relationship with the other and language itself?

For this work I conducted a bibliographical survey of both Freud's and Lacan's main texts. I also used as empirical support psychological and sociological researches that explore the modern relationship we have with screens. The first part of this study presents the theoretical aspect of gaze; the second part discusses the current context in which the gaze has been competing with the interactive screen. The third part concludes.

KEYWORDS

Gaze – Psychoanalysis – Screens – Smartphone – Freud – Lacan