LACAN

Le moi

1954-55

Ce document de travail a pour sources principales :

- *Le moi*..., sur le site E.L.P. (sténotypie).
- *Le moi*..., document au format « *thèse universitaire* ».

Les références bibliographiques privilégient les éditions les plus récentes. Les schémas sont refaits.
N.B. Ce qui s'inscrit entre crochets droits [ ] n'est pas de Jacques LACAN.
(Contact)

Table des séances

Leçon 1 17 novembre 1954
Leçon 2 24 novembre 1954* *Sténotypie manquante*

Leçon 3 01 décembre 1954
Leçon 4 08 décembre 1954
Leçon 5 15 décembre 1954

Leçon 6 12 janvier 1955
Leçon 7 19 janvier 1955
Leçon 8 26 janvier 1955

Leçon 9 02 février 1955
Leçon 10 09 février 1955
Leçon 11 16 février 1955

Leçon 12 02 mars 1955
Leçon 13 09 mars 1955
Leçon 14 16 mars 1955
Leçon 15 23 mars 1955* *Sténotypie manquante*
Leçon 16 30 mars 1955

Leçon 17 26 avril 1955 *Le séminaire sur La lettre volée*
Leçon 18 11 mai 1955
Leçon 19 18 mai 1955
Leçon 20 25 mai 1955

Leçon 21 01 juin 1955
Leçon 22 08 juin 1955
Leçon 23 15 juin 1955
Leçon 24 22 juin 1955**
Leçon 25 29 juin 1955

** Conférence du mercredi 22 Juin 1955 : « *Psychanalyse et cybernétique ou de la nature du langage* ».

Edgar Alan POE : *La lettre volée*

Edgar Alan POE : *The purloined letter*

17 Novembre 1954 Table des séances

Bonjour mes bons amis, alors on se retrouve !

Je crois qu'il n'y a pas lieu de *couper* artificiellement nos propos, nos dialogues, même dans les différentes séries où ils se poursuivent, et pour tout dire, je considère que nous pouvons sans aucun artifice, considérer comprendre ensemble ce qui a été introduit hier soir près de vous, sur non seulement les problèmes du dialogue, mais un problème - sans doute non sans raison - traité dans *les dialogues platoniciens* que nous pouvons considérer comme s'insérant dans la chaîne de ce qui se poursuit ici comme enseignement.

On le peut sans artifice, parce que comme le disaient hier soir certains d'entre vous, qui ont appelé de leurs vœux cette sorte de conférence, et particulièrement ces précisions sur *la fonction du dialogue platonicien*, il n'aurait su être question d'en épuiser hier soir, à l'heure déjà avancée où nous étions parvenus, toutes les *questions*, voire les *résonances*, les *retours*.

Je pense justement que *la fonction* de telles conférences, dites à juste titre « *extraordinaires* », est de servir pour chacun, en quelque sorte de point de cristallisation pour toutes sortes d'ouvertures, de points d'interrogation restés en suspens, aux frontières, aux limites de ce que nous poursuivons ici comme une ligne centrale se rapportant à ce qu'est fondamentalement, à ce que doit être, à ce que devient notre technique.

C'est pour cela qu'avant de commencer notre propos, qui est celui de cette année, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse,* et la question de ce qu'est *le moi*, de ce que ça veut dire que *le moi*, ça nous entraînerait très loin, si vous voulez bien, nous allons en partir de ce très loin, et puis nous irons vers ce qui est le centre.

Et puis cela nous ramènera aussi à ce loin, car il n'y a pas que dans la théorie de FREUD, dans la technique de *la psychanalyse,* que *le moi* a un sens. C'est même - vous le verrez - ce qui fait la complication du problème, c'est ce qui fait qu'au cours des siècles la notion du *moi* a été élaborée d'une certaine façon, à la fois chez ceux qu'on appelle « *philosophes* »…

dont nous n'avons pas peur de parler ici, avec lesquels nous ne craignons pas de nous compromettre, et je crois, vous le verrez de plus en plus combien cette position de ne pas craindre de *se compromettre* avec eux est défendable

…et aussi dans la conscience commune. Bref, *il y a certaines notions, certaines fonctions du moi*, je dirais *préalable à la découverte, à la révolution freudienne*, dont nous avons à tenir compte.

Nous avons à en tenir compte pour autant, bien entendu, qu'elle n'est pas négligeable, mais qu'elle exerce son attraction sur quelque chose - j'espère pouvoir vous le montrer - comme ayant été introduit de radicalement nouveau concernant cette fonction, cette opération du *moi* dans la théorie de FREUD.

Si l'on a parlé de révolution copernicienne à propos de la théorie de FREUD, ça doit avoir un sens, sens que déjà nous avons entrevu au cours de nos entretiens de l'année dernière qui, bien entendu, sont supposés être là, au départ, déjà à la base de ce que nous allons poursuivre cette année, qui sera bien entendu, aussi repris, réintégré presque tout entier dans la *nouvelle phase* sur laquelle nous allons cette année reprendre cette théorie.

Cette théorie, c'est notre fil conducteur dans ces exposés qui sont faits ici. N'oublions pas qu'il s'agit d'un « *séminaire de textes* », et à ce titre, il est tout à fait légitime que les textes concernant la théorie nous servent de fil central. Il n'en reste pas moins que ce que nous aurons à constater c'est précisément une sorte de *conflit*, une sorte d'*attraction* exercée par cette notion pré-analytique…

appelons-la comme cela par convention, n'est-ce pas, il faut bien que nous nous orientions :
je vous pose aujourd'hui les grandes lignes de ce que va être le plan de notre travail

…notion pré-analytique du *moi* par rapport à la notion du *moi* telle qu'elle se présente dans la théorie de FREUD.

À la vérité, d'ores et déjà, nous pourrions nous étonner qu'une pareille attraction, voire subduction, subversion, de la notion tende à s'établir, si précisément cette notion du *moi* était quelque chose à la fois de tellement révolutionnaire et de tellement saisissant, ce qui est assurément le cas.

Ces nouvelles perspectives doivent abolir les précédentes et si c'est le cas, comment peut-il se faire que se produise *quelque chose*, de la réalité de quoi, de l'efficacité de quoi, ce sera toujours la *seconde* partie, le *second* volet de ce que nous poursuivrons ici, que de vous montrer sa présence, c'est à savoir *ce quelque chose* par quoi…

à travers toutes sortes d'intermédiaires, de biais dans l'exposé théorique, dans le maniement des termes,
et du même coup - car théorie et pratique ne sont pas séparables - dans la direction de la pratique

…l'histoire présente de la technique de la psychanalyse nous montre une inflexion de la relation analytique.

Cette chose très singulière conduit à ce double résultat : d'une part, précisément, la réapparition d'une notion théorique du *moi* qui n'est à aucun degré celle que comporte l'ensemble de l'équilibre de la théorie de FREUD, pour autant qu'elle apporte quelque chose de nouveau dans notre connaissance de l'homme, [d'autre part] une tentative de résorption, comme on dit d'ailleurs très ouvertement, du savoir analytique dans ce qu'on appelle - je vous le dis très ouvertement - « *la psychologie générale* », ce qui n'a strictement, dans cette occasion, pas d'autre sens que d'être la psychologie pré-analytique.

Ceci reste - je vous l'ai déjà dit - à la fois très énigmatique et en même temps, après tout, pas tellement fait pour nous émouvoir, si nous ne pouvions en même temps toucher du doigt que cela ressort à un arrière-plan, qui va bien au-delà d'un conflit de notion entre, si l'on peut dire, écoles rétrogrades ou plus avancées, disons entre *ptolémaïques* et *coperniciens*. Cela va beaucoup plus loin, et cela joue sur un fond qui nous intéresse beaucoup plus, pour autant que ce dont il s'agit c'est, *oui* ou *non*, d'une complicité - elle, absolument concrète et efficace - d'un certain maniement d'une relation humaine, libérante, démystifiante, qui est l'analyse, avec quelque chose de tout à fait concret qui est, disons-le si vous le voulez, une illusion fondamentale du vécu de l'homme, disons tout au moins, pour nous limiter à un champ très précis de notre expérience de l'homme moderne, de l'homme contemporain, de l'homme en tant qu'il croit être un certain type, une certaine structure de l'individu, de l'homme, pour autant qu'il se conçoit lui-même dans un certain niveau demi-naïf, demi-élaboré, par un certain medium de notions culturellement admises, diffuses.

C'est effectivement d'une certaine croyance de l'homme à être lui-même constitué comme ci et comme ça, dans cet état ambigu entre quelque chose qu'il peut croire chez lui issu d'un penchant naturel, et quelque chose d'autre qui lui est enseigné de toutes parts dans un certain état de la civilisation, c'est à savoir si une technique qui nettement…

dans son départ, dans ses origines, dans sa source, dans sa découverte, en tant qu'issue de FREUD

…transcende cette sorte - je vous le répète - d'*illusion*, de *croyance*, s'exerçant concrètement dans la subjectivité des individus, c'est de savoir si elle se laissera aller à glisser tout doucement, à abandonner ce qui lui a été un instant entr'ouvert comme moyen de dépassement de cette sorte d'illusion commune, ou si au contraire elle en manifestera de nouveau - et de façon à le renouveler - le relief.

Et c'est ici que nous pouvons voir l'utilité, la fonction, de la référence à certaines œuvres d'un certain style. Je vous ai souligné hier soir, dans les quelques mots que j'ai prononcés après la conférence de M. KOYRÉ, ce qui pouvait ressortir plus spécialement de ce que M. KOYRÉ avait pris comme exemple du *dialogue platonicien*, à savoir de ce qui est mis en relief dans le *Ménon.* Et, transformant les équations *ménoniennes,* je vous faisais remarquer que nous pouvions exprimer ceci dans quelque chose qui s'appellerait *la fonction de la vérité* à l'état naissant, c'est-à-dire en ce point précis où elle se lie, où elle se noue en un savoir. Lequel savoir, lui-même pour quelque raison, doit bien être doué d'une espèce d'inertie propre qui lui fait perdre quelque chose de la vertu d'où il a commencé à se déposer comme savoir, puisque ce savoir montre une propension évidente à cette sorte de dégradation qui s'appelle méconnaissance du sens de ce savoir.

Nulle part ceci n'est plus évident que dans la psychanalyse…

et que ce soit dans la psychanalyse que pour nous contemporains ce soit le plus évident, doit être déjà à soi tout seul l'indication du point vraiment électif, privilégié qu'occupe la psychanalyse dans un certain progrès de la subjectivité humaine comme telle

…*cette sorte d'ambiguïté* singulière que vous voyez, si vous voulez, à l'origine…

quoiqu'on n'est jamais complètement à l'origine, mais prenons PLATON comme origine, à la façon dont on dit l'origine des coordonnées

…*cette sorte d'ambiguïté* singulière que nous avons vue hier exprimée dans le *Ménon*…

que nous aurions pu aussi bien voir dans le *Protagoras* dont on n'a pas parlé - je ne sais pas si certains l'ont lu en même temps que le *Ménon,* mais je souligne que c'est une chose à faire, vous y trouverez du plaisir

…*cette sorte d'ambiguïté* qui fait qu'*au moment précis où Socrate inaugure*, disons dans *la subjectivité humaine cette sorte de style* d'où est sortie la notion d'un savoir…

d'un savoir en tant que lié à certaines *exigences de cohérence*, dont je ne saurais trop souligner à quel point il est préalable à toute espèce de progrès ultérieur de la science comme expérimentale. Enfin nous aurons à *définir* ce que signifie *ce passage*, *cette sorte d'autonomie* qu'a prise la science avec le registre expérimental, mais vous le verrez, nous aboutirons à des choses assez singulières

…donc que ce soit *au moment même où Socrate inaugure cette sorte de nouvel être,* irais-je à dire, dans *le monde humain*...

que j'appelle ici *par définition* - et nous aurons de plus en plus à préciser ce que j'entends par là - une *subjectivité,* qui peut aussi bien s'exprimer dans une certaine façon dans notre perspective [analytique], bien entendu à ce moment-là ce n'est pas encore possible, je veux simplement vous indiquer l'équivalence d'un certain nombre de termes,

…qu'*à ce moment même* SOCRATE s'aperçoive de quelque chose :

- que ce qui est en somme le plus précieux, l'ἀρετή [aretè], l'excellence de l'être humain et les voies pour y parvenir, que ce n'est pas la science qui pourra les transmettre,
- qu'il se produit déjà là une sorte de *décentrement* entre une certaine voie où il pousse l'*entendement humain* et quelque chose qui a les plus grands rapports, puisque c'est à partir de cette vertu que cette voie s'ouvre, s'inaugure,
- mais que cette vertu même reste quant à sa transmission, quant à sa tradition, quant à sa formation, hors du champ ouvert au savoir.

C'est là quelque chose - avouez-le - qui mérite qu'on s'y arrête un tout petit peu plus qu'en pensant qu'à la fin tout ça doit s'arranger. Parce qu'en fin de compte, si on sait être malin, on doit s'apercevoir qu'il parle ironiquement et que quand même il faut bien croire qu'un jour ou l'autre la science arrivera à rattraper ça par une sorte d'*action rétroactive*. Enfin, ce n'est pas tranché, ce n'est pas jugé : jusqu'à présent rien dans le cours de l'histoire ne nous l'a prouvé.

Que s'est-il passé depuis SOCRATE ? Nous devrions nous apercevoir qu'il s'est passé bien des choses et en particulier que la notion du *moi* est venue au jour. Quand quelque chose vient au jour, quand quelque chose *émerge*, comme on dit, c'est là une des propriétés les plus singulières que nous offre notre expérience, c'est que nous pouvons nous apercevoir de ceci que, quand quelque chose de nouveau arrive, un autre ordre dans la structure…

> qu'il faut bien, dans certains cas, que même notre imagination, telle qu'elle est tout au moins constituée, nous force actuellement à admettre comme ayant été, à un moment donné, nouveau, sorti de rien

…nous pouvons nous apercevoir en même temps :

- qu'à partir de ce moment cela a existé de toute éternité,
- qu'à partir du moment où cela émerge, cela crée sa propre perspective dans un passé comme n'ayant jamais pu ne pas être là.

Si vous pensez à l'origine du langage, bien entendu il faut que nous nous imaginions qu'il y a un moment où on a dû commencer sur cette terre à parler, et nous admettons donc qu'il y a eu une émergence. Mais à partir du moment où cette émergence est saisie dans sa structure propre, il nous est absolument impossible dans le langage de spéculer autrement que sur des symboles ayant toujours pu s'appliquer à ce qui précédait cette émergence du langage.

Ce qui apparaît de nouveau, paraît aussi toujours s'étendre dans la perpétuité, indéfiniment, au-delà de ce qui précède ou ce qui suivra. Nous ne pouvons pas abolir un ordre nouveau par la pensée. Ceci s'appliquera à tout ce que vous voulez, y compris *l'origine du monde*. Pourquoi n'appliquerions-nous pas aussi bien cette remarque à ceci : que nous ne pouvons plus, bien entendu, ne pas penser avec ce registre du *moi* que nous avons acquis au cours de l'histoire, à tout ce qui nous est donné comme trace, comme signe de l'expression de la spéculation de l'homme sur lui-même, dans des époques très antérieures où la notion du *moi* comme telle n'était pas promue, pas mise en avant dans la dialectique.

Il semble, pour tout dire, que SOCRATE ou ses interlocuteurs, devait, comme nous, avoir implicite cette sorte de fonction centrale, que le *moi* devait exercer chez eux, une fonction analogue à celle qu'il occupe dans non seulement ces réflexions, mais aussi bien cette sorte d'« *appréhension spontanée* » que nous avons :

- de nos pensées,
- de nos tendances,
- de nos désirs,
- de ce qui est *de nous* et de ce qui n'est pas *de nous*,
- de ce que nous admettons comme étant, exprimant notre personnalité, ou ce que nous rejetons comme étant en quelque sorte parasite.

Toute cette psychologie, après tout, il nous est très difficile de penser qu'elle n'est pas une psychologie éternelle, elle aussi. Sommes-nous pour autant si sûrs qu'il en soit ainsi ? La question vaut au moins d'être posée. Et à la vérité, à partir du moment où elle est posée, cela nous incite à regarder de plus près si en effet il n'y a pas certains moments où nous pouvons saisir *l'apparition* de cette notion *du moi* comme *à son état naissant*. Et alors là, nous verrons :

- que nous n'avons pas tellement loin à aller,
- que les documents sont encore tout frais,
- et qu'après tout ça ne remonte pas à beaucoup plus loin qu'à cette époque encore toute récente où se sont produits dans notre vie tellement de progrès.

Que quand nous lisons le *Protagoras,* nous sommes excessivement amusés quand quelqu'un arrive le matin chez SOCRATE :

- *Hola !*
- *Entrez ! Qu'est-ce qu'il y a ?*
- *Protagoras est arrivé !*

C'est une histoire. Et ce qui nous amuse c'est que là, comme par hasard, PLATON nous dit que tout cela se passe dans une obscurité noire. Cela n'a jamais été relevé par personne, cela ne peut intéresser que des gens qui, comme nous, depuis 75 ans, même pas, sont habitués à tourner le bouton électrique. Quelqu'un qui arrive *le matin* n'arrive pas dans le noir. Mais c'est du même ordre.

Si vous regardez la littérature, bien entendu vous direz : « *Ça c'est le propre des gens qui pensent* », mais les *gens qui ne pensent pas* devaient *plus ou moins* spontanément avoir toujours une notion *plus ou moins* de leur *moi* et leur faire jouer la fonction que nous lui faisons jouer maintenant.

Je dirai : « *Qu'est-ce que vous en savez ?* » Car vous, vous êtes justement du côté des *gens qui pensent*, ou du moins vous êtes venus après les *gens qui y ont pensé*, alors, essayons de regarder de plus près et d'ouvrir la question avant de la trancher si aisément. D'ailleurs, elle a fait l'objet de préoccupations fort sérieuses, cette question.

Il y a un monsieur qui s'appelle DESCARTES, l'homme qui donne une si solide « *bonne conscience* » à la sorte de gens que nous définirons comme ça, par la notation conventionnelle : *les dentistes*. Nous dirons, *les dentistes* sont très assurés de l'ordre du monde, parce qu'ils pensent que monsieur DESCARTES dans le *Discours de la méthode* a abordé les lois et les procès de la claire raison. Il suffit de le lire, rien de plus simple. Quand vous avez lu *le Discours de la méthode* vous avez tout compris…

C'est curieux qu'il suffise de regarder en effet d'un petit peu plus près pour voir que, parmi ceux qui ont interprété la pensée cartésienne, personne ne soit d'accord. Le mystère reste entier. Enfin, le dentiste ne s'en aperçoit pas… Enfin, ce monsieur a dit « *Je pense, donc je suis* ». Chose curieuse, cette démarche, qui a été absolument fondamentale pour toute voie de la pensée, pour une nouvelle subjectivité, justement s'avère, à un examen plus précis, poser un problème qui peut apparaître à certains comme devoir être résolu par la pure et simple reconnaissance d'une sorte d'escamotage parce qu'à la vérité s'il est bien vrai que la conscience est transparente à elle-même, et se saisit elle-même comme telle, même après ample examen de la question il apparaît bien que ce « *je* » qui est donné dans la conscience, n'y est guère donné différemment d'un objet c'est-à-dire que si la conscience est transparente à elle-même, le « *je* » ne lui est pas pour autant plus transparent.

En d'autres termes, la conscience ne renseigne guère sur ce « *je* » plus qu'elle ne nous renseigne sur aucun objet quand un objet est donné à la conscience. Cette appréhension ou cette saisie de la conscience ne nous livre, pas plus que pour aucun autre objet, les propriétés de ce dont il s'agit. En effet, si ce « *je* » nous est livré par une sorte de donnée immédiate dans l'acte de réflexion qui nous livre la transparence de la conscience à elle-même, rien du tout ne nous indique que pour autant la totalité de cette réalité - et c'est déjà beaucoup dire que l'on aboutit à un jugement d'existence - soit pour autant là épuisée. Ceci a amené - vous le savez : à la suite des philosophes - à une notion de plus en plus purement formelle de ce *moi* en tant que donné dans la conscience, et pour tout dire à une critique de cette *fonction du moi*, comme exerçant une sorte d'« *instance propre* » si vous voulez, qui est vraiment précisément le signe que ce *moi*, en tant que réalité, en tant que « substance », apparaît.

C'est quelque chose dont la pensée, le progrès de la pensée se détournait, tout au moins provisoirement, comme un mythe à soumettre à une stricte critique scientifique, et s'engageait dans une tentative de le considérer comme un pur mirage. Légitimement ou non, peu importe : c'est là que la pensée s'engageait, avec LOCKE, avec KANT, avec même ensuite toute la voie des psycho-physiciens, qui après tout n'avaient qu'à prendre la suite - pour d'autres raisons bien entendu, avec d'autres départs, d'autres prémisses, et qui à la vérité tendaient à mettre dans la plus grande suspicion cette fonction du « *je* », dont il apparaissait bien d'ailleurs, qu'à la lumière d'une certaine critique du mythe comme tel, nous avions en tant que savants la plus grande méfiance à manifester à quelque chose qui était appelé le *moi*, pour autant qu'il perpétuait toujours plus ou moins implicitement, cette sorte de substantialisme impliqué dans la notion religieuse de l'*âme* en tant que *substance*, du moins, revêtue des propriétés de l'immortalité.

N'est-il pas frappant de voir que par une espèce de tour de passe-passe extraordinaire de l'histoire, pour avoir un instant complètement abandonné *ce progrès*…

disons « *ce progrès* », sans aucune autre connotation que *ce processus* considéré
dans une certaine tradition d'élaboration de la pensée comme un progrès

…pour l'avoir *abandonné* un instant dans la perspective complètement subversive qu'apporte à un moment donné FREUD et qui consiste essentiellement en ceci…

je pense que je peux le dire d'une façon abrégée, puisque tout de même cela résulte,
se dégage de tout ce que nous avons développé l'année dernière

…si à juste titre nous pouvons employer le terme de « *révolution copernicienne* » pour ce qu'a découvert FREUD, c'est bien en effet en ce sens, c'est qu'à un moment donné, qui - je vous le répète - n'est pas lui-même de toute éternité.

De même qu'après tout, ce qui n'est pas copernicien n'est pas absolument univoque, les hommes n'ont pas toujours cru que la terre était une sorte de plateau infini, pour la raison qu'ils l'ont *toujours* considérée comme un plateau ayant des formes et des limites, pouvant ressembler à un chapeau de dame, à tout ce que vous voudrez, il y avait plusieurs formes, mais ils avaient l'idée qu'il y avait des choses qui étaient là, en bas, disons au centre, et le reste du monde s'édifiait au-dessus.

Eh bien, c'est la même chose. Nous ne savons pas très bien ce que pouvait penser *un contemporain de* SOCRATE, de son *moi*, mais il y avait quand même quelque chose qui devait être là, au centre, et il ne semble pas que SOCRATE en doute, mais ce n'était probablement pas fait - et je vais vous dire pourquoi - comme un *moi* du… depuis une date que nous pouvons situer vers le milieu du XVIème - début du XVIIème siècle. Mais enfin il était là, au centre et à la base.

La découverte freudienne a exactement le même sens de décentrement qu'apporte la découverte de COPERNIC.
La découverte freudienne est essentiellement ceci, l'affirmation telle qu'elle est, sous sa forme la plus fulgurante, déjà inscrite…
parce que les poètes, qui ne savent pas ce qu'ils disent, c'est bien connu - c'est vrai -
disent toujours quand même les choses avant les autres
…ce qui est écrit dans la célèbre formule de RIMBAUD dans la « *Lettre d'un voyant* » : « *Je est un autre* ».

Naturellement, ne vous laissez pas épater par ça, ne vous mettez pas à répandre dans les rues que « *Je est un autre* », ça ne fait aucun effet, croyez-moi. Et de plus, comme je vous l'ai dit, *ça ne veut rien dire*. Cela ne veut rien dire, parce que d'abord il faut savoir ce que ça veut dire un *autre*, mais enfin ça a une valeur impressionniste et *ça dit quand même quelque chose*. Sur le sujet de l' *autre*, vous comprenez, là aussi ne vous imaginez pas que c'est en vous gargarisant avec ce terme…

Il y a un de nos collègues - de nos anciens collègues - qui nous avait apporté ça comme une vérité :
pour que quelqu'un puisse se faire analyser…
cet ancien collègue était quelqu'un qui s'était un peu frotté aux *Temps modernes,* la revue, à ce qu'on appelle « *l'existentialisme* », et il nous apportait comme une audace, de celles que l'on apporte dans les milieux analytiques
…que le premier fondement de la relation analytique était : il fallait que le sujet fût capable d'appréhender l'autre comme tel.

C'est un gros malin, celui-là ! Enfin, on aurait pu lui demander :
- « *Qu'est-ce que cet autre ?* »
- « *Qu'est-ce que vous voulez dire par là : l'autre ?* »
- « *À quel titre : son semblable, son prochain, son « idéal de je », une cuvette, tout ça c'est des autres ?* »

Alors il faudrait savoir de quel *autre* il s'agit.

Mais enfin, pour l'instant, je vous parle de la formule de RIMBAUD, ceci pour poursuivre à travers l'œuvre freudienne, la théorie de FREUD, ce qu'elle apporte d'une façon extrêmement élaborée et cohérente. Et l'inconscient c'est strictement quelque chose qui ne veut pas dire autre chose que cela, c'est-à-dire :
- que c'est quelque chose qui échappe tout à fait à un certain cercle de certitudes qui est *précisément* ce en quoi l'homme, aussi *loin* qu'il puisse aller, se reconnaît comme *moi*,
- que c'est hors de ce champ qu'il existe quelque chose qui a littéralement tous les droits de s'exprimer par « *je* », et qu'il démontre ce droit dans le fait de venir au jour, de s'exprimer au titre de « *je* ».

C'est précisément ce qui est le plus méconnu par ce champ qui s'appelle « *le champ du moi* ». C'est précisément cela qui a au maximum le droit - et qui le démontre dans le fait, par *l'analyse* - de se formuler comme étant à proprement parler le « *je* ». C'est dans ce registre, exprimé comme ça, que ce que FREUD nous enseigne, nous apprend de l'inconscient, prend sa portée et son relief.

Et s'il a exprimé cela en l'appelant « *l'inconscient* », ce qui le mène à de véritables « *contradictiones in adjecto* », c'est-à-dire à parler de « *pensées* - il le dit lui-même : « *sit venia verbo* » [*pardonnez l'expression*], il s'en excuse tout le temps - de « *pensées inconscientes* ». Tout ceci qui est tellement embarrassé, parce qu'il est forcé - dans la perspective *du langage, du dialogue, de la communication*, à l'époque où il commence à s'exprimer - il est forcé de partir de cette idée *que ce qui est* justement essentiellement *de l'ordre du moi est aussi de l'ordre de la conscience*. Mais cela n'est pas sûr !

C'est en raison d'un certain nombre… d'un certain progrès d'élaboration de la philosophie, à cette époque qui précisément avait l'*équivalence* « *moi* = *conscience* ». Tout ce qu'on peut lire à travers l'œuvre de FREUD, comme progrès de son expérience, comme élaboration de ce qu'il nous décrit, arrive toujours plus à la notion qu'en fin de compte la conscience ça doit être quelque chose d'un registre tout à fait spécial. Il n'y arrive pas : plus il avance dans son œuvre, moins il arrive à situer la conscience, plus il avoue qu'elle est insituable. Tout s'organise de plus en plus dans une certaine dialectique où le « *je* » - en tant que distinct du *moi*, implicitement - structure la théorie - nous verrons cela aussi - mais de moins en moins la conscience peut être inscrite quelque part. Pour tout dire, à la fin FREUD abandonne la partie, et dit qu'il doit y avoir là des conditions qui nous échappent, c'est l'avenir qui nous dira ce que c'est.

Nous essaierons d'entrevoir cette année comment nous pouvons, dans la fonctionnalisation freudienne, situer en fin de compte la conscience. Vous verrez que ça passera, redescendra, sous les aspects qui je crois pour certains seront des aspects clarifiants, et pour beaucoup d'entre vous assez inattendus.

Mais en fin de compte, qu'est-ce qui s'est passé dans cette espèce d'irruption, avec FREUD, de nouvelles perspectives révolutionnantes dans l'étude de la subjectivité, disons individuelle, qui est précisément justement de montrer que le sujet ne se confond pas avec l'individu. Et je souligne, j'y reviens encore : cette distinction, que je vous ai d'abord présentée *sur le plan subjectif*, est aussi…
et c'est peut-être cela, en somme, le pas le plus décisif du point de vue scientifique de l'expérience freudienne
…saisissable *sur le plan objectif*.

Ce que nous apporte FREUD - on ne le met pas assez en relief - est ceci : si nous considérons ce qui dans l'animal humain, dans l'individu en tant qu'organisme, se propose à nous objectivement, nous y détecterons :

- un certain nombre de propriétés, je renvoie aux béhavioristes,
- un certain nombre de déplacements,
- certaines manœuvres, relations.

Et c'est du comportement, de l'organisation des conduites, que nous inférerons la plus ou moins grande ampleur des détours dont est capable l'objet que nous nous sommes proposé – à savoir cet individu – pour parvenir à un certain nombre de choses que nous posons par définition pour être ses buts. Nous imaginerons de ce fait *la hauteur* si on peut dire de ses rapports avec le monde extérieur. Bref, nous mesurerons plus ou moins le degré de son intelligence, nous considérerons comme en somme le niveau, l'étiage ou accent, nous mesurerons le perfectionnement ou l'ἀρετή [aretè] de son espèce.

C'est ce que FREUD nous apporte. C'est précisément ceci, que le sujet dont il s'agit - donc, il s'agit d'un homme - ne se situe nulle part sur quelque chose qui serait une axe où d'un certain point nous pourrions voir, comme un point isolé, l'ensemble, la fonction du sujet comme traversée par quelque chose de pivotal, d'axial, qui ferait que toutes les élaborations du sujet, à mesure qu'elles sont plus élevées, se confondent plus avec ce que nous appelons en effet son intelligence, son ἀρετή, où *son excellence, sa perfection, son individu*, sont isolés.

FREUD nous dit : ce n'est pas ça ! Son *intelligence* et *le sujet* en tant qu'il fonctionne, ce sont deux choses différentes, ce n'est pas sur le même axe, c'est excentrique. Le sujet comme tel, en tant que fonctionnant en tant que sujet, est autre chose qu'un organisme qui s'adapte, que quelque chose qui peut être saisi en tant qu'organisme individuel, avec des finalités individuelles, il est autre chose. Il est autre chose et on le voit à ceci : que pour qui sait l'entendre, toute sa conduite *parle*, et elle *parle* justement d'ailleurs que de cet axe que nous pouvons saisir, quand nous le considérons comme fonction dans un individu, c'est-à-dire avec un certain nombre d'intérêts conçus sur l'ἀρετή individuel.
Il parle d'« *ailleurs* », le sujet est ailleurs, et c'est ça que ça veut dire « *je est un autre* ».

Pour l'instant nous nous en tiendrons à cette métaphore topique : le sujet est décentré par rapport à l'individu.
Ceci, ne croyez pas :

- que ça n'ait pas été annoncé d'une certaine façon autrement que par les poètes et par RIMBAUD,
- que d'une certaine façon ça n'était pas déjà aussi quelque part en marge de l'intuition cartésienne fondamentale du « *Je pense donc je suis* ».

Si vous abandonnez - pour lire DESCARTES - les lunettes du dentiste, cela vous permettra d'aller un peu plus loin dans la reconnaissance des énigmes qu'il nous propose et vous vous apercevrez qu'il s'agit quelque part d'un certain *Dieu trompeur*. Il y a évidemment là *quelque chose* qui était *l'ectopie*, *le rejet* justement de ce qu'il faut bien réintégrer. C'est qu'en fin de compte, à partir du moment où on aborde en effet cette notion du *moi*, on ne peut pas en même temps ne pas mettre en cause qu'il y ait quelque maldonne quelque part.

C'est à la même époque que commence, avec un certain nombre de ces esprits frivoles qui se livrent à *des exercices de salon*, c'est quelquefois là que commencent des choses très surprenantes, c'est aussi avec des petites récréations que quelquefois apparaît tout un ordre de phénomènes. Il y avait un monsieur, très drôle de type, qui ne répond guère à la notion qu'on peut se faire d'une certaine perspective comme étant le type du *classique,* qui s'appelait LA ROCHEFOUCAULD, et qui tout d'un coup s'est mis en tête de nous apprendre quelque chose de très drôle, sur quoi on ne s'est pas assez arrêté, quelque chose qu'il appelle l'*amour-propre*. C'est drôle que ça ait paru si révolutionnaire, je ne veux pas dire *révolutionnaire*, mais ce n'était pas le style de l'époque, et même scandaleux, car en fin de compte qu'est-ce qu'il disait ?

Il mettait l'accent sur ceci, même nos activités en apparence les plus désintéressées sont faites par souci de la gloire : par exemple, *l'amour-passion*, voire même l'exercice le plus secret de la vertu. C'était quelque chose, quoi !
Qu'est-ce qu'il disait exactement ? Arrêtons-nous un instant pour le bien voir. Est-ce qu'il disait, à proprement parler, que nous le faisions pour notre plaisir ?

C'est très important cette notion-là, parce que, vous allez voir, tout va pivoter dans FREUD autour de ça.
S'il avait dit ça, il n'aurait vraiment fait que répéter ce qu'on disait dans les écoles depuis toujours, et en particulier…
pas depuis toujours, car jamais rien n'est depuis toujours,
mais d'autre part vous voyez bien aussi la fonction du *depuis toujours* en cette occasion
…ce qui semblait s'être dit depuis toujours, en tout cas ce qui était dit depuis SOCRATE, qu'en effet si nous définissons le plaisir comme la recherche de notre « *bien* », si nous en restons dans cette abstraction, on lie simplement les deux notions comme étant homogènes, s'alliant l'une à l'autre. Il est certain que quoi qu'on fasse, de toute façon, c'est la poursuite de notre plaisir. La question est simplement : à quel niveau l'appréhendons-nous ?

Comme l'animal humain que nous observions tout à l'heure dans son comportement ?

C'est une question de plus ou moins de hauteur et de degré de son intelligence, il comprend où est son véritable « *bien* » et dès qu'il l'a compris, il suit le plaisir qui résulte toujours de chercher son véritable bien.

Est-ce que LA ROCHEFOUCAULD dit cela ? S'il avait dit cela, il n'aurait rien dit d'autre que ce que disaient depuis toujours les philosophes de l'école. Et d'ailleurs cela a continué à se dire par la suite. Et monsieur BENTHAM a poussé jusqu'à ses dernières conséquences sous le titre d'*utilitarisme*, ou « utilitarianisme », cette théorie.
Mais ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit, sur quoi LA ROCHEFOUCAULD met l'accent. Ce sur quoi il met l'accent c'est qu'en s'engageant dans un certain nombre d'actions désintéressées, nous nous figurons nous libérer d'un certain niveau dit inférieur de plaisir, du plaisir immédiat. Nous nous figurons aller au-delà, et en effet chercher un plaisir ou un bien d'un ordre, d'une qualité supérieure. Mais nous nous trompons.

Et c'est là qu'est le nouveau. Cela n'est pas que LA ROCHEFOUCAULD nous apporte une espèce de théorie générale de l'égoïsme, comme englobant toutes les fonctions humaines. Cela, Saint THOMAS le dit, Saint THOMAS a une notion, si l'on peut dire - comme on le dit d'ailleurs techniquement - une théorie dite « *physique* » de l'amour. On pourrait aussi bien en langage moderne le traduire par une notion égoïste. Cela ne veut rien dire d'autre que ceci : que le sujet, dans l'amour, cherche son propre bien. Il était contredit en son temps par un certain Guillaume DE SAINT AMOUR qui faisait remarquer que l'amour devait être autre chose que la recherche du propre bien. Mais en fin de compte, il disait ce qui se disait depuis des siècles, et tel que c'était élaboré, il n'y avait là rien de scandaleux.

Ce qui est *scandaleux*, ce n'est pas du tout que tout soit soumis à l'amour-propre, ce qui est nouveau, avec ce registre du *moi*, tel qu'il apparaît à partir d'une certaine époque historique, ça n'est pas que l'amour-propre soit au fondement de tous les comportements humains, c'est qu'il est trompeur, qu'il est inauthentique. C'est cela qui introduit, et pour la première fois le relief, la séparation de plan qui commence de nous ouvrir, par une certaine *diplopie*, à ce qui va apparaître comme une séparation de plan réelle qu'il y a dans cet *ego* comme tel, une sorte d'*hédonisme* qui lui est propre et qui est justement ce qui nous *leurre*, c'est-à-dire ce qui nous frustre à la fois de notre plaisir immédiat et des satisfactions de notre supériorité par rapport à ce plaisir.

C'est cela qui se poursuit dans une certaine tradition parallèle de la tradition des philosophes, celle qu'on appelle la tradition des moralistes, ce qui ne veut pas dire du tout que ce sont des gens spécialisés dans la morale, mais que ce sont des gens qui introduisent une certaine perspective dite de vérité dans l'observation précisément des comportements moraux, ou encore des mœurs. Ceci aboutit jusqu'à la *« Généalogie de la morale »* de NIETZSCHE, mais ceci reste dans cette perspective en quelque sorte négative qui est à proprement parler la perspective moraliste, à savoir que le comportement humain est comme tel un comportement leurré, trompé.

C'est dans ce creux, dans ce bol, que vient se verser la vérité que FREUD nous montre. Qu'est-ce que ça veut dire ? Vous êtes leurré sans doute, mais *la vérité* est ailleurs. FREUD nous dit là où elle est. Peu importe pour l'instant de savoir ce que c'est que ce quelque chose qui à ce moment-là arrive, fait irruption, avec un bruit de tonnerre, c'est l'instinct sexuel, la libido. Qu'est-ce que ça veut dire l'instinct sexuel ? Qu'est-ce que la libido, le processus primaire ?
Tout cela bien entendu vous *croyez* le savoir, moi aussi. Cela ne veut pas dire que nous soyons aussi assurés que cela. Il faudrait le revoir de près. C'est ce que nous essaierons de faire cette année.

Mais il y a un moment, il y a un tournant dans l'expérience qui s'engage à la suite de cette découverte, qui est que ce nouveau « *je* », avec lequel il s'agit de dialoguer, n'est pas si facile à atteindre que ça.
Pour tout dire, au bout d'un certain temps, il refuse de répondre. Littéralement, il y a quelque chose qui s'est appelé réellement une crise concrète dans l'expérience de la psychanalyse.

Ce quelque chose a été entrevu, pendant un certain temps ça a marché et puis ça ne marche plus. Ceci est exprimé par les témoins historiques de l'époque de ces années entre 1910 et 1920, où la réponse aux premières révélations analytiques s'est avérée de plus en plus amortie. Je parle chez des sujets concrets, chez ceux à qui on avait affaire.
Ils guérissaient plus ou moins miraculeusement. Et ça nous apparaît maintenant quand nous regardons les observations de FREUD avec les interprétations fulgurantes et les explications à n'en plus finir. Eh bien, ça a de moins en moins bien marché ! C'est tout de même curieux. Cela laisse à penser qu'il y avait quelque réalité dans ce que je vous explique, à savoir dans l'existence de *la subjectivité* comme telle avec les modifications qui se passent au cours des temps, en raison d'une causalité propre et qui échappe peut-être à toute espèce de conditionnement individuel comme tel.

Ceci est en rapport avec une dialectique propre, qui va de *subjectivité* à *subjectivité*. Mais si nous considérons ces unités conventionnelles, ce que nous appelons subjectivité en raison de ce qui se passe, en raison de particularités individuelles alors on se met à s'intéresser à ce qui se passe, à ce qui se referme, à ce qui résiste.

Comment on s'y est intéressé ? Comment on s'y est bien intéressé ? Et comment aussi on s'y est mal intéressé ?
C'est ce que nous espérons voir cette année. Et ce qui est intéressant est de voir où nous en sommes.

Eh bien, ce à quoi nous en sommes…

- par une espèce de curieuse révolution de position, qui est véritablement quelque chose de saisissant,
- par une sorte de progressive cacophonie qui s'est établie sur le plan théorique,

…provient d'abord de ceci que nous essaierons de mettre au premier plan de nos préoccupations cette année, à savoir : toute l'œuvre de métapsychologie de FREUD après 1920 a été littéralement prise de travers, lue de façon délirante par, dirons-nous, l'équipe insuffisante que sont les gens qui étaient ceux de la 1ère et de la 2nde génération après FREUD, et qui…

je crois que je vous le ferai sentir, je vous le manifesterai assez clairement

…n'ont absolument pas vu ce que signifiait cette métapsychologie, à savoir pourquoi FREUD, justement en 1920...

c'est-à-dire juste après le tournant dont je viens de vous parler, la crise de la technique analytique,

...a cru devoir introduire ces notions *métapsychologiques* nouvelles qui s'appellent le *Moi*, le *Surmoi*, et le *Ça*.

Si on lit attentivement - bien entendu, tout est là - ce qu'il a écrit, on s'aperçoit qu'il y a un lien étroit entre cette crise de la technique, à savoir ce qu'il s'agissait de surmonter, la nouvelle façon dont se présentaient les problèmes, et l'invention, la fabrication de ces nouvelles notions dites topiques qu'il apporte alors. Mais pour cela il faut les lire ! Il faut les lire dans l'ordre, c'est préférable. Quand on s'aperçoit qu' »*Au-delà du principe de plaisir »* a été écrit avant « *Psychanalyse collective et analyse du moi »* et avant « *Das Ich und das Es » - le Moi et le Ça -,* cela devrait poser quelques questions. On ne se les est jamais posées ! Ce qui se passait en 1920 est ceci.

Loin que ce que FREUD réintroduit alors ait été compris comme nous verrons que cela le doit être : comme les notions supplémentaires, nécessaires alors pour maintenir le principe de ce *décentrement du sujet* dont je vous parle depuis le début de ce propos d'aujourd'hui comme étant l'essentiel de la découverte freudienne. On peut dire qu'il y a eu une espèce de ruée, de *rush*, de ruée générale, de véritable libération des écoliers : « *Ah ! le voilà revenu ce brave moi, ce cher moi, ce brave petit moi !* » On s'y retrouve. Nous rentrons dans les voies de *la psychologie générale* et comment n'y rentrerait-on pas avec joie quand cette *psychologie générale* n'est pas seulement une affaire d'école ou de commodité mentale, mais quand cette *psychologie générale* est justement la psychologie de tout le monde.

À savoir qu'on est bien content de pouvoir de nouveau croire que le *moi* est quelque chose de central et nous en voyons les dernières manifestations avec les géniales élucubrations, qui pour l'instant nous viennent d'au-delà de l'eau …d'un monsieur HARTMAN, qui est le chérubin de la psychanalyse, qui nous annonce la grande nouvelle, celle grâce à laquelle nous allons pouvoir dormir tranquille : l'existence de l'*ego autonome*.

C'est à savoir que quelque chose qui, depuis le début des découvertes freudiennes et sa mise en œuvre a été considérée toujours dans une référence conflictuelle, qui même quand l'*ego* a été considéré comme une fonction dans un certain rapport avec la réalité, ne peut être conçu à aucun moment dans l'élaboration freudienne, comme autre chose que comme quelque chose qui, comme la réalité, se conquiert dans un drame, nous est tout à coup restitué comme une donnée qu'on recueille au centre de cela.

On se demande pourquoi ce qui devait devenir essentiel, à partir de ce moment-là, devient complètement incompréhensible. À quelle *nécessité intérieure* répond le besoin de dire : il doit y avoir quelque part cet *autonomus ego* ? Qu'est-ce que ça veut dire ?

Nous essaierons de le voir aussi. Bien entendu, ça doit être lié à quelque chose qui dépasse cette sorte de naïveté individuelle du sujet qui croit en lui, qui croit qu'il est lui, pour tout dire, qui est une folie assez commune, mais qui quand même n'est pas une complète folie, car si vous y regardez de près, ça fait partie de l'ordre des croyances. Évidemment, nous avons tous tendance à croire que nous sommes nous. Mais nous n'en sommes pas si sûrs que ça. Regardez-y de bien près : en beaucoup de circonstances nous en doutons, et sans avoir pour autant aucune espèce de dépersonnalisation, nous en doutons dans des champs qui sont très précis, très particuliers.

Ce n'est donc pas seulement à cette croyance naïve qu'il s'agit de retourner. Il s'agit là d'un phénomène, à proprement parler *sociologique*, c'est-à-dire qu'il s'agit de quelque chose qui est lié à une certaine fonction de l'analyse, existant :

- *comme technique* plus ou moins isolée,
- ou si vous voulez *comme cérémonial*,
- ou si vous voulez *comme prêtrise* déterminée dans un certain contexte social.

Il s'agit de savoir pourquoi nous réintroduisons cette « *réalité transcendant*e » de l'*autonomus ego,* qui bien entendu quand vous y regardez de près n'est pas affaire de réintroduire des *autonomus ego :* de même que dans certaines usines d'au-delà du rideau de fer il était écrit en haut de l'entrée « *ici on est plus égaux qu'ailleurs* » de même, croyez-moi, l'*autonomus ego* consiste à dire que selon les individus, cet *ego* est plus ou moins *ego* lui aussi - avec une autre orthographe - selon les individus dont il s'agit. Nous retournons là à cette *entification*, à ce *mythe* d'une sorte de propriété qui fait qu'en effet, non seulement ces individus, il s'agit de croire qu'ils existent en tant que tels, mais en plus qu'en tant que tels il y en a qui existent plus que d'autres individus.

C'est ce qui contamine plus ou moins implicitement les notions dites du « *moi fort* » et du « *moi faible* » qui sont autant de modes d'éluder les problèmes, non seulement en ce qu'il s'agit de la compréhension des *névroses*, mais aussi du maniement de la *technique*.

Tout ceci, nous le verrons en son temps et lieu. C'est ce qui vous explique que c'est parallèlement, corrélativement, que nous devrons poursuivre l'examen, la critique de cette notion du *moi* dans la théorie de FREUD. Nous verrons à l'expérience qu'elle doit avoir *un sens* en fonction de la découverte de FREUD et dans la technique de la psychanalyse d'autre part, où elle a aussi certaines incidences qui sont liées à un certain mode de concevoir, dans l'analyse, le rapport d'individu à individu. Voilà, je pense avoir aujourd'hui ouvert la question.

Je désirerais que quelqu'un de bonne volonté, Monsieur LEFÈBVRE-PONTALIS, fasse une première lecture d'« *Au-delà du principe de plaisir »,* premier écrit de cette période (1920).

J'essaierai de faire un tableau des repères de ce qui est à proprement parler métapsychologique dans l'œuvre de FREUD. Cela ne commence pas en 1920, mais tout à fait au début :

- recueil sur les commencements de la pensée de FREUD,
- lettres à FLIESS,
- et écrits métapsychologiques du début

…et se continue dans la fin de la *Traumdeutung*.

Elle est entre 1910 et 1920 assez présente pour que vous vous en soyez aperçus l'année dernière, et elle arrive à ce qu'on peut appeler la dernière période métapsychologique, à partir de 1920.
« *Au-delà du principe de plaisir »* est l'ouvrage pivot, c'est le plus difficile.
Nous ne résoudrons pas toutes les énigmes d'emblée mais c'est comme ça que ça se passe.

FREUD l'apporte d'abord, avant toute espèce d'élaboration de sa topique, et si on attend, pour aborder ce travail, d'avoir plus ou moins approfondi ou cru approfondir les ouvrages de la période d'élaboration, on ne peut que faire les plus grandes erreurs. Car il est frappant que FREUD ait sorti cela d'abord. Quand on le met entre parenthèses pour le lire à la fin, le résultat est que, comme on n'a rien compris, on le lit moins.

C'est ainsi que la plupart des analystes quand ils parlent du fameux « *instinct de mort »* donnent leur langue au chat.
Il s'agit de renverser cette tendance et de commencer au moins à poser les questions sur « *Au-delà du principe de plaisir »,* et au moins les amorcer, les poser, et progresser dans différentes directions de l'œuvre métapsychologique de FREUD.

Nous reviendrons quand nous terminerons notre cycle, cette année, sur « *Au-delà du principe de plaisir ».*

STÉNOTYPIE MANQUANTE

(Cf. la transcription de Jacques-Alain MILLER : *Le moi*... Seuil, 1978, ou Points Seuil n° 243, 2001)

Je demanderai à l'assistance de m'aider aujourd'hui parce que je suis un peu grippé. Je vais faire quelques remarques sur la séance d'hier soir. Il y a eu un progrès manifeste sur la première, au sens que - comme vous l'avez vu - nous avons soutenu un peu et un peu plus longtemps le dialogue.

J'ai des témoignages - que je ne révélerai pas ici - des allées et venues que ça provoque dans la subjectivité de chacun :

- « *Interviendrai-je, n'interviendrais-je pas* »
- « *Je ne suis pas intervenu* » *etc.*

Cela semble provoquer beaucoup de problèmes.

Je voudrais tout de même poser quelque chose de *précis*. Vous avez dû vous apercevoir, ne serait-ce qu'à la façon dont je les conduis, que ces séances ne doivent pas être considérées comme quelque chose d'analogue aux séances de communication dites « *scientifiques* ».

C'est en ce sens que je vous prie de prendre garde à ceci, que dans ces séances ouvertes vous n'êtes nullement en représentation, malgré que nous ayons des invités étrangers, sympathisants et autres, ça ne doit nullement vous impressionner, c'est-à-dire que vous ne devez pas chercher à dire des choses bien élégantes, destinées à vous mettre en valeur, ni à augmenter l'estime qu'on peut déjà avoir pour vous.

Cela n'a véritablement aucune espèce d'importance. Rien ne vous force à faire des interventions bien balancées. Vous êtes là essentiellement pour vous mettre en communication avec des choses dont il est bien entendu sans espoir que ce soit dans une de ces réunions qu'elles vous parviennent. On ne va pas vous apprendre les rapports de l'ethnographie avec la psychanalyse en une séance. Vous êtes précisément là pour vous ouvrir à des choses qui n'ont pas été encore vues par vous, à des choses inattendues, en principe.

Alors pourquoi cette ouverture ne lui donneriez-vous pas, si je puis dire, *son retentissement maximum* en posant les questions au point le plus profond où elles peuvent vous parvenir, même si cela se traduit par une question un peu hésitante et floue, voire baroque ? En d'autres termes, le seul reproche que j'aurais à vous faire - si je puis me permettre - c'est que vous voulez tous paraître trop intelligents. Tout le monde sait que vous l'êtes. Alors pourquoi vouloir le paraître ?
Et de toute façon quelle importance, soit pour l'être, soit pour le paraître ?

Ceci étant dit, ceux qui n'ont pas pu épancher hier soir leur bile, ou le contraire, sont priés de le faire maintenant, parce que c'est précisément l'intérêt de ces choses, de ces rencontres, que d'avoir des suites.

Déjà, il y a Monsieur ANZIEU auquel je suis reconnaissant de bien vouloir dire ce qu'il a à dire.

Didier ANZIEU

D'abord une justification : si je n'ai pas pris la parole hier, c'est que vous avez dirigé la discussion dans un certain sens, et que ma question allait dans un sens divergent.

LACAN - C'était une raison de plus pour la poser.

Didier ANZIEU

La direction donnée à la discussion portait sur le rapport qu'on peut trouver entre *la psychanalyse* et les perspectives offertes par Monsieur LÉVI-STRAUSS du point de vue du contenu des résultats, des structures profondes de la société, etc.

La remarque que j'aurais voulu adresser à M. LÉVI-STRAUSS était une remarque qui portait au contraire sur le langage, sur les catégories formelles qu'il employait et dont je voulais lui demander si elles étaient délibérément choisies, ou si au contraire c'était une espèce de langue vulgaire qu'il employait, et lui en demander justification.

Et alors, j'aurais voulu montrer que cette langue semblait être la langue à laquelle nous, *psychanalystes*, nous sommes habitués.

Monsieur LÉVI-STRAUSS en effet, a voulu nous rendre cet hommage de commencer et de terminer par la psychanalyse, en montrant que FREUD avait déjà découvert ce que lui a redécouvert une vingtaine ou une trentaine d'années après avoir été déterminé par ses motivations personnelles profondes.

Pour FREUD, il y a je crois, une assez grosse erreur : la note à l'« *Essai sur la théorie de la sexualité* » renvoie à « *Totem et Tabou* » parce qu'elle est postérieure au texte de l'« *Essai sur la théorie de la sexualité » : « Totem et Tabou »* est de 1913 à 1914. Et encore, tout ce qu'il a découvert sur les répercussions personnelles de la structure familiale on s'aperçoit que c'est sociologisant.

Mais il me semblait que là où M. LÉVI-STRAUSS avait voulu mettre l'accent sur un rapprochement de la psychanalyse et de l'ethnologie ce n'était pas le plus intéressant, mais dans les formulations qu'il employait, il disait que dans les pays où règne l'*infanticide des filles*, on explique cette coutume par *la polyandrie*. Il fait appel là à un mécanisme de psychologie individuelle que nous connaissons bien, le mécanisme de compensation qui peut aller de la surcompensation à la formation réactionnelle.

Plus loin il montrait que la dite institution de *la polyandrie* continuait à subsister alors que la coutume de l'infanticide avait cessée sous l'influence colonisatrice des anglais, il y avait là un phénomène de persistance dont nous connaissons nous aussi des choses voisines, sous la forme de l'automatisme de répétition et sous la forme de cette fameuse persistance du comportement inadapté, qui est justement le propre du comportement névrotique.

Quand enfin, dévoilant l'essentiel de sa découverte [cf. « *Les structures élémentaires de la parenté* »], il nous a montré que *toutes les structures familiales*, à travers leurs contingences, nous révélaient une nécessité symbolique fondamentale, qui était que pour que la société vive, il fallait qu'elle se défende contre la famille, il semblait mettre ainsi en jeu une finalité, qui est typiquement, d'une façon caractéristique, inconsciente chez les individus qui la promeuvent mais qui n'en a pas moins des résultats.

Et quand vous avez-vous-même fait le rapprochement ultérieurement avec la notion d'inconscient, il est évident que c'est exactement le même mécanisme que nous trouvons lorsque l'inconscient s'exprime, donne des sens à la conduite, des sens dont le sujet est que le sujet se reconnaisse.

Enfin vous-même, quand allant, ou pensant aller, dans le sens de M. LÉVI-STRAUSS, vous avez montré que plus le mariage est possible entre parents, entre cousins rapprochés, et plus par conséquent le domaine de l'inceste se trouve restreint, plus *la prohibition de l'inceste* se trouve renforcée.

LACAN

Je me suis mal expliqué là-dessus, parce qu'on ne pouvait pas le faire en raison du fait que la discussion ne s'est pas pleinement nouée. C'est l'élément proprement fantasmatique, la création imaginaire, qui est en action plus ou moins patente, plus ou moins latente, dans l'individu que nous connaissons par l'analyse. Rien à dire de plus. Il est bien clair que nous ne le connaissons que dans une certaine aire culturelle. C'est la présence concrète bien sûr de ce à quoi faisait précisément allusion DURANDIN quand il a posé la question :

« *Comment expliquer la violence de ce que nous connaissons ?* »

Il ne l'a pas assez précisé. Ce que nous connaissons, il a semblé dire que ça allait de soi, que la violence de *l'interdiction de l'inceste* était quelque chose en quelque sorte de mesurable, qui se traduisait en un certain nombre d'actes sociaux patents, apparents. Ce n'est pas vrai. Parce qu'il a fallu le découvrir, aller là d'abord dans les névroses, et ensuite dans un cercle d'individus beaucoup plus large que celui qui est proprement de l'ordre des névroses.

Il s'agit donc de la présence de l'instance sur le plan *imaginaire*, du *complexe d'Œdipe* comme tel, c'est ça dont j'ai dit que nous pouvions concevoir - et qu'il était difficile de concevoir autrement - à partir de la systématisation de LÉVI-STRAUSS :

- qu'il fallait, si vous voulez, concevoir les instances du *complexe d'Œdipe* avec l'intensité que nous lui avons découvert, l'importance et la présence qu'il a dans le sujet auquel nous avons affaire,
- qu'il fallait pour tout dire le concevoir comme un phénomène récent, terminal, si vous voulez, par rapport à ce dont nous parle LÉVI-STRAUSS, et non comme un phénomène originel. C'est ce sur quoi j'ai fait porter l'accent de mon interprétation.

Didier ANZIEU

Cela me semblait donc être tout un faisceau de remarques qui s'appliquaient donc à des mécanismes de la société, et dont nous pouvions trouver l'équivalence…

à moins que mes associations d'idées ne relèvent aussi de rapports personnels

…il me semblait qu'on pouvait en trouver l'équivalence dans les mécanismes de la formation du symptôme, sa transformation, son renforcement, son déplacement, sa persistance, etc.

J'aurais voulu demander à M. LÉVI-STRAUSS s'il se serait reconnu dans cette interprétation que je donnais de son langage, s'il l'acceptait. Et deuxièmement, si l'acceptant, il acceptait une conséquence, puisque lui voulait se placer au point de vue de la psychologie collective, tandis qu'il pensait que nous nous placions au point de vue de la psychologie individuelle.

Si donc les mécanismes - puisqu'il faut employer ce terme de la psychologie - sont jugés par lui comme étant les mêmes, qu'il s'agisse de psychologie collective et de psychologie individuelle, est-ce parce qu'il est suffisamment frotté de *psychanalyse* qu'il employait ce concept ? Ou bien est-ce que parce que nous avons affaire là à une psychologie, si ce n'est populaire, du moins, suffisamment répandue chez les savants en sciences sociales ?

Est-ce que ses autres collègues utilisent, eux aussi, un pareil langage, ou bien est-ce contingent chez lui ?
Et s'il y avait une réponse affirmative, c'est-à-dire s'il lui avait en effet semblé que la psychanalyse était une expérience peut-être privilégiée, où la dynamique psychologique pouvait être observée et analysée, elle pouvait en quelque sorte servir de modèle à la constitution de la psychologie collective ? Voilà la question que j'aurais voulu lui poser.

LACAN

Est-ce que vous avez lu - parce que depuis le temps que je vous parle des *Structures élémentaires de la parenté* j'ai eu la surprise de m'apercevoir que beaucoup de ceux auxquels j'aurais pu faire la confiance d'avoir au moins ouvert ce bouquin, s'en sont dispensés - l'avez-vous lu ?

Didier ANZIEU

Je l'ai lu une année après sa publication et je ne m'en suis pas rafraîchi la mémoire.

LACAN

Qu'est ce que ça vous a apporté à ce moment-là ? Était-ce à la fin de votre analyse ?

Didier ANZIEU - …

LACAN

Je crois que la question d'ANZIEU donne la mesure de ce qu'il y a à rétablir dans tout cela. Cela n'est tout de même véritablement pas facile - je vois cela à l'expérience - de faire la stéréoscopie des problèmes ici.

Comment pouvez-vous attacher tellement d'importance, cher ANZIEU, au fait que M. LÉVI-STRAUSS fasse intervenir dans son langage des mots comme ceux de compensation par exemple, dans le cas de ces tribus tibétaines ou népalaises, par exemple, où effectivement on se met à tuer les petites filles, ce qui fait qu'il y a plus d'hommes que de femmes.
Au bout du compte, vous sentez bien que le terme de compensation n'a vraiment qu'une valeur statistique.
Il faut tout de même tenir compte de ceci. Nous ne pouvons pas ne pas lui accorder l'importance que les éléments numériques dans la constitution d'une collectivité interviennent. C'est un élément de base dont il faut toujours tenir compte. Un monsieur, nommé Monsieur DE BUFFON a fait là-dessus des remarques très justes.

Ce qu'il y a d'ennuyeux c'est que dans l'échelle des singes, à mesure que l'on met les pieds sur un échelon, on oublie qu'il y a des échelons au-dessous, ou bien on les laisse se pourrir. De sorte qu'on n'a toujours qu'un champ assez limité à prendre dans l'ensemble de la conception. Mais on aurait tort de ne pas se rappeler des remarques extrêmement justes qui ôtent leur portée à toutes sortes de questions pseudo-finalistes, les remarques qu'a faites BUFFON sur le rôle que jouent les éléments statistiques fonctionnant comme tels dans un groupe d'individus, dans une société.

Ce sont des choses qui vont très loin et montrent qu'il y a des tas de questions qu'on n'a pas besoin de se poser, parce qu'elles se dispersent toutes seules, par suite de la répartition spatiale des nombres. Ces sortes de problèmes existent encore, sont étudiés à certains niveaux démographiques auxquels LÉVI-STRAUSS a fait une lointaine allusion.
BUFFON se demandait pourquoi les abeilles font de si jolis hexagones. Il a remarqué que si l'on veut que la surface soit tout entière occupée, il n'y a pas d'autre polyèdre avec lequel on puisse faire quelque chose d'aussi pratique, d'aussi joli. C'est une sorte de pression d'occupation de l'espace : ce doit être des hexagones. Il ne faut pas se poser des problèmes savants dans le genre : « *Est-ce que les abeilles savent la géométrie ?* »

Vous voyez le sens que le mot « *compensation* » peut avoir dans ce cas-là : s'il y a moins de femmes, il y aura forcément plus d'hommes. Mais ça va plus loin quand vous parlez du terme de finalité dans cette espèce - tout d'un coup - *d'âme* qu'il a l'air, d'après vous, de donner dans son discours, à la société qui veut que la circulation d'une famille à une autre ça existe, qui s'arrange de droite à gauche ou de gauche à droite.

Il est bien clair que là nous n'allons pas faire revenir toute la question de l'usage même du terme finalité, de ses rapports avec la causalité. Il y a beaucoup de choses à en dire. Et c'est presque une question de discipline d'esprit que de s'y être arrêté un instant.

Il est bien certain que la finalité est toujours plus ou moins impliquée sous une forme diversement larvée, dans toute notion causale elle-même, sauf à ce que précisément on mette les accents, dans ce qu'on appelle *la pensée causaliste,* sur quelque chose qui expressément s'y oppose et affirme qu'elle n'existe pas. Le fait qu'on y insiste prouve que la notion est difficile à manier.

Mais en fin de compte de quoi s'agit-il ?
Quelle est l'originalité de la pensée qu'apporte LÉVI-STRAUSS dans *la structure élémentaire* ?

Il met l'accent de bout en bout sur ceci : qu'on ne comprend rien à ce qui se passe dans le phénomène observable, relevé, collecté depuis longtemps, concernant la parenté et la famille - on ne peut rien en sortir et on laisse échapper tout ce qu'il y a de fondamental - si on essaye, d'une façon quelconque, de le déduire d'une dynamique *naturelle* ou naturalisante quelconque.

C'est-à-dire - ceci est très expressément exprimé dans ce livre, vous êtes d'accord MANNONI ? - qu'il n'y a aucune espèce de sentiment naturel d'horreur concernant l'inceste. Je ne dis pas que c'est là-dessus que nous pouvons nous fonder, je dis que c'est ce que LÉVI-STRAUSS dit.

Il n'y a aucune espèce de raison biologique, et en particulier génétique, pour motiver l'*exogamie,* et il montre, après une discussion extrêmement précise des données scientifiques que nous avons sur le sujet, que dans une société par exemple - et nous pouvons envisager des sociétés autres que les sociétés humaines - une pratique permanente et constante de l'*endogamie* non seulement n'aura pas d'inconvénient, mais au bout d'un certain temps aura pour effet d'éliminer les prétendues tares.

Il n'y a véritablement aucune espèce de déduction possible sur le plan *naturel* de la formation de cette *structure élémentaire* qui s'appelle « *l'ordre préférentiel* ». Car c'est sur l'accent positif de la chose, sur le côté et la face positive de l'orientation de l'alliance qu'il met l'accent : toute orientation positive, toute *orientation préférentielle* comportant du même coup des accents négatifs, c'est-à-dire des préférences *a minima,* c'est-à-dire des choses absolument à éviter. Et ceci, il le fonde sur quoi ?

Sur le fait que dans l'ordre humain nous avons affaire à l'émergence totale, je veux dire englobant tout l'ordre humain dans sa totalité, d'une fonction nouvelle. Elle n'est pas nouvelle en tant que fonction. La *fonction symbolique* a des amorces ailleurs que dans *l'ordre humain*, mais il ne s'agit que d'amorces, *l'ordre humain* se caractérise par ceci que *la fonction symbolique* intervient à tous les moments et à tous les degrés de son existence.

En d'autres termes, que tout se tient, que pour concevoir ce qui se passe, ce qui nous est donné dans *le champ de l'observation*, le domaine propre qui est de l'ordre humain, il faut que nous partions de l'idée que cet ordre constituant *une totalité*, et *la totalité* dans *l'ordre symbolique* s'appelle *un univers* et est *donné d'abord* et dans son caractère universel, c'est-à-dire que ce n'est pas peu à peu qu'il se constitue quelque part une amorce de *relation symbolique*, un *premier symbole* : *dès qu'il vient le symbole, il y a un univers de symboles qui englobe toute la question*, si vous voulez, qu'on pourrait se poser, à savoir :

> « *Au bout de combien de symboles, numériquement, l'univers symbolique se constitue-t-il ?* »

Il est peu probable que cette question puisse être résolue si aisément. Actuellement c'est une question qui reste ouverte [Cf. les α, β, γ, δ, *le séminaire sur « La lettre volée »*]. Mais si petit que soit le nombre que vous puissiez concevoir à l'origine, à l'émergence de *la fonction symbolique* comme telle, dans la vie humaine, *ces symboles impliquent la totalité de tout ce qui est humain*. Tout se classe et s'ordonne par rapport aux symboles surgis, aux symboles une fois qu'ils sont apparus.
Est-ce que vous comprenez bien ?

C'est ça qui constitue *la fonction symbolique* chez l'homme. Elle constitue un univers à l'intérieur duquel tout ce qui est humain doit s'ordonner. Ce qui se voit parfaitement en ceci que plus nous remontons à ce qu'on appelle « *les structures élémentaires...* », ne disons pas « primitives » ce n'est pas pour rien qu'il les a appelées *élémentaires* : *élémentaire* est le contraire de complexe. Or, chose curieuse il n'a pas encore écrit « *Les Structures complexes de la parenté* ». *Les Structures complexes* c'est nous qui les représentons, elles se caractérisent en ceci qu'elles sont des structures beaucoup plus amorphes.

M. BARGUES - Il a parlé des structures complexes.

LACAN

Bien sûr il les amorce, il en indique les points d'insertion mais il ne les a pas traitées. Il a écrit le volume des structures complexes de la parole, bien sûr il en parle. Elles sont beaucoup plus amorphes que *les structures élémentaires*.

Ce que *les structures élémentaires* montrent, c'est le lien absolument étroit de manifestations qu'on pourrait croire de luxe, à savoir : toute une richesse d'inter-relations, d'interdits, d'interdictions, de commandements, de frayages préférentiels qui supposent *un monde symbolique* à proprement parler…

là je l'emploie dans le sens technique de mode de nomenclature extraordinairement élevé

…vous voyez donc ce qu'on voit *c'est que les termes de parenté* réglant l'alliance, la ponctuant de tout un système de préférences et d'interdits, qui couvrent un champ beaucoup plus large et plus vaste dans *les formes élémentaires* que dans *les formes complexes.*

Tout cela montre que plus nous nous rapprochons, si vous voulez, non de *l'origine* mais de *l'élément*, plus la structuration, l'ampleur, la richesse, *l'intrication du système proprement symbolique de la nomenclature s'impose vaste et large.* En d'autres termes : *il y a beaucoup plus de termes de parenté, une nomenclature de la parenté et de l'alliance plus large dans les formes élémentaires de ce qui existe* que dans les formes dites « *complexes* » c'est-à-dire élaborées dans des cycles culturels beaucoup plus larges, étendus.

C'est ça la portée de la remarque de LÉVI-STRAUSS, qui est une remarque fondamentale et qui montre sa fécondité dans ce livre, en ce sens qu'à partir de cela nous pouvons poser l'hypothèse que *ce monde symbolique*…

puisqu'il se pose toujours comme un *organisme symbolique* formant à lui tout seul *un univers*,

et même *constituant l'univers* comme tel, *comme distinct du monde*,

…que chacun de ces univers, puisqu'il est un tout, doit être également structuré comme un tout, c'est-à-dire former une structure dialectique qui se tient et qui est complète.

C'est ce qu'il démontre dans ce livre, où vous voyez que tout ce *système de parenté* s'ordonne en fonction de l'hypothèse fondamentale qu'il y en a de plus ou moins viables :

- il y en a qui aboutissent à de petites impasses à proprement parler *arithmétiques*, et qui supposent par conséquent de temps en temps des espèces de crises à l'intérieur de la société, par des états sans issue, mais avec ce que ça comporte de ruptures, et puis des re-départs,
- il y en a chez qui ça peut marcher plus ou moins longtemps.

C'est à partir d'une étude *arithmétique*, véritablement…

si vous entendez par arithmétique le fait non seulement de manipuler des *collections d'objets*,

mais de comprendre la portée de ces *opérations combinatoires*

…de tout ce qui va au-delà de toutes espèces de données qui puissent se déduire expérimentalement d'une sorte de rapport vital du sujet avec le donné de ce qui est à proprement parler aussi au niveau de *l'émergence du monde symbolique* comme tel.

C'est sur des données en somme *arithmétiques*, *combinatoires*, que LÉVI-STRAUSS se met à ordonner, à mettre en ordre, à démontrer qu'il y a une classification - ne disons pas naturelle dans cette occasion puisqu'il ne s'agit pas de naturelle - correcte, adéquate, conforme, de ce que nous présentent *les structures élémentaires de la parole*.

Cela suppose donc - vous le voyez bien, et c'est le sens de la question que je lui ai posée - le fonctionnement…

et le fonctionnement dès l'origine, c'est là le sens de la remarque que j'ai faite au même sens

que l'inconscient dans l'individu, tel que nous le découvrons, le manipulons dans l'analyse

…le fonctionnement de ces *instances symboliques dans la société* à partir du moment où elle apparaît comme société humaine.

C'est bien là que nous pouvons dire qu'il y a eu quelque flottement dans la réponse de LÉVI-STRAUSS hier soir. Car à la vérité, quand je lui ai posé cette question, il est quand même…

et c'est fréquent chez les gens qui introduisent des idées nouvelles,

une espèce d'hésitation à en maintenir tout le tranchant

…presque revenu sur le plan psychologique.

Il est bien certain que la question que je lui posais n'avait pas le sens d'une *entification* dans un « *inconscient collectif* », comme il a prononcé le terme. Il ne s'agit absolument pas là d'instance collective. Précisément, le mot « *collectif* » dans cette occasion ne nous donne absolument aucune solution, *le collectif et l'individuel c'est exactement et strictement la même chose*. Il ne s'agit pas d'*entifier* psychologiquement, de dire qu'il y a quelque part quelque espèce *d'âme commune* dans laquelle toutes ces choses se passeraient. Pourquoi ?

Ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit. Il s'agit de ceci que *la fonction symbolique*, comme telle, est quelque chose qui n'a absolument rien à faire avec une entification, une aspiration quelconque, une formation plus ou moins para-animale, d'une sorte d'image de totalité, qui ferait de l'ensemble de l'humanité une espèce de grand animal.
En fin de compte, c'est ça l'inconscient collectif. Il n'y a absolument rien de semblable dans une pareille question.

Si *la fonction symbolique* fonctionne, nous sommes bien forcés de le voir, nous sommes à l'intérieur.
Je dirai plus : nous sommes tellement à l'intérieur que nous ne pouvons pas en sortir.

Et une grande partie des problèmes qui se posent pour nous quand nous essayons de *scientifiser*, c'est-à-dire de *mettre un ordre* dans un certain nombre de phénomènes, qui ne sont certainement pas les plus accessibles, au premier plan desquels le phénomène de la vie, en fin de compte, c'est toujours en fin de compte, les voies de *la fonction symbolique* qui nous mènent beaucoup plus que n'importe quelle *appréhension directe*.

Malgré tout, c'est toujours en termes de mécanismes que nous essaierons d'expliquer l'être vivant.
Et la première question qui se pose, pour nous *analystes*, en premier plan…

et là nous pouvons donner une porte de sortie à la chose qui s'engage dans une espèce de controverse entre vitalisme et mécanisme

…la question : pourquoi justement sommes-nous amenés à penser la vie en terme de mécanisme ?

C'est peut-être cela qui nous révélera quelque chose de beaucoup plus profond *sur notre structure à nous*. En d'autres termes la question que je vous amorce là est de savoir *en quoi nous sommes*, effectivement, *en tant qu'hommes, parents de la machine* ?

Jean HYPPOLITE – *Mathématiciens*, la passion de la *mathématique* ?

LACAN

Mais oui ! Il y a une raison pour que *le machinisme* nous satisfasse. Et alors vous voyez même paraître quelque chose que bien entendu je ne vous montrerai que beaucoup plus tard, mais que je vous indique quand même, dans cette perception. Toute une partie des critiques faites aux recherches proprement mécanistes d'un certain point de vue, que l'on appelle couramment philosophique, à savoir que la machine montre qu'elle est privée de liberté.

Il serait très facile de vous démontrer que la machine est beaucoup plus libre que l'animal, que l'animal est une machine bloquée, si vous voulez, dans cette perspective c'est une machine dont certains paramètres ne peuvent plus varier - et pourquoi ? - parce que justement c'est le milieu extérieur qui détermine l'animal et qui en fait un type fixé.

Si vous voulez aussi, en tant que nous sommes des machines par rapport à l'animal, c'est-à-dire quelque chose de décomposé en tant qu'homme, c'est en ce sens-là que nous manifestons une plus grande liberté, si nous entendons liberté au sens de multiplicité de choix possibles. C'est une perspective qu'on ne met jamais en évidence.

Jean HYPPOLITE

Je voulais demander si le mot « *machine* », qui correspond à tout le symbolisme lui-même, n'a pas profondément et sociologiquement changé de sens, si la machine, simple énergétique avec les conditions initiales évoluant maintenant dans des conditions externes qui peuvent intervenir, si cette notion même de machine n'a pas profondément changé de sens, depuis ses débuts jusqu'à la cybernétique.

LACAN

C'est exactement de cela qu'il s'agit. Je suis d'accord avec vous. Je suis en train, pour la première fois d'essayer de leur insinuer, comme on dit, que la machine n'est pas ce qu'un vain peuple pense, que le sens de la machine est en train de changer complètement.

Ce que je veux aussi vous indiquer - et que je vous l'explique ou ne vous l'explique pas, c'est toujours aussi vrai - qu'on le souligne ou non, le sens de la machine, l'usage même que vous faites des termes machinistes, est en train de changer, pour vous tous, que vous ayez ouvert un bouquin de cybernétique ou que vous ne l'ayez pas fait. Je dirai, si vous voulez, que la situation est toujours la même. Vous n'imaginez pas à quel point les gens du XVIIIème siècle, dont vous croyez que c'est eux qui ont introduit la première forme de la machine, celle qu'il est bien entendu de bon ton d'exécrer, ces petites machines loin de la vie, c'est eux qui l'ont inventé - Monsieur de LA METTRIE, « *L'homme-machine* » je ne saurai trop vous en conseiller la lecture - eux qui ont introduit le mécanisme dont vous connaissez l'importance historique, et que vous croyez avoir dépassé, ces gens qui eux le vivaient, qui écrivaient ça, introduisaient la notion de « *l'homme-machine* » telle qu'on pouvait la concevoir à l'époque, combien ces gens étaient encore embarrassés, empêtrés, dans les catégories antérieures, qui véritablement dominaient leur esprit.

Il faut vraiment lire de bout en bout les trente-cinq volumes de l'*Encyclopédie des Arts et des Techniques,* qui donne le style de cette époque, pour s'apercevoir à quel point les notions mêmes de psychologie scolastique de l'époque - encore que le terme de psychologie n'était pas dans leur vocabulaire - dominent pour eux, pour leur vécu subjectif, ce qu'ils étaient en train d'introduire à force, avec un effort. Pour eux, cet essai de réduction, de fonctionalisation de tout ce qui se produit, c'est au niveau humain, à partir de *la machine*, c'était pour eux quelque chose qui était très loin en avant des enchaînements qui continuaient à se maintenir dans leur fonctionnement mental, quand ils avaient abordé un thème quelconque.

Regardez, simplement, ouvrez l'*Encyclopédie* au mot « *amour* », au mot « *amour-propre* », tout ce qui peut vous faire voir comment ces problèmes se posaient, à quel point leurs sentiments étaient éloignés de ce qu'ils mettaient en pointe, de ce qu'ils essayaient de donner, de *construire* se rapportant à la connaissance de l'homme. En d'autres termes, le terme « *mécanisme* », il n'y a que beaucoup plus tard, dans notre esprit ou dans celui de nos pères, qu'il a pris son plein sens, son sens tout à fait épuré, dénudé, exclusif de toute espèce d'autres systèmes interprétatifs.

Et dans le fond, ce qui s'appelle être un précurseur c'est ça : non pas - ce qui est tout à fait impossible - extrapoler ou devancer les catégories qui viendront plus tard, c'est-à-dire celles qui ne sont pas encore créées, les êtres humains sont tout à fait incapables de cette avance, ils sont toujours plongés dans le réseau, le contexte culturel, dont ils font partie, ils ne peuvent avoir d'autres notions que celles de leurs contemporains.

Être un précurseur, ce n'est pas être en avance sur ses contemporains, mais voir ce que sont en train de constituer comme pensées, comme conscience, comme action, comme techniques, comme formes politiques, nos contemporains, les voir comme on les verra un siècle plus tard. Cela, oui, ça peut exister.

C'est une petite remarque que je vous fais à propos de ce que je suis en train de vous dire de la mutation qu'est en train de présenter la notion et la fonction de *« machine »*. Quoiqu'il arrive, elle est en train de se faire sur une toute autre forme, dans un tout autre registre, et avec des promesses de fécondité tout à fait inattendues.

Ceux qui en sont encore à la critique du vieux mécanisme, mais il y a deux façons de voir :

- le voir en suivant le mouvement qui est exactement le mouvement sous sa forme confuse, c'est très précisément ce qu'on appelle maintenant *cybernétique*, où il y a de tout, maintenant, à boire et à manger, mais *ça va dans un certain sens*.
- Être un tout petit peu en avance, c'est s'apercevoir de ce que ça signifie vraiment, un renversement total, par exemple, de toutes les objections classiques faites à l'emploi des catégories proprement mécanistes.

Cela prend une toute autre forme, et de toutes autres issues aussi. Je crois que j'aurai l'occasion de vous le montrer cette année, en issue à ce que nous sommes en train d'essayer de mettre au point ensemble, à savoir *Le moi* - précisément - *dans la théorie freudienne et la technique analytique*.

Y-a-t'il quelqu'un qui a une question à poser ?

Octave MANNONI

Je ne parlerai pas *des machines*, mais de ce qui m'a intéressé : au fond j'ai eu l'impression que la manière dont LÉVI-STRAUSS prenait les problèmes de nature et de culture, où il a dit d'ailleurs que maintenant, depuis quelque temps, on ne voyait plus clairement l'opposition entre nature et culture. Il détaille la notion. Les interventions qui ont eu lieu - DURANDIN, PERRIER - continuaient à se tâter pour trouver la nature quelque part. Ils la cherchaient du côté de l'affectivité, des impulsions, de quelque chose qui serait nettement la base même de l'être, la base naturelle de l'être.

Or, ce qui a amené LÉVI-STRAUSS à se poser cette question de la nature et de la culture, c'est qu'il lui paraissait qu'une certaine forme d'inceste, par exemple, était à la fois universelle et contingente. Et alors ça l'a mené, à cause de cette espèce de contradiction, à une sorte de conventionnalisme qui a dérouté pas mal d'auditeurs, qui voyaient qu'il devait y avoir quelque chose de fondamental au départ du conventionnalisme, et ils le cherchaient.

J'ai fait la remarque suivante : qu'en effet ce problème du *contingent* et de l'*universel*, on le retrouve d'une manière troublante, parce qu'on ne le retrouve pas forcément dans le monde institutionnel, par exemple. C'est la même chose pour l'opposition des droitiers aux gauchers : les droitiers, c'est une forme *universelle*. Et cependant elle est *contingente* : on pourrait être gaucher. Et on n'a jamais pu prouver que c'était social ou biologique. Nous sommes devant une obscurité profonde, qui est de même nature que celle que nous rencontrons chez LÉVI-STRAUSS.

Et pour aller plus loin et montrer que vraiment l'obscurité est très grave, c'est que chez les mollusques du genre *hélix*, lesquels ne sont certainement pas institutionnels, là aussi il y a un enroulement universel qui est contingent, puisqu'il pourrait être enroulé dans un autre sens et que certains individus sont enroulés dans l'autre sens.

Il me semble donc que la question posée par LÉVI-STRAUSS en effet déborde de beaucoup l'opposition classique du naturel et de l'institutionnel et que ce n'est pas étonnant qu'il se tâte lui aussi maintenant pour savoir où est son coté naturel et son coté institutionnel, comme tout le monde l'a fait hier.

Cela me paraît extrêmement important. Nous sommes en présence là, de quelque chose qui dissout à la fois l'ancienne idée de nature et l'idée d'institution.

Jean HYPPOLITE - Parce qu'elle est une espèce de *préférence universelle* ?

Octave MANNONI - Je ne sais pas.

Jean HYPPOLITE - Ce serait une *contingence universelle*.

LACAN

Là je crois que vous faites tout de même intervenir des choses qui n'étaient peut-être pas impliquées dans la notion de « *contingence* » telle que l'a introduite LÉVI-STRAUSS dans sa question. Je crois que *la contingence*, telle qu'il l'a introduite s'opposait à la notion de *nécessaire*. D'ailleurs, il l'a dit, en fait, que ce qu'il a introduit sous la forme d'une question dont nous dirons plutôt qu'en fin de compte c'est une question naïve, c'est la distinction de *l'universel* et du *nécessaire*. Ce qui revient aussi à se poser la question de ce que c'est que ce que nous pourrions appeler la nécessité des mathématiques, à laquelle je faisais allusion tout à l'heure. Il est bien clair qu'elle mérite une définition spéciale et que c'est précisément pour cela que tout à l'heure j'ai parlé d'*univers*.

À propos de ce qui est l'introduction propre du *système symbolique*, je crois que la réponse à la question que posait LÉVI-STRAUSS, hier, est ceci : *le complexe d'Œdipe est à la fois universel et contingent parce qu'il est uniquement et purement symbolique*.

Jean HYPPOLITE - Je ne crois pas.

LACAN

La contingence que nous introduit maintenant MANNONI est tout à fait d'un autre ordre. Or c'est justement la valeur de la distinction qu'introduit LÉVI-STRAUSS avec ses « *structures élémentaires de parenté* » de nous permettre de distinguer l'*universel* du *générique*. *L'universel* dont nous avons parlé tout à l'heure n'a absolument pas besoin de se répandre à la surface, d'englober la surface de l'univers pour une bonne raison, d'ailleurs, qu'il n'y a pas encore que je sache, quoi que ce soit qui fasse cette unité.

Disons pour bien comprendre ce que je veux dire, cette unité mondiale des êtres humains, c'est-à-dire des êtres humains sur toute la surface de la terre, en ce sens qu'il n'y a rien qui soit réellement réalisé comme *universel*, concrètement. Et pourtant, dès que se forme *un système symbolique* quelconque, il est d'ores et déjà de droit universel comme tel.

Alors, si nous faisons perpétuellement la confusion de ce qui est *universel* et de ce qui est *générique*, si nous appelons *universel* ce qui se rencontre partout, par exemple le fait que les hommes aient, sauf exception, *deux bras, deux jambes, et une paire d'yeux*, ce qu'ils ont d'ailleurs en commun avec les animaux, et même des caractéristiques plus précises, comme disait l'autre [Platon] : « *un bipède sans plume* », « *un poulet déplumé* », tout ceci est *générique*, ça n'est absolument pas *universel*. Vous introduisez là vos *hélix* enroulés dans un sens ou dans l'autre. Je ne dis pas que ce soit une question qu'on ne puisse pas poser mais c'est une question d'une autre nature, qui se pose par rapport au type naturel, cette question du type est importante.

Octave MANNONI

Ce n'est pas absolument certain, c'est ça que je mets en question. Je veux dire que jusqu'à présent les hommes ont opposé à la nature une *pseudo-nature*. Cette *pseudo-nature* c'est les institutions humaines qu'ils rencontrent. On rencontre la famille comme on rencontre le chêne ou le bouleau, et puis ils ont convenu que ces *pseudo-natures* étaient un fait de la liberté humaine, d'une manière ou d'une autre, ou du choix contingent de l'homme.

Et ils ont par conséquent attaché la plus grande importance à une nouvelle catégorie, à la culture opposée à la nature. Étudiant ces questions, LÉVI-STRAUSS en vient à ne plus savoir où est la nature et la culture, parce que justement on rencontre les problèmes de choix non seulement dans l'univers des nomenclatures, mais dans l'univers des formes. Dans le symbolisme de la nomenclature comme dans le symbolisme de toute forme, la nature parle, elle parle en s'enroulant à droite ou à gauche, en étant droitière ou gauchère. C'est sa manière à elle de faire des choix *contingents* comme des familles ou des arabesques. À ce moment, en effet, je me trouve placé sur une ligne de partage des eaux, je ne vois plus comment les eaux se partagent. Et je voulais faire part de cet embarras. Je n'apporte pas de solution mais une difficulté.

Jean HYPPOLITE

Il me semble que vous avez tout à l'heure très justement opposé l'*universel* au *générique*, en disant que l'*universalité* était liée au fond au *symbolisme* même, à la modalité de *l'univers symbolique* créé par l'homme. Mais c'est donc une pure forme. Votre mot « *universalité* » veut dire profondément que quand on considère un univers humain il affecte nécessairement la forme de l'universalité, il attire à une totalité qui s'universalise.

LACAN - C'est la fonction du symbole.

Jean HYPPOLITE

Est-ce que ça répond à la question, c'est-à-dire que ça nous montre simplement *le caractère formel que prend un univers humain* ?

LACAN

Il y a deux sens au mot formel :

- le sens qui existe dans le terme et dans l'usage du terme de « *formalisation mathématique* », c'est-à-dire *un ensemble de conventions* à partir desquelles vous pouvez développer toute une série qui, comme vous le savez, se construit et s'élabore de conséquences, *de théorèmes s'enchaînant qui donnent à un certain type de rapports de structures, établis à l'intérieur d'un ensemble, un type, une loi à proprement parler*,
- et puis il y a *« une forme » au sens gestaltiste* du terme, *au sens de totalité* se tenant et réalisée, ce qu'on appelle une bonne forme, à savoir ce quelque chose qui forme une totalité mais une totalité isolée.

Jean HYPPOLITE - Est-ce ce second sens qui est le vôtre, ou le premier ?

LACAN - C'est le premier, incontestablement !

Jean HYPPOLITE

Vous avez tout de même parlé de totalité, alors cet *univers symbolique* est purement conventionnel, il affecte *la forme* au sens où on dit « *une forme universelle* », sans être pour autant générique ou même générale.
Je me demande si ce n'est pas une solution formelle du problème posé par MANNONI.

LACAN

Le problème que pose MANNONI a deux faces. Il y a le problème qu'il pose, et qui consiste à se demander, à se reposer la question sous la forme *signatura rerum,* à savoir que les choses présentent elles-mêmes *un certain caractère d'asymétrie*, car c'est de cela qu'il s'agit, puisque tout de suite c'est sur des problèmes de symétrie qu'il est tombé, sur *un certain caractère d'asymétrie*.

Il y a donc *quelque chose* que nous pouvons là-dedans dire - cela mériterait une discussion tout à fait spéciale - à savoir qu'il y a un *réel*, un donné, et que ce donné est structuré d'une certaine façon. Il s'agit très exactement de savoir comment l'on a élaboré ce donné, si en tout cas dans le fil de développement, de progression de la connaissance où nous sommes, nous allons dans le sens de serrer de plus en plus près *le sens mystérieux*, c'est le mot propre en l'occasion, *de ces asymétries naturelles* ?

Je lui dirai que toute une tradition humaine, que nous connaissons tous - et connaissons bien - qui s'appelle « *la philosophie de la nature* », s'est très exactement employée à cette sorte de *lecture*. Et que nous savons ce que ça donne. Cela ne va jamais très loin. Ça va à des choses en fin de compte très ineffables, mais dans le fond stoppées assez vite, sauf si on veut tout de même - avec quelque bonne volonté, qui ne manque jamais, on y arrive assez bien - si on est prêt à entrer à toutes voiles dans le plan de ce qui est communément appelé *le délire*.

Cela n'est certainement pas le cas de MANNONI dont l'esprit est beaucoup trop aigu et dialectique pour ne pas poser une question semblable que sous la forme d'une question problématique. La seconde chose est de savoir si c'est ça que visait LÉVI-STRAUSS hier soir, quand il nous a dit qu'en fin de compte il était là au bord de la nature, saisi tout d'un coup d'un vertige, et à se demander si en fin de compte ce n'était pas là qu'il fallait vraiment retrouver les racines de son *arbre symbolique*.

C'est de ça qu'il s'agit.

Mais mes dialogues personnels avec LÉVI-STRAUSS me permettent de vous éclairer : n'en croyez rien, il ne s'agissait pas du tout du genre de question que MANNONI pose, mais il s'agit de ce que LÉVI-STRAUSS est en train de reculer devant cette division, cette bipartition très tranchante qu'il fait, et dont il sent bien la valeur méthodologique, créative, comme méthode, pour distinguer entre les registres, et du même coup entre les ordres de faits.

Il est en train d'osciller autour de ça pour une raison qui pourra vous paraître surprenante mais qui est tout à fait avouée chez lui : qu'il craint que sous la forme de cette autonomie, si on peut dire, du *registre symbolique* et de *la fonction symbolique*, ne reparaissent d'une façon masquée, larvée, toute *une transcendance* dans ses affinités au sens plus strictement psychologique du mot, dans sa sensibilité personnelle, pour laquelle sa sensibilité personnelle n'éprouve que crainte et aversion.
En d'autres termes, il craint qu'après que nous ayons fait sortir Dieu par une porte nous ne le fassions entrer par l'autre.

C'est de cela qu'il s'agit.

Il ne veut pas que le symbole - et même sous la forme extraordinairement épurée sous laquelle lui-même nous le présente - *ne soit qu'une réapparition de Dieu sous un masque*. Voilà, je crois, ce qui est à l'origine de l'oscillation qu'a manifesté LÉVI-STRAUSS quand il a posé la question qui mettait en cause celle de la nette séparation méthodique du *plan du symbolique* avec *le plan naturel*.

Jean HYPPOLITE

Il n'en est pas moins vrai *que l'univers symbolique ne résout pas*, par les mots « *univers symbolique* », la question même des choix qui ont été faits par l'homme.

LACAN - Certainement pas.

Jean HYPPOLITE

Je veux dire que ce qu'on appelait *institution* et qui implique *un certain nombre de choix contingents*, entre dans un *univers symbolique* mais que nous fassions appel à cet *univers symbolique* ne nous donne pas pour autant l'explication de ses choix.

LACAN - Il ne s'agit pas d'explication.

Jean HYPPOLITE - Nous n'en restons pas moins devant un problème.

LACAN - Exactement ! Devant le problème des origines.

Jean HYPPOLITE

Même au sein de *la fonction symbolique* elle-même. Je ne refuse pas que *la relation symbolique* ait joué ce rôle, et ait imprimé la marque d'une universalité systématique, mais ce revêtement requiert lui-même explication.
Ce revêtement ne nous en amène pas moins au problème qu'a posé MANNONI.

Octave MANNONI - C'est très compliqué, moi je ne comprends plus grand-chose.

M. BARGUES

Je me demande si on ne pourrait pas reprendre ce problème et le déplacer d'une certaine façon entre *culture* et *nature*, sur le plan justement du *symbolique* et de *l'imaginaire*. J'ai été frappée quand vous avez parlé, à certain moment, dans notre société actuelle de la loi, qui, en quelque sorte, un peu se dégrade.

À ce moment-là, on a l'impression, quand on frôle l'inceste, qu'il y a au point de vue de *l'imaginaire* une formation, une réaction extrêmement forte qui apparaît dans le fond quand on frôle, si on peut dire, la nature.

C'est sur le plan de *l'imaginaire* qu'il y a quelque chose qui se passe. Je songe - je ramène là à quelque chose de plus clinique - à la présentation de malade que vous avez faite la dernière fois. Vous avez insisté sur ce garçon homosexuel, sur le fait que dans sa famille il y avait des alliés très proches, c'était en vase clos, un peu.

Je pense qu'à ce moment-là on trouve - et je l'ai vu dans d'autres cas - des facteurs prédisposants de névroses, où on trouve le *complexe d'Œdipe,* sous d'autres formes, arrivé sur un plan tout à fait violent, aussi violent qu'a pu le dire DURANDIN hier. Cela se passe quand on va frôler la nature, en quelque sorte. À ce moment-là *l'imaginaire* joue le rôle de démolition dans une personnalité.

LACAN

La question de BARGUES est quand même orientée dans le sens des questions que nous posons. Et si je veux ne pas laisser cette question telle que vous venez de la poser, qui est vraiment - telle que vous venez de la poser ici - au niveau *métaphysique*, il s'agit d'expliquer quand même la fonction de *l'univers symbolique*.

Jean HYPPOLITE

Excusez-moi, c'est une critique : en quoi l'emploi du mot nous rend-il service et qu'est-ce qu'il apporte ? Voilà la question. Je ne doute pas qu'il rende service. En quoi ajoute-t-il et qu'ajoute-t-il ?

LACAN

Il me sert dans l'exposé de l'expérience analytique comme tel. Vous avez pu le voir l'année dernière, par exemple, à partir du moment où j'essayai… je crois vous avoir montré qu'il est impossible d'ordonner d'une façon correcte les divers aspects, les diverses fonctions du *transfert*, si on ne part pas d'une définition essentielle, en pointe d'une espèce de *pyramide*, qui catégoriserait les différentes manifestations du transfert.

Ce qui ne dit pas qu'essentiellement le transfert…

la fonction qui est le point de fuite, le point de perspective, là où tout converge dans les différentes fonctions du transfert, fonction à proprement parler créatrice, fondatrice, qui existe dans un certain type, dans une certaine fonction pleine de *la parole*

…que c'est ça qui permet de situer ce qu'est le transfert, quand il se produit au niveau, si vous voulez, réfracté, imparfait, démultiplié, où nous le voyons dans l'expérience et où nous le saisissons sous ses différents aspects *psychologiques, personnels, interpersonnels*, sans une sorte de prise de position radicale sur ce qui est la fonction de *la parole* comme telle.

Le transfert est purement et simplement inconcevable, et je dirais même plus, inconcevable au sens propre du terme : il n'y a pas de concept « *transfert* », il n'y a qu'une multiplicité des faits, liés par un lien vague et inconsistant.
Ceci est un exemple de ce que je crois pouvoir vous montrer cette année. C'est la prochaine fois que j'introduirai la question du *moi* sous la forme que j'ai choisi de l'introduire : *rapports entre la notion et la fonction du moi et le principe du plaisir.*

Ce que je pense vous montrer est que pour concevoir également toute la métapsychologie freudienne, à savoir cette fonction qu'il désigne sous le terme de *moi*, il est également indispensable de se servir de cette image, de cette distinction de plans et de relations qui sont exprimées par les termes *de symbolique, d'imaginaire* - que vient d'introduire, à partir de *notre expérience* la plus quotidienne, BARGUES - et de *réel.* En d'autres termes, pour éclairer ma lanterne, et vous donner un exemple, après tout c'est ça que vous me demandez : à quoi ça sert?

Jean HYPPOLITE - Je ne doute pas, d'ailleurs, que ça serve.

LACAN

Ça sert au sens qu'une expérience, qui est en tout cas une expérience symbolique particulièrement pure, celle de l'analyse, je vais vous en donner un exemple en amorçant la question que je serai amené à vous dire concernant le *moi.*
Le *moi* dans son aspect le plus essentiel…

et c'est là quelque chose qui est une découverte de l'expérience, qui n'est pas, si vous voulez, d'aucune façon, une catégorie que je qualifierai presque d'*a priori,* comme la catégorie *symbolique* en tant que je la détache, dégage

…*le moi est une fonction imaginaire.*

Et par ce point là, je dirai presque : par ce seul point, nous trouvons dans l'expérience humaine la porte ouverte sur cet élément de typicité qui, bien entendu, nous apparaît à la surface de la nature, mais sous une forme toujours - c'est là que j'ai voulu insister, en parlant de l'échec des différentes philosophies de la nature - décevante.
Elle est décevante aussi quant à ce qui est de *la fonction imaginaire du moi.* Mais c'est une déception dans laquelle nous sommes engagés jusqu'à la garde, en tant que nous sommes le *moi.*

Non seulement nous en avons l'expérience, mais elle est [*cette fonction imaginaire*] tout autant un guide de notre expérience que les différents registres qu'on a appelés « *les guides de vie* », à savoir les sensations. Il y a là une structure justement fondamentale, centrale, de notre expérience et qui est proprement de *l'ordre imaginaire.* Je crois que nous pouvons même aller plus loin, à savoir même préciser d'une façon aussi serrée que possible à quel point cette *fonction imaginaire* est déjà distincte dans l'homme de ce qu'elle est dans l'ensemble de la nature.

Car cette *fonction imaginaire* nous la retrouvons sous mille formes, sous la forme de toutes les captations gestaltistes qui sont liées à la parade sexuelle, qui sont si essentielles pour le maintien de l'attraction sexuelle à l'intérieur du générique, c'est-à-dire du genre, de l'espèce. Vous êtes d'accord ? Cette fonction du *moi* présente chez l'homme des caractéristiques distinctes, et c'est ça la grande découverte de l'analyse, que déjà au niveau de cette relation typique, générique, *imaginaire* liée à la vie de l'espèce, l'homme fonctionne différemment.

Il y a là déjà *une fêlure*, quelque chose qui de soi-même est lié à une perturbation profonde de ce qu'on peut voir comme étant une régulation vitale fondamentale. Et c'est ça l'importance de la notion qu'a apporté FREUD de *l'instinct de mort*, non pas que *l'instinct de mort* soit en soi-même quelque chose de lumineux, ni transparent, mais c'est ce qui exprime qu'il a été forcé à un moment donné, de l'introduire, j'essaierai de vous l'expliquer, vous le faire voir, pour nous ramener à une donnée aiguë de son expérience, à un moment donné où elle commençait à s'effacer, à être perdue.

Comme je vous le faisais remarquer tout à l'heure, il arrivait toujours qu'à un moment donné, où une aperception sur le sujet de sa structure et de la structure de l'univers est en avance, il y a toujours un moment de fléchissement où il tend à la reperdre et à l'abandonner. C'est ce qui s'est passé dans le cercle freudien.

Je vous montrerai le moment où le sens de la découverte de l'inconscient passe à un second plan, n'est plus compris, où on revient à une sorte de position confuse, unitaire, naturaliste - puisque c'est de cela qu'il s'agit aujourd'hui – de *l'homme* et du même coup du *moi,* et du même coup des *instincts*.

Et que le sens de l'article « *Au-delà du principe du plaisir* » est justement que FREUD, d'une façon véritablement extraordinaire, c'est pour cela que je vous demande tous, non seulement de le lire, mais de le lire plusieurs fois, sans cela ce que j'essaierai de vous expliquer, dans la mesure où ce sera une critique littérale, où j'essaierai de vous montrer par quelle nécessité la pensée de FREUD est amenée à cet article, aussi incroyablement ambigu, voire confus, qui montre combien c'est pour retrouver le sens véritable de son expérience qu'il est orienté vers ces derniers paragraphes d'*Au delà du principe du plaisir,* qui sont en fin de compte si [...] que vous savez quel rôle et quel sort on leur réserve, dans la généralité de la communauté analytique : on dit qu'on n'y comprend rien.

Et même quand on veut bien répéter « *instinct de mort* », après FREUD, je crois qu'on ne le répète guère en le comprenant plus que les jacobins, si joliment criblés de traits par PASCAL dans *Les Provinciales,* n'en comprennent sur la grâce suffisante. Les derniers paragraphes d'*Au-delà du principe du plaisir* sont littéralement « *lettre close* et *bouche fermée* » et n'ont pas été encore élucidés. Ils ne peuvent être compris que si on voit ce que l'expérience de FREUD a voulu apporter.

Il est bien clair, dès le premier abord, que c'est *un dualisme* qu'il a voulu sauver à tout prix, au moment où ce dualisme lui fondait entre les mains, et où, en fin de compte, le *moi*, la *libido*, tout cela faisait une espèce de vaste « *Tout* » qui nous réintroduisait dans une philosophie de la nature. Il a voulu absolument sauver un dualisme. Je ne peux pas en indiquer plus. Mais je crois que c'est très essentiel de voir cette orientation, ce sens de l'article, que ce dualisme ne soit autre que celui dont je vous parle justement, de l'autonomie du symbolique comme tel, c'est ce qui n'est pas donné d'emblée dans l'article, parce que ça FREUD ne l'a jamais formulé.

Je ne dis pas non plus que ce soit ça, pour vous faire comprendre que ce soit ça, il faudra évidemment un certain nombre de corrélations, de comparaisons, de confirmations, une critique et une exégèse du texte de FREUD. Je ne peux pas considérer d'ores et déjà comme prouvé ce qui est justement à prouver. Mais je crois que j'aurai à vous le prouver d'une façon qui vous donnera de l'usage que je fais, en cette occasion, de *l'action symbolique*, une toute autre notion que celle de la catégorie vide et d'un appareil en quelque sorte non fondé.

Jean HYPPOLITE

Je ne disais pas ça. La *fonction symbolique* est pour vous, si je comprends bien, la fonction de transcendance : c'est une fonction de transcendance. Je ne veux pas dire « *transcendance* », je disais une *fonction de transcendance* dans le sens, tout à la fois : nous ne pouvons pas rester, nous ne pouvons pas sortir. Je veux savoir à quoi elle sert, nous ne pouvons pas nous en passer, et toutefois nous ne pouvons pas non plus nous y installer.

LACAN - Oui bien sûr, naturellement. C'est la présence dans l'absence et l'absence dans la présence.

Jean HYPPOLITE - Je voulais comprendre ce qu'il y avait à comprendre.

LACAN

Mais, pardon ! Si vous voulez maintenir ce que vous m'apportez là sur le plan phénoménologique, je n'ai aucune objection à y faire. Je crois que ce n'est pas suffisant.

Jean HYPPOLITE - Sans doute, moi aussi je le crois.

LACAN - Et pour tout dire, pour être purement phénoménologique, ça ne nous avance pas beaucoup.

Jean HYPPOLITE - Je le pense aussi.

LACAN

Cela ne peut qu'un tant soit peu voiler le progrès que nous avons à faire en ce sens, en devançant en quelque sorte la coloration qui en fin de compte doit en rester. Est-ce que, oui ou non, l'usage que je fais du registre du *symbolique* dans une certaine dialectique, qui est l'acception concrète de l'analyse est quelque chose qui doit purement et simplement aboutir à situer par cette transcendance dont, après tout, il faut bien qu'elle existe ?

Est-ce que c'est de cela qu'il s'agit ? Je ne le crois pas. Et les allusions que j'ai faites au début de mon propos d'aujourd'hui à une utilisation toute différente de la notion et du terme de machine est peut-être là pour vous l'indiquer.

Jean HYPPOLITE

Mes questions n'étaient que des questions. Je vous demandais ce qui était au fond en question, ce qui permettait de ne pas répondre à la question de MANNONI, en disant qu'il n'y avait pas à y répondre, ou du moins qu'il y avait à s'égarer à répondre.

LACAN

J'ai dit que je ne crois pas que ce soit dans ce sens qu'on peut dire que Monsieur Claude LÉVI-STRAUSS retourne à la nature.

Jean HYPPOLITE - Refuse d'y retourner...

LACAN

J'ai indiqué aussi qu'en fin de compte nous avons, bien entendu - et comment n'aurions-nous pas pu le faire ? - à tenir compte de ce côté formel de la nature, au sens ou je le qualifiai d'*asymétrie pseudo-significative*, parce que c'est justement de cela que l'homme s'empare pour faire ses symboles fondamentaux.

Il y a des choses qui sont dans la nature. L'important est de partir de ces formes pour leur donner *valeur et fonction symbolique*, c'est-à-dire comme fonctionnant les unes par rapport aux autres, car c'est l'homme qui introduit la notion d'*asymétrie*. C'est bien clair, la nature n'est ni symétrique ni asymétrique : elle est ce qu'elle est. C'est-à-dire que l'important - vous le verrez - toutes mes leçons vont être décalées d'une fois…

Je voulais vous faire la prochaine fois : *le moi comme fonction et comme symbole*. C'est là que joue l'*ambiguïté* : le *moi*, qui est cette fonction *imaginaire*, n'intervient dans la vie psychique que comme *symbole*. On se sert du *moi* comme le BORORO se sert du perroquet, comme le BORORO dit : « *je suis un perroquet* », nous disons : « *je suis moi* ».

Tout ceci n'a aucune espèce d'importance. L'important est la fonction qu'on en fait. Ça a plus d'importance pour le *moi*, car le *moi* est lié à une image un peu proche de nous.

Octave MANNONI

Après LÉVI-STRAUSS on a l'impression qu'on ne peut plus employer les notions de *nature* et *culture*. On ne peut plus les employer. Il les détruit. De même pour l'idée d'*adaptation* dont nous parlons tout le temps : être adapté veut dire être vivant. Et de même les notions de *nature* et de *culture* ne peuvent plus être employées.

LACAN

Il y a du juste mais nous n'en sommes pas encore là. C'est certain, ce que vous posez là est une question analogue à celle que j'avais posée à l'instant, en disant qu'à un moment donné FREUD a voulu à tout prix défendre un certain dualisme. C'est du même ordre. En effet, du fait de l'évolution rapide de la théorie et de la technique analytique, FREUD s'est trouvé en présence d'une chute de tension analogue à celle que vous décelez dans ce qui se passe dans l'esprit de LÉVI-STRAUSS mais c'est peut-être incomplètement achevé chez lui quand même.

« *Indem er alles schaft, was schaftet der höchste ? - Sich.*
Was schaft er aber vor er alles schaftet ? - Mich. »
« *Que faisait le Tout-Puissant au moment où il a fait la création ? - Sich : soi-même.*
Qu'est-ce qui était avant qu'il fasse quoi que ce soit ? - Mich : moi-même. » [Cf. 15-06-1955]

*Daniel VON CZEPKO [1605-60]

Ce distique d'Angelus SILESIUS* [*lapsus*], nous aurons peut-être à le rencontrer tout à l'heure. Je l'espère tout au moins, si j'arrive à vous mener aujourd'hui où je veux.

Les lois de cet enseignement ont en elles-mêmes quelque chose qui est un reflet de son sens. Qu'essayons-nous de faire ici ? Je ne prétends pas faire mieux que ne peut le faire la lecture des œuvres de FREUD, si vous vous y consacrez, et d'autre part je ne prétends pas la remplacer si vous ne vous y consacrez pas.

Car, assurément dites-vous bien que vous ne pouvez vraiment donner son sens et sa portée à la forme que j'essaie de donner ici à l'enseignement freudien, que si vous vous référez aux textes et si vous confrontez les aperçus que je vous donne avec les problèmes que peuvent vous poser ces textes parfois difficiles, ces textes parfois empreints d'une problématique, tissu de *questions* qui n'est pas sans - vous l'avez remarqué, j'espère que vous avez assez lu FREUD pour cela - se manifester dans ce qu'on peut appeler des contradictions, contradictions organisées, mais contradictions.

Je dis « *contradictions* » et non pas simplement *antinomies*, à savoir qu'il arrive que FREUD, en suivant sa voie et son chemin, aboutisse vraiment à des positions qui lui apparaissent à lui-même *contradictoires*, qu'il revienne sur certaines de ses positions, ce qui ne veut pas dire pour autant qu'il trouve qu'elles n'étaient pas justifiées à leur date. Bref, tout ce mouvement de la pensée de FREUD, qui n'est pas achevée, qui ne s'est jamais, à la fin, formulée dans une espèce d'édition définitive, dogmatique à proprement parler, c'est cela que vous devez apprendre à appréhender par vous-mêmes.

Et c'est pour faciliter cette appréhension, que j'essaie de vous *communiquer* ici ce que j'ai pu moi-même tirer de ma réflexion, à la lecture des œuvres de FREUD, éclairée par une expérience qui, dans son principe au moins, était guidé par elles. Je dis « *dans son principe au moins* », puisque vous savez qu'après tout, ce que je mets souvent en question ici, c'est que cette pensée freudienne ait toujours été bien comprise, et même rigoureusement suivie dans le développement de la technique analytique.

Et c'est en cela qu'en fin de compte *tout ce que je vous propose pointe dans des applications pratiques, dans un esprit de la technique*.

Mais, bien entendu, si les choses sont ce qu'elles sont, si je vous apprends que FREUD a découvert dans l'homme le poids et l'axe d'une subjectivité dépassant l'organisation individuelle en tant que somme des expériences individuelles, et même ligne du développement individuel, c'est aussi ce que nous essaierons de réaliser ici, *une subjectivité*.

Si nous l'entendons comme j'ai essayé de la formuler devant vous, en en donnant une définition possible, comme un système organisé de symboles, prétendant à couvrir la totalité d'une expérience, à l'animer, à lui donner son sens, c'est dans toute la mesure où vous vous inspirerez - c'est bien le mot - des directions, des ouvertures qui sont apportées ici, sur la façon de comprendre notre expérience et notre pratique, que quelque chose se développera dans une action concrète, qui ne sera pas seulement dirigée, mais qui sera à proprement parler prolongeant une certaine perspective qui est celle que je cherche à vous faire acquérir. Ce n'est pas toujours une opération simple, puisque très exactement dans cette sorte d'enseignement comme dans une analyse, nous avons affaire à des résistances, et que les résistances ont toujours leur siège, exactement là où elles doivent l'avoir.

L'analyse nous apprend qu'elles l'ont dans le *moi*, ce qui correspond au *moi*, et que j'appelle parfois la somme des préjugés qu'a tout savoir et que nous avons chacun individuellement. Il s'agit ici, très exactement, de quelque chose qui inclut notre savoir, c'est-à-dire en fin de compte ce que nous croyons savoir, car savoir quelque chose est toujours par quelque côté croire savoir.

Ce quelque chose qui s'appelle *résistance* nous pouvons le constater dans l'expérience, quand le point de vue d'une perspective nouvelle vous est apporté d'une part d'un côté qui se trouve décentré par rapport à votre expérience : rien que déjà dans ce mouvement qui s'opère toujours, par quoi vous essayez plutôt à retrouver l'équilibre, le centre habituel de votre point de vue, plutôt qu'à vous ouvrir à ce que vous apportent de nouveau, de concourant, de complémentaire à vos notions, les plus problématiques, ces notions qui sont surgies d'une autre expérience.
Cela est déjà le signe de ce que je vous explique, et qui s'appelle résistance.

Disons que l'un d'entre vous, par exemple… Prenons un exemple : je regrette qu'il ne soit pas là aujourd'hui, j'aurais mieux aimé que ce fût lui, PERRIER, qui exprimât lui-même ou reprît le sens de son intervention, à propos de ce que M. LÉVI-STRAUSS nous a apporté l'autre jour concernant ce que nous pourrions appeler la relativation de la réalité familiale, sa relativation radicale, valable à son point de vue, qui était pour nous, j'espère, source d'ouverture et occasion de réviser ce que peut avoir pour nous de trop fascinant, de trop immédiat, de trop absorbant, une réalité qui est celle que nous avons à manier quotidiennement.

Celui de nos compagnons de route dont il s'agit, posait la question, après tout, avant de nous poser toutes ces questions concernant le conventionnalisme, le symbolisme du système familial, rappelons une chose, que dans la famille il n'y a pas que les parents, il y a quelque chose qui est essentiel et à quoi tous participent, c'est qu'il y a des enfants.

Et du point de vue de l'enfant la réalité de la famille se rétablit dans une perspective qui nous permet, en toute occasion, de nous perdre dans un relativisme extrêmement déroutant, et qui nous affirme que ce à quoi nous avons affaire, c'est à cette relation de l'enfant aux parents, grâce à quoi il éprouve le besoin de saisir, et il lui est imposé la nécessité de s'amarrer par rapport au *groupe père-mère*, avec à l'intérieur de cela tous les problèmes que cela comportera quant à la signification de chacune de ces deux expériences.

Je dirai que pour bien faire sentir à quel point nous avons en effet toujours à lutter contre cette sorte de fausse évidence dans l'expérience analytique, qui est là bien saisie sur le vif, je dirai simplement que quelque chose issu d'une expérience, qui n'a pas été longue à suivre…

Ah, *le voilà* celui qui est en cause !

Il s'agissait, PERRIER, de votre intervention pour ramener la famille à la solide réalité de l'expérience de l'enfant, et dont je montrais qu'elle était quelque chose qui a toute sa portée. Je rappelle ce point que vous aviez manifesté, de rappeler le centre de ce qu'on pourrait appeler *notre expérience analytique*, celle qui fait que chaque individu est un enfant, et que comme telle la famille de toute façon tient du *relativisme*, du *conventionnalisme*, du *symbolisme* qui la fondent, le système d'échange sur lequel nous avons mis l'accent dans la perspective non analytique.

Je voulais montrer combien…
quelles qu'aient été exactement vos intentions au moment où vous l'avez fait
…c'est quelque chose qui déjà en soi-même montre le penchant de l'esprit à ramener à un certain centrage d'expérience individuelle, psychologique, ce qui est l'expérience analytique elle-même.

Et je vais vous montrer la différence de point de vue, en vous disant - je commençais à le dire tout à l'heure - que pas plus tard que le lendemain, au groupement qu'on appelle contrôle, nous étions en présence de quelque chose comme ceci. Un sujet rêvait précisément d'un enfant, tout à fait dans son stade d'impuissance, couché sur le dos, comme une petite tortue renversée et agitant ses quatre membres, stade tout à fait primitif du nourrisson. Il rêvait de cet enfant.

Tout de suite, pour certaines raisons, j'étais amené à dire à la personne qui me rapportait ce rêve :

« *Cet enfant, c'est le sujet. Il n'y a aucun doute*. »

Vous verrez dans la suite qu'il y avait des raisons pour cela, et il y avait un second rêve - après tout ce n'était pas donné que ce fût le sujet - il y avait un second rêve qui l'éclairait merveilleusement sur tous les points.
Donc, un sujet rêve d'un enfant, image isolée. Je dis à la personne qui rapporte ce rêve « *Cet enfant, c'est le sujet* » et ce qui vient ensuite c'est un autre rêve, qui m'est rapporté, qui confirme cette imagerie, comme représentant *le sujet*. Comment le confirme-t-il ? En ceci, c'est un rêve où la personne du rêveur se baigne dans une mer, qui a des caractéristiques très spéciales.

Disons, pour donner tout de suite les *associations-contextes* imaginaires et verbales, que cette mer est composée de telle sorte que ce soit en même temps le divan de l'analyste, les coussins de la voiture de l'analyste, et en même temps, bien entendu, la mer, et que sur cette mer soient inscrits des chiffres qui se rapportent d'une façon absolument manifeste à la date de naissance et à l'âge du sujet. On ne peut rien voir de plus clair.

Mais quel est l'arrière-plan de tout ceci ? Dans le cas précis, c'est le fait que le sujet est engagé dans une situation vitale, où il semble fantasmer une paternité imaginaire de sa part, et que déjà au cours de notre élucidation du cas antérieurement, nous avons remarqué que si le sujet est si préoccupé de la paternité qu'il peut avoir, à se sentir responsable vis-à-vis d'un enfant qui va naître, cette situation vitale où il est, et qui se présente d'une façon tellement ambiguë qu'à la vérité il ne peut pas ne pas venir à l'esprit que le sujet doit avoir pour cela de profonds motifs.

Car la réalité laisse la chose extrêmement trouble, c'est qu'en effet le sujet reproduit dans une sorte d'anxiété subdélirante à propos de ses responsabilités de géniteur, quelque chose qui est une question absolument profonde, pour lui, à savoir : est-il, oui ou non, lui-même un enfant légitime ?

C'est dans la mesure donc où déjà l'analyste a fait cette simple remarque au sujet : « *C'est de toi qu'il s'agit dans cette histoire* » que le sujet sort ce rêve où est sous-jacent ceci : « *Ne suis-je pas, après tout, votre enfant, à vous, l'analyste ?* »

Vous voyez donc à quel point là ce qui est mis en relief ça n'est pas, comme on a toujours tendance à le croire, la situation en quelque sorte concrète, affective, de dépendance d'enfant par rapport à des adultes, toujours supposés plus ou moins parentaux ou paternels, mais c'est à la deuxième puissance que le problème là se pose, à savoir :

« *Où est ma vraie famille ? Qu'est-ce que je sais ? Non pas en tant qu'enfant plus ou moins dépendant, mais en tant qu'enfant reconnu ou pas reconnu, ayant, oui ou non, le droit de porter mon nom d'enfant d'un tel ?* »

En d'autres termes, c'est précisément sur le plan de l'assomption *symbolique* de son propre destin, c'est-à-dire de son destin dans tout un registre de relations déjà elles-mêmes portées au degré du *symbolisme*, que se pose le cas, dans le cas qui pose ce problème dont je vous parle. Est-ce que vous suivez bien ce que je veux dire ?

Je ne dirai pas que toujours tout se poursuit dans le dialogue analytique à ce même niveau, mais dites-vous que c'est là *le niveau essentiellement analytique*. Et vous touchez du doigt une expérience qui est celle de l'autobiographie, le récit de la vie.

De très nombreux enfants ont le fantasme d'avoir une autre famille, d'être l'enfant d'autres gens que ceux qui sont ceux qui s'occupent de lui, de son nourrissage et qui prennent soin de lui. C'est extrêmement fréquent, et je dirai une phase typique normale du développement de l'enfant. Vous avez là quelque chose qui porte toutes sortes de rejetons dans l'expérience. De toute façon il n'est pas permis de le négliger, même en dehors de l'expérience analytique.

Alors qu'est-ce en somme - c'est là où je veux en venir - que l'analyse des résistances ?
L'analyse des résistances, ça n'est pas, comme on tend sinon à le dire, à le formuler - et on le formule, je vous en donnerais bien des exemples - mais beaucoup plus à le pratiquer, ça n'est pas intervenir auprès du sujet pour qu'il prenne conscience de la façon dont ses *attachements*, ses *préjugés*, l'équilibre de son *moi*, l'empêchent de voir,

- *l'analyse des résistances* n'est pas une persuasion, bien vite d'ailleurs débouchant dans la suggestion,
- ça n'est pas de « *renforcer* - comme on dit - *le moi du sujet* », ou « *de s'en faire* - comme on dit - *de la partie saine du moi un allié* »,
- ce n'est donc pas de porter le dialogue sur le fait qu'il y a à le convaincre de quelque chose.

C'est de savoir à quel niveau précis - à chaque moment où vous est apporté *le texte* ou ce qu'on appelle improprement *le matériel* - c'est de savoir à quel niveau, à chaque moment de cette relation analytique, doit être apportée la réponse.
Il est possible qu'à certains moments elle doive être apportée au niveau du *moi*, cette réponse. Mais vous voyez bien que là, dans le cas que je vous dis, ce dont il s'agissait était de faire comprendre au sujet qu'il pose une question qui ne se réfère pas tellement à ce qui peut pour lui être éprouvé, résulter de tel ou tel sevrage, de tel ou tel abandon, de tel ou tel manque, si on peut dire *vital* d'amour ou d'affection, que de savoir qu'à ce moment ce qu'il exprime bien malgré lui à travers toute sa conduite, c'est essentiellement son histoire en tant qu'il la méconnaît, en tant qu'il cherche obscurément à la reconnaître, en tant que sa vie est orientée par une problématique qui n'est pas tellement celle de son vécu, que celle de ce que son histoire signifie, de ce que signifie, à proprement parler, son destin.

Ceci est important parce qu'en fin de compte :

- si *le symptôme analytique* est ce que je vous dis, parce que c'est écrit en toutes lettres dans notre expérience,
- si *le symptôme* est lié à ce niveau de la parole, matrice de cette part méconnue du sujet, qui n'est pas le niveau seulement de son expérience individuelle, mais qui est intégrée à tout un texte historique qui fait que ça n'est pas tellement de lui qu'il s'agit, mais de *quelque chose qui est entre lui et d'autres,*
  et même tellement *entre lui et d'autres* que c'est à cause de cette parole qu'il y a *lui* et qu'il y a *les autres*.

Si c'est de cela qu'il s'agit, il est bien certain que *le symptôme* du sujet cédera en tant que l'intervention est portée à ce niveau, à ce niveau décentré, et non pas au niveau d'une reconstitution plus ou moins forgée d'avance, préfabriquée, au moyen de notre savoir, de nos idées théoriques, sur le développement, disons normal, normatif de l'individu. À savoir de ce qui lui aura manqué, ou de la façon dont il aura réagi à telle ou telle étape, et de ce qu'il doit apprendre à subir de frustrations, par exemple. C'est l'un ou l'autre, il s'agit de savoir si un *symptôme* se résout sur un registre, ou se résout sur un autre.

La chose est d'autant plus problématique qu'il est bien certain que l'action que nous portons sur le plan de ce dialogue *intermoïque*, de cette normalisation ou normativation selon certains modèles de développement ne sera pas sans avoir certains retentissements et peut-être dans certains cas - pourquoi pas ? - psychothérapeutique ?
Car on a fait toujours une psychothérapie, et la psychothérapie qu'on a commencé à faire, ça a toujours été sans très bien savoir ce qu'on faisait, mais assurément en faisant intervenir *la fonction de la parole*.

Mais *cette fonction de la parole*, il s'agit de savoir :

- si elle est, oui ou non, dans l'analyse subjective,
- c'est-à-dire si elle exerce son action par quelque chose qui est toujours une substitution de l'autorité, c'est-à-dire de l'analyste au *moi* du sujet,
- si l'ordre découvert, instauré, inventé par FREUD prouve que la réalité axiale du sujet n'est justement pas dans son *moi*, mais ailleurs ?

Le fait d'intervenir en se substituant en somme au *moi* du sujet - ce qui est toujours ce qui se fait dans un certain mode de pratique de l'analyse des résistances - est une suggestion et n'est pas de l'analyse.
Ceci doit tout de même avoir des sanctions, à savoir que *le symptôme*, quel qu'il soit, n'est pas proprement résolu quand l'analyse n'est pas pratiquée avec cette mise au premier plan de l'action de l'analyste de savoir :

- où doit porter son intervention,
- où est essentiellement l'intervention analytique,
- le point du sujet, si je puis dire, qu'il doit viser.

Je vais pas à pas. Je crois avoir suffisamment accentué au cours de ces mois, voire de ces années qui précèdent, ce que j'ai voulu dire en disant que l'inconscient c'est exactement ce sujet inconnu du *moi*, méconnu par le *moi*, ce point du sujet, ou son être humain à proprement parler, *der Kern unseres Wesen* [*le noyau de notre être*], écrit quelque part FREUD. Dans le chapitre de la *Traumdeutung* sur *le procès du rêve* - dont je vous ai prié de prendre connaissance, d'aborder la lecture - quand FREUD parle du processus primaire, il entend bien parler de quelque chose qui a un sens *ontologique*, il l'appelle *le noyau de notre être*.

Eh bien, *si le noyau de notre être* ne coïncide pas avec le *moi,* et si c'est cela le sens de l'expérience analytique, si une fois que nous l'avons appréhendé, si autour de toute une expérience s'est organisée et a déposé toutes ses strates de savoir qui sont celles qui actuellement sont enseignées : cela nous a permis de voir et de mieux voir, car cela est un point essentiel, ça a révélé sa fécondité, a permis de comprendre dans le développement des choses, qui étaient tout à fait masquées.

Croyez-vous qu'il suffise de s'en tenir là, de dire *qu'un certain « Je », qui est le « Je » du sujet inconscient, « ce « Je » n'est pas moi* » ? Cela suffit si peu que *quand vous avez dit cela, rien* - pour vous qui pensez spontanément, si l'on peut dire - *n'implique la réciproque*, car les choses sont telles qu'une fois que, même si vous avez compris, vous ne pensez normalement qu'une chose :

- c'est que ce « *Je* » c'est le vrai *moi,*
- c'est-à-dire qu'en fin de compte le *moi* n'est qu'une des apparences, une des formes incomplètes, une forme erronée de ce « *Je* ».

C'est-à-dire que ce décentrage, qui est essentiel pour la découverte freudienne, vous l'avez fait, mais aussitôt…
exactement comme le regard qui est la proie d'une diplopie quelconque, si nous la faisions artificielle cette diplopie, expérience bien connue des oculistes : mettons *deux images très proches l'une de l'autre* et près de se recouvrir, grâce à une certaine loucherie il arrivera qu'elles n'en feront qu'une, si elles sont assez rapprochées
…vous faites rentrer le *moi* dans ce « *Je* » découvert, c'est-à-dire que vous restaurez l'unité.

C'est exactement ce qui s'est passé dans l'analyse à partir du jour où, s'apercevant que…
pour une raison qui restera rétrospectivement à élucider
…ce qui était la fécondité première de la découverte analytique s'épuisait, dans la pratique, on est revenu à ce qu'on appelle *« l'analyse du moi »*, prétendant y trouver l'exact envers de ce qu'il s'agissait, si on peut dire, de *démontrer* au sujet.

Car on en était, déjà au *puzzle,* au plan de *la démonstration*. Et en pensant que purement et simplement en analysant le *moi* on trouvait en quelque sorte l'envers de ce qu'il y avait à faire comprendre, eh bien on opérait quelque chose qui est exactement de l'ordre de *cette réduction dont je vous parle de deux images différentes en une seule*, une sorte de point d'unité.

Et ce qui est important à mettre en relief maintenant n'est pas seulement que le vrai « *Je* » n'est pas *moi*, c'est que le fait qu'il y ait ce *moi* :

- ça n'est pas seulement une erreur de ce « *Je* »,
- ça n'est pas un point de vue partiel dont une simple prise de conscience suffirait à élargir la perspective assez pour que la réalité qu'il s'agit d'atteindre dans l'expérience analytique se donne et se découvre.

Il faut en quelque sorte *que la réciproque soit démontrée*, que *la réciproque* soit maintenue toujours présente à notre esprit, à savoir :

- que ce *moi* n'est pas ce « *Je* »,
- qu'il n'est pas une erreur, au sens où la doctrine classique de l'erreur est celle d'être une vérité partielle,
- qu'il est littéralement autre chose,
- qu'il est un objet particulier à l'intérieur de l'expérience du sujet.

Littéralement le *moi* est un *objet* et un *objet* qui remplit une certaine fonction que nous appelons ici fonction *imaginaire*, et c'est cela qu'il s'agit de maintenir fortement dans votre esprit. Pourquoi ? Pour deux raisons :

- d'abord, c'est absolument essentiel à votre technique,
- et *secundo*, si vous ne voyez pas que c'est de cela qu'il s'agit, je vous défie de rien comprendre, ou inversement, ce qui est la même chose, je vous défie de ne pas dégager cela de la lecture *des écrits de* FREUD réunis sous le groupe de la « *Métapsychologie* » d'après 1920, à savoir précisément tout ce dont il a parlé à propos du *moi* et de sa topique.

Les recherches de FREUD autour du *moi* et de sa topique ont été faites pour justement ramener ce *moi* qui commençait à revenir à la place où il n'était pas : d'abord par cette espèce d'effort d'accommodation de l'esprit [la loucherie], on retombait dans l'essentiel de l'illusion classique - je ne dis pas de l'erreur : il s'agit à proprement parler d'une illusion - et pour rétablir la vision, la perspective exacte de cette différence, de cette excentricité du sujet par rapport au *moi* : tout ce qu'écrit FREUD

Ça je vous le donne aujourd'hui comme une espèce de repérage essentiel de système de coordonnées par rapport à quoi tout est ouvert à votre expérience. Que chacun se mette à lire ces textes et m'apporte, si vous voulez, les questions. Pourquoi je prétends que c'est là l'essentiel, et que c'est autour de cela que tout doit s'ordonner ?
C'est à vous, à votre initiative qu'est livré le dialogue.

J'éclaire au départ ma lanterne. Je vais l'éclairer en partant du *b.a.ba*, de l'élément de l'alphabet et même de ce qui mérite d'être repris, à savoir le plan et le niveau de ce qu'on appelle, ou de ce qu'on croit faussement être, l'évidence.
Car malgré tout ce que je vous explique - est-ce cela, ne l'est-ce pas ? - il n'en reste pas moins qu'il y a quelque chose [le « *je* »] que vous ne pouvez, dans l'état actuel d'une expérience psychologique qui est la vôtre, lier à quelque autre chose [le *moi*], ce qui - si on y regarde de près - est une confusion de concepts.

Seulement vous n'en savez rien parce que contrairement à tout ce qu'on peut croire, nous vivons beaucoup plus effectivement au niveau, en apparence, le plus immédiat des concepts que nous le croyons et en fin de compte ce point de réduction de ce qui est mis en relief dans l'expérience analytique, ce à quoi il y a à combattre…
…et vous le verrez jusque dans FREUD, qui en est embarrassé comme un poisson d'une pomme
…ce sont *les illusions de la conscience* telles que tout un certain mode de réflexion, qui est quand même essentiel à la façon dont un être d'une certaine ère culturelle s'éprouve et du même coup se conçoit.

Il s'agit à proprement parler *des illusions de la conscience*. Je suis sûr qu'il n'est pas ici un seul d'entre nous qui ne pense qu'en fin de compte, dans la conscience, en tant que telle, s'éprouve, s'expérimente un état particulièrement élevé dans lequel…
…quelle que partielle que puisse être l'appréhension de la conscience, donc de ce quelque chose qui s'appelle le *moi*
…c'est quand même là que ce quelque chose de radical qui s'appelle notre existence, est donné.

Le *moi* comme tel *est* sinon tout exploré, du moins *appréhendé dans son unité* même, *dans le fait de conscience* comme tel.
Le caractère élevé, hautement élaboré du phénomène de conscience est admis, quoi qu'il en soit et quoi qu'on dise, comme un postulat, par tous ceux que nous sommes, à cette date de 1954. Il y a là des choses qui pourraient s'aborder par diverses faces.
Et si nous regardions comme notre propos, en principe de la critique de textes, ça serait extrêmement joli de vous montrer, par exemple dans les esquisses, ébauches, d'une théorie de la première époque, celle de 1895 dont je vous parlais :

- combien dans un schéma déjà élaboré de l'appareil psychique FREUD n'arrive pas - c'est pourtant facile - à situer exactement le phénomène de la conscience,
- et comment bien plus tard dans la *Métapsychologie*, quand il s'agit de parler de ce qui se passe dans les différentes formes pathologiques : *rêves, délire, confusion mentale, hallucinatoire*, quand il les explique par des désinvestissements, des systèmes, il se retrouve toujours devant un paradoxe quand il s'agit de faire fonctionner le système de la conscience et il dit : « *Il doit y avoir des lois spéciales* ».

Il n'arrive pas à faire entrer le système de la conscience dans la théorie.

On peut dire que pour FREUD la théorie proprement psycho-physique de ce qui est investissement des systèmes intraorganiques, pour expliquer ce qui se passe dans l'individu, est hautement astucieux. C'est vraiment particulièrement bien fait et jusqu'à un certain point, si théorique que ce soit, si exact sur le plan biologique, car beaucoup de choses sont hypothétiques quand même, ce que nous avons gagné d'expérience depuis à propos de la diffusion et de la répartition de l'influx nerveux, montre plutôt la valabilité de la construction biologique de FREUD.

Mais ça ne marche jamais pour la conscience. Vous me direz : « *Ça ne prouve rien* ». Cela prouve que FREUD s'est embrouillé. Mais nous allons prendre les choses sous un autre angle. Ce qui paraît - j'espère que *les philosophes* ne me contrediront pas - *ce quelque chose* qui donne à la conscience ce caractère en quelque sorte *primordial* dans les pas que nous faisons de ce qui est constitution, réalité structurée, les formes qui en sont convaincantes pour que le philosophe lui-même, quand il se saisit, qu'il essaie de se saisir, semble partir à propos de *quelque chose* qui est en somme une sorte de donnée incontestable : « *la transparence de la conscience à elle-même* ».

Si dès lors que ce *quelque chose* est conscient, il ne se peut pas que ce *quelque chose* de conscient ne se saisisse soi-même comme étant conscience. Que ce *quelque chose* se produit au maximum dans ce que nous appellerons la conscience claire, à savoir par exemple le champ distinct de ce que je vois pour l'instant devant moi, vous tous groupés formant une petite surface peinte, que je peux évidemment prendre comme telle, par exemple, pour me demander si mon hypermétropie s'accentue avec les jours, et expérimenter en quelque sorte *mon champ de conscience*, comme on dit, comme tel, *comme un objet*.

Quelque chose, nous dit-on, ne peut pas être *expérimenté* sans qu'à l'intérieur de cette expérience le sujet puisse être mis dans une sorte de *réflexion* immédiate. Là-dessus on a dit beaucoup de choses. Et sans aucun doute, les philosophes ont fait quelques pas depuis le premier pas, le pas décisif, celui de DESCARTES, qui avait été fait avec tellement d'audace qu'on peut dire qu'il avait vraiment [...] entre *une conscience* dite *thétique* et *la conscience non-thétique*.

Déjà quelques questions ont été posées qui, pour les philosophes eux-mêmes, restent ouvertes.
La question est de savoir si un « *Je* » est immédiatement saisi dans cette activité. Je vais vous proposer quelque chose.
Je n'appellerai pas cela « hypothèse de travail », parce que je prétends qu'il ne s'agit pas là d'une hypothèse.
À la vérité, il ne s'agit pas de quelque chose qu'il faut prendre comme un [...] dans cette investigation métaphysique du problème. C'est tout à fait autre chose, c'est une espèce de façon de trancher un *nœud gordien*.

J'aimerais que vous admettiez cette hypothèse pour pouvoir le maintenir, le soutenir. Je ne prétends pas vous donner là un type de pensée, mais plutôt une espèce de résolution. Ici, ce n'est pas seulement l'expérience, mais il y a aussi toute une tradition mentale, toute une façon d'aborder un problème. Il y a des problèmes qu'il faut se résoudre à abandonner sans les avoir résolus. Je vais vous proposer un mode de l'abandonner.

Vous allez voir tout de suite le côté problématique. Je vais prendre une des formes du *phénomène de la conscience* qui est incontestablement *un phénomène de conscience*, et dont vous allez voir où il va nous mener. Il s'agit une fois de plus, ça n'est pas par hasard, mais vous allez voir que ça n'est pas essentiel non plus, du phénomène de *l'image dans le miroir*. *L'image dans le miroir*, qu'est-ce que c'est ? C'est tout de même essentiellement *un phénomène de conscience*, ça n'est pas une *image réelle*. Les rayons qui reviennent sur le miroir nous font situer dans *un espace imaginaire l'objet* qui est quelque part, et vous vous dites sans aucun doute, il n'y a pas là de problème. Pourtant, ce n'est pas *l'objet* que vous voyez dans la glace.

Il y a donc là, dans l'expérience, quelque chose qui est *phénomène de conscience* comme tel. Ce *phénomène de conscience*, je vais vous proposer un petit apologue, qui n'est nullement nécessaire, c'est seulement une façon de guider la réflexion. Supposez que tous les hommes aient disparu de la terre - je dis *tous les hommes*, étant donné la valeur élevée que vous donnez à la conscience, il me semble que c'est déjà assez pour que le problème se pose, pour se poser la question - qu'est-ce qu'il va rester dans le miroir ?

Mais supposons aussi que *tous les êtres vivants* aient disparu. Il ne reste que cascades et sources, il reste tout de même éclairs et tonnerre. Est-ce que l'image dans le miroir, ou l'image dans le lac, existe encore ? Il est tout à fait clair qu'elle existe encore, pour une très simple raison, qu'au haut degré de civilisation où nous sommes parvenus, qui dépasse de beaucoup nos illusions sur la conscience, nous avons fabriqué des appareils, des caméras par exemple, que nous pouvons actuellement, sans aucune audace, imaginer aussi compliqués que possible, développant eux-mêmes les films et les rangeant dans des petites boîtes où ils sont déposés au frigidaire et qu'en fin de compte la caméra enregistre votre image de la montagne dans le lac, ou votre image du *Café de Flore* en train de s'effriter dans la solitude complète, *continuant à se refléter dans son propre miroir*.

Je sais que là-dessus les philosophes auront toutes sortes d'objections astucieuses à me faire. Je vous prie de quand même continuer à faire attention à mon apologue. Voici les hommes qui reviennent. Cela se passe par un acte arbitraire du Dieu de MALEBRANCHE, puisque c'est lui qui nous soutient à tout instant dans notre existence. Il a donc pu nous supprimer et quelques siècles plus tard nous remettre en circulation. Ne faisons pas trop d'hypothèses. Mais je vous suivrai si vous les faites, jusques et y compris que les hommes auront tout à réapprendre, c'est-à-dire à savoir lire une image. Mais peu importe ! Il y a une chose certaine, dès qu'ils verront l'image de la montagne sur le film, ils verront aussi son reflet dans le lac. C'est un film. Ils verront aussi toutes sortes de choses, les mouvements qui se sont passés dans la montagne, et ceux également de l'image.

Nous pouvons pousser les choses plus loin, si la machine avait été plus compliquée. Elle peut être organisée de telle sorte qu'une cellule photoélectrique braquée sur cette image dans le lac ait déterminé à ce moment-là je ne sais quelle explosion, puisqu'après tout, il faut toujours, pour que quelque chose paraisse efficace, que se déchaîne quelque part une explosion, et qu'une autre machine ait enregistré l'écho de cette explosion ou recueilli l'énergie de cette explosion.

Voilà en fin de compte quelque chose que je vous propose de considérer comme étant essentiellement *un phénomène de conscience* qui n'aura été strictement perçu par aucun *moi*, qui n'aura été *réfléchi* dans aucune expérience *moïque*, puisque toute espèce de *moi*, et du même coup de conscience du *moi* est absente à cette époque.

Vous allez me dire : « *Minute papillon ! Le moi est quelque part, il est dans la caméra.* »

Eh bien, je vous dirai non, il n'y a pas l'ombre d'un *moi* dans la caméra. Mais par contre j'admettrai volontiers que le « *Je* » y est - non pas est dans la caméra - mais y est pour quelque chose. Et je vous montrerai dans la suite ce que ça veut dire, précisément, que le « *Je* » *y est pour quelque chose.*

Il n'y a pas non plus *l'ombre de* « *Je* » dans la machine. Mais ce que construit l'ordre du « *Je* » , c'est-à-dire précisément ce fait que l'homme est le sujet décentré dont je vous parle, est le sujet en tant qu'engagé dans *un jeu de symboles* et dans *un monde symbolique* : c'est en effet une seule et même chose avec le fait que l'on puisse construire des machines extrêmement compliquées, c'est avec des *paroles*. Et des *paroles* en tant que la parole n'est pas toujours… ou la parole *est d'abord*, cette espèce d'*objet d'échange*, avec lequel on se reconnaît : pour celui qui d'avance s'approche, est un ennemi et parce que vous avez dit *le mot de passe* on ne se casse pas la gueule, etc.

C'est en tant que la parole commence comme ça, commençant cette circulation particulière qui vient à s'enfler au point de constituer ce *monde propre du symbole*…

- qui permet des calculs algébriques,
- qui permet aussi que nous nous connaissions, que nous nous appelions avec des mots et des paroles,

…c'est avec ce même *monde symbolique* qu'est construite la machine et la machine n'est pas autre chose.

C'est, si vous voulez, la structure détachée de cette activité proprement subjective que je laisse pour l'instant en dehors et dont vous verrez qu'il y a encore des choses à dire, que c'est même là tout le problème, à savoir comment s'engage et justement se constitue son être à lui dans ce *monde symbolique*. Mais ce *monde symbolique* c'est le monde de la machine.

Je dirai qu'il y a ceux qui sont fort inquiets de me voir me référer, paraît-il, puisque j'y faisais allusion l'autre jour, à ce monde divin. Je dirai pourtant que c'est un Dieu que nous saisissons *ex machina*, de la machine, à moins que nous n'extrayons *machina ex Deo*, nous ne savons pas très bien encore exactement pour l'instant. C'est sur ce point que nous sommes. Mais bien entendu, cette machine, c'est elle qui fait la continuité grâce à laquelle non seulement les hommes, absents pendant un certain intervalle, auront l'enregistrement de ce qui s'est passé dans l'intervalle, mais à proprement parler de *phénomènes de conscience*. Et en vous disant là « *phénomènes de conscience* », vous voyez que je peux le dire sans absolument *entifier* aucune espèce d'âme cosmique, ni de présence qui soit dans la nature.

Au point où nous en sommes, et peut-être justement parce que nous nous sommes assez bien engagés dans *la fabrication de la machine,* nous n'en sommes plus à confondre *l'intersubjectivité symbolique* avec *la subjectivité cosmique*, nous sommes tout à fait détachés de cela.

Ce qui ne règle pas pour autant la question ouverte, mais elle nous est indifférente, et en ce sens je vous dis *que ce n'est pas une hypothèse* que je vous développe, mais simplement un exemple qui vous montre que nous pouvons au départ - et simplement *par opération de salubrité*, pour commencer à ne pouvoir véritablement poser les questions de ce qu'est *le moi* - partir de ce *qu'il est* - contrairement à la vision que nous appellerons profondément religieuse de la conscience, considérée comme le sommet des créatures - *fabrication de l'homme moderne*, qui est quelque chose d'absolument extraordinaire, car implicitement l'homme moderne pense que tout ce qui s'est passé dans l'univers depuis l'origine est fait pour converger vers cette « *chose qui pense* », création de la vie et être précieux : l'Homme, parmi lequel cet être unique qui est lui-même, dans lequel il y a ce point privilégié qui s'appelle la conscience. À partir de cette perspective, nous entrons précisément dans un anthropomorphisme si délirant qu'il faut commencer à s'en dessiller les yeux :

- pour s'apercevoir de quelle espèce d'*illusion* on est victime,
- et même pouvoir se rendre compte à quel point c'est nouveau dans l'humanité,
- pour pouvoir comprendre aussi par exemple - ce ne sont que des parenthèses que je ne dis là qu'en passant - ce que j'appellerai la niaiserie de l'athéisme scientiste.

C'est vraiment la défense contre cette espèce de vertige contre lequel, dans cette perspective classique traditionnelle de la conscience considérée comme l'achèvement de l'être, l'homme est évidemment forcé de lutter contre quelque chose de tellement écrasant que cette sorte de défense, que nous voyons s'exercer à l'intérieur de la science contre tout ce qui peut rappeler quelque chose qui serait un recours à cet Être suprême, vient uniquement de cette défense tout à fait *première*, immédiate, contre ceci : qu'évidemment il n'y a plus qu'une chose à faire, à se prosterner, c'est-à-direqu'il n'y a plus rien à comprendre, tout est *expliqué*, parce qu'il faut qu'en fin de compte la conscience apparaisse, c'est-à-dire cette merveille qu'est l'homme moderne contemporain, vous, moi, qui courons à travers les rues.

Tout est déjà expliqué par leur existence dans cette perspective, il y a une espèce de divination de l'individu humain, c'est précisément la source, et la source unique de cet athéisme sentimental, véritablement incohérent, qui pousse alors par contrecoup toute la pensée dite scientifique et scientiste à cette même conscience, dont elle fait en quelque sorte le sommet des phénomènes, à tâcher autant que possible - comme d'un roi trop *absolu* on fait un roi *constitutionnel* - de dire que cette *conscience* c'est le chef-d'œuvre des chefs-d'œuvre, la raison de tout, le sommet des apparences, la perfection de la réalisation.

Mais ces *épiphénomènes,* comme on dit, ça ne sert à rien, et si nous nous mettons maintenant à aborder les phénomènes, nous allons toujours faire comme si on n'en tenait pas compte. Mais ce soin même de ne pas en tenir compte marque bien qu'en effet si on n'en détruit pas la portée on va devenir crétin, on ne pourra plus penser à autre chose. Ceci, pour vous rappeler aussi que ces formes tout à fait contradictoires et puériles de ce qu'on appelle *les aversions, les préjugés*, certains soi-disant penchants à introduire des forces, ou des entités, qu'on appelle vitalistes, reflètent exactement ceci.

Quand on vous parle par exemple, en embryologie, d'une intervention d'une forme formatrice, centre organisateur chez l'embryon, tout de suite nous pensons bien entendu que du moment qu'il y a un centre organisateur, il ne peut y avoir qu'une conscience, donc il y a une conscience - il est d'ailleurs normal de penser ainsi - et que ce centre organisateur a aussi des yeux, des oreilles, c'est donc qu'il y a là un petit démon à l'intérieur de l'embryon.

N'essayons donc plus d'organiser ce qui peut être donné, apparent, manifeste dans le phénomène. À cause de tout ce qui est supérieur, cela implique pour nous *conscience* et nous savons que *la conscience* est liée à quelque chose de tout à fait contingent, d'aussi contingent que *la surface d'un lac dans un monde inhabité*, à savoir l'existence de nos yeux ou oreilles.

Bien entendu, il y a là quelque chose d'impensable, une espèce d'impasse, devant quoi s'arrêtent et viennent buter toutes sortes de formations qui dans l'esprit apparaissent s'organiser d'une façon contradictoire, et contre lesquelles en effet le bon sens a réagi par un certain nombre de *tabous*, qui engendrent toutes sortes de prémices, par exemple à l'investigation clinique, ce que l'on appelle le *behaviourisme* et qui dit : « *Nous autres, nous allons nous mettre à observer les conduites totales, ne faisons pas attention à la conscience* ». On sait assez que le *behaviourisme* n'a pas tiré tellement de fécondité de cette mise entre parenthèses de la conscience.

Ce n'est pas le monstre qu'on croit, *la conscience*, et le fait de l'exclure, de l'enchaîner n'apporte aucun bénéfice véritablement, bien qu'on dise depuis quelque temps que le *behaviourisme* l'a réintroduit en contrebande, en douce, sous le nom de *behaviourisme molaire*. Parce qu'à la suite de FREUD ils ont appris à manier cette notion qui est celle du champ. Sans cela, ce qu'il a pu faire comme petits progrès en dehors est lié précisément au fait qu'il a consenti à *observer une série de phénomènes* à leur niveau propre, au niveau par exemple des conduites prises comme totales, considérées dans un objet constitué comme tel, à son niveau, sans se casser la tête pour savoir quels étaient les appareils élémentaires, inférieurs ou supérieurs.

Il n'en reste pas moins qu'il y a dans la notion même de « *conduite* » quelque chose qui est une certaine *castration* de la réalité humaine et non pas simplement du tout parce qu'elle ne tient pas compte de la notion de conscience, qui en fait ne sert absolument à rien ni à personne, ni à ceux qui s'en servent, ni à ceux qui ne s'en servent pas, mais parce que la notion de « *conduite* » élimine comme telle la relation intersubjective en tant qu'elle fonde non pas simplement des conduites humaines mais des notions et des passions humaines. Et ceci n'a rien à faire avec la notion de *conscience*.

Je vous prie de considérer pendant un certain temps au sens introductif que je vous apporte aujourd'hui, que *la conscience ça se produit chaque fois qu'est donnée*…
et cela se produit dans les endroits les plus inattendus et les plus distants les uns des autres
…*une surface telle* - je vous donne une définition matérialiste - *qu'elle puisse produire ce qu'on appelle une image*.
Et *une image*, ça veut dire que tous les effets énergétiques, partant d'un point donné du réel, quel qu'il soit…
imaginez-les de l'ordre de la lumière, puisque c'est ce qui fait le plus manifestement image dans notre esprit
…viennent, grâce à cette surface, se réfléchir en quelque point de la surface, qu'ils viennent frapper au même point correspondant de l'espace.

Vous entendez bien ce que ça veut dire ? Que sur ce point-là, la surface du lac peut être remplacée par l'*area striata* du lobe occipital, pour une simple raison que c'est exactement quelque chose d'analogue qui se passe dans l'*area striata*, grâce aux fibrilles, aux couches fibrillaires, qui mettent en communication tout l'espace de cette surface. L'expérience prouve que nous avons des images nettes d'un champ visuel assez étendu et *cette area striata est tellement semblable à un miroir que* :

- de même que vous n'avez pas besoin de toute la surface d'un miroir, si tant est que cela veuille dire quelque chose, pour vous apercevoir du contenu d'un champ, ou d'une pièce, qu'avec un tout petit morceau vous obtenez le même résultat en le manœuvrant,
- de même n'importe quel petit morceau de l'*area striata* sert au même usage et se *comporte* comme un miroir.

Toutes sortes de choses se comportent comme miroirs à l'intérieur du monde, il suffit que les conditions soient telles pour qu'à *un point d'une réalité* corresponde - quel que soit le point de la surface que viennent frapper ses effets énergétiques - un effet en un autre point qui est unique, une correspondance bi-univoque entre deux points de *l'espace réel*, par l'intermédiaire de quelque chose. J'ai dit de *l'espace réel*, je vais trop vite, puisque précisément il y en a deux, espaces :

- ceux où ces effets se produisent dans un point de *l'espace réel* [image réelle],

- et ceux où ils se produisent dans un point de *l'espace imaginaire* [image virtuelle].

C'est pour cela qu'il m'a été plus facile de mettre tout à l'heure en évidence ce qui se passe en un point de *l'espace imaginaire*, parce que là il vous apparaît avec évidence qu'il y avait en effet quelque chose qui nous laisse véritablement dans l'embarras par rapport à nos conceptions habituelles. À savoir que tout ce qui est *imaginaire* et tout ce qui est à proprement parler *illusoire* n'est pas pour autant subjectif, qu'il y a un *illusoire* parfaitement *objectif*, objectivable et il n'y a plus du tout besoin de faire disparaître toute votre honorable compagnie pour que vous le compreniez.

Si vous partez de points de vue semblables, beaucoup de choses vous apparaîtront dans une perspective telle que, par exemple ce qui vous est donné dans l'expérience, c'est que ce *moi*, qui vous est donné comme la prétendue unité de ce *champ de conscience claire,* est bel et bien un *objet,* et que ce que vous percevez soi-disant à l'intérieur du *champ de conscience* comme étant son unité est précisément ce quelque chose vis-à-vis de quoi l'immédiat de la sensation est mis dans un certain rapport tensionnel avec une unité qui, elle, n'est pas quelque chose d'homogène du tout avec ce qui se passe à la surface de ce champ neutre.

Cette perspective que nous avons appelée la *conscience*, comme étant un phénomène en quelque sorte physique, est quelque chose qui engendre cette tension. Et toute la dialectique de ce que j'essaie de vous faire comprendre comme un modèle, comme un exemple, sous le nom de *stade du miroir*, c'est le rapport entre un certain immédiat et les tendances d'un certain niveau aussi, qui méritent d'être précisées - à la vérité tout est là - un certain niveau des tendances qui sont *expérimentées*, disons pour l'instant, *à un certain moment de la vie,* comme déconnectées, comme discordantes, comme morcelées - et il en reste toujours quelque chose ! - que ce quelque chose se confonde et s'appareille avec une unité qui est à la fois, justement, ce en quoi le sujet pour la première fois se connaît comme unité, mais comme unité aliénée, comme unité virtuelle qui, elle, ne participe pas pour autant néanmoins des caractères d'inertie de ce que nous avons appelé tout à l'heure, le phénomène de conscience sous sa forme primitive, qui a, lui, au contraire un rapport vital ou contre-vital avec le sujet et qui est ce par quoi il semble que l'homme ait une expérience privilégiée.

Peut-être, après tout, y a-t-il quelque chose de cet ordre aussi dans d'autres espèces animales. Ce n'est pas là le point absolument crucial, c'est un point qui, pour ce qui nous importe…

> ne forgeons pas d'hypothèse, ne posons pas la question de savoir où cette dialectique de l'univers primitif avec une unité appréhendée dans une expérience unique et aliénante, représentant le sujet comme aliéné, ayant dissipé sa propre unité où elle pût se situer dans l'ordre de l'univers objectif

…dans l'expérience, c'est quelque chose qui se reflète, se répercute, se retrouve à un tel degré, et à tous les niveaux de la structuration de ce qu'on appelle le *moi* humain comme tel, que cela nous suffit pour partir de là.

Pour bien faire saisir cette expérience, je voudrais avoir encore le temps de vous la représenter sous une forme que je ne vous ai pas encore donnée et qui vous apparaîtra subjective justement pour ceci qu'elle est neuve, et de ce fait inhabituelle, comme vous n'avez pas encore eu le temps d'en user l'effigie, et comme il se fait toujours à propos de tout schéma, quel qu'il soit, pour exprimer une expérience originelle. C'est celle *de l'aveugle et du paralytique*, par exemple.
La *subjectivité* au niveau du *moi* comme tel est exactement comparable à ce couple, introduit par l'imagerie du XVème siècle, et sans doute non sans raison, d'une façon particulièrement accentuée à cette époque.

Ce qui est donné dans la moitié subjective, qui est celle d'avant l'expérience du miroir, d'avant cette appréhension de l'unité de soi-même, comme anticipée, c'est très précisément *le paralytique*, ce quelque chose qui ne peut pas se mouvoir tout seul, si ce n'est de la façon la plus incoordonnée, la plus maladroite, et qui n'est, contrairement à l'image que nous nous en faisons d'habitude : vous voyez qu'ici dans la relation le maître c'est l'image du *moi* contrairement aux apparences, et c'est justement ça qui constitue le problème de la dialectique, ce n'est pas - comme on le croit dans PLATON - le maître qui chevauche le cheval, c'est-à-dire l'esclave, c'est bien le contraire, c'est le paralytique qui chevauche celui qui sait marcher, mais qui, lui, est *aveugle*.

Je dirais qu'il est *aveugle*, c'est une façon de parler : il est aveugle du point de vue de celui qui voit, mais ce qu'il voit, lui, c'est quelque chose d'autre, ou plus exactement…

> puisqu'en fin de compte le paralytique c'est à partir de lui que se construit cette perspective dont il s'agit

…c'est que quand il s'identifie à son unité, il ne peut s'y identifier qu'en entrant exactement dans l'attitude fascinée, dans l'immobilité fondamentale, grâce à quoi il peut correspondre d'une façon équivalente au regard, *au regard aveugle, puisque c'est le regard d'une image,* au regard sous lequel il est pris.

L'autre image - car toutes les images sont bonnes - qui complétera celle *de l'aveugle et du paralytique*, est celle *du serpent et de l'oiseau* en tant que précisément l'oiseau est fasciné par un certain regard. Il est absolument essentiel à ce phénomène de *constitution du moi* comme tel en sa première expérience que ce rapport, qui est rapport de réflexion, soit aussi rapport fascinant, il est rapport de blocage. Il est ce dans quoi toute cette diversité incoordonnée, incohérente, du morcelage primitif prend son unité, précisément en tant que fascinée. Et cette image de la fascination, voire de la terreur, est tellement essentielle que je vous la remontrerai sous la plume de FREUD, à ce niveau précis, c'est-à-dire au niveau de la constitution du *moi* comme tel.

Je vais vous donner une troisième image.

Si quelque chose - puisque nous avons parlé des machines - était capable d'incarner pour nous ce dont il s'agit dans cette dialectique, je vous proposerais le modèle suivant : une de ces petites tortues ou renards, comme nous savons en fabriquer depuis quelque temps, et qui forment le jeu, l'amusette des savants de notre époque, les automates ont toujours joué un très grand rôle, ils jouent un rôle renouvelé à notre époque. Disons qu'une de ces petites machines auxquelles nous savons maintenant, grâce à toutes sortes d'organes intermédiaires, donner quelque chose qui ressemble presque à des désirs et des choses qui ressemblent aussi presque à une homéostase, ou même tout à fait.

Disons qu'il s'agit d'une machine qui serait constituée de telle sorte qu'elle serait assez inachevée pour ne devoir son blocage définitif, à savoir sa structuration dans un mécanisme, au fait qu'elle perçoive - par quelque moyen que ce soit, une cellule photoélectrique, avec relais - la production d'une certaine image quelque part, qui fixe le mécanisme, qu'elle ne prendrait son unité que dans la perfection d'une autre machine toute semblable à elle-même, qui aurait simplement sur elle-même l'avantage d'avoir déjà pris ce blocage au cours de ce qu'on peut appeler une expérience antérieure.

Une machine peut faire des expériences. Vous voyez ce qui en résulte ? Le mouvement de chaque machine est strictement conditionné par la perception d'un certain stade atteint dans ce qu'on pourrait appeler la cristallisation, la fixation dans un certain point.

Et c'est ce qui correspond à cet élément fasciné d'une autre machine. Mais vous voyez aussi quelle sorte de cercle peut s'établir, très exactement, du même coup, tout ce vers quoi pourra se diriger la première machine, celle d'où nous sommes partis, dépendra essentiellement de ce vers quoi aussi se dirige l'autre, parce que c'est toujours à l'unité de l'autre que sera suspendue l'unité de la première. Il n'en résultera rien de moins que certainement une situation en impasse, qui est celle de *la constitution* de l'objet humain, pour autant que lui–même est entièrement suspendu à une dialectique de *jalousie-sympathie*, qui est exactement ce qui est réfléchi et exprimé dans la psychologie traditionnelle par le caractère incompatible des consciences.

Cela ne veut pas dire ce qu'on croit : qu'une conscience ne peut pas concevoir une autre conscience, puisque le propre d'une conscience serait au contraire de les concevoir toutes, une conscience des consciences. Mais par contre la stricte incompatibilité d'un *moi*, qui est entièrement suspendu à l'unité de l'autre, avec cet autre comme *moi*, c'est-à-dire avec cet autre en tant que s'avançant vers un objet comme tel, comme désiré, comme appréhendé, c'est lui ou moi qui l'aura, il faut bien que ce soit l'un ou l'autre. Car en fin de compte quand c'est l'autre qui l'a, c'est parce qu'il m'appartient, ou plus exactement aussi, si je puis, à partir de ce schéma, appréhender ou désirer quelque chose, c'est en tant que l'autre a commencé de s'y diriger, puisque c'est l'autre qui me donne le modèle et la forme même de mon unité.

Cette dialectique de la rivalité essentielle - comme constitutive de la connaissance humaine, de la connaissance à l'état pur, est évidemment une étape virtuelle. Car vous voyez bien, il n'y a pas de connaissance à l'état pur, car c'est précisément dans *cette communauté stricte du moi avec l'autre dans le désir de l'objet* que peut s'amorcer ce qui est tout à fait autre chose, à savoir la reconnaissance.

Ceci suppose très évidemment un troisième. Car en fin de compte, pour continuer notre apologue, qu'est-ce qu'il faudrait ? Pour que la première *petite machine* bloquée sur l'image de la deuxième puisse encore arriver à un accord, pour qu'elle ne soit pas forcée de se détruire sur le point de convergence de leur désir, qui est en somme le même désir, puisqu'ils ne sont pas, à ce niveau, qu'un seul et même être, il faudrait que *la petite machine* puisse, comme on dit, informer l'autre, qu'elle lui dise « *je désire cela* ».

Vous voyez bien que ce n'est pas possible. Parce qu'en admettant qu'il y ait un « *je* », tout de suite ceci se transforme en : « *tu désires cela* », car « *je désire cela* » veut dire *Toi*, *autre*, qui es mon unité, « *tu désires cela* ». Ceci ne nous étonne pas. Nous n'y retrouvons là que cette forme spéciale qui est celle essentielle du message en tant qu'humain, qui fait qu'on reçoit son propre message de l'autre, sous une forme inversée.

Mais n'en croyez rien. C'est purement mythique ce que je vous raconte-là. Car il n'y a aucun moyen que la première machine dise « *je désire cela* », car la première machine, en tant qu'elle est justement avant l'unité, est essentiellement désir immédiat, n'a pas la parole, pour une très simple raison : elle n'est personne. La première machine n'est pas plus quelqu'un que le reflet de la montagne dans le lac, et ce paralytique est aphone, il n'a absolument rien à dire. Pour qu'il s'établisse quelque chose, il faut qu'il y ait quelque chose quelque part, un troisième, qui se mette à l'intérieur de cette machine, par exemple de la première, et puisse en effet prononcer quelque chose qui s'appelle un « *je* ».

Mais ceci est tout à fait impensable à ce niveau de l'expérience. Cela *est* pourtant, parce que - vous le verrez - c'est précisément celui que nous trouvons *dans l'inconscient*, mais justement il est *dans l'inconscient*.

Là où nous pouvons le concevoir, pour que la danse de toutes les petites machines s'établisse, c'est très évidemment Au-dessus des petites machines, c'est-à-dire là ou M. Claude LÉVI-STRAUSS vous a dit l'autre jour que s'établissait *le système des échanges* : à l'intérieur de ces petits groupes de machines, on pouvait - parce que le ballet était réglé d'un ailleurs - céder la petite machine à un autre groupe. C'est ce que nous trouvons dans *les structures élémentaires*.
Il faut que *le système symbolique* intervienne pour que dans le système conditionné par l'image du *moi*, quelque chose puisse s'établir, un échange. Quelque chose s'établira qui est non pas connaissance mais reconnaissance.

Vous voyez la déduction où cette sorte d'*image opérationnelle* que je vous ai donnée aujourd'hui nous conduit.
Vous voyez par là qu'en aucun cas, jamais, le *moi* ne pourra être autre chose qu'une *fonction imaginaire,* déterminant à un certain niveau la structuration du sujet, mais qu'il est aussi ambigu que peut l'être la constitution de l'objet lui-même, dont il est en quelque sorte non pas seulement une étape mais le corrélatif identique.

Là où se pose le sujet comme opérant, comme humain, c'est au moment ou apparaît *le système symbolique*, à partir duquel le sujet peut se poser comme « *Je* » et que ce moment n'est aucunement déductible de quelque modèle que ce soit, qui soit *de l'ordre d'une structuration individuelle*.

En d'autres termes - je vais vous l'expliquer sous une autre forme - pour que le monde du sujet humain apparaisse, il faut que la machine, dans les informations qu'elle va donner, puisse faire une chose, qui est la seule chose qu'elle ne peut pas faire, c'est se compter elle-même, comme une unité parmi les autres. Pour qu'elle se compte elle-même, il faudrait évidemment qu'elle ne soit justement plus justement la machine qu'elle est, qu'elle soit *quelque chose d'autre*.
Car on peut tout faire *sauf* qu'une machine s'additionne elle-même en tant qu'élément à un calcul.

Voici l'angle sous lequel aujourd'hui je vous ai présenté les choses. Vous verrez, peut-être la prochaine fois, je vous le présenterai sous un angle moins aride, parce qu'aussi bien ce *moi* il n'est pas, bien entendu, qu'une *fonction*, à partir du moment où *le monde symbolique* est fondé, il est lui-même, il peut servir de *symbole*.

C'est d'ailleurs précisément ce à quoi nous avons affaire. Et tout l'effort que nous avons fait aujourd'hui était justement, pour le moment, de le dépouiller de cette *fonction symbolique fascinante* qui fait que nous y croyons. Comme on veut que ce soit lui, le *moi*, qui soit *le sujet*, ce rapport de l'unification du *moi* en tant que fonction et en tant que *symbole* ramène aux positions fondamentales.

C'est ce sur quoi je compte arriver la prochaine fois et vous montrer le rapport très étroit que cela a avec toute notre pratique opératoire, la façon d'aborder le sujet dans la technique analytique, quand nous l'abordons, très précisément, au niveau de ce qui est du *moi*.

Je voudrais essayer de situer un peu l'exposé d'hier soir. Si je voulais exprimer d'une façon imagée ce que nous essayons de faire ici, je commencerais par me réjouir que, les œuvres de FREUD étant là à notre portée, je ne sois pas forcé...

sauf intervention inattendue de la divinité

...d'aller les chercher sur quelque Sinaï, autrement dit de vous laisser trop vite tous seuls.

Parce qu'à la vérité, ce que nous verrons - et verrons toujours - se reproduire, dans le plus serré du texte de FREUD, c'est quand même quelque chose qui n'est pas tout à fait l'adoration du veau d'or mais tout de même en quelque sorte quelque idolâtrie. Ce que j'essaie de faire ici c'est de vous en arracher une bonne fois pour toutes. Et j'espère qu'un jour ce sera assez réalisé pour que je ne sente plus ce danger vers quelque penchant à des formulations trop imagées. C'est ça que ça veut dire en fin de compte idolâtrie.

Notre cher LECLAIRE ne s'est peut-être pas orienté vers une telle prosternation, mais il y avait quand même - vous l'avez bien d'ailleurs tous senti - c'est bien de là que partaient quelques jets, quelques points où ce que j'ai appelé plus tard dans une conversation avec lui, « *les échafaudages* » dont il faudra se débarrasser à partir d'un certain moment, une certaine façon de centrer son exposé, quelques points où le maintien de certains de ses termes de référence est quelque chose de cet ordre-là.

Le besoin d'imager...

et Dieu sait si c'est légitime, le terme de *modèle*, *pattern*, est quelque chose qui a sa valeur, sa fonction, et qui exprime bien d'une certaine façon le procédé dans l'exposé scientifique aussi bien que dans certains autres domaines, peut-être pas tellement qu'on le pense d'ailleurs

...n'est pas sans inconvénient.

Il n'y a nulle part où ce ne soit une tentation plus insidieuse en ses effets, je veux dire qui recèle plus de pièges, que dans le domaine où nous sommes, qui est celui précisément de la subjectivité et c'est précisément la difficulté quand on parle de la subjectivité de ne pas *entifier* le sujet.

Je crois que LECLAIRE, dans un certain dessein de faire tenir debout sa construction - et c'est bien précisément le dessein de la faire tenir debout qui fait qu'il nous l'a présentée comme une pyramide, bien sur son derrière, tout à fait solide, et non sur sa pointe - dans ce besoin il nous a fait à un endroit, sous une forme pointillée, évanescente, quelque chose qui est quelque idole du sujet.

Or, nous ne saisissons que le côté presque en arrière, et le jour où nous l'amenons en face, à ce moment-là, il se dissout, s'évanouit, ne se laisse pas saisir. Il n'en reste pas moins qu'il n'a pas pu faire autrement que de nous le représenter. Je crois que c'est une remarque qui vient s'insérer à part dans *la chaîne*, *le procès*, de cette démonstration, qui était exactement centrée sur cette question : « *Qu'est-ce que le sujet ?* », cette question posée à partir à la fois de l'appréhension naïve et de la formulation scientifique ou philosophique. Je vous ai indiqué que fondamentalement c'était [rejeté ?] du *moi*. Et nous nous trouvons, en somme, avec cette remarque, cette question - à propos de ce que nous avons fait hier soir - au même carrefour, au même point où nous pouvons reprendre notre chemin, au point où je l'ai laissé la dernière fois, c'est-à-dire au moment où le sujet saisit son unité.

Ce corps morcelé trouve son unité dans cette *image de l'autre* qui est sa propre image anticipée. C'est une situation duelle dans laquelle nous voyons s'ébaucher une relation polaire, non symétrique certes, et dont la dissymétrie nous indique déjà en quel sens la théorie du *moi*, telle que la psychanalyse nous la donne, ne permet d'aucune façon de rejoindre la conception dite *scientifique* ou *philosophique* du *moi,* telle qu'elle rejoint une certaine appréhension naïve dont je vous ai dit qu'elle était le propre de la psychologie, d'une certaine psychologie qui est datable historiquement, qui est ce que nous appellerons « *la psychologie de l'homme moderne* ».

Je vous ai arrêté en somme, au moment où vous montrant ce sujet, que j'ai aussi bien appelé la dernière fois - et non pas simplement hier soir - au moment où nous nous sommes arrêtés sur cette question du sujet de LECLAIRE, que je n'ai pas appelé seulement hier soir, mais aussi à la fin de ma dernière conférence : « *personne* ». Je ne l'ai peut-être pas très bien accentué ni souligné, mais c'était bien le « *personne* » dont nous parlions hier soir.

Que ce *sujet*, qui est *personne*, et qui est décomposé, morcelé, se bloque, trouve son unité, est en quelque sorte aspiré d'une façon anticipante, par cette *image* à la fois *trompeuse* et réalisée, qui est cette certaine unité du sujet qui lui est donnée dans *l'image de l'autre*, qui lui est aussi bien donnée dans *son image spéculaire*, la possibilité de la fonction, à cette occasion, de *l'image spéculaire*, aussi bien à la place de *l'image de l'autre*, montrant bien *le caractère fondamentalement imaginaire de cette relation.*

Et, m'emparant d'une référence prise au plus moderne de nos *exercices machinistes*, qui ont tellement d'importance dans le développement, non seulement de la science, mais de la pensée humaine, je vous représentai, en somme, cette étape du développement du sujet comme quelque chose qui pouvait s'incarner dans un modèle, je vous ai fait un modèle.

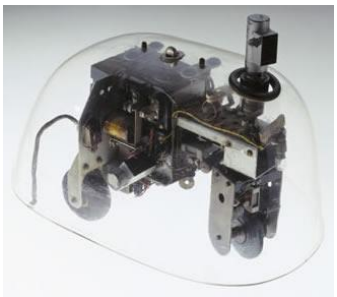
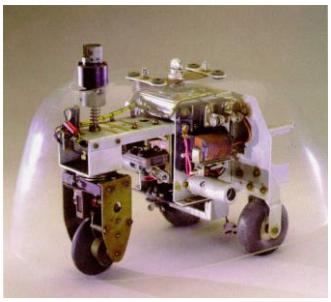
Je vous ai fait un modèle qui a le propre de ne - nulle part - idolifier ce sujet. Je pense que vous l'avez suffisamment vu, c'est qu'au point où je vous ai laissé, *le sujet* était bien nulle part, pour une bonne raison : que justement il s'agissait de deux petites tortues mécaniques, et l'une bloquée sur l'image de l'autre, non pas tout l'ensemble énergétique, mais pour une partie régulatrice de ces mécanismes, qu'on peut envisager comme prise, captivée par tous les moyens imaginables.

Je ne suis pas ici pour vous faire de la cybernétique, même imaginaire : la cellule photo-électrique, et tout ce qui peut servir dans ces occasions à nous faire des machines autrement élaborées que les automates, qui ont été leurs prédécesseurs, et cette machine est en quelque sorte entièrement suspendue au fonctionnement unitaire d'une autre machine, et par conséquent aussi captivée par toute espèce de démarche de l'autre machine.

Vous voyez bien que ce cercle n'est pas pour autant limité à 2, mais que c'est le 2 qui en forme *la liaison* essentielle, liaison de 2 machines chacune étant, par l'intermédiaire de l'*image*, à la remorque de l'autre.
En somme, c'est un vaste cercle, dont chacun est tenu par une captation dans l'image totalitaire de l'autre.

Vous vous en représentez les inconvénients extrêmes du point de vue de ce qu'on peut appeler *les objets du désir de la machine* : pour une machine, il n'y a guère d'autre désir possible que celui de repuiser aux *sources d'énergie*, une machine ne peut guère que se nourrir, essentiellement, on n'est pas encore arrivé non seulement à réaliser mais même à concevoir des machines qui se reproduiraient. Même le schéma de *sa symbolique* n'a pas encore été donné. Donc, nous en sommes limités à cet *objet de désir* qui serait cette source de réalimentation.

C'est bien ce qu'elles font, les braves petites machines de M. GREY WALTER, telles que nous les supposons, liées à ce rapport imaginaire l'une à l'autre.

Cela va entraîner de fâcheuses rencontres : elles sont en quelque sorte essentiellement fixées sur un point pour autant que l'autre lui-même y va, il y aura donc vraiment quelque part *collision*. C'est à ce point que nous étions parvenus. *Ici, je m'arrêtai.* Supposons-les avec quelque appareil d'enregistrement sonore, et supposons là que la Grande Voix…
nous pouvons bien penser qu'il y a quelqu'un qui les a conduites et surveille son fonctionnement, le législateur …veut intervenir pour régler le ballet qui jusqu'à présent n'était qu'une ronde, pouvant aboutir à des résultats *catastrophiques*. Il peut régler le ballet et introduire la régulation symbolique, dont justement vous avez une idée, un modèle, un schéma, dans la sous-jacence mathématique inconsciente des échanges des *structures élémentaires*.

Il doit y en avoir d'autres exemples dans les régulations humaines, si ce modèle est valable, le modèle qu'avait apporté avec son dernier séminaire M. LÉVI-STRAUSS il est bien évident que la comparaison s'arrête-là, car nous n'allons pas entifier *le législateur* - ce serait une idole de plus - et nous devons nous arrêter là.

Serge LECLAIRE

Je m'excuse, mais je voudrais faire une réponse, car j'ai le sentiment, je sais très bien sur quel point j'ai insisté d'une façon arbitraire, peut-être, dans cette entification du sujet. Mais, pour reprendre votre propre expression, si en l'occurrence je l'ai *idolifié*...

LACAN - J'ai dit que vous « aviez tendance ».

Serge LECLAIRE

…si j'ai eu tendance à l'*idolifier*, c'est que je pense que c'est nécessaire, que l'on ne peut pas faire autrement.

LACAN - Eh bien, vous êtes un petit idolâtre. Je descends du Sinaï et brise les tables de la loi.

Serge LECLAIRE

Laissez-moi terminer. J'ai l'impression qu'à refuser cette entification très consciente du sujet, nous avons tendance - et vous avez tendance - à reporter cette *idolification* en un autre point. À ce moment-là, ce ne sera plus *le sujet*, ce sera *l'autre, l'image, le miroir*. Je ne sais pas pourquoi on se défend tellement, mais on reporte cette *idolification* sur autre chose.

LACAN

Je sais bien. Vous n'êtes pas le seul. *Vos préoccupations transcendantalistes*, si vous voulez, se réfèrent plus à *une certaine idée substantialiste de l'inconscient*. Pour d'autres, elle sera plus *ce qu'on appelle idéaliste*, au sens vrai du mot, au sens de *l'idéalisme critique*. Et quelqu'un qui est là, dont je n'aurai pas de raison de dévoiler la personnalité, me disait après notre dernière conférence :

> « *Votre conscience, là, mais il me semble, qu'après nous l'avoir en somme maltraitée…*

Car je dois dire aussi qu'il y a plus d'un auditeur ici dont la formation philosophique, disons *traditionnelle* pour autant qu'elle fonde l'idéalisme critique, et que la saisie de la conscience par elle–même en est un des piliers, et que c'est quelque chose qu'on ne peut pas traiter comme ça, *à la légère*, et je dois dire que la dernière fois, je vous ai bien averti que je ne franchissais le pas de le faire - de la traiter *à la légère* - qu'en me rendant bien compte du caractère arbitraire, tranchant, du pur *nœud gordien* d'une telle démarche et que cela supposait en effet une sorte de foncière, radicale négligence de tout un point de vue.

Donc, on me disait :

> « *...cette conscience vous la faites rentrer - comme vous dites vous : votre sujet-idole, vous allez bien nous le remettre quelque part - cette conscience, vous la faites déjà rentrer.* »

En effet au point de l'exposé où je parle de cette voix qui remet de l'ordre et qui permet le ballet réglé des machines, cette voix il faut bien que nous sachions où elle est, cette voix qui est peut-être aussi, dit M. VALÉRY :

> « *...cette auguste Voix*
> *Qui se connaît quand elle sonne*
> *N'être plus la voix de personne*
> *Tant que des ondes et des bois !* » [Paul Valéry : *Charmes, La Pythie*]

C'est du langage qu'il parle, quand il s'exprime ainsi. Il est clair que nous avons besoin…
jusqu'à ce qu'en effet, au dernier terme, nous reconnaissions que c'est peut-être en effet la voix de *personne* …dans notre déduction du sujet de la situer dans le jeu interhumain, et quelque part ! Ce n'est donc pas uniquement la voix du législateur, de l'ordonnateur de ballet qui serait en effet une idolification d'un ordre particulièrement élevé, mais une idolification caractéristique.

C'est pour cela que j'étais entré la dernière fois dans la voie de vous dire, nous sommes amenés à supposer, à exiger plus exactement, que ce soit la machine qui la prenne, cette parole ordonnatrice. Et allant un peu plus vite, comme il arrive parfois à la fin d'un discours où je suis forcé à la fois de boucler et d'amorcer pour la reprise, je disais ceci : supposons que la machine puisse se compter elle-même, car en fin de compte c'est cela : pour que *les combinaisons mathématiques* - qui ordonnent les échanges objectaux au point ou au sens où je les ai définis tout à l'heure - fonctionnent, il faut que dans cette *combinatoire* chacune des machines puisse se compter elle-même.

Là-dessus, c'est bien là que *la personne anonyme* que j'évoquai tout à l'heure - *elle-même peut prendre la parole et se révéler* - disait :

> « *Vous la faites rentrer par là, la conscience. Vous qui venez de nous présenter d'une façon si désinvolte la conscience, cette conscience qui a été en effet pour nous jusqu'à présent, dans notre tradition, une des formes d'idolification du sujet, là où on le saisit vraiment, où on le touche, voilà que tout d'un coup vous en faites cette surface d'eau qu'un simple souffle suffit à troubler, ou plus exactement un petit bout de verre cassé, « ça n'est rien d'autre », me dit-on.*
> *Mais, par contre, pour que le sujet se compte lui-même, vous allez être bien forcé de nous réintégrer ici la conscience.* »

Eh bien, je dois dire que là je suis surpris. Car après tout, comment la personne qui s'adressait à moi ainsi ne s'arrête-elle pas au moins devant ceci, qui est évidemment là où je veux en venir : Comment pressent-elle si peu le point où je veux en venir qu'elle ne voie pas que c'est justement là que, en quelque sorte, j'attends le philosophe traditionnel ?

Car s'il y a quelque chose que l'expérience analytique nous a montré, et qui est le plus surprenant de cette expérience, c'est que ce phénomène du sujet, en tant que le sujet est structuré comme ça, comme *l'individu*…

individu que nous nous sommes jusqu'à présent permis de concevoir, d'élaborer comme une pure et simple machine …c'est de là que FREUD est parti. Vous n'avez qu'à prendre sa théorie du psychisme, telle qu'il l'a fomentée au temps des *Lettres à Fliess* et des *Ébauches, Drafts*, les *Esquisses* qu'il a données - très astucieuses - de la structure psychique : c'est une machine liée simplement aux exigences du principe d'inertie et d'un certain nombre de formules homéostatiques.

En cet *individu* nous voyons des manifestations dans la caractéristique dont le signe essentiel est non seulement extrêmement d'être *inconscientes*, mais d'être un inconscient forcé, qui ne saurait, sans un traitement spécial, être réintégré dans *la conscience*. Une définition que l'on pourrait donner de l'inconscient freudien, c'est ça : que d'une façon tout à fait inconsciente, l'individu dans ses activités inconscientes - cet individu fier de son *moi* - croit saisir l'être dans *une totale transparence consciente*. C'est dans son inconscient qu'il se compte lui-même. Tout ce que FREUD nous apporte, dans la *Science des rêves*, dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, c'est cela : ça veut dire l'individu se compte lui-même.

Dès que fonctionne cette sorte d'épreuve divinatoire qu'est le rêve, nous voyons ceci : l'activité complètement inconsciente du sujet qui tout soudain libère, si on peut dire, sa propre image avec celle de tous les autres. Mais avec toutes ces images, s'instaure cette *relation* proprement *symbolique*, la plus élaborée de toutes *les relations symboliques*, qui est tout un calcul dans lequel lui-même dans son être *imaginaire*, dans ce *double* qui est l'*identique*, qui est à la même place que cette *image de soi*, dont nous parlions hier soir, cette *image spéculaire* dont je parle, cette *image de l'autre*, qui est aussi bien le point où nous sommes parvenus dans les relations entre les deux machines, tout cela se met dans le rêve.

Et aussi bien dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, et aussi bien dans ce que nous sommes capables d'aller explorer quand nous nous livrons à un certain nombre de jeux divinatoires aussi, dont FREUD nous montre que les résultats sont surprenants, et qu'on ne saurait trop s'arrêter, encore que l'emploi en ait été un tant soit peu abandonné. Je fais allusion précisément à ce qui est à la fin de la *Psychopathologie de la vie quotidienne* et qui est un très curieux jeu, qui consiste à dire au sujet : « *Dites des nombres au hasard* ».

Il dit des nombres au hasard, et quand même ce qu'on arrive à tirer, par la voie des associations de *ces nombres dits complètement au hasard* - et le sujet fait un effort pour prendre des nombres vraiment au hasard, il prend des nombres élevés - comme significations, comme réponses, résonances, dans tout ce qui est vie, remémoration, destin du sujet, est quelque chose qui vraiment du point de vue des probabilités va bien loin au-delà de tout ce qu'on peut attendre du pur hasard. S'il y a quelque chose, un des phénomènes des plus manifestes qui nous est donné par l'expérience freudienne c'est précisément ceci : que c'est dans l'inconscient que l'individu en fonction subjective *se compte lui-même*.

Pour tout dire, et pour faire en quelque sorte une image, je dirai :

- est-ce que ça vous semble d'avance une activité où il y a tout de même une part d'intuition dans cette « *conscience qui se saisit dans sa propre transparence* » ?
- Est-ce que c'est quelque chose qui vous paraît réintroduire sous une autre forme *la même réflexivité* que de, par exemple, vous dire, essayons d'imaginer la machine, dont nous commençons un peu d'animer, comme visant quelque part le créateur capable de dire « *am, stram, gram*, *bour et bour et ratatam* », et d'en déduire l'extraction d'un sujet ?

Nous sommes déjà là dans la machine *se comptant elle-même*.

Et pour tout dire, si les philosophes me mettent en garde contre certaine façon de matérialiser ce phénomène de *la conscience* et de perdre là un point d'appui précieux pour la saisie de l'originalité radicale du sujet en tant que tel…

dans un monde structuré à la KANT, voire à la HEGEL, car HEGEL n'a pas complètement abandonné la fonction centrale de la conscience, bien qu'il nous permette de nous en libérer

…je mettrai en garde les philosophes contre une illusion qui est tout à fait en rapport étroit avec notre question, qui n'est peut-être, après tout, pas tellement différente de cette [illusion ?] du test combien *significatif, amusant, et d'époque*, qui s'appelle le test de BINET et SIMON.

Nous détectons l'âge mental - à la vérité un âge mental pas tellement éphémère, certainement significatif - chez notre sujet, à qui nous proposons, sous le titre de *Phrases absurdes*, et où nous obtenons, ou n'obtenons pas, le consentement du jeune sujet à la phrase suivante : « *J'ai trois frères : Paul, Ernest et moi.* »

Il y a un âge où on peut croire qu'on a « *trois frères, Paul Ernest et moi* ». Il y a certainement une illusion de cet ordre dans le fait de croire que *si le sujet se compte lui-même*, cela veut dire du même coup que c'est là une opération de conscience, autrement dit une opération attachée étroitement à certaine intuition de l'objet que nous avons, au niveau de cette saisie de la conscience par elle-même, dont certes on peut évaluer diversement le modèle, qui n'est pas univoque, que tous les philosophes n'ont pas décrit de la même façon.

Par exemple, je ne prétends pas critiquer la façon dont c'est fait dans DESCARTES, parce que justement, aussi bien, elle est là gouvernée par un certain but qui est tout à fait situable dans une dialectique qui aboutit en fin de compte à *une démonstration de l'existence de Dieu*, de sorte qu'en fin de compte c'est uniquement en l'isolant d'une façon arbitraire qu'on lui donne une valeur fondamentale, existentielle, décisive.

Mais par contre, il ne serait pas difficile à ceux que cela intéresserait, et qui, je pense, ne sont pas sans le connaître, que du point de vue que l'on peut appeler « *existentialiste* », dans un approfondissement suffisant de cette conscience, dans ses positions *thétiques* et *non-thétiques*, je ne serais pas le seul à penser qu'en fin de compte la saisie de la conscience par elle-même est en quelque sorte à la limite tout à fait désamarrée d'une saisie existentielle quelconque du *moi*.

Et qu'il apparaît bien, à examiner les choses de près, que le *moi* n'y apparaît pas autrement que comme une expérience particulière, liée à des conditions tout à fait objectivables, à l'intérieur de l'inspection qu'on croit être simplement cette *réflexion* de la conscience sur elle-même et que le phénomène de la conscience n'a aucun caractère privilégié dans une telle saisie, qui a par contre un certain nombre d'avantages que vous verrez plus tard.

À libérer la conscience de toute espèce d'hypothèque dans cette saisie essentielle du sujet par lui-même, et à en faire un phénomène, je ne dirais pas *contingent* par rapport à toute notre déduction du sujet, mais quelque chose qui se produit à des niveaux extrêmement divers, et c'est pour cela que je me suis amusé à vous en donner un modèle dans le monde physique lui–même, vous la verrez toujours apparaître avec une très grande irrégularité dans la manifestation des phénomènes subjectifs, et liée à des conditions qui sont sans doute très spéciales, mais qui apparaissent à l'expérience, dans le retournement de perspectives qui est celui de l'analyse, liée à des conditions qui sont toujours beaucoup plus physiques - et j'entends *matérielles* - que psychiques.

Et en prenant cette perspective, beaucoup des problèmes qui sont à tout instant posés sur l'intervention de la conscience, l'ambiguïté des phénomènes de conscience, pouvons nous dire que le phénomène du rêve, par exemple, intéresse - et par quel biais, par quel moyen ? - ce que nous appellerons *le registre de la conscience* ? Un rêve, ça se passe au niveau de la conscience, c'est conscient : ce chatoiement imaginaire, ces images mouvantes, c'est quelque chose qui est tout à fait sur le même plan, le même ordre, que le côté illusoire de l'image sur lequel nous insistons tant, à propos de la formation du *moi*. C'est du même ordre.

Il se produit en effet quelque chose qui fait beaucoup ressembler le rêve à une lecture dans le miroir. Comme vous le savez, non seulement, c'est un procédé de divination des plus anciens, mais il peut être utilisé dans la technique de l'hypnose, qui donne des résultats dans une certaine technique de l'hypnose. Le sujet peut arriver à *saisir*, *apercevoir* dans un miroir…

et de préférence le miroir tel qu'il a toujours été depuis le début de l'humanité jusqu'à une époque relativement récente, c'est-à-dire quelque chose encore plus *obscur* que *clair*, le miroir de métal poli

…en se fascinant sur cette surface, à se révéler à lui-même beaucoup d'éléments dans ses fixations *imaginaires*.

Où est la conscience ? Dans quel sens devons-nous la trouver, la chercher ? Où se situe-t-elle ? Cela pose des problèmes qui, s'ils sont posés en terme de *tension psychique*, et c'est bien ce que cherche FREUD à faire, en plus d'un passage de son œuvre, à voir comment *le système conscience*, et selon quels mécanismes, est investi et désinvesti, FREUD arrive - chose curieuse qui doit nous mettre sur la voie - à penser qu'il y a tout à fait intérêt à considérer…

si vous voulez, c'est même jusque-là que nous en viendrons, comme FREUD y est amené par sa spéculation

…qu'il est une nécessité de discours cohérent à considérer, comme il le dit formellement.

Déjà il rencontre ceci dans les ébauches d'un système psychique organisé, qui se trouve dans le livre *Origins of analysis* [1] - dont je vous parlais, paru chez *Imago* à Londres et aussi à New-York, dans la *Métapsychologie* il y revient en plus d'un endroit. Il est amené à faire du *système conscience* comme tel une place non seulement privilégiée, mais une place qu'il faut bien, d'une certaine façon, considérer comme exclue de la dynamique des trois systèmes psychiques.

Il y a là quelque chose qui joue un rôle, mais qui du point de vue dynamique se comporte d'une façon tout à fait particulière. Et il reste toujours devant le problème comme étant *irrésolu*, comme laissant à l'avenir le soin d'apporter là-dessus une clarté qui lui échappe, de résoudre une impasse où manifestement il bute.

Nous voilà donc au niveau de la nécessité, en somme, d'un tiers pôle, qui est justement celui que notre ami LECLAIRE essayait de maintenir hier soir dans son schéma triangulaire. Il nous faut bien, en effet, *un triangle*. Mais il y a mille façons d'opérer sur *un triangle*. *Un triangle* n'est pas du tout forcément la figure solide, reposant sur une intuition selon laquelle elle se donne incontestablement.

---

1 Sigmund Freud : « *The Origins of Psycho-Analysis : Letters to Wilhelm Fliess, Drafts and Notes* », 1887-1902, Kessinger Publishing 2010.
« *Lettres à Wilhelm Fliess* », 1887-1904, PUF, 2006.

Tout d'abord, et c'est ce qui fait sa valeur saisissante, expressive, marquante, *un triangle* c'est aussi bien *un système de relations*. Et aussi bien on ne commence à manier vraiment *le triangle*, même en géométrie, en mathématique, qu'à partir du moment où, par exemple, *aucun de ses bords n'a un privilège*. Et c'est bien de cela, en effet, qu'il s'agit.

Nous voilà donc à la recherche de ce sujet et, en tant qu'il se compte lui-même, le problème est de savoir où il est. Qu'il soit manifestement dans l'inconscient, pour nous tout au moins analystes, c'est ce à quoi je pense vous avoir amenés au point où j'arrive maintenant.

Jean-Bertrand PONTALIS

Un mot, puisqu'il croit s'être reconnu dans l'interlocuteur anonyme qui vous avait fait remarquer que peut-être vous escamotiez la conscience au début pour mieux la retrouver à la fin :

- Je n'ai jamais dit que le *cogito* était une vérité intouchable et qu'on pouvait définir le sujet par cette expérience, c'est-à-dire une expérience de *transparence totale du soi à soi-même*. Je n'ai jamais dit que la conscience épuisait toute la subjectivité, ce qui d'ailleurs serait vraiment difficile avec la phénoménologie et la psychanalyse, mais simplement que le *cogito* représentait une sorte de modèle de la subjectivité, c'est-à-dire rendait très sensible cette idée qu'il faut qu'il y ait quelqu'un pour qui le mot « comme » a un sens.

Et ceci vous paraissiez l'omettre, car quand vous aviez pris *votre apologue du reflet, de la disparition des hommes*, vous n'oubliiez qu'une chose, c'est qu'il fallait que les hommes reviennent pour justement saisir qu'il y avait *un rapport entre le reflet et la chose*. Reflété, autrement si l'on considère l'objet en lui-même et le film enregistré par la caméra, cela n'est rien d'autre qu'un objet, ça n'est même pas un témoin, ça n'est rien.

De même, l'exemple que vous preniez des nombres dits au hasard, pour que le sujet s'aperçoive que ces nombres qu'il a dits au hasard ne sont pas si au hasard que ça, il faut un phénomène qu'on peut appeler comme vous voudrez, qui me semble bien être cette conscience, et qui ne soit pas simplement le reflet de ce que l'autre lui dit. C'est tout ce que je voulais dire. Et je ne voyais pas très bien pourquoi c'était tellement important de démolir la conscience, si c'était pour la ramener quand même sous la forme d'une visée ou d'une position de rapport, comme vous le faisiez à la fin.

LACAN

Ce qui est important c'est, non pas de « *démolir la conscience* », mon Dieu, mise à part toute métaphore du bout de verre cassé, nous ne cherchons pas ici à faire de grandes dégringolades de vitres, mais après tout pourquoi pas ?

Il y a à ça des raisons théoriques que je vous ai indiquées actuellement, à savoir l'extrême difficulté qu'il y a [...] *le système de la conscience* lui-même, en tant que tel, et dans l'expérience analytique, et à en donner - je vous le démontrerai par la suite, nous reviendrons au passage de FREUD que j'ai cité - une formulation dans l'ordre de ce que FREUD appelle « *la référence énergétique* », jeu, entre-jeu des différents systèmes psychiques.

Il y a là quelque chose d'important, mais rejeté latéralement en quelque sorte. J'y reviendrai par la suite.
Mais ce qui est visé dans ce point où j'ai commencé la démonstration la dernière fois, c'est ce qui est l'objet central de notre étude cette année, à savoir le *moi*, et très justement c'est de montrer que ce *moi*, de dépouiller ce *moi* de ce privilège que malgré tout il reçoit d'une certaine évidence, dont j'essaie de vous souligner de mille façons qu'elle n'est qu'une contingence historique dont, en somme, la place qu'elle a prise dans la déduction philosophique n'est qu'une des manifestations les plus claires, car nous sommes quand même dans un temps de philosophie et de lumière.

C'est tout de même de distinguer, comme ça, dans le processus historique, mais c'est de saisir cette évidence que la notion du *moi* tire d'un certain prestige donné à la conscience en tant qu'elle est unique, qu'elle est une expérience individuelle, irréductible, que le *moi* garde malgré tout ce pouvoir d'attraction, mirage, qui me fait parler sans critique et dans des sens - j'espère vous le montrer - très différents les uns des autres, que prend sa « *fonction synthétique* »...

par exemple, j'essaierai de vous le montrer au cours de cette année, quels sens extrêmement divers, non seulement chez les analystes, mais un ou deux passages qui se succèdent presque dans l'œuvre de FREUD, de tel ou tel analyste, le terme « *fonction synthétique* » du *moi* prend

…bref du caractère véritablement captivant qu'a cette intuition du *moi* en tant qu'elle est justement centrée dans une expérience de conscience par rapport à notre conception du sujet.

Et c'est cela qu'en vous donnant, en vous rappelant, en procédant par cette série d'interrogations, dont certaines en effet paraissent démolisseuses et destructives, j'essaie d'écarter, parce que cela me semble une sorte d'étape, de pas, absolument indispensable pour faire saisir enfin, où pour FREUD est la réalité du sujet.

En fin de compte, si vous voulez, peut-être aussi pour ne pas vous quitter aujourd'hui sans que vous ayez le sentiment d'une autre visée, et à quel point cette situation, qui en effet peut paraître à certain moment aller assez loin du champ de *nos préoccupations concrètes, expérimentales, cliniques*, est tout de même essentielle. Je vais donc tout de même vous l'indiquer.

Je vais ramener à ce qui est le vice du sujet. Il s'agit de savoir si le *moi*…
bien entendu il n'est pas question que nous réduisions *le privilège de la conscience*, de l'inconscient
…a le sens de ce que nous poursuivons ici. Je vous rappelle des choses comme celle-ci.

Ce n'est pas seulement pour vous rappeler la fonction de l'inconscient que je vous tire au niveau du tiers pôle dans le sujet. Nous nous trouvons là dans le phénomène de *la conscience*. Je suppose que vous devez vous en douter, et que c'est du fait que *dans cet inconscient*…
si on peut s'exprimer ainsi, sous cet *aspect inconscient*, et non seulement *inconscient* mais exclu du système du *moi*
…*le sujet parle*.

C'est bien de cela qu'il s'agit.La question dont il s'agit maintenant, est de savoir si entre ces deux systèmes…
- le système du *moi*, dont on ne peut pas dire [grand-chose] en cours de route sur la façon dont il faut le concevoir, l'organisation du *moi* dont FREUD *a été à un moment jusqu'à dire que c'était tout ce qu'il y avait d'organisé dans le psychisme*,
- et l'autre système, le système de l'inconscient

…il y a même équivalence. Car en fin de compte, c'est de cela qu'il s'agit, cette année.

Quand je vous parle du *moi dans la théorie freudienne et la technique psychanalytique*, il s'agit de savoir si leur opposition est quelque chose qui est simplement de l'ordre :
- d'un oui ou d'un non,
- d'un « *il est quelque chose* » ou « *il n'est pas*… »,
- d'un renversement d'une pure et simple négation.

Sans aucun doute, le *moi* nous dit beaucoup de choses par la voie de la *Verneinung,* et alors après tout, pourquoi n'irions-nous pas à lire tout simplement l'inconscient en changeant de signe tout ce qu'il raconte, pendant que nous y sommes ?
On n'a pas encore été jusque-là, puisque l'expérience n'est [...] que trop facilement, mais on a été dans quelque chose d'analogue. Dites-vous bien que je peux vous montrer des textes - et des meilleurs analystes - où, à partir du moment où FREUD introduit *sa nouvelle topique*, on ressent quelque chose, dont même ce qu'écrit une dizaine d'années plus tard Anna FREUD, sur les mécanismes de défense, en porte aussi la trace, et c'est le sentiment d'une véritable explosion, libération :

> « *Ah! On retrouve ce bon vieux moi. On va pouvoir s'en réoccuper de nouveau ! Maintenant on a le droit.* »

Comme si c'était défendu, avant ! C'est curieux comme le fait de s'occuper d'autre chose que du *moi* était ressenti par les analystes - tellement c'était une expérience étrange - comme une défense de s'occuper du *moi*. C'est ainsi qu'un texte précis, au début des « *Mécanismes de défense... »* de Mlle Anna FREUD l'exprime : « *Maintenant, on a le droit de s'occuper du moi.* »
Il n'était évidemment pas question de ne pas avoir droit. FREUD a toujours parlé du *moi*. Et cela l'a toujours extrêmement intéressé*, la fonction du moi extérieur du sujet*. Il s'agit simplement de savoir si, au moment où nous substituons ce qu'on appelle grossièrement, à partir de ce moment-là seulement « analyse du matériel », si nous lui substituons *l'analyse des résistances*.

Nous avons dans *l'analyse des résistances* quelque chose qui à soi tout seul est l'équivalent de l'analyse du matériel, c'est-à-dire qu'on l'aborde par l'envers, non plus simplement le changement de signe, mais quelque chose qu'on pourrait appeler en quelque sorte le moule, ce qui cerne, en quelque sorte, *ce qui contrarie la manifestation, la révélation des contenus de l'inconscient*.
Il est bien clair que si les deux systèmes sont en quelque sorte complémentaires, c'est ce qui est le principe qu'à partir de ce moment-là un des analystes, ELDORADO, a osé appeler *une égologie, l'avènement d'une égologie* qui, à partir de ce moment-là, règle la technique analytique et en est le secret et le ressort et l'essentiel.

Il s'agit de savoir s'ils ont raison, dans cette voie, si une certaine façon, renouvelée sans doute, d'opérer sur les démarches du *moi* est quelque chose qui nous donne l'équivalent de ce qui était recherché jusque-là dans l'ordre de ce qu'on appelle exploration de l'inconscient. Autrement dit, si les deux registres, si les deux niveaux du sujet sont du même ordre, si l'un est l'envers ou le complémentaire ou le symétrique de l'autre, peu importe, s'ils sont du même ordre.

Dans cette *égologie* déjà…
je fais allusion à un article précis pour avoir une référence dans le *Psychoanalytic Quaterly, volume VIII*, de 1938 ou 1939, c'est un article très joli à lire, et vous verrez il est tout à fait à mettre au premier plan comme le fondement, le ressort, la cheville essentielle de cette *égologie* - *Rid Principle*. C'est un principe nouveau dans la théorie analytique et vous le verrez sous mille formes. Il reparaîtra toujours, ce principe qui est celui qui actuellement guide authentiquement l'activité de la plupart des analystes. *To rid*, ça veut dire *se débarrasser de quelque* chose, *to rid of*, *éviter*.
Voilà à quoi sert une organisation du *moi* que nous arrivons à considérer comme tout à fait objective !

Je vous assure que là, les références à la conscience sont aussi tout à fait abandonnées, car c'est en fin de compte à des fins heuristiques que je vous propose de procéder ainsi. Il n'y a en somme aucune différence du haut en bas des manifestations du sujet. Ce même principe préside au processus stimulus-réponse le plus élémentaire, à la grenouille qui écarte le petit bout d'acide que vous lui mettez sur la patte par un réflexe de caractère spinal, dont le caractère spinal peut être facilement démontré en lui coupant la cabèche.

Et dans ce principe, tout fonctionne, du haut en bas, la fonction du *moi* est très exactement également déduite. Cette pulsion en tant qu'elle n'est pas intégrée, ce *moi* se sait désormais réduit à quelque chose qui est pure et simple incitation, pur stimulus interne, et dont l'observation rigoureuse, régulière, avertit les réactions du *moi*, doit suffisamment nous informer, et de la façon dont il convient de le reconnaître, et de la façon dont il convient de l'intégrer. *C'est une position extrémiste*, et il faut toujours être reconnaissant, du moment qu'il exprime de façon cohérente ce qui n'a pas toujours été exprimé. C'est ce qui permet de conserver ici toutes sortes de malentendus, le malentendu est tout à fait dévoilé.

Or, s'il y a quelque chose que FREUD veut dire au moment où il introduit la nouvelle topique, la nouvelle façon d'ordonner les instances psychiques, en *moi, surmoi, ça*, par exemple, s'il y a quelque chose qu'il veut dire, *c'est justement le contraire de cela*. C'est de nous rappeler que non seulement il y a dissymétrie absolue, mais qu'entre le sujet de l'inconscient et l'organisation du *moi*, il y a une différence qui est radicale, qui n'est pas simplement la dissymétrie, et je dirai, pour un peu plus accentuer ce que je veux dire, elles ne sont pas simplement dissymétriques, mais d'un autre degré.

Lisez, je vous en prie. Vous allez avoir trois semaines. Et tout en adorant le veau d'or, gardez un petit livre de la Loi dans votre main, lisez ce que FREUD a écrit : *Au-delà du principe du plaisir* avec cette simple petite clef, introduction, que je vous donne, lisez-le sous cet angle et voyez :

- ou bien ça n'a aucune espèce de sens,
- ou essayez de voir si le sens d'*Au-delà du principe du plaisir* n'est pas exactement celui-ci.

Il y a un principe dont nous sommes partis jusqu'à présent, dit FREUD, d'une façon indiscutable, c'est cette certaine conception de l'appareil psychique, en tant qu'organisé, qui fait que l'appareil psychique est quelque chose qui est - nous l'avons admis jusqu'à présent - entre le *principe du plaisir* et le *principe de réalité*.

FREUD, bien entendu, n'est pas un esprit borné à l'idolification. Il n'a jamais cru qu'il n'y avait pas de *principe de plaisir* dans le *principe de réalité*. Car si l'on suit la réalité, c'est bien parce que le *principe de réalité* est un *principe de plaisir* à retardement. Inversement, si le *principe de plaisir* existe, c'est conformément à quelque réalité. Cette réalité est *la réalité psychique*. En d'autres termes, la position de ces deux registres est fondée sur cette espèce d'appréhension de l'expérience que si le psychisme a un sens, s'il y a une réalité qui s'appelle *la réalité psychique*, ou en d'autres termes s'il y a des êtres vivants, ils se manifestent en ceci qu'ils ont une organisation interne qui tend jusqu'à un certain point à s'opposer au passage libre et illimité des *forces* et des *décharges énergétiques* telles que nous pouvons les supposer d'une façon purement théorique, comme s'entrecroisant dans une réalité inanimée.

Il y a quelque chose là, fermé, à l'intérieur de quoi un certain équilibre va être maintenu, un organisme qu'on appelle - pourvu d'un certain nombre de pouvoirs - qu'on appelle maintenant d'une façon tout à fait claire : « *homéostatiques* » et qui consistent en ce qu'ils amortissent, tempèrent les effets qui peuvent être issus à l'intérieur de cette enceinte de l'organisme, irruption non tempérée des forces, des quantités d'énergie, comme s'exprime tout à fait clairement FREUD, venues du monde extérieur. À l'intérieur de cela, il y a donc une régulation et une régulation que nous appellerons…

> si vous voulez pour donner son sens aux choses et introduire un mot qui fait la clarté, commence de répondre aux questions que fait subtilement LEFÈVRE-PONTALIS, dans sa participation à notre dialogue, qui a bien une autre valeur qu'une *simple contradiction*. LEFÈVRE-PONTALIS posait, à propos de ce qu'il appelait l'ambiguïté de cet *automatisme de répétition*

…appelons-le « *la fonction restitutive de l'organisation psychique* », à savoir que quelque chose se produit qui s'appelle un stimulus, ou bien il se décharge tout de suite, nous connaissons cette espèce de court-circuit, quelque chose à quoi je faisais allusion tout à l'heure, la patte de grenouille, se décharge et non sans qu'il y ait là, déjà, sous cette forme, quelque chose d'assez organisé, encore que de très primitif, cette décharge a une certaine finalité d'éviter, non seulement, de décharger le résultat l'excitation, la brûlure provoque un mouvement de retrait. Il y a le *principe de restitution*, d'équilibration de la machine.

Et en fin de compte, quel que soit le caractère désengrené que nous supposions du fait de l'expérience analytique à la duplicité du système…

> il ne saurait être désengrené, bien entendu, puisque c'est précisément là tout ce qui est l'objet de l'investigation de l'expérience analytique

…comment ces deux systèmes, celui que nous connaissons facilement et celui dont le fait que nous ne le connaissions que très difficilement prouve qu'il y a, sur le seul point de vue objectif, dynamique, quelque chose de particulier au point de leur jonction, qui fait que tout au moins nous pouvons les considérer phénoménologiquement et expérimentalement *comme deux systèmes*. Eh bien, qu'est-ce qui règle leurs relations ? FREUD pose le problème comme je vous le dis.

Il s'aperçoit fort bien que l'usage qu'il a fait du *principe du plaisir*, considéré comme cela, à savoir un principe d'homéostasie mais il n'avait pas ce terme, et emploie celui de principe d'inertie, et je pense ne pas me tromper en disant que le terme d'inertie est également employé dans *Au-delà du principe du plaisir*, mais je n'en suis pas sûr, comme il l'est dans les pages dont je vous parle.

Mais il est bien certain que ce qu'il vise, encore que le principe d'inertie fait une fâcheuse ambiguïté avec l'inertie physique, c'est là une sorte d'écho du *fechnerisme*, nous verrons l'utilisation qu'il fait de FECHNER, car il y a *deux faces de* FECHNER :

- la face du psycho-physicien, l'affirmation qu'aucune autre formulation faisant intervenir un autre principe que les principes physiques, peut servir à indiquer, symboliser les régulations physiques.

- Il est une autre face de FECHNER qu'on connaît mal, qui est singulière, et dans le genre « *subjectivation universelle* » va fort loin, certainement à donner, par exemple, à la limite, un réalisme à mon petit apologue de l'autre jour, qui était très certainement loin de mes intentions. Je n'étais pas en train de vous dire que le reflet de la montagne dans le lac était un rêve du cosmos mais vous trouveriez dans FECHNER quelque chose où vous pourriez trouver ça. N'est-ce pas, ANZIEU ? J'ai un auditoire avec des points sensibles, comme ça, un peu partout.

Donc, principe d'inertie, disons principe d'homéostase. Alors, FREUD pose la question comme cela, est-ce que le rapport des deux systèmes est simplement ceci : que ce qui est plaisir dans l'un est déplaisir dans l'autre, et inversement ? Car c'est déjà sur le fondement de cette *loi de décharge*, du retour à la position d'équilibre, qu'il a inscrit jusqu'à présent sans plus, sans inquiéter les lois de l'autre système - elles sont d'une structure différente - il les appelle *processus primaires*, par rapport aux *processus secondaires*.

Mais en fin de compte, le même principe de régulation les gouverne toutes les deux. Il s'en aperçoit à ce tournant, et croyez-moi, ce n'est pas simplement pour le plaisir de jouer avec des abstractions car, à ce moment-là il le souligne, la preuve est que s'il le souligne c'est pour essayer de nous mener plus loin. Et c'est là qu'il s'arrête, dans le caractère en somme surprenant d'une autre phase de la dynamique relationnelle entre un système et l'autre.

Je l'exprimerai, cette autre phase d'une façon familière, pour bien faire comprendre, c'est qu'en fin de compte si ces systèmes sont simplement *des systèmes* en quelque sorte *couplés*, ce n'est pas dit tout à fait comme ça, mais vous l'y trouverez comme ça si vous savez lire, il s'expose d'une façon qui inclut au passage bien autre chose. Il avance pas à pas avec une extrême prudence, comme nous pouvons en dégager non pas des lignes générales, ce n'est pas une généralisation, mais une articulation essentielle.

Si ces deux systèmes sont dans un rapport tel que ce qui est plaisir dans l'un soit déplaisir dans l'autre, nous obtenons là quelque chose qui est quand même articulé, qui de ce fait doit arriver à une *loi générale d'équilibre*. C'est, si vous voulez, la façon théorique, abstraite, de poser le même problème que je vous disais tout à l'heure, à savoir, est-ce que l'analyse du *moi* n'est pas tout simplement une même façon, mais *à l'envers*, de faire l'analyse que l'on avait commencé de faire sur l'autre plan, le registre de l'inconscient ?

Eh bien, ici FREUD s'aperçoit qu'il y a quelque chose qui ne satisfait pas au *principe du plaisir* tel qu'il a été jusqu'à ce moment là formulé. Il s'aperçoit que ce qui sort d'un des systèmes, *le système de l'inconscient* disons - c'est là le mot familier que je voulais introduire tout à l'heure - est d'une *insistance* particulière. Cela ne se limite pas, vous le pensez bien, à cette indication. Je vais vous dire là des choses très très simples. Cette *insistance*, quelle est-elle ?

Je dis « *insistance* » parce que d'une certaine façon familière cela exprime bien le sens. N'oubliez pas qu'on a traduit ça en français par « *automatisme de répétition* », en allemand : *Wiederholungszwang*. C'est très frappant, et c'est là que reste le personnage, à la limite de notre entretien aujourd'hui. Nous touchons là à quelque chose qui nous montre pourquoi cette homonymie, ce *Zwang*, qui est emprunté à l'automatisme, chez nous résonne avec toute une ascendance neurologique.

En allemand, il y a un [...], non pas par hasard, exactement dans le registre de la phénoménologie, c'est une compulsion à la répétition. C'est pour cela que je fais, je crois, du concret en introduisant cette notion familière d'*insistance*. Ce système a quelque chose qui est nettement dérangeant, c'est dissymétrique, ça ne colle pas, ça pose des questions. Et alors tout l'article « *Au-delà du principe du plaisir* » est une espèce de quête à la trace.

Tout d'un coup, on s'aperçoit qu'il y a quelque chose, qui échappe au système des équations, qui est saisi conforme à un certain nombre de choses que j'appellerai non pas catégories, mais évidences empruntées aux formes de la pensée du registre de l'énergétique, telles qu'elles sont instaurées au milieu du XIXème siècle. On ne saurait négliger cela.

Hier soir, le Professeur LAGACHE vous a sorti - un peu rapidement, nous ne l'avons vu qu'un instant - la statue de CONDILLAC. Je ne saurais trop vous inviter, si jamais cela vous tombe sous la main, à relire le *Traité des sensations*.

D'abord, parce que c'est une lecture absolument ravissante, du style d'époque inimitable. Cette statue qui est odeur de rose est quelque chose…

> vous verrez qu'en fin de compte mon état primitif d'un sujet qui se trouve partout, et qui est en quelque sorte l'image visuelle, a quelque ancêtre

…vous verrez à quel point CONDILLAC, cela paraît un départ tout à fait solide et évident, *transparent à lui-même* lui aussi, c'est bien le cas de le dire, et dont il semble sans la moindre difficulté pouvoir ensuite sortir, tel le lapin du chapeau, toute la suite d'édifications psychiques, en fait, sans un certain nombre de sauts, qui nous laissent absolument *consternés*, dont il faut bien dire qu'ils n'étaient pas si heurtants pour ses contemporains, car CONDILLAC n'était pas un délirant.

Dans l'intervalle, qu'est-ce qui s'est passé ? Il y a des choses là-dedans, on sent que *le principe du plaisir* devait s'introduire quelque part. Il ne le formule pas. Pourquoi ? Simplement, comme disait LA PALICE, parce qu'il n'en a pas la formule, parce qu'on était avant le temps de la machine à vapeur. Et il a fallu le temps de la machine à vapeur et son exploitation industrielle, et des gens très sérieux avec des projets d'administration et des bilans, qui se sont demandés :
qu'est-ce que ça rend une machine ?

En d'autres termes, il en sort plus qu'on y a mis dedans. C'étaient des métaphysiciens. Le lapin et le chapeau ont leur valeur éternelle, et il faut bien dire que quoi qu'on en pense, et bien que le discours que je vous tiens ne soit pas coloré en général d'une tendance progressiste, quand même il y a des émergences dans l'ordre du *symbole*, à savoir qu'il y a un moment où on s'aperçoit que pour sortir un lapin du chapeau, il faut toujours préalablement l'y avoir mis.
C'est ça aussi le principe de l'énergétique, c'est pour ça que l'énergétique est aussi une métaphysique.

Alors FREUD s'aperçoit que le principe d'homéostase qui est inscrit dans ce registre de l'équilibre de *la machine*, qui suppose tout cet arrière plan d'énergétique qui lui rend nécessaire d'inscrire en termes d'investissement, de charge, de décharge, de relation énergétique entre les différents systèmes tout ce qu'il nous déduit, pour le remettre finalement sous la rubrique de ce principe d'équilibre, il s'aperçoit qu'*il y a quelque chose qui ne fonctionne pas là-dedans*.

Dans *Au-delà du principe du plaisir*, c'est ça, ni plus ni moins. Il se le pose à propos de ce qui justement jusque-là n'avait été pour lui-même pas l'objet d'une question. Il se le pose à propos d'un certain nombre de phénomènes, dont vous auriez tort de croire que le phénomène bien connu de la répétition des rêves dans le cas des névroses traumatiques…

> qui porte à lui tout seul, en quelque sorte, une espèce de contradiction à la règle du *principe de plaisir*,
> en tant qu'au niveau du rêve elle s'incarne dans le principe de réalisation *imaginaire* du désir

...cela n'est qu'un point tout à fait local, c'est une manifestation. Pourquoi, diable, dans ce cas-là y a-t-il une exception ?

Mais ce n'est pas à cause d'une exception sur ce plan de la fonction ou de la théorie du rêve que peut être mis en cause quelque chose d'aussi fondamental que le *principe du plaisir* et à propos de quelque chose qui est non pas déduit de sa découverte, mais est le fondement même de sa pensée, c'est-à-dire qu'à l'époque de FREUD on pense dans ce registre-là, c'est tout ce que ça veut dire. Bien entendu, tout ceci est très incarné. En fin de compte le principe dont il s'agit dans l'autre système, FREUD l'a dit concrètement, c'est le plaisir sexuel, c'est entendu.

Mais il y a deux choses, cette résonance concrète est aussi le *principe du plaisir* en tant que principe de régulation qui permet d'inscrire dans *un système de formulations symboliques cohérent*, tout le fonctionnement concret, énergétique de ceci, à savoir de *l'homme considéré comme une machine*. Il se pose la question sur un terrain donc bien plus vaste que quelques exceptions. Aussi bien, si vous lisez ce texte, vous verrez que des différents points qu'il invoque, aucun ne lui paraît en fin de compte tout à fait suffisant pour tout mettre en cause, mais que leur ensemble, à savoir justement quelque chose qui réalise assez bien ce que vous disiez tout à l'heure en réponse à l'écueil que vous m'annonciez, que je finirai tout de même bien par m'y briser, à savoir qu'on finirait bien par le rencontrer quelque part à l'état d'idole*, ce sujet*.

Est-ce qu'on joue au furet ? Là vous le verrez jouer au furet, FREUD, car ce qui lui paraît essentiel est le phénomène même sur lequel est fondée l'analyse, à savoir que si nous avons visé à la remémoration, ce que nous trouvons, que nous la rencontrions à la fin, ou pas, c'est quelque chose qui est *la reproduction* sous la forme transfert de quelque chose qui, lui, manifestement appartient à l'autre système.

Serge LECLAIRE

Je voudrais répondre, si je puis dire en bloc, parce que quand même, je me sens un tout petit peu visé.
Je crois que vous me reprochez beaucoup d'avoir sorti le lapin du chapeau où je l'y avais mis.
Mais enfin, je ne suis pas tellement sûr que c'est moi qui l'ai mis. Je l'ai sorti, soit ! Mais ce n'est pas moi qui l'ai mis.
C'est la première chose que je voulais vous dire, ce n'est pas tout.

La deuxième est celle-ci, que je crois avoir dit que si ce système du *moi*, que vous considérez par opposition au système de l'inconscient, je l'avais en effet situé comme triangulé et j'avais insisté sur le fait qu'aucun des éléments ne pouvait en être séparé, et qu'aucun n'était prévalent.

Quand au système du sujet de l'inconscient, pour lequel vous m'avez accusé d'idolification, je répondrai ceci : que je l'ai présenté de cette manière. Je me demande si ça peut encore s'appeler idolification. Et c'est pourquoi je l'appelle ainsi quand on sait ce que c'est. Autrement dit, j'ai dit que je le *figurais*, alors qu'en toute rigueur, comme JEHOVAH, il ne devait être ni figuré, ni nommé. Je l'ai cependant figuré en sachant ce que je faisais et en n'étant jamais limité. Je pense à ce cercle qu'ensuite effectivement j'ai mis en traits pleins. Mais je pense quand même avoir constamment gardée présente cette idolification abusive. Or, c'est justement sur le point de cette idolification que j'ai le sentiment, non pas que vous repoussez, que vous vous livrez à un jeu de furet, pour rechercher le sujet, mais que cette idolification vous la reportez du côté de l'Autre.

LACAN

Cher LECLAIRE, je veux quand même, à la fin de cet entretien, où beaucoup peut-être vous ont senti - peut-être moins que vous-même - mis en cause, je voudrais dire que bien entendu je reconnais, et même rends hommage au fait que vous avez fait les choses comme vous dites, en sachant ce que vous faisiez.
C'est évidemment le grand mérite de ce que vous avez fait hier soir, c'est que c'était quelque chose de très maîtrisé, vous saviez parfaitement ce que vous faisiez, et cela par exemple vous ne l'avez pas fait d'une façon innocente.
Ceci dit, alors ce que vous proposez actuellement nous allons voir si c'est vrai, si je le mets du côté de l'Autre. Peut-être qu'aujourd'hui, dans un dessein de ne pas vous essouffler, et parce que je vais vous quitter, j'ai été un peu trop lentement pour que vous voyiez poindre en quel point ce que vous venez de m'annoncer comme écueil est plus qu'évitable, déjà évité ?

Serge LECLAIRE

J'ai simplement le sentiment, justement, que ce phénomène d'évitement se produit chaque fois que l'on parle du sujet. Chaque fois, comme une espèce de réaction, lorsque l'on parle du sujet.

LACAN - Ce phénomène d'« *évitement* », vous voulez dire quoi ?

Serge LECLAIRE - *Ridence*, celui-là même.

LACAN

Alors là, je vous en prie : ne nous égarons pas… Ce n'est pas le même évitement. Je veux simplement vous dire, c'est donc là que je vous ai amenés, en quoi se distingue *cette fonction répétitive* de *la fonction restitutive du principe du plaisir*.
Qu'est-ce que ça veut dire que le sujet reproduise indéfiniment quelque chose qui est une expérience, par exemple, pourvue de certaines qualités repérables dans la mesure où vous la découvrez ensuite par la remémoration ? Et Dieu sait quelle peine vous avez, je crois, à donner à cette remémoration tous les caractères exigibles pour la satisfaction du sujet. C'est toute l'histoire de *L'homme aux loups*. Je vous l'ai commentée il y a déjà quelques années.

Cette insistance du sujet à reproduire quoi ? Comment ? Est-ce que c'est dans *sa conduite* ? Est-ce que c'est dans *ses fantasmes* ? Est-ce que c'est dans *son caractère* ? Est-ce que c'est même dans *son moi* ? Le fait même que je puisse vous poser la question déjà vous indique tout ce que nous aurons à nous poser comme questions sur le sujet de ce que c'est que la nature de cette reproduction. Qu'est-ce que c'est ?

Vous voyez bien déjà, à la façon dont je vous le désigne, que nous allons être tout de suite très proches de quelque chose qui s'appellera, si vous voulez, une modulation temporaire, toutes sortes de choses et de registres et de niveaux extrêmement différents peuvent y servir de matériel et d'éléments, à partir du moment où on a adopté ce vocabulaire, c'est-à-dire cette reproduction dans le transfert à l'intérieur du traitement, qui n'est évidemment qu'un cas particulier d'une reproduction beaucoup plus diffuse, qui est toute celle sur la piste de quoi on commence à entrer, et qu'on appelle « *analyse de caractère* », « *analyse de la personnalité totale* », et autres foutreries.

FREUD pose la question : qu'est-ce que ça veut dire ça ? Que cette reproduction, elle qui dans son caractère inépuisable pose, du point de vue du *principe du plaisir,* le problème, est-ce qu'il y a quelque chose de déréglé, ou est-ce que ça appartient à un principe différent, à un principe plus fondamental ?

Je vais laisser les choses sur cette question ouverte, quelle est la nature du principe qui règle ce qui est…
vous le voyez bien, et c'est bien pour cela que tout ceci est organisé et dirigé
…le sujet, celui qui est en cause et dont il est bien aujourd'hui qu'il soit en cause. Aujourd'hui posons la question de savoir s'il est assimilable, réductible, symbolisable, s'il est quelque chose, ou s'il est justement quelque chose qui ne peut être ni nommé, ni saisi, mais qui peut être structuré.

Ce sera le sujet des leçons de notre prochain trimestre.

Je pense que vous avez eu de l'inauguration de cette année - telle qu'elle a eu lieu hier soir - satisfaction.
Vous avez été gâtés. On vous a donné une bonne chose. Il s'agit maintenant de savoir ce que vous voulez en faire.
J'ai deux questions à vous poser. L'une regarde quelque chose d'antérieur à l'événement d'hier soir, et l'autre s'y rapporte.
La chose antérieure est celle-ci : qui a lu « *Au-delà du principe du plaisir* » ?

Il ne serait peut-être pas mal, pour ceux qui ont encore quelque trace mnésique de ce sur quoi je vous ai laissé à la fin de notre dernier entretien, à savoir la *Wiederholungszwang*, autrement dit, comme j'ai pris le soin de vous souligner, ce que nous traduirons plutôt par *compulsion de répétition* que par *automatisme de répétition,* que je vous ai indiquée comme étant isolée, détachée, par FREUD de ce qu'il a défini depuis le début de ses écrits, même ses tous premiers écrits qui ont été révélés en dernier, le travail de l'*Esquisse d'une psychologie*, à quoi je fais souvent allusion et dont il faudra que dans les semaines qui vont venir quelqu'un s'occupe, pour que nous en fassions ici *l'analyse* et la *critique*.

Depuis ce moment-là, ce que FREUD avait défini comme *le principe du plaisir* qui, comme je vais avoir à vous le dire, à y revenir aujourd'hui, est entièrement *un principe de constance*. La différence essentielle que FREUD marque entre :

- *principe de constance* qu'il a appelé dès l'origine *principe du plaisir*, qu'il soutient comme tel chaque fois qu'il a affaire dans ses exposés théoriques au *principe du plaisir*,
- et cette autre chose, cet autre principe, dont nos théoriciens analystes sont à peu près aussi embarrassés qu'un poisson d'une pomme, qu'ils essaient d'appeler *principe de nirvana*.

Par exemple il est vraiment remarquable de voir sous la plume d'un auteur comme HARTMANN, par exemple, les trois termes absolument identifiés par une relation de constance, *principe de constance, principe du plaisir, principe de nirvana*, comme si FREUD n'avait jamais bougé de cette sorte de catégorie mentale, dans laquelle il essayait d'ordonner la construction des faits, et que c'était toujours la même chose dont il parlait. On se demande alors :

- pourquoi il aurait appelé tout d'un coup ce que nous appelons « *principe de nirvana* » cet *au-delà du principe du plaisir* ?
- Pourquoi il l'a situé *au-delà du principe du plaisir* ?

Je vous ai expliqué la dernière fois comment, au début du *principe du plaisir*, il nous représente les deux systèmes du *moi*, en nous montrant que ce qui est *plaisir* dans l'un se traduit par *peine* dans l'autre, et inversement.
Et combien c'est justement pour aller au-delà de cette parfaite symétrie, de cette réciprocité entre les deux systèmes, de ce couplage complet entre les deux systèmes, qui reviendrait, si c'était un pur et simple couplage, à n'en faire qu'un : si *les processus primaire et secondaire* étaient emboîtés l'un dans l'autre, comme étant l'inverse l'un de l'autre, il suffirait en effet, comme on dit tant maintenant, d'opérer sur l'un pour opérer en même temps sur l'autre, à opérer sur le *moi* et la résistance, pour du même coup, toucher au fond du problème.

Or justement en 1920 FREUD écrit *Au-delà du principe du plaisir* pour dire qu'il est bien entendu qu'on ne peut pas en rester là, et que la question reste toujours entière, puisque *la manifestation du processus primaire au niveau du moi*, sous la forme du *symptôme*, se traduit par un déplaisir, par une souffrance. Et que pourtant cela revient toujours. Et rien que ce fait doit nous arrêter un instant. Il ne suffit pas de dire : « *Ce qui va bien dans un système ne va pas dans l'autre* ».

- Pourquoi justement, ce système refoulé, dans lequel ça va dans un certain sens, continue-t-il à se manifester, avec ce que j'ai appelé la dernière fois cette « *insistance* » ?
- Pourquoi, puisque tout le système nerveux est conçu comme étant destiné à arriver à une position d'équilibre, n'arrive-t-on pas à l'*équilibre* ?

Ces choses, quand on les exprime comme ça, sont l'évidence même. Mais justement, la valeur prodigieuse de l'œuvre de FREUD c'est que c'était un homme qui, quand il avait une fois vu quelque chose - et il savait les voir, et le premier - ne lâchait pas la valeur de relief, l'originalité, le tranchant de ce qu'il avait une fois détaché. Et qu'immédiatement, bien entendu, comme tout ce qui est apporté de nouveau à la pensée, le travail de rongeur, d'insecte, qui se produit toujours autour de toute espèce de nouveauté spéculative et qui tend à faire rentrer dans les habitudes d'esprit, dans la routine, s'exerçait autour de lui, autour de chacune de ses découvertes.

Vous n'avez qu'à reprendre, à partir de la première grande notion originale qu'il a apportée sur le plan purement théorique, la notion de *libido*, tout de suite la tentative - représentée en cette occasion par JUNG - de noyer le relief, le caractère irréductible de ce qu'il apportait en disant : « *cette libido est sexuelle* ».

Ce qui nous forcerait peut-être, pour bien nous faire entendre de nos jours, de resouligner la chose, de dire ce que FREUD a apporté, c'est que le moteur essentiel de ce quelque chose qu'on peut appeler le progrès humain comme tel, le relief du conflit, du pathétique, du fécond, du créateur dans ce qui est la vie humaine, il faudrait presque le dire sous cette forme pour le faire entendre. Parce que cette *libido on finit par en faire la chose la plus amorphe du monde*, c'est *la luxure*, c'est ça qu'il veut dire. Et déjà au bout de dix ans, il y avait JUNG pour expliquer que c'était *les intérêts psychiques*, la *libido*.

La *libido*, c'est la *libido sexuelle*. Quand je parle de la *libido*, c'est de la *libido sexuelle*. C'est pourquoi c'est au moment où le tournant, qui avait déjà commencé avant 1915-1920, ce qu'on appelle le tournant technique analytique, qui est reconnu par tout le monde comme le centrage de la technique sur la résistance, est une chose qui, en elle-même, bien entendu était fondée, s'est manifestée féconde, mais qui prêtait à une confusion théorique qui est celle sur laquelle j'insistais tout à l'heure, de considérer qu'en fin de compte c'est en opérant sur le *moi* qu'on opère sur une des moitiés de l'appareil.

On est revenu au point de départ, ça peut suffire. FREUD nous rappelle à ce moment-là que la découverte freudienne consiste en ceci que l'inconscient :

- est ce qui ne peut pas être atteint comme tel,
- se fait entendre, et se fait entendre d'une façon qui est paradoxale, douloureuse, irréductible, d'une façon justement qui ne satisfait pas au *principe du plaisir*,

…c'est-à-dire qu'il ramène ce qui est l'essence de sa découverte au premier plan, où on tend à l'oublier.

C'est là-dessus que j'ai terminé la dernière fois, et j'ai dit à certains d'entre vous : lisez pendant ces vacances l'*« Au-delà du principe du plaisir »*. S'il y en a un qui veut bien prendre la parole pour dire ce qu'il a dans ce texte vu, saisi, ou découvert qui aille dans le sens de ce que je dis, ou dans le sens contraire, je lui donne la parole.

Octave MANNONI

Je demanderai volontiers un éclaircissement sur un point qui m'embarrasse un petit peu. Je me trompe peut-être : il semble, quand on lit FREUD, qu'on est en présence, qu'il maintient deux aspects de *la compulsion de répétition* :

- dans l'un il s'agit de recommencer un effort raté pour essayer de le réussir, en reprenant un problème, cela apparaît comme une protection contre le danger, contre le traumatisme,
- et dans l'autre aspect, il semble qu'on revienne à une position plus confortable, parce qu'on a raté la position qui, dans une perspective évolutionniste, est postérieure.

Et je n'ai pas remarqué que ces deux positions s'accordent finalement, ou du moins j'ai raté alors l'accord, et je suis embarrassé par cette difficulté.

LACAN

Je ne sais pas si vous vous souvenez que cette distinction que j'avais crue - je n'ai plus les notes prises quand avait parlé LEFÈVRE-PONTALIS - en effet cette ambiguïté de l'usage du terme du *Wiederholungszwang,* en montrant qu'il y a là deux pentes qui s'entremêlent, s'entrelacent, entre une tendance restitutive et une tendance répétitive.
[à Jean-Bertrand Lefèvre-Pontalis] Vous l'avez étudié à cette occasion.

Vous avez nettement remarqué qu'il y avait là deux registres, et qu'entre les deux je ne dirais pas que la pensée de FREUD oscillait, parce qu'il n'y a pas de pensée moins oscillante que la sienne, mais qu'en effet il y avait une série de passages qui pouvaient donner à chaque instant le sentiment que sa recherche revenait sur elle-même.
Il y a là presque, une espèce de processus de *contrôle*, comme si chaque fois qu'il allait partir trop dans un sens, il revenait une espèce d'avertissement qui le poussait à dire : « *Est-ce que ce n'est pas tout simplement la tendance restitutive ?* »

Et une fois de plus :

> « *Mais non, ça ne suffit pas, il y a quelque chose qui reste après la manifestation de cette tendance restitutive, c'est quelque chose qui est proprement répétitif.* »

Et dans cet ordre, ce qui est *répétitif* se présente paradoxalement au niveau de la *psychologie individuelle*, comme gratuite, c'est là qu'est la question, qu'est l'énigme, ce que nous voyons au niveau de la psychologie individuelle et qui n'est pas satisfait dans notre hypothèse du *principe du plaisir*, à savoir que l'ensemble du système doit revenir à l'état où il était au départ, opérer d'une façon homéostatique, comme on dit de nos jours. Pourquoi est-ce qu'il y a quelque chose qui, de quelque bout qu'on le prenne, ne rentre pas ? C'est bien là le mouvement du *principe du plaisir* et tout le temps il essaie de rattraper l'assurance qu'il s'agit d'un phénomène qui rentre dans le cadre du terme de *restitution*. Et de nouveau les faits, l'expérience, et c'est très frappant de voir qu'il ne lui semble pas que ce soit les plus *paradoxaux* qui soient les plus instructifs. En fin de compte c'est le fait massif de *la reproduction dans le transfert* qui lui impose la décision.
Il faut admettre comme telle *la compulsion de répétition.*

Octave MANNONI

Ma question tenait à éclaircir le point : si *la compulsion de répétition* au second sens l'obligeait à remanier la 1ère conception, ou si elles sont superposées, comme distinctes ? Je n'ai pas très bien vu si cela le faisait revenir sur l'idée qu'il y avait *une restitution* pure et simple ou si au contraire il ajoutait à la restitution pure et simple *une compulsion* maintenant.

LACAN - À la suite de la lecture du texte ?

Octave MANNONI - Je n'ai pas fini de le relire.

LACAN

C'est justement par cela qu'il est amené tout droit à la fonction de *l'instinct de mort*, c'est-à-dire que précisément il sort des limites de l'épure, puisque jusqu'à présent c'est comme ça.

Jean HYPPOLITE

Pourquoi l'appelle-t-il « *instinct de mort* » ? On a l'impression, quand on relit cela de quelque chose de terriblement *énigmatique*. On a l'impression de phénomènes hétérogènes qu'il cite comme ne rentrant pas dans le cadre de l'épure, aussi bien les gens qui répètent des échecs, il cite tout cela et d'autres phénomènes hétérogènes. Il appelle cela *instinct de mort*.

Quel rapport y a-t-il entre le mot instinct de mort et *ces phénomènes-là au-delà du principe du plaisir* ? Pourquoi l'appeler *instinct de mort* ? Cela lui ouvre des perspectives tout d'un coup, dont certaines paraissent assez étranges, comme « *le retour à la matière* », c'est intéressant mais un peu étrange, dont d'autres… Le fait de l'appeler *instinct de mort* va ouvrir d'autres phénomènes assez hétérogènes à ceux dont il parle.

Octave MANNONI - Il aurait mieux fait de l'appeler anti-instinct.

Jean HYPPOLITE

Une fois qu'il l'a appelé *instinct de mort*, cela le conduit tout à coup lui-même à découvrir d'autres phénomènes ou à ouvrir des perspectives qui n'étaient pas impliquées dans ce qui le poussait à le baptiser « *instinct de mort* ».

LACAN - C'est exact.

Jean HYPPOLITE

C'est une prodigieuse énigme « *le retour à la matière* », et un peu vague à mon sens. Mais là on a l'impression qu'on se trouve en présence d'une suite d'énigmes, et *le nom même* qu'il leur donne, *instinct de mort*, est lui-même un bond par rapport aux phénomènes qu'il a expliqués, un bond prodigieux que les explications *philosophiques* qu'il en donne…

LACAN - Quelqu'un a-t-il quelque chose d'autre ?

M. BEJARANO

J'ai la même difficulté à saisir ce bond-là. Il donne comme exemple aussi que ça s'opposerait aux instincts de vie, de la conservation du *moi*, et il les appelle donc *instincts de mort*. Mais on pense - j'ai pensé - à un exemple, celui du feu : est-ce que dire que le feu vise au non-feu, il a l'air de dire que les instincts de conservation même de la vie vont à la mort, mais par un chemin dont il exigerait que ce soit celui-là et pas un autre.

En somme, en se défendant des embûches, en disant que la mort est voulue par ces instincts de conservation, ne peut-on pas, en transposant, dire que le feu aussi, c'est-à-dire la chaleur, c'est le froid ? À ce moment-là, ça me paraît aussi spécieux dans cette dualité, ce sont les deux faces d'une même chose, il me semble.
Je ne saisis pas, pourquoi appelle-t-il cela *instinct de mort* ?

Jean HYPPOLITE

Est-ce qu'il n'y a pas, dans cette philosophie un peu vaseuse comme philosophie expressive, il finit par dire *la libido* tend à former des groupes de plus en plus liés les uns aux autres et organiques, et *l'instinct de mort* tend à ramener aux éléments, à l'élément. C'est un peu vague comme philosophie. Mais il aboutit à dire cela.

LACAN

Cela ne donne pas l'impression de vague. On a l'impression à lire ce texte qu'il suit bien ce que j'appelle sa petite idée. Il y a quelque chose qui *le travaille* et en fin de compte, quand il s'aperçoit lui–même, en effet, il en reconnaît lui-même le caractère extraordinairement spéculatif de tout son développement.

Ou plus exactement de ce que j'évoquai tout à l'heure comme cette espèce d'interrogation en rond qui est le mouvement de sa pensée, qu'il revient sans cesse sur ses bases de départ, et il fait un nouveau cercle, et il retrouve de nouveau le passage, et finit par le franchir enfin, et l'ayant franchi il reconnaît, avoue, qu'il y a là *quelque chose* qui est en effet ce que j'appelai *entièrement sorti des limites de l'épure*, qui ne peut pas absolument se contenter de la référence à l'expérience pour se fonder.

Il lâche, il affirme que la dernière nécessité de ce développement qui lui a paru essentiellement, à lui, digne d'être recommuniquée, cette dernière référence est donnée dans son assentiment, dans le fait qu'il est porté nécessairement dans la vie de cette investigation, de cette problématique.

Jean HYPPOLITE

On a l'impression aussi, en lisant l'article, que selon lui, dans l'inconscient, les deux *instincts*, *de vie* et *de mort*, n'en font qu'un. Mais que ce qui est grave et qui fait toute une histoire, c'est quand les composantes d'une chose unique se séparent. Il y a là d'ailleurs quelque chose de très beau, et de très frappant, mélangé, exactement comme un enfant qui vous embrasse en vous égratignant. Il le dit d'ailleurs explicitement, c'est vrai, il y a une part, dans ce qu'on appelle *l'amour humain*, d'agressivité, sans laquelle il n'y aurait guère qu'impuissance, mais qui peut aller jusqu'à tuer le partenaire, et une part de libido qui aboutirait à une impuissance effective s'il n'y avait pas une part d'agressivité. Si ça marche ensemble, ça fait l'amour humain. Mais cela se décompose quand une des composantes fonctionne seule, et apparaît alors *l'instinct de mort*.

LACAN

Ceci est à proprement parler au niveau de ce qu'on peut appeler l'*immédiat*, ce qui est donné dans l'expérience psychologique de l'individu considéré comme tel, c'est-à-dire isolé si on peut dire, disons même, en allant très loin pour imager ma pensée, au niveau de la marionnette, dans son comportement. Mais ce dont il parle quand il parle d'*instinct de mort*, aussi bien que dans l'*instinct de vie*, c'est les fils. Ce qui l'intéresse, c'est de savoir par quel fil est conduite la marionnette.

Et c'est ce qui me ramène au point de convergence de *la question* telle qu'elle s'est posée à la suite de notre entretien d'hier soir, à *la question* que j'ai cru devoir vous poser sous la forme : « *Est-ce que c'est un humanisme ?* ».
Et qui est *la même question* que je pose quand je dis :

« *Est-ce qu'il est dans le sens de la découverte freudienne de parler d'« autonomus ego » à un titre quelconque ?* »

En d'autres termes, est-ce que vraiment FREUD apporte une question et une réponse absolument fondamentale à cette question de toujours, au niveau du vécu humain le plus commun de la préoccupation de tous ?

Que veut dire cette espèce de notion ou de mirage, ou de question éternelle qui est posée ?
Quelle est la part d'*autonomie* qu'il y a dans l'homme ?
Dans ce sens, que nous apporte FREUD ?
Est-ce *une découverte* vraiment *fondamentale, une révolution* ?

Et se repose également du même coup la troisième question que je posai hier soir, à savoir :

« *Qu'y a-t-il de nouveau -si nous les mettons sur le même plan, au même niveau, au même registre - de* HEGEL *à* FREUD *?* »

Jean HYPPOLITE - Il y a beaucoup.

LACAN

Je ne vous répondrai certainement pas dès aujourd'hui d'une façon complète, car il y a des pas à faire dans un certain chemin qui est peut-être lui aussi un long chemin. Je vais essayer à ma façon d'éclaircir, d'entrevoir, de situer exactement quel est le sens de ce que j'appelai tout à l'heure *sa petite* ou *sa grande idée*, quand il est là, à osciller, à tourner autour de cette notion, de cette fonction de *l'instinct de mort*. Mais par contre nous pouvons justement commencer le chemin, à partir de cette question fondamentale, parce qu'elle est là présente, elle est la question que nous mettons ici au premier plan, en partant de la pratique, de la technique analytique : que doit viser l'analyste ?

Est-ce que l'analyste, pour tout dire…
comme maintenant à le faire dans des cercles très largement étendus, et je dirai même si largement étendus qu'on peut dire que c'est général, à part quelques exceptions
…doit retourner à cette *notion*, à cette perspective essentiellement *individualiste du sujet*, qui laisse en somme intact et d'une façon très surprenante, car il est tout de même très surprenant qu'actuellement…
dans une perspective que nous pourrions polariser entre les deux termes d'une *pensée conquérante* ou d'une *pensée rétrograde*, littéralement une polarité entre *la lumière* et *l'obscurantisme*
…que ce soit dans l'ensemble ce qu'on peut appeler *les savants de laboratoire* qui continuent de maintenir cette sorte de mirage, de ce que, si vous voulez, tout le temps les voiles de la pensée [...] pour réduire, pour mettre en question ce mirage qu'en fin de compte c'est l'individu, le sujet humain - et pourquoi lui parmi tous les autres ? - qui est vraiment autonome, qu'en dernier ressort, en dernière limite, il y a là quelque part, que ce soit la glande pinéale ou ailleurs, un aiguilleur, le petit homme qui est dans l'homme, et qui fait marcher l'ensemble de l'appareil.

Eh bien, c'est à cela que *la pensée analytique*, pour l'instant, revient, qui se manifeste sous mille formes. Quand on nous parle :

- d'*ego* autonome,
- de partie saine du *moi*,
- de *moi* qu'il faut renforcer,
- de *moi* qui n'est pas suffisamment fort pour qu'on puisse s'appuyer dessus pour faire une analyse,
- de *moi* qui doit être l'allié de l'analyste, l'allié du *moi* de l'analyste…

Vous voyez ces deux « *moi* » bras dessus, bras dessous, à l'aide de ce résidu qui reste dans le *moi* du sujet, ainsi subordonné, par cette espèce de soi-disant confiance ou alliance, dont véritablement on peut dire que rien ne nous donne le moindre petit commencement dans l'expérience, puisque c'est exactement le contraire qui se produit, à savoir que c'est par ailleurs au niveau de ce *moi* que se produisent exactement et forcément toutes les *résistances*. On se demande vraiment d'où elles pourraient partir, si ce n'était pas précisément de ce *moi* ?

Et là-dessus j'en passe, je n'ai pas le temps aujourd'hui d'extraire de mes papiers quelques textes, mais je le ferai un jour, je citerai quelques paragraphes récemment parus où s'étale, avec une sorte *de complaisance, de satisfaction du repos enfin conquis*, cette notion que c'est très simple, simple comme bonjour, et c'est comme ça : il y a de bonnes choses dans *ce brave petit sujet* où la libido est neutralisée, délibidinisée, où l'agressivité elle-même est désagressivée, c'est *la sphère sans conflit*, libre de conflit. À partir de là, c'est comme ARCHIMÈDE : on lui donne son petit point hors du monde, il peut le soulever…
Mais malheureusement, ce petit point hors du monde n'existe point. Je repose donc bien la question.
Il faut bien voir jusqu'où elle s'étend, c'est jusqu'à ceci dont j'ai parlé hier soir :

« *Est-ce que c'est un humanisme ?* ».

C'est encore *une autre façon de poser la question*, et qui s'étend au-delà de ces niaiseries, de ces naïvetés, ça va beaucoup plus loin.

« *Est-ce en lui* - c'est justement là que ça va - *que l'homme a sa mesure ?* »

C'est-à-dire que cela met en question un point tout à fait tranchant, un versant absolument essentiel qui emporte - bien entendu à condition de bien la saisir - une des prémisses les plus fondamentales de toute la pensée classique, depuis une certaine date de la pensée grecque :

« *L'homme* - nous dit-on - *est la mesure de toute chose* ». [Protagoras]

Mais où est sa propre mesure ?

Jean HYPPOLITE

Vous ne croyez pas que - c'est presque une réponse à votre question à laquelle j'ai été amené à réfléchir une partie de la nuit, mais qui tombe dans ce que vous dites - il y a chez FREUD un conflit profond, le conflit entre

- un rationalisme, et j'entends par rationaliste quelqu'un qui pense qu'on pourra rationaliser l'humanité, et cela va du côté du *moi,*
- et un tout autre *homme*, infiniment détaché de guérir les hommes, au fond avide plutôt d'un savoir d'une tout autre profondeur, et qui s'oppose à ce rationaliste là à chaque instant ?

Dans « *L'avenir d'une illusion »,* FREUD nous dit, qu'est-ce qui se passera quand toutes les illusions seront parties, et là le *moi*, le *moi* renforcé, humain, agissant, intervient : on voit une humanité délivrée, l'homme… On voit là un personnage.
Mais il y a un personnage plus profond. Est-ce que la découverte de *l'instinct de mort* n'est pas liée à ce personnage profond que FREUD trouve en lui et que le *rationaliste* n'exprime pas. Qu'en pensez-vous ?

Il y a deux hommes en FREUD :

- de temps en temps, je vois le rationaliste, et c'est le côté de l'humaniste : « *On va se débarrasser de toutes les illusions, que restera-t-il ?* ».
- Puis il y a le spéculatif pur, en quelque sorte, qui au fond n'est pas tellement attaché à guérir les gens, dans une large mesure, et qui se découvre du côté de *l'instinct de mort*, qui est du côté de *la spéculation*.

LACAN

Je crois que c'est proprement l'affaire de l'aventure de FREUD comme créateur. Je ne crois absolument pas que ce soit du tout là qu'il y ait pour lui opposition et conflit. C'est vraiment en prenant l'aspiration rationaliste, en la considérant comme incarnée par un rêve de rationalisation qu'on peut dire une chose pareille. Or je crois que quelle que soit l'attention qu'il ait accordée, ou paru accorder, dans certains de *ses textes*, par exemple « *Avenir d'une illusion », « Malaise dans la civilisation »,* aussi loin qu'il ait pu pousser un certain dialogue, pour le caractériser, je dirais, au niveau de l'optimisme ou de l'utopisme einsteinien, je veux dire EINSTEIN quand il sort de ses géniales mathématiques, à savoir des platitudes.

Jean HYPPOLITE - Il y a une certaine grandeur dans le matérialisme de FREUD.

LACAN

Les platitudes ont aussi leur grandeur, il y a des platitudes à perte de vue. Je ne crois pas que FREUD soit à ce niveau.

Jean HYPPOLITE - C'est pour ça que je l'aime, parce qu'il n'est pas à ce niveau : il y a quelque chose de bien énigmatique.

LACAN

Dans « *Malaise dans la civilisation »* on voit encore comme il sait voir où ça résiste. Comme si c'était jamais prévoir que si loin justement qu'on l'introduise, je ne dis pas le rationalisme, mais la rationalisation, ça sautera forcément quelque part.

Jean HYPPOLITE - C'est ce qu'il y a de plus profond dans FREUD. Mais le rationaliste est aussi en lui.

LACAN

Mais justement s'il y a quelque chose dans sa pensée, c'est d'être qualifiée - et au plus haut degré, de la façon la plus ferme – de traditionaliste au sens plein du terme, *de bout en bout*. C'est en fin de compte même que ce texte, sur lequel nous allons nous escrimer et autour duquel nous tournons comme quelque chose de si difficile à pénétrer, n'est que les exigences les plus vivantes, les plus actuelles, les plus saisissantes d'une raison qui n'abdique devant rien, c'est-à-dire qui ne dit même pas : « *À partir d'ici commence l'opaque et l'ineffable* ».

Il entre, et - dût-il même avoir l'air de se perdre dans l'obscurité totale - *lui, il continue avec la raison* et je ne crois pas du tout qu'il y ait en quoi que ce soit chez lui cette sorte d'abdication ou de prosternation finalement devant quelque chose qui renonce à opérer avec la raison, qui serait impliquée dans ce que vous avez suggéré tout à l'heure, qu'en fin de compte il se retirerait quelque part sur la montagne, en pensant que tout va bien comme ça.

Jean HYPPOLITE

Il va jusqu'à la lumière, même si cette lumière la plus totale doit être antithétique. Par ce rationalisme, je n'ai pas voulu dire qu'il allait se livrer à une nouvelle religion. Au contraire, l'*ausführung* [accomplissement] est une religion contre la religion.

LACAN

Justement le sens de ça - son *antithèse*, appelons ça comme ça - *l'instinct de mort* c'est justement ça : un pas absolument décisif dans *la prise, la saisie sur la réalité* - et *une réalité* qui dépasse de beaucoup ce que nous appelons *la réalité* dans *le principe de réalité* - d'une opération rationnelle comme telle. C'est un *concept*, ce n'est pas un aveu d'impuissance, ce n'est pas l'arrêt devant un irréductible, un dernier ineffable, c'est un *concept*.

Nous allons maintenant tâcher de faire quelques pas pour le rejoindre. En fin de compte, je crois qu'il faut partir - puisque nous en sommes là - de ce que vous nous avez proposé hier soir [2] comme étant la *Phénoménologie de l'esprit* dans HEGEL, et qui assurément correspond bien effectivement à ce que HEGEL nous a expliqué. HEGEL, c'est tout entier la conscience. Mais dans HEGEL, il est bien clair que le *Bewusstsein* est bien plus près du savoir que de la conscience. Il s'agit du progrès du savoir. Je crois que c'est en effet là que se fait la division.

2 Cf. Jean Hyppolite : « *Phénoménologie de Hegel et psychanalyse* », in *La Psychanalyse* n° 3, PUF 1957, pp. 17-32.

Malgré tout, je disais que c'était une des questions que j'aurais posée si nous n'étions pas tout de même hier soir tous, et l'assemblée était fort sage, elle est restée dans les limites, si on en était sorti je vous aurais posé la question :

« *Quelle est dans Hegel la fonction du non-savoir ?* »

Ce qu'il faudrait, c'est que vous nous fassiez, pour le prochain semestre, une seconde conférence pour nous en parler. Mais telles que vous voyez les choses, telles que vous nous les avez dites hier soir, il est certain qu'il s'agit du progrès du savoir et puisque nous avons parlé tout à l'heure de perspectives d'avenir, du futur de l'humanité, du but de l'histoire, et après tout du même coup de la fin de notre thérapeutique - et cela ne nous fait pas rester un instant hors des préoccupations de FREUD - j'ai souligné hier soir qu'il y avait un certain nombre d'articles pour dire ce qu'il faut prévoir.

Que faut-il attendre en définitive de la reconquête de ce Zuiderzee - comme il l'a écrit quelque part[3] - *psychologique qu'est l'inconscient*, quand on aura asséché les *polders du Ça* ? Qu'est-ce que ça va donner du point de vue rendement humain ?
Eh bien, cette perspective, comme nous l'avons déjà suffisamment indiqué tout à l'heure, ne lui paraissait pas tellement exaltante. Il lui semblait qu'on risquait encore quelques ruptures de digues. Tout ça est écrit dans FREUD, je ne le rappelle que pour montrer que nous restons dans le commentaire de la pensée freudienne.

Ce dont il s'agit pour l'instant c'est de savoir - et je suis content que M. HYPPOLITE soit là pour lui poser la question et savoir si je ne vais pas un peu loin en ce sens - ce que nous montre la perspective hégélienne comme étant justement « *cette réalisation* », « *cette fin de l'histoire* », *ce sens d'une certaine manifestation*, soit progrès ou pas, dans la communauté humaine. Je crois qu'en somme tout le progrès de la *Phénoménologie de l'esprit*, dans HEGEL, c'est vous tous, vous êtes là pour ça. Cela ne veut pas dire autre chose que ça, ce que vous faites, même quand vous n'y pensez pas, c'est-à-dire toujours *les fils de la marionnette*. M. HYPPOLITE m'approuvera-t-il si je dis que l'ensemble du progrès de cette *Phénoménologie de l'esprit* est en somme une maîtrise de plus en plus élaborée. Acceptez-vous cette forme ?

Jean HYPPOLITE - Cela dépend de ce que vous mettrez dans « *maîtrise* ».

LACAN

Je pense bien ! Eh bien, je vais essayer de l'illustrer. Et non pas, bien entendu en essayant d'arrondir les angles, c'est-à-dire de passer mon terme, mais au contraire de montrer dans quel sens il peut heurter. Je vais l'illustrer.

Jean HYPPOLITE

Ne me prenez pas comme adversaire, je ne suis pas hégélien, probablement suis-je contre.
Ne me prenez pas comme représentant HEGEL, je suis contre la conclusion hégélienne banale.

LACAN

Cela va beaucoup nous faciliter les choses. Je vous demande simplement, car vous êtes quand même plus spécialiste de HEGEL que moi, de me dire si je ne vais pas trop loin, c'est-à-dire d'une façon telle que les textes très importants pourraient me contredire. Donc, une maîtrise de plus en plus élaborée.
Je voudrais l'illustrer, pour bien marquer alors où va être le tranchant du couteau. D'ailleurs, que ce soit HEGEL ou pas, il ne m'importe que de savoir que c'est HEGEL, parce qu'HEGEL est HEGEL quand même. Et comme je l'ai souvent fait remarquer, je n'aime pas beaucoup qu'on dise « *qu'on a dépassé Hegel* », comme on dit « *dépasser Descartes, etc.* », « *dépasser tout et toujours* » : on reste tout simplement à la même place. Alors, illustrons cette maîtrise élaborée. « *La fin de l'histoire* » c'est *le savoir absolu* : on n'en sort pas. Si la conscience c'est le savoir, la fin de cette dialectique de la conscience, c'est *le savoir absolu,* ce qui est écrit comme tel dans HEGEL.

Jean HYPPOLITE

Oui, mais on peut interpréter HEGEL. Même dans la *Phénoménologie* on peut se demander si le chapitre *: Le savoir absolu*, il nous dit qu'il y a un moment, dans la suite de l'expérience, où au cours de l'expérience apparaît comme *le savoir absolu*, ou bien *le savoir absolu* est-il dans la présentation totale de l'expérience ? C'est-à-dire :

- Est-ce que *le savoir absolu* accompagne toujours et tout état de la conscience phénoménologique ? Est-ce que nous sommes toujours et en tout temps dans *le savoir absolu* ?
- Ou bien est-ce que *le savoir absolu* est un *moment*, c'est-à-dire : est-ce qu'on peut considérer que la phénoménologie et le personnage de KAFKA qui va jusqu'à la porte, et à la porte il y a écrit « *le savoir absolu* », est-ce que dans la phénoménologie, il y a une série d'étapes qui sont antérieures au *savoir absolu*, puis une étape finale à laquelle arrive NAPOLÉON, ou n'importe qui, et qui s'appellerait *le savoir absolu* ?

3 Cf. Sigmund Freud : dernière phrase de la conférence « *Les différentes instances de la personnalité psychique* » in *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*.

HEGEL le dit un peu, mais heureusement on peut comprendre HEGEL tout autrement.
En particulier l'interprétation qu'HEIDEGGER donne de HEGEL, elle est *tendancieuse*, mais elle est *possible,* heureusement, c'est pour cela qu'on ne dépasse pas HEGEL.

C'est qu'il serait fort possible que cette notion de *savoir absolu* soit pour ainsi dire immanente chaque fois, à chaque étape de la *Phénoménologie* il y a *le savoir absolu*. Seulement la conscience le manque : elle fait de cette vérité qui serait *le savoir absolu un autre phénomène naturel* qui n'est pas *le savoir absolu*. Jamais donc *le savoir absolu* ne serait *un moment de l'histoire*, et il serait toujours… *le savoir absolu* serait l'expérience comme telle - et non pas un moment de l'expérience - l'expérience comme telle avec les présences et les absences, à savoir qu'en fermant le champ de présences et d'absences, la conscience étant *dans le champ* ne voit pas *le champ*. Voir le champ, c'est ça *le savoir absolu*.

LACAN - Quand même, ce *savoir absolu* dans HEGEL même s'incarne dans un discours.

Jean HYPPOLITE - Oui, oui !

LACAN

Et vous avez insisté hier soir dans ce que nous pouvons appeler en somme « *la troisième étape de la conscience* ».
Il y a d'abord la conscience inconsciente, si on peut dire, ensuite la conscience du discours.
C'est-à-dire - ce qui m'a semblé d'ailleurs à un certain moment, peut-être se dérober dans votre exposé - le moment où le sujet se reconnaît en se faisant reconnaître, n'est pas purement et simplement, et dans HEGEL - quelque gloire que je dusse en tirer - si vous voyez que tout de même toute *cette relation de l'un avec l'autre serait tellement spéculaire*…

Je crois quand même qu'il y a là l'introduction de ce quelque chose qui est ce que vous avez appelé, par exemple, à un moment, *la conscience* en tant qu'elle se justifie, qu'elle donne les raisons de son action, et comme vous le disiez : en effet il n'y a pas de raison de principe, dans la théorie de HEGEL, que tout ne soit pas, non seulement justifiable, mais justifié.
Or je crois, quoi que nous pensions que cette sorte de constance que manifesterait - je crois d'ailleurs que quand je vous ai répondu j'ai mis l'accent là-dessus - tout est toujours là : *toute l'histoire est toujours actuellement présente, présente dans le sens vertical.*
Il ne peut pas être autrement. Autrement ce serait une espèce de conte puéril.

Mais tout de même il y a quelque chose, c'est que ce *savoir absolu* qui en effet est là, depuis les premiers *idiots* du Néanderthal, quand même il s'incarne dans un discours. Et je crois que les textes mêmes de HEGEL donneraient la précision tout à fait technique que ce dont il s'agit, c'est que le discours se referme sur lui-même, à savoir qu'il soit entièrement d'accord avec lui-même, que tout soit cohérent et justifié, tout ce qui peut être exprimé dans le discours.
Dans ce sens-là, dans le sens de la formulation dans le discours, il y a quand même quelque chose qui doit advenir.

C'est là que je vous arrête et que je pose *la question*. Nous allons lentement, pas à pas. Mais il vaut mieux aller lentement pour aller sûrement. Je ne vais pas dire aujourd'hui le quart de ce que je voulais dire. Mais ça nous mènera à ce que nous cherchons, c'est-à-dire au sens et à l'originalité de ce qu'apporte FREUD par rapport à HEGEL.
Et vous allez voir que c'est absolument essentiel. C'est un phénomène de la même dimension.

Reprenons HEGEL. J'y vais pas à pas. Ceci étant admis, M. HYPPOLITE, je vais éclairer ma pensée.
J'ai parlé de maîtrise élaborée et vous allez voir à quel point ça touche à nos problèmes techniques.
Il me semble que dès lors que nous admettons ceci qui ne me paraît pas étranger sinon aux textes…
il ne faut pas tenir compte du fait que les textes de HEGEL sont extrêmement divers,
et même les moments de sa pensée, de sa vie, de son action politique parlent en des sens divergents
…ai-je dit quelque chose qui vous paraît trop avancé en éclairant « *maîtrise élaborée* » par ceci qu'*en fin de compte* ce *savoir absolu*, si nous le considérons comme le discours enfin arrivé à son achèvement…
laissons de côté ceci qu'à partir du moment où le discours sera arrivé à son achèvement
il n'y aura plus besoin de parler, c'est ce qu'on appelle les étapes post-révolutionnaires, laissons ça de côté
…ce que j'appelle « *maîtrise élaborée* » est ceci que quand le discours est arrivé à son achèvement, je veux dire dans une perspective uniquement hégélienne…
et vous verrez, tout à l'heure ou la prochaine fois, ce que j'appelle les perspectives
trans-hégéliennes, et pourquoi elles sont concevables dans la perspective hégélienne
…ce discours achevé comme une incarnation du *savoir absolu*, tel qu'il apparaît à la pointe, en perspective, dans l'idéal il est *l'instrument de pouvoir, le sceptre et la propriété* de ceux qui savent. Rien n'implique que tous y participent.

Quand les savants dont je parlai hier soir…
il s'agit de quelque chose qui est plus qu'un *mythe*, qui est vraiment le sens même du *progrès du symbole*
…sont arrivés à clore le discours humain, ils le possèdent, et ceux qui ne l'ont pas ils n'ont plus qu'à faire du jazz, à danser, [*sic*] à s'amuser, les braves, les gentils, les libidineux.

C'est ce que j'appelle la « *maîtrise élaborée* », c'est-à-dire que si loin que soit poussée l'élaboration de la maîtrise, il reste justement, incarnée dans *le savoir, la fonction du maître*. Il reste par conséquent une dernière division, une dernière séparation, si je puis dire *ontologique*, justement dans l'homme. Chose très curieuse ! Parce qu'elle nous porte au cœur même de ce par où HEGEL a dépassé *un certain individualisme* disons *religieux*, cette existence que l'individu tire de son tête-à-tête unique avec Dieu, pour montrer que la réalité, si on peut dire, de chaque moitié d'un humain est dans l'être de l'autre.

Mais en fin de compte, il y a là *une aliénation réciproque*, comme vous l'avez parfaitement montré hier soir, mais qui reste irréductible, et d'ailleurs - j'y insiste - terriblement sans issue. Car, pour la prendre à chacun de ses moments, et vous voyez à quel point, au départ, dans la division, du maître et de l'esclave qu'y a-t-il de plus bête que le maître primitif ? C'est *le vrai maître*.

Nous avons tout de même vécu assez longtemps pour nous apercevoir de ce que ça donne quand ça les reprend, les hommes, l'aspiration à la maîtrise ! C'est quelque chose que nous avons vu pendant la guerre, erreur de politique de la part de ceux qui avaient dans leur idéologie de se croire les maîtres, de croire qu'il suffit de tendre la main pour prendre quelque chose, le saisir. Cette histoire des Allemands s'avançant vers Toulon pour y attraper la flotte, vraie histoire de maîtres, alors que *la maîtrise est toute entière du côté de l'esclave, parce que lui élabore sa maîtrise contre le maître.*

Cette aliénation réciproque, nous la voyons jusqu'au bout, et même jusqu'à la fin. Car imaginez à la fin combien justement le discours élaboré sera peu de chose auprès de ceux qui s'amusent au café du coin avec le jazz et à quel point les maîtres aspireront à aller les retrouver, cependant qu'inversement les autres se considéreront comme de misérables esclaves, qu'on traite comme des riens du tout, et penseront combien le maître est heureux dans sa jouissance de maître, et qui bien entendu sera suffisamment et totalement frustré. C'est bien là, je crois, malgré tout, comme dernière limite, que HEGEL nous amène, et c'est quand même quelque chose de très curieux !

Ceci pour une raison qui apparaîtra d'autant plus évidente que j'indiquerai le pas qui a été fait depuis, même simplement au niveau de l'anthropologie, ce que ça peut donner l'homme quand on sait vraiment l'interroger, c'est-à-dire ce que nous a apporté FREUD. Est-ce que FREUD est *sorti* par là de l'anthropologie ? Ou est-ce qu'il l'a étendue ? Ou est-ce qu'on peut encore parler purement et simplement d'anthropologie ? C'est le sens de la question. Est-ce que FREUD est, ou non, purement *un humaniste* ? Pour HEGEL, c'est évidemment limite.

Pour FREUD, je crois que c'est sorti, et que la découverte qu'a faite FREUD c'est justement que *l'homme n'est pas tout à fait dans l'homme*. Et je vais tâcher de vous expliquer dans la suite pourquoi. Essayons de partir de choses tout à fait simples, élémentaires, qu'il vaut tout de même de rappeler, c'est que FREUD, vous allez me dire, est un médecin.

Mais *il est né* [1856] à peu près un siècle plus tard que HEGEL [1770]. Et il s'est passé bien des choses dans l'intervalle. Ce que je voudrais c'est attirer votre attention sur l'importance des choses qui se sont passées, et sur le fait que le sens qu'il peut donner au mot de « médecin » là-dedans est extrêmement lié aux événements historiques qui se sont passés dans l'intervalle, justement.

En d'autres termes, FREUD n'était pas un *médecin* comme l'étaient ESCULAPE ni HIPPOCRATE ni Saint LUC. C'était un médecin d'une nature très particulière. C'était un médecin comme nous sommes tous, plus ou moins. C'était un médecin qui en somme *n'était plus un médecin*. Pas plus que, pour autant que nous avons maintenant de plus en plus de nos jours une formation *médicale*, nous sommes un type de *médecins* qui n'est pas du tout dans la tradition de ce qu'a toujours été le médecin pour l'homme.

En effet, cette proposition fondamentale qui consiste à remarquer niaisement, bêtement…
ça porte en soi une sorte d'incohérence vraiment étrange, on n'y fait pas attention,
il suffit d'y faire attention pour savoir que c'est très drôle ce qu'on dit
…« *l'homme a un corps* », il a un corps, il est bien clair que pour nous ça fait sens, *ça fait sens tout à fait immédiat*.

Il est même probable que ça a toujours fait sens, mais que ça fait plus sens pour nous que pour n'importe qui, parce que justement nous avons poussé, avec HEGEL et sans le savoir - pour autant que tout le monde est hégélien sans le savoir - extrêmement loin *l'identification de l'homme avec son savoir*, et bien entendu par rapport à quelque chose qui est *un savoir accumulé*. C'est tout à fait étrange d'être localisé dans un corps, cette sorte d'étrangeté qu'on ne saurait absolument minimiser, malgré qu'on passe son temps à faire des battements d'ailes [*sic*] en disant :

« *Nous avons réinventé l'unité humaine, on avait tout séparé, cet idiot de* DESCARTES *avait découpé absolument*… »

Il est bien clair qu'on reste en présence de cette fonction. Il y a l'homme, avec ce qui est l'homme et justement tout ça, tout ce savoir accumulé, et qu'il a à expliquer cette mécanique étrange à laquelle il est tourné, il n'a pas encore compris *par quel bout*.

C'est tout à fait inutile de faire de grandes déclarations de « *retour à l'unité de l'être humain* », de tout ce que vous voudrez, de *Thomisme*, d'*Aristotélicisme*, [...] à la forme du corps, et autres foutaises. La division est faite une bonne fois. Et c'est de cela qu'il s'agit. C'est pour ça que le médecin de nos jours n'est pas le médecin de toujours, sauf ceux qui passent leur temps à se figurer qu'il y a des tempéraments, des constitutions, et autres choses de cette espèce.

Malgré tout, le médecin a, vis-à-vis du corps, l'attitude du monsieur qui démonte une machine et considère le corps comme tel. On aura beau faire des déclarations de principe, cette attitude est radicale et c'est de cela qu'il s'agit. C'est de cela que FREUD est parti. C'est cela qui était l'idéal de FREUD : faire de l'anatomie pathologique, de la physiologie anatomique, découvrir à quoi ça servait tout ce petit appareil, cette construction, cette chose compliquée qui était là, tout à fait spécialement incarnée dans le système nerveux.

Je crois qu'il y a là quelque chose dont justement le caractère troublant, scandaleux, sur lequel toute une direction de pensée essaie de revenir avec toutes sortes d'élaborations théoriques, de bonne volonté, comme le *Gestaltisme* et autres choses de cette espèce, tous les petits retours que nous pouvons faire, une espèce de retour à la bienveillance de la nature et à l'harmonie préétablie, c'est quand même quelque chose qui ne doit pas du tout nous aveugler sur le fait que ça ne nous apparaîtrait pas scandaleux dans ce sens-là, si nous y regardions de bien près.

Ce n'est pas du tout parce que cette perspective décompose l'unité du vivant qu'elle doit à la fois nous frapper, nous alarmer, que nous devons essayer de compenser, corriger, reconsidérer. Ce n'est pas là qu'est le problème. Il est bien entendu que rien ne prouve que le corps soit une machine, non seulement rien ne le prouve, mais il y a toutes les chances qu'il n'en soit rien. L'important c'est que ce soit comme ça qu'on ait abordé la question.

Je dis « *on* », je l'ai nommé tout à l'heure : le « *on* » en question c'est quand même à peu près DESCARTES. Bien entendu, il n'était pas tout seul, je vais même vous prouver pourquoi. Il a fallu bien des choses pour que ce soit possible et en particulier pour qu'il puisse commencer à penser le corps comme une machine, il a fallu qu'il y en ait une qui soit suffisamment frappante, non seulement pour marcher toute seule, mais pour incarner quelque chose de tout à fait saisissant et humain. Bien entendu, au moment où ça se passe, personne ne se rendait compte que c'était ce phénomène-là qui se passait. Mais maintenant, avec un tout petit peu de recul, nous pouvons nous rendre compte de cela.

Le phénomène, donc, se passe assez avant HEGEL. C'est en cela que jusqu'à un certain point, même, on peut dire que HEGEL, qui n'avait que très peu de part à tout cela, est peut-être vraiment le dernier représentant d'une certaine anthropologie classique, mais qu'il était presque, par rapport à DESCARTES, en fin de compte en arrière.

La machine dont je parle, c'est l'horloge. Il est rare en notre temps qu'un seul homme soit suffisamment émerveillé de ce que c'est qu'une horloge. C'est Louis ARAGON, autant que je m'en souvienne, dans *Le paysan de Paris,* qui en parle en des termes comme seul un poète peut saluer une chose dans tout son caractère de miracle, cette espèce de chose qui poursuit une hypothèse, dit-il, *humaine*, que l'homme soit là ou qu'il ne soit pas là, est une chose dont il parle avec un accent ! Il faudrait que je relise le texte pour vous le montrer. La question n'est pas là, bien entendu.

Il y avait donc des horloges. Elles n'étaient pas encore bien miraculeuses, puisqu'il a fallu attendre longtemps, après « *Le Discours de la méthode »,* pour qu'il y en ait une vraie, une bonne avec pendule, que M. HUYGHENS y apporte sa patte, j'ai déjà fait allusion à cela dans un de mes textes. On en avait déjà qui marchaient « *à poids* », et qui somme toute, bon an mal an, incarnaient quand même quelque chose dont il faut évidemment que nous ayons parcouru un certain espace dans l'histoire pour nous rendre compte à quel point c'est essentiel à notre « *être-là* », comme on dit, de savoir le temps. Parce que quand même, on a beau dire que ce temps n'est peut-être pas le vrai, enfin quand même, là dans l'horloge, ça le déroule comme ça, toute seule comme une grande.

Et c'est de là, il suffira d'ouvrir un certain livre qui s'appelle *De l'homme* [4], dont je ne saurais trop vous conseiller la lecture, il faut l'avoir avec les figures, ça doit faire une assez modeste somme, vous aurez « *De l'homme »* pour pas cher, ce n'est pas un ouvrage des plus estimés, et ça c'est moins cher que le *« Discours de la méthode »* cher aux dentistes, ça vaut la peine de le feuilleter et de bien contrôler que ce que DESCARTES cherche dans l'homme, c'est l'horloge.

On peut dire qu'à partir de là la question se développe : CONDILLAC, la statue que j'ai indiqué au passage la dernière fois, dont je démontrerai peut-être la fragilité. Or, cette machine n'est pas ce qu'un vain peuple pense, à savoir que ce n'est pas purement et simplement le contraire du vivant, le simulacre du vivant, le paradoxe de l'inerte, dont on fait une *fausse animation*. Déjà, le fait qu'elle ait été faite pour incarner quelque chose qui s'appelle le temps, c'est-à-dire le mystère des mystères, doit un tout petit peu nous mettre sur la voie.

4 René Descartes : *Traité de l'homme*, in *Œuvres et lettres*, Gallimard, Pléiade, 1953, p. 805.

Et pour tout dire à la même époque, il y avait un nommé PASCAL qui a commencé à en faire une qui était une machine, *toute modeste,* à faire des additions, on n'a pas non plus beaucoup attaché d'importance à cette préoccupation d'un esprit qui n'était pas habituellement traversé uniquement par des humeurs et des caprices ! Cela a bien aussi son sens.
Parce que ça nous met encore un peu plus dans le sens de ce que ça représente ces machines, à savoir beaucoup plus, des choses beaucoup plus intimement liées à des fonctions proprement et essentiellement, et radicalement, et aussi fondamentalement que possiblement *humaines,* que quoi que ce soit d'autre d'existant.

En d'autres termes, la machine humaine n'est pas purement et simplement artifice, à la façon dont on pourrait dire une chaise, une table, quelques-uns des autres objets plus ou moins symboliques au milieu desquels nous habitons, sans nous apercevoir que c'est notre propre portrait. La machine, justement c'est autre chose, ça va beaucoup plus loin, du côté de ce que nous sommes réellement, que ne le soupçonnent même ceux qui les construisent.

Là où je veux en en venir, c'est ceci : il y a une très drôle de chose qui s'est passée, que :

- si HEGEL s'est cru lui-même quelque chose comme l'*Esprit* avec un grand E, *l'incarnation de l'Esprit dans son temps*,
- et s'il a rêvé aussi que NAPOLÉON, lui, était la *Welt seele*, l'*âme du monde*, l'autre pôle plus féminin, plus charnel, de la puissance,

…tous les deux se sont distingués, aussi bien Napoléon que HEGEL, par le fait - on a pu en faire la remarque - qu'ils ont complètement méconnu, délaissé, l'importance de ce phénomène qui commençait à poindre de leur temps, assez pour qu'on le remarque : *la machine à vapeur*. Quand même WATT n'était pas si loin à venir. Il y avait d'autres choses, des petites bombes dans les mines, des choses qui marchaient toutes seules. C'était très important…

Ils ne se sont pas du tout aperçus de cette importance de la machine, c'est-à-dire là où je veux en venir : ce en quoi *dans la machine est incarnée l'activité symbolique la plus radicale chez l'homme*. Il ne restait qu'un pas à franchir pour que se posent *les questions* - vous ne le remarquez peut-être pas au milieu de tout cela - au niveau véritable où nous nous les posons.

Il y avait dans FREUD une chose dont on parle, et dont on ne parle absolument nulle part dans HEGEL.
La préoccupation majeure, la préoccupation qui domine, la préoccupation qui du point de vue spéculatif est plus décisive, plus importante que toute cette espèce de confusion purement homonymique où nous étions hier soir quand on parlait de l'opposition de la *conscience* au temps de HEGEL, et de l'*inconscience* au temps de FREUD.

C'est comme parler de la contradiction entre le Parthénon et l'hydro-électrique, ça n'a absolument rien à faire ensemble. La différence, c'est qu'on parle d'énergie, et que, comme je vous l'ai fait remarquer la dernière fois, c'est une notion qui ne peut apparaître qu'à partir du moment où il y a des machines, non pas que l'énergie ne soit pas là depuis toujours, il s'agissait bien de l'énergie quand on exploitait les espaces.

Seulement il y a une chose très drôle, c'est qu'on ne s'aperçoit jamais du plus immédiat et que les gens qui avaient des esclaves ne se sont jamais très bien aperçus qu'on pouvait établir des équations entre le prix de leur nourriture et ce qu'ils faisaient dans les *latifundia*. Il n'y a aucun exemple de calcul énergétique dans l'utilisation des esclaves.
On peut lire CATON, les gens qui ont parlé très sérieusement de l'économie, ils n'ont jamais fait de calculs de ce genre.
On ne pouvait pas établir la moindre équation quant au rendement des esclaves.

Il a fallu qu'on ait des machines pour s'apercevoir qu'elles aussi il fallait les nourrir. Et du même coup on s'est aperçu d'une chose, qui était la clé du phénomène de ce pourquoi il fallait s'apercevoir qu'il fallait les nourrir, c'est qu'elles avaient encore quelque chose en plus, qu'il fallait les entretenir parce qu'elles tendent à se dégrader.
Les esclaves aussi, mais justement avec les esclaves on n'y pense pas, on considère ça comme naturel qu'ils vieillissent et qu'ils crèvent : on n'y avait pas pensé.

Ceci a mené encore plus loin : à la notion de remarquer justement - ce à quoi on n'avait jamais pensé auparavant - que les êtres vivants s'entretiennent tous seuls. Autrement dit, qu'ils représentent des homéostats.
À partir de là, vous commencez à voir poindre ce que j'appellerai les notions biologiques modernes, qui ont pour caractéristique de ne jamais faire intervenir une notion concernant la vie.

Il y a deux choses :

- la période de *la pensée vitaliste* concernant la vie, où *on parlait de la vie*, on y pensait en maintenant *l'originalité de la vie*,

- et un moment qui s'appelle *biologique* et qui consiste à parler de la vie en pensant exactement ce que le fondateur de la biologie moderne a exprimé de la façon la plus claire, car cet homme mort prématurément et dont la statue orne l'ancienne Faculté de médecine, BICHAT, disait :

> « *La vie est l'ensemble des forces qui résistent à la mort.* »

C'était un personnage qui pourtant avait conservé une vague croyance en Dieu, mais il était extrêmement lucide et savait qu'on était entré dans une nouvelle période et que la vie allait commencer à se définir par rapport à la mort. Ceci est convergent par rapport à ce que je suis en train de vous expliquer, le caractère décisif de la référence à la machine pour ce qui est de fonder la biologie.

Tous les biologistes croient qu'ils sont des gens consacrés à l'étude de la vie et Dieu sait si nous avons d'énormes choses du point de vue biologique. On ne voit pas toujours pourquoi, car jusqu'à nouvel ordre leurs concepts fondamentaux, si féconds qu'ils se soient révélés, relèvent essentiellement d'une origine qui n'a strictement rien à faire avec le phénomène de la vie, qui reste dans son essence complètement pris de l'extérieur, impénétrable et duquel on voit très suffisamment, à toutes sortes de manifestations, que les concepts dont on se sert - dits *biologiques* - restent totalement inadéquats.

Ce qui n'empêche pas qu'ils gardent une valeur considérable. Cette valeur dont je vais essayer de vous montrer dans les séances qui vont suivre, quel rôle elle remplit justement, non pas par rapport à ce phénomène de la vie qui continue à nous échapper, quoi qu'on en fasse, et malgré les réaffirmations réitérées, qu'on en approche de plus en plus, mais quelle valeur prennent ces concepts pour nous éclairer d'un certain progrès fait dans l'ordre de la compréhension de l'homme, disons *leur valeur ailleurs*.

Et c'est pour ça que ça a pu étonner certains d'entre vous, que j'ai donné hier soir l'approbation à ces choses, quand à propos de *cet au-delà* ou de *ce tiers*, ou de *ce troisième terme* que nous cherchons : tâcher de comprendre où ça se passe l'essentiel de la dialectique inter-humaine, Françoise [Dolto] nous a apporté la biologie. Et nous dirons que la vérité sortait de la bouche de quelqu'un qui la disait naïvement, elle ne pensait peut-être pas tout à fait la biologie comme je vais vous l'expliquer mais c'est là que nous devons chercher, faire le prochain point, pour bien comprendre de quoi il s'agit.

Nous prendrons *la biologie* par antiphrase : elle n'a rien à faire avec la biologie. C'est quelque chose qui s'inscrit dans ce chapitre qui est une certaine manipulation des *symboles*, et l'invocation de certains éléments tout à fait spécialement énergétiques qui sont tout à fait manifestement, avec l'accent mis sur la référence homéostatique, qui permet de caractériser comme tel, non seulement l'être vivant, mais le fonctionnement de ses appareils majeurs.

Et vous voyez bien que c'est *autour de cela* que tourne toute la discussion freudienne, à savoir : *énergétiquement qu'est-ce que c'est, comment ça fonctionne* ? C'est là qu'est l'originalité de ce qu'on appelle chez lui la pensée biologique. Il n'était pas *biologiste*, pas plus qu'aucun d'entre nous. Mais il opérait en mettant au premier plan l'accent sur *cette fonction énergétique* tout au long de son œuvre. Et c'est autour de cela qu'il a l'idée de poser la question de l'« *Au-delà du principe du plaisir* » :

- si nous savons comprendre ce qu'il y a dans ce qui, au niveau de FREUD, peut être appelé *semi-énergétique* concernant le fonctionnement intra-psychique,

- si nous savons révéler le sens, c'est-à-dire voir sortir à propos de FREUD et sous sa plume ce qui était *dès l'origine*, et sans qu'on le comprenne, impliqué dans cette métaphore du corps humain pris comme une machine.

Nous voyons là justement se manifester quelque chose qui est un certain *au-delà* de la référence inter-humaine, et qui justement, proprement, vous allez le voir, est *l'au-delà symbolique*. Nous comprendrons, nous pourrons sûrement comprendre alors cette espèce d'aurore que représente l'expérience freudienne.

Car c'est de là qu'il est parti, c'est d'une certaine conception du *système nerveux tendant toujours à retourner à un point d'équilibre*. C'est de là qu'il est parti, parce que c'était alors une nécessité qui s'imposait à l'esprit de tout médecin parvenu à cet âge scientifique, quand il se rapporte au corps humain.

Et en essayant de faire cette théorie du fonctionnement du système nerveux, il a achoppé sur ceci...
je demande à ANZIEU de regarder les *drafts* [brouillons] dont je parle : *l'Ébauche d'une psychologie,*
et de nous faire un compte rendu. Il nous montrera cette chose massive : que tout vient aboutir sur le rêve
...après avoir fait toute cette construction pour montrer comment opère le cerveau, comme organe tampon entre l'homme et la réalité, comme organe d'*homéostat*, il vient buter, achopper, sur *le rêve*.

Il s'aperçoit que le cerveau est une machine à rêver.
Et c'est dans la machine à rêver qu'il retrouve ce qui, bien entendu, naturellement, y était déjà depuis toujours, et dont on ne s'était pas aperçu, à savoir que c'est au niveau du plus organique, du plus simple, du plus inconscient, du plus immédiat, du plus non-maniable, que *le sens* et *la parole* se révèlent et se développent dans leur entier.

D'où, à ce moment, la révolution complète et le passage à la *Traumdeutung,* à une perspective qu'on appelle tout à fait improprement « *psychologisante* », par rapport à une physiologisante antérieure. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit : il découvre le fonctionnement du *symbole* comme tel. À partir de ce moment-là se fait le tournant.

Il a à prendre parti, à accepter ou à méconnaître, comme l'ont fait tous les autres qui étaient aussi près de lui,sur ce que c'est que cette découverte, c'est-à-dire de *la manifestation du symbole à l'état dialectique*, à l'état sémantique et à l'état de déplacement, de calembour, de jeu de mots, de rigolade de toute espèce fonctionnant là, tout seul, spontanément, au fond de la machine à rêver. C'est un tournant tel qu'il ne savait pas du tout ce qui lui arrivait.

Il a fallu qu'il parcoure encore vingt ans d'une existence déjà très avancée au moment de cette découverte, pour tâcher de retourner sur ses prémisses, c'est-à-dire retrouver ce que ça veut dire, sur le plan énergétique.
C'est ce qui lui a imposé toute cette réélaboration de l'« *Au-delà du principe du plaisir »* et de *l'instinct de mort*.
Et dans cette réélaboration est visible le sens de ce dont nous avions besoin hier soir - en dehors de la référence de l'homme à son semblable - pour constituer ce *troisième terme* où est, depuis FREUD, l'axe véritable de la réalisation de l'être humain.

Ceci bien entendu, au point où je suis arrivé aujourd'hui, je ne peux pas vous le nommer encore.
Et vous verrez que nous ferons un pas essentiel dans la mise en évidence, dans la clarification, dans la dénomination, dans la situation exacte de ce que signifie ce *troisième terme*.

Je vous indique tout de suite, pour quand même ne pas vous laisser complètement sur une énigme, que c'est dans ce qu'on appelle de nos jours l'élaboration de la dialectique de la communication, telle qu'elle vient au jour, se révèle sur tous les plans dans la science humaine moderne, avec une confusion, comme chaque fois que les choses apparaissent totales et parfaites, mais où nous essaierons, avec nos boussoles, et spécialement *la boussole freudienne*, de nous repérer.

Petite référence : nous allons nous interroger sur la conférence extraordinaire d'hier.
Que vous en ressent-il ? Vous y êtes-vous vous mêmes un peu retrouvés ?

Dans l'ensemble cela a été d'une très bonne tenue. La discussion remarquablement peu discordante, divergente, comme sont souvent les discussions dans de pareilles conditions. J'ai été très satisfait. Mais enfin, voyez-vous bien où est le cœur du problème, et je dirais *la distance* où MERLEAU-PONTY reste irréductiblement, ce que j'essaie de vous montrer comme étant vraiment le point original, la distinction du champ analytique, de l'expérience analytique ?
Je ne sais pas si beaucoup d'entre vous - j'ai supposé la chose non seulement connue, mais intégrée - ont très présente la « *Phénoménologie de la perception* » qui est tout un programme. Quels sont ceux pour qui c'est très vivant ?

Jean HYPPOLITE

« La Structure du comportement » me paraît un ouvrage beaucoup plus original que la « *Phénoménologie de la perception* ».

LACAN

Il y a un terme qui donne le point sur lequel techniquement la discussion aurait pu porter si nous avions eu devant nous beaucoup plus que le temps d'une rencontre, d'une soirée de Sainte-Anne, c'est le terme de *Gestaltisme*. Je ne sais pas si vous l'avez repéré au passage. Il a poussé à un moment comme vraiment ce qui est pour lui la mesure, l'étalon de la rencontre avec l'autre et la réalité… le terme aussi de conscience. Très évidemment, le discours venait là s'ordonner dans une expérience qui aboutit aussi à un autre terme, qui est vraiment au fond de tout ce que MERLEAU-PONTY enseigne, et plus particulièrement de ce qui l'occupe pour l'instant, de ce qu'il énonce, en fin de compte, c'est le terme de *compréhension*.

Et avec tout le recul qu'il essaie de prendre par rapport à ce qu'il appelle la position libérale, traditionnelle, eh bien, comme on le lui a fait remarquer justement, il ne s'en détache pas de beaucoup. Parce qu'en fin de compte son seul pas en avant c'est de constater qu'il y a des choses qui sont dures à avaler, difficiles à comprendre.
Vous voyez bien à quoi je fais allusion. Ce n'est pas pour rien qu'il a pris son terme de référence dans l'expérience politique contemporaine. Vous savez que cela le soucie énormément cette rupture de dialogue avec le communisme, cela le préoccupe au maximum, c'est pour lui l'exemple critique de l'expérience humaine, une crise historique que nous traversons.

Il constate à la fois qu'on ne se comprend pas, et il réaffirme qu'il faut comprendre, comme il mettait dans un titre d'une de ses manifestations littéraires, *un petit peu littérale, voire journalistique*, dans un récent article paru dans un journal hebdomadaire : *Il faut comprendre le communisme*, ce qui est très paradoxal. Et il constate que son point de vue ne peut pas se comprendre. C'était la même chose hier soir, c'est le sens de ce qu'il vous a dit. Et il est curieux qu'il n'ait pas vu justement, en faisant ce parallèle, en l'instaurant, ce qu'il y avait.

Il n'a peut-être pas poussé aussi loin qu'on l'aurait désiré, faute aussi d'être suffisamment familier sur le terrain de l'analyse, la recherche de savoir si le terme de *compréhension* s'applique. En d'autres termes, si l'*analyse*, cette sorte de champ, est en fin de compte sinon d'emblée homogène, mais peut arriver à l'homogène, c'est-à-dire que tout peut être compris, c'est-à-dire la question, telle que la posait M. Jean HYPPOLITE, dont nous regrettons qu'il n'ait pas pu dire hier soir ce qu'il a dit de la conférence de MERLEAU-PONTY tout de suite après :

> « *Est-ce que oui ou non nous pouvons dire que le freudisme est ou non un humanisme ?* »

Que la position de MERLEAU-PONTY *soit essentiellement humaniste*, je crois que c'est ce que disait à l'instant M. HYPPOLITE. Et on voit d'ailleurs où ça le mène, ou plus exactement à quelle voie il se réfère, on pourrait presque dire il se raccroche. C'est une notion, toutes les notions de *totalité*, de fonctionnement *unitaire*, tout ce qui justement tend à résoudre le problème, la distinction, l'explication, l'élaboration du mécanisme, par cette référence.

Nous trouvons une *unité* qui serait donnée, qui serait accessible à une parole qui s'établit, à une saisie qui en fin de compte se réduit à une *saisie instantanée*, théorique, à une saisie contemplative, pour laquelle l'expérience tellement ambiguë, je dis ambiguë dans cette théorisation qu'est la *Gestalt* psychologique donc, en somme, un semblant d'appui expérimental.
Je dis « *semblant* », non pas bien entendu que cela ne réponde pas à des faits mesurables, à toute une richesse expérimentale, qui assurément est cheville essentielle de notre conception de la phénoménologie vivante, la notion de la *bonne forme*.
Mais là où les difficultés commencent, c'est de savoir si c'est là un ressort théorique qui ne tient pas uniquement en jouant sur une *ambiguïté fondamentale*. On a déjà assez souligné ces ambiguïtés pour que je ne les rappelle pas ici.

Elle gît tout entière dans quelque chose *où la physique se confond avec la phénoménologie*, celle qui fait mettre sur le même plan la goutte d'eau, pour autant qu'elle prend la forme sphérique et aussi ce quelque chose qui fait que nous tendons toujours à tirer vers le circulaire, la forme approximative que nous voyons. Il y a là quelque chose qui assurément fait image, dont nous pouvons même concevoir jusqu'à un certain point la correspondance, le mode de formation.

Mais certainement c'est cela qui est *ambigu* et fait que là on fait une espèce d'*élision* du problème essentiel.
Si effectivement il y a quelque chose qui tend en effet à produire au fond de la rétine, par exemple, cette *bonne forme*, nous pouvons en saisir le rapport avec le fait aussi que dans le monde physique il y a quelque chose qui tend à réaliser certaines formes analogues. Mais si nous voulons mettre en relation l'une avec l'autre, je crois qu'alors ça n'est certainement pas une façon de résoudre dans toute sa richesse l'expérience.

Mais on ne peut plus faire de *la conscience* ce quelque chose qui est maintenu comme essentiellement *au cœur de la phénoménologie* au sens existentiel, vécu, tel que MERLEAU-PONTY nous le promet, c'est-à-dire cette primauté de la conscience.
La conscience devient elle-même mécanisme en fin de compte. Et elle joue, sans qu'il s'en rende compte, la fonction que je promets ici comme étant le premier temps sur lequel la dialectique du *moi* se fonde, justement pour s'en séparer.
Seulement pour MERLEAU-PONTY tout est là, dans la conscience, et dans le fait qu'une conscience contemplative constitue le monde dans une série de synthèses, d'échanges, qui le structure, le situe à chaque instant dans une totalité plus enveloppante, renouvelée toujours, qui toujours prend son origine dans le sujet, dans l'homme, dans l'homme *qui se regarde*. [À Jean Hyppolite] Vous n'êtes pas d'accord ?

Jean HYPPOLITE - J'écoute le mouvement que vous développez à partir de la *Gestalt*.

LACAN

En fin de compte, vous allez le voir tout à l'heure, nous allons en reparler, c'est une phénoménologie de l'*imaginaire*, ce que nous appelons ici l'*imaginaire*.

Octave MANNONI

Cela peut dépasser quand même le plan de l'*imaginaire*. Je vois *l'origine* de la *Gestalt* de la pensée, *le germe* de la pensée *gestaltiste*, dans le fait que DARWIN a échoué. Quand il remplace la variation par la mutation, il découvre une nature qui donne des bonnes formes. À ce moment là ça pose un problème. Il semble que la *Gestalt* est un mouvement pour récupérer cette existence de formes qui ne sont pas simplement mécaniques, mais qui justement sont plus que *mécaniques*.

LACAN

Bien sûr. Ce que vous dites là est un pas de plus, que je ne dis pas, parce que je ne veux pas l'imputer au-delà du plan où se tient MERLEAU-PONTY. C'est que nous revenons à la mystérieuse *force créatrice*, à un *vitalisme* en fin de compte, toute la question est là.

Est-ce que toute la découverte *anthropologique* que fait FREUD - et c'est dans cette direction que je vous mène pour l'instant - n'est pas dirigée, et ceci conformément à un progrès historique tout à fait strict, dans le sens radicalement contraire de toute espèce de *vitalisme*, à cette sorte de *dirigisme* qu'il [Freud] désigne d'ailleurs dans son œuvre toujours pour le répudier expressément, et qui s'appellerait fondamentalement la tendance à un progrès vital, à la création de *formes* toujours *supérieures*, tout ce qu'il a de notion d'une réalisation, d'une harmonie toujours plus grande d'organismes, de plus en plus élaborés, par quoi la nature produirait quelque chose de toujours plus parfait, de toujours plus intégré, de toujours mieux *construit*, dans le sens d'*une harmonie*, comme on le disait hier soir.

Un esprit aussi peu porté dans ses choix à partir de positions philosophiques, de positions de principe…
Mettons - et je ne demande qu'à l'admettre - que c'est son expérience de l'homme qui l'oriente et le dirige
…eh bien justement son expérience de l'homme dont il est parti, c'est son expérience médicale, du moment même où son esprit s'est formé, cette chose unique qu'il a faite c'est de comprendre le sens…
qu'il a tout d'un coup situé dans le registre d'un certain type de souffrance et de maladie de l'homme
…de ce *conflit fondamental*.

Pour ne pas l'apporter [...] toute pensée de progrès immanent au mouvement de la vie, d'évolution créatrice, de *cette tendance à réaliser des formes*…
là nous retrouvons même la *Gestalt,* mais justement dans son ambiguïté,
c'est-à-dire au point où le mot *Gestalt* rejoint le mot *forme* dans son sens le plus ample
…*toute tendance à créer des formes supérieures* considérée comme un mode d'explication, quel qu'il soit, du monde, est pour lui absolument à rejeter, parce que c'est quelque chose qui est à l'opposé du *conflit essentiel* que lui donne *son expérience de l'homme*.

Et *le conflit* essentiel tel qu'il le voit jouer dans l'être humain, le mène à une catégorie incontestablement, elle, *métaphysique*. Je ne sais pas si elles sont *philosophiques* ou pas, elles sont certainement *métaphysiques* et le conduisent à *un dualisme fondamental*, et *un dualisme* à proprement parler qui s'exprime comme *le conflit*.

Justement, c'est parce que ça n'est pas simplement aux racines de l'être humain qui l'émet que cela le mène à quelque chose qui *dépasse* l'homme, c'est par là qu'il est vraiment projeté dans quelque chose, au niveau de l'*Au-delà du principe du plaisir,*

- qui ne peut pas ne pas être la catégorie, les têtes de chapitres, *métaphysiques* ou *ontologiques*,
- qui est à proprement parler sortant des limites du champ proprement humain *au sens organique du terme*.

L'être humain, là, débouche sur *un conflit qui le dépasse*. C'est une conception non pas du monde, c'est *un ordre*, ce sont des catégories *de la pensée* qu'il nous apporte, comme étant quelque chose à quoi toute expérience du sujet concret ne peut pas ne pas se référer.

Jean HYPPOLITE

Je ne conteste pas du tout la crise décrite par FREUD. Mais, quand il parle de *l'instinct de mort*, il lui oppose *la libido*, et il définit *la libido* comme la tendance d'un organisme à se grouper avec d'autres organismes, comme si c'était une sorte de progrès, d'intégration. D'ailleurs il le regrette, et il dit, en ce qui concerne la matière inerte, qu'il y aurait un retour, une sorte de dissociation, de retour. On ne peut pas en dire autant de la vie bien qu'il y ait [...] platonicien. On voudrait bien admettre que c'est plutôt un retour à quelque chose qui a déjà été donné dans sa *totalité*. Cependant, on ne peut pas le dire, c'est du mythe.

Il y a donc quand même chez lui - indépendamment de ce conflit indéniable dont vous parlez et qui ne le rend pas *optimiste*, du point de vue vital, humain - une certaine conception de *la libido*, d'ailleurs mal définie, par rapport à la découverte de *l'instinct de mort*. Il affirme bien cette intégration de plus en plus grande des organismes, il le dit d'une manière nette. Je parle du texte même de FREUD, et non pas du conflit en esprit, pour lequel je suis tout à fait d'accord avec ce que vous venez de dire.

LACAN

J'entends... Observez bien que cette « *tendance à l'union* » - c'est ce qu'il dit : l'ἔρως [erôs] tend à unir - n'est jamais saisie que dans un rapport à « *tendance à la division* », à la rupture, à la redispersion et très spécialement de la matière inanimée. Les deux sont strictement inséparables. Il n'y a pas donc de notion qui soit moins unitaire.
Il ne pense justement l'ἔρως [erôs] qu'en fonction de cette tendance du retour à la démultiplication.

Reprenons cela pas à pas. Nous verrons mieux quel sens lui donner. Je vous ai laissés la dernière fois sur la problématique engendrée par l'introduction des *notions énergétiques*. Et ceci en tant qu'elle est corrélative de ce quelque chose qui est un *fait historique*, que nous pouvons manier, qui est interposé dans HEGEL ou FREUD : l'avènement d'un monde de la machine, qui a commencé de poser, dans des termes caractéristiques, d'une précision symbolique exceptionnelle, la notion d'*énergie*.

Je vous ai indiqué…

> je ne veux pas vous mener aujourd'hui trop tard, et j'essaierai de vous donner des lignes générales à l'intérieur desquelles, pendant la suite, par les commentaires de textes dont le premier indiqué est celui que j'ai confié aujourd'hui à ANZIEU, ces commentaires devront trouver leur place

…je vais essayer d'éclairer tout de suite, non pas totalement, mais assez bien,ma lanterne un peu plus que je ne l'ai fait la dernière fois.

L'impasse à laquelle nous sommes arrivés est quelque chose qui est *au-delà du principe de plaisir* et qui pourtant se montre à tous, présent dans cette singulière *ambiguïté*, voire confusion, avec le *principe du plaisir*.

Si le *principe du plaisir* est *cette tendance restitutive d'un équilibre* pour un organisme déjà conçu exactement comme une machine, ce retour à un certain état d'*équilibre*, cette *tendance restitutive*, nous l'avons vu, se distingue mal, au premier abord, dans le texte de FREUD, de cette *tendance répétitive* qui assurément est ce qui est nouveau. Et ce que son texte apporte d'original, l'impasse à laquelle nous arrivons, est celle-ci : quelle est *la distinction qu'il y a entre cette tendance répétitive et cette tendance restitutive* ?

Les moyens sont très curieux dans ce texte, parce qu'ils sont de dialectique circulaire. Il revient perpétuellement sur une notion qui semble toujours lui échapper et dont la seule résistance est indiquée par le fait qu'il ne s'arrête pas, qu'il continue d'essayer à tout prix de maintenir l'originalité de cette *tendance répétitive*. Est-ce une pérennité de plus du *principe du plaisir*, extrapolé, fondamental ? C'est bien d'autre chose qu'il s'agit, et sans aucun doute ce quelque chose, dans l'ordre des catégories ou des images peut-être simplement, lui a manqué pour bien nous en faire sentir le relief, l'originalité, *la distinction qu'il y a entre la tendance répétitive et la tendance restitutive*.

C'est à ce point que j'avais amené la problématique de la question telle que M. HYPPOLITE a bien voulu la dire, après la conférence. C'est à ce point que nous étions arrivés. Observons tout de suite quelque chose qui est justement très ambigu dans cette application du *principe du plaisir*, considéré depuis le début jusqu'à la fin de l'œuvre de FREUD, chaque fois s'y révèle quelque chose qui veut essentiellement dire ceci : devant une stimulation apportée à cet *appareil vivant*, *le système nerveux* représente en quelque sorte le délégué essentiel de cet *homéostat*, *le régulateur essentiel*, spécialisé peut-on dire, *cet homéostat grâce auquel l'être vivant persiste* et à quoi va correspondre une tendance à ramener l'excitation au plus bas.

Si vous lisez des auteurs analytiques, vous verrez leur embarras extrême : vous les verrez tout le temps glisser dans cette pente qui justement leur est offerte par la façon même dont FREUD a dialectisé la question. FREUD leur offre là l'occasion d'un *malentendu* de plus. Tous en chœur s'y précipitent, dans leur affolement, quand ils arrivent sur ce plan. L'excitation qui doit être ramenée au plus bas, qu'est-ce que c'est ?

Parce que « *le plus bas* » peut vouloir dire deux choses, tous les biologistes seront bien d'accord :

- la tension ramenée au plus bas, étant donné une certaine définition de l'équilibre du système,
- ou la tension ramenée au plus bas, tout simplement, c'est-à-dire, pour ce qui est de l'être vivant : il n'y a pas plus basse tension à laquelle on puisse arriver que la mort, toutes les tensions seront ramenées - du point de vue de l'être vivant - à zéro.

D'ailleurs, ce n'est pas tout à fait exact. Car si nous ne faisons pas justement un tranchant, une distinction, nous pouvons considérer que les processus de la décomposition qui suivront la mort prolongeront directement ce que nous avons défini. Et nous arriverons à définir que *le principe du plaisir* ne trouve son achèvement terminal que dans la complète et définitive dissolution de l'être vivant, c'est-à-dire après tout un champ, tout un espace parcouru, qui se passerait entre le passage de l'état de cadavre et la dissolution concrète de cadavre.

Il y a là quelque chose évidemment dont on ne peut pas voir immédiatement le caractère abusif.
Ce côté « *ramener la tension au plus bas* » ne peut pas en lui-même, s'il est posé comme un *principe régulateur* de l'être vivant comme tel, être considéré comme ce qui est désigné par *le principe du plaisir*, en tant que *principe régulateur* du fonctionnement. Pourtant vous le verrez, je peux vous citer plusieurs articles - à la limite, tout de suite - et dans les principes desquels « *ramener la tension au plus bas* » ne désigne rien d'autre que la mort de l'être vivant :

- ce qui est supposer le problème résolu,
- ce qui est confondre *le principe du plaisir* avec ce qu'on croit que FREUD nous a désigné sous le titre *d'instinct de mort*.

Je dis « *ce qu'on croit* » : si on lit FREUD, on voit bien que quand FREUD parle *d'instinct de mort* il désigne quelque chose d'heureusement moins absurde, moins anti-tout, anti-biologique, anti-scientifique, le contraire de la cohérence.
Cette implication qui est faite du *principe du plaisir*, ce qu'il vise est ceci : distinct du *principe du plaisir* et qui tend à ramener tout l'animé à l'inanimé. C'est ainsi qu'il s'exprime et c'est ce qu'il essaie de saisir. Ça veut dire, plus exactement :

- qu'il est forcé de penser à ça.
- Il y est forcé par des choses qui n'ont rien à faire avec la mort des êtres vivants.
- Il est forcé d'y penser par des manifestations qui sont dans l'homme.

Ne l'oublions pas, ce que nous cherchons ici, c'est pourquoi, par des manifestations qui sont dans l'homme le vécu humain, l'échange humain, l'intersubjectivité, il ne peut pas échapper à cette nécessité de sortir des limites de la vie.

Il faut considérer en soi un principe qui ramène à la mort *la libido*, mais qui ne l'y ramène pas n'importe comment, car s'il l'y ramène par les voies les plus courtes, le problème est résolu. Il ne l'y ramène que par *les voies de la vie*, justement. C'est derrière ceci, à savoir la nécessité de l'être vivant de passer par les chemins de la vie, et ça ne peut se passer que par là, que le principe qui le ramène à la mort se situe, est repéré. Il ne peut pas aller à la mort par n'importe quel chemin.

En d'autres termes, *la machine*, elle, se maintient, dessine une certaine courbe, *une certaine persistance* et c'est par la voie de cette subsistance que quelque chose d'autre se manifeste, mais qui est en quelque sorte soutenue par cette forme d'existence qui est là, qui lui indique son passage. Alors, qu'est-ce que c'est, une fois de plus ?

Il y a une question qu'il faut poser tout de suite, parce que, si nous avons vu quelque chose qui s'est passé entre HEGEL et FREUD, nous ne pouvons pas en admettre un ressort, une articulation essentielle, la première en évidence, sous cette forme humoristique : « *Que quand on sort un lapin d'un chapeau c'est qu'on l'y a préalablement mis.* »
Cette formulation depuis quelque temps était le dernier mot de la métaphysique. Elle a un nom pour les physiciens, c'est « *le premier principe de la thermo-dynamique* ». Autrement dit la conservation de l'énergie. Autrement dit : pour qu'il y ait quelque chose à la fin, il faut qu'il y ait eu au moins autant au commencement.

Mais il y a le deuxième [principe de la thermo-dynamique], c'est-à-dire que dans la manifestation de cette énergie il y a - je vais essayer de vous le faire sentir d'une façon imagée - des modes nobles et des modes pas nobles.

Autrement dit, il se passe des choses telles qu'on ne peut pas remonter le courant, si on peut dire, que quand on fait *un travail*, pendant qu'il s'opère, une partie de ce travail se dépense en chaleur, ceci dans l'illustration centrale d'expériences, et cette chaleur on ne peut pas la faire retourner à une quantité égale de travail, elle reste *à son niveau*.
Il y a chute, perte. Et ceci s'appelle l'*entropie*.

FREUD lui-même fait une allusion à ceci - et à plusieurs reprises dans son œuvre - que le phénomène auquel nous assistons soit qu'il s'agisse de phénomène tout à fait précis et concret dans la physico-logique. Il en parle à la fin de *L'Homme aux loups* et quand j'ai fait mon cours sur *L'Homme aux loups* j'ai indiqué la signification de FREUD dans cette introduction.
Je le reprendrai peut-être une fois.

Dans *Au-delà du principe du plaisir,* il y revient. Bien entendu, cette espèce de second appel, cette recherche circulaire qui est la sienne, sans pouvoir s'y arrêter, faute - c'est pour ça que nous sommes ici - de tout à fait pénétrer le mystère qui se cache, non pas dans l'*entropie*, il n'y a pas de mystère dans l'*entropie*, c'est un symbole, une chose qui s'écrit au tableau et vous auriez bien tort de croire qu'elle existe.

L'*entropie*, c'est un grand E absolument indispensable à notre pensée, et même si ce grand E *vous vous en foutez*, du fait qu'un *Monsieur* qui s'appelle Julius Robert VON MAYER, médecin de marine, a médité sur ces choses qui sont le principe même actuellement de tout : on ne peut pas ne pas en tenir compte quand on organise un pays, une usine, atomique ou pas.
M. Julius Robert VON MAYER a commencé à y penser fortement en faisant des saignées à ses malades…
parfois les voies de la pensée sont obscures, celles du Seigneur sont insondables
…ce Monsieur a fondé ce principe et c'est une autre question que nous verrons une autre fois.

Il est quand même assez frappant que pour avoir pondu ceci, qui est assurément une des grandes émergences de la pensée, il en soit, comme on dit, « *resté sec* » après ça, et ait été un homme extrêmement diminué. Cela est drôle, comme s'il semblait - cela n'est pas du tout étranger à notre sujet - que l'accouchement du grand E dont je vous parlais et qui n'a l'air de rien, ait été quelque chose qui, d'une certaine façon, pouvait s'inscrire dans le système nerveux. Vous auriez tort de croire que quand je prends des positions qu'on croit communément être *anti-organicistes*, c'est parce que, comme disait un jour quelqu'un que j'aime bien, le système nerveux ça m'embête. Ce ne sont pas du tout ces raisons sentimentales qui me guident.

Je crois que *l'organicisme commun* est une stupidité, mais qu'il y en a un autre, et qui ne néglige pas du tout des phénomènes matériels, que ce quelque chose auquel je vise très spécialement pour l'instant et qui me fait vous dire, en toute bonne foi…
sinon en toute vérité car la vérité ça demande justement une certaine réflexion
d'en rechercher les traces dans l'expérience
…à propos de l'aventure de M. Julius Robert VON MAYER, que je pense que ça n'est pas du tout sans effet sur le malheureux individu qui a été chargé *par je ne sais quoi*…
le *saint* LANGAGE*,* comme disait M. VALÉRY [Cf. Paul Valéry : *Charmes, La Pythie* (*dernière strophe*)]
…d'être celui qui fait survivre le grand E, cela ne se passe peut-être pas sans dommage.

Je vous signale au passage que M. Julius Robert VON MAYER a certainement deux parties dans sa vie :
celle qui était avant ça, et celle qui était après où il ne s'est plus rien produit. Il avait dit ce qu'il avait à dire, comme on dit.
Eh bien, cette *entropie*, c'est-à-dire ce principe de la dégradation de l'énergie, que FREUD rencontre et dont il sent bien que ça a un certain rapport avec son *instinct de mort*, sans qu'il puisse, bien entendu, non plus trouver là *son assiette*, je veux dire l'endroit où il s'assiérait un peu pour se *reposer*, et il continue pendant tout cet article, *Au-delà du principe du plaisir,* sa petite ronde infernale, comme DIOGÈNE cherchant un homme avec sa lanterne.

Cela veut dire qu'il est en train de nous raconter que là où il peut raccrocher cela, il lui manquait quelque chose.
Il lui manquait quelque chose que naturellement ça serait trop simple si je vous disais - je vais vous le dire –
c'est en ajoutant un grand F au grand E, ou un grand I, ce n'est certainement pas ça, parce que c'est quelque chose qui n'est pas encore entièrement élucidé.

Mais *La pensée moderne* est en train d'essayer d'attraper par des voies souvent ambiguës, voire confusionnelles…
mais dont vous ne pouvez pas méconnaître que vous êtes contemporains de son accouchement, et je dirai plus, vous êtes tous en train, pour autant que vous êtes ici en train de suivre mon séminaire, de basculer dans cet accouchement lui-même, dans ce quelque chose essentiellement lié dans cette dimension dans laquelle la pensée essaie de s'ordonner
…de trouver son symbole correct et son grand F succédant au grand E.

Ce quelque chose actuellement, dans l'état actuel des choses, c'est *la quantité d'information*.
- Il y en a que cela n'étonne pas.
- Il y en d'autres que ça à l'air de souffler.

Je ne vais pas aller beaucoup plus loin dans ce sens pour aujourd'hui.

Je vais simplement vous rappeler qu'aux dernières nouvelles - et selon toute apparence, d'une façon qui est presque correcte, encore qu'elle laisse à désirer - l'élaboration de toute catégorie, *quantité constante*, la somme d'expériences, les choses concrètes, qui sont accumulées dans les recherches autour de *la communication*, et bien entendu à une certaine distance apparente de ce qui nous intéresse, *la grande aventure*, si on peut dire, on ne sait jamais où elle a commencé, disons qu'elle a trouvé un de ses *moments significatifs* au niveau des ingénieurs des téléphones.

Il s'agissait de *faire des économies* dans la *Bell Telephon Company* c'est-à-dire de faire passer, si possible, le plus grand nombre possible de communications sur un seul fil. Quand on est dans un pays aussi grand que l'Amérique, ça devient très important d'économiser quelques fils, de pouvoir faire passer les fadaises qui se véhiculent généralement sur ces sortes d'appareils de transmission, par le moins de fils possible. C'est à partir de là qu'on a commencé à quantifier *la communication*, c'est-à-dire qu'on est parti de quelque chose dont - vous le voyez bien - c'est ce qui allait le plus loin du monde, en apparence, de ce que nous appelons ici *la parole*.

Il ne s'agissait pas du tout de savoir si ce que les gens se racontent avait un sens. Bien entendu ce qui se dit au téléphone, vous l'avez remarqué par expérience, n'en a strictement jamais aucun. Mais on *communique*, c'est-à-dire que ce dont il s'agit c'est de pouvoir reconnaître la modulation d'une voix humaine et d'avoir cette apparence de compréhension qui résulte du fait qu'on y reconnaît les mots déjà connus.

Il s'agit de savoir dans quelles conditions les plus économiques ce phénomène se passait, à savoir que les gens reconnaissent les mots, le sens, bien entendu, personne ne s'en occupe. Ceci est excessivement important, car cela souligne le point sur lequel je mets l'accent, à savoir que *le langage* - ce langage qui est l'instrument de la parole - c'est justement quelque chose de matériel, point qu'on oublie toujours.

Quand il s'est agi de cela, on s'est aperçu qu'on était loin d'avoir besoin de tout ce qui s'inscrit sur une petite feuille d'un appareil plus ou moins perfectionné - *électronique dans l'intervalle* - en fin de compte c'est toujours *un appareil de Marey* qui oscille et représente la modulation de la voix, mais qu'il suffit d'en prendre une petite tranche, qui réduit l'ensemble de l'oscillation, je crois, de beaucoup, c'est quelque chose de l'ordre de 1 à 10, et d'en prendre beaucoup moins, et ça marche parfaitement, à savoir que non seulement on entend, mais on reconnaît la voix du cher bien-aimé ou de la chère une telle, qui est au bout, le côté cœur, la chose conviction agissante de l'individu à individu passe en apparence intégralement.

Alors, on a commencé à codifier quantité d'informations. La quantité d'informations ne signifie absolument pas qu'il se passe des choses fondamentales entre êtres humains. Il s'agit de ce qui court dans les fils, et de ce qu'on peut mesurer. Seulement de ce seul fait on a fait franchir un pas essentiel, c'est-à-dire qu'on commence à poser au niveau de l'information toute cette dialectique, à savoir d'un dualisme, si ça passe [1] ou si ça ne passe pas [0]. C'est-à-dire à quel moment ça se dégrade, à quel moment ça n'est plus de la communication.

C'est ce qu'on appelle en psychologie, du mot américain « jam », mot que je vous prie de retenir, parce que c'est la première fois qu'apparaît comme telle, comme fondamentale, la réalité, c'est le concept surgi de la confusion comme telle, c'est-à-dire de cette tendance qu'il y a dans la communication à cesser d'être la communication, c'est-à-dire à ne plus rien communiquer du tout.

Alors, voilà *un symbole nouveau* ajouté. L'introduction de ce *symbole nouveau* a permis à des gens qui s'appellent *mathématiciens*… effectivement dans l'ordre des mathématiques nous avons la notion que l'initiation ou non à un certain *système symbolique* permet ou non aux gens d'aborder des ordres entiers d'une réalité qui nous touche au plus près, à savoir de *ce qui se passe* effectivement *entre* les hommes. Faute d'avoir l'idée du maniement correct de ces grand E et grand F, il y a des gens qualifiés ou disqualifiés à parler des relations interhumaines.

Et c'est bien une objection que nous aurions pu faire hier soir à M. MERLEAU-PONTY, qu'à un certain point de développement du *système symbolique*, tout le monde ne peut pas parler avec tout le monde.
Et quand on lui parle de subjectivité fermée, et qu'il a dit :

« *Si on ne peut pas parler avec eux, le fond du langage s'évanouit, et le fond du langage c'est d'être universel.* »

Bien entendu ! Encore faut-il *être introduit dans ce circuit du langage* et savoir de quoi on parle quand on parle de *la communication*. Et vous allez voir que c'est essentiel quand on parle de *l'instinct de mort*, qui semble opposé.

Ce dont il s'agit réside dans cette direction - j'étais en train de vous le dire - que les mathématiciens qualifiés pour manier ces *symboles*, parce qu'ils en ont l'usage et parce que pour eux c'est *le centre* de ce qui a, non pas coordonné mais a organisé toute une série d'expériences qui font de *l'information* ce qui actuellement se présente de plus vraisemblable dans notre réalité, comme allant justement dans la direction opposée à l'entropie.

En d'autres termes *je vous rappelle* pour l'illustrer, la petite illustration - il y a mille façons de l'illustrer - à savoir que *le passage*

- d'un système à un autre,
- ou d'un état d'un système au système suivant,

…d'une quantité d'information quelconque est justement ce quelque chose qui va dans le sens contraire, qui annule, mais qui a cette tendance générale désignée par la dégradation de l'énergie, telle qu'elle est conçue en l'absence de cette notion que l'information sert à quelque chose.

En d'autres termes, quand les gens ont commencé d'aborder *la thermodynamique*, c'est-à-dire comment leur machine allait se payer, ils se sont omis eux-mêmes, c'est-à-dire qu'ils prenaient la machine comme le maître prend l'esclave : la machine est là, à distance, et elle travaille. Ils n'ont oublié qu'une chose, c'est que c'étaient eux qui avaient signé le bon de commande. Or, rien que le fait d'avoir signé le bon de commande se révèle avoir une importance considérable dans le domaine de l'énergie. Et c'est de cela qu'il s'agit dans le taux [d'information ?] quand il s'agit de l'information.

Pour le faire comprendre, nous dirons ceci, un petit apologue, celui du « *démon de Maxwell* ». Il n'est pas autre chose que l'illustration imagée de ce fait que *l'information*, si elle s'introduit dans le circuit de la dégradation de l'énergie, peut faire des miracles, c'est-à-dire que si *le démon de Maxwell* arrête tous les atomes qui s'agitent trop lentement et ne garde que ceux qui ont une tendance un tant soit peu frénétique, il fera *remonter la pente générale de l'énergie*, c'est-à-dire qu'il pourra, avec ça, refaire intégralement, avec ce qui serait dégradé en chaleur, un travail équivalent à celui qui s'y était dégradé. Ceci à l'air loin de notre sujet. Il faut pourtant que j'en situe le repère. Vous allez voir comment nous allons le retrouver. Repartons maintenant de notre *principe du plaisir*, refaisons-nous tout d'un coup une âme naïve, replongeons-nous dans les ambiguïtés.

Le *principe du plaisir* c'est quelque chose - comme ANZIEU vous le dira la prochaine fois - quand FREUD vous parle de ce qui se passe au niveau du système nerveux, une stimulation, tout opère, tout est mis en jeu, *les efférents* [centrifuges], *les afférents* [centripètes], tout cela se met en fonction pour que l'être vivant retrouve le repos.
Je ne sais pas si vous voyez qu'il y a quand même, sur le plan de l'intuition, une espèce de discordance entre le *principe du plaisir*, ainsi défini, et ce que ça évoque de *guilleret* quand même, le *principe du plaisir* : *chacun court après sa chacune*. Jusqu'à présent c'était comme ça qu'on avait vu ça, chez M. LUCRÈCE c'était clair. Enfin, c'est plutôt gai, plutôt stimulant !

Et même, de temps en temps, les analystes, désespérés tout de même d'avoir à faire rentrer des catégories qui leur paraissent si contraires, nous rappellent qu'après tout il doit y avoir, il y a bien…
il n'y a qu'à regarder comment ça se passe : un jeune animal qui est là, qui a l'air si content de vivre
…il y a un plaisir de l'activité, un goût de la stimulation, en fin de compte on recherche - ce qui nous est donné par la théorie allait dans le sens contraire - quand même justement à se divertir, on est captivé dans le jeu.

Il y a là quelque chose qui semble être *donné subjectif*, non seulement *primordial*, mais dont on ne peut pas dire même que l'accent ne colle pas d'une certaine façon, par exemple le sentiment naïf qu'il peut y avoir du fait que FREUD a introduit la fonction élémentaire absolument essentielle, la notion de *la libido*, dans le comportement humain. Il y a aussi une tendance à penser que cette libido est, somme toute, quelque chose d'assez libidineux : les gens cherchent leur plaisir… Alors !

C'est tout de même assez frappant, assez curieux de voir que ceci se traduit *théoriquement* par le *principe du plaisir*, qui énonce en somme ceci : ce qui est recherché, c'est en fin de compte la cessation du plaisir.
Chacun, bien entendu, s'en doutait quand même, parce qu'on sait bien que c'est tout de même la fin, la courbe du plaisir. Mais vous voyez que le versant de la théorie va ici en sens strictement contraire de l'intuition subjective, qu'en somme le plaisir c'est quelque chose qui, par définition, dans le *principe du plaisir*, tend à sa fin.
Le *principe du plaisir*, c'est que le plaisir cesse. Vous êtes bien d'accord ? Regardez dans cette perspective ce que devient le *principe de réalité*. Le *principe de réalité* est justement introduit en cette simple remarque qu'à trop chercher son plaisir il arrive toutes sortes d'*accidents*, on se brûle les doigts, on attrape une chaude-pisse, on se casse la gueule…

C'est comme ça qu'on nous fait, en général, la genèse de ce qu'on appelle l'apprentissage humain.
Alors on nous dit *le principe du plaisir s'oppose au principe de réalité*. Dans cette perspective, ceci prend évidemment un autre sens. Le *principe de réalité*, en fin de compte, c'est le terme frappant, singulier, ça consiste en ce que le jeu dure, c'est-à-dire que le plaisir se renouvelle, c'est-à-dire que le combat ne finisse pas faute de combattants. Le *principe de réalité* consiste à nous ménager nos plaisirs, ces plaisirs dont la tendance et la fin c'est précisément d'arriver à la cessation.

Voilà comment se pose le problème. Et il faut encore y introduire ceci : on essaie aussi…
parce que ne croyez pas, bien entendu, que les psychanalystes soient complètement satisfaits de cette façon de penser *le principe du plaisir*, qui est fondamentale, absolument essentielle de bout en bout à toute la théorie. Si vous ne pensez pas *le principe du plaisir* dans ce registre, il est inutile de l'introduire dans FREUD, c'est absolument déterminant. Le seul fait de commencer à introduire la notion qu'il y a une espèce de plaisir propre à l'activité introduit dans la théorie analytique, le plaisir ludique par exemple, flanque par terre, toutes nos directives, toutes les positions, toutes les catégories mêmes de *la pensée analytique*.

À partir de ce moment-là qu'avons-nous à faire même avec cette technique ? S'il s'agit simplement d'apprendre aux gens *la gymnastique* et *la musique*, et tout ce que vous voudrez : les procédés formatifs, pédagogiques, éducatifs sont totalement d'un autre registre que *l'expérience analytique*. Je ne dis pas qu'ils n'aient pas leur fonction, leur valeur, qu'on puisse leur faire jouer *un rôle essentiel dans La République*. Il suffit de se reporter *aux catégories platoniciennes* pour savoir combien c'est important.

Il s'agit :

- de faire rentrer l'homme dans un certain heureux fonctionnement naturel,
- de lui faire rejoindre les étapes de son développement,
- de lui donner le libre fleurissement de ce qui, dans son organisme, arrive à chaque étape, à son temps, à une certaine maturité, à donner à chacune de ces étapes son temps de jeu, puis en somme ensuite son temps d'adaptation, de stabilisation, jusqu'à ce que la nouvelle émergence vitale.

Il s'agit de catégories qui sont parfaitement concevables, autour desquelles peut s'organiser toute une anthropologie. Il s'agît de savoir si c'est celle qui justifie ou non des psychanalyses, c'est-à-dire les foutre sur un divan pour nous raconter des conneries. Il s'agit de savoir si c'est le rapport entre *ça* et *ça*, c'est-à-dire si PLATON, pour *la gymnastique* et *la musique*, aurait compris ce que c'était que *la psychanalyse*.

Il ne l'aurait pas compris, malgré les apparences, parce qu'il y a là un abîme, une faille. Et c'est ce que nous sommes en train de chercher, avec cet *Au-delà du principe du plaisir*. Car pour faire le pont, le rapport entre *notre psychanalyse* et la psychologie, il y a encore quelque chose que j'essaie d'introduire : essayer de faire comprendre les rapports qu'il y a entre notre expérience d'analyste et les notions, par exemple, d'apprentissage. On nous les ramène, et de façon assez séduisante, assurément métaphorique. Il s'agit de savoir si c'est une bonne métaphore.

Qu'est-ce qu'on dit ? Que l'analyse, par exemple, est un apprentissage de la liberté. Avouez que ça sonne drôlement : « *l'apprentissage de la liberté* ». Tout de même, au point où nous en sommes, à l'époque historique, comme disait hier Maurice MERLEAU-PONTY, on devrait se méfier. Mais réfléchissons, simplement : quelle est la notion *implicite* à l'expérience analytique de l'apprentissage ? Qu'est-ce que nous donnent d'abord les premières découvertes analytiques, *le trauma, les fixations, la reproduction, le transfert*, qu'est-ce que ça veut dire, tout ça ?

Je parle du champ. Parce que je ne dis pas que les analysés ne sont pas capables d'apprentissage. On peut mettre à un plus haut degré l'apparence de phénomènes d'apprentissage dans des champs limités. Mais il faut d'abord, comme pour l'autre, le bon de commande de sa machine, pour qu'il décide d'apprendre le piano, il faut qu'il existe, le piano.

Mais on isole les gens entre quatre murs et on va leur apprendre la musiquette. Et on s'aperçoit de toutes sortes de propriétés que pendant qu'ils jouent du piano, jusques et y compris qu'ayant appris à jouer sur des pianos à larges touches vous savez jouer au piano avec des petites touches, sur un clavecin, etc.

Il s'agit toujours de segments déterminés de comportement humain et non pas, comme pour FREUD, du niveau de tout l'être humain, au niveau de sa destinée, de sa conduite, et qui fait que quand la leçon de piano n'est plus là et qu'il va voir sa petite amie, c'est le propre de l'apprentissage tel que nous le constatons à l'intérieur de *l'expérience analytique*, il est à peu près celui de GRIBOUILLE.

Vous savez l'histoire de GRIBOUILLE : il va à un enterrement, et il dit « *bonne fête* ». Il se fait engueuler, il lui arrive des malheurs. On lui tire les cheveux, il rentre chez lui : « *Voyons, on ne dit pas « bonne fête » à un enterrement, on dit « Dieu ait son âme »* ». Il ressort, il rencontre un mariage : « *Dieu ait son âme* » et il lui arrive encore des ennuis. Eh bien, c'est cela l'apprentissage tel que le démontre l'analyse. C'est ça. Ce à quoi nous avons affaire avec la notion de fixation, de reproduction, de transfert, tel que nous le constatons.

Nous cherchons dans l'expérience analytique ce qu'on appelle cette présence, cette intrusion du passé dans le présent, c'est quelque chose de cet ordre-là. C'est toujours l'apprentissage de quelqu'un qui fera mieux la prochaine fois. Et quand je dis qu'il fera mieux la prochaine fois, c'est qu'il faudra qu'il fasse tout autre chose.

Le dévoilement qui est dans l'analyse, c'est le dévoilement de cette discordance foncière, absolument radicale, des conduites essentielles pour l'homme, par rapport à tout ce qu'il vit, la *dimension* découverte par l'analyse est le contraire de quelque chose qui progresse par adaptation, par approximation, par perfectionnement. C'est quelque chose qui va par sauts, par bonds, qui est toujours l'application strictement inadéquate de certaines relations symboliques totales, et je veux dire impliquant plusieurs tonalités, l'un avec l'autre, dans des relations de l'un à l'autre, qui sont justement celles qui ne comportent plus cette espèce de [...]

L'immixtion, par exemple, de l'*imaginaire* dans le *symbolique*, ou inversement. *Vous suivez,* ANZIEU ? *Cela vous tracasse, hein* ?

Je veux simplement vous faire remarquer ceci, la différence qu'il y a entre toute investigation, découverte un petit peu approfondie de ce qui se passe dans l'être humain - et je dis même au niveau du laboratoire, je vais vous amener la preuve de cela dans le registre de l'apprentissage - et de ce qui se passe au niveau animal. Je ne peux pas vous faire l'immense rappel de la psychologie animale, ni des essais d'apprentissage en laboratoire, mais je veux vous faire simplement remarquer : du côté de l'animal, l'espèce d'ambiguïté fondamentale dans laquelle on se déplace entre l'instinct et l'apprentissage dès qu'on essaie, on le fait maintenant, car on fait de très *grands progrès*, scientifiquement parlant, de serrer les faits d'un peu près, les préformations de l'instinct ne sont pas du tout chez l'animal exclusives de l'apprentissage.

De plus, on trouve sans cesse des possibilités d'apprentissage chez l'animal, à l'intérieur des cadres de l'instinct.
Bien plus, on découvre que les émergences de l'instinct ne sauraient se faire sans cette espèce d'abord, d'*appel environnemental*, comme on dit, qui en quelque sorte stimule et provoque la cristallisation des formes, des comportements et des conduites. Ce dont on a le sentiment, quand on voit entre quelle et quelle catégories naviguent les expérimentateurs, c'est justement d'une convergence, d'une espèce de cristallisation, d'une sorte de chose qui donne tout le sentiment - bien entendu, si sceptiques que nous soyons à l'égard de ces termes - d'une espèce d'harmonie préétablie, bien entendu, comme toutes les harmonies préétablies, susceptible de toutes sortes d'achoppements, d'égarements.

Tout cela n'empêche rien, mais ça ne fait rien. La notion d'*apprentissage* est absolument indiscernable de la maturation de l'instinct. Et ce qu'on voit c'est que quelque chose ici, en effet, s'applique, qui fait naturellement surgir comme repères, comme catégories directrices, des catégories gestaltistes. L'animal reconnaît son frère, son semblable, son partenaire sexuel. À telle ou telle étape du développement instinctuel, il trouve sa place dans le paradis, le milieu. Il le pétrit aussi. Il s'y imprime lui-même. L'épinoche fait un certain nombre de petits trous, qui ont l'air tout gratuits. On sent bien que c'est son saut qui marque, son saut dont tout son corps est le portant, il s'emboîte. Il y a une certaine *adaptation*. Et justement c'est *une adaptation* qui a sa fin, son terme et sa limite. Vous voyez où je veux en venir. Il y a dans *cet apprentissage animal* quelque chose qui justement présente les caractères d'un *perfectionnement* fini, et d'un *perfectionnement* organisé.

Vous voyez bien quelle différence, quel pas il y a entre cela et ceci, qui nous est découvert par les mêmes recherches - qu'on croit ! - le fait de l'apprentissage chez l'homme qu'ils ont mis en évidence, ceci que vous savez bien, car même on vous le rappelle, mais on vous le rappelle sans mettre vraiment en valeur ce que ça veut dire, à savoir que le privilège dans le sujet, du point de vue de ses tensions intérieures, de son désir d'y revenir, précisément le contraire de ce que nous venons de voir chez l'animal, les tâches inachevées, que d'autre part un M. ZEIGARNIK qu'on invoque, je ne dis pas à la mauvaise place, mais qu'on invoque sans bien savoir ce qu'il répond, qui nous dit que la mémorisation d'une tâche sera d'autant meilleure que justement dans des conditions déterminées elle a échoué.

Est-ce que vous ne saisissez pas que ceci va non seulement tout à l'opposé de ce que nous trouvons dans la psychologie animale et même tout à l'opposé de la notion que nous pouvons nous faire de la mémoire, comme d'un registre ou *d'un empilement d'engrammes, d'impressions*, de choses ou l'être se forme ? C'est précisément, si je puis dire, là, la mauvaise forme qui est prévalente, c'est-à-dire que c'est dans la mesure - je vous le disais à l'instant - où une tâche est inachevée, que le sujet y revient, que dans la mesure qu'un échec a été cuisant, que le sujet s'en souvient mieux.

Ceci alors - tout de même ne nous plaçons pas là au niveau de l'être et de la destinée - c'est dans les limites d'un laboratoire que cette chose a été mesurée. Mais il ne suffit pas de mesurer, il faut aussi essayer de comprendre.
On parle là de *deux catégories d'apprentissage*, de *deux modes d'adaptation* qui procèdent par des voies strictement opposées.
Je sais bien que l'esprit est toujours fécond en modes de « *comprendre* ». Je le dis souvent aux personnes que je contrôle :

« *Faites surtout bien attention à ne pas comprendre le malade, il n'y a rien qui vous perde comme ça.* »

Le malade vous dit une chose que vous me rapportez, qui n'a ni queue ni tête et, en me le rapportant :

« *Eh bien j'ai compris* - me dit-on - *qu'il voulait dire ça.* »

C'est-à-dire qu'au nom de l'intelligence, comme on dit communément, à certaine - simplement - élusion de ce qui doit nous arrêter, de ce qui n'est pas compréhensible. Alors là on comprend aussi, bien sûr, l'*effet* ZEIGARNIK.
Tout le monde comprend ça, l'échec cuisant ou la tâche inachevée. Tout le monde comprend ça.

On se souvient de MOZART, vous vous rappelez la tasse de chocolat, il a avalé la tasse de chocolat et il est revenu plaquer le dernier accord. On ne comprend pas que ce n'est pas une explication, ça, ou que si c'en est une, ça veut dire que justement nous ne sommes pas des animaux, et qu'être musicien, ça ne veut pas dire l'être à la façon de mon petit chien qui devient rêveur quand on met certains disques, ça veut dire qu'un musicien est toujours musicien de sa propre musique, toujours d'une certaine façon, en tout cas, s'il est MOZART, c'est lui qui compose sa musique et il y a peu de gens en dehors des gens qui composent leur musique eux-mêmes, c'est-à-dire qui ont leur distance de cette musique, qui reviennent plaquer leur dernier accord.

En sorte que dans l'effet ZEIGARNIK, c'est bien de cela qu'il s'agit, de cela que je vais essayer de vous donner quand même une dernière référence, pour aujourd'hui vous faire comprendre à quel niveau ça se place le besoin de répétition.

Eh bien, une fois de plus, c'est à une certaine distance que nous allons trouver la référence de ceci…
ce qui, je vous l'indique en passant, a le plus étroit rapport avec un certain M. KIERKEGAARD,
qui était, comme vous le savez, un humoriste
…ce que M. KIERKEGAARD a appelé la différence entre le monde païen et le monde de la grâce,
du drame tel que le christianisme dans sa perspective l'introduit.

Vous voyez bien où se pose la question : cette convergence de l'apprentissage, *cette reconnaissance* de son objet naturel, qui est donnée dans l'animal, dans l'homme aussi, pour autant qu'il y a quelque chose d'où ce même registre est là, qui est la capture dans la forme, la saisie dans le jeu, la prise dans le mirage de la vie.

Tout ceci est exactement ce à quoi se réfère une pensée théorique, ou théoriale, ou contemplative, ou platonicienne, et ça n'est pas pour rien, en effet, qu'au centre de toute sa connaissance PLATON met *la réminiscence*.
Si l'objet naturel, le correspondant harmonique du vivant est ainsi reconnaissable, si toutes les voies mènent à Rome, si je puis dire, c'est parce qu'on sait déjà que Rome est là, que sa figure se dessine. Et pour qu'elle se dessine il faut qu'elle ait été déjà dans celui qui va s'y conjoindre. C'est le rapport de la *dyade*. Et *toute théorie de la connaissance* dans PLATON - Jean HYPPOLITE ne me contredira pas - est *dyadique*.

Mais il y a un *Monsieur* qui remarque que pour certaines raisons un certain revirement, un certain retournement s'est fait. Et que dans *la catégorie triadique*, qui est celle de l'homme dans sa direction de l'homme, dans *son péché fondamental*, la voie de la réminiscence ne peut jamais être égarée et que c'est dans *la répétition* qu'il trouve son chemin, ce en quoi il a quelque chose qui le met justement sur la voie de nos intuitions freudiennes. Ce n'est pas une pure et simple homonymie.

Ce petit livre de KIERKEGAARD s'appelle *La répétition*. J'en conseille la lecture aux gens déjà un peu avancés. Mais ceux-là prendront grand plaisir. Il faut connaître pas mal de choses de KIERKEGAARD pour s'y retrouver. Que ceux qui n'ont pas beaucoup de temps en lisent au moins la première partie et la forme humoristique que M. KIERKEGAARD va chercher à Berlin de *La répétition*. Il veut échapper à ce moment à des problèmes qui sont précisément ses problèmes essentiellement de l'accession à un ordre nouveau, devant lequel il rencontre tous les barrages de ses réminiscences, de ce qu'il croit être et de ce qu'il sait qu'il ne pourra pas devenir.

Il essaie de faire l'expérience de *La répétition*. Il retourne à Berlin. Lors de son dernier séjour il en a eu *un infini plaisir*, il remet ses pas dans ses pas et vous verrez ce qui lui arrive à chercher son bien dans *l'ombre de son plaisir* ! Vous verrez que l'expérience échoue totalement.

Mais quand il indique la suite de ça, car la flèche reste indiquée et élucide complètement la signification de la répétition dans cette petite œuvre très amusante, il nous mène sur la voie de notre problème, à savoir comment et pourquoi tout ce qui est d'un progrès essentiel dans l'être humain doit passer par cette voie d'une *répétition* obstinée, d'une *répétition* qui est toujours la *répétition* de quelque chose à un moment et dans un texte ectopique où ce qui est ramené au départ n'est pas adapté, ne veut plus rien dire et doit vouloir dire autre chose à ce moment-là.

Eh bien, je reviens à l'image, au modèle sur lequel je veux vous laisser aujourd'hui, pour vous indiquer dans quel sens ces indices convergents nous mènent, ou plus exactement quelle petite image va vous permettre d'entrevoir alors ce que veut dire chez l'homme *le besoin de répétition*. Vous avez, je pense - je vous l'ai déjà indiqué la dernière fois - vu que *tout est justement dans l'intrusion du registre symbolique*, seulement, je vais vous le montrer d'une façon particulièrement illustratrice.

Nous avons fait justement, dans la mesure où progresse cette science de la communication qui n'a pu commencer à s'élaborer qu'à partir d'un certain moment de perfectionnement et, je dirais plus, de *mue* dans l'ordre des machines. Il y a quelque chose de nouveau, c'est très important les modèles. Non pas, bien entendu, parce que ça veut dire quelque chose : ça ne veut rien dire, mais nous sommes comme ça, *c'est notre faiblesse animale, nous avons besoin d'images*.

Et faute d'images, il arrive que des symboles ne viennent pas au jour. Et en général c'est plutôt la déficience symbolique qui est *grave*, qui est *critique*. L'image nous vient d'une création essentiellement symbolique, c'est-à-dire d'une machine la plus moderne des machines, c'est-à-dire de quelque chose, dont chacun sait ici que c'est beaucoup plus *dangereux* pour l'homme que la bombe atomique : *la machine à calculer*. On vous le dit, vous l'entendez, et bien entendu vous n'y croyez pas : *la machine à calculer a une mémoire*. Personne ne vous fera croire qu'une *machine a une mémoire*.

Cela vous amuse de dire ça, mais vous ne croyez pas qu'elle a *une mémoire*. Détrompez-vous : elle a quand même *une mémoire*. Tout au moins elle a un mode et une façon de mémoire qui est destinée à nous faire drôlement réfléchir et tout à fait mettre en question et en cause toutes les images que nous nous étions données à nous, présentement, de la mémoire.

Car, comme vous le savez, ce qu'on a encore trouvé de mieux pour imaginer le phénomène de la mémoire, c'est quelque chose qui ne date pas d'hier, c'est *le sceau à cire babylonien*, un truc avec quelques petits reliefs et quelques traits que vous roulez sur une plaque de cire, ce qu'on appelle *un engramme*.

Le sceau est aussi une machine, simplement on ne s'en aperçoit pas. Le sceau à cire babylonien, c'est où nous en sommes encore quant à la mémoire. Pour que les machines se souviennent *à chaque question* - ce qui est nécessaire dans certains cas - …des questions qu'on leur a proposées précédemment…
et ce sont des machines qui ne seraient pas du tout conformes au génie de ces récentes machines …on a trouvé quelque chose de plus malin, plus astucieux, c'est-à-dire que ce qui se rapporte à la première expérience ou première question de la machine circule dans la machine à l'état de message.

Autrement dit, supposez que j'envoie un télégramme d'ici Le Mans, avec charge pour Le Mans de le renvoyer à Tours, de là à Sens, de là à Fontainebleau et de là à Paris et comme ça indéfiniment. La seule question est que quand j'arrive à la queue de mon message la tête n'ait pas encore rejoint. Il faut que le message ait le temps de tourner. Il tourne essentiellement vite, il ne cesse pas de tourner, il tourne en rond.

Cela ne commence pas un tout petit peu à luire dans votre esprit ce qui se passe ? C'est drôle ce machin qui revient sur lui-même comme ça, ça doit quand même d'un côté vous faire dire on connaît déjà un peu ça. C'est ce qu'on appelle le *feed-back,* ça doit avoir rapport avec l'*homéostat*.

Vous savez que c'est comme ça qu'on règle l'admission de la vapeur dans une machine à vapeur. Si ça barde trop vite, un tourniquet enregistre ça et deux choses s'écartent avec la force centrifuge, on règle alors l'admission de la vapeur et on règle ainsi la marche homéostatique de la machine à vapeur. Là ce n'est pas tout à fait la même chose. C'est plus compliqué. Vous appelez ça un message et vous devez bien vous rendre compte que c'est là aussi très *ambigu*.

Qu'est-ce qu'un *message à l'intérieur d'une machine* ?
Disons simplement la différence entre une régulation du type, dont je vous parlai, quantitatif avec seuil, mais *seuil continu*. Il n'y a pas de tranchant dans ce seuil, il y a une *oscillation* sur un point d'équilibre.
C'est quelque chose un tant soit peu différent de ce qui circule comme *message à l'intérieur d'une machine*, quelque chose qui procède par *ouverture* ou *non-ouverture*, comme ce qu'on appelle une lampe électronique.

L'important est que ce soit par *oui* ou *non*, n'est-ce pas?

X – Je ne crois pas.

LACAN

Vous me le direz la prochaine fois. L'important est que ce message soit quelque chose d'articulé, et nous donne le sentiment qu'il s'agit de quelque chose de même ordre que *les oppositions fondamentales du registre symbolique*. Ce quelque chose qui tourne doit, ou non, si on peut dire, à un moment donné, rentrer dans le jeu. Êtes-vous d'accord ?

X - Oui, oui.

LACAN

C'est-à-dire qu'en somme c'est toujours prêt à apporter une réponse et à se compléter dans cet acte même pour répondre, c'est-à-dire justement à cesser de fonctionner comme circuit isolé et tournant, c'est-à-dire à rentrer dans un jeu général, qu'il s'agisse ou non de tel ou tel mode spécial sur lequel vous me ferez le plaisir de revenir à propos de ce *oui* ou *non* du petit relais. C'est là l'élément important.

Vous voyez qu'il y a là quelque chose qui est d'un ordre tout différent, d'un modèle complètement différent dans ce qu'on peut appeler mémoire et qui se rapproche tout à fait de ce que nous pouvons concevoir comme ce mécanisme ou plus exactement ce *Zwang,* cette *compulsion de répétition*.

Mais alors qu'est-ce que ça veut dire ? Dès qu'on a *ce petit modèle*, on s'aperçoit d'un tas de choses, qu'à l'intérieur - je veux dire dans l'anatomie même de l'appareil cérébral - on a des choses comme ça qui reviennent sur elles-mêmes. On en voit tout le temps des modèles et chez certains animaux, comme un certain poulpe auquel je me suis beaucoup intéressé. J'en remercie RIQUET sur l'indication duquel j'ai lu l'ouvrage d'un neurologiste anglais. Il semble qu'il a un système nerveux assez réduit pour avoir des choses très joliment isolées, un nerf qui préside à ce qu'on appelle le jet ou la propulsion de liquide, grâce à quoi la pieuvre a cette façon de progresser si jolie, où il y a de très gros nerfs, on peut croire aussi que son appareil de mémoire est à peu près réduit à quelque chose comme ça, à ceci qu'un *message* circulant, que je vous faisais entre Paris et Paris, tout à l'heure, et qui se trouvait réduit sur de très petits points du système nerveux.

Mais l'important est ceci : revenez à ce que nous disions la dernière fois, ou même les années précédentes, à ces concours frappants que tel ou tel texte de FREUD dans l'ordre de ce qu'on appelle…

on ne l'a pas appelé depuis, car on est engagé dans une voie où on aboutira à des absurdités

…ce qu'il appelle, lui, « télépathie »…

dans ce par quoi des choses s'accomplissent, très importantes, dans l'ordre du transfert chez *deux patients* corrélativement, soit que l'un soit en analyse ou l'autre à peine touché, soit que les deux soient en analyse, mais dont je vous ai montré en son temps, tout au moins pour ceux qui ont assisté à ces commentaires de textes-là

…télépathie à propos d'un rêve dont je vous ai montré que c'est preuve précisément d'être agent intégré, chaînon, support, anneau dans un même cercle de discours, que les sujets se trouvent également, en même temps, voir surgir tel acte symptomatique, voire se révéler en même temps tel souvenir.

En d'autres termes, ce que je vous suggère aujourd'hui, en perspective, à ce point de notre exposé où nous sommes parvenus, est que ce dont il s'agit dans *le besoin de répétition* en tant qu'il se manifeste concrètement dans le sujet, par exemple dans l'analyse, sous la forme des conduites apparemment de reproduction de ce comportement monté dans le passé et qui vient là d'une façon si peu conforme à toute adaptation vitale, c'est là qu'il met l'accent.

C'est que pour autant que nous retrouvons là ce que je vous ai déjà indiqué, à savoir que *l'inconscient est le discours de l'Autre*, ce discours de l'Autre vous le voyez là s'organiser. Ça n'est pas le discours de l'autre abstrait, de l'autre dans la *dyade*, de mon correspondant, ni même simplement de mon esclave, c'est le discours de tout un certain circuit dans lequel je suis intégré, parce que je suis un des chaînons. C'est le discours qui est le discours de mon père, par exemple, en tant que mon père a fait des fautes que je suis absolument condamné, chacun le sait, à reproduire. C'est ce qu'on appelle *super ego*.

Je suis condamné à les reproduire, parce qu'il faut que je reprenne ce discours qu'il m'a légué, non pas simplement parce que je suis son fils, mais parce qu'on n'arrête pas la chaîne du discours et que je suis justement chargé de le transmettre dans toute sa forme aberrante et mal posée à quelqu'un d'autre, c'est-à-dire à poser à quelqu'un d'autre le problème d'une situation vitale où il y a toutes les chances qu'il achoppe également.

C'est-à-dire que ce discours fasse enfin cette sorte de petit circuit où se trouve pris toute une famille, toute une coterie, voire tout un camp, toute une nation ou la moitié du globe et qu'on appelle cette forme circulaire d'*une certaine parole*. Précisément pour autant qu'elle est à la fois juste à cette *limite de sens et de non-sens*, qui fait que c'est *une parole problématique*, c'est-à-dire que quelque chose est posé qui est un problème, qui est la solution d'une question symbolique posée.

Ce que nous trouvons dans *le besoin de répétition*, tel que nous le voyons surgir *au-delà du principe du plaisir*, c'est cela qui vacille au-delà de tous les mécanismes d'équilibre, d'harmonisation et d'accord, sur le plan biologique, c'est quelque chose qui est introduit par *le registre du langage, la fonction du symbole* et la problématique de « *la question* » dans *l'ordre humain*.

Comment est-ce que ceci est littéralement projeté par FREUD sur un plan qui est en apparence de l'ordre biologique ?

C'est là justement ce sur quoi nous aurons à revenir dans les fois suivantes.

C'est là que je vous montrerai qu'il y a en effet quelque chose qui aborde un certain problème de la vie, mais qui ne le prend que morcelé, décomposé, pris dans toute cette *dialectique symbolique* qui fait que c'est justement uniquement dans l'ordre existentiel où l'être humain lui-même vit ce registre de la vie, c'est-à-dire pour autant que cette vie est brisée, morcelée, malade, qu'il est en partie hors de la vie, qu'il participe à *l'instinct de mort*, que l'être humain peut aborder ce registre de la vie.

ANZIEU

LACAN

Je ne crois pas du tout que ce soit une telle erreur que PERRIER, à la fin de son exposé, ait mis l'accent sur ce qui concerne les troubles psychosomatiques et les relations à l'objet. La relation à l'objet est devenue la tarte à la crème grâce à laquelle on évite beaucoup de problèmes. Il ne s'agit justement pas de *l'objet* au sens précis, technique, que nous pouvons lui donner, au point d'élaboration où nous sommes des divers registres dans lesquels s'établit la relation du sujet.

Pour qu'il y ait relation à l'objet, il faut déjà qu'il y ait cette relation narcissique du *moi* à l'autre qui est, je peux dire, la condition primordiale de toute espèce d'objectivation à proprement parler du monde extérieur, qui est corrélative, par conséquent, aussi bien de l'objectivation naïve, spontanée, que de toute objectivation scientifique.

En d'autres termes, l'approximation qu'il a faite, la distinction entre les fonctions organiques, comme les unes représentant l'élément relationnel et les autres quelque chose qu'il ne savait pas très bien exprimer, et qu'il a opposées aux premières comme l'intérieur à l'extérieur, retombant là - ou croyant pouvoir retomber aisément - dans quelque chose qui, vous savez, est mis en avant constamment dans la théorie de l'économie psychique de FREUD.

Je crois qu'il présentait là quelque chose de juste, mais qu'il n'a pas su l'exprimer de façon adéquate.
Mais la distinction dont il s'agit, quant aux réactions psychosomatiques des organes, se place sur un tout autre plan.
En d'autres termes, il s'agit de savoir quels sont les organes qui peuvent entrer en jeu dans *la relation narcissique*, c'est-à-dire dans *cette relation imaginaire à l'autre*, que je vous souligne sans cesse ici être le point *où se forme, bilden, le moi*.

Je vais vous donner des exemples. La fonction du *regard*, du « *regarder* » et de l'« *être regardé* ». Voilà une relation qui intéresse un organe, l'œil, pour l'appeler par son nom, qui a un objet électif, qui joue un rôle tout à fait structurant dans cette fonction qui est *l'image spéculaire, l'image de l'autre* en tant qu'elle est dans cette relation spéciale, élective, *l'image du corps propre* autour de laquelle se fait toute *la structuration imaginaire du moi*.

Eh bien, il peut se passer là des choses très étonnantes, je n'ai pas voulu aborder cela hier soir, la plus grande confusion règne sur tous ces thèmes de la psychosomatique. Et c'est pour cela qu'il est important de faire le travail d'élaboration conceptuelle que nous faisons ici, comme le Professeur LAGACHE l'a fort bien remarqué, et d'une façon qui n'est pas sans mettre la puce à l'oreille : ce souhait d'un empirisme, est strictement corrélatif de ce vœu absolument essentiel, sans lequel il n'y a pas d'empirisme possible, d'une conceptualisation incroyablement poussée.

Or, on ne peut pas donner de meilleure qualification de l'œuvre de FREUD. L'œuvre de FREUD est la perpétuation de ce mouvement lié, et qui fait qu'on ne peut se propager, avancer dans le domaine empirique que dans la mesure où la conceptualisation est à chaque instant soutenue, reprise, enrichie. Il y a des textes, ouvrez l'article *Les pulsions et leur destin* [5], qu'on va commencer à lire. Je me reproche de ne pas vous avoir lu le texte. Aujourd'hui je vais vous en lire un bout :

> « *Il convient, entend-on dire souvent, qu'une science soit fondée sur des concepts fondamentaux clairs et bien définis. En réalité, aucune science, même parmi les plus exactes, ne débute par de semblables définitions. L'activité scientifique, à son véritable début, consiste bien plutôt à décrire des phénomènes qu'ensuite elle groupera, classera et rangera dans certains ensembles. Mais déjà, alors qu'il n'est question que de description, l'on ne peut éviter d'appliquer au matériel certaines idées abstraites prises quelque part, non certes tirées uniquement de la nouvelle expérience. Ces idées, concepts fondamentaux de la science, s'avèrent encore plus indispensables lorsqu'on continue à travailler la même matière. Elles comportent nécessairement au début un certain degré d'incertitude et il ne saurait être question de délimiter nettement leur contenu. Tant qu'elles se trouvent en cet état, on parvient à s'entendre sur leur signification en recourant, de façon répétée, au matériel expérimental dont elles paraissent tirées, alors que ce matériel leur est en réalité soumis. Elles ont donc, à proprement parler, le caractère de conventions, tout dépend de ce que leur choix n'a pas été arbitraire, mais qu'elles ont été désignées du fait de leurs importants rapports avec les matières empiriques dont on peut postuler l'existence avant même de l'avoir reconnue et prouvée. Seule une étude plus approfondie de l'ensemble des phénomènes considérés permettra d'en mieux saisir les concepts scientifiques fondamentaux et de les modifier progressivement afin de les rendre utilisables sur une vaste échelle, les débarrassant par là entièrement des contradictions.* » [début de l'article]

5 S. Freud : « *Triebe und Triebschicksale* » (1915) ; « *Pulsions et destin des pulsions* », in *Métapsychologie*, Gallimard, 1968.

[*Wir haben oftmals die Forderung vertreten gehört, daß eine Wissenschaft über klaren und scharf definierten Grundbegriffen aufgebaut sein soll. In Wirklichkeit beginnt keine Wissenschaft mit solchen Definitionen, auch die exaktesten nicht. Der richtige Anfang der wissenschaftlichen Tätigkeit besteht vielmehr in der Beschreibung von Erscheinungen, die dann weiterhin gruppiert, angeordnet und in Zusammenhänge eingetragen werden. Schon bei der Beschreibung kann man es nicht vermeiden, gewisse abstrakte Ideen auf das Material anzuwenden, die man irgendwoher, gewiß nicht aus der neuen Erfahrung allein, herbeiholt. Noch unentbehrlicher sind solche Ideen – die späteren Grundbegriffe der Wissenschaft – bei der weiteren Verarbeitung des Stoffes. Sie müssen zunächst ein gewisses Maß von Unbestimmtheit an sich tragen; von einer klaren Umzeichnung ihres Inhaltes kann keine Rede sein. Solange sie sich in diesem Zustande befinden, verständigt man sich über ihre Bedeutung durch den wiederholten Hinweis auf das Erfahrungsmaterial, dem sie entnommen scheinen, das aber in Wirklichkeit ihnen unterworfen wird. Sie haben also strenge genommen den Charakter von Konventionen, wobei aber alles darauf ankommt, daß sie doch nicht willkürlich gewählt werden, sondern durch bedeutsame Beziehungen zum empirischen Stoffe bestimmt sind, die man zu erraten vermeint, noch ehe man sie erkennen und nachweisen kann. Erst nach gründlicherer Erforschung des betreffenden Erscheinungsgebietes kann man auch dessen wissenschaftliche Grundbegriffe schärfer erfassen und sie fortschreitend so abändern, daß sie in großem Umfange brauchbar und dabei durchaus widerspruchsfrei werden.*]

Nécessité du discours cohérent, vous le voyez. On dit que FREUD n'est pas un philosophe.
Moi je veux bien, mais je ne connais pas de texte sur l'élaboration scientifique qui soit plus profondément philosophique.

> « *Il sera temps alors de les enfermer dans des définitions. Le progrès de la connaissance n'admet non plus aucune rigidité de ces définitions. Ainsi que le montre brillamment l'exemple de la physique...* » [*Dann mag es auch an der Zeit sein, sie in Definitionen zu bannen. Der Fortschritt der Erkenntnis duldet aber auch keine Starrheit der Definitionen. Wie das Beispiel der Physik in glänzender Weise lehrt...*]

C'est écrit en 1915.

Octave MANONNI - Après GALILÉE, quand même.

LACAN

Mais avant EINSTEIN.

Donc, quand même ce sens de l'esprit scientifique en tant que par exemple l'élaboration du très joli livre de PASCAL nous montre cette perpétuelle refonte des concepts dans l'expérience avec sa valeur propre,
pour autant que même il peut faire éclater un instant ce qu'on appelle « *les cadres rationnels* ». Tout cela est déjà là.

> « *...l'exemple de la physique, le contenu des concepts fondamentaux fixés en définitions se modifie aussi continuellement. C'est d'un semblable concept fondamental et conventionnel, pour le moment encore assez obscur, mais dont nous ne pouvons nous passer en psychologie, celui de l'instinct, autrement dit pulsion, que nous allons parler.* »
>
> [*Wie das Beispiel der Physik in glänzender Weise lehrt, erfahren auch die in Definitionen festgelegten « Grundbegriffe » einen stetigen Inhaltswandel. Ein solcher konventioneller, vorläufig noch ziemlich dunkler Grundbegriff, den wir aber in der Psychologie nicht entbehren können, ist der des Triebes.*]

Alors cher PERRIER, vous étiez sur la sellette. J'étais en train de dire qu'une distinction fondamentale nous a manqué qui aurait probablement mis votre exposé à l'abri de certaines critiques de VALABREGA si vous vous y étiez référé, si vous aviez mis le doigt dessus. Dans ce passage de FREUD, « *l'instinct* » est strictement de l'invention de Mme Anne BERMAN. *Il n'est question que de la pulsion* dans le texte de FREUD. Ce qui vous a manqué PERRIER est ceci, j'étais en train de le dire.

Quand vous cherchez une distinction, une limite, à propos des organes qui sont intéressés dans le procès proprement *psychosomatique*, tel que vous avez essayé de le définir, qui est très loin d'envelopper tout ce qu'on nous apportait - si on met un épileptique dans un endroit mieux réglé il arrive qu'il ait moins de crises, etc. ça n'a rien à faire avec la psychosomatique - vous avez cherché en effet un critère dans ces organes et vous avez parlé des organes relationnels, relation avec l'extérieur, et des autres. Vous avez pensé qu'ils étaient plus voisins de ce qu'on peut considérer comme l'immense réserve d'excitations internes, dont FREUD nous donne le schéma et l'image quand il parle justement des pulsions internes.

Eh bien, je ne crois pas que ce fût là une bonne distinction. L'important est que certains organes sont intéressés dans la relation narcissique, en tant qu'elle structure à la fois :

- le rapport du *moi* à *l'autre*, comme je le disais à l'instant, la constitution du monde à proprement parler des objets
- et puis cet autre domaine, qui est l'arrière plan des considérations économiques sur la libido, dans toute cette période médiane de l'œuvre de FREUD où c'est la libido qui constitue - je l'ai indiqué l'année dernière suffisamment à propos de l'*Introduction au narcissisme* - c'est précisément lorsqu'il *introduit* la fonction essentielle du narcissisme et qu'il s'aperçoit que le narcissisme est directement intéressé de cette économie de la libido sexuelle, que commence une période tout à fait élaborée de sa théorie de la libido.

Je vous fais remarquer au passage que dans ses *Trois essais sur la sexualité* le passage sur la libido est ajouté tardivement.
Si je me souviens bien, c'est vers les années 1920. Vous pouvez croire que la théorie de la libido a été élaborée en même temps que les phases instinctuelles. C'est une illusion qui tient au fait qu'il y a réédition ultérieure des *Trois essais*.

Derrière le narcissisme, vous avez, très précisément, l'auto-érotisme, à savoir cette masse investie de libido à l'intérieur de l'organisme, dont je dirais que les relations internes sont pour nous aussi limitrophes, nous échappent autant.
Je vais faire une comparaison qui peut-être ne va pas livrer tout de suite pour vous tout son poids et tout son sens, mais qui est dans la ligne de ce que j'ai abordé la dernière fois, de ce qu'on peut appeler l'*entropie*.
Il faut que j'y revienne pour vous en faire sentir toute la portée, l'analyse et la compréhension.

Dans l'*Au-delà du principe du plaisir,* il est évident que nous en sommes là de l'entropie, c'est-à-dire que les équivalences énergétiques que nous pouvons saisir à propos d'un organisme vivant, nous ne connaissons jamais en fin de compte que le métabolisme, à savoir le livre de compte, ce qui entre et ce qui sort. Ce que l'organisme assimile, par toutes les voies, comme quantités d'énergie et ce qui, à la fin, compte tenu de tout, dépenses musculaires, efforts, déjections, sort du mécanisme. Bien entendu, les lois de la *thermodynamique* sont ici respectées.
Il y a dégradation de l'énergie, mais simplement, à l'entrée et à la sortie.

Tout ce qui se passe à l'intérieur, nous n'en savons fichtrement rien, pour une simple raison, que nous ne pouvons absolument pas en mesurer l'interaction de proche en proche, à la façon de ce qui se passe dans le monde physique, le propre d'un organisme étant que tout ce qui se passe en l'un de ses points retentit dans tous les autres. Or, ceci nous met dans des conditions telles que nous ne pouvons absolument pas savoir ce qui se passe sur le plan *thermodynamique*.

C'est quelque chose non pas d'équivalent, mais d'analogue qui se pose à propos de l'économie de la libido, c'est-à-dire des *investissements* qu'on appelle en analyse - c'est une indication théorique -*auto-érotiques*, c'est-à-dire ce point des investissements proprement intra-organiques qui jouent un rôle certainement tellement important dans les phénomènes psychosomatiques. Le terme d'*érotisation* de tel ou tel organe étant justement la métaphore qui est venue le plus souvent, par le sentiment que nous avons de *l'ordre de phénomènes* dont il s'agit, pour exprimer ce qu'on veut dire quand on parle de *phénomène psychosomatique*. Et votre distinction entre la névrose et le phénomène psychosomatique est justement marquée par cette ligne de partage que constitue le narcissisme.

Il y a toujours, évidemment, dans la névrose les mécanismes de défense, en tant qu'ils sont liés à la relation proprement narcissique du *moi* à l'autre. C'est une structure fondamentale de la névrose. À partir de là commence la névrose.
Les mécanismes de défense dont vous parlez, il ne faut pas en parler d'une façon vague, comme si c'étaient des homogènes continus avec les mécanismes de défense tels qu'ils sont employés dans une certaine notion économique de la maladie, comme réactions par exemple. Les mécanismes de défense dont il s'agit, *on peut* les introduire comme ça, mais nous en savons quand même un peu plus.

Ici ceux dont il s'agit sont toujours plus ou moins liés à la relation narcissique du *moi,* en tant qu'elle est strictement structurée sur le rapport à l'autre, l'identification possible avec l'autre, la stricte *réciprocité* du *moi* et de l'autre, pour autant que dans toute relation narcissique, le *moi* est l'autre, et l'autre est *moi*, et pour cela les mécanismes de défense dont nous parlons, ceux qui sont un peu plus importants en analyse, énumérés - constituant originalement les défenses du *moi* - dans l'œuvre d'Anna FREUD, sont pour nous importants.

La névrose est, au-delà de ces structures narcissiques, toujours encadrée par la structure narcissique.

Mais il y a aussi des choses qui se passent avant ou sur un autre plan. Or cet autre plan ça n'est pas, comme vous l'avez dit, le plan de *la relation à l'objet*, ou comme le dit M. PASCHE, avec un très regrettable abandon de toute rigueur conceptuelle…
je le dis d'autant mieux que c'est quelqu'un qui, dans un temps, laissait plus d'espoir
…que si on parle de quelque chose ce n'est pas du tout de *relation à l'objet*. Si quelque chose est suggéré par les réactions psychosomatiques en tant que telles, elles sont en dehors du registre des constructions névrotiques.

C'est une relation non pas à l'objet, mais quelque chose toujours à la limite de nos élaborations conceptuelles, à quoi on pense toujours, dont on parle quelquefois, et qu'à proprement parler nous ne pouvons pas saisir, et qui quand même est là, ne l'oubliez pas, car je vous parle du *symbolique,* de *l'imaginaire* mais il y a le *réel*. Et c'est au niveau non de *l'objet*, mais du *réel.*

François PERRIER – C'est bien ce que j'ai voulu dire.

LACAN

Mais vous ne l'avez pas dit. Car vous avez cité PASCHE qui a parlé de *la relation à l'objet*. Or il ne s'agit absolument pas dans l'économie libidinale du tuberculeux, de la relation à l'objet. Si vous placez les choses sur le plan de la relation à l'objet vous vous perdrez dans des relations avec l'objet maternel, primitif, c'est-à-dire que vous arrivez à une espèce de « *pat* » - comme on dit aux échecs - *clinique*. Vous n'en sortez pas, il n'en sort rien. Par contre, la référence au terme de *réel* peut manifester dans cette occasion sa fécondité. Je ne peux pas vous en dire plus aujourd'hui. C'est un point très important.

François PERRIER

Après avoir cité PASCHE, je pense avoir insisté sur le fait que le malade psychosomatique avait une relation directe avec le réel, le monde, et non pas l'objet, et que la relation thérapeutique qu'il instaurait avec un médecin - aussi indifférenciée qu'elle soit - réintroduisait en lui le registre du narcissisme. Et dans cette mesure, c'est ça qui le guérissait de *son cycle psychosomatique*, dans la mesure où ce tampon lui permettait d'en revenir à une dimension plus humaine.

LACAN

Je ne dis pas que vous ayez dit des choses sottes. Je dis que du point de vue de *la rigueur* du vocabulaire, vous n'auriez pas prêté par exemple aux critiques de VALABREGA si vous aviez fait intervenir le terme du *réel*, plutôt que d'*objet*.

Jean-Paul VALABREGA

La référence au narcissisme est fondamentale, cependant le narcissisme conduit à une relation d'objet, c'est le corps propre.

LACAN - Je ne dis pas ça.

Jean-Paul VALABREGA

La référence à *la relation d'objet* est dans un texte important, dans l'« *Introduction au narcissisme* » FREUD a étudié les problèmes psychosomatiques et il considère le cas de la maladie physique dans ce texte. Et dans d'autres ensuite, il y revient dans *Inhibition, symptôme, angoisse* il ne considère pas seulement les maladies vénériennes, mais même la tuberculose. Il dit que dans la maladie physique on a un investissement narcissique d'un organe, d'un système. On voit dans ce texte que FREUD, en somme, ne tombe pas du tout sous le coup du reproche que j'adressai à PERRIER. On voit que dans sa pensée il n'y a aucun postulat quant au dualisme de l'intériorité et de l'extériorité. Il parle beaucoup de l'intérieur et de l'extérieur. Mais il n'y a dans sa pensée aucun postulat.

LACAN

Je vais vous faire une simple remarque, qui va vous permettre de distinguer.
J'ai parlé tout à l'heure du *voyeurisme-exhibitionnisme* et d'une *pulsion* qui en somme a sa source dans *un organe*, et je vous ai fait remarquer que c'était l'œil. Mais l'objet n'est pas l'œil. De même que pour ce qui est de l'ordre du registre du *sadisme-masochisme*, de même aussi il y a une source dans un ensemble organique, la musculature, mais tout indique que son objet, encore qu'il ne soit pas sans rapport avec cette structure squelettique, musculaire, est autre chose.
Au contraire, quand il s'agit de ces *investissements* que nous pouvons appeler plus proprement *auto-érotiques*, nous n'avons pas la notion de cette distinction intra-organique, sans doute, où s'opposent *la source* et *l'objet*, où se distinguent *la source* et *l'objet*. Nous n'en savons rien, si je puis dire, mais il semble que ce que nous pouvons concevoir, c'est justement un investissement sur l'organe même. Vous voyez la différence. C'est là le plan de clivage entre auto-érotisme avec tout ce que ça garde de mystérieux, presque impénétrable. Cela ne veut pas dire que nous ne ferons pas quelques pas en avant par la suite. Nous en resterons là, à vous faire remarquer l'important de cette distinction. Et je dirai même plus : si PERRIER veut bien, après l'effort qu'il a donné, ne pas tomber immédiatement dans cette réaction d'endormissement et de repos, qui est ce que souhaite bien naturellement *le principe du plaisir,* mais soutenir son effort cette semaine, il nous préparera pour la prochaine fois ce petit chapitre « *Les pulsions et leur destin* ».

François PERRIER

Je veux poser une question à propos de ces notions d'intériorité et extériorité.
Il lui [Valabrega] semblait que je les avais utilisées. Je vais essayer de me faire comprendre.
J'ai envisagé d'une part le sujet enfermé en quelque sorte à l'intérieur justement de son narcissisme.
J'ai utilisé le mot *narcissisme* tout à la fin, et c'est une erreur. J'aurais dû m'en servir beaucoup plus tôt et ce qui fait que *le réel* en tant que *réel*, c'est-à-dire une certaine forme d'extériorité qui est *le réel*, mais qui n'est pas toutes les formes d'extériorité pour le sujet. En ce sens que *le réel* ne lui apparaît qu'à travers la réfringence de son narcissisme et je l'ai opposé au contact du névrosé avec *le réel*, qui est un contact indirect, le contact du *malade psychosomatique* avec cet extérieur, ce *réel* qui n'est pas celui du névrosé, qui est *le réel* à l'état pur.

J'ai parlé d'une inquiétante béance au *réel* chez le psychosomatique, sans pour autant prétendre faire de tout ce qui concerne le névrosé quelque chose d'intérieur, car le névrosé a son intériorité et son extériorité, mais à travers une 3ème dimension ou un 3ème milieu qui est celui de ce *narcissisme*, tandis que j'avais l'impression que pour le *psychosomatique* il n'y avait pas la dimension du narcissisme et que c'était un *vrai extérieur* par rapport à un *vrai intérieur*, faute d'un narcissisme, donc d'une auto-érotisation, faute d'une utilisation auto-érotique de sa libido. Voilà au fond ce que je crois avoir voulu dire. Et je voudrais savoir si [il s'adresse à Valabrega] ce que vous avez dit porte quand même, car alors je ne l'ai pas bien compris.

Jean-Paul VALABREGA

J'ai compris ce que vous voulez dire. La distinction semble difficile à maintenir, si on considère le passage dans les névroses de la névrose traumatique, ensuite névrose actuelle puis ensuite les psycho-névroses. FREUD est très embarrassé lui-même. À ce sujet, il dit que la névrose traumatique reste un mystère pour lui. Il dit :

> « *C'est très regrettable qu'on n'en ait pas analysé, qu'on ne dispose pas d'analyses.* »

Dans la névrose traumatique, la notion de danger extérieur s'impose, qui prévoit toutes les hypothèses d'une façon affirmée. Dans la névrose traumatique, on trouverait des caractères tout à fait analogues à *la névrose actuelle*. Et il en est resté là.

Ce *rapprochement de la névrose traumatique à la notion de danger extérieur* qui était explicatif n'est pas discutable *et ce qu'il a trouvé sur la névrose actuelle*, dont il a pu nous parler, a apporté davantage de certitude, et *montre que la distinction est difficile à maintenir*.

LACAN - Quelle distinction ?

Jean-Paul VALABREGA - Entre *l'extériorité* et *l'intériorité*.

LACAN

Mais au niveau du *réel*, elle n'est pas maintenable, le *réel* est sans fissure, mon cher. Ce que je vous enseigne ici, par où FREUD converge avec ce que nous pouvons appeler la philosophie de la science, c'est que ce *réel*, nous n'avons aucune espèce d'autre moyen de l'appréhender sur tous les plans, et pas seulement sur celui de la connaissance, *que par l'intermédiaire du symbolique*.

Le *réel*, lui, est absolument sans fissure. Ne nous cachons pas les biais, et assez justement le vice, par exemple, en matière de biologie plus ou moins vitaliste…

> de choses aussi momentanément sympathiques, voire fécondes, que des théories comme celle de Von FRISCH,
> de toute espèce d'holisme réciproque, de positions en principe correspondantes entre un *Umwelt* et un *Innenwelt*

…c'est que c'est vraiment mettre des pétitions de principe au départ de l'investigation biologique, des pétitions de principe qui peuvent avoir un intérêt comme moment d'une discussion, comme épreuve, comme hypothèse, mais sont absolument colossales en elles-mêmes.

Rien ne nous oblige à penser une chose pareille, même une chose aussi simple que ces rapports reflétés de l'être vivant avec son milieu. Cette notion en quelque sorte, cette hypothèse préétablie de l'adaptation, même en lui donnant toute sa fécondité sur le plan de la totalité - je veux dire lui donnant l'acception la plus large - est une prémisse dont rien ne nous indique que ce soit quelque chose de valable.

Et en fait, après tout, nous voyons bien plutôt que c'est une autre voie. C'est ce qui fait la fécondité d'autres recherches auxquelles nous pouvons faire toutes sortes de critiques : anatomisme, associationisme, etc.
Si elles sont plus *fécondes*, c'est parce qu'elles ne sont pas ça, qu'elles s'éloignent de cette hypothèse :

- elles mettent au premier plan, dans l'investigation humaine *le symbolisme*, sans le savoir,
- elles le projettent dans le *réel*,
- elles s'*imaginent* que ce sont les éléments du *réel* qui entrent en ligne de compte.

C'est simplement *le symbolisme* qu'elles font fonctionner dans ce *réel*, qu'elles font intervenir, non pas à titre de projection, ni de cadre de la pensée, mais à titre d'instrument d'investigation. Sur ce plan, il n'y a pas besoin de s'affoler sur l'intériorité et l'extériorité : le *réel* est sans fissure. Et il est juste de dire qu'au départ, dans cet état hypothétique d'auto-clôture, qu'on suppose dans la théorie freudienne, tout à fait au départ, être celui du sujet, qu'est-ce que ça veut dire qu'à ce moment-là le sujet est tout ? Vous y êtes ?

Jean-Paul VALABREGA

Ce n'est pas à propos du *réel* que le problème se pose, mais à propos de sa distinction entre :

- les appareils de relation avec le *réel,*
- et les appareils non-relationnels.

LACAN

La distinction, c'est non en tant qu'appareils mais en tant qu'*inclus dans la relation narcissique*, ou dans l'autre cas, ne l'étant pas. C'est au joint de *l'imaginaire* et du *réel* que se place la différenciation. Dans ce que j'ai dit, dans l'ensemble, il y a une réaction qui consiste justement - plus qu'il n'est apparu à certains d'entre vous - à se référer aux textes. Mon grand ami Jean HYPPOLITE - qui n'est pas là aujourd'hui parce qu'il est en Allemagne - après ce que je vous ai dit la dernière fois, m'a dit avoir relu « *Au-delà du principe du plaisir* ». Et je pense qu'il est au moins aussi occupé que la plupart d'entre vous.

Alors, maintenant, c'est le moment de penser à le lire et je pense que vous l'aurez tous lu pour la prochaine fois. Ça vous fera du bien de vous fixer ainsi un terme. Et dans quinze jours nous en parlerons avec le texte en mains. J'ai voulu vous donner un premier aperçu :

- dans quel sens s'amorce *la position* de la question,
- Qu'est-ce que ça veut dire ?
- Qu'est-ce qui se passe *au-delà du principe du plaisir* ?

Ce que je vous ai dit la dernière fois est ceci, qu'un symbolisme se constitue qui est essentiel à toutes les manifestations les plus fondamentales du *champ analytique* et nommément à celle-ci : *la répétition*. *La répétition* dont il s'agit, je vous l'ai dit, est quelque chose qu'il nous faut concevoir comme lié :

- à un *processus circulaire* de l'échange de *la parole*,
- à un *circuit symbolique* extérieur au sujet,

qu'il faut littéralement penser être lié à un certain groupe, disons de support humain, d'agent humain, de support de ses discours, le petit cercle qui est impliqué dans ce qu'on appelle le destin du sujet et qui continue ce discours en circuit, dans lequel est inclus le sujet indéfiniment, jusqu'à ce qu'en fin de compte le sujet comprenne. J'incurve là ma pensée. Naturellement vous sentez bien que ce n'est pas tout à fait comme ça qu'il faut le comprendre.
Mais vous voyez bien, *j'image là ma pensée*.

Un certain circuit de rapports, un certain échange de rapports - je concrétise - se poursuit, qui est justement, parce qu'il s'agit là à la fois d'extérieur et d'intérieur, tout en étant…

> il faut se le représenter comme un discours qu'on récite comme si nous étions partout avec un appareil enregistreur, on pourrait l'isoler et le recueillir, quelque chose dont une part considérable, pour les meilleures raisons, échappe au sujet, parce qu'il n'a pas les appareils enregistreurs en question

…ce quelque chose qui *continue, et revient,* et trouve son chemin pour revenir, *insiste, revient,* se déclare toujours prêt à rentrer dans la danse du discours intérieur.

Maintenant, si vous voulez, c'est aussi une métaphore du sujet, jusqu'à ce que ça passe. Naturellement, le sujet peut passer toute sa vie sans entendre ce dont il s'agit. C'est même ce qui se passe le plus communément. L'analyse est justement faite pour ça, pour qu'il entende, c'est-à-dire qu'il comprenne dans quel rond du discours il est pris, et du même coup dans quel autre rond il est incité à entrer. Vous y êtes ?

Nous allons revenir largement en arrière, repartir du départ, parler du *Projet*. C'est un manuscrit de FREUD - qu'on a retrouvé, qu'il n'a pas publié - de Septembre 1895, qui nous met devant la façon dont FREUD, avant d'écrire *La science des rêves,* et pendant qu'il était en train de poursuivre non pas son auto-analyse,mais son analyse tout court, c'est-à-dire qu'il était sur le chemin de sa découverte, déjà se représentait l'appareil psychique. Il est important de le voir : à cette époque c'est inséparable de l'histoire de la pensée de FREUD. Et vous verrez qu'à partir de là, et éclairée par cette ponctuation que nous allons faire, toute la signification qu'ont ses élaborations ultérieures, c'est-à-dire qu'à la lumière de ce qu'il avait d'abord posé, avant de faire la théorie de la *Traumdeutung,* la machine à rêver, pour autant qu'elle va rejoindre cette autre machine dont je vous évoquai tout à l'heure le schéma, à propos du discours de l'autre, ou plus exactement de beaucoup d'autres, comment il a été forcé de *remanier* ses conceptions primitives.
Cela apparaîtra significatif dans un deuxième temps.

Aujourd'hui nous faisons un travail de préparation : ANZIEU va nous apporter une analyse de ce qu'il est important de mettre en relief dans ce *Projekt* que FREUD fait du psychologique.

Didier ANZIEU : *L'Esquisse*

L'Esquisse : il s'agit d'un manuscrit qui se trouve joint aux « *Lettres à Fliess »* et qui a été déclenché d'ailleurs par une rencontre avec celui-ci, FREUD ayant commencé à le rédiger dans le train qui le ramenait à Vienne. Il l'a rédigé en trois fois.
Ce manuscrit ne porte évidemment aucun titre, n'a jamais été publié avant la publication des *« Lettres à Fliess »*.

Il comprend trois parties :

- Je ne vous parlerai que de la première, *schéma général.*
- La deuxième est l'application aux phénomènes psychologiques, et hystériques particulièrement.
- La troisième est un retour aux *processus psychologiques normaux* et un essai de les approfondir.

Comme je le faisais remarquer, le manuscrit ne porte aucun titre. Dans l'édition allemande on l'a appelé : *Projet psychologique pour les neurologues*, dans l'édition anglaise : *Projet de psychologie scientifique*. Je crois qu'il faut que je m'étende encore un peu sur les circonstances qui ont accompagné la rédaction de ce texte, afin de le mieux faire comprendre.

On sait que les travaux de BERNFELD, la physiologie de l'âme allemande par MÜLLER, et BRÜCK qui fut le professeur de physiologie de FREUD à Vienne, que tous ces physiologistes avaient convenu d'un postulat, qu'ils ont passé leur vie à défendre, qui était :

> « *Ramener tous les phénomènes physiologiques et psychologiques à des forces physiques, ou du moins à du physiquement mesurable.* »

On peut donc situer le travail de FREUD dans l'école de BRÜCK, et dans cette perspective générale, comme un effort - et lui-même le dit dès le début - pour tout expliquer par des forces physiques et tout ramener à du mesurable.

Une seconde circonstance, plus particulière, c'est que dans les « *Études sur l'hystérie »,* qui sont antérieures à ce manuscrit, BREUER a rédigé le chapitre général, de *théorie générale*, où il essaie d'expliquer justement par du physiquement mesurable, en recourant essentiellement - ce dont je me souviens bien - à des métaphores électriques et magnétiques, en considérant le système nerveux comme un champ électro-magnétique, et par conséquent de stimulations entraînant modifications de ce champ, entraînant à leur tour des réactions.

BREUER fait une théorie d'excitations intracérébrales, et je pense l'hypothèse de BERNFELD un peu extravagante, disant que c'est FREUD qui a écrit cet article signé par BREUER, ce qui fait qu'on ne comprend pas pourquoi il aurait réécrit quelque chose de tout à fait différent trois mois après. Je pense plutôt que c'est parce que FREUD était insatisfait de cet effort de conceptualisation de BREUER, alors que justement leur entente commençait à vaciller.

LACAN – Est-ce que BERNFELD se rend même bien compte que c'est tout à fait différent ?

Didier ANZIEU - Il n'a pas l'air ! Dans l'article, il ramène systématiquement l'un à l'autre.

LACAN - Bien sûr ! C'est pour ça qu'il l'attribue à FREUD.

Didier ANZIEU

Il a fallu longtemps pour que je m'en débarrasse. FREUD a donc voulu réécrire une théorie générale des phénomènes qu'avec BREUER il venait de découvrir, une théorie générale qui soit conforme à l'inspiration physicaliste et quantitativiste que je viens de décrire. Pour introduire correctement ce texte, il y aurait eu un second travail à faire. Et je n'ai eu ni le temps, ni la compétence, ni le goût de le faire : ç'aurait été de situer en 1895 où en était *la théorie du neurone*.

LACAN

Elle n'était pas loin. Elle n'était nulle part. Il est tout à fait en flèche de *la théorie du neurone*. Les idées que FREUD avait sur la synapse sont tout à fait neuves. Il prend là parti sur quelque chose qui était loin d'être tranché.

Didier ANZIEU

Je suis d'accord. Mais toute la théorie du neurone est en train de s'élaborer dans cette école de physiologie allemande. FREUD y a particulièrement travaillé, dans ses travaux sur l'analyse du système nerveux du poisson, de l'écrevisse… Il a été le premier à démontrer l'existence du neurone, là où personne n'en avait vu auparavant et il termine l'article par l'hypothèse qu'il y avait conduction d'influx nerveux, analogue à *la conduction électrique*.

LACAN - Il prend parti sur la synapse en tant que telle, c'est-à-dire rupture de continuité de cellule nerveuse à la suivante.

Didier ANZIEU

Ce serait intéressant cette découverte de FREUD. C'est maintenant, en 1950, qu'on s'aperçoit que FREUD l'a faite, la découverte du neurone. FREUD ayant découvert *la psychanalyse*, on s'aperçoit qu'il avait la manie de découvrir les choses. À l'époque on ne s'en était pas rendu compte. Mais il y avait d'autres gens qui travaillaient partout. D'ailleurs une découverte se fait toujours en plusieurs points simultanément. Il aurait été question de faire un état de la question du neurone. Comme une note du traducteur le signale, la théorie de la synapse n'a été présentée par SHERRINGTON qu'en 1897, donc deux ans après ce texte de FREUD.

Arrivons maintenant au texte lui-même. La subdivision que l'éditeur a introduite, différente d'ailleurs de celle de l'édition allemande, est discutable et je vais vous proposer la subdivision suivante :

- En 1ère partie, FREUD décrit la structure de l'appareil neuronique. Il est curieux de revoir le texte en allemand, qui ne parle pas de l'appareil nerveux, mais neuronique. Une fois décrits la structure et les principes, il explique comment il fonctionne. Il y a une espèce, si ce n'est *d'histoire* du moins *de genèse* qu'il produit, à savoir qu'en assistant au fonctionnement de l'appareil neuronique nous allons voir apparaître successivement ce qu'on appelle communément les fonctions psychologiques. Et je n'ai pu m'empêcher, en lisant ce texte, d'une réminiscence qui était *la statue de* CONDILLAC, où justement une fois *la structure* de la statue définie, la présentation d'une série de parfums faisait que sensations, percepts, images, souvenirs, jugements, raisonnements découlaient d'une façon *admirablement logique*. On a donc l'impression chez FREUD qu'il y a une volonté de reconstruire les phénomènes psychologiques à partir d'un certain modèle qui se situe dans la plus belle tradition atomistique.

- Ensuite, dans cette genèse, c'est simplement le fonctionnement de l'appareil neuronique en tant que tel, mais ce fonctionnement va avoir à son tour des répercussions sur lui-même. Le fait d'avoir fonctionné une fois laisse, comme dans ladite statue, un certain nombre, si ce n'est de traces, du moins de conséquences. Et, bien que FREUD ne cite à aucun moment le mot expérience, de ces expériences va se constituer un certain savoir. Et les fonctions psychologiques qui ne découlent pas directement du fonctionnement de l'appareil neuronique vont découler indirectement des expériences faites par ce système. C'est une espèce d'apprentissage qui en découle.

- À son tour cet apprentissage va aboutir à créer une certaine chose tout à fait spéciale qui est le *moi*. Et à son tour ce *moi*, qu'on vit apparaître toujours conformément à la tradition empirique, à la fin va réagir sur l'ensemble du système précédent et exercer sur lui un certain nombre de fonctions.

- Après avoir décrit ces fonctions, FREUD va pouvoir revenir à la distinction fondamentale des *processus primaire* et *secondaire*. Et comme tout le cours de ce manuscrit est en somme le passage du *processus primaire* au *secondaire*, et surtout le détail des processus secondaires, il consacre un dernier chapitre au *processus primaire* et donne comme exemples le sommeil et le rêve.

Voilà donc le plan général.

Appareil neuronique.

« *La psychologie est conçue comme une science naturelle. Les processus psychiques sont* - je cite FREUD - *des états quantitativement déterminés de particules matérielles spécifiques.* »

[Es ist die Absicht, eine naturwissenschaftliche Psychologie zu liefern, d. h. psychische Vorgänge darzustellen als quantitativ bestimmte Zustände aufzeigbarer materieller Teile...]

Et en l'occurrence les particules sont les neurones, donc les processus. Je signale les réflexions qui me sont venues dès ce point et que d'autres remarques de FREUD ont contribué à accentuer. Par conséquent, FREUD rompt avec la conception traditionnelle des phénomènes psychiques comme phénomènes de conscience et il le dira plus tard explicitement dans le texte en montrant qu'il y a des phénomènes psychiques qui ne sont pas du tout conscients.

Je crois donc que la découverte de l'inconscient chez FREUD, qui évidemment en psychanalyse a un autre sens que dans la perspective d'un matérialisme physiologique, a cependant été facilitée considérablement par cette habitude de FREUD dans le milieu où il travaillait, d'une dénégation de la réalité de la conscience.

Revenons donc à ce neurone, d'où tout va sortir. Le principe fondamental du neurone est le principe de toute particule matérielle, c'est le *principe d'inertie* appliqué au neurone : comment les neurones tendent à se débarrasser de *la quantité*. Ils tendent à se débarrasser de *la quantité* et c'est justement en conduisant cette *quantité* au *système musculaire*.

Par conséquent, l'hypothèse d'un courant nerveux - bien que FREUD ne précise pas explicitement, il y fait allusion - qui circule à travers les neurones, est déduite logiquement du *principe d'inertie*. Il précise que cette tendance à l'inertie est la tendance à réduire le niveau de tension à zéro. Ce sera donc ce que plus tard on retrouve sous le nom de *principe de nirvana*. C'est la fonction primaire du neurone, fonction de décharge.

Mais une fonction secondaire apparaît, c'est que plutôt que de décharger la quantité, quand le neurone la subit, il pourrait y échapper en la fuyant d'une part, et pour la fuir comment peut-il faire ? Eh bien, le système neuronique peut mettre en branle un certain nombre d'actions qui visent à réduire les *stimuli* externes, qui justement font augmenter la quantité dans le système neuronique.

Par conséquent, si les processus primaires sont une décharge de *la quantité*, les processus secondaires échappent à *la quantité* par la réduction des *stimuli* externes ou internes. Ici le *principe d'inertie* se trouve donc, au niveau de la fonction secondaire, modifié en un nouveau principe, le *principe de constance*, c'est-à-dire qu'au lieu de chercher à réduire le niveau de tension à zéro, on cherche à le maintenir constant, c'est-à-dire le plus bas possible, c'est ce qui sera repris dans l'énoncé non du *principe de nirvana*, mais du *principe de plaisir*.

Le *principe de constance* suppose que l'énergie puisse être accumulée dans le système neurologique, car s'il se déchargeait au fur et à mesure, il n'y aurait rien, pas de psychisme. C'est justement le fait qu'il n'y a pas *un seul* neurone, mais plusieurs et que la connexion entre les neurones explique que l'énergie s'accumule dans le système neuronique, c'est une hypothèse de FREUD, le contact entre deux neurones constitue une barrière au passage de la quantité.

Plus exactement, il y a selon FREUD *deux sortes de neurones* :

- ceux qui sont *perméables* et laissent passer l'excitation, et reviennent à leur état primitif, il appelle cela le système φ,

- et *des neurones imperméables*, qui ne laissent passer la quantité que partiellement, dont la barrière de contact empêche l'écoulement total. Ces neurones se trouvent donc modifiés par le passage de la quantité. On voit donc qu'il y a là la base des phénomènes de l'ordre de la *mémoire*, et une base de l'ensemble des *phénomènes psychologiques*.
  Pour cette raison, FREUD appelle ces autres neurones, les *neurones* Ψ, par opposition aux φ.

Y a-t-il une différence de nature entre ces neurones, ce qui supposerait qu'histologiquement on a pu trouver une fibre nerveuse différente ?

Non point, pense FREUD. Cela tient simplement à l'importance des quantités qui passent dans les neurones. Tant qu'une grande quantité passe dans un neurone, la résistance offerte par les barrières de contact est négligeable. Mais si c'est une petite quantité qui passe, cette petite quantité étant du même ordre de grandeur que la résistance des barrières de contact synaptiques, alors nous avons affaire au second ordre de phénomènes.

Donc les neurones φ sont spécialisés dans la décharge des grandes quantités, et les Ψ dans le passage des petites quantités avec le phénomène résiduel d'accumulation de la quantité, et possibilité de la mémoire qui en résulte.
Les *neurones* φ sont donc en somme ceux qui sont en contact avec le monde extérieur.

Quant aux *neurones* Ψ, ils sont probablement plus *internes*. Il faut probablement les situer du côté du cortex, d'une part, et d'autre part en contact avec les neurones φ, donc en contact indirectement avec *le monde extérieur*, par le premier système et deuxièmement avec les cellules intérieures du corps, et les quantités d'*origine interne*, qui correspondent à l'*expérience* du besoin, faim, respiration, sexualité et qui sont en contact direct avec *les quantités d'origine interne*. C'est ce qui explique que les neurones y soient spécialisés plutôt dans *la fonction secondaire*.

LACAN

Tout ça, du point de vue de la topique, le *principe de réalité* dans ce premier schéma, ce qui nous est donné comme système vitaliste, *arc réflexe*, selon le schéma le plus simple *stimulus-response*, *semble obéir uniquement à la loi de la décharge*.
On ne peut même pas parler d'élaboration, c'est une pure et simple inertie générale.

Le circuit doit se fermer par la voie la plus courte. Là-dessus il branche son système, qui se trouve être à la fois en relation avec *les besoins internes*, qui y introduit la source et l'origine du système du *moi*, comme tampon, fonction-tampon, c'est-à-dire comme quelque chose à l'intérieur, *un système à l'intérieur du système*. Il y a *entrecroisement* de ce que plus tard il proposera d'une façon différenciée, le *principe de réalité* est introduit par la référence au système Ψ, le système qui est dirigé vers l'intérieur.

Didier ANZIEU

Voilà donc le schéma général. Comment fonctionne ce schéma général ?
Quelles sont les premières fonctions psychiques que nous allons rencontrer ?

La douleur en premier lieu. Quand le système neuronique fonctionne, il y a des quantités trop importantes, le système φ ne suffit pas à les décharger, étant donné qu'il est connecté au système Ψ, une certaine quantité, un certain excès de quantité passe dans le système Ψ. Cette irruption dans le système Ψ, d'une quantité supérieure à l'habituelle, est la douleur. FREUD se conforme là à une des vues les plus classiques sur le problème de la douleur, que toute sensation, en devenant intense, perd sa spécificité et devient douloureuse.

Semblablement, je pense que curieusement FREUD fait là le même travail, mais dans l'ordre inverse.
Dans l'« *Essai sur les données immédiates de la conscience »,* partant de la même sensation de douleur, BERGSON s'efforce de montrer que rien de ce qui est sensible ne peut se réduire à du *quantitatif*, car c'est foncièrement *qualitatif*.
FREUD fait *le même travail*, partant de la même expérience de la douleur, à savoir que tout ce qui nous apparaît comme *qualitatif* est au fond fondamentalement du *quantitatif*.

Donc, toutes les qualités sensibles à ce moment–là apparaissent et la structure du système neuronique permet la transformation de la quantité en qualité. Il fait allusion, bien que non explicitement, aux *lois de Fechner* qui montrent que le seuil différentiel est en rapport étroit avec un rapport de structure mathématique de variation d'intensité du stimulus.

Mais ces qualités sensibles vont amener une différenciation dans le système neuronique. FREUD se trouve obligé de poser un troisième système de neurones, qu'avec un sens de canular il appelle ω et désigne par W, parce que ça ressemble à ω et finalement on n'y comprend plus rien, et les commentateurs se sont bien creusé la tête.

Troisième système de neurones, les *neurones perceptuels*, ceux qui vont, à l'intérieur de Ψ se spécialiser dans la qualité.
Mais en quoi sont-ils différents de Ψ ? Parce que ce qui caractérise Ψ c'est que ce sont de petites quantités qui le traversent. Ici ce n'est plus une question de quantité, mais de périodes. Car l'influx neuronique est périodique. Les périodes peuvent en être différentes même si les quantités sont équivalentes, et le système W est celui à qui est transmise par Ψ venant de φ uniquement, la période des intensités des stimuli.

LACAN

Faites bien saisir ce qui nécessite à ce niveau-là cette invention du système qui est déjà préfiguration du *système du Ça*.
Parce que, en fin de compte, avec toutes ses méconnaissances de la conscience, jusque-là tout marche très très bien.
Pas la moindre conscience ! Il faut bien quand même qu'il la réintroduise et il l'a réintroduite sous cette forme paradoxale d'un système, du système dont il faut qu'il admette qu'il a des lois tout à fait exceptionnelles, c'est-à-dire que tout ce qui s'y passe, c'est ça sa caractéristique, il se creuse la tête, la période doit y passer avec le minimum de dépense d'énergie, c'est-à-dire une énergie *presque nulle*. Il ne peut pas dire *tout à fait nulle*.

Didier ANZIEU

Il hésite, il ne tranche pas. Mais il dit, il n'y a pas de quantité, mais tout juste une quantité qui sert de support à une période.
Et c'est ce qui explique que ça ne laisse pas de traces, ça ne peut pas être reproduit, la transmission de la qualité est essentiellement qualitative.

LACAN

Bon ! En somme nous nous trouvons là une première fois avec ce qui se reproduira à tout bout de champ dans son œuvre, c'est-à-dire la remarque que somme toute ce *système conscient*, on ne sait pas quoi en faire.

Il faut lui attribuer des lois tout à fait spéciales et le mettre en dehors des lois d'*équivalence énergétiques*, qui président à toutes ces *régulations quantitatives*. Ce qui le met tout à fait à l'état exceptionnel, et en fait vraiment toujours constamment un problème, une chose dont il ne sait que faire. Bien entendu, pourtant, il ne peut pas se dispenser de faire intervenir le « *je* ».

C'est ce que je vous demande :

- Qu'est-ce qu'il va en faire ?
- À quoi sert-il ?

Didier ANZIEU

Je pense que ce qui répond à votre question, en partie, dont il nous a averti à l'avance, c'est que *la fonction primaire* pourrait suffire dans un organisme unicellulaire, mais qu'elle ne peut pas suffire dans un organisme du *système neuronique* compliqué, et qu'il faut recourir à *la fonction secondaire*. Ces qualités sensibles existent, pourquoi ?

Parce qu'elles sont utiles. FREUD dit bien que c'est un argument un peu simpliste d'*allure darwinienne*, que ce qui doit exister pour la sauvegarde d'un organisme finit par exister, ou alors l'organisme n'existerait plus. C'est donc une vue tout à fait pragmatique, utilitariste, qui rend compte de l'apparition de la conscience par le biais des sensations et des qualités sensibles, à savoir que les sensations vont nous renseigner sur le monde extérieur, et par là même nous permettre de nous mettre à l'abri contre les excès d'infiltration de la *quantité* dans l'organisme, qui risquera de détruire le système.

Mais après la douleur, la conscience peut être introduite dans la psychologie sous une forme uniquement quantitative. FREUD précise bien, la conscience c'est l'aspect subjectif d'une partie des processus physiques dans le système neuronique. Et il précise de quelle partie il s'agit ici, c'est W, les processus perceptifs.

C'est donc bien le début de ce *système perception-conscience* qu'on retrouvera dans toute l'œuvre ultérieure. Mais FREUD pousse la conception de *la conscience comme pur épiphénomène*, pur reflet sans aucune importance. FREUD assigne bien la même origine quantitative à la conscience que dans l'*épiphénomènisme*. Mais en plus il attribue une fonction, elle va réagir sur le système.

Avec tout cela, nous n'avons pas parlé du *plaisir* auquel FREUD vient enfin, par besoin de symétrie avec *la douleur*.
La sensation qui accompagne simplement la décharge est *le principe primaire*. Mais ce sera au contraire pour éviter la douleur que tous *les processus secondaires*, les qualités sensibles et la conscience vont se constituer.
Je passe sur le détail de l'analyse de *la sensation de plaisir*.

LACAN

Il y a quelque chose de très important, vous l'avez certainement noté, à mettre en valeur, la nécessité de retrouver l'objet. C'est ce qui est le plus original.

Didier ANZIEU

Troisièmement, après avoir vu, d'après sa structure même, comment l'appareil fonctionnait, reconstituant les processus psychiques élémentaires, le propre fonctionnement va laisser des traces, ce que FREUD appelle « *l'expérience* ».
Et - conséquence - ces expériences vont nous mener à la notion du *moi*.

Les deux expériences fondamentales que le système neuronique est appelé à faire, puisqu'il est conscience, c'est *l'expérience de satisfaction* et *l'expérience de la douleur*. Ces deux expériences - sauf que c'est en sens inverse – obéissent au même mécanisme. L'expérience de la satisfaction entraîne ici ce mot que j'ai toujours beaucoup de mal à traduire, le mot καθεξής [cathéxès], *liaison*, ou *investissement*, quoique investissement ne conviendra que dans une théorie ultérieure c'est la notion d'énergie liée par rapport à une énergie libre.

Donc, l'expérience de satisfaction entraîne deux investissements, deux liens, au niveau des neurones centraux, nucléaires, comme dit FREUD, du côté du cortex, ils se trouvent donc liés :

- d'une part à la perception de l'objet désiré,
- et d'autre part à l'image du mouvement réflexe qui a permis la décharge, qui a entraîné la sensation de plaisir.

Par conséquent, le fait d'éprouver du *plaisir*, le fonctionnement même de l'appareil neuronique, en tant que tel, sa *fonction primaire*, si elle ne laisse pas de trace du point de vue *quantitatif*, du moins, puisque nous avons la conscience, elle laisse des traces du point de vue *associatif*. Et ces neurones se trouvent donc liés

- d'une part à l'objet qui a permis la satisfaction,
- et à *l'image* de l'acte dans lequel a résidé *la satisfaction*.

Il s'agit donc là du modèle conceptuel qui fait assigner au souvenir comme siège une certaine cellule nerveuse modifiée, qui est l'*engramme*. FREUD précise qu'il s'agit là d'une perspective associative et il rappelle la fameuse loi d'association par simultanéité qu'il accepte comme allant de soi. Ce qui fait que quand l'état de besoin traverse à nouveau le système neuronique : besoin sexuel, faim, besoin de respirer, soif, il vient à nouveau activer le système neuronique central.

L'activation de ce système s'accompagne d'une activation de l'objet, de l'image de l'objet qui va satisfaire, qui a déjà satisfait, et de l'acte par lequel la satisfaction s'est accomplie.

Ce qui entraîne - si rien n'intervient - *une hallucination*, laquelle peut être fatale à l'organisme, si l'organisme se met à agir en fonction de cette *hallucination*, c'est-à-dire s'il ne contrôle pas que dans la réalité extérieure se trouve bien l'objet désiré qu'il est en train d'imaginer comme pouvant le satisfaire, si l'expérience se clôt sur l'*hallucination*.

L'expérience de la douleur effectue les deux mêmes liaisons mais évidemment de polarité inverse, la liaison avec l'objet menaçant et la liaison avec l'acte douloureux. Fort heureusement cette expérience de la douleur va nous apprendre à tenir compte de la réalité extérieure.

Voilà donc les résidus, en quelque sorte, de l'expérience même du fonctionnement du système neuronique entraîne à savoir l'existence des affects et des états du désir. Les affects sont une augmentation soudaine de la tension quantitative dans le psychisme. Les états de désir sont les augmentations lentes de la même quantité neuronique.

LACAN

Ce qui, je crois, est intéressant à notre propos, c'est de souligner qu'à propos de ces états de désir ce qui est mis en jeu c'est une certaine *correspondance dans l'objet* qui se présente et *les structures* déjà constituées dans le *moi*, c'est-à-dire un partiel recouvrement de ce qui est proposé avec ce qui est attendu. Il met l'accent sur ceci, il peut se produire deux gammes :

- ce qui se présente est justement ce qui est attendu, ce n'est pas du tout intéressant, ça tombe bien,
- ou bien, ce qui est intéressant, c'est quand ça ne tombe pas bien.

Autrement dit, toute espèce de *constitution du monde objectal* est toujours un effort pour ce que j'ai écrit au tableau : *Wiederzufinden,* redécouvrir l'objet, je dirai par une espèce de jeu curieux, mécanistique, d'une construction de *machine à appréhender le monde extérieur*.

Le versant sur lequel il porte sa construction, sa petite machine, son modèle, sa statue, va dans le sens de ce que je vous signalai la dernière fois à savoir la distinction comme de deux structurations tout à fait différentes de l'expérience humaine :

- de la structuration que j'appelai - avec KIERKEGAARD - « *antique* » disons même, comme il dit, car *païenne* veut dire *platonicienne* qui est celle de *la réminiscence*. Autrement dit d'un accord, d'une harmonie entre l'homme et le monde de ses objets, qui fait qu'il les reconnaît, parce qu'en quelque sorte, il les connaît depuis toujours.

- Et au contraire, la conquête de la structuration de ce monde dans un effort de travail, qui consiste à le structurer par une voie de successions, de répétitions, première ébauche de la signification de cette *répétition*.

Le sujet justement, dans la mesure où ce qui se présente à lui ne coïncide que partiellement avec ce qui lui a déjà procuré satisfaction, va se mettre en quête de répéter indéfiniment sa recherche jusqu'à ce qu'il retrouve cet objet. L'objet se rencontre et se structure sur la voie d'une répétition, retrouver l'objet, répéter l'objet, et dans cet effort ce n'est jamais le même objet qu'il rencontre. Autrement dit il ne cesse d'engendrer des objets substitutifs.

Si vous voulez, c'est la simple *ébauche*, mais l'*ébauche* de quelque chose de fécond, qui va être au fondement de cette psychologie du conflit, qui fait le pont, d'une façon impressionnante entre *l'expérience libidinale* en tant que telle, et le monde de la connaissance humaine justement en tant :

- qu'il est caractérisé par le fait que pour une grande part il échappe à ce champ de forces du désir,
- que *le monde humain n'est pas du tout structurable* comme un pur et simple *Umwelt,* emboîté avec un *Innenwelt* de besoins,
- il n'est pas clos, il est ouvert à l'accession d'une foule d'objets neutres extraordinairement variés et même, à la fin du compte, d'objets qui n'ont plus rien à faire avec des objets, dans leur fonction radicale de *symbole*.

L'important est que déjà nous trouvons l'amorce en somme - dans cette théorie, qui paraît se maintenir au niveau du matérialisme du processus - l'introduction de *la fonction* absolument *fondamentale* de *la répétition* comme structurant comme telle le monde des objets.

Didier ANZIEU

Je termine avec ce point : l'état de désir.

L'expérience de la satisfaction entraîne donc l'apparition de nouveaux mécanismes psychologiques, à savoir l'abstraction pleine de ce désir, qui est à la source de la tension.

Et l'expérience de la douleur entraîne *la première défense*, que dans le texte anglais on appelle « *refoulement* ». Je voudrais savoir si c'est le même mot dans le texte allemand : *un refoulement*. Et plus loin FREUD fait la distinction entre *défense* et *refoulement*.

Enfin, *quatrième point* de l'exposé, l'apparition du *moi*. Le *moi* c'est la totalité des investissements des neurones Ψ. Nous avons vu qu'il y avait des neurones Ψ avec des investissements en fonction des expériences de douleur. L'investissement des neurones Ψ à un moment donné, c'est le *moi*.

En fonction de ce qu'ils présentent, *barrière de contact, accumulation*, *un certain groupe de neurones* retient une καθεξής [cathéxès] un investissement constant, et constitue justement le support qui est *l'accumulation de quantité* requise pour l'exercice de *la fonction secondaire*. Si l'organisme n'avait pas en réserve une certaine quantité d'énergie, il ne pourrait pas utiliser *la fonction secondaire* qui sera celle d'écarter les stimuli dangereux, rechercher les *objets satisfaisants*. Donc, pour la première fois, se trouve affirmée cette idée que le *moi* a une quantité d'énergie, est constitué par une quantité d'énergie constante.

Deuxièmement, la fonction essentielle du *moi* est une fonction d'inhibition. Le *moi*, une fois constitué, intervient sur l'ensemble du système, sur la répétition. Pour la première fois le *moi* se trouve dans le manuscrit de FREUD. Cette répétition avait bien montré le caractère des expériences de douleur et de satisfaction. C'est en modifiant la répartition des résistances propres aux barrières de contact que le *moi* va donc introduire une espèce de dérivation dans l'écoulement de la *quantité*, c'est-à-dire qu'en augmentant ou diminuant la résistance dans une certaine barrière de contact, *le moi va empêcher la quantité de s'écouler selon la ligne de moins grande résistance, ce qui serait conforme au principe d'inertie.*

Donc, par l'action d'une καθεξής [cathéxès] latérale, d'un neurone spécialement investi par le *moi*, le courant va être détourné de sa voie de plus grande facilité. C'est en cela que consiste l'inhibition et l'intervention fondamentale du *moi* sur le système et c'est ça qui permet la fonction seconde de connaissance et d'adaptation à la réalité.

Deuxième fonction du *moi* : la fonction de mise à l'épreuve de la réalité.

Le *moi* va, à son tour, pouvoir utiliser l'ensemble des *processus secondaires* que nous venons de décrire pour en tirer des indications correctes sur la réalité extérieure et pouvoir utiliser l'ensemble des *processus secondaires* que nous venons de décrire, pour en tirer des indications correctes sur la réalité extérieure et pouvoir en tenir compte dans la décharge : au lieu que la décharge musculaire soit une décharge pure et simple de la motricité, cette décharge va se trouver être une décharge orientée et utile. C'est l'inhibition apportée par le *moi* qui rend possible un critère pour distinguer entre une perception et un souvenir. Par conséquent, cette première perspective d'une hallucination suffisante se trouve ici dépassée, la fonction du *moi* c'est d'éprouver la réalité.

LACAN

C'est-à-dire de l'éprouver pour autant justement non seulement qu'il la vit, mais qu'il la neutralise autant que possible. C'est dans la mesure où joue *le système de dérivation*. Vous n'avez pas assez insisté sur le fait que c'est dans le branchage des neurones qu'il situe le processus de dérivation grâce auquel l'influx énergétique, du fait d'être éparpillé et individué, ne passe pas. Et c'est dans la mesure où ça ne passe pas qu'il y a une comparaison possible, avec les informations sur le plan périodique que nous donne le système, à savoir que l'énergie est réduite, si on peut dire, non peut-être pas dans son potentiel, mais dans son intensité.

Didier ANZIEU

C'est-à-dire que quand il y a satisfaction ou douleur, c'est qu'il y a à chaque fois excès de quantité, déchargée dans un cas, subie dans l'autre. Mais il n'y a *qualité sensible*, base de la connaissance, que lorsqu'il n'y a pas cet excès. Mais il y a quand même ces phénomènes. Dans la qualité sensible il y a peu de quantité, mais appréhension de certaine période.

Le *moi* va pouvoir constituer des processus cognitifs et récognitifs. Si les processus primaires sont surtout liés à l'expérience de la satisfaction et de la douleur, où il y a investissement de neurones, les processus cognitifs vont surtout se trouver liés aux actes de neutralité, aux qualités sensibles neutralisées. Cette neutralité existe de façon exceptionnelle, mais devenant habituelle *grâce* à l'intervention du *moi*, qui met le système à l'abri des excès de quantité. FREUD décrit en détail la construction de la mémoire et du jugement en termes purement associatifs, association d'investissements neuroniques, et il montre comment une analyse au niveau neuronique des divers *investissements*, constitue proprement le premier jugement. À partir de ce moment là, toutes les comparaisons deviennent impossibles avec le souvenir d'expériences vécues, perceptions du réel, et comment une action, elle aussi, devient alors permise.

LACAN

Je crois qu'en fait ce que vous apportez là et qui, en quelque sorte, construit, voire déduit d'une façon très proche de ce à quoi vous faisiez allusion, de la statue de CONDILLAC, à savoir avec le même manque de sentiment des différences de niveaux, c'est à dire qu'en fin de compte *la perception* n'est pas du tout liée à quoi que ce soit qui se représente.

Cette dialectique du *moi* et de l'*autre*, dans laquelle nous ne pouvons manquer de l'insérer maintenant, et dans laquelle, vous le verrez, c'est l'intérêt de cette référence, c'est ce qui, dans cette première ébauche du *moi*, il y a une amorce de ce qui se révélera comme les conditions structurales de *la constitution du monde objectal* dans l'homme, quelque chose de très original, que j'ai signalé tout à l'heure.

Inversement, le *moi* fonctionnant dans cette référence à l'*autre*, qui est essentielle aussi à *la structuration de l'objet,* est complètement éludée. En d'autres termes, comme dans *la statue de* CONDILLAC, il semble naturel quand on parle de la sensation, *l'organisation objectivée du monde* semble aller de soi. Le problème absolument pas aperçu, mais qui est frappant, c'est par quelle voie FREUD finit par donner les formules qui en somme *le matérialise*, le concrétise, c'est-à-dire la découverte du narcissisme en tant que tel prend toute sa valeur de n'être absolument pas aperçu à ce moment-là.

Tout va se passer dans l'intervalle, à savoir l'élaboration de ce qu'il appelle « *le processus primaire psychologique du rêve* ». Ce qui est intéressant, c'est que tout l'exposé va aboutir - ce qui est curieux, car il a tout reconstruit - comme tout le monde à cette époque, il va suivre l'indication des philosophes du XVIIIème siècle et reconstruire : mémoire, jugement, à partir de la sensation, ne s'arrêtant qu'un moment à cette recherche de l'objet en elle-même.

Mais il ne va pas s'arrêter là, on voit qu'il est amené, par quelque chose qui n'apparaît pas dans le texte, à retourner sur *le processus primaire*, en tant qu'intéressant le sommeil et les rêves, et *l'aboutissement de ce Projet* - qui n'a pas été publié, mais pour lui c'était un besoin de mettre en ordre ses idées - *l'aboutissement de cette reconstruction de la réalité*, à partir d'un monde concevable mécaniquement, *aboutit quand même au rêve*.

Didier ANZIEU

À partir de *la fonction secondaire*, FREUD revient sur ces *processus primaires* pour rendre compte de phénomènes qui sont *psychiques*, que l'on néglige en général, mais que lui, par l'observation des *hystériques* et l'analyse de ses propres rêves, qu'il vient de commencer, puisque « *le rêve de l'injection faite à Irma »* est de trois mois antérieur à la rédaction de ce manuscrit, il éprouve, je crois, comme un réflexe d'alarme, découvrant des phénomènes nouveaux, de les faire rentrer dans le cadre théorique qui lui est familier, afin de se rendre bien compte que tout marche.

Alors, le rêve il démontre que c'est *un processus primaire*, puisque dans le rêve la décharge purement motrice externe est impossible, donc un caractère *hallucinatoire* : toute l'expérience biologique du sujet, son apprentissage, est suspendu. Les idées ont une nature *hallucinatoire*, qui éveille la conscience et la croyance. Voilà l'apport proprement nouveau de ce que l'analyse de ses propres rêves et ceux de ses patients a montré. Le rêve a la fonction de réaliser des désirs.

C'est, dit-il, un processus primaire consécutif à des espérances de satisfaction. Les premiers investissements de désir sont de nature *hallucinatoire*. Donc, on revient à ce que l'expérience de *satisfaction* entraîne le premier système associatif purement hallucinatoire, sans point de référence à la réalité.

Et si on en restait là, cela conduirait *l'organisme* à [...] Dans le rêve, on se trouve ramené à ce système, c'est ce qui explique qu'il n'y a à peu près pas de mémoire du rêve. Le rêve est caractérisé par la facilité avec laquelle la quantité est déplacée. Le désir *satisfait*, dans le rêve, n'est pas en général conscient. Il cite l'exemple de son propre rêve - « Irma » - et montre que deux éléments étaient conscients, le fait qu'on avait ordonné une injection de *propyl* et la formule.

Et l'analyse lui a permis de retrouver les deux chaînons qui étaient restés inconscients et explique l'association de ces fameux investissements neuroniques, à savoir l'idée d'une chimie sexuelle, dont justement il s'était entretenu avec FLIESS à sa dernière entrevue, entrevue précédant celle qui a conduit à la rédaction du manuscrit :

- *La première entrevue* déclenche *le rêve d'Irma* et son analyse,
- *la deuxième*, la rédaction du manuscrit.

Deuxième idée, la nature *sexuelle* de la maladie d'Irma.

LACAN

Nous allons en rester là aujourd'hui. Ça implique que nous passions de là, à partir des processus de la *Traumdeutung,* il faut que quelqu'un s'en charge. VALABREGA, par exemple ? Vous pourriez faire le lien entre ce dernier chapitre de la conscience du rêve avec la théorie de la *Traumdeutung,* dans laquelle il donne la théorie complète des processus primaires et secondaires, cela pour dans quinze jours ?

VALABREGA

LACAN

Je voudrais quand même faire quelques remarques sur la réunion d'hier soir. L'observation de LEFÈVRE-PONTALIS, remarquant qu'il faudrait se discipliner sur « *le stade du miroir* », qui s'adresse à vous tous, en effet a mon assentiment en ceci qu'il ne faudrait pas en faire un usage abusif. *« Le stade du miroir »* n'est pas le mot magique et même il commence à chatouiller ce besoin de renouvellement qui n'est pas toujours le meilleur du point de vue progrès.
Il faut savoir revenir sur les choses. Ce n'est pas tellement de le répéter qui est ennuyeux, c'est de mal s'en servir.

Mais on peut donner une bonne note à LANG, il ne s'en est pas mal servi du tout. Il s'est moins bien servi de ce qui est en somme une toute nouvelle forme de la façon de comprendre une articulation : *le miroir concave*. Le stade du miroir date déjà un peu : il a une vingtaine d'années [1936]. Il y a quelques chances qu'il ne corresponde plus tout à fait dans sa forme stricte à ce qu'il paraît souhaitable de comprendre.

[S'adressant à Lefèvre-Pontalis] Ah, voilà l'insurgé !

Je vous assure que dans cette question des psychoses, et spécialement des psychoses de l'enfant, dans la façon de poser les problèmes, il y a quelque chose dont vous, LEFÈVRE-PONTALIS, pouvez ne pas avoir la moindre idée, à savoir à quel point ce diagnostic est discuté et discutable. Et même, d'une certaine façon, on ne sait pas si l'on fait bien d'employer le même mot pour les psychoses chez l'enfant et les psychoses chez l'adulte.

Nous sommes arrivés à employer le même mot mais pendant des décades on se refusait à penser qu'il pût y avoir chez l'enfant de véritables psychoses. C'était autre chose, on cherchait à le rattacher à quelques conditions organiques. La psychose comme telle, en tant que structurée, chez l'adulte, nous ne la retrouvons pas du tout structurée de la même façon chez l'enfant.

Si nous parlons légitimement de psychoses, c'est en tant qu'*analystes*, en tant que nous pouvons faire un pas de plus que les autres dans la conception de la psychose. Je dois dire que comme sur ce point nous n'avons pas encore du tout de doctrine, je dirais : même pas dans notre groupe, mais ça a peut-être beaucoup d'intérêt.

ANDRIEUX en a une, mais ce n'est sûrement pas la nôtre. LANG était dans une situation difficile, parce qu'en fin de compte ne croyez pas que nous ayons comme ça une espèce de doctrine, de main courante, dans l'analyse de la psychose. Déjà sur la psychose de l'adulte, *a fortiori* sur celle de l'enfant, la plus grande confusion règne encore.

Ce qui fait que le travail de LANG m'a paru bien situé. Il essaie de faire quelque chose qui est tout à fait indispensable *en matière de compréhension analytique*, et spécialement quand on s'avance dans les frontières, à savoir prendre un certain recul, une certaine distance. Car s'il y a deux dangers dans tout ce qui est de l'appréhension de notre domaine clinique, le premier est évidemment conditionné par toute l'éducation : ce qu'on apprend aux enfants c'est que c'est très vilain d'être curieux, et cela va à l'encontre d'une certaine formation.

Dans l'ensemble, nous ne sommes pas curieux. Il n'est pas facile de provoquer ce sentiment d'une façon automatique. Il est plus facile de se mettre en garde contre autre chose, qui est de comprendre : nous comprenons toujours trop, et spécialement dans l'analyse nous croyons toujours comprendre. Dans quelques cas, c'est à juste titre.
Mais la plupart du temps nous nous trompons.

Autrement dit, qu'est-ce que je veux dire ? Qu'on peut faire une bonne thérapeutique analytique si on est intuitif, doué, si on a la communication, le contact, et l'espèce de somme diffuse, de clef, tout ce qui nous sert, ou plus exactement recouvre le génie que chacun peut déployer dans la relation inter-personnelle et justement spécialement avec l'enfant.

Le recours d'une façon approximative… d'ailleurs à partir du moment où on n'exige pas de soi une extrême rigueur conceptuelle, on n'a qu'à changer d'instrument, on trouve toujours moyen de comprendre. Le danger est que ceci nous laisse absolument sans boussole, à savoir qu'on ne sait ni d'où on part, ni où on cherche à aller :
c'est dans ses premiers balbutiements dans le sens d'un repérage.

À quoi a-t-on affaire dans la psychose ? La psychose de l'enfant, c'est très intéressant, ça peut même nous éclairer par contrecoup sur ce que nous devons penser de la psychose de l'adulte et donner en tout cas un élément. C'est ce qu'a cherché à faire LANG. Il l'a très bien fait.

Il a marqué avec beaucoup de tact les incohérences, écarts ou béances, des systèmes de Mélanie KLEIN et d'Anna FREUD, au bénéfice en fin de compte plutôt de Mélanie KLEIN, car à la vérité le système d'Anna FREUD est à proprement parler, du point de vue analytique, dans une impasse.

Il a fait des remarques extrêmement justes. Ce qu'il a dit sur *la régression*, je l'ai beaucoup aimé. Il a signalé que c'était un symbole. Que l'usage du terme de régression comme d'un *mécanisme*, quelque chose qui se passerait dans la réalité, est vraiment une illusion. Pour le coup, un terme dont vous savez que je n'aime pas user à tort et à travers c'est celui de « *pensée magique* » mais c'est bien là quelque chose qui ressemble, non pas à *une pensée magique* mais de magicien. Car voyons-nous jamais quelqu'un, un adulte, vraiment régresser, revenir à l'état de petit enfant, se mettre à vagir ?

On croirait que *la régression* est quelque chose qui existe. Comme le faisait remarquer LANG, c'est un symptôme qui doit être interprété comme tel. Il y a régression sur le plan de la signification, et rien d'autre ! Chez l'enfant, c'est suffisamment démontré par cette simple remarque que l'enfant n'a pas beaucoup de recul pour régresser. Nous devons donc l'interpréter comme autre chose que dans le plan de la réalité.

Il y a une remarque que je voudrais dégager, à propos d'une note que je relisais dans *La Science des rêves,* dont nous allons nous occuper ces temps-ci, à propos des processus et mécanismes de la psychologie du rêve, il y a une remarque en note[6], citation de JACKSON, importante pour les troubles des psychoses spécialement. Cette remarque fait partie de la même imprécision que je suis en train de viser dans mes propos :

> « *Trouvez la nature du rêve, et vous aurez trouvé tout ce que l'on peut savoir, about insanity, sur la démence et sur la folie* ».

Eh bien, c'est faux ! cela n'a rien à faire. Mettez-vous ça d'abord dans la tête !

Naturellement que ça manie les mêmes éléments, qu'on peut retrouver des symboles dans les deux, des analogies, par rapport au niveau de conscience. C'est justement la perspective dans laquelle nous ne nous plaçons pas. Car justement toute la question est là : « *Pourquoi un rêve n'est pas une folie ?* ». Et inversement, s'il y a quelque chose d'important à définir dans la folie, c'est justement parce que l'ensemble du mécanisme majeur, déterminant, de la folie, n'est absolument pas celui qui se passe chaque nuit dans le rêve.

Il ne faut pas croire que ce soit venu là d'une façon qui doit être mise entièrement à l'actif de FREUD. L'édition française est incomplète, elle ne signale pas que *c'est une espèce de bon point donné à* M. Ernest JONES[7], qui a trouvé bon un jour de faire ce rapprochement qu'il pensait sans doute apte à rattacher la tradition analytique à ce qui était bien vu déjà en Angleterre.

Rendons à JONES ce qui est à JONES, et à FREUD ce qui est à FREUD.Et partez bien de l'idée que justement ce n'est pas du tout dans ce sens là qu'il faut voir les choses et que le problème du rêve laisse entièrement ouverts tous les problèmes *économiques* de la psychose. Je ne peux pas vous en dire plus aujourd'hui. Mais ça me paraît très important de le souligner. C'est une amorce lancée vers l'avenir, vers ce que nous pourrons être amenés à commencer de dire cette année au sujet de la psychose. L'*année prochaine*, il faudra que nous nous en occupions.

Nous allons reprendre notre propos de la dernière fois, à savoir la référence au texte de FREUD que nous avons commencé d'opérer avec ANZIEU. J'ai chargé M. VALABREGA de reprendre la suite, de reprendre les choses au point où vous les avez laissées pour nous introduire au *schéma économique* que FREUD donne du psychisme, *de l'appareil psychique* en tant que tel. Il s'agit de voir à travers son œuvre, c'est-à-dire les étapes suivantes, les ébauches d'une psychologie générale, telle que nous l'avons à la suite des lettres de FLIESS, et qu'ANZIEU a commencé d'éclairer la dernière fois.

Je vais vous faire un schéma au tableau, de façon à ce que vous reteniez quelque chose qui est nécessaire, que vous puissiez vous y rapporter, saisir le mouvement de ce qui est exploré ici. Dans le cas présent, c'est légitime, car vous allez voir ce que ça va nous permettre de vous donner. Vous allez voir un même schéma que je vais essayer de faire à chaque fois, à la fois comparable, c'est-à-dire ressemblant dans sa structure et justement différent en ce qu'il s'y marque de progrès.

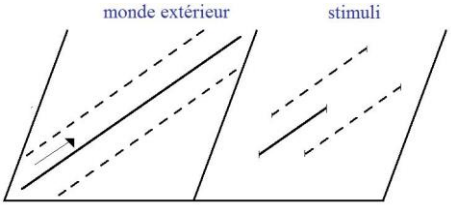
---

6 Sigmund Freud : *L'interprétation des rêves*, Puf 1967, Ch. VII, p. 484 ; ou nouvelle traduction Puf 2003, p.624.
John Hughlings Jackson (1835-1911) avait déclaré : « *Trouvez l'essence du rêve et vous aurez trouvé tout ce qu'on peut savoir sur la folie* . »
(*Find out all about dreams and you will have found all about insanity.*) [Note ajoutée en 1914]

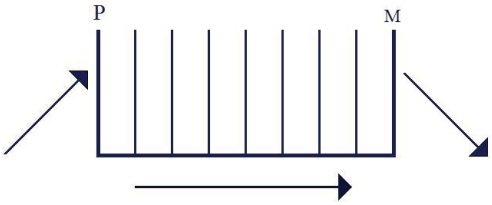
7 Ernest C. Jones « *The Relationship between Dreams and Psychoneurotic Symptoms* », *American Journal of Insanity*, July 1911, N°68, p. 57.

Alors, je serai amené à vous faire quatre schémas de cet appareil psychique de FREUD :

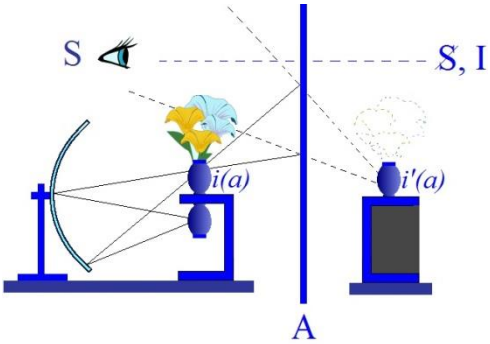
- *le premier* se rapportant à ce qui est ébauché au niveau de sa première *Psychologie générale* restée non publiée, inédite, référence à lui-même, pleine d'aperçus féconds.



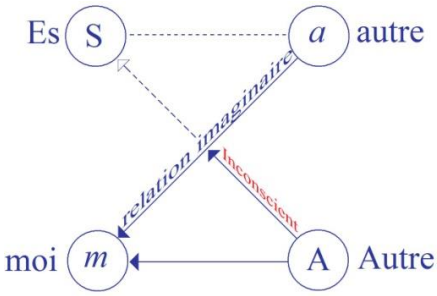
- *Le deuxième*, au niveau de ce qui est l'apport de la *Sciences des rêves,* c'est-à-dire la *théorie de l'appareil psychique* qu'il donne pour expliquer le rêve. Remarquez-le bien : *après* qu'il avait donné tous les éléments de l'interprétation du rêve, il lui reste à situer le rêve comme fonction psychique. C'est une deuxième étape dans sa *Science des rêves.*



- *Le troisième*, au niveau de l'apparition de la théorie de la libido, beaucoup plus tardive. On se s'imagine pas à quel point elle n'est même pas contemporaine des *Essais sur la sexualité* mais corrélative de l'avènement de *la fonction du narcissisme*. C'était ce que j'avais réservé à PERRIER pour aujourd'hui, il le fera la prochaine fois, ou la suivante.



- Et puis enfin - *quatrième* - *Au-delà du principe du plaisir.*



Dans ces quatre *schémas*, vous verrez de quoi il s'agit : toujours de donner un schéma du champ analytique, en fin de compte c'est comme ça que ça se développe. Au début, il appelle ça appareil psychique et vous verrez quel progrès il fait, vous verrez qu'il y a quelque chose dans la forme de ce schéma qui va toujours être semblable, encore que ça s'adresse à des fonctions complètement différentes.

Et de ce progrès je crois que nous pourrons tirer des conclusions fermes sur ce qui est aussi le progrès de la pensée de FREUD à l'endroit de ce qu'on peut appeler l'être humain. Car en fin de compte c'est de cela qu'il s'agit au fond, des revendications sur le plan théorique que vous pouvez tous avoir.

Il y a tout de même cette idée :

- que c'est un *objet* que vous avez en face de vous, quelque chose d'individuel, sinon d'unique,
- que tout cela est là concentré autour de cette forme que vous avez devant vous,
- que l'unité d'objet en psychanalyse, sinon en psychologie, est justement cet aspect individuel, ce quelque chose qui est projeté, dont vous pensez pouvoir connaître à la fois les lois et les limites.

Dans l'« *appel* » de LEFÈVRE-PONTALIS, hier soir, il y a ça qui est au fond de ce que tous vous croyez qu'on est toujours dans le domaine d'une psychologie, au sens où la *psyché* serait une espèce de propriété ou de double de ce quelque chose que vous voyez. C'est très singulier que vous ne voyiez pas que tout progrès scientifique dans le champ de ces rapports avec l'homme peut vraisemblablement aller - et qu'il est encore beaucoup plus adéquat - dans le sens que je vais vous dire maintenant : c'est toujours de *faire évanouir l'objet* comme tel.

Dans la physique, plus vous allez, moins vous saisissez, moins prend d'importance - pour tout dire : tout passe au trente sixième arrière plan - ce quelque chose qui est sensible. Ce verre, ça n'intéresse absolument pas le physicien. Cela l'intéresse au *niveau d'échange d'énergie, d'atomes, de molécules*, c'est-à-dire de quelque chose que ne réalise cette apparence que d'une façon absolument transitoire, contingente et qui du point de vue de la physique n'a aucune espèce d'importance.

Dites-vous bien que c'est la même chose, seulement, ça ne veut pas dire pour autant que l'être humain pour nous s'*évanouisse*. Mais justement vous devez savoir, en tant que philosophes, que l'*être* et l'*objet* ce n'est absolument pas du tout *la même chose*. Or s'il y a justement quelque chose, une expérience qui nous montre en perspective la direction où peut se situer cet être, que bien entendu, du point de vue scientifique, nous ne pouvons pas saisir, qui n'est pas de l'ordre scientifique, c'est quand même une expérience qui en désigne, si on peut dire, le point de fuite, le sens dans lequel il se rencontre, et qui souligne que *l'homme* n'est pas du tout *un objet* mais *un être* en train de se réaliser, quelque chose autrement *métaphysique*. Cela ne veut pas dire que ce soit non plus là notre objet en tant qu'objet de science, mais notre objet n'est certainement pas l'individu qui apparemment l'incarne.

Je fais par exemple allusion à ceci que FREUD désigne, qu'il y a toujours dans un rêve un point absolument insaisissable et - écrit-il - du domaine de l'inconnu : il appelle cela « *l'ombilic du rêve* ». On ne souligne pas ces choses dans son texte parce qu'on trouve que c'est probablement de la poésie. Mais non ! Cela veut dire qu'il y a *un point* quelque part *qui*, lui, *n'est pas accessible*, n'a rien de saisissable dans le phénomène, qui est le point de surgissement de ce rapport au *symbolique* qu'il y a dans cet objet particulier qui est notre partenaire dans l'analyse. Oui ! Nous avons là la référence de ce point de FREUD que j'appelle l'*être*, ce dernier mot qui dans la position scientifique ne nous est absolument pas accessible. Mais l'important est que dans les phénomènes nous en voyions la direction déjà indiquée.

Donc, ce qui est toujours important pour nous, c'est de voir en quelque sorte à quel point nous devons, dans le rapport à ce que nous appelons notre *partenaire*, nous situer. Or, s'il y a aussi quelque chose qui est bien mis en évidence, comme je pense que vous commencez à l'entrevoir, c'est *qu'il y a deux dimensions différentes* - encore *qu'elles s'accolent sans cesse dans un phénomène unique, celui du rapport interhumain* - *deux dimensions différentes* dans lesquelles nous avons à nous situer :

- l'une est celle de *l'imaginaire*,
- l'autre celle du *symbolique*.

Elles s'entrecroisent en quelque sorte, et il faut toujours que nous sachions, nous, quelle fonction nous occupons là-dedans, c'est-à-dire dans quelle dimension, dans quelle direction nous nous opposons au sujet, soit d'une façon qui justement réalise à proprement parler une opposition, soit dans celle qui réalise une médiation.

Ceci, naturellement est sommaire. On peut le faire, en quelque sorte distinguer et si on croit que les deux se recouvrent, parce qu'ils se confondent dans le phénomène, on se trompe. C'est-à-dire qu'on arrive à cette espèce de *communication magique*, de plan d'analogie universelle, sur lequel beaucoup théorisent leur expérience, qui peut-être dans le particulier et le concret, souvent, est très fécond, très riche, très communicatif, mais qui est à partir de là non seulement absolument inélaborable, mais sujet effectivement à toutes les erreurs de technique.

Vous verrez cela peut-être imagé d'une façon plus précise dans *le quatrième schéma*, dont je vous parle, qui répondra à la dernière étape de la pensée de FREUD, *l'Au-delà du principe du plaisir*.

Jean-Paul VALABREGA

Je reprends le texte des *Drafts* à peu près au point où ANZIEU l'a l'autre jour laissé. Il s'agit d'étudier les processus primaires dans le système Ψ, dans le sommeil et dans le rêve. Mais il faut d'abord résumer, je pense, ce que FREUD dit des processus primaires et secondaires dans le système Ψ, c'est-à-dire que je vais revenir sur ce texte, page 386 et suivantes.

FREUD dit qu'il y a deux situations dans lesquelles le *moi* éprouve un déplaisir et se trouve exposé à un traumatisme.
Il n'emploie pas le mot « *traumatisme* » d'ailleurs, mais le mot *damage,* dans la traduction anglaise tout au moins. Je l'ai appelé *traumatisme* quand même parce que dans le passage suivant, un peu plus loin, il parle de biologique, il parle de *biological damage.*

Donc il y a *deux situations* dans lesquelles le *moi* peut être exposé à un traumatisme.

- Dans *la première* l'état de désir ne peut être suivi de satisfaction, parce que l'objet n'est pas réellement présent, il est seulement imaginé. À un stade précoce, nous dit-il, le système Ψ est incapable de faire cette distinction, et par suite il faudra chercher ailleurs, c'est-à-dire ailleurs que dans le système Ψ, un critère distinctif permettant de séparer la perception de l'idée.

- *Deuxième situation*, le système Ψ a besoin d'une indication, non plus pour la satisfaction, mais pour éviter un déplaisir et il le fait ainsi qu'ANZIEU l'a dit l'autre jour : au moyen d'un investissement latéral. Si le système Ψ est capable d'effectuer cette inhibition, l'évitement du déplaisir et la défense sont possibles. Dans le cas contraire, il y a une sorte de débordement, *un déplaisir intense*, *immense,* et une défense primaire.

Dans ces deux situations : satisfaction impossible, et évitement du déplaisir, on voit quand même *le plaisir,* dans la première et *le déplaisir,* dans la seconde, s'annoncer. Dans ces deux cas, il peut y avoir un traumatisme. Et ici FREUD emploie le mot de « *biological damage* ». Il faut donc, dans ces deux cas, être capable de distinguer, avoir une indication qui permette de distinguer entre *la perception* et *le souvenir* ou *l'idée*, ou encore pourrait-on dire, quoique ce ne soit pas dans le texte : entre *la réalité* et *l'image.*

Je n'emploierai pas les mots *réel* et *imaginaire* ici, parce qu'il faut bien voir que la perception n'est pas la réalité, c'est une indication de la réalité, il vaut mieux rester fidèle aux mots employés par FREUD, réalité et image.
Ce critère distinctif qu'il faut trouver, on peut indiquer que FREUD va le trouver dans deux éléments essentiels :

- d'une part l'*information*,

- d'autre part l'*inhibition*.

C'est ce qu'il va falloir expliquer maintenant.

LACAN

Si vous craignez d'anticiper en parlant de réalité, vous anticipez encore bien plus en parlant d'*information*, quoique ce soit dans le sujet. Mais alors, n'ayez pas de scrupules !

Jean-Paul VALABREGA

C'est « *report* » que je traduis par information.
C'est un *rapport* au sens où FREUD l'emploie, pas un rapport de connexion, mais d'information.

LACAN

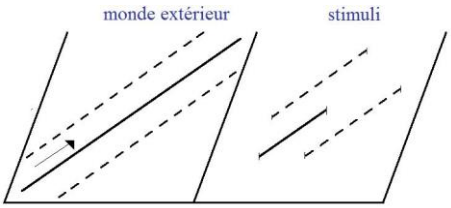
Vous avez raison. Mais justement la notion d'information n'est pas du tout encore élaborée, ni dans l'esprit de FREUD.

Jean-Paul VALABREGA

Elle est dans le contexte de « *report* » qu'il emploie toujours. Donc nous cherchons ceci. FREUD va le trouver plus tard dans l'*information* d'une part, et l'*inhibition* d'autre part. Je citerai le passage en italique, avec le mot *report,* parce qu'il est net. Il va donc citer ces deux critères, « *critère* » est de lui aussi. Il va falloir faire un retour au *système* ω.

LACAN

J'ai fait ce petit schéma au tableau pour bien que vous suiviez les choses.



Voilà, en somme, ce qu'il appelle *le système* φ, c'est ce qui correspond à *l'arc réflexe*, car c'est de là qu'il part, du schéma de *l'arc réflexe* qui a donné tellement d'espoir dans la construction de l'être vivant, dans les relations avec un environnement, *l'arc réflexe* sous sa forme la plus simple.

Ces deux traits ne signifient pas une limite, mais une coupure dans le schéma, à la fois distant de tout ce que vous allez voir dans le milieu, et quand même rapprochable, en ce sens qu'il se peut que cela aille directement de cette plaque-là à cette plaque-là. Et ici vous avez la réponse : c'est le court-circuit du réflexe, sur lequel on donne le premier schéma fondamental de la propriété du système de relation d'un être vivant.

Il reçoit quelque chose. Est-ce une information ? Sûrement pas ! Et pourtant il répond quelque chose à cette excitation. N'oubliez pas que cette réponse implique toujours dans ses arrière-plans quelque chose d'adapté. N'oubliez pas non plus que le schéma d'arc–réflexe est sorti des premières expériences sur la grenouille, par exemple, en même temps que l'électricité, qui, vous le verrez, nous apprendra tellement de choses, pas du tout par elles-mêmes, mais comme modèle.

L'électricité commençait à faire son apparition dans le monde. La grenouille réagit à une stimulation, et il n'y avait pas que la stimulation électrique, on lui met une goutte d'acide sur la patte, elle se gratte cette patte avec l'autre. Ceci est considéré comme une réponse. Et vous y voyez l'ubiquité ! Il y a deux choses, il y a le couple « afférent et efférent », et quelque chose d'impliqué dans le fait que ça doit tout de même servir à quelque chose, si l'être vivant est un être adapté. Alors tout consiste à retirer les implications qu'il y a dans le terme réponse, et essayer de neutraliser autant que possible ce circuit.

Ceci est repris par FREUD au départ de sa construction et il semble y mettre déjà la notion d'un équilibre, autrement dit d'un *principe d'inertie*. Mais vous allez voir que ceci n'est pas du tout légitime.
Il n'y a du point de vue énergétique aucun rapport entre quelque chose que nous pouvons appeler *stimulus*, ou que lui appelle déjà *information*, mais à mon avis d'une façon prématurée, appelons cela l'*input,* mis dedans.

Et disons que quand on part de là on part d'une espèce d'état pré-scientifique de l'abord du problème, c'est-à-dire justement avant que soit introduite comme telle la notion énergétique. Je vous l'ai dit, cela date de bien avant *la statue de* CONDILLAC. Du point de vue de l'évolution des idées, il n'y a pas de considération d'énergie, c'est une espèce de départ, de schéma de base : où nous avons à trouver *l'élément énergétique*, c'est justement tout à fait ailleurs.

C'est ce que met en évidence la construction de FREUD. Il faut qu'il mette que c'est efficace dans l'autre système, il faut qu'il l'interpose dans le circuit, à savoir dans le système Ψ. Alors là intervient non seulement un apport d'*énergie*, mais c'est même uniquement là qu'il commence à entrer en ligne de compte, que ce système y a affaire avec les indications internes, c'est-à-dire les besoins. Et les besoins, qu'est–ce que c'est ? Cela se rapporte effectivement à l'organisme, c'est-à-dire que là nous pouvons avoir la notion même du besoin, du *need,* distingué de la notion de désir.

Hier soir, LANG déplorait qu'elle soit toujours confondue avec celle de besoin. Ce n'est pas la même chose du tout.
Le *need* exprime ce en quoi ce système, qui est un système particulier dans l'organisme, va entrer en jeu dans l'*homéostase* totale de l'organisme, c'est-à-dire dans ce quelque chose qui en effet fait intervenir une notion de constance énergétique.

En d'autres termes, la notion énergétique, en tant que déjà elle apparaît dans l'œuvre de FREUD, apparaît dans le sens transversal. Ici, elle domine tout ce qui va se passer entre Ψ en tant qu'il ressent quelque chose de l'intérieur de l'organisme, et Ψ en tant qu'il va produire quelque chose qui va avoir un certain rapport avec ses besoins, c'est-à-dire que de là il pourra en effet considérer qu'il y ait une équivalence énergétique.

Mais dans ce sens-là, il nous reste quelque chose qui devient complètement énigmatique, car nous ne savons absolument pas ce que peut signifier par rapport à la notion énergétique, l'équivalence d'une certaine pression interne liée à *l'équilibre de l'organisme* et son issue. Là, nous ne voyons pas du tout en quoi ceci, ni même est nécessaire, ni même à quoi ça sert ?

C'est un *x* qui se caractérise justement en ceci qu'après avoir servi de première approximation, de point de départ de la pensée, quand il s'agit de comprendre, est en fait tout à fait abandonné après, parce que, vous allez le voir, ça ne paraît plus que quelque chose qui est tout à fait inutilisable.

C'est même ce qu'il peut y avoir là-dedans d'*input,* c'est-à-dire de choses amenées du monde extérieur, non seulement il ne peut pas s'en contenter, mais il faut qu'il improvise, qu'il introduise cet appareil supplémentaire, qui est *l'appareil* ω dont on vous a déjà dit la dernière fois que c'est un jeu d'écriture, c'est très probablement *du système de la perception* qu'il s'agit.

Après avoir fait de si belles constructions pour expliquer le système de relation, à partir de notions énergétiques, c'est-à-dire de l'idée qu'il faut qu'on mette quelque chose dedans, je vous ai dit à quoi se résumait cette première approximation, pour qu'on puisse tirer un lapin d'un chapeau, il faut d'abord l'y mettre, il ne s'agit pas d'autre chose impliqué dans le couple *stimulus-réponse* : il faut que quelque chose arrive pour que quelque chose ressorte. À partir de là, nous allons tout construire.

Après un si beau départ, il est curieux que FREUD arrive à nous situer le système de la perception - ne l'appelons pas trop prématurément « *conscience* », vous verrez que dans la suite il le confondra avec *le système de la conscience* - il faut qu'il l'introduise en *hypothèse* supplémentaire. Pourquoi ? Parce qu'il faut qu'il ait non seulement des stimulations du monde extérieur, mais un monde intérieur qu'il *reflète*, plus exactement, un appareil intérieur qui *reflète* en quelque façon, non seulement les incitations du monde extérieur, mais sa *structure*, si vous voulez. Il n'est pas gestaltiste - on ne peut pas lui attribuer tous les mérites - mais les besoins qui ont amené à la construction gestaltiste il est bien forcé de les ressentir.

En effet, pour que cet être vivant ne périsse pas à tous les coups, il faut qu'il ait quelque reflet adéquat du monde extérieur. C'est vous dire à la fois les exigences impliquées par ce schéma, les exigences théoriques qui répondent toutes, sur ce qui a été plus tard isolé dans le terme d'*homéostase*, et qui est déjà présent dans le schéma de FREUD par la notion d'un équilibre à conserver, d'une zone-tampon. Car en fin de compte ceci sert toujours à maintenir toutes les *excitations*, les *stimulations* au même niveau. Cela sert tout autant, par conséquent, à ne pas enregistrer que mal enregistrer. Il faut que ça enregistre, mais d'une façon filtrée. C'est un filtre, ou un tampon. La notion d'homéostase est là et implique du même coup, à l'entrée et à la sortie, quelque chose qui s'appelle *une énergie*.

Seulement, ce schéma se révèle insuffisant, très précisément pour autant que c'est le schéma d'un système nerveux, quelque chose qui est fait pour être dans l'ordre du filtrage, d'une façon telle que sa fonction, son utilité, c'est celle d'un filtrage organisé, d'un filtrage progressif, qui comporte des frayages, et que rien dans ce schéma ne permet de penser que les frayages iront jamais dans un sens utilisable, fonctionnellement, à moins que vous ne rapportiez ce qui est vraiment, pour une première tentative, un échec lamentable.

Perpétuellement, ces frayages constituent, et par la somme de tous les événements, incidents survenus dans le développement de l'individu, à un modèle, à un terme de comparaison qui nous donne la mesure de la structure du réel, c'est-à-dire - comme disait très bien tout à l'heure M. VALABREGA tout en se retenant de le dire - que si on ne peut pas du tout dire que ce soit l'*imaginaire*, vous comprenez tous pourquoi : *l'imaginaire doit en effet être là*, mais il n'est absolument pas indiqué, l'*imaginaire* comporte une certaine intervention des *Gestalten,* de quelque chose qui déjà prédispose le sujet vivant à un certain rapport avec une *forme typique*, avec ce quelque chose qui lui répond spécialement, mais dans un couplage biologique, avec *une image* de sa propre espèce ou une image de ce qui peut lui être fondamentalement utile biologiquement dans un environnement déterminé, il n'y a pas trace de ça, il y a simplement zone d'expérience et zone de frayage.

C'est une première conception de la mémoire comme suite de séries, d'engrammes, autrement dit une somme de séries de frayages qui s'établissent. Ceci s'avère tout à fait insuffisant pour autant que justement nous introduisons la notion d'*image*, c'est-à-dire que quand une série de frayages, conçus comme faisant surgir une certaine *image*, est réactivée par une nouvelle excitation, cette *image*, dira-t-on dans ce *premier schéma*, tendra à se reproduire.

Autrement dit, la base, le fondement, le principe du fonctionnement de *l'appareil* Ψ est toujours *l'hallucination*.
C'est en effet ce à quoi on aboutit, si on pense que ce dont il s'agit ici c'est une plaque sensible à provoquer des images qui seraient en quelque sorte purement et simplement apportées par la suite des expériences.
Si l'image est simplement là, c'est que l'enregistrement des expériences a porté.

Si cette image est supposée chaque fois que des *incitations, pressions, besoins, apports, stimulations énergétiques*, seront renouvelées, si elle se reproduit, il est bien clair qu'en effet *le processus qu'il appellera plus tard primaire* - il l'appelle déjà à ce niveau-là, quoique je n'en suis pas sûr - ce qui tendra à se reproduire en présence de toute incitation, *c'est toujours plus ou moins une hallucination*.
Et alors le problème est tout de suite porté sur le rapport de cette hallucination avec la réalité, c'est-à-dire qu'il faut supposer qu'il y a un autre mode d'information comme disait M. VALABREGA, c'est-à-dire que nous sommes amenés à restaurer le système de la conscience sous la forme d'un système d'une autonomie paradoxale par rapport au point de vue énergétique reçu comme dominant. C'est-à-dire qu'il faut que nous ayons quelque chose qui consomme le moins d'énergie possible.

Car on ne voit pas comment une structure correcte du monde peut s'établir d'une façon qui permette de corriger ce qui se passe par la suite de l'enchaînement des expériences étant conçues comme ayant des effets hallucinatoires, il faut que nous ayons toujours une instance, un appareil correcteur, test de la réalité. Ce test de la réalité ne peut être fait que dans une comparaison, dans cette étape de la théorie de FREUD, avec quelque chose qui est reçu dans l'expérience et conservé dans la mémoire de l'appareil psychique. Et ce quelque chose, il est forcé - pour avoir voulu à l'origine éliminer complètement le système de la conscience - de rétablir la conscience dans une sorte d'autonomie renforcée. Voilà à quoi ça aboutit.

Je ne suis pas en train de faire une critique, ni de dire que c'est légitime ou illégitime.
Vous allez simplement voir où ça le mène. Est-ce que vous suivez bien ?

Alors, par quel détour va-t-il passer, pour concevoir ce système, si on peut dire, cette comparaison de référence ?
Entre ce qui est donné par l'expérience dans le système Ψ, comme *système-tampon*, le *système d'homéostase*, *de modération* des incitations et l'enregistrement de ces incitations, à quoi est-il amené, comme hypothèse supplémentaire ?
Car c'est aux *hypothèses* supplémentaires que nous mesurons les difficultés auxquelles il fait face et la valabilité de la solution.

Quelles sont les hypothèses corrélatives l'une de l'autre qu'il est amené à faire ?
Elles se groupent sous les deux chefs que vous venez de dire, *inhibition* d'une part et *information* d'autre part.
Quels vont être les caractères de cette information ? Quelle est cette information ?

Jean-Paul VALABREGA

Le problème central est en effet, comme LACAN vient de le dire, l'indication de réalité. Eh bien, FREUD dit que cette indication de réalité est fournie par les neurones perceptifs dans la perception externe. En effet, une excitation qualitative se produit dans le système ω, ou système W. Mais cette excitation ne peut pas atteindre le système Ψ. Par conséquent - M. LACAN l'a annoncé - cette excitation qualitative qui se produit dans le système ω ne peut être d'aucune utilité.

LACAN - Ce n'est pas qu'elle ne *peut*, elle ne *doit* être…

Jean-Paul VALABREGA

Il dit « *ne peut être* », il le constate comme un fait. Selon toute probabilité ce sont les *neurones perceptifs* qui fournissent cette indication de réalité. Dans tous les cas de perception extérieure, une excitation qualitative se produit dans le système W mais celle-ci en tant que telle n'est d'aucune utilité pour le système Ψ.

En somme, l'excitation qualitative qui provient du système ω ne peut pas se transmettre. C'est le problème de la transmission de l'indication de réalité et on va voir comment ça va s'agencer, en trois processus différents.
Puisque cette excitation qualitative ne peut pas se transmettre au système Ψ, il faut admettre que l'excitation perceptive est suivie d'une décharge de perception et cette décharge de perception est le stade intermédiaire seulement.

Car ce n'est pas *la décharge de perception* non plus qui va atteindre le système Ψ mais c'est un « *report* » *de cette décharge*.
C'est pourquoi j'ai employé le mot *information*. Ce n'est pas l'excitation-perception, ni non plus la décharge perceptive consécutive à l'excitation qui atteint le système Ψ, mais une information relative à cette décharge, *report* de cette décharge.

Donc :
1) excitation-perception,
2) décharge perceptive, tous les faits amènent FREUD à la supposer,
3) information, ou *report* de cette décharge, transmise au système Ψ.

Par conséquent, c'est la décharge provenant du système ω qui constitue l'indication de réalité transmise au système Ψ.

Qu'en est-il dans le cas de l'hallucination ?
L'indication transmise est le rapport de la décharge, la même que dans le cas de la perception.
Et c'est pourquoi dans le cas de l'hallucination il n'y a pas de critère distinctif entre la perception et l'idée ou le souvenir.

Mais par contre si l'inhibition intervient, ce qui est possible lorsque l'ego est investi, il y a diminution quantitative de l'investissement de désir. Il y a indication de qualité ou de réalité. À ce moment seulement le critère distinctif est valable.
Finalement, c'est donc l'inhibition qui provient du *moi*, ajoute FREUD, puisqu'on a vu que cette inhibition n'était possible qu'après un investissement de l'*ego*, qui est le critère distinctif entre *perception* et *souvenir*.

Enfin il faut ajouter, avant de faire ce résumé dans lequel on va pouvoir le suivre, que dans la deuxième situation : *évitement du déplaisir*, le processus ω va servir de signal biologique dont la fonction est de protéger le système Ψ en produisant l'attention, qui est un processus Ψ. Je développe un peu ce qui est dit là brièvement à la fin du résumé que va faire FREUD avant de passer à d'autres considérations.

En vue de cette fonction protectrice, le système Ψ trouve son attention attirée, et le processus ω sert alors de protection. Sur quoi l'attention du système Ψ est-elle attirée ? Sur la présence ou l'absence de perception.
Si bien que le critère distinctif dans ce cas-là peut jouer. Je ne sais pas si c'est assez clair ?

LACAN

Il peut y avoir un déséquilibre dans ce que vous exposez, qui vient de ceci. Je vous ai dit, tout à l'heure que *la notion énergétique* jouait au niveau du système Ψ, c'est-à-dire dans notre *schéma transversal*. Car FREUD fait intervenir là *la notion de quantité*. *On ne peut pas rapprocher ce terme de quantité calorique*, qui est employé déjà primitivement dans *l'histoire de la thermodynamique*. Dans ce sens-là viennent tous *les investissements d'énergie* au sens où ils sont importants, considérables. Ils sont liés à l'existence même, à la subsistance même, du vivant, ce sont *des besoins*. Ceci est apporté comme déterminant toutes ses initiatives. Et cela fournit l'énergie véritable de sa recherche, son action. Ici, nous avons la notion de ces *déplacements d'énergie* d'un ordre important, d'un ordre également *quantitatif*. Car les deux choses se confondent dans la théorie de FREUD.

Ce qui lui importe en effet c'est ce qui pose le problème : comment *le qualitatif*...

> c'est-à-dire cette sorte de zone de *perceptions* du monde extérieur - dont la plupart n'ont pas de signification biologique, ne meuvent directement aucun besoin, ne répondent à rien des besoins de l'être vivant - considérée comme source de ce Q_η, quantité neuronique

...comment ceci peut entrer en jeu ?

Il le fait par une astuce, qui est peut-être ce que vous avez laissé de côté, qui est ceci. Le système ω, par rapport au monde extérieur, est fait d'organes différenciés, de façon telle que ce ne soit pas les énergies massives qui lui viennent du monde extérieur qu'il enregistre. On peut concevoir en effet des énergies massives, changements de températures, ou pressions considérables, portées jusqu'à des limites qui mettent sérieusement en cause la subsistance persistante de l'être vivant. L'être vivant n'a guère autre chose à faire dans ces cas-là que de s'en tirer par la fuite, s'il n'est pas capable de tamponner. Mais c'est tout à fait en dehors de ce qui est intéressant.

Il s'agit de ces fonctions de relation de la psyché, en rapport avec les déterminations fines du monde extérieur. Ces appareils spécialisés sont faits de telle sorte que l'énergie en jeu dans un phénomène du monde extérieur, prenons un exemple, l'énergie solaire, ne retiendra qu'une période du phénomène. Par exemple la période de ce qui nous vient du soleil, en tant qu'énergie lumineuse. Il choisira dans le rayonnement solaire l'énergie lumineuse, un certain niveau de fréquences, et parmi celles-là se mettra en accord non pas même avec la zone d'énergie qu'il y a dans l'énergie lumineuse en tant que telle, car qu'est-ce que nous serions comme transformateurs et cellules photoélectriques, mais la période.

Il est donc amené à entifier la qualité comme telle, dans un appareil spécialisé, ce qui implique donc l'effacement presque complet de toute espèce d'apport d'énergie. Si vous voulez, ce qui veut dire qu'un œil, quand il reçoit la lumière est quelque chose qui retient beaucoup moins d'énergie qu'une feuille verte, car avec cette même lumière, elle fait toutes sortes de choses, transformation chlorophyllienne... C'est ce sur quoi FREUD met l'accent.

En d'autres termes, ce dont il va s'agir, et qui justifie bien entendu que vous avez la notion *perceptuale,* chose reçue, sensation, et *perceptuale excitation,* et décharge perceptive, mais vous sentez bien que la notion de décharge seulement perceptive, c'est-à-dire au niveau de cet appareil lui-même est là un simple besoin de symétrie.

Il faut bien qu'il admette que là aussi il y a une certaine constance d'énergie, à savoir que ce qui est amené doit en effet quelque part se retrouver. Mais ce sur quoi l'accent est mis, est qu'entre cette excitation et cette décharge, il y a le minimum d'énergie déplacée. Et pourquoi ? Justement de par sa propriété même, ce système doit être aussi indépendant que possible de ce qui est à proprement parler déplacement d'énergie.
Il faut qu'il en détache, qu'il en distingue la qualité pure, à savoir *le monde extérieur* pris *comme simple reflet*. Vous y êtes ?

La preuve est que pour qu'il puisse y avoir comparaison entre ce qui se passe au niveau intérieur, c'est-à-dire là où l'image n'a que des dépendances mémorielles, où elle est essentiellement et par nature hallucinatoire, il faut que le *moi* - conçu comme accentuant au deuxième degré la fonction de régulation de ce tampon - inhibe au maximum les passages d'énergie dans ce système, pour qu'il se mette autant que possible à un niveau aussi bas que possible, où il puisse y avoir comparaison, balance possible, échelle commune, entre ce qui se passe à ce niveau-là et à ce niveau.

À cette seule condition que ce qui vient comme incitation, ou *report* - mais vous sentez bien que ce *report* implique une hypothèse supplémentaire - soit filtré, que ce système, qui est supposé avoir filtré considérablement le monde extérieur, soit de nouveau encore filtré pour pouvoir être comparé aux excitations spéciales qui surgissent en fonction d'un besoin, l'image d'un bon repas quand on a faim. C'est une question de savoir à quel niveau est la pression du besoin, pour savoir :

- s'il s'imposera contre toute évidence et se maintiendra fort longtemps, puisqu'il n'y aura rien,
- ou si la quantité d'énergie déplacée pourra être par le *moi* tamponnée, tamisée à un niveau suffisant pour qu'on puisse s'apercevoir que l'image n'est pas réalisée. C'est en fin de compte à ça que ça revient.

En d'autres termes, après cette première élaboration, et simplement dans la mesure où FREUD pensait que, connaissant déjà le réflexe, on arriverait peu à peu de là à en déduire et en construire toute l'échelle, perceptions, mémoire, pensée, idées, (position traditionnelle).

[...]FREUD va faire un schéma satisfaisant. Et voilà ce qu'il est amené à construire. Finalement, une conscience-perception entifiée dans un système, ce qui n'est pas pour autant complètement absurde, parce qu'en fin de compte c'est vrai qu'il existe ce système différencié, nous en avons la notion, nous pouvons même à peu près le situer.
Ce n'est pas exactement les organes des sens, le cortex cérébral, ou du moins les parties du cortex qui jouent ce rôle.
Il est amené à distinguer dans l'appareil psychique deux zones, une zone d'imagination, de mémoire, ou mieux encore d'hallucination mémorielle, en relation avec un système perceptuel spécialisé comme tel.
On ne peut là rien voir d'autre que la conscience comme reflet de la réalité.

Jean-Paul VALABREGA

C'est comme ça qu'il faut le voir. Mais ça n'apparaît que beaucoup plus tard, pas dans le texte de 1895.
En somme, il se base un peu, comme il n'a pas encore une idée bien claire de la notion d'appareil psychique qu'il donnera plus tard avec le système perception-conscience, ici, il y a des éléments, mais ça n'apparaîtra que plus tard.

LACAN - Les éléments, c'est ω.

Jean-Paul VALABREGA - Ce n'est pas conçu comme ce qu'il appelle plus tard les appareils psychiques.

LACAN

Je crois, au contraire, que les appareils en tant que tels sont déjà là.
Pourquoi les appeler Ψ, φ, ω, s'il ne les distingue pas comme appareils ?

Jean-Paul VALABREGA

Dans la suite, il va distinguer deux éléments fondamentaux dans le système Ψ lui-même.
C'est ce qui va donner l'appareil psychique.

LACAN

Mais ce que je veux vous montrer la prochaine fois, c'est justement que le terme d'*appareil psychique* est tout à fait insuffisant pour désigner ce qu'il y a dans la « *Traumdeutung »,* car vous verrez que la dimension qu'introduit la « *Traumdeutung »* n'est absolument pas isolée, c'est la dimension temporelle qui commence à émerger.
Une autre dimension encore qui en est tout à fait corrélative est déjà l'*information*, en réalité *individualisée* non pas quand il a employé le terme de *report,* c'est nous qui en déduisons la nécessité qu'il y ait un *report*. Continuez, M. VALABREGA...
L'inhibition est le fait que le *moi* doit apaiser, à un certain niveau, les quantités neuroniques pour qu'elles soient utilisables.

Jean-Paul VALABREGA

Il s'agit de l'*ego* et des indications de réalité. Il y a trois cas à distinguer :

1) Si le *moi* est dans un état de désir au moment où apparaît l'indication de réalité, il y a décharge de l'énergie dans ce qu'il appelle l'action spécifique. Et ce premier cas correspond simplement à la satisfaction du désir. C'est un premier cas, le *moi* est dans un état de désir, il apparaît une indication de réalité, il y a une indication spécifique de réalisation du désir.

2) Avec l'indication de réalité coïncide une augmentation du déplaisir.
Le système Ψ réagit en produisant une défense par un investissement latéral.

LACAN

Cela veut dire que la quantité d'énergie passant par plusieurs filtres neuroniques arrive en moins grande intensité au niveau des synapses, c'est le schéma électrique. Si vous faites passer un courant par trois ou quatre fils au lieu d'un seul, vous aurez besoin sur chacun des fils de résistances moindres, proportionnellement au nombre des fils, c'est-à-dire que les synapses peuvent l'arrêter plus facilement.

Jean-Paul VALABREGA

Dans le deuxième cas, il s'agit d'une défense normale contre l'augmentation du déplaisir.

3) Enfin, si ni l'un ni l'autre des cas précédents ne se produit, l'*investissement* peut se développer sans être entravé, selon la tendance dominante.

Voilà les trois cas de l'inhibition. Ensuite il va passer - il en parle dans ce passage - à la définition des *processus primaires* et *secondaires*, à la suite de ces remarques. Par *processus primaire*, il faut entendre l'investissement de désir porté du point *hallucinatoire*, de la représentation *hallucinatoire*. Et par *processus secondaire*, il faut entendre une modération de ce processus primaire. La condition de cette modération est une utilisation correcte de l'indication de réalité. Il faut donc, pour que ça se réalise, qu'intervienne *l'inhibition* qui est produite par le *moi*. À la fin, il revient au *processus primaire*, dans le sommeil et le rêve. Avant d'y arriver, il tire deux conséquences importantes des *processus secondaires*, des deux caractères qui viennent d'être définis : *modération et inhibition*.

En premier lieu, le *processus secondaire* va apparaître comme *une répétition atténuée du processus primaire*. C'est le cas du souvenir. Et, deuxième conséquence, l'inhibition ou investissement latéral va lier une certaine quantité d'énergie et cette énergie se rencontre en d'autres processus, qui sont le jugement et l'attention. Les souvenirs justement - attention - sont des *processus secondaires* de reproduction, le *processus primaire* étant l'association.
Et la reproduction est rendue possible par la persistance des traces de pensée et aussi des traces de réalité.

LACAN

Ce qui veut dire quoi ? Jugement, pensée, sont les décharges énergétiques en tant qu'inhibées. C'est la construction qui restera toujours la sienne quand il dira que la pensée est un acte maintenu au niveau du minimum d'investissement. C'est un acte en quelque sorte simulé, à l'intérieur de ce circuit qu'il parcourt habituellement. Et la réalité est toujours ce qu'il faut bien qu'il admette, à savoir *ce reflet du monde*, qui évidemment doit pour nous à la fois être admis, car nous avons des notions expérimentales qui indiquent qu'il faut bien que nous en passions par l'idée de cette perception neutre. Je dis neutre au point de vue des investissements, c'est-à-dire ayant des investissements minima.

N'oubliez pas ceci que révèle *la psychologie animale*. Si *la psychologie animale* fait des progrès, c'est pour autant qu'elle a mis en valeur dans le monde de l'animal, dans son *Umwelt, ces lignes de forces des configurations* qui représentent pour lui les points d'appel préformés de ce qui correspond à ses besoins, c'est-à-dire à ce qu'on appelle aussi son *Innenwelt,* à savoir une certaine structure liée à la conservation de sa forme. Car à la vérité il ne suffit pas de parler d'*homéostase* au point de vue énergétique, il faut voir que les besoins d'un crabe ne sont pas ceux d'un lapin, ceci pour de multiples raisons. C'est ce qui correspond à l'*Innenwelt*. Et il est clair aussi que le crabe ne s'intéresse pas aux mêmes choses que le lapin. Ceci semble aller de soi.

Cela ne va pas du tout de soi, car vous vous apercevrez que vous vous occupiez d'un lapin, d'un crabe, ou d'un oiseau, et que vous le soumettiez à des expériences, pour explorer le champ de sa perception… vous proposez, par exemple, pour changer de registre, à un rat ou une poule quelque chose qui est éminemment désirable, des grains qui l'alimentent, qui le satisfassent et vous mettez systématiquement en corrélation, grâce au système d'appareils de choix, cet aliment, ou objet satisfaisant un besoin, avec une forme, triangulaire, couleur verte ou rouge.

Vous vous apercevez à ce moment-là, à propos d'expériences comme celle-là, que c'est fou, si je puis m'exprimer ainsi, le nombre de choses qu'une poule, voire un crabe, est capable d'apercevoir, soit par des sens ayant une homologie avec les nôtres, la vue par exemple, ou les oreilles, ou aussi bien dans certains cas par des appareils qui ont tout l'aspect *d'appareils sensoriels*, mais auxquels nous ne pouvons donner aucune *correspondance anthropomorphique*, dans les cuisses de sauterelles, par exemple, vous vous apercevez en tout cas que c'est extrêmement étendu la zone, le champ sensoriel qui est à la disposition de tel ou tel de ces animaux, par rapport à ce qui intervient d'une façon élective comme structurant son *Umwelt*.

Autrement dit, bien loin que nous ayons simplement la notion de coaptation de l'*Innenwelt* avec l'*Umwelt,* de structuration préformée du monde extérieur, en fonction des besoins de l'animal, nous voyons que chaque animal a *une zone de conscience*, pour appeler les choses telles que nous les voyons dans cette perspective. Je ne dis pas que l'animal, pour autant qu'il y a réception du monde extérieur dans un système sensoriel chez chaque espèce animale, c'est beaucoup plus étendu que ce que nous pouvons structurer comme réponses d'une façon plus ou moins préformée à ses besoins-pivots.

Dans un certain sens, cela correspond bien à quelque chose, la notion de cette espèce de couche sensible généralisée par ce schéma qui nous explique que l'homme a, en effet, beaucoup plus d'informations sur la réalité qu'il n'en acquiert par la simple pulsation de son expérience.

Ici, il manque deux choses, les voies que j'appelle préformées chez l'animal, à savoir que l'homme part de rien du tout, et qu'il faut qu'il apprenne que le bois brûle et qu'il ne faut pas se jeter dans le vide. Ce n'est pas vrai qu'il faille que l'homme apprenne tout cela, mais il est ambigu de savoir ce qu'il sait de naissance. Il est plus probable qu'on le lui apprenne par d'autres voies que FREUD ne fait pas intervenir pour l'animal.

Il est clair que nous voyons qu'il a déjà un certain repère, une certaine *connaissance* au sens de CLAUDEL : co-naissance de la réalité, qui n'est pas autre chose que ces *Gestalten,* ces images préformées, qu'il faut que nous admettions en même temps comme non seulement une nécessité de la théorie freudienne, mais quelque chose qui a trouvé sa réponse dans la psychologie animale, à savoir qu'il y a un appareil d'enregistrement neutre, quelque chose qui constitue ce *reflet du monde*, que nous l'appelions conscient ou pas conscient, disons que FREUD l'appelle conscient.

Vous avez déjà vu pourquoi chez l'homme ça se présente avec ce relief particulier que nous appelons conscience, justement dans la mesure où entre en jeu *la fonction imaginaire du moi*, c'est-à-dire où l'homme :

- prend vue de ce domaine *du reflet*,
- prend vue du point de vue *de l'autre*,

…*il est un autre pour lui-même et c'est ce qui vous donne cette illusion que la conscience est quelque chose de transparent à soi-même*, dans la mesure où, en somme, nous n'y sommes pas, mais nous sommes dans *la conscience* de l'autre pour apercevoir le phénomène du *reflet*.

Mais, tout ceci n'est pas élaboré. Ce qu'il y a aujourd'hui d'ingrat dans ce discours, est de vous montrer de quelles difficultés FREUD parle, premier battement d'aile qu'il fait quand il essaie de donner *un schéma rationnel de l'appareil psychique*.

Vous voyez comme tout ceci est à la fois grossier, ambigu, superfétatoire, par certains côtés, car on ne sait absolument plus lorsque la réflexion nous introduit à la notion d'équivalence sous sa forme grossière, combien cette formule est bâtarde, et comment déjà elle est pleine de problèmes, pour autant que FREUD y fait intervenir ce quelque chose qui est simplement la notion énergétique qu'il y a un besoin, et que ce besoin pousse l'être humain vers un certain nombre de réactions destinées à le satisfaire.

C'est, si vous voulez, cette introduction d'une notion qu'au premier abord on pourrait critiquer comme étant vitaliste et introduite de force dans un schéma pseudo-mécaniste, qui en réalité est féconde, parce que c'est une notion énergétique. Il y a la notion de quantité d'énergie neuronique qui est au départ. Rien que pour avoir introduit cela, vous allez voir qu'avec la conjonction de cela et de son expérience du rêve, il va y avoir une évolution frappante du schéma.

Je m'excuse que nous ayions aujourd'hui insisté si longtemps, que ça puisse vous paraître stérile, archi-archaïque. Mais il est important de voir ce qui, dans ce schéma, présente ces espèces de questions, d'amorces vers l'avenir, ce qui force la conception à évoluer, ce n'est pas du tout - comme essaie de nous le faire croire M. KRIS - qu'il y a eu une évolution dans la pensée de FREUD, passant de la pensée mécaniste à la pensée psychologique, ce sont des oppositions grossières qui ne veulent rien dire.

FREUD n'a pas abandonné son schéma, mais il le faisait à la même époque qu'il faisait le schéma plus élaboré qu'il donne dans le rêve, sans en marquer ni sentir les différences. Vous verrez combien ces différences sont frappantes et marquent le pas décisif qui nous introduit dans le champ psychanalytique comme tel. Mais ce n'est pas du tout de la conversion de FREUD à une espèce de pensée qui serait une pensée organo-physiologique, une sorte de [...] . C'est toujours la même pensée qui se continue. Si on peut dire, sa métaphysique ne change pas. Simplement il élabore et complète le schéma. Il va y faire entrer tout autre chose, qui est justement la notion d'« *information* » vers laquelle nous sommes menés.

Je vous ai déjà indiqué au départ que ce que nous sommes se reconstruit d'une façon qui permette à la fois de préciser cette notion d'« *information* », pour autant qu'elle est extrêmement actuelle dans la pensée et de montrer que c'est une façon de résoudre les dernières questions qu'a posées FREUD avec « *Au-delà du principe du plaisir* ».
Pour cela nous avons encore un long chemin à parcourir.

Il faut que vous en ayez conscience et ne soyez ici pas seulement pour trouver les choses dont on parle et être satisfaits parce que cela rencontre vos habitudes, mais que vous sachiez en quelque sorte suspendre votre pensée sur des moments qui sont ingrats, intéressants parce que moments d'une pensée créatrice qui a montré par la suite un développement qui porte bien au-delà de ce premier abord de la question.

VALABREGA

LACAN

C'est une loi fondamentale : apposer à toute saine critique - pour critiquer une œuvre, donc la comprendre - lui appliquer les principes mêmes qu'elle donne elle-même *explicitement* à sa construction, sa facture. Par exemple tâcher de comprendre SPINOZA en prenant dans SPINOZA les lignes mêmes de la pensée que lui-même applique comme les plus valables pour la conduite de la pensée, pour *la réforme de l'entendement*, une nouvelle appréhension du monde. C'est fécond quand on fait cela et on ne sort pas des principes mêmes posés par l'auteur comme étant les principes valables, efficaces.
Je dis ceci pour faire comprendre que c'est une loi tout à fait générale.

Un autre exemple, MAÏMONIDE, c'est un personnage qui nous donne aussi certaines clefs sur le monde, à l'intérieur de son œuvre il y a des avertissements très *exprès* sur la façon dont on doit conduire sa recherche. Si on les applique à l'œuvre de MAÏMONIDE même, ça nous mène quelque part, ça nous permet de comprendre ce qu'il a voulu dire.

C'est donc une loi d'application tout à fait générale et qui nous pousse à lire FREUD en cherchant à comprendre, à lire avec soin sa pensée, à repérer sa pensée explicite, explicitée, à appliquer ses règles mêmes de la compréhension et de l'entendement, explicitées dans cette œuvre, à les appliquer à l'œuvre elle-même, c'est-à-dire à comprendre ce qui a conduit sa pensée.

Je tiens à mettre cela - à le rappeler - en introduction, inauguration, reprise de notre discours aujourd'hui parce que, par exemple quand vous avez vu passer il y a trois séminaires certaine indication que j'ai commencé de vous donner sur la compréhension qu'on peut avoir de l' « *Au-delà du principe du plaisir »,* de cet *x* que nous appelons selon les cas, « *automatisme de répétition »*, « *principe de nirvana »* ou « *instinct de mort »* pur et simple, vous m'avez entendu, par exemple, parler de l'*entropie* à certains moments de mon discours.

Ce n'est pas arbitraire. FREUD lui-même indique que ça doit être quelque chose dans ce sens-là.
Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas de le prendre au pied de la lettre, ce serait parfaitement ridicule.
C'est un ridicule, d'ailleurs, dont les analystes - et les meilleurs - ne se sont point privés.

Comme il s'agissait de donner un sens à cet *instinct de mort*, on a vu un analyste de qualité, BERNFELD, qui a retrouvé *le souvenir d'enfance de* FREUD sous le voile d'anonymat sous lequel il l'avait communiqué sous le titre d'un *souvenir-écran*…
il nous a présenté tout cela d'une façon tout à fait camouflée, en l'attribuant à un patient
…mais le texte même a permis à BERNFELD, non pas par recoupement biographique, car la vie de FREUD reste très voilée, mais par la structure de ce texte, de montrer que ça ne pouvait pas être un vrai dialogue avec un vrai patient, que le rapport même que FREUD en faisait indiquait qu'il s'agissait d'une transposition et que ça ne pouvait venir que d'une chose empruntée à la vie de FREUD.

Il l'a rapproché de deux ou trois rêves de la *Science des rêves*. Ceux qui ont assisté à mon commentaire sur *L'homme aux rats* connaissent ce passage, et d'ailleurs il est bien connu maintenant. Son exactitude est incontestable.

BERNFELD en 1931[8], donc quelques dizaines d'années après la parution du texte essentiel que nous sommes en train de commenter, donne avec FEITELBERG *le rapport de je ne sais quoi*, qui n'a de nom en aucune langue et qui est *une recherche*...
quand les psychanalystes se mettent à faire de l'expérience, c'est quelque chose qui n'est pas mal, je vous assure
…ils ont été chercher là les paradoxes intra-organiques de cette *entropie* - je veux dire la pulsation paradoxale de l'*entropie* - à l'intérieur d'un être vivant, ou plus exactement au niveau du système nerveux de l'homme.

Comme dans l'*entropie*, il s'agit de dégradation de l'énergie, de chute de température, qualité potentielle thermique que donne le rapport d'expérience : en comparant la température cérébrale et la température rectale, il prétendait saisir là les témoignages des variations paradoxales, c'est-à-dire non conformes avec le principe de l'*entropie* tel qu'il doit fonctionner en physique, tel qu'on peut s'y attendre dans un système inanimé.

8 Siegfried Bernfeld, Sergei Feitelberg : « *The Principle of Entropy and the Death instinct* » (1931), International Journal of Psycho-Analysis, 12 : 61-81.

Pour qu'on puisse tenir compte de ce qu'un physicien peut apporter au point de vue isolation du système, et comparer gravement ce qui se passe dans le rapport entre la température du cerveau et la température soi-disant du corps - je passe *toutes les réserves* qu'on peut faire sur cette façon de la mesurer - dans les diverses phases tant *de la vie* que *de la mort*, c'est-à-dire ce qui se passe aussi, immédiatement après le passage de l'être vivant à l'état *cadavérique*.

C'est quelque chose de très curieux à lire, ne serait-ce qu'à titre de démonstration des aberrations où peut nous mener la prise au pied de la lettre d'une *métaphore* théorique, d'une interrogation qui se porte bien plus sur *des structures symboliques* à proprement parler, des catégories en tant qu'elles ont été introduites nécessairement en physique, voire si nous trouvons nécessairement *une catégorie analogique* dans le maniement de cet ordre de relations qu'on ne peut pas qualifier de *psychologique* purement et simplement, mais d'*état psychologique* comme il l'a dit, c'est-à-dire l'appréhension du comportement humain, non seulement dans sa signification, en introduisant la dimension de la [psyché ?] en tant que telle, mais dans sa signification en tant qu'elle se réalise dans un acte original de communication qui est la situation analytique.

Il faut que toutes ces dimensions soient conservées pour que les propos que FREUD peut être amené à tenir dans la constatation qu'il fait par exemple de la reproduction d'une certaine modulation temporelle, d'une certaine signification dans le comportement du sujet :

- *out,* en dehors du traitement,
- et *in,* dans le traitement analytique.

Cet ordre de question est posé essentiellement à FREUD, vous l'avez vu par ce fait de la reproduction de la vie en tant qu'elle est quelque chose. Si nous oublions un seul instant que cela suppose toutes les dimensions que je viens de dire, à savoir pas seulement l'être vivant objectivable sur le plan psychique, mais la dimension de la signification reconnue comme telle de son comportement, et en plus cette signification entrant en jeu, en action, dans une relation particulière qui est la relation analytique qui ne peut se supposer et se comprendre que comme *une communication* de quelque nature qu'elle soit. Donc, c'est à l'intérieur de cela qu'il faut comprendre la question que va se poser FREUD.

Il est amené à se servir comme *d'une analogie, d'une comparaison de l'entropie* à propos de son *instinct de mort*. La prendre *à la lettre* et la traduire dans les termes qui sont tout à fait précis qu'ils ont dans son usage en physique suppose quelque chose.

Par exemple essentiellement le rapport se traduit par une formule et un quotient entre :

- une quantité calorique déterminée par ce qui peut se déplacer à l'intérieur d'une certaine chute de potentiel calorique, dans des conditions déterminées,
- ceci étant divisé par la température elle-même,

…rapport au niveau duquel se passe le phénomène qui, du seul fait du maniement de cette formule, montrera en effet que ce résultat, ce quotient, ne peut - au cours de l'évolution irréversible d'un système, dans un certain sens – qu'aller lui-même en augmentant par exemple, c'est ce qu'on dit : augmentation constante de l'entropie.
Ceci résulte de certaines définitions tout à fait précises et qu'il est impossible de sortir de leur formulation mathématique sans déjà complètement n'être même plus dans *la métaphore* mais dans l'absurdité.

Par conséquent, toute espèce d'usage direct, de rapprochement - on ne peut même pas dire *forcé* - relève purement et simplement de l'ordre du contresens, aussi absurde que les opérations imaginaires et célèbres de la métaphore de BOREL des singes dactylographes. C'est quelque chose - bien entendu le premier pas que nous ayons à faire ici - qui est de salubrité publique de tout de même le dénoncer chaque fois que nous en rencontrons l'existence.

Cette opération de singes dactylographes, nous n'aurons que trop souvent à la repérer dans le contresens permanent qui, à l'intérieur de l'analyse, existe sur tellement de notions, celle-là plus que toute autre.

Ce que nous cherchons, c'est à savoir dans le progrès de la pensée de FREUD, dans ces quatre étapes que je vous ai dites :

- depuis le manuscrit inédit dont nous sommes en train d'achever le commentaire [l'*Entwurf*, l'*Esquisse*],
- et ensuite au niveau de la « *Science des rêves »,*
- et ensuite au moment de la constitution de *la théorie du narcissisme*,
- et enfin : « *Au-delà du principe du plaisir »,*

Qu'est-ce que veut dire ce que nous trouvons, ce qui nous intéresse : la suite de difficultés, de contradictions, d'antinomies, d'impasses où la pensée de FREUD est conduite, à chacune de ses étapes ?
Qu'est-ce que ceci, par son existence même, et aussi son mouvement, son progrès, cette sorte de dialectique négative impliquée dans la persistance de certaines antinomies, leur maintien, leur durée, sous des formes transformées ?

Car à travers ces quatre étapes vous voyez les difficultés, les impasses, les antinomies se reproduire dans une disposition à chaque fois transformée. C'est ce que nous allons suivre et qui par soi–même, peut nous donner une indication nouvelle, voir surgir l'autonomie, l'ordre propre de ce à quoi FREUD s'affronte de ce qu'il a à formaliser.

Cet effort de formalisation même, dans son progrès, dans son relatif échec, nous désigne, nous dénonce à la fois l'ordre qui est visé, l'ordre qui est en quelque sorte isolé, et le progrès, les pas faits dans la définition de cet ordre à mesure du progrès de la théorie et de la technique analytiques. Cet ordre…

vous le savez déjà en gros, vous ne pouvez pas ne pas savoir de quoi je parle après un an et demi de séminaire ici …c'est *l'ordre symbolique* dans ses structures propres, dans son dynamisme autonome, dans le mode particulier sous lequel il intervient pour imposer sa cohérence, son dynamisme propre, son économie autonome, à l'être humain dans son vécu.

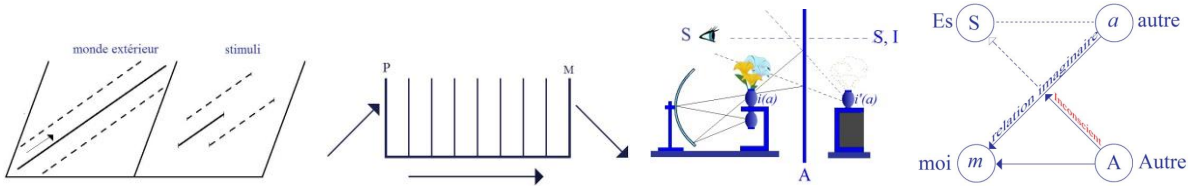
C'est-à-dire quelque chose qui est justement ce par quoi je vous désigne l'originalité de la découverte freudienne, que tout ce qui détermine l'homme…

disons ça en gros, encore que le langage ici va représenter une certaine chute de niveau,

pour imager pour ceux qui ne comprennent rien

…que ce qu'il y a de plus haut dans l'homme est justement quelque chose qui n'est pas simplement dans l'homme, qui est ailleurs, qui est justement *cet ordre symbolique*.

Et que FREUD soit toujours, à mesure même du progrès de sa synthèse, forcé de restaurer, restituer toujours ce point extérieur, excentrique, c'est ça la signification du progrès sur ces différences, et ces quatre schémas, dont nous allons essayer maintenant de retrouver dans le texte les étapes.



Voici d'abord ce que je vous ai désigné l'autre jour…

bien entendu, si vous ne lisez pas le texte, vous ne verrez pas tout le schéma

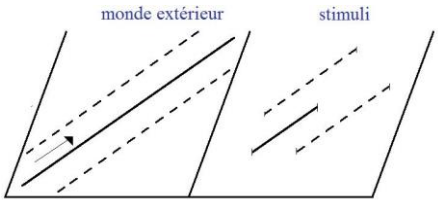
…l'autre jour je vous ai désigné le système φ en tant qu'il représente grossièrement l'arc réflexe, c'est-à-dire quelque chose uniquement fondé sur *la notion de quantité et de décharge*, avec le minimum de contenu.

Le fait que quelqu'un comme FREUD, à cette date - à la fois formé par *les disciplines neurologiques, anatomo-physiologiques, cliniques* - doive construire un schéma, et ne puisse se contenter de cela, et puisse encore bien moins se contenter du schéma qui à ce moment-là est donné par la physiologie positiviste, à savoir une architecture de *réflexes, réflexes supérieurs, réflexes de réflexes, etc.*, jusqu'à ce réflexe d'unité placé au niveau des fonctions supérieures, avec un départ de stimulus archi-élaboré.

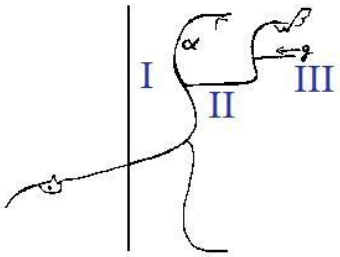
Et au niveau supérieur, il faudrait tout de même bien mettre quelque chose là, que notre ami LECLAIRE appellerait le sujet, dans ses bons jours. J'espère qu'un jour de cela aussi il se débarrassera. Il ne faut jamais le représenter nulle part. Il faut que FREUD fasse autre chose. Il faut bien qu'il nous fasse cette chose, en effet très élaborée, mais qui se trouve justement être, non une architecture, mais un « *tampon* ». Et il est déjà très en avance sur la théorie neuronique, deux ans avant FOSTER et SHERRINGTON.

Ce texte est intéressant par toutes sortes de côtés. Le côté *génie* de FREUD est en quelque sorte d'avoir vu, avec une finesse qui va jusque dans le détail, *certaines propriétés de la conduction*. Il a deviné en gros à peu près ce que l'on connaît actuellement. On n'a pas fait tellement de progrès de ce point de vue. Bien sûr, on en a fait du point de vue de l'expérience, confirmation effective du fonctionnement de ces synapses en tant que barrières de contact, mais c'est déjà ainsi qu'il s'exprime.

Ceci mériterait qu'on médite : comment est-ce qu'on peut deviner ? Il faut que les résultats s'inscrivent au tableau de sortie. Cela implique qu'à l'intérieur on doive trouver certaines conditions. N'empêche qu'il aurait pu aussi faire des erreurs. Mais il n'en a pas fait de très grosses. Donc, il est purement dans *l'hypothèse*.



L'important est que dans le schéma il faut qu'il fasse quelque chose qu'il interpose si on peut dire, à l'intérieur de cet acte de décharge et qui soit ce qu'on peut appeler, c'est dans le texte, *un système tampon*. Ce système y est avant tout *un système tampon* d'équilibre, de filtrage, d'amortissement.



D'ailleurs à quoi le compare-t-il ? À quelque chose qui se voit déjà sur ce schéma[9]. Vous voyez, à l'intérieur d'un arc spinal quelque chose qui fait une boule, c'est un ganglion. Le schéma du psychisme est un ganglion. L'idée qu'il se fait à ce niveau du cerveau est un ganglion différencié, du type ganglion sympathique ou d'une chaîne nerveuse chez les insectes.

Seulement voilà, le frappant, et c'est là-dessus que j'ai insisté la dernière fois, est qu'on a vu s'établir une espèce de petit flottement dans notre dialogue. [S'adressant à J.P. Valabrega] J'ai voulu que vous n'alliez pas trop vite.
Vous avez dit des choses qui n'étaient pas fausses, à propos du *système* ω, qu'il faut absolument marquer ici, et qui montrent les premières difficultés de FREUD, c'est-à-dire de quelqu'un qui arrive à un schéma déjà particulièrement *adapté*, particulièrement *peu schématique*.

Il ne peut pas s'en tirer sans l'intervention de ce système ω, ou système de la conscience en tant que référence à une réalité dont, quoi qu'on fasse, on n'arrivera jamais à faire sortir le lapin du chapeau sans l'intervention de quelque chose qui, il faut bien le dire, vient dans le schéma comme un rajout.

Car là on ne cherche pas à dénuder les choses et à faire croire qu'il suffira de mettre assez de choses en tas pour que ce qui est *en haut* soit tellement plus beau que ce qui était *en dessous*. Là, il faut bien qu'il l'isole. Il est amené à poser les conditions de fonctionnement de ce qui, dans la suite, se révèle dans son développement comme mené par une autre voie à une saisie particulièrement frappante, apparente de *la nécessité de refondre* après l'expérience freudienne et dans l'expérience freudienne, *la structure du sujet humain*, d'une façon qui non seulement décentre par rapport au *moi*, mais rejette littéralement *la conscience* dans une espèce de position sans aucun doute très essentielle dans la dialectique de cette structure de l'être humain, elle-même absolument paradoxale, problématique. Je dirai que l'approfondissement *du caractère insaisissable, irréductible,* par rapport au fonctionnement du vivant, *de la conscience* comme telle, c'est dans *l'œuvre de* FREUD quelque chose d'aussi important à saisir que ce qu'il nous a apporté sur *la conscience* [*sic*].

Vous avez là les embarras, les antinomies que révèle le maniement de cette référence à *ce système de la conscience* comme telle, qui reparaissent, réagissent, à chacun des niveaux de la théorisation freudienne d'une façon qui, à soi toute seule, pose un problème. Ce n'est pas en référence à *l'existence* de l'inconscient, c'est dans la constitution si vous voulez d'un *modèle*, d'un *pattern*, d'une conception même cohérente de *la conscience* comme telle.

Il apparaît que dans le registre, dans l'ensemble de concepts où s'inscrit l'expérience freudienne, alors qu'il arrive à donner une conception cohérente et équilibrée de la plupart des autres parties de l'appareil psychique, il rencontre toujours, quand il s'agit de *la conscience*, des conditions incompatibles.

Je vais vous donner un exemple tout de suite. Il arrivera dans un de ses textes qui s'appelle *Métapsychologie* : « *Compléments métapsychologiques à la théorie des rêves »,* publié dans le recueil français *Métapsychologie,* qui peut expliquer à peu près tout ce qui se passe dans la démence précoce, la paranoïa, dans les rêves, en parlant d'investissement ou de désinvestissement, notions que nous aurons à rencontrer et dont nous allons voir la portée dans la théorie de FREUD.

Chose curieuse, il semblerait qu'il y a quelque chose d'arbitraire, qu'après tout, quand on lit dans l'ordre la construction théorique, on doit pouvoir toujours s'arranger pour que ça marche, que ça colle. Mais non, il apparaît, quand il faut faire intervenir l'appareil de *la conscience* comme telle, c'est-à-dire la conception du *reflet clair*, qu'il aurait des propriétés tout à fait spéciales par rapport aux autres.

La cohérence même de son système le fait buter devant une difficulté. Il dit qu'il y a quelque chose qu'il ne comprend pas, c'est que cet appareil aurait pour propriété, contrairement aux autres, de fonctionner, même quand il est désinvesti.
La nécessité de la déduction le mène à une proposition comme celle-là. Vous n'avez qu'à lire le texte auquel je viens de vous référer, pour vous apercevoir de la chose. Et en effet, il reste très embarrassé. Il n'a pas pu théoriser les choses autrement.

9 Ce schéma provient de l'*Esquisse / Entwurf* (Document de travail : traduction Suzanne Hommel, avec la participation de André Albert, Éric Laurent, Guy Le Gauffey, Erik Porge), Extrait de Palea 6, 7 et 8.

Pour les autres, ça va bien : quand ils sont désinvestis, ça ne marche plus, le jeu d'investissement et désinvestissement marche d'une façon correcte. Mais quand on fait entrer le système conscient, on entre dans le paradoxe. Pourquoi ? Cela reflète certainement quelque chose. Pas seulement parce que FREUD, qui construit des hypothèses, ne sait pas s'y prendre : il avait tout le temps. S'il n'y est pas arrivé, c'est en raison de quelque chose.

Nous voyons apparaître là, pour la première fois, le paradoxe du système ω, dans le système de la conscience en ce sens qu'il faut, comme nous disions l'autre jour, à la fois qu'il soit là et qu'il ne soit pas là. Que si vous le faites entrer dans le système *énergétique*, tel qu'il est constitué au niveau de Ψ il n'en sera plus qu'une partie, et il ne pourra pas jouer son jeu de référence à la réalité.

Et d'un autre côté, il faut bien imaginer d'une certaine façon que quelque énergie passe, si minimale soit-elle, que d'autre part ça ne peut absolument pas être quelque chose qui se lie directement à ce côté particulièrement massif de l'apport du *monde extérieur*, tel qu'il est déjà supposé dans le premier système, dit de la décharge, c'est-à-dire *le réflexe élémentaire stimulus-réponse*.

Bien au contraire, il faut qu'il en soit complètement séparé, qu'il ne puisse recevoir que de faibles investissements d'énergie qui puissent lui permettre de rentrer en vibration, de sorte que la circulation se fasse toujours de φ à Ψ.
Et c'est seulement de Ψ que viendra à ω cette énergie minimale, grâce à laquelle il peut, lui, entrer en vibration.

D'autre part, à partir de ce qui se passe au niveau d'ω, le système Ψ qui a besoin - comme disait VALABREGA l'autre jour, de façon que j'ai trouvée un peu précipitée, mais non fausse en elle-même - d'*information*. Il ne peut *la* prendre qu'au niveau de ce qui se passe dans la décharge de ce *système perceptif*, en tant que tel. Cela veut dire que dans la conception qu'élabore FREUD, à ce moment là, pour opérer le test de réalité, ce qui se passe au niveau du psychisme procède ainsi.

Par exemple, prenons l'exemple de [l'élément ?] moteur, qui se charge, d'une décharge motrice proprement perceptuelle, les mouvements qui se font dans l'œil, simplement du fait de l'accommodation de la vision, de la fixation sur un objet. C'est là théoriquement qu'un effet peut être conçu comme apportant au regard de quelque chose qui est en train de se former dans le psychisme, à savoir l'hallucination du désir, ce quelque chose qui, comme on dit met les choses au point :

> « *En crois-je mes yeux ?*
> *Est-ce bien cela que je regarde ?* »

C'est ça que ça veut dire finalement. Mais c'est assez curieux de penser que justement ce moment de la décharge motrice, à savoir la partie qui dans le fonctionnement des organes perceptifs est proprement motrice, c'est justement celle qui est tout à fait inconsciente, à savoir que l'inconscience ne se réalise là qu'au niveau afférent, comme chacun le sait.

Nous avons en effet conscience de voir un certain nombre de choses. Rien ne nous paraît même plus homologue de *la transparence de la conscience* que ce fait qu'on voit ce qu'on voit, et *le fait même de voir pose à soi-même sa propre transparence*. Mais par contre nous n'avons pas la moindre *conscience*, sauf d'une façon très marginale, très limitrophe, de ce que nous faisons en effet d'efficace, d'actif, de moteur, dans ce repérage, dans ce centrage, cette palpation à distance que les yeux opèrent quand ils s'exercent à voir.

Cette suite de paradoxes donc, qui commence ici à s'ébaucher, cette position tout à fait originale du système ω, ce côté très difficile à réduire, à mettre au point avec *le système* ω, qui commence à s'ébaucher au niveau du fameux *manuscrit* que nous sommes en train d'étudier, est quelque chose que j'ai voulu mettre en relief, parce que ça se voit déjà, ça se repère à la lecture, ça prend son intérêt de ce que ça va devenir, par la suite.

Bien entendu, ce n'est pas simplement d'un point de vue de curiosité historique, de voir les difficultés d'un théoricien plus ou moins philosophe. FREUD, à ce moment, ne fait pas ça pour lui-même, pour ordonner ses idées. Ce ne sont pas les difficultés particulières du monsieur qui nous intéressent.

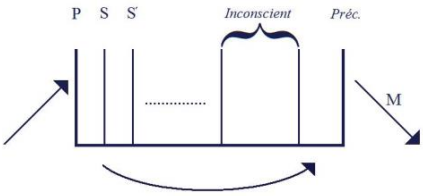
Mais voilà l'amorce de quelque chose que nous allons retrouver à tous les niveaux et dont je peux vous donner…
> pour vous indiquer le mouvement général, pour que vous ne soyez pas perdus à la suite de ces séminaires, qui vont s'engager, et vont peut-être un peu piétiner

…je peux vous indiquer de quoi il s'agit.

Après ça, il y aura le schéma que nous allons voir aujourd'hui dans la *Traumdeutung,* à savoir un schéma qui, lui aussi, m'a semblé...

Reportez-vous au chapitre VII, « *Les processus du rêve* » à la fin de la *Science des rêves,* dans l'édition française.

Ce que vous avez c'est autre chose, quelque chose qui va être exprimé comme ça :

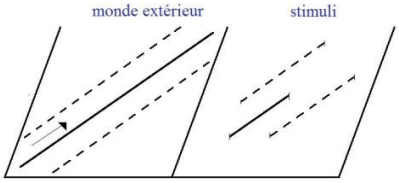


- Ici un apport, et aussi ici quelque chose qui va s'étayer entre quelque chose que vous allez voir ici, qu'on va appeler le *système* P, *perception*, W en allemand.
- Ici, les diverses couches qu'il est forcé de supposer qui constituent le niveau de l'*inconscient*.
- Puis *le préconscient*,
- puis *la conscience*, dont vous voyez déjà la répartition *paradoxale* : la voilà maintenant des deux côtés.

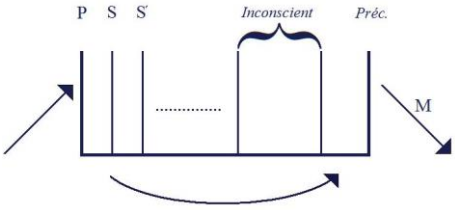
Qu'est-ce qu'il y a eu de changé dans ce schéma ? C'est ce que nous allons tâcher de voir aujourd'hui. Je vous indique tout de suite quelque chose. C'est qu'ici vous aviez vraiment la structure d'un appareil, quelque chose qui essayait de se représenter un appareil, appareil qu'on essaie ensuite de faire fonctionner, qu'on décrit, on en parle, on se repère à quelque chose qui est là dans l'espace conscient.

C'est un appareil qui est quelque part. Ce sont les organes de perception, le psychisme, c'est le cerveau et le sous-cerveau, donc, qui fonctionnent comme une sorte de ganglion autonome, réglant la pulsation entre instincts, pulsions internes à l'organisme, et les manifestations de recherche à l'extérieur. Car c'est de cela qu'il s'agit, de l'*économie instinctuelle*. Il va commencer à mettre l'être vivant en quête de ce dont il a besoin, le rapport du *need* avec une activité plus ou moins désordonnée ou ordonnée.

Là *ce sont les appareils* :



Et là *ce n'est déjà plus l'appareil*, ce n'est pas moi qui le dis, c'est dans le texte :



Ici le schéma commence à se rapporter à quelque chose qui est beaucoup plus immatériel. Lui-même le souligne dés le début et à l'origine : les choses dont nous allons parler, il ne faut pas essayer de les localiser quelque part. Dans le texte il nous dit qu'il y a *quelque chose à quoi ça doit ressembler*. Rappelez-vous ce que l'année dernière, au moment des leçons sur *le transfert*, je vous avais indiqué : ce sont ces images qui dans un appareil d'optique ne peuvent pas être dites - surtout quand elles sont virtuelles - être quelque part, à tel endroit dans l'appareil. Elles sont vues à cet endroit, quand on est autre part pour les voir. C'est de cela qu'il s'agit.

Donc, renforcement, introduction par exemple d'*une dimension imaginaire*, qui est là, dans le schéma. Qu'il faille l'y mettre est déjà une indication que le schéma a changé de sens. Ce qui nous est indiqué dans le texte, c'est qu'il est essentiel à ce schéma qu'il signifie, qu'il mette au tableau noir la dimension temporelle en tant que telle. Ceci est également souligné dans le texte.

Le schéma, dont vous voyez qu'il conserve la même ordonnance générale, prouve que FREUD est poussé déjà à l'introduction dans le schéma, et du même coup dans les catégories qu'il ordonne logiquement, et du même coup dans ces catégories, des dimensions qui sont des dimensions différentes, qui ne sont plus la construction d'un *appareil psychique* mais déjà de l'introduction d'une certaine dimension logique en tant que telle.

Nous sommes passés du modèle mécanique à un modèle logique. Ce n'est pas tout à fait pareil, encore que ça puisse s'incarner dans un modèle mécanique. Je vous ai un peu indiqué que nous parlerions aussi de *cybernétique*, parce que cela va nous permettre d'éclairer ce qu'on veut dire quand on parle de *cybernétique*, et en quoi ces machines mécaniques ont quelque chose d'original, par rapport aux anciennes. Peut-être allons nous progresser parallèlement dans les deux voies, c'est-à-dire qu'à voir les difficultés qu'a rencontrées FREUD…

en somme, ce que nous sommes en train d'essayer de démontrer à saisir,
quant à la présence, l'actualisation du langage humain

…nous allons peut-être aussi comprendre pourquoi on est, en somme si étonné.

Car *la cybernétique* procède aussi d'une espèce de mouvement d'étonnement de le retrouver - ce langage humain - car c'est de cela en fin de compte qu'il s'agit, fonctionnant tout d'un coup presque tout seul, paraissant un tout petit peu nous damer le pion, nous dépasser, dans des machines où il est bien venu par quelque part.

Je crois que la seule erreur est ceci : que quand on fait cette critique, qu'il est venu de quelque part, on croit qu'on a tout résolu, en disant que c'est le bonhomme qui l'y a mis. C'est ce que nous rappelle LÉVI-STRAUSS, toujours plein de sagesse devant les choses nouvelles, et qui semble toujours aller à les ramener à des choses anciennes.

Nous avons là le bouquin de M. RUYER, dont je ne sais plus qui disait récemment que ce n'est pas mal, mais je trouve que d'habitude ce qu'il écrit n'est pas mal, tandis que ce qu'il écrit sur la cybernétique[10]...

Toute la question est de s'apercevoir qu'en effet, dans ces machines le langage est certainement sous une certaine forme, il est là, vibrant, il y est venu et ce n'est pas pour rien que tout d'un coup nous le reconnaissons à une chansonnette dont incontestablement je vais vous dire le plaisir que nous y éprouvons.

Je l'ai l'autre jour découvert à la *Société de philosophie*. On n'y parlait pas de cybernétique. Mme FAVEZ-BOUTONIER venait de faire une très bonne communication sur la psychanalyse…

ce qu'elle espérait pouvoir en être compris par l'assemblée philosophique qui était là,
elle a été trop modeste dans ses prétentions, ils auraient pu comprendre un peu plus

…néanmoins, ce qu'elle a dit était très au-dessus du niveau de ce que beaucoup de gens avaient réussi à entendre jusque-là.

Il y avait là des choses très bonnes. Ce n'est d'ailleurs pas les philosophes que je vise spécialement.

Là-dessus, quelqu'un - appelons-le par son nom : M. MINKOWSKI - s'est levé et a tenu, sur la psychanalyse, exactement les mêmes propos que je lui entends tenir depuis 30 ans, quel que soit le discours auquel il ait à répondre sur le même sujet, j'entends : *la psychanalyse*. Or, ce que Mme FAVEZ-BOUTONIER venait d'apporter était vraiment quelque chose de très différent de ce qu'il avait pu entendre, il y a 30 ans, sur le même sujet, par exemple de la bouche de M. DALBIEZ. Il y avait un monde entre les deux ! Eh bien, M. MINKOWSKI a répondu exactement la même chose, et là j'ai compris ! D'ailleurs je ne le mets pas personnellement en cause.

Mais simplement ce qui se passe dans une *société scientifique*, en moyenne…

pourquoi a surgi l'expression paradoxale de « *machine à penser* » ?
Moi qui dis déjà que les hommes ne pensent que très rarement, je ne vais pas parler de « *machines à penser* »

…mais tout de même, ce qui se passe dans une « *machine à penser* » est en moyenne d'un niveau infiniment supérieur à ce qui se passe dans une « *société scientifique* » !

Quand on lui donne des éléments différents, la « *machine à penser* » répond autre chose ! Et il y a un monde entre ça et les gens qui - quoi qu'on leur dise - répètent toujours la même chose, je parle d'une réponse.

C'est ce qui nous permet de penser quand même que, du point de vue du *langage*, il doit y avoir quelque chose qui s'est passé et qu'effectivement ces petites machinettes nous ronronnent quelque chose - peut-être un écho, *une approximation*, mettons - il s'agit de savoir ce que c'est. Et je crois qu'en fait le mystère justement qui fait qu'on ne peut pas simplement résoudre la question en disant que c'est le constructeur qui l'y a mis. Ce n'est pas le constructeur.

Partant de là, vous commencez à comprendre que le langage est venu certainement de là où il est. Il n'est certainement pas dans la machine. Il est donc venu du dehors, c'est entendu.

Mais justement il ne suffit pas de dire que c'est le bonhomme qui l'y a mis. Et s'il y a quelqu'un qui peut ajouter son mot là-dessus, c'est nous autres, psychanalystes, qui savons à tout instant, qui touchons du doigt, que cette affaire ne se résout pas en pensant que c'est le bonhomme, le petit génie, qui a tout fait.

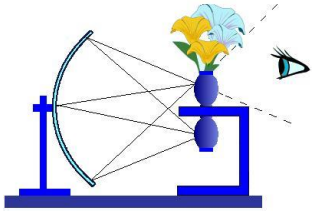
10 Raymond Ruyer : « *La cybernétique et l'origine de l'information* », Flammarion, 1954.

Il y a un rapport, un certain rapport entre l'homme et le langage. Et c'est de cela qu'il s'agit. C'est la grande question actuelle des sciences humaines, de l'anthropologie, cette découverte. *Qu'est-ce que le langage* ? D'où vient-il ? Il ne suffit pas de savoir d'où il vient, comme ça. Mais qu'est–ce qui s'est passé aux âges géologiques ? Comment est-ce qu'ils ont commencé à vagir ? Ont-ils commencé en poussant des cris en faisant l'amour, comme certains l'indiquent ?
Est-ce là qu'ils ont trouvé le langage ? Non, il s'agit de voir comment il fonctionne actuellement. Tout est toujours là.

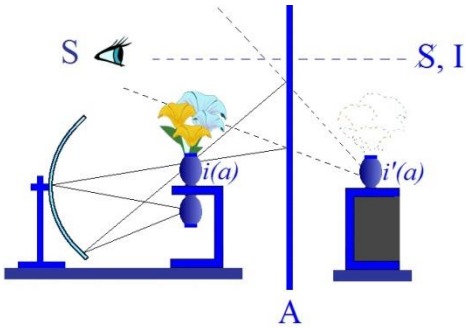
Et notre rapport avec le langage, c'est de cela qu'il s'agit, de saisir au niveau du plus concret, du plus quotidien, au moins de ce qui est quotidien pour nous, notre expérience analytique.

C'est de cela qu'il s'agit, que vous verrez se reproduire au niveau de ce schéma, qui élabore le système dans un sens qui introduit d'une façon tout à fait saisissante l'*imaginaire* comme tel. Car je pense vous avoir fait sentir combien c'est commode : il s'agit d'une métaphore pour a représentation de l'*imaginaire* comme tel, qui fonctionne psychologiquement comme tel, *l'appareil d'optique*, je vous ai montré l'année dernière…
avec ce petit schéma que LANG a plus ou moins bien évoqué à côté du stade du miroir
…je vous ai montré le parti qu'on pouvait en tirer.

Et c'est bien celui-là que nous retrouvons dans la *troisième étape du schéma* que nous ferons au niveau de *la théorie du narcissisme*. Nous retrouverons notre schéma de l'année dernière :



retourné de 180° :



les deux miroirs - *plan* et *concave* - auxquels LANG faisait allusion, sur lesquels nous aurons à revenir, avec à l'intérieur le miroir *plan* qui à ce niveau là, met le système Ψ de *perception-conscience*, avec sa fonction dynamique, là où il doit être.

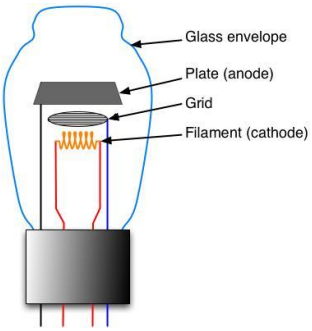
C'est-à-dire que ce n'est pas là où nous allons le voir aujourd'hui, avec VALABREGA, séparé aux deux extrémités du système O, avec les impasses, que nous devons le saisir, mais au cœur de la réception de ce *moi* dans *l'autre* qui est la référence *imaginaire* essentielle, qui centre toute la référence *imaginaire* de l'être humain sur *l'image du semblable*. C'est là que nous retrouverons notre schéma de l'année dernière, avec l'image du *moi idéal*, et l'*idéal du moi* se faisant vis à vis, à l'intérieur du *système imaginaire*.

Et puis le dernier schéma que nous trouverons dans *Au-delà du principe du plaisir,* qui nous permettra de donner un sens à ce qui a rendu nécessaire pour FREUD, au moment où la technique analytique vire et tourne et où on pourrait croire - là est le point essentiel - qu'en fin de compte *résistance* et *signification inconsciente* se correspondent comme l'endroit et l'envers, que ce qui fonctionne selon le *principe du plaisir* dans un des systèmes, le *système* dit *primaire*, apparaît comme *réalité* dans l'autre, et inversement *que nous retrouverions* simplement *sous la forme du négatif* ce qui est recherché, à savoir la *signification inconsciente*.

Tout simplement l'étude classique du *moi*, simplement un peu enrichie de la notion de tout ce qu'elle peut comprendre dans ses synthèses, c'est la nécessité, pour FREUD, de dire, de maintenir, de soutenir :

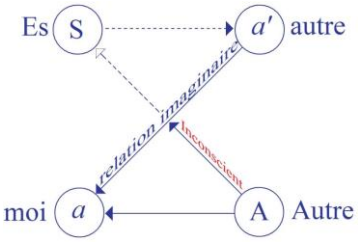
- que ça n'est pas ça,
- que ça n'est pas réductible,
- que tout le système des significations n'est pas dans le bonhomme,
- que sa structure n'est pas faite comme une synthèse de ces significations, mais bien au contraire.

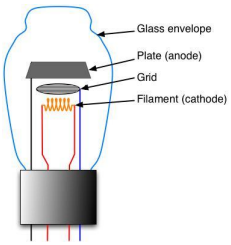
Je vous donne ce dernier schéma pour vous mettre sur la voie de ce que nous allons trouver, ce que FREUD peut apporter avec *Au delà du principe du plaisir*. Pour le schéma, je prendrai quelque chose qui a beaucoup affaire avec *nos modes* récents *d'inter-communication*, ou de *transmission* dans les machines, ce qu'on appelle un tube électronique, autrement dit, ce que tous ceux qui sont des gens qui ont manipulé *la radio* connaissent, une ampoule triode.



Il y a trois pôles, une anode, une cathode. Quand ça chauffe ici [filament] en cathode, les petits électrons viennent bombarder l'anode. L'anode est positive, la cathode négative. S'il y a quelque chose dans l'intervalle, le courant électrique passe. Selon que ça se positive ou négative, on peut à volonté, soit réaliser une modulation dans ce passage du courant, soit plus simplement un système de tout ou rien, ou ça passe, ou ça ne passe pas. On s'en sert dans les deux fonctions.

Ce à quoi nous allons en venir - je vous l'indique là comme une image, un repérage de ce que veut dire la résistance, *la fonction imaginaire du moi*, comme telle - c'est ceci : que c'est à elle qu'est soumis *le passage ou le non-passage de ce quelque chose* qui est à proprement parler dans l'action analytique à transmettre comme tel, à mesurer dans son pouvoir de communication.





Vous voyez bien qu'ici ce schéma a l'avantage de maintenir, de mettre en évidence…

> encore bien entendu que rien n'apparaisse qui ne soit lié à une sorte de frottement à ce niveau du *moi* ou d'effet d'illumination, de chauffage, de tout ce que vous voudrez, au niveau de cette interposition du *moi*, et que bien entendu si nous n'avions pas cette interposition, et du même coup cette résistance, ces effets de la communication au niveau de l'inconscient ne seraient ni saisissables, ni mesurables dans leur effet, sur l'individu, le *moi* comme tel

…mais vous voyez bien, ce schéma aussi vous l'exprime, il n'y a aucune espèce de rapport du négatif au positif entre ce *moi* et ce *discours de l'inconscient*, comme je l'appelle à d'autres moments, ce *discours concret*, dans lequel le *moi* baigne et joue sa fonction d'*obstacle*, d'interposition, de *filtre*, de tout ce que vous voudrez.

Mais l'essence, la quantité, le mouvement, le poids, l'interposition de ce dont il s'agit, au niveau de l'inconscient est quelque chose qui n'en est à aucun degré le parallèle, qui a son dynamisme propre, ses afflux propres, ses voies propres, ce qui peut être exploré dans son rythme, sa modulation, son *message propre*, tout à fait indépendamment de ce qui sert à l'interrompre, le filtrer, enregistrer sa *dynamique propre*. C'est ce que FREUD a voulu dire dans *Au-delà du principe du plaisir :* situer *la fonction imaginaire du moi*. Je ne vous donne aujourd'hui qu'une ligne générale du progrès que nous aurons à poursuivre, dans le détail, à comprendre dans ce qu'il veut dire, théoriquement et cliniquement.

C'est à l'intérieur de ces *quatre étapes* que se situe *la deuxième*, que je demande à VALABREGA d'aborder aujourd'hui. Très librement, dites-nous les points qui dans cette analyse des *processus du rêve* comme tels, VIIème partie de la *Traumdeutung,* vous a paru notable, digne d'être mis en relief, et, puisque vous voyez un peu le guide général que je donne à cet exposé, qui soit conforme, ou qui vous paraîtrait par exemple contraire à ce *mouvement général* que je viens d'indiquer aujourd'hui.

Jean-Paul VALABREGA

Il ne me sera pas facile de faire d'emblée un joint entre ce que vient de dire M. LACAN et ce que je croyais avoir à dire aujourd'hui. Reprenons les processus primaires et secondaires. J'ai tiré de ces textes infiniment moins que ce que M. LACAN a exprimé dans des termes très profonds.

Il s'agit bien, en effet, d'étudier le passage de l'élaboration de la théorie de l'appareil psychique en partant du texte dont nous avons déjà parlé, de 1895, jusqu'à la *Traumdeutung*. Pour ce faire, il faut revenir sur *les processus primaires*. Il faut abréger maintenant, je ne puis pas suivre ligne à ligne ce texte, mais aller à l'essentiel, sauter à pieds joints sur les considérations qui tiennent au sommeil.

Il y a un point qu'il faut retenir, tout de même. Il me semble que dans l'explication du sommeil, FREUD en reste, dans le texte de 1895, à l'explication par le retrait de l'attention. C'est simplement ce que je vais conserver des considérations sur le sommeil. Ensuite, nous revenons au texte de 1895, avant de passer à ce qu'on pourrait appeler évolution. La fin du texte va nous servir de transition, et je vais dire tout à l'heure comment je l'ai vu. Nous y revenons parce que d'abord il est question dans ce texte de l'analyse des rêves et ensuite de considérations sur la conscience du rêve. Ces considérations contiennent la première analyse du premier rêve, de « *L'injection faite à Irma* ».

Et nous verrons comment il y a là, schématisés dans le texte de 1895, *les caractères principaux* du sommeil :

1) Paralysie motrice, qui se produit du fait que l'incitation motrice ne peut pas franchir la barrière. FREUD dit que ce caractère, quoiqu'important, n'est pas essentiel dans la formation du rêve. Mais on peut noter que dans la *Traumdeutung* il va reconsidérer cette question de l'inhibition motrice, et en faire une condition non spécifique mais fondamentale, page 251.

2) Caractère absurde et insensé des liaisons entre les éléments du rêve. Ceci serait une conséquence de la compulsion à l'association. La compulsion à associer est dominante. Mais il observe, déjà dans ce texte, que la décharge du *moi* n'est pas complète, il y aurait sommeil sans rêve.

3) Troisième caractère, les idées du rêve sont de nature *hallucinatoire*. Ce troisième caractère serait le caractère spécifique le plus important que FREUD recherche.

Et on se souvient ici - on l'a dit la semaine dernière - que ce caractère *hallucinatoire* est également celui du processus primaire. C'est pourquoi FREUD a remarqué que le *souvenir primaire* d'une certaine perception, *primary recollection* dans le texte anglais, est toujours une *hallucination*.Il nous dit aussi que la vivacité de l'*hallucination*, son intensité, est proportionnelle à la *quantité* d'investissement de l'idée en cause. C'est-à-dire que c'est la *quantité* qui conditionne l'*hallucination*. C'est le contraire de *la perception*, parce que dans *la perception*, qui provient du *système* φ, l'attention, rend *la perception* plus distincte ou moins distincte.

LACAN - Qui provient du système ω.

Jean-Paul VALABREGA - Non, du système φ.

LACAN

Il faut distinguer les apports quantitatifs du monde extérieur, qui viennent du système φ. L'équilibre du texte indique que tout ce qui est *perception* est quelque chose qui se passe comme telle, du moment que c'est une *perception* et non une *excitation* dans le système ω.

Jean-Paul VALABREGA - Mais il provient de φ.

LACAN

Parce que ça vient du *monde extérieur*. Je vous le montre dans un autre passage, ça ne vient de φ que par l'intermédiaire de Ψ.

Jean-Paul VALABREGA

Bien sûr. Ce n'est d'ailleurs qu'une parenthèse. Car ce qui est au centre de sa recherche actuelle, c'est la distinction de l'*hallucination* et de la *perception*. Ce qu'il veut établir, et a établi, c'est qu'il n'y a pas de modification quantitative dans la perception, alors que c'est la *quantité* qui motive l'*hallucination*.

4) Les rêves sont des réalisations de désir. Ils ne sont pas reconnus par la conscience comme des réalisations de désir, mais FREUD, tout de suite après, fait allusion au *rêve d'Irma*. FREUD avance ensuite l'hypothèse que les investissements primaires de désir sont également hallucinatoires.

5) La mémoire est mauvaise dans les rêves. Et ceci va prendre encore dans la *Traumdeutung* une importance capitale, dans *le chapitre consacré à L'oubli des rêves*, qui est ceci comme une charnière entre les deux. C'est ce que j'ai cru voir. Ce cinquième caractère expliquerait que par la suite de la paralysie motrice, qui était un des caractères précédents, les rêves ne laisseraient pas de traces de décharge. Je passe rapidement sur le cinquième caractère, parce que ça prend une importance décisive et on y revient après les considérations sur l'oubli des rêves.

6) Dernier caractère : rôle de *la conscience*. Elle fournit dans ces processus *la qualité*, aussi bien dans les rêves que dans les processus éveillés. *La conscience peut donc accompagner n'importe quel processus* Ψ. D'autre part, elle ne se réduit pas au *moi*, cette *conscience* et par la suite il n'est pas possible d'assimiler les *processus primaires* aux *processus inconscients*.

Ces *deux remarques*, FREUD les souligne comme *essentielles* :
- *la conscience ne se réduit pas au moi,*
- *on ne peut pas assimiler les processus primaires aux processus inconscients*.

Il n'est pas indifférent de noter qu'à ce point de son exposé FREUD note un parallèle sur lequel il insiste, à deux reprises, dans le texte, entre *le sens du rêve*, réalisation de désir, et *le symptôme névrotique*. C'est déjà indiqué dans ce texte.
On pourrait noter rapidement en passant que les commentaires de ses notes avancent l'hypothèse que cette analogie, qui va jusqu'à être une identité, d'ailleurs, et dès 1895, il faut se souvenir que c'est la date des *Études sur l'hystérie,* que cette idée n'est pas prête encore, parce que l'analyse de FREUD ne serait pas suffisamment avancée.

Moi je ne pense pas. D'après ce texte on ne peut pas en tirer cela. Ils disent qu'ils savent que l'analyse de FREUD n'est pas assez avancée. Il a fait l'analyse, assez formelle, du *rêve de l'injection à Irma* mais il dit quand même que c'est cette analogie entre le symptôme névrotique et le sens du rêve qui est fondamentale, et il y reviendra plus loin, il sait déjà que c'est important, il le réserve, il dit, « c'est le plus important » :

> « *The most momentous conclusions flowed from this comparison…* »
> « *Les conclusions les plus importantes découlent de cette comparaison…* »

qu'il a faite deux fois, texte anglais, pages 398, 402. Il n'y a pas insisté, c'est un fait. Mais comme il les reprendra plus loin, on peut penser que dès cette date il y attache la plus grande importance. La comparaison sera approfondie dans la « *Science des rêves »,* et plus tard dans la « *Psychopathologie de la vie quotidienne »,* en 1901, et dans « *Le Mot d'esprit »,* en 1905. Il y a là une synthèse qui va se faire et qui apparaîtra nettement dans la *Traumdeutung.*

LACAN

Les dates sur le progrès de sa propre analyse sont tout à fait saisissantes quand on lit les *Lettres*.
En 1897, il n'est pas encore loin dans sa propre analyse et il y a quelques remarques que j'ai relevées, à l'usage d'ANZIEU, sur les limites de la *self-analyse,* qui sont très intéressantes.

Jean-Paul VALABREGA

La conscience du rêve, il faut la reprendre à ce niveau, dans ces dernières considérations sur le *Projet de psychologie scientifique*, on se trouve en présence du rêve d'Irma et voilà le schéma, les 4 éléments retenus, dans la première analyse.

LACAN [S'adressant à Anzieu]

Vous connaissez la préface à [...] ?

> « *Je ne peux m'analyser que sur mes bases de connaissances objectives, comme je pourrais le faire pour un étranger.*
> *La self-analyse est à proprement parler impossible. Sans cela, il n'y aurait pas de maladie* - C'est dans la *Lettre 75* –
> *C'est dans la mesure où je rencontre quelque énigme dans mes cas, que l'analyse doit s'arrêter.* »

C'est à cette date de 1897 qu'il définit les limites de sa propre analyse. Il ne comprendra strictement que ce qu'il aura repéré dans ces cas. C'est un témoignage extraordinaire, il pointe lui-même, au moment où il est en train de découvrir génialement une voie - et cela a la valeur d'un témoignage extraordinairement précis par sa précocité - que ça n'est pas un processus intuitif, si on peut dire, ça n'est pas un repérage divinatoire, à l'intérieur de soi-même. Ça n'a rien à faire avec une introspection, l'auto-analyse, au sens strict, il ne l'a fait que dans la mesure où il la repère dans les autres cas.

Didier ANZIEU

FREUD savait, avant de faire *le rêve d'Irma*, que les rêves avaient un sens. Et c'est parce que ses patients avaient apporté des rêves qui avaient un sens de réalisation de désir, qu'il a voulu se l'appliquer à lui-même. C'est cela son critère de vérification.

LACAN - C'est ça.

Jean-Paul VALABREGA

Ce n'est pas le sens du rêve qui est en cause, naturellement il le sait, il a déjà analysé des rêves, c'est la théorie d'*identité du rêve* et du *besoin névrotique* [symptôme]. Il l'a pressenti. Il le dit dans la *Traumdeutung* :

> « *Je suis parti de la psychologie des névroses, et maintenant je veux faire le contraire, partir du rêve pour expliquer la psychologie.* »

Il y a là un mouvement. Il dit toujours qu'il éprouve beaucoup de difficultés. Il dit même :

> « *Je pourrais analyser les rêves de mes patients, et partir de tout ce que j'ai découvert sur le symptôme hystérique mais je ne veux pas le faire, parce que je me propose le but inverse.* »

Il y a toujours chez lui les 2 mouvements. Ayant trouvé quelque chose, et en ayant trouvé le sens dans *le symptôme névrotique*, il veut le retrouver dans *le symptôme du rêve*.

Il y a une extrême prudence, volonté de faire une psychologie normale, analyser des rêves de normaux, qui revient dans le dernier chapitre du *Processus du rêve*. Il semble qu'il veuille le faire, qu'il le fait exprès.

LACAN

D'ailleurs, dans la *Traumdeutung,* il insistera sur la parenté du rêve avec le symptôme névrotique.
Mais aussi - pour bien insister où est la différence - que le processus du rêve est un processus exemplaire pour comprendre le symptôme névrotique, justement en tant qu'il en donne une certaine…

Jean-Paul VALABREGA - Il ne voudrait pas les identifier tout de suite.

LACAN

Il ne les identifie jamais. Et en fin de compte il maintient la différence économique tout à fait fondamentale qu'il y a entre *le symptôme* et *le rêve*. Ils ne sont communs que parce qu'ils ont une commune grammaire. Mais c'est une métaphore.

Ne prenez pas cela *au pied de la lettre*. Ils sont aussi différents qu'un poème épique l'est d'un ouvrage sur *la thermodynamique*. La seule chose de commune, c'est une grammaire.

L'importance du rêve est qu'il permet de saisir la fonction *symbolique* comme telle. Et à ce titre c'est capital pour comprendre le *symptôme*. Mais un *symptôme* est toujours un *symptôme* inséré dans un état économique, global, du sujet.

C'est autre chose que cet état localisé dans le temps, dans des conditions extrêmement particulières, qu'est le rêve.
Le rêve est une partie de l'activité du sujet. Le *symptôme* s'étale sur plusieurs champs.

Jean-Paul VALABREGA

C'est-à-dire que jamais il n'établit d'identité de nature mais quand même une identité de processus, de mécanisme.

LACAN

Vous le verrez, en plusieurs points de la *Traumdeutung,* il en impose la distinction très stricte.

Jean-Paul VALABREGA - Au point de vue processus, ça m'a paru douteux.

LACAN

Il trouve *des processus communs*. Mais même encore bien plus *analogues* qu'identiques, modelés les uns sur les autres.

Jean-Paul VALABREGA

On revient au rêve d'Irma. Il donne ces 4 éléments : A, B, C, D.

A, idée du rêve qui est devenue consciente. Les points en noir sont les points conscients ou devenus conscients, et les points en blanc sont les points inconscients. Il va y avoir des liaisons. Cette idée du rêve devenue consciente conduit à B, mais au lieu de B, c'est C qui apparaît à la conscience. C'est sur le passage de B, un autre investissement qui est simultané et il y a un déplacement, c'est C qui prend la place.

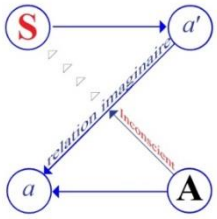
Voilà ce qu'on peut dire d'après les idées du rêve :

- A, idée du rêve,
- C fait une injection de *propylène* à Irma.
- C, la formule de *triméthylamine*, qui est hallucinée en rêve, qu'il voit en caractère gras.
- D, la maladie d'Irma qui est de nature sexuelle.
- B, la pensée présente simultanément. B est ce qui est à l'arrière plan, *la conversation avec* FLIESS sur les glandes sexuelles, où FLIESS parle à FREUD de la *triméthylamine*.

Par conséquent, C s'est trouvé poussé à *la conscience* par un *double investissement*, venu à la fois de B et de D.
Quant à B et D, ce sont des chaînons qui restent inconscients. La formule de la *triméthylamine* apparaît ici comme un dérivé de D et de A, lesquels D et A sont aussi intenses l'un que l'autre. C'est une hallucination.

LACAN

Le parallélisme entre ce que vous avez détaché du texte et le petit schéma que vous avez laissé subsisté, le *schéma 4*, *ce qui est inconscient*, et qui se poursuit, qui est en cours dans la pensée de FREUD à ce moment-là, c'est-à-dire ce qui est pour lui la parole organisatrice, polarisatrice de toute son existence, *c'est la conversation avec* FLIESS.



Cette *conversation* qui se poursuit en filigrane dans toute son existence, comme *la conversation fondamentale*, puisqu'en fin de compte c'est là que se réalise cette auto-analyse : dans ce dialogue où FREUD concentre le maximum de son intérêt, puisque c'est par là que FREUD est FREUD, et que nous sommes encore là aujourd'hui à en parler. Et tout le reste est *ce qui s'illumine au passage* : tout *le discours savant*, *le discours quotidien*, *la formule de la triméthylamine*, *ce qu'on sait*, *ce qu'on ne sait pas*, tout le fatras de ce qui est là vraiment imprimé, prêt à se désinvestir, ça n'a pas en soi un énorme intérêt.

Tout ce qui est là au niveau du *moi*…
qui peut aussi bien faire *obstacle* ou être *le signal du passage*, c'est-à-dire *s'illuminer au moment du passage* [Cf. triode]
de ce qui est en train de se constituer, *c'est-à-dire ce vaste discours à* FLIESS qui sera ensuite toute l'œuvre de FREUD,
…*ce qui s'illumine au niveau du moi* - du *moi* dans ses rapports avec l'inconscient, déjà avant la *Traumdeutung* qui va expliquer ça d'une façon tellement plus claire - nous le voyons dans ce premier petit *schéma*. Ce qui est *inconscient* est ce qui est le plus fondamental, *la conversation qui se poursuit avec Fliess*.

Ceci est tout à fait indépendant de ce que nous pouvons nous représenter comme on fait toujours schématiquement, parce qu'on méconnaît le mouvement de FREUD, comme quelque chose qui serait dans l'inconscient une impulsion se résumant à quelque incident d'orientation, que vous pouvez rejoindre par la régression.
Vous verrez combien c'est plus subtil, *la régression*, quand vous la voyez se constituer, et combien c'est plus difficile à manier. Dans la *Traumdeutung,* quand on introduit la régression, ce n'est pas ce qu'on croit, ni la façon dont on s'en sert de nos jours.

En tout cas, le caractère *inconscient* de *la conversation avec Fliess, de la parole fondamentale*, qui se poursuit à ce moment-là, c'est la véritable dynamique, non de tout ce qui est dans ce rêve, mais justement de l'apparition de certaines choses et précisément de ces éléments soulignés, contingents, de cette modification du signifié qui fait que la *triméthylamine* en caractères gras devient un des éléments du rêve.

C'est-à-dire la conscience, là, au cœur de notre dernier *schéma de l'ampoule triode,* le quatrième. Je le laisse pour aujourd'hui. Il est très important qu'il soit là. je vous montrerai la prochaine fois comment nous l'introduisons dans cette dialectique. Il faut qu'il y en ait quatre.

Jean-Paul VALABREGA

Dans la *Traumdeutung,* page 80 et suivantes, dans la seconde analyse de ce rêve d'Irma, il dit :

> « *Je devine pourquoi la formule de la triméthylamine a pris tant d'importance. Elle ne rappelle pas seulement le rôle dominant de la sexualité, mais aussi l'ami à qui je songe avec bonheur quand je me sens seul de mon avis.*
> *Cet ami, qui joue un si grand rôle dans ma vie, vais-je le rencontrer dans la suite des associations du rêve ?* »

Eh bien oui, il le rencontre encore. Et il explique dans quel ordre d'associations d'idées il va le rencontrer, parce qu'en fait le rêve il n'en présente jamais l'interprétation complète. Il s'est borné à en tirer, dans sa seconde analyse, le fait que c'est une réalisation de désir, et, comme il l'établit à partir de ce rêve princeps, FLIESS se trouve à l'arrière plan, parce que, comme il se propose seulement de ne pas aller plus loin, pour des raisons personnelles…

LACAN - Nous l'avons vu l'année dernière, ces raisons personnelles sont des difficultés conjugales.

Jean-Paul VALABREGA

Peut-être dans le rêve de la monographie botanique, analysé plus profondément. Ici, l'intérêt de son interprétation va porter sur le personnage de O. Il veut établir, en somme, qu'il n'a pas de responsabilité dans la maladie d'Irma, que c'est O qui l'a. Et il se limite à ça. Une autre analyse de ce rêve, plus profonde, serait probablement centrée sur ce qu'il indique là, que cela lui rappelle sa relation avec FLIESS, et qu'il la retrouve encore en d'autres chaînes d'associations.
Cela va jusqu'à mettre en question les travaux de FLIESS. Ce qu'il observe sur la malade est ce que FLIESS a écrit sur les rapports des fosses nasales avec les organes sexuels de la femme. Un passage curieux.

LACAN

Il montre au niveau du rêve et dans la *symptomatologie* du rêve, que l'élément dynamique fondamental *au niveau de l'inconscient* est quelque chose par quoi, en somme, FREUD introduit dans le discours scientifique de son temps, c'est-à-dire au niveau de ce qu'il est convenu d'appeler le plus élevé, si nous nous plaçons au niveau de l'individu, et que c'est lui qui fait tout ça. C'est dans cette mesure, strictement, que nous sommes au niveau de la trame inconsciente, comme telle, fondamentale.

Ce qui est *la structure de l'inconscient, c'est ça : la conversation avec Fliess.* À ce moment-là elle est inconsciente. Pourquoi ? Pour autant, comme vous le voyez bien, qu'elle déborde de beaucoup et infiniment ce que tous les deux, en tant qu'individus, peuvent, à ce moment-là, en saisir, en appréhender, consciemment. Car après tout, à ce moment, ce sont deux petits bouts de savants comme les autres, qui échangent des idées plutôt loufoques.

La découverte comme telle de l'inconscient nous montre déjà ceci…
c'est important, parce qu'au moment de son surgissement historique, ça se montre avec sa dimension pleine
…c'est pour autant que *le sens* déborde infiniment en portée *les signes* qui sont manipulés au niveau de l'individu, ce qu'il pousse comme *signes.* C'est en ce sens qu'il en pousse toujours beaucoup plus qu'il ne croit, du seul fait qu'il les dépasse, *ces signes*, c'est démontré par la suite.

Là, nous trouvons, à l'origine, un phénomène de surgissement sensationnel de la parole, à savoir une nouvelle dimension, celle qui sera apportée par FREUD, la découverte freudienne, un nouveau sentiment de l'homme. C'est de cela qu'il s'agit. L'homme après FREUD, c'est ça. C'est de cela qu'il s'agit dans l'inconscient, c'est-à-dire au niveau strictement opposé à celui où on va le chercher d'ordinaire.

VALABREGA

LACAN

Il s'agit dans la *Traumdeutung,* non pas simplement prise en tant que théorie particulière du rêve, mais œuvre de travail, ou preuve dans une seconde élaboration du schéma de l'appareil psychique, le premier correspondant, si vous voulez, à un point de conclusion de ses travaux de neurologue, pour autant qu'il commence d'entrer de façon de plus en plus proche, dans ce champ particulier des névroses.

Cette 2nde étape correspond à quelque chose où il entre plus intimement dans ce qui va être le champ propre de l'analyse. C'est *le rêve* - et vous le savez - en arrière-plan c'est aussi *le symptôme névrotique* en tant que tel, en tant qu'il approche à découvrir la même structuration que dans le rêve.

Et c'est ce qui pour nous, dans le langage qui sert ici à revoir, à recomprendre l'œuvre de FREUD - et donc en somme c'est le témoignage que doit vous apporter mon commentaire - de voir à quel point ce langage est adéquat, inclus dans l'œuvre de FREUD lui-même, pour autant que le phénomène du *rêve*, autant que le *symptôme,* se révèle avoir quelque rapport non seulement avec la structure du langage en général, mais avec *ce rapport de l'homme au langage*. Nous en sommes là.

Nous arriverons à des choses beaucoup plus précises : *ce rapport de l'homme au langage qui s'appelle la parole*. *Qu'est-ce que la parole pour lui ? Qu'est cette parole* qui se situe dans cette zone que l'analyse nous a habitués à comprendre [inclure] *l'inconscient* ?
C'est là sans doute ce qui nous fera faire un pas décisif dans la compréhension de ce qu'est l'inconscient.
Voilà donc où nous en sommes.

Et aujourd'hui donc, à titre d'étape, de moment nécessaire de l'élaboration de la pensée de FREUD,
à laquelle nous appliquerons précisément ce même mode de compréhension et d'interprétation de ce qui se passe dans l'ordre psychique, qui est l'interprétation freudienne, nous voulons voir ce qu'il y a, ce qui se décèle, se manifeste, dans les modifications, dans le progrès, dans l'hésitation, la construction qui se fait sous nos yeux de cette seconde étape de l'appareil psychique, telle qu'elle se dessine au chapitre VII de la *Science des rêves,* intitulé « *Psychologie des processus du rêve* ».

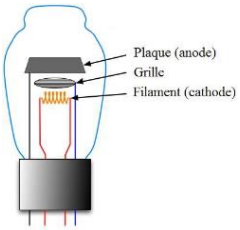
Vous allez voir que *par rapport à ces systèmes* φ, Ψ, et ω, dont nous avons souligné ensemble, VALABREGA et moi-même, les caractéristiques et aussi les impasses, paradoxes, très bien aperçus et soulignés par FREUD dans son premier schéma, nous allons voir ce qu'ils vont devenir dans l'autre schéma qui - quelle que soit l'espèce de grossière similitude - se révèle introduire peu à peu dans son fonctionnement, son intérieur, finalement ce qui représente quelque chose qui va se montrer déjà très sensiblement *déplacé*, *décalé*, par rapport à la première conception que FREUD a de *l'appareil, ou des appareils psychiques.*

[À J.P.Valabrega] Allez-y mon vieux, nous entrons dans la *Traumdeutung* aujourd'hui. Je vous rappelle que la dernière fois c'est à propos de ce *rêve d'Irma* - à la fois dans les *Lettres à Fliess*, bien entendu, puisqu'il lui en fait part, aussitôt le *rêve d'Irma* - c'est le premier rêve à considérer comme ayant été par lui analysé. Ce n'est pas épuisé. Peut-être que nous finirons la séance là-dessus. Je vous invite à le relire, ce rêve d'Irma. Déjà l'année dernière, je vous ai fait lire et expliquer certaines étapes, pour illustrer *la psychologie* qu'on a comme ça, *du transfert*, puisque c'était de cela qu'il s'agissait l'année dernière, vous le relirez à propos de ce que nous sommes en train de faire, car nous sommes toujours en train d'essayer de comprendre :

- ce que veut dire « *au-delà du principe du plaisir »,*
- ce que veut dire « *automatisme de répétition* »,

…et à quelle duplicité des relations du *symbolique* et de *l'imaginaire* nous sommes amenés là, pour lui donner un sens.

Si déjà certaines des amorces, indications, vues dans les schémas de la dernière fois :



celui de la *lampe triode*, pour autant que quelque chose est là dans l'*interposition*, la fonction d'*interrupteur* [grille]
ce qui règle essentiellement un *autre courant*, qui est par où *passe* ou *ne passe pas*, est *communiqué* ou *n'est pas communiqué*,
un certain message vous pouvez déjà relire *le rêve d'Irma* et le voir apparaître dans un tout autre jour.

La dernière fois, nous en avons indiqué le fait très singulier que dans ce que FREUD en pointe dans son manuscrit, il en résume les thèmes et les tensions à quatre éléments : deux conscients, deux inconscients.
Et nous avons déjà indiqué la dernière fois comment ces deux éléments inconscients devaient être compris :

- l'un étant ce qui est essentiel pour lui, la communication, formation, révélation de *la parole créatrice*, qui se fait dans *le dialogue avec Fliess*,
- et l'autre l'élément *transversal* [grille ou a'→a] en quelque sorte, et qui est vraiment illuminé par ce courant qui passe : à savoir ce qu'on a remarqué la dernière fois et qui est étalé d'une façon presque inconsciente dans le rêve, à savoir en fin de compte la question de ses relations avec une série d'*images sexuelles féminines*, qui toutes sont combinées avec ce quelque chose de tensionnel dans *ses rapports conjugaux* qui est très suffisamment indiqué dans le rêve pour nous intéresser.

Mais ce qui va plus loin et est plus frappant - et si vous voulez bien lire le rêve vous le voyez d'une façon qui ne peut pas, à ce moment-là, lui apparaître - c'est le caractère essentiellement narcissique de toutes ces images féminines, c'est-à-dire que c'est à la fois des images captivantes et toutes connotées, dénotées, par quelque côté, comme étant mises par rapport à FREUD dans un certain rapport narcissique ou de reflet.

Je n'ai besoin que de faire allusion au fait que la douleur d'Irma, quand le médecin la percute, est dans l'épaule et FREUD signale qu'il a un rhumatisme dans l'épaule. Tout cela est dit toujours de cette façon qui nous émerveille. Je ne cesse de souligner l'émerveillement dans les textes de FREUD.

On peut toujours y trouver au-delà de ce que FREUD lui-même y voit, était capable d'y voir à ce moment-là. C'est que FREUD est un observateur exceptionnel, véritablement génial. C'est que toujours nous avons *plus* de ce qu'on appelle pour aller vite « *matériel* » pour nous orienter dans ce qu'il nous a donné que ce qu'il en a lui-même dégagé au moment où il le donne comme analyse conceptuelle, ce qui en fait un cas exceptionnel dans l'histoire de la littérature scientifique.

Jean-Paul VALABREGA

Nous prenons la « *Psychologie des processus du rêve* », chapitre VII de la *Traumdeutung*. Elle se compose de six parties :
1) *L'oubli des rêves.*
2) *La régression.*
3) *La réalisation des désirs.*
4) *Le réveil par le rêve. Fonction du rêve. Le cauchemar.*
5) *Processus primaire et processus secondaire. Le refoulement.*
6) *L'inconscient et la conscience. La réalité.*

Tous ces paragraphes n'ont pas la même importance. Il sera difficile de les prendre tous en détail.
Je vais dire quelques points essentiels des plus importants et extraire des autres *les idées essentielles*.

Pour l'objet dont nous sommes partis, les deux paragraphes qui paraissent les plus importants sont le premier d'abord, le premier et le dernier, parce qu'on voit bien, par les considérations sur *L'oubli des rêves* [1er] et les problèmes terminaux sur les rapports du *conscient et de l'inconscient* [dernier], comment s'est faite la liaison entre le texte de 1895 que nous avons déjà commenté [*Entwurf*], et la théorie élaborée dans la *Traumdeutung*.

Ensuite, les deux paragraphes les plus importants dans l'ordre sont :
- *La régression*, parce que dans ce chapitre se trouve introduite *la théorie de l'appareil psychique*, pour la première fois d'une manière schématique claire,
- et en second lieu, l'étude des *Processus primaire et secondaire*, pour la raison qu'on voit ici les changements intervenus dans l'étude des *Processus primaire et secondaire* depuis le texte de 1895 [*Entwurf*] jusqu'à la *Traumdeutung*.

J'ai dit tout à l'heure que les considérations d'une part sur *l'oubli des rêves*, d'autre part les considérations terminales sur les rapports de l'inconscient et de la conscience, et les idées sur la réalité, forment une transition très nette entre la conclusion du texte de 1895 : *Projet de psychologie scientifique* [*Entwurf*] et la *Traumdeutung*.

En effet, M. LACAN y a insisté à plusieurs reprises et a bien dit qu'on voit dans l'élaboration de cette pensée de FREUD se poser le problème de *la conscience*. Dans la fin du texte de 1895 ce sont des considérations sur *la conscience du rêve* et il est évident qu'il parle déjà à ce moment là de l'oubli. C'est par *l'oubli du rêve* qu'il est amené à parler de *la conscience du rêve* : le rêve oscille, en somme, on peut l'appréhender ou on ne peut pas l'appréhender. Par là se trouve posé le problème de *la conscience*. On va y revenir dans l'examen de ce premier paragraphe. Enfin, à la fin de la *Traumdeutung*, au paragraphe terminal : *L'inconscient et la conscience*, il repose encore ce problème-là de la conscience.

Ainsi dans le premier paragraphe sur *L'oubli des rêves*, FREUD dit que nous ne connaissons pas le rêve que nous voulons interpréter, ou plutôt on est exposé au danger de voir l'objet de notre recherche disparaître. C'est une objection qui peut se présenter. Il le présente comme ça, comme une des objections sérieuses qu'on peut présenter à tout le travail qu'il a fait dans les parties précédentes de la *Traumdeutung*.

LACAN - Répétez ce que vous venez de dire.

Jean-Paul VALABREGA

Nous ne connaissons pas le rêve que nous voulons interpréter. Nous l'avons oublié, ou bien dans notre analyse des rêves, nous sommes exposés au danger de voir s'évanouir l'objet de notre recherche.

LACAN - Expliquez bien dans quel sens il entend ça.

Jean-Paul VALABREGA - Il fait allusion à des travaux d'auteurs qu'il a réfutés.

LACAN - Dites-le ! C'est intéressant.

Jean-Paul VALABREGA

Ce qui nous reste, lorsque nous essayons de l'interpréter, pourrait selon ces auteurs être dû à des élaborations faites dans la pensée de la veille, élaborations qui n'auraient rien de commun avec le rêve lui-même.
Alors dans ce cas-là l'interprétation des rêves, dont il a exposé la technique et la manière de la faire, de retrouver les sources inconscientes, serait frappée d'invalidité en somme, parce qu'on ne travaillerait pas sur le processus du rêve lui-même mais sur une série d'élaborations intervenues après-coup, et qui feraient par conséquent *s'évanouir le rêve* lui-même. Ce ne serait pas sur le rêve qu'on travaillerait mais sur des élaborations secondaires qui appartiennent à des pensées de la veille.

Eh bien, FREUD réfute cette idée en donnant *des exemples*. Il reprend d'ailleurs à ce propos son *rêve d'Irma* et il dit aussi que cette objection qu'on pourrait lui faire, ne tient pas parce qu'il n'est pas question d'admettre un arbitraire, il n'y en a pas. Il reprend l'exemple, qui jouera un rôle encore bien plus important dans son travail ultérieur sur la *Psychopathologie de la vie quotidienne* : « *le choix d'un nombre au hasard* », dont M. LACAN a déjà tellement parlé que je pense qu'il n'est pas nécessaire d'y revenir. Il dit même :

> « *Si je voulais, dans la veille, faire choix de dire quelque chose au hasard, trouver un nombre au hasard, l'analyse trouverait que ce n'est pas du hasard, que par conséquent le hasard n'existe pas.* »

Mais il y a autre chose, c'est qu'il va substituer aux théories classiques, psychologiques, de l'oubli, une théorie nouvelle, la théorie psychanalytique de l'oubli, fondamentalement nouvelle en psychologie.

FREUD emploie ici pour étudier l'oubli une méthode qui lui est familière et qu'il va utiliser, et qui le conduit si loin qu'elle va devenir - il me semble qu'on peut aller jusque-là - *une pierre de touche, une pierre angulaire* de la méthode psychanalytique. C'est-à-dire qu'au lieu d'étudier directement l'objet qu'il se propose d'étudier ici, le rêve, il va étudier l'obstacle.

Il va étudier l'obstacle qui s'oppose à cette étude. Ici, il va trouver que l'obstacle à l'interprétation d'un rêve provient de la résistance psychique. Et il va exprimer que les obstacles qu'on rencontre, même sous forme d'objections qu'il va réfuter ici, sont exactement de même nature que l'oubli du rêve.

C'est la même chose et ça joue un rôle considérable dans sa pensée, c'est à la source de l'analyse de la résistance.

Par exemple*, la force qui refoule* est la même, celle que l'on trouve dans son travail d'*interprétation*, est identiquement la même qui se manifeste dans le déroulement, l'élaboration d'un processus. C'est par conséquent par un détour de l'étude, dirigée sur l'obstacle qu'on rencontre, qu'il peut arriver de la façon la plus profonde, semble-t-il, à réfuter les objections qu'on lui présente.

LACAN

Il y a deux points, deux petites phrases qui, du point de vue que nous développons ici, méritent d'être relevées. Au moment où il remet en cause toute la question des constructions qu'il a faites dans les chapitres précédents, par exemple à propos de l'élaboration du rêve*,* tout ce qui est le gros-œuvre de la *Traumdeutung,* tout d'un coup il dit :

> « *Mais après tout nous n'avons fait toute cette élaboration - structure d'interprétation à proprement parler, puisque c'est de la Traumdeutung qu'il s'agit - à propos de rêves, c'est-à-dire de choses à propos desquelles toutes les objections peuvent être élevées, y compris que ce rêve, après tout, n'est peut-être que le rêve d'un rêve, que nous rêvons que nous avons rêvé : c'est ce que certains auteurs disent. Bref, nous aurions traité comme* <u>*un texte sacré*</u> *ce qui, d'après ces auteurs cités, serait une improvisation arbitraire, édifiée à la hâte et dans un moment d'embarras. On dit cela.* »

Relevons au passage pour nous cette métaphore, parce que dans FREUD les métaphores sont précieuses. Il a traité en effet le rêve comme « *un texte sacré* ». *Un texte sacré* ça s'interprète avec des lois, des formes tout à fait particulières. Et chacun sait que quelquefois ces interprétations surprennent.

Non seulement il l'a traité comme *un texte sacré* mais il faut accorder toute son importance au mot *« texte »* qu'il emploie. Nous sommes vraiment là rapprochés de ce que ce cher VALABREGA essaie de vous montrer, cette dialectique très particulière qu'il y a dans ce chapitre introductif : au moment où il va parler du *processus du rêve*, il va à la question de l'oubli.

Ce qui importe, c'est jusqu'où nous puissions voir que peut aller cet oubli, cette dégradation dans le texte du rêve.

> *« Ceci* - nous dit FREUD - *importe si peu que, n'en reste-t-il encore que simplement un élément, et un élément sur lequel on doute, un petit bout de bout, une ombre d'ombre de rêve, nous pouvons continuer à lui accorder un sens. »*

Ce qu'il veut dire est démontré dans l'exemple qu'il en donne : *le sens* dont il s'agit, c'est exactement ce que nous appellerions de nos jours « *un message* », c'est-à-dire que nous nous trouvons devant le thème et la notion de ce qu'il faut qu'il reste d'un message pour qu'il ait encore sa portée.

Si loin que *le message* soit dégradé, on peut dans certains cas, et quelquefois dans sa dégradation même, dans les traits et les marques qui sont portés d'une censure, d'une interruption délibérée, intentionnelle, car elle n'est pas au hasard, elle n'est pas liée à une sorte d'amortissement, d'effacement du *message* et comme on dirait de nos jours d'effet de noyade du message dans le bruit de fond. Non, *le message* n'est pas oublié de n'importe quelle façon et c'est ça que veut nous dire VALABREGA.

Mais l'usage qu'il fait là, à ce propos, de termes comme « *résistance* » porte déjà en soi d'autres consonances pour vous, c'est déjà trop entré dans mille autres contextes pour avoir tout son relief. Laissons de côté la résistance. Reprenons plutôt cette fameuse *censure* qu'on oublie trop, surtout en lui redonnant tout son frais, tout son neuf, c'est-à-dire le caractère que la censure implique, une censure est une intention. Le propre de l'argumentation de FREUD devant tout ce qu'on lui objecte est ceci : renverser, si on peut dire, le fardeau de la preuve et dire que :

« *c'est justement dans les signes concrets, dans les éléments nouveaux qu'apporte votre objection, à savoir dans ces dégradations du rêve, je continue de voir un sens, et même je vois un sens de plus, à savoir que ce qui m'intéresse encore plus dans un rêve c'est justement qu'interviennent ces phénomènes d'oubli, parce que je trouve en eux aussi une partie du message* ». « *Les oublis et les phénomènes en quelque sorte négatifs de dégradation, je les ajoute à la lecture du sens, je leur reconnais aussi la nature et la fonction de message qui est très proprement cette dimension qui m'est donnée par le rêve.* »

Et je dirai plus : on peut - par d'autres chapitres, d'autres passages dans l'interprétation du rêve dans FREUD – voir que cette dimension n'est pas seulement qu'il la *découvre*, mais aussi par un certain parti-pris, qu'il *l'isole*.

Je dirai plus : il fait plus que de s'en contenter, il ne veut connaître que de celle là. Nous verrons si ce mode est plus ou moins adéquat. Il a certaines objections. Par exemple celle-ci :

> « *Vous parlez de rêves de désir, mais il y a les rêves d'angoisse, des rêves d'auto-punition.* »

Une des phrases de sa réponse est de dire :

> « *Oui, il y a des rêves d'angoisse mais ce qu'il faut qui fonctionne pour qu'il y ait l'angoisse n'est rien d'autre que ce qui provoquerait l'angoisse dans la vie éveillée.* »

C'est-à-dire que ce n'est pas ce qu'il y a dans le rêve qui l'intéresse, mais c'est uniquement cet élément sémantique, transmission d'un sens, une parole articulée.

Il n'est peut-être nulle part plus sensible, plus évident que ce qu'il appelle *les pensées - Gedanken - du rêve*, nous ne pouvons pas le reprendre ici, ce qui est aussi dans l'inconscient, dans tout le texte de la *Traumdeutung,* mais nulle part d'une façon plus évidente que dans cette première partie de ce chapitre VII, nous voyons que ce qu'il vise est justement ce caractère de discours organisé d'un message qui, à ce moment-là est pris en tant que tel, en lui-même, comme je vous le disais, c'est *un message*, et on peut dire plus, c'est *un message qui insiste*, et c'est là aussi ce qui nous rapproche, nous maintient tout près de ce problème qui est celui que nous mettons en cause pour l'instant :

- qu'est-ce que cet *au-delà du principe du plaisir*,
- qu'est-ce que *l'automatisme de répétition* ?

C'est en fin de compte une modulation, un *discours interrompu* qui insiste. Nulle part ce n'est plus sensible que là, car à ce moment-là vous ne pouvez pas donner dans ce texte au mot « *gedanken* » un sens psychologique. Il nous le dit bien. Il le répète en trois ou quatre passages :

> « *Tout ce dont nous parlons pour l'instant, ne nous imaginons pas que nous l'expliquons du point de vue psychologique, toutes les explications que nous donnons, ne nous imaginons pas que nous les ramenons à du déjà connu dans le psychique, ce sont des phénomènes d'un autre ordre que tout ce qui a été déjà abordé du point de vue psychologique. Nous nous en tenons là pour l'instant. Nous suspendons un instant notre pensée.* »

Il reconnaît lui-même qu'il se déplace dans une autre dimension, que tout ce qui est jusque-là connu comme édification psychologique de l'individu. Il se déplace dans le domaine d'une communication et d'un *message* et dans ce que j'appelle en l'occasion « *le discours interrompu* ». C'est en fonction de ce *discours interrompu* par rapport à un discours plus large et plus vaste qu'il se trouve renforcer sa position quant à *l'interprétation du rêve*, spécialement dans ce chapitre, quand il nous montre spécialement ceci : que l'histoire du rêve - il l'a située dans ce chapitre - de la dame qui rêve de quelque chose qui est un *canal*. C'est tout ce qui lui reste de son rêve.

Eh bien, FREUD nous démontre à ce propos - et c'est là que nous sommes - comment il entend *l'interprétation des rêves*. Voilà un exemple qui pour être extrême, n'en est que plus significatif, en ceci qu'il ne va pas hésiter à chercher quand même, malgré qu'il ne reste plus dans la mémoire de la dame, dans ce qui est en fin de compte, du point de vue de FREUD, ce à quoi il faut le moins s'intéresser : la notion.

Qu'est-ce que peut être la mémoire de quelque chose qui est tellement effacé qu'après tout ce n'est qu'une mémoire de mémoire. Et on peut poser la question, quand nous nous souvenons d'un rêve, nous souvenons-nous vraiment de quelque chose dont nous puissions parler comme d'une pensée, puisque, après tout, nous ne savons pas si ce n'est pas le type même de l'*illusion de la mémoire* ?

Ceci ne trouble pas FREUD. Cela ne lui importe pas : ça n'est pas dans cet ordre des phénomènes psychologiques.
Nous souvenons-nous d'un rêve comme d'un événement qui a existé, qui est situable quelque part ?
C'est quelque chose de littéralement insoluble. Cela a, bien sûr, toujours intéressé les philosophes.
Si nous prenons les choses ainsi, pourquoi *le vécu du sommeil* n'est-il pas tout aussi important, *authentique* ?
Et pourquoi *s'il rêve toutes les nuits qu'il est un papillon* [cf. Tchouang-tseu], est-il légitime de dire qu'il rêve qu'il est un papillon ?

Cela n'intéresse pas FREUD. Ce n'est pas dans cette dimension qui est celle d'un réalisme psychologique, d'une *subjectivité* essentielle ce n'est pas ce qui l'intéresse. Pour lui, l'important ce n'est pas qu'il rêve être un papillon, mais ce que veut dire le rêve et quand on dit « *ce que veut dire* », c'est ce qu'il veut dire dans une certaine direction, dans la direction de ce à quoi on veut dire quelque chose, c'est-à-dire à quelqu'un dans le rêve. Quel est ce quelqu'un ?
Toute la question est là, précisément.

Mais quand il s'agit d'un rêve d'une personne avec qui il a déjà eu, lui, un discours qui a été commencé, *le rêve n'est que la suite de ce discours interrompu* et il n'hésite pas à interpréter le rêve de cette dame tout entier, en ceci que c'est avec cette dame qu'il a justement posé quelques questions sur la nature des rêves, que cette dame a en apparence admis beaucoup de FREUD et de ses élaborations, et ce qu'elle veut lui dire dans le rêve est démontré par ce que la dame associe : « *Poussez, poussez, madame* », elle pousse, elle sort une petite histoire humoristique de Pas-de-Calais, une sorte d'histoire où l'on tombe sur les anglais dans ce mode astucieux qui consiste à dire qu'entre le sublime et le ridicule il n'y a qu'un pas, oui, le Pas-de-Calais. Or comme ce « *channel* », on s'est aperçu que c'est le Pas-de-Calais, c'est bien cela qu'elle veut dire :

> *« Toutes vos histoires sont un tant soit peu ridicules, elles sont sublimes, mais un tant soit peu ridicules.*
> *Il suffit d'un rien et tout cela fait rire. »*

Voilà. Nous ne sommes pas en train de dire si c'est légitime ou pas légitime. Nous sommes en train de commenter FREUD et de voir ce que veut dire la fonction du rêve en tant que fonction inconsciente, ce que veut dire dans FREUD la théorie du désir, le désir dont il s'agit, où nous retrouvons toujours plus ou moins ceci, comme une de ces dimensions.

Il y en a d'autres, vous le verrez. C'est beaucoup plus clair dans des rêves plus développés mais ce que FREUD admet, par quoi il n'hésite jamais à entériner le fait que sa théorie est confirmée, ça veut dire que le rêve a fait passer une certaine parole. On n'a pas besoin d'aller jusqu'au souvenir d'enfance, ni de penser à la régression.

Qu'est-ce qui vous y mènera ? C'est ce que le chapitre suivant va vous démontrer et vous verrez que ce n'est pas pour rien que ce chapitre, important au second plan, l'est aussi au premier, car il faut que nous retournions au départ.
Qu'est-ce qui a nécessité pour FREUD cette théorie de la régression ? Ce que nous retirons de la première étape, du premier chapitre c'est bien cela, ça ne fait aucun doute, FREUD n'est satisfait, content, ne retrouve *son chemin*, n'est à l'aise et ne prétend nous avoir démontré ce qu'il voulait nous démontrer, que quand il nous montre que ce qui était dans le rêve le désir majeur c'était de *faire passer un message*.

VALABREGA - Par conséquent, l'oubli du rêve c'est l'obstacle.

LACAN - Ce n'est même pas *l'obstacle*, ça fait partie du texte.

VALABREGA - Mais il dit, il y a *une phrase importante*...

LACAN

Le doute, par exemple, est presque une ἔμφασις [emphasis], dans sa perspective, à ce niveau-là. Il n'y a pas de mot équivalent en français, un soulignage. Il dit que le doute ne l'intéresse pas comme phénomène psychologique, mais dans le rêve, ou à propos du rêve est-ce que nous devons l'interpréter comme *phénomène psychologique* ? Est-ce cela qui est intéressant ?
Et aussi bien, après tout, nous faisons sans cesse confiance à notre mémoire, et pour des choses qui ne sont pas plus incertaines qu'un rêve. Qu'est-ce qu'un souvenir a de plus établi et de plus certain, quand il a passé le corrélatif ?
Il dit qu'il faut interpréter *le phénomène du doute* comme quelque chose qui *fait partie du message*, il ramène toujours ça.

Si le sujet doute, vous dites, vous - parce que nous prenons cela dans une perspective déjà achevée, ou qui se prétend telle - ..que *nous parlons de résistance*. Mais ne parlons pas pour l'instant de *résistance*, le mot est peut-être dans le chapitre, mais peut-être pas dans cette partie-là. Le doute fait partie du message. Vous devez penser que par le fait que le sujet vous dit qu'il doute, par là il attire votre attention sur ceci que c'est un élément particulièrement *significatif* du rêve, que c'est en cela qu'il désigne, qu'il est une connotation privilégiée, dans ce fameux « *texte sacré* ».

C'est ça qui l'intéresse à ce niveau-là du chapitre VII, de nous dire - et c'est ce qu'il nous dit de neuf, c'est la remarque pleine de relief - le doute par lui-même a sa valeur dans le message. D'accord ?

Jean-Paul VALABREGA

Oui... Pourtant, quand même j'ai retenu - il est difficile de changer de perspective de façon automatique - que FREUD souligne le mot de *résistance*, quand il dit : « *Tout obstacle à l'interprétation provient de la résistance - Widerstand - psychique.* »
C'est dans ce passage-là. C'est bien *nommé*.

LACAN

Pas tout à fait.
Avez-vous lu aussi la petite note qu'il y a, où il évoque que le père du patient meurt en cours d'analyse, par exemple ?
On doit tout de même considérer ceci : on ne va tout de même pas penser qu'il a fait mourir son père uniquement pour interrompre son analyse. Mais il dit :

> « *Ça importe peu, nous classons tout ce qui s'oppose à l'interprétation comme résistance, c'est une question de définition, c'est-à-dire que cela aussi nous allons l'interpréter par rapport au fait que cela favorise ou ne favorise pas notre progrès, c'est-à-dire le passage du message.* »

Avouez que là, cette généralisation aussi du thème de la résistance nous permet aussi de penser qu'il ne l'inclut pas dans *le processus psychologique*. C'est uniquement par rapport au travail qu'à ce niveau-là la résistance prend sa valeur.
Ce n'est pas du tout quelque chose qui est envisagé sous l'angle des propriétés psychiques du sujet.
Elle existe, bien entendu, nous le savons, *cette résistance*. Nous savons, si vous voulez, qu'il y a les *frottements imaginaires*, c'est comme cela que nous pouvons donner une certaine idée de *la résistance* au travail d'interprétation.

Et nous allons, bien entendu, accorder le plus d'importance à ce caractère des frottements *imaginaires* ou psychologiques, de ce qui résiste à ce qu'il appelle lui-même « *l'écoulement des pensées inconscientes* », c'est-à-dire *du discours situé dans l'inconscient*.
Mais vous voyez qu'à ce niveau-là cette petite note même est en faveur de ce que je vous dis, que la résistance n'est pas considérée en tant que telle, sur son plan psychologique, c'est-à-dire quelque chose d'interne au sujet, mais uniquement par rapport au travail d'interprétation, c'est-à-dire ici au travail d'interprétation des rêves ou de l'analyse.

Jean-Paul VALABREGA

C'est aussi la censure, le *widerstand*.

LACAN – Mais justement ça n'est pas la censure, non !

Jean-Paul VALABREGA - Mais si, Monsieur.

LACAN

Non, ça n'est pas la *censure*. Nous verrons ça à la fin de ce chapitre. La *censure* ne se situe pas au même niveau que la *résistance*.
Elle fait partie - je vous ai appelé ça *« discours interrompu »* - du caractère *interrompu* du discours. Je sens là que nous sommes dans un dissentiment essentiel et qu'il va falloir que je donne quelque chose d'imagé comme exemple.
La *résistance* du sujet est quelque chose qui est lié à, si vous voulez, tout cet ordre, ce registre, que nous appelons « *fixation imaginaire »*, et bien autre chose encore, « insertion », « ancrage narcissique »...
Pour tout dire, la *résistance* est liée au registre du *moi*.

Je vais tâcher d'imager ce en quoi et où il faut situer la *censure* telle que cela se dégage après la lecture des textes de la *Traumdeutung* et du point de vue où il faut situer une part très importante de notre expérience, justement par exemple, qui emporte toute la question de ce que nous appelons le *surmoi*. Cela va nous mener très loin, parce que là j'ai amené tout de suite au point le plus vif, d'une façon pressante, ce que je prétends : *une certaine incompréhension*.

Mais comme eux [Lacan désigne les auditeurs] ne le savent pas et ne peuvent pas trancher entre nous, je dois illustrer ce que j'entends quand je dis que *la censure* dans ce chapitre n'a rien à faire avec *la résistance*, au sens propre, au sens technique, comme *effet du moi*, ni non plus avec *la résistance* - mais beaucoup plus quand même - telle que je prétends qu'elle est instituée dans ce chapitre, à savoir uniquement une façon de signifier, de mettre un *x*, ou une fonction de *x* au niveau de tout ce qui arrête, que ce soit psychologique ou pas, venant de la réalité ou du hasard, qui intervient dans le travail analytique.

Qu'est-ce que la censure par rapport à tout ça ? Il faut que nous nous fassions une certaine idée du *surmoi* ou de la censure.
De quoi s'agit-il ? Je vous parle souvent du *« discours interrompu »* - nous n'en étions que là - mais il y a un corrélatif beaucoup plus essentiel à ce niveau, où se situe le discours fondamental humain, c'est *la loi* : une des formes les plus saisissantes du *discours interrompu*, c'est *la loi*, en tant qu'elle est incomprise.

Par définition, nul n'est censé ignorer la loi, mais elle est toujours incomprise, car nul ne la saisit dans son entier.
Le primitif qui est pris dans les lois de la parenté, de l'alliance, du rythme de la circulation, de l'échange des femmes, même s'il est très savant, n'a pas en tout cas une vue totale de ce qui le saisit dans cet ensemble de la loi.
Ce qui est censure est toujours quelque chose qui a rapport avec quelque chose qui, dans le discours, se rapporte à la loi en tant qu'elle est incomprise. Ceci peut vous paraître un peu élevé. Je vais tâcher de l'illustrer.

Il y a un petit livre éminemment pornographique, qui a été écrit par un nom éminent de la littérature, membre de l'académie GONCOURT actuellement. Il s'agit de Raymond QUENEAU[11]. Je ne sais plus sous quel titre emprunté il a fait paraître ce petit livre charmant. Dans ce livre, un des plus ravissants qu'on puisse lire, il y a une très jolie formule.
Une jeune dactylographe, qui va être prise dans la révolution irlandaise, à qui il va arriver *toutes sortes de mésaventures très scabreuses*, alors qu'elle est enfermée dans les cabinets, fait une découverte, en tout semblable à celle d'Ivan KARAMAZOV.

Comme vous le savez, le père d'Ivan KARAMAZOV, quand Ivan KARAMAZOV le fait apparaître dans les avenues audacieuses où s'engage la pensée d'un homme cultivé, et en particulier « *Si Dieu n'existe pas*… ». Et alors :

« *Si Dieu n'existe pas* - dit le père - *alors tout est permis* »

Notion évidemment naïve, car nous savons bien, nous analystes, que *si Dieu n'existe pas*, alors rien n'est plus permis du tout. Les névrosés nous le démontrent tous les jours. Mais la dactylographe, enfermée dans les cabinets, fait une découverte beaucoup plus impressionnante pour un sujet de Sa Majesté. Il vient d'arriver un événement perturbant dans *le maintien de l'ordre* à Dublin. Cela lui donne *quelque doute*. Et cette sorte de *doute* aboutit à la formule suivante :

« *Si le Roi d'Angleterre est un con*, *alors tout est permis*. »

Et toute *l'aventure de la dactylo*, à partir de ce moment-là - elle est aidée par *les événements* - montre qu'elle ne se refuse plus rien. Le titre doit être « *On est toujours trop bon avec les femmes* ».

Jean-Paul VALABREGA - Le titre est « *Pitié pour les femmes* » [12].

LACAN

Sur ce préambule, continuons. Il est bien clair qu'en effet pour les sujets de Sa Majesté britannique…
c'est l'hypothèse, ne croyez pas que je suis en train de mal parler de nos alliés anglais
…il est très important que *le roi d'Angleterre* ne soit pas dit « *être un con* ». Ceci peut s'exprimer dans la loi suivante :
« *Tout homme qui dira que le roi d'Angleterre est un con, aura la tête tranchée* », par exemple. Suivez-moi bien.

Que va-t-il en résulter ? C'est tout de même très important, une sanction comme celle-là. Bien entendu, on n'aura *jamais* à la prendre. Bien entendu, ceci peut supposer que *personne n'y croit*. Mais je veux que vous admettiez par hypothèse ceci, qu'il peut être nécessaire, du moment qu'il y a dans la loi, comme dans toutes les lois primordiales, l'indication de la peine de mort, que ce n'est pas du tout invraisemblable.

C'est ce que je veux vous imager, ce caractère paradoxal que peut prendre sous certaines incidences la sanction de la loi.
En d'autres termes, cela paraît très rigolo, mais ce que je veux dire c'est que ça vous paraisse tragique, absurde, qu'il puisse exister une loi semblable. Et je veux vous montrer que toute loi semblable a toujours, par son caractère partiel, cette possibilité d'être fondamentalement incomprise.

En d'autres termes, par rapport à la loi, l'homme est toujours en posture de ne jamais complètement la comprendre, justement à cause de ceci, qu'aucun homme ne peut maîtriser dans l'ensemble la loi du discours qui se réalise par ce support énigmatique, sur ce texte, cette trame en tant qu'incomprise dans ce jeu de la loi.

Si donc il est interdit de dire que *le roi d'Angleterre est un con*, et que l'on risque ainsi d'avoir la tête tranchée, on ne le dira pas, évidemment. Et de ce seul fait on sera amené à ne pas pouvoir dire une foule d'autres choses, c'est-à-dire tout ce qui démontre cette réalité, absolument certaine et d'ailleurs éclatante, que *le roi d'Angleterre est un con*, car il est bien certain - tout le démontre - que *le roi d'Angleterre est un con*.

Nous en avons eu des exemples. Et un roi d'Angleterre qui n'était pas un con a été mis immédiatement en mesure d'abdiquer, de démissionner, d'abandonner son pouvoir. Et il se distinguait des autres en ceci, qui marquait évidemment qu'il n'était pas un con, qu'il faisait une chute de cheval, et qu'il avait la prétention d'épouser la femme qu'il aimait.

11 Raymond Queneau : *On est toujours trop bon avec les femmes*, Gallimard Folio, 1981.
12 Henry de Montherlant : *Pitié pour les femmes*, Gallimard Folio, 1972.

Ce roi d'Angleterre qui, tout d'un coup, manifestait qu'il était autre chose qu'un con, fut obligé d'aller porter ses considérations intimes ailleurs. Qu'est-ce à dire ? Est-ce que je veux vous dire par là qu'il suffit de ne pas être un con pour faire son salut ? C'est une erreur, ça ne suffit pas non plus. Je ne suis pas en train de dire là que le roi d'Angleterre a eu raison de se soumettre à l'abdication parce qu'il n'était pas un con. Mais cela est une parenthèse.

Il en résulte donc ceci, que toute une autre partie du discours, celle qui est cohérente avec cette réalité que le roi d'Angleterre ne doit pas être dit un con, mais qu'il est un con, emporte à soi toute seule une sorte de mise en suspens de toute une partie du discours, qui est justement la partie cohérente avec ce fait réel que *le roi d'Angleterre est un con*. Qu'est-ce qui se passe ?

Chaque fois que le discours doit être rétabli, que le sujet est pris dans cette nécessité de devoir éliminer, ôter, extraire du discours tout ce qui est en rapport avec ce que la loi interdit de dire, est interdit d'une façon qui est totalement incomprise.

Car au niveau de la réalité, personne ne peut comprendre pourquoi on aurait la tête tranchée à dire et à reconnaître cette vérité, si du même coup personne ne saisit où se situe le fait même de cette interdiction, on oublie ce qui a été notre hypothèse fondamentale que quelqu'un qui le dit peut avoir du même coup l'idée que tout est permis, c'est-à-dire *annuler* purement et simplement la loi en tant que telle.

Ce que je suis en train de viser, derrière cette petite hypothèse amusante, et de vous faire sentir, c'est cette espèce de dernier ressort où s'accroche l'existence de la loi, ce *quelque chose* de complètement inexpliqué, inexplicable, et pourtant ce à quoi nous avons affaire, la *chose dure* que nous rencontrons dans l'expérience analytique, à savoir qu'il y en a une, loi, et c'est cela qui ne peut jamais être complètement achevé dans ce discours de la loi, c'est ce dernier terme qui explique qu'il y en a une.

Qu'est-ce qui se produit dans cette hypothèse de notre sujet, du roi d'Angleterre ?
Le sujet du roi d'Angleterre a beaucoup de raisons de voir exprimer - parce que c'est aussi un élément extrêmement important de son discours - des choses qui ont le rapport le plus direct avec le fait que *le roi d'Angleterre est un con*, ceci en particulier, au niveau et au point où nous en sommes, passe et s'exprime dans les rêves.

Que va-t-il rêver ce sujet, quand il s'agira de quelque chose difficilement exprimable, puisque ce dont il s'agit n'est pas du fait même que *le roi d'Angleterre est un con*, mais de tout ce qui y tient, et de tout ce qui fait *qu'il ne peut pas être autre chose qu'un con*. C'est-à-dire toute la structure du régime dans lequel *chaque fois que le sujet va au-delà des limites* où il ne faut pas qu'il entre, par la connivence universelle de la connerie du royaume d'Angleterre, eh bien, *il rêve qu'il a la tête tranchée*. Il n'y a pas besoin, à ce niveau, de se poser des questions sur je ne sais quel masochisme primordial, il n'y a pas de problème de l'autopunition, du désir de châtiment, dans cette occasion, le fait qu'il a la tête tranchée veut dire que *le roi d'Angleterre est un con*.

La censure, c'est ça ! C'est la loi en tant qu'incomprise. Bien entendu, au niveau du rêve, ceci ne pose qu'un petit problème tout à fait enfantin : pourquoi est-ce qu'on rêve qu'on a la tête tranchée ? Pourquoi est-ce que ça vous amuse tellement ? Mais au niveau du *symptôme*, ça a une très grande importance qu'aucun des sujets du *royaume où règne la connerie* n'a jamais sa tête très solide sur les épaules. À ce niveau-là, ça s'exprime par un *symptôme*.

Je suis là en train de vous dire des choses qui ont l'air d'être un petit apologue. J'ai connu un sujet dont la crampe des écrivains était liée à ceci, et uniquement ceci qu'a révélé son analyse, dans *la loi islamique* dans laquelle il avait été élevé, le voleur devait justement avoir la main tranchée. Et ceci, il n'a jamais pu l'avaler. Pourquoi ?

Parce qu'on avait accusé son père d'être un voleur. Il a passé son enfance dans l'espèce de profonde suspension qui, pour lui, a marqué tout son rapport avec *la loi coranique*. Et du même coup tout son rapport essentiel, fondamental, avec son milieu originel, ce qui était pour lui le pilier, et les assises, et l'ordre, et les coordonnées fondamentales du monde, *la loi islamique*, était frappée d'une espèce de *fondamentale barrière* pour lui-même, parce qu'il y avait une chose qu'il se refusait à comprendre, pourquoi quelqu'un qui était un voleur devait avoir la main tranchée.

En raison de cela, d'ailleurs, et justement parce qu'il ne le comprenait pas, il avait, lui, la main tranchée. La censure, c'est ça. À l'origine, ça se passe au niveau du rêve. C'est ceci en tant que nous en voyons les incidences dans le discours inconscient. Le *surmoi* c'est ça, pour autant que cela terrorise effectivement le sujet, que ça construit dans le sujet des *symptômes*, efficaces, vécus, poursuivis, construits, élaborés, et qui se chargent de *représenter* ce point où la loi est incomprise, où ils lui donnent *sa figure de mystère*, où ils se chargent de l'*incarner* comme telle, où *ce qui dans la loi n'est pas compris, n'est pas saisi, est joué par le sujet*.

Et ça, c'est le *surmoi*. C'est tout autre chose - vous le voyez - que le rapport narcissique avec son semblable, c'est le rapport du sujet avec la loi dans son ensemble et justement dans la mesure où il ne peut jamais avoir de rapport avec la loi dans son ensemble, justement dans la mesure où la loi n'est jamais complètement assumée, et où elle peut l'être si peu, qu'il peut être en conflit avec cette loi. C'est ça qu'il veut dire : « *censure* » et « *surmoi* » c'est dans le même ordre, dans le même registre que dans la communication fondamentale de la loi en tant que telle.

C'est le discours concret pour autant que non seulement nous le voyons dans toutes sortes d'images, il domine l'homme et vient faire surgir à son niveau toutes sortes de fulgurances, c'est-à-dire n'importe quoi, tout ce qui arrive, tout ce qui est le discours, mais bien plus dans son ensemble, dans son existence en tant que telle, qu'en tant que discours concret, mais discours dominant toute la vie humaine, donnant à l'homme son monde propre, que nous appelons, plus ou moins proprement, « culturel ». C'est dans cette dimension que se situe ce qui est proprement « *censure* ».

Vous voyez que c'est autre chose que la résistance. Appelons-là résistance aussi, mais qui se situe à ce *niveau interne* à proprement parler du monde du discours. Ce n'est pas au niveau du sujet ni de l'individu, mais du discours, et pour autant que, comme tel, justement il est à la fois tout entier, déjà il forme par lui tout seul un univers complet, et en même temps il a *quelque chose d'irréductiblement discordant*, dans toutes ses parties.

Que vous en saisissiez une partie, il s'en faut d'un rien, de rien du tout, du fait que vous ayez eu un père qui ait été accusé à tort de je ne sais quel crime, de n'importe quoi, que vous voyez ou non enfermé au bon moment aux cabinets, pour que tout d'un coup la loi vous apparaisse sous une forme absolument déchirante. C'est ça. Est-ce que vous suivez ?

Ceci est dans le texte de FREUD, car jamais il ne confond ce qui est *Widerstand* et ce qui est *censure*.

Jean-Paul VALABREGA

Il établit enfin, dans la fin de ce paragraphe, que l'oubli du rêve est intentionnel. C'est là que se trouve la théorie psychanalytique de l'oubli. Il a remplacé l'explication de la formation du rêve par la décharge de la tension, telle qu'il s'y référait encore dans le texte de l'*Entwurf* par l'idée que le sommeil diminue la censure et en outre qu'elle permet de contourner la résistance. Je m'excuse s'il y a peut-être une confusion dans les deux concepts. Mais au moment où j'ai fait ce travail…

LACAN

Mais là, c'est vrai, parce qu'il est amené à introduire la psychologie du sommeil. Il faut bien qu'il dise aussi que le sommeil a sa dimension originale. Jusqu'à ce moment-là, il ne s'est pas préoccupé du sommeil, mais il faut qu'il l'introduise. Il s'agit de savoir ce qu'est le sommeil, par rapport à quoi ? Quel est son sens ?

Il n'a pas épuisé la question de cette affaire. Mais il le situe en gros essentiellement par rapport à quoi en effet on peut le situer, en tout cas ça se soutient, c'est légitime. D'autres gens, dans d'autres registres que FREUD, s'y sont appliqués et sont arrivés à des solutions approximativement comme celle-là.

Il y a un rapport essentiel avec ce que nous appelons le *moi*, qu'on sache ou non ce que ça veut dire, et le sommeil. Il y a un certain rapport. Là, en gros, la première approximation est que le *moi* dans le sommeil est dans une certaine attitude qu'on exprime. Ce n'est pas encore dit là, parce que ce n'est pas élaboré, à cause du *retrait de la libido*, mais tous les problèmes que ça pose, nous en avons quelque lumière, du moins de ce qu'il faut savoir distinguer de ce que pose comme question la théorie de *la libido*, se réinvoluant toute entière dans *le moi*, par exemple, ce serait une hypothèse. En tous les cas, le *moi* n'est plus dans le même état que dans l'état de veille.

C'est à ce niveau de la théorie freudienne, impliquée, infirmée, et dans cette mesure, que ces résistances peuvent être contournées ou traversées ou filtrées. Et le rapport de la résistance du *moi*, en tant que telle, que petite partie de la résistance, la résistance liée au *moi*, n'est plus la même. Et ceci modifie les conditions dans lesquelles s'est produit le phénomène que nous supposons permanent, à savoir *la suite du discours*, ce que l'être humain a *communiqué*.

Car ce que signifient ces deux chapitres est que le discours du rêve en tout cas est absolument lié, cohérent, avec le discours de la veille, que c'est à cela qu'il le met tout le temps en rapport. Le rapport est poursuivi sur ceci : *qu'est-ce que le sujet dit dans son rêve, étant donné ce qu'à ce moment-là il dit dans la veille* ?

C'est uniquement à ce niveau que toute la dialectique de ce chapitre se soutient entre *ce qu'il a dit dans la veille*, et *ce qu'il a à dire dans le sommeil*. C'est là que s'établissent à la fois les rapports, différences, tout le registre de ces processus, jusque-là non vus, non connus, non expliqués. Il le souligne cent mille fois qu'ils sont ceux qui font l'objet propre de la *Traumdeutung*.

Jean-Paul VALABREGA

Il lie par conséquent d'une façon dynamique résistance et déguisement. Il écrit par exemple que, sous la pression de la censure, il emploie aussi le mot *résistance de censure*…

LACAN

Ce qui vous prouve que ce n'est pas pareil, sinon, il n'aurait pas à dire *résistance de censure*. Vous n'avez pas à vous en étonner. Vous savez tous les problèmes que nous ont posés les questions de *résistance*, *transfert*, *c'est ce qui vous montre que la censure est au même niveau que le transfert*. Vous trouvez les mêmes formules, avec les mêmes ambiguïtés, tout ce qui intervient dans la résistance en opposition au travail analytique.

Il y a bien sûr une *résistance de censure* comme il y a une *résistance de transfert*, c'est *la censure* et *le transfert* en tant que nous les considérons comme *opposés au travail analytique*. Cela confirme ce que je viens de vous dire. Car si c'était la même chose, aussi équivalents l'un à l'autre que le mot *couleur* est équivalent au mot *couleur*, il n'y aurait pas à dire *une couleur de couleur*.

Jean-Paul VALABREGA

Alors, cette *résistance de la censure* produit un déplacement d'une association profonde à une association superficielle d'apparence absurde, comme dans l'exemple du canal qui a été donné plus haut.

Ainsi, à la fin de cette étude de *L'oubli du rêve*, il a lié les deux notions de *censure* et le *déguisement* de façon dynamique : le sommeil étant à la fois conçu comme une diminution quantitative de la *censure*, et un moyen - il y insiste, c'est *mis en note* - de contourner cette *censure*. Il y reviendra plus loin. Il veut dire que l'idée d'une simple diminution de *la censure* est insuffisante à expliquer *l'élaboration du rêve*. Il faut y ajouter celle de *déguisement*, c'est-à-dire de déplacement de l'association profonde à l'association superficielle.

Il faut en venir maintenant à la régression.

LACAN - Oui. Allez-y.

Jean-Paul VALABREGA

Il y a un certain nombre de caractères dans les processus d'élaboration du rêve :

1) D'abord, le rêve met la pensée au présent. Ce présent, il dit que c'est une donnée très importante, il y reviendra ensuite. Ainsi, dans *le rêve d'Irma*, il avoue qu'il a voulu que la base du rêve soit : « *Je voudrais qu'O. soit coupable* ». Et dans le rêve, c'est O. qui est coupable au présent.

2) Le rêve transforme la pensée en *images* et en *discours*.

LACAN

Il y a *le présent* et aussi *la notion de disparition du vielleicht* [« *peut-être* »].

Jean-Paul VALABREGA

Peut-être, oui... C'est dans l'actualisation. Il dit en effet qu'il n'y a plus dubitation. On pourrait faire le parallèle avec ce qu'il disait sur le doute : il y a *un doute* quelque part, mais il n'est pas là, il n'y a pas de *vielleicht*. Là, il y a le présent, *le temps du rêve est le présent* et ce n'est pas par hasard que c'est aussi le temps du futur immédiat, le présent « *je viens tout de suite* » qui est le désir si proche d'être réalisé qu'il l'est déjà. Ce passage-là, dans le texte du rêve, *est mis au présent*.

3) Ensuite, il s'attache à une idée qui lui vient de FECHNER, la notion d'un lieu psychique. Cela va être important dans la suite, ça va intervenir dans la constitution des schémas de l'appareil psychique. FECHNER a observé, dans la psycho-physique, que peut-être le lieu du rêve n'est pas le lieu des pensées de la vie éveillée. FREUD trouve que cette observation a de la valeur. Il prend soin de dire :

« *Nous ne concevons pas un lieu comme localité,mais pourtant ça va nous permettre de construire.* »

Et là il passera tout de suite à la construction de son appareil psychique basé sur ces trois remarques, la dernière : *la notion d'un lieu psychique*. Il passe à la construction de son appareil par une double analogie : l'appareil psychique sera constitué par une analogie-réflexe, un processus réflexe, et d'autre part une analogie optique, familière à tous ceux qui ont suivi les cours de M. LACAN, qui en a parlé souvent.
Dans ce texte sur la régression, *le lieu psychique* va être considéré - dans une analogie optique d'un microscope, d'une lunette, un appareil de photo - comme le lieu où se forme l'image, disons par exemple le plan focal, ça n'existe pas, ça n'a pas d'existence réelle, mais c'est quand même une qualité, un endroit, un lieu.

LACAN

Faites attention à ceci, que je ne peux pas développer maintenant. Vous devez vous apercevoir, à ce niveau du texte, que le saisissement véritable que FREUD a éprouvé de la notion mise en avant par FECHNER dans sa psycho-physique. ANZIEU a manifesté l'autre jour quelque initiation au sujet de FECHNER ?

Didier ANZIEU - Non, non. Je n'ai lu que des comptes-rendus.

LACAN

Je vous ai indiqué que la psycho-physique de FECHNER n'est pas du tout, ne ressort pas à la dimension psychologisante tout à fait élémentaire qui ressort de sa vulgarisation. La rigueur de la position qu'était amené à prendre FECHNER l'entraîne à supposer que, puisqu'il y a parallélisme entre conscience et domaine mesurable dans le physique, ceci implique du même coup qu'il faut étendre possiblement, virtuellement, au moins théoriquement, dans l'abstrait, la possibilité de phénomènes de conscience peut-être très au-delà des êtres animés. Ceci pour vous montrer que, quand même, quand les idées s'introduisent avec leur caractère d'hypothèses valables, elles entraînent leurs auteurs beaucoup plus loin de la routine.

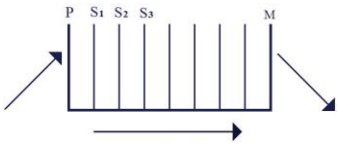
FECHNER a dit dans sa psycho-physique quelque chose de tout autre, par lequel il fait échapper le domaine du rêve en cette similitude ou ce parallélisme. Et il indique d'une façon tout à fait accentuée, dont il ne faut pas considérer que c'est simplement une espèce de terme de style, d'heureuses analogies que FREUD se permet d'associer, d'amener dans son texte à ce moment-là. FREUD ne fait jamais ces choses-là - FREUD n'est pas JUNG - il ne s'amuse pas à trouver tous *les échos* que l'on peut trouver partout, pourvu qu'ils parlent assez fort. Et quand FREUD met quelque chose dans son texte, on sait que ça a toujours une extrême importance. Dans une lettre, il signale à FLIESS le véritable choc, la révélation qu'a été pour lui ce passage de FECHNER, en tant qu'il dit qu'on ne peut concevoir le rêve que comme se situant dans un autre *lieu psychique*. Il faut donc donner à cela son sens plein.

Et s'il y a justement quelque part où vous puissiez le relever d'une façon qui lui donne *un peu plus de sens*, c'est justement ici. Car en réalité, il n'y a pas d'autre sens qui permette de comprendre l'accent particulier que donne FECHNER, et surtout pour FREUD, cette remarque qui est relevée dans le texte de FECHNER, c'est justement ce que je suis en train de vous dire, *le lieu psychique* dont il s'agit n'est pas *le lieu psychique*, mais la *dimension symbolique*, tout simplement. C'est ça qui fait que le rêve se place sur un autre *lieu psychique* et pas simplement qu'il se place dans la parenthèse du sommeil. Il se situe et se définit dans un autre *lieu psychique*, gouverné aussi par d'autres lois locales : c'est un autre ordre. Il y a un jeu de mot dans Angelus SILESIUS entre *Ort* et *Wort,* nous y reviendrons.

Le *lieu psychique* dont il s'agit, c'est ça, ce que je viens d'essayer de vous expliquer, pour autant que le rêve est un phénomène qui - par la partie qu'a découverte FREUD et qui l'intéresse - s'inscrit dans cet autre lieu qui est le lieu de *l'échange symbolique* comme tel, en tant qu'il ne se confond pas - encore qu'il s'y incarne - avec la dimension spatio-temporelle où nous pouvons situer tous les comportements humains. Mais *ces lois de structure du rêve*, comme pour *le langage*, s'inscrivent dans un autre lieu, que nous l'appelions *psychique* ou pas, c'est ce que ça veut dire : ça se situe ailleurs.

Jean-Paul VALABREGA

On passe au schéma.



Cet appareil psychique est conçu sur le modèle d'une double analogie. Sa particularité essentielle est que dans le schéma du chapitre VII de *La science des rêves* [p.457 éd. PUF 1967] P, S_1, S_2, S_3,..., M est *orienté* et a une direction comme l'appareil réflexe. FREUD dit que cette orientation, très importante à l'origine, vient d'une exigence connue d'expliquer *les processus psychiques* sur le modèle *des processus réflexes*. Le réflexe serait le modèle de toute production psychique.

LACAN

Attendez un peu... Cet appareil est à ranger dans le système Ψ. C'est dans une certaine suite temporelle qui doit être suivie par l'excitation. Évidemment il se raccroche, si on peut dire, rétro-activement, à son appareil réflexe. Il justifie l'introduction de ceci en disant :

> « *Et après tout, ne l'oublions pas, c'est là une propriété de l'appareil réflexe, les choses ne vont que dans un sens.* »

Mais l'essentiel, il l'introduit là, ce qui - nous pouvons le remarquer - n'a jamais à être mis en relief dans cet équilibre des trois appareils φ, Ψ et ω jusque-là, où il s'agissait avant tout de phénomènes d'équilibre et qui pouvaient être considérés comme réversibles, puisque, *si on ne parle jamais d'équilibre, l'équilibre on y revient toujours*, que ce soit en avant ou en arrière.

Mais tout d'un coup il nous introduit - il faut savoir le repérer au passage - la notion que les choses se passent dans une succession déterminée. Il va se passer *quelque chose* que nous sommes en train de définir d'abord comme étant justement *irréversible.* C'est là le pas suivant qui est fait. Le mot « *irréversible* » n'y est pas mais y est suffisamment indiqué, à mon gré, et j'espère aussi au vôtre, par la *Zeitlichfolge,* suite temporelle, la *Richtung.* Je vous signale deux endroits, page 542 de l'édition allemande, mais il y en a de nombreux autres dans tout ce chapitre. Il y revient, c'est essentiel à la démonstration.

Or, c'est là si vous voulez que j'amorce - et que nous allons peut-être laisser aujourd'hui suspendu - notre propos.
Après avoir posé ceci, ce à quoi nous le voyons s'entraîner, c'est à faire quelque chose qui précisément consiste à considérer ce qui - il vient de le dire lui-même - ne se passe jamais dans un sens…
au moins dans ce schéma, si nous le considérons comme fondamental de l'arc réflexe
…il va être amené à le considérer comme produisant des effets dans le sens inverse.

C'est pour cela que nous sommes dans le chapitre de *la régression*, au moment même - et d'ailleurs pour des raisons de cohérence interne des concepts - au moment même où il introduit la notion de *succession temporelle*, il va être amené à nous parler exactement du contraire, de cette chose paradoxale qui va s'appeler *la régression* et qui va exercer une influence si dominante par la suite sur tout le développement de la pensée psychanalytique.

C'est ce que vous avez déjà pu voir hier soir à propos de la conférence de SCHWEICH, combien nous autres nous essayons actuellement d'obtenir quelque précision dans la mesure où nous avançons dans les domaines encore inconnus, comme celui des psychoses, la façon dont il faut considérer, envisager, comprendre cette notion de *régression.*
Vous l'avez bien senti, c'est de cela tout le temps qu'il s'agissait, quel sens donner au fait qu'un sujet a régressé au stade oral ?

Nous allons relever dans toute la suite de ces chapitres, une véritable série d'antinomies, de contradictions, et ce n'est pas la moindre, de voir que toute la théorie du désir qui est donnée comme étant le désir le plus attaché à sa racine biologique, plus nous serons près de l'élan biologique, plus le désir aurait tendance à se manifester sous une forme *hallucinatoire.*
Avouez que c'est là un paradoxe, une formule que nous trouvons, comme dans la suite du texte, que le rêve nous révèle une sorte d'état primitif de l'humanité. Alors, par conséquent, si tant est que l'homme primitif ait eu moins de moyens de subsister que nous, il aurait été quelqu'un qui se serait sustenté dans le monde en rêvant.

Avouez que ces choses que nous prenons comme si c'était *argent comptant,* on nous en a fait avaler bien d'autres choses, on nous a bien dit que les primitifs avaient une pensée pré–logique, toutes sortes de choses qui ne gardent pas leur entier crédit.
Bref, cette notion, les contradictions dans lesquelles l'engage la nécessité d'expliquer le phénomène du rêve par la régression vont - vous allez le voir - rencontrer sur tous les plans, autant d'objections fondamentales à peu près qu'il va donner de formes à cette *régression*, qu'il appelle *régression topique*.

Quant à expliquer comment le procès s'est passé, *dans cette traversée de l'appareil psychique*, dans les incitations, jusqu'au point où elles vont se retrouver en expression ou décharge motrice, cette nécessité de retrouver une sorte de plan perceptif primitif, donc une régression topique, donc la prétendue forme hallucinatoire que doit prendre dans certaines conditions le désir.
Tout ceci va rencontrer une foule de difficultés, ne serait-ce que des *hypothèses fondamentales* à savoir que le circuit ne peut aller que dans un sens et - ce que nous savons par expérience - que le circuit neuronique n'est pas rétrograde et ne l'est jamais : la propagation de l'excitation nerveuse ne se produit que dans un sens, la régression topique à elle seule soulève toutes sortes de difficultés dans ce schéma.

La régression temporelle, formelle, vous allez voir que c'est ça même au niveau de quoi nous allons voir *les plus grandes antinomies* qui se produisent à ce stade dans la pensée de FREUD. C'est ça aussi qui va nous permettre de comprendre pourquoi, et dans quel sens, sa pensée a dû faire ultérieurement certains progrès et comment par exemple, la théorie du *moi*, telle qu'elle est fondée déjà en 1915, au niveau de la théorie de la libido narcissique, nous permet d'aborder d'une manière décisive, essentielle, résolutive, aux problèmes que posent *les diverses formes alors élaborées de la régression au niveau de ce schéma.*

Je ne fais que vous indiquer là ce qui fera l'objet de notre prochain séminaire, dans quinze jours.
Vous voyez quel intérêt ça peut avoir, puisque ça met en cause…
de même que j'essaie de limiter l'emploi de termes comme « *résistance* » ou « *censure* »
…aussi les conditions limitées dans lesquelles nous devons faire usage de ce terme de *régression* et comprendre ce que ça veut dire, et jusqu'à quel point nous devons - comme je le disais hier soir - pour un certain temps renoncer à toutes sortes d'usages abusifs qui en ont été faits.

02 Mars 1955 Table des séances

VALABREGA

LACAN

On va commencer par lire quelques petits bouts de texte de FREUD, que l'on lit toujours trop vite.

Aujourd'hui nous reprenons le fil de notre commentaire de la VIIème partie de la *Science des rêves, Psychologie des processus du rêve*, dans le dessein de l'intégrer à cette ligne générale que nous poursuivons : tâcher de comprendre ce que signifie le progrès de la pensée de FREUD, eu égard à ce qu'on peut appeler les fondements premiers de l'être humain tels qu'ils se découvrent dans la relation analytique et ceci dans le dessein d'expliquer le dernier état de la pensée de FREUD, celui qui s'est exprimé dans l'*Au-delà du principe du plaisir*.

Nous en étions arrivés la dernière fois à prendre, au niveau du texte de *Psychologie des processus du rêve*, le premier paragraphe qui concerne *L'oubli des rêves* et l'expliquer. Ceci nous a amené, à propos d'une divergence qui s'est manifestée dans certaines corrections que j'avais apportées aux remarques de VALABREGA sur la nature de la résistance, à préciser d'une façon apologétique le sens qui s'est incarné dans un petit apologue sur la différence qu'il y a entre *censure* et *résistance*, *censure* et *résistance de censure* :

- *la résistance* étant tout ce qui s'oppose, dans un sens général, au travail analytique,
- et *la censure*, une qualification spéciale de cette *résistance*.

La ligne dans laquelle s'insère notre travail, pas besoin de le rappeler une fois de plus, il s'agit toujours de savoir où se situe ce que nous pouvons appeler *le sujet* de la relation analytique. Il faut se garder sur ce plan, sur cette question de qui est *le sujet* de la relation analytique, d'une attitude naïve : « *le sujet, eh bien, c'est lui, quoi !* ». Comme si le patient était quelque chose d'univoque, comme si nous-même, l'analyste, étions quelque chose qui sans aucun doute peut se résumer à une certaine somme de caractéristiques individuelles.

Cette notion du clivage qu'il fait intervenir dans la notion du « *qui est-il ?* », ou « *qui suis-je ?* », c'est toute la question que nous manipulons ici dans toutes ses manifestations, pour essayer, par justement les antinomies, les problèmes qui se révèlent dans la rencontre à tout instant, concrète, avec cette question « *qui est le sujet ?* », en la suivant dans tous ces points où elle se *réfléchit* où elle se *réfracte*, où elle *éclate* de façon patente, dans *les difficultés* que nous rencontrons à y répondre. C'est de cette façon que nous espérons donner le sentiment du point où elle se situe exactement et qui, bien entendu, ne peut pas s'attaquer d'une façon directe, puisque s'y attaquer c'est aussi s'attaquer aux racines même du langage.

Qu'est-ce que ça veut dire ? Dans cette ligne : regarder les choses auxquelles on ne s'arrête pas, parce que c'est une petite note incluse dans toute la maçonnerie, dans *l'édifice freudien* [p. 493 éd. PUF 1967, p.636 éd. PUF 2003].

Nous n'arriverons peut-être pas à rejoindre VALABREGA, non pas parce qu'il va vite, mais il va d'une façon assez précise pour que nous ne soyons pas forcés de l'arrêter. Cette note est dans la IVème partie, *Le réveil par le rêve*, *Les rapports de l'inconscient et du préconscient*.

> « *Une autre complication* - que celle de savoir pourquoi le préconscient a rejeté et étouffé le désir qui appartient à l'inconscient - *beaucoup plus importante et profonde, dont le profane ne tient pas compte, est la suivante. Une réalisation du désir devrait certainement être une cause de plaisir. Mais pour qui ?* » [p. 493]

Vous voyez que cette question de « *pour qui ?* », nous ne l'évoquons pas pour la première fois dans notre société. Ce n'est pas mon élève LECLAIRE qui l'a inventée : « *qui est le sujet ?* »

> « *Pour celui, naturellement, qui a ce désir. Or, nous savons que l'attitude du rêveur à l'égard de ses désirs est une attitude tout à fait particulière. Il les repousse, les censure, bref ne veut rien en savoir. Leur réalisation ne peut donc lui procurer déplaisir, bien au contraire. Et l'expérience montre que ce contraire, qui reste encore à expliquer, se manifeste sous la forme de l'angoisse. Dans son attitude à l'égard des désirs de ses rêves, le rêveur apparaît ainsi comme composé de deux personnes réunies cependant par une intime communauté.* »

Voilà un petit texte que je livre comme liminaire à votre méditation, car il exprime d'une façon tout à fait claire l'idée même du décentrement du sujet, sur laquelle j'insiste toujours, d'une façon, là, tout à fait clairement exprimée. C'est *une étape* naturellement de la pensée, *pas la solution*.

Qu'une verbalisation permette de donner à cela quelque chose qui serait comme une chosification du problème, à savoir : *il y a une autre personnalité*, on n'avait pas attendu FREUD pour le dire.

C'est un monsieur nommé JANET…
qui n'est d'ailleurs pas travailleur sans mérite, encore que tout à fait éclipsé par la découverte freudienne
…qui avait cru s'apercevoir, en effet, que dans certains cas il y avait le phénomène de double personnalité dans le sujet. Et il s'en était arrêté là, parce qu'il était un psychologue. C'était en somme une curiosité psychologique, ou comme vous voudrez, un fait d'observation psychologique - cela revient au même - *historiolé*, disait M. SPINOZA, des petites histoires.

Tandis que nous, c'est justement :
- parce que FREUD ne nous présente pas les choses sous la forme d'une petite histoire,
- parce que FREUD pose le problème en son point tout à fait essentiel, à savoir :
  qu'est-ce que c'est que ce qu'on peut appeler le sens ?

Mais aussi bien quand il dit « *les pensées* », c'est ça qu'il veut dire et pas autre chose : le sens du comportement de notre prochain, en tant que nous sommes vis-à-vis de lui dans cette relation tout à fait spéciale qui a été inaugurée par FREUD dans la façon d'aborder un certain type de maladies, les névroses. Qu'est-ce que c'est que ce sens ? Il donne cette question.

Il va la rechercher non pas simplement dans un certain nombre de traits à mettre en évidence dans notre comportement exceptionnel, anormal, pathologique, mais il parle d'abord de lui-même, à savoir que pour faire sortir cette vérité du sens du sujet, il commence à se la poser là seulement où le sujet peut se la poser, au niveau de lui-même.

Et c'est parce que FREUD analyse ses propres rêves qu'il fait sortir quelque chose qui est ce que nous venons de dire, à savoir que *quelqu'un d'autre* – apparemment - que lui-même parle dans ses rêves, et c'est ce qu'il nous confie dans une note comme celle-ci, *quelqu'un d'autre* : apparemment ce deuxième personnage.

Qu'est-ce que ça veut dire ?
Quel est son rapport avec l'être du sujet ?

C'est toute la question dont il s'agit depuis le début jusqu'à la fin, depuis le petit *draft* dont nous avons vu à quel point, à tout instant, tout en se maintenant dans le langage atomistique, il en dérape à quelque chose, parce qu'il pose tout le problème des relations du sujet et de l'objet, dans des termes remarquablement originaux.

Il ne vous a pas échappé que je viens de renouer aujourd'hui la ligne de notre travail.

L'originalité de cette première ébauche que FREUD nous donne…
de tentative de dessin de l'appareil psychique humain, ce qui est important, frappant,
distinct de tous les auteurs qui ont écrit
sur le même sujet, et même du grand FECHNER, auquel il se réfère sans cesse
…c'est l'idée que l'objet de la recherche humaine n'est jamais *un objet de retrouvailles*, qu'il est un objet [nouveau] à chaque fois…
retrouvailles au sens de la réminiscence, où le sujet retrouve les rails préformés de son rapport naturel au monde extérieur
…mais si l'objet humain se constitue, c'est toujours par l'intermédiaire d'une *première perte*, rien de ce qui est fécond pour l'homme ne se passe sinon par l'intermédiaire d'*une perte de l'objet*, que c'est toujours *une reconstruction de l'objet* dont il s'agit.

Ceci est un trait que nous avons noté au passage, je pense qu'il ne vous a pas échappé au milieu de beaucoup de choses que nous avons vues dans *ce premier paragraphe*. Mais ceci a pu vous paraître n'être qu'un point de détail.
Je le repointe au passage, parce que nous le retrouverons dans la suite.

Toute dialectique, en somme, de la décomposition de l'objet, le fait que l'objet humain est toujours quelque chose dont le sujet va tenter de retrouver *la totalité*, à partir de je ne sais quelle *unité perdue à l'origine*, c'est quelque chose de très frappant qui déjà s'ébauche à l'intérieur de cette sorte de symbolique construction théorique que FREUD cherche, que lui suggèrent les premières découvertes sur la structure du système nerveux, dans la mesure où elles peuvent être appliquées à son expérience clinique.

Déjà il arrive à cette réalité profonde au niveau de ce qu'il faut appeler « *la portée métaphysique* » de son œuvre, au niveau de la *Science des rêves,* à un point accidentel voire caduque, on peut le laisser passer, ou voir là une énonciation qui nous fait toucher que nous sommes bien dans la ligne en posant toujours à ce niveau la question de FREUD, à savoir : « *qu'est-ce que le sujet ?* ». « *Qu'est–ce que le sujet ?* » en tant que ce qu'il fait *a un sens*, qu'en fin de compte il parle par son comportement comme par ses symptômes, comme par aussi bien toute cette fonction marginale de ce que nous connaissons de son activité psychique, dite à ce moment là « *conscience* »…
le terme étant, pour la psychologie de l'époque, maintenu pour équivalent

…et dont FREUD montre à tout instant que c'est précisément là ce qui fait le problème :

- que la chose la plus incompréhensible n'est assurément pas ce qui se lit dans le comportement du sujet,
- c'est : pourquoi cette apparence, cette présentation dans la conscience est quelque chose qui est en quelque sorte si irrégulière.

C'est là à tout instant présentifié dans cette petite *ébauche de l'appareil psychique*, avec laquelle nous en avons à peu près fini. Et au moment où il aborde une notion psychologique des processus du rêve, c'est à savoir :

> « *Il ne faut pas confondre* - dit-il - *processus primaire et inconscient.* »

Dans le *processus primaire*, il y a toutes sortes de choses qui apparaissent au niveau de la conscience. Il s'agit précisément de *savoir pourquoi ce sont celles-là qui apparaissent*, à savoir quelque chose qui est ce qui nous apparaît comme l'idée, *la pensée du rêve*. Bien sûr *nous en avons conscience*, puisqu'aussi bien, sans cela, nous ne saurions rien de ce qui existe du rêve.
Ce qui est *inconscient* est quelque chose où forcément, nous dit-il, il faut par une nécessité de la théorie qu'*une certaine quantité*, un certain facteur quantitatif d'intérêt se soit porté.

Et pourtant, ce qui motive cette quantité, ce qui la détermine est ailleurs, est dans un ailleurs dont nous ne sommes pas conscients. Il faut aussi que nous le reconstruisions, cet objet-là. C'est ce que nous avons vu apparaître déjà au niveau du premier petit schéma donné dans *le rêve d'injection d'Irma*, celui que FREUD donne au niveau du graphe, de *l'ébauche de l'appareil psychique* : il nous montre que ce qui apparaît dans le rêve est évidemment, quand on étudie la structure, la détermination des associations, ce qui est le plus chargé en quantité, ce vers quoi convergent, sur le plan de la relation expressive du *signifié au signifiant*, le plus de choses à signifier.

Mais ceci en effet émerge, parce que cela semble être le carrefour, le point de concours du plus d'intérêt psychique. C'est aussi quelque chose qui nous laisse complètement dans l'ombre les éléments qui s'y manifestent, à savoir les motifs eux-mêmes. Ces motifs nous les avons déjà indiqués au niveau du *graphe*. Ils sont doubles :

- c'est *le discours continué*, *la parole du dialogue poursuivi avec Fliess*, d'une part,
- et d'autre part, *sous une double forme, le fondement sexuel* qui donne l'autre détermination à toutes les apparences du rêve.

Le fondement sexuel est double :

- à la fois intéressé dans cette *parole*, puisque c'est la notion qu'il existe en tant que tel, qui vient là déterminer le rêve, montrant que c'est le rêve de quelqu'un en train de chercher ce qui est un objet même du rêve,
- et le fait que FREUD se trouve lui-même effectivement particulièrement, non seulement avec sa malade, mais toute la série féminine qui s'ébauche derrière elle, série complexe et contrastée, ce qui reste justement à déterminer, ce qui est dans l'inconscient et ceci doit être, ne peut être uniquement, comme objet, que reconstruit.

C'est là le sens de ce que FREUD, au point où nous sommes du développement de sa pensée, nous amène.

C'est ce que nous allons aborder aujourd'hui, avec la deuxième partie sur la régression, sur la notion de comment il faut concevoir *la coalescence*, sa caractéristique de nécessité fondamentale dans toute formation symptomatique, d'au moins deux séries de motivations dont une doit être sexuelle, et l'autre est justement ce qui est mis en question ici, parce que c'est en question partout dans l'œuvre de FREUD, sans être jamais à proprement nommé de la façon dont nous lui donnons ici son nom, qui est justement le facteur de *la parole*, de *la fonction symbolique* en tant qu'elle est assumée par le sujet.

Mais toujours avec la même question : *par qui, par quel sujet ?*

C'est *important* de conserver en mémoire qu'il introduit pour la première fois la conception de l'appareil psychique à propos de l'étude sur *la régression*. C'est donc à la *Traumdeutung* qu'il faudra retourner, pour retrouver la première explication de *la régression*, qui ultérieurement va prendre une importance considérable dans toute la théorie qui suivra.

Ensuite - pour suivre l'argumentation de FREUD dans ce passage - il commence par rappeler les trois caractères les plus importants qui lui ont été fournis par l'étude du rêve. C'est-à-dire qu'il résume, condense, tout ce qui précède cette partie, pour ainsi dire tout le volume, avant d'en arriver à cette étude des processus qui sont trois :

1) Le rêve met la pensée au *présent* dans l'accomplissement du désir. Par conséquent, c'est une actualisation. Le désir ou la pensée du désir, le plus fréquemment dans le rêve, est objectivé, mis en scène, enfin vécu.

2) C'est un caractère presque indépendant, dit FREUD, du caractère précédent, et non moins important : la transformation de *la pensée du rêve en images visuelles et en discours*, *Bildermutrede.*

LACAN

Rede, ça veut dire *discours*. L'inconscient c'est le discours de l'autre, ce n'est pas moi qui l'ai inventé.
Bilder, ça veut dire *imaginaire*, particulièrement adapté à un terme qui veut dire *image* en allemand.

Jean-Paul VALABREGA

3) Troisième notion sur laquelle on a déjà insisté, due à FECHNER : *lieu psychique du rêve* différent du lieu de représentation de la vie éveillée.

Voilà les trois résultats les plus importants qu'il souligne dans le début de son argumentation, *l'essai de construction de l'appareil psychique* auquel il va se livrer. Cela va être le premier schéma sur le modèle d'appareil possible. Et cette reconstruction suit directement la référence à la *Psycho-physique* de FECHNER.

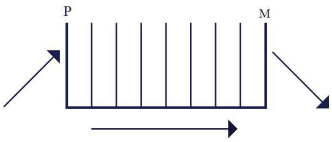
Pourtant, une chose importante est déjà indiquée et va être reprise dans la suite, c'est que l'appareil psychique étant constitué de divers systèmes φ, Ψ,ω et que l'on n'est pas obligé - dit-il - d'imaginer entre les divers systèmes un certain *ordre spatial*, mais un *ordre de succession temporelle*, il faut donc imaginer cet appareil comme un *schéma spatial* :

- mais ne pas croire à *sa spatialité*,
- mais croire que c'est *un ordre de succession temporelle de l'excitation* qui parcourt les différents systèmes concernés.

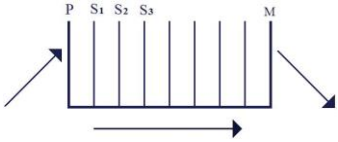
Par conséquent, c'est une topique temporelle.

Plus loin, après l'exposé des schémas, il va revenir sur cette idée, et dire que le rêve est un retour…
dans une synthèse qu'il fait après sa conception de l'appareil
…un retour au plus lointain passé et ce passé, par-delà l'enfance, remonte à *un passé phylogénétique*, c'est-à-dire compris dans un sens encore plus large que le passé historique du sujet.

En abandonnant cette synthèse, voici le schéma n° 1 de l'appareil. [p.456, éd. PUF 1967 ; p.590, éd. PUF 2003]
Il est doté d'une direction : c'est ce qui est fondamental : *la direction des flèches*.



Le processus psychique va toujours de l'extrémité P, perceptive, à M, motrice, cependant, il y a *une première différenciation* qui intervient aussitôt après : *les excitations perceptives* parvenant dans le sujet y laissent une trace, qui est *une trace de souvenir*. Il faut expliquer *la mémoire*. Or *le système* P, *perception*, n'a aucune *mémoire*, il faut donc différencier un système S du système P.



Car d'abord les perceptions se trouvent unies dans la mémoire d'après leur ordre d'apparition. Lorsqu'il y a eu simultanéité de perceptions, il y aura connexion dans le même ordre simultané des *traces* : c'est là le phénomène important de l'*association*. Comme d'autre part il existe dans les connexions intervenant dans le système S, d'autres connexions que la connexion associative, il sera donc nécessaire d'admettre plusieurs systèmes S : S_1, S_2, S_3... On en aura un grand nombre.
Il serait vain, dit FREUD, de vouloir en fixer le nombre, et même de vouloir le tenter.

LACAN

Ceci est presque amusant. Vous avez le texte dans l'esprit, M. HYPPOLITE, c'est vraiment fort piquant :

> « *Le premier de ces systèmes S fixera l'association par simultanéité. Dans les systèmes plus éloignés, cette même matière d'excitation sera rangée selon des modes différents de rencontre, de façon, par exemple, que ces systèmes successifs représentent des rapports de ressemblance, ou autres…* »

C'est-à-dire, bien entendu, que nous entrons là dans *le registre dialectique* de l'établissement *du même, de l'autre, de l'un, du multiple,* de tout ce que vous voudrez. Vous pouvez insérer là tout PARMÉNIDE.

Et il dit :

> « *Il serait oiseux, évidemment, de vouloir indiquer en paroles la signification psychique d'un tel système.* »

Qu'est-ce que ça veut dire « *vouloir indiquer en paroles* » ?

C'est-à-dire dans les paroles de notre démonstration, d'un schéma, de faire un *schéma* des différentes façons dont s'organisent et se regroupent les éléments plus ou moins atomistiquement conçus de la réalité, au niveau des différents plans où il faut que nous les considérions, pour recréer toutes les catégories du langage.

Ici FREUD s'aperçoit, sous cet « *Il serait oiseux* » de la vanité d'un tel excès. Et il est exigé d'un autre côté qu'un schéma nous permette de dérouler *spatialement* - puisqu'il s'agit du schéma d'un appareil spatial - tout ce que nous devons retrouver comme connexions au niveau des concepts et des catégories.

Dès lors, bien entendu, il serait tout à fait oiseux de le faire. Car notre schéma spatial ne sera alors qu'une doublure des exigences à cet endroit *du jeu de la pensée*, au sens le plus profond et le plus général.

Ici, on voit qu'il abandonne, que son schéma n'a plus d'utilité, si ce n'est de nous indiquer que là où il y a relation de langage il faut qu'il y ait *connexion* : à partir du moment où nous cherchons à établir ces relations de langage dans leurs rapports, leurs supports, un substrat qui serait donné à l'intérieur d'un appareil neuronique déterminé.

Il s'aperçoit qu'il n'y a rien d'autre à faire qu'à indiquer qu'il faut qu'il y ait *une série de systèmes*, mais qu'il serait oiseux de vouloir les préciser, les uns après les autres, car alors nous abandonnons toute la catégorie du schéma neurologique : nous y incluons, nous y supposons la totalité du schéma disons *noologique*, tout simplement. Et l'espèce de tranquillité avec laquelle il abandonne cette tâche, à laquelle on voit de plus naïfs se consacrer, est tout à fait caractéristique.

Par contre, la phrase suivante :

> « *Sa caractéristique serait l'étroitesse de ses relations avec les matières premières du souvenir, c'est-à-dire, si nous voulons évoquer une théorie plus profonde, les dégradations de la résistance dans le sens de ces éléments.* »

« *Dégradations de la résistance* », ce n'est pas la traduction exacte. Là, quelque chose nous arrête de tout à fait concret. Que signifie à ce niveau la notion de résistance ? Où elle va se situer à l'intérieur de ce schéma ?

Jean-Paul VALABREGA

Ainsi qu'on peut le voir, dans le passage que M. LACAN vient de commenter, il y a une critique de l'associationnisme. Car l'associationnisme doctrinal est la loi de l'association qui met les souvenirs en connexion, quels que soient leurs rapports, de contiguïté, ressemblance ou différence.

Tandis que là, l'association est spécifiée, c'est une connexion parmi d'autres. Il y en a d'*autres* et c'est pour cela qu'il y a plusieurs systèmes. Il y a une critique qui est formulée, qui est en désaccord avec la doctrine associationnniste.

LACAN

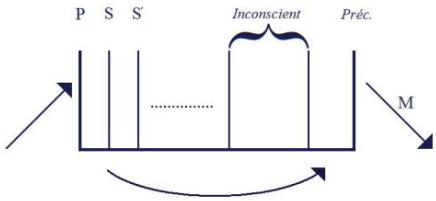
C'est exact. C'est en ce sens qu'il reconnaît implicitement, puisqu'il faut qu'il suppose au niveau des différents systèmes tous ces étages, qu'au niveau précis où il s'agit des rapports de ressemblance, il passe de l'associationnisme à ce qu'il y a d'irréductible à l'associationnisme, toute la dialectique, la catégorie de la ressemblance étant la première catégorie dialectique.

Jean-Paul VALABREGA

Alors, ces souvenirs, S_1, S_2, S_3… sont par nature inconscients. Ils peuvent devenir conscients. Mais dans ce cas, encore faut-il noter qu'ils n'ont aucune qualité comparable, aucune qualité sensible, c'est sur la qualité sensible qu'il faut insister, comparables à celle des perceptions.

Et si maintenant nous introduisons…
car il dit que jusqu'ici nous n'avons pas tenu compte, dans notre schéma, du rêve et de sa psychologie
…le rêve dans le schéma, nous nous rappelons qu'il ne peut être expliqué dans sa formation que par deux instances fondamentales, l'instance critiquante et l'instance critiquée, celle qui critique et celle qui est critiquée. L'instance critiquante est celle qui interdit l'accès à la conscience et qui se trouve par ce fait dans la relation la plus étroite avec cette conscience.

C'est en plaçant dans son schéma ces deux instances : *critiquante* et *critiquée*, qu'il parvient au schéma du dessous, où nous avons toujours l'extrémité perceptive et l'extrémité motrice : il situe le *préconscient* près de l'extrémité M, le *préconscient* est à considérer comme le dernier des systèmes situé à l'extrémité motrice.
Les *phénomènes préconscients* peuvent parvenir à *la conscience.*



Tout à l'heure on verra dans le développement linéaire du *schéma* qu'on sera amené à assimiler, puisque certains phénomènes préconscients peuvent devenir conscients, je puis me tromper, mais il me semble qu'on comprendrait plus clairement le schéma si au lieu d'en faire un schéma parallélépipédique, on faisait un schéma circulaire, afin de pouvoir parvenir aussi de M à P, les phénomènes *préconscients* devenant *conscients.*

Dans l'autre cas, ça va être un autre processus sur lequel on va insister. Les phénomènes préconscients sont définis par leur capacité à devenir conscients, en suivant un processus dirigé normalement à l'inverse de la flèche du bas.

LACAN

Vous mettez là en valeur ce que - j'imagine - tout lecteur de bonne foi de FREUD doit s'être posé comme problème depuis longtemps. Ce système qui, bien entendu, dès ce moment là est reconnu comme supposant *une unité*, à savoir le système de la *perception-conscience*, *Wahrnehmung-Bewusstsein,* celui que nous retrouvons au niveau de *la dernière topique*…
comme à certains moments de l'exposé de FREUD
…comme devant former le noyau du *moi.*

Mais cela ne veut pas dire que, parce que ceci est exprimé de cette façon, il faille s'en tenir là.
Justement, quand on parvient à ce dernier état de la pensée de FREUD, c'est pour en dire qu'il est communément accepté.
Je le dis au passage pour signaler que c'est communément accepté et que nous ne nous en contenterons pas !

Revenons en arrière. Le système *perception-conscience* est d'ores et déjà, au niveau de la *Science des rêves,* affirmé.
Ce qui est frappant est qu'il doit impliquer, admettre, d'une façon absolument nécessaire, en raison de l'annexion interne, cette liaison dénommée *représentation.*

La remarque de VALABREGA vaut à elle toute seule, indépendamment de la tentative de solution qu'il présente, c'est que d'autre part il nous représente comme un seul système l'élément topique…
dans un schéma qui, je vous le rappelle, n'est pas purement spatial, mais successif
…comme unité topique, ce *quelque chose* qui justement *est décomposé* aux deux bouts, *aux deux extrémités du système.*

Cette difficulté doit bien représenter quelque chose.
Je dirai que pour l'instant il suffit que nous laissions la question ouverte.

En fin de compte pour l'explication du fonctionnement même de son *schéma*, il faut qu'il nous rappelle, à un moment donné, que *la conscience* est à l'issue des procès d'élaboration qui vont de *l'inconscient vers le préconscient*, qui doivent normalement aboutir - puisque la dénomination même de ces systèmes implique cette orientation - vers la conscience : ce qui est *dans l'inconscient* est séparé de *la conscience* mais peut y arriver par le stade préalable du *préconscient*.

Or ce système de la conscience, par la nécessité de son schéma, il faut qu'il le situe juste *avant* la possibilité de l'acte, *avant* l'issue motrice, donc là, à droite, en M. Et c'est là en effet qu'il le place. Or, par toutes les prémisses qui déterminaient la fabrication de *son schéma neurologique*, il a fallu qu'il admette que ce soit au contraire bien avant toute espèce d'*inconscient*, c'est-à-dire au niveau de l'acquisition, de la prise de contact avec le monde extérieur, avec l'*Umwelt,* que se produise la perception, c'est-à-dire à l'autre bout du schéma, que nous ayons le système *Warnehmung* W ou *perception* P.

Par conséquent, le schéma, la façon dont il est construit, à cette étape de la pensée de FREUD, a pour conséquence, pour propriété et singularité, qu'il pose un problème de représenter comme étant dissocié, aux deux points terminaux de la série de ce qui est le sens de circulation de l'élaboration psychique, à ses deux extrémités, ce qui paraît être l'envers et l'endroit d'une même fonction, à savoir la perception et la conscience.

Ceci d'aucune façon ne peut être attribué à quelque caractère contingent qui serait né du fait que nous subissons quelque illusion dans la spatialisation de l'ensemble de ce schéma, qu'il est parfaitement concevable que, tout cela étant en fin de compte des phénomènes loin d'être uniquement spatiaux, sur un certain plan ce soit simplement une difficulté de la représentation graphique qui aboutisse à cette difficulté apparente. Cette difficulté est bien interne à la construction, au mouvement même, à l'élaboration dialectique du schéma. Il faut que la perception soit aidée pour qu'elle ait cette caractéristique d'être une espèce de *couche sensible*, au sens que le mot sensible a dans *photosensible*.

Mais dans un autre texte, FREUD y est revenu et a insisté sur le petit appareil qui consiste à voir prendre des notes sur une sorte de tableau d'ardoise, qui a des propriétés spéciales d'adhésivité et sur lequel repose un papier transparent[« *ardoise magique* »] Le crayon est une simple pointe ayant pour propriété, chaque fois qu'elle trace quelques lignes ou signes sur le papier transparent, de déterminer une adhérence momentanée et locale avec l'ardoise qui est dessous, et par conséquent le mot tracé apparaît sur la surface, en sombre sur clair, ou clair sur sombre, et reste inscrit sur cette surface aussi longtemps que vous ne faites pas le geste de détacher la feuille à nouveau du fond, ce qui provoque la disparition du mot, le papier se retrouve vierge chaque fois que l'adhérence est levée.

C'est quelque chose comme cela que FREUD exige de sa première couche perceptive.
Il faut supposer que le neurone perceptif étant une matière sensible, puisse intercepter toujours quelque perception.
Mais il restera toujours quelque trace sur l'ardoise, même si ce n'est plus visible, de ce qui a été un moment écrit.
Ce sont les couches supérieures qui sont chargées de conserver ce qui a été une fois perçu, mais il faut que ce qui est à la surface devienne vierge. Tel est le schéma cohérent, logique, et rien ne nous indique qu'il ne soit pas fondé dans le fonctionnement concret de l'appareil psychique, ce qui rend *nécessaire* que le système perceptif soit donné au départ.

Ainsi, nous aboutissons à cette singulière dissociation, à savoir que *perception* et *mémoire* s'excluent quant à leur localisation systématique. Du point de vue de *l'appareil nerveux*, il faut distinguer :

- le niveau de l'accumulation de l'appareil *mnésique*,
- du niveau de l'acquisition *perceptive*,

…ce qui est, du point de vue de l'imagination, d'une « *machine* » parfaitement correct mais nous nous trouvons devant cette seconde difficulté qui constitue le paradoxe sur lequel VALABREGA et moi attirons votre attention.

Si nous prenons les choses ainsi, tout dans l'expérience indique que le système de la conscience doit se trouver au point opposé le plus extrême de cette succession de couches d'élaboration, d'interconnexions systématiques, qu'il nous est nécessaire d'admettre pour penser le fonctionnement concret, effectif dans l'expérience, de *l'appareil psychique*.

Ce niveau de la conscience nous devons le supposer exactement au point opposé de la dite succession de couches.
Ceci présente une difficulté. Nous soupçonnons, une fois de plus, qu'il y a là quelque chose qui ne va pas, ce même quelque chose qui, dans le premier schéma, va s'exprimer en ceci qu'il va les supposer sur deux plans différents :

- le fonctionnement du système φ, d'une part, complément du circuit stimulus–réponse,
- et le système Ψ, fonctionnement énergétique du fonctionnement psychique.

Là nous avons un paradoxe singulier : la nécessité d'admettre comme quelque chose fonctionnant selon des principes *énergétiques* différents, *le système* que nous appelions ω, qui représentait *le système de la perception,* en tant que dans ce premier schéma il était *la fonction de la prise de conscience*, liée à sa nature de fonctionnement particulier, au niveau de la qualité de tout ce qui faisait l'autonomie du *système* ω dans le premier schéma. Et par là *le sujet* avait avant tout ses renseignements qualitatifs qui étaient autre chose, que ce schéma était amené à isoler, faute de pouvoir d'aucune façon le représenter au niveau du *système d'équilibre énergétique* constitué par *le système* Ψ en tant que régulateur des investissements dans *l'appareil nerveux*.

Donc nous nous trouvons devant ceci :

- le premier schéma nous donne une représentation à une seule extrémité de l'appareil de la perception et de la conscience, comme unies entre elles, comme elles le sont expérimentalement.
- Mais le second schéma multiplie les difficultés du premier par une nouvelle difficulté, à savoir la dissociation de la place du système perceptif et de la place de la conscience.

Vous voyez où tout cela va nous mener. Pour l'instant, je suspends simplement la question.

Jean-Paul VALABREGA

Il faudrait donc, semble-t-il, qu'on puisse établir une connexion quelconque, je ne sais pas comment, FREUD n'y insiste pas.

LACAN – Vous avez proposé une solution.

Jean-Paul VALABREGA

Non, ce n'est pas une solution. Je vais dire pourquoi. C'est que si on avait pu imaginer ce *schéma circulaire*, je ne vois pas pourquoi FREUD ne l'aurait pas fait. Il sait faire des cercles comme nous tous. Il imagine comme ça et parle…

dans une *très courte note* [Cf. note 1 p.460, éd. PUF 1967 ; p.594 éd. PUF 2003] seulement, où il assimile P et C

…du déroulement linéaire de son schéma, s'il avait voulu en faire *un développement circulaire*, il l'aurait fait. Et il ne le fait pas.

Il faudrait donc trouver *une voie hypothétique*. Et ce n'est pas ce point que FREUD va étudier. Je pense à une dernière *hypothèse*. Il faut attendre une autre topique - c'est un autre point sur lequel nous insisterons tout à l'heure - pour y voir clair. Abandonnons ce problème, pour en venir à l'*inconscient*, qui est un système situé plus en arrière. Il ne peut accéder à la conscience « *si ce n'est en passant par le préconscient* ». Ainsi *le motif du rêve* serait à situer dans le système inconscient.

La conscience - petite note page 444 de la dernière édition française [éd. PUF 1950. Cf. note 1 p.460, éd. PUF 1967 ; p.594 éd. PUF 2003] est un « *système succédant au préconscient* ». C'est un ordre de succession au préconscient, mais dans un autre sens : c'est le système le plus superficiel, le système P-C. On retrouve ici le paradoxe que le système conscient soit ouvert à la fois :

- du côté de *la perception*, à gauche du tableau, par où l'excitation arrive,
- et à l'extrémité *motrice*, à droite, dont le système le plus voisin est le *système préconscient*.

On retrouve dans cette note le même paradoxe. *L'excitation interne* dans le cas du rêve, tend à passer par le relais du *préconscient* pour devenir *consciente* mais elle ne le peut pas, parce que *la censure* lui interdit cette voie pendant le jour, pendant la veille. Comment expliquer l'*hallucination*, le *rêve hallucinatoire* ? FREUD dit qu'il n'y a qu'un moyen de s'en tirer, c'est admettre que l'excitation, au lieu de se transmettre normalement vers l'extrémité motrice, suit une voie rétrograde. Voilà *la régression*.

LACAN

Je vois qu'aujourd'hui l'attention, sur des choses qui sont tout à fait simples, est un tant soit peu ondulante. En d'autres termes, nous nous trouvons devant cette singulière contradiction - je ne sais pas *s'il faut l'appeler ou non dialectique* - que vous écoutez d'autant mieux que vous comprenez moins. Car je vous dis des choses fort difficiles, et je vous vois suspendus à mes lèvres, et après j'apprends que certains n'ont pas compris ! Et d'un autre côté, quand on dit des choses très simples, presque trop connues, il est certain que vous êtes moins suspendus.

C'est une remarque que je fais *au passage* parce qu'elle a son intérêt, comme toute observation concrète, et elle pose *la question* sur son origine. Je livre ceci à votre méditation. Néanmoins, malgré que nous allions lentement, ceci est très important à regarder de près. Je vous fais remarquer ce que ça veut dire. Cela veut dire que la première fois que la notion de *régression* intervient, elle est strictement liée à une particularité du schéma, dont je vous ai montré tout à l'heure le paradoxe.

En d'autres termes, si nous arrivons simplement à fomenter *d'une façon qui soit cohérente* que *le schéma* qui est sous vos yeux, un schéma tel que *le système perception-conscience* ne soit pas situé dans cette position *paradoxale* par rapport à l'appareil, au fonctionnement à sens unique que représente cette étape de la représentation du psychisme comme tel dans FREUD, si le schéma était différent, on n'aurait aucun besoin, à ce niveau-là de la notion de *régression*. C'est uniquement parce que le schéma est fait comme cela, qu'il faut qu'il explique la qualité *hallucinatoire* de l'expérience du rêve.

À ce niveau-là, il est nécessaire d'admettre, non pas tellement une régression, qu'un sens *régrédient* de la circulation quantitative, qui s'exprime par le processus excitation-décharge. Ce qui est à ce moment-là appelé « *régrédient* » est opposé au sens « *progrédient* » du fonctionnement normal, éveillé, de l'appareil psychique. C'est quelque chose qui est uniquement dépendant de ce caractère spécial du schéma qui doit tout de même nous être un peu suspect d'être peut-être quelque chose de caduc, puisqu'en lui-même il se présente déjà comme ayant un caractère paradoxal.

Je vous prie simplement de pointer ceci au passage parce que cela nous permettra peut–être d'apporter quelque lumière dans la façon dont ensuite le terme de *régression* est employé, avec une multiplicité de sens qui ne va pas sans présenter quelque ambiguïté.

Le premier sens sous lequel il apparaisse, qu'on peut appeler régression topique, le fait que le courant - ce qui s'opère dans l'appareil nerveux - peut et doit aller dans certains cas en *sens contraire*, c'est-à-dire non pas à la décharge, mais par rapport au système, à la mobilisation du système de souvenirs qui constitue le système inconscient.

Il faut dans un certain schéma, que nous expliquions pourquoi le caractère hallucinatoire du rêve, de la figuration du rêve, pourquoi ce quelque chose qui revêt certains aspects, qui ne sont d'ailleurs *des aspects sensoriels* que d'une façon *métaphorique,* le côté qualitatif de la figuration du rêve, le caractère spécialement de *la figuration visuelle* dans le rêve, c'est ce qui est à expliquer à ce niveau.

Et *la première introduction du terme de régression* dans le système freudien apparaît donc de ce fait même comme singulièrement problématique, essentiellement liée à une particularité justement des plus inexplicables de son premier schéma. Voilà ce qu'il y a à remarquer à ce niveau. Nous verrons si quelque chose n'est pas infiniment plus valable, qui nous permette d'expliquer les choses d'une façon telle que le terme de *régression* deviendrait tout à fait inutile à ce niveau-là.

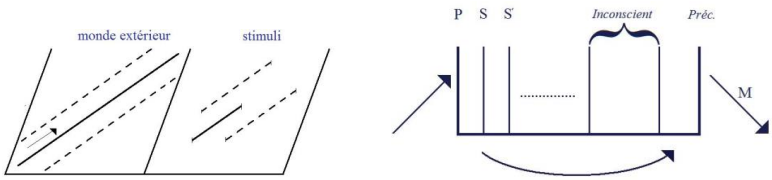
Jean HYPPOLITE

Est-ce qu'on ne pourrait pas émettre l'hypothèse que la *régression*, le schéma, l'idée de la *régression* chez FREUD, est première par rapport au schéma. Ce n'est pas le schéma qui entraîne la *régression*, mais *l'arrière pensée freudienne* de la *régression* qui entraîne le schéma - c'est une hypothèse... - la particularité du schéma ?

LACAN

C'est justement, si vous voulez, ce qui est l'importance de la façon dont nous procédons, en étudiant successivement, sous la forme des quatre étapes, qui je crois, schématiquement correspondent bien à quelque chose du schéma représentatif de l'appareil psychique dans FREUD, c'est que ce schéma est précédé d'un autre, qui est aussi quelque chose de construit au niveau de son expérience particulière, à savoir l'expérience des névroses.
C'est cela qui, depuis le départ, anime tout son effort théorique.

À ce niveau là, il n'y a pas trace d'introduction d'une notion comme celle de la *régression*. C'est précisément, si vous voulez, ce schéma qui continue l'autre, ou plus exactement dans ce schéma qui apparaît comme premier, qui est en continuité avec le précédent, ce schéma a cette forme dans la mesure où le premier avait cette autre que j'ai déjà représentée au tableau plusieurs fois.



Et c'est dans la mesure où ce schéma a cette forme, qu'il faut qu'il admette, sur le plan *topique* qu'il y a un retour en arrière, une remontée du courant nerveux. À ce niveau-là, rien d'autre n'implique le terme de *régression* pour expliquer la qualité *hallucinatoire* du rêve et il ne s'agit pas du caractère du *désir*, par exemple :

- qui soutient le rêve,
- qui peut jouer sur d'autres plans,
- faire intervenir, *sous une autre forme*, *une autre nécessité*,
- qui peut aussi tomber sous le même *schéma de régression*.

C'est ce que nous allons voir maintenant. Mais, à ce niveau-là, sur le plan topique, le fait que le souvenir revienne à la qualité vivante de l'image primitive au moment où elle se forme dans la perception, c'est une chose qui n'a un caractère, et n'est même qualifiée de régressive, qu'à travers toutes sortes de difficultés.

FREUD est forcé de faire des constructions supplémentaires pour admettre qu'il puisse se produire *quelque chose de régrédient*, à travers ce qui se passe de toujours *progrédient*, d'habitude. Et ceci est en mille endroits du texte : qu'il faut justement qu'il dise, qu'il admette du même coup que ce qui se produit dans le rêve est justement une suspension du courant *progrédient*.

Car si le courant *progrédien*t passait toujours à la même vitesse, il ne pourrait pas se produire de *régression*.

La notion de *régression* propose assez de difficultés à admettre, étant donné la façon dont le schéma est construit, pour qu'on voit que s'il est forcé de l'admettre c'est parce qu'il lui faut, dans l'intérieur de ce schéma, expliquer comment il peut se produire des choses qui effectivement vont dans le sens de la régression par rapport au schéma.

Et ce n'est pas du tout du *fait* de la *régression* qu'il part. Ce ne peut être conçu comme une *régression* que par le fait qu'il est forcé de construire son schéma, pas seulement son schéma, mais il est forcé, par la façon dont il conçoit dans l'ensemble, *la fonction de la perception*, dans l'ensemble de l'économie psychique, comme quelque chose de *primaire*, *pas composé*, *élémentaire*, que l'organisme représente un organisme au premier chef impressionnable et cet élément d'impressionnable, c'est dans sa fonction *élémentaire* qu'il le représente à ce niveau, et c'est dans sa fonction élémentaire qu'il est amené à la faire entrer en jeu dans son économie de ce qui se passe au niveau symptomatique. C'est là qu'est tout le problème, bien entendu, de savoir si ce qui se passe au niveau des phénomènes de conscience peut en fait, d'aucune façon, être assimilé purement et simplement aux phénomènes élémentaires de la perception.

Mais ce qu'on peut dire en faveur de FREUD, c'est qu'à ce niveau, si on peut dire naïf - car il ne faut pas oublier que ceci est construit il y a cinquante ans - d'une tentative de représentation de ce qui s'effectue dans le système nerveux, FREUD n'élude pas une difficulté, qui est celle de l'existence comme telle de la conscience.

N'oublions pas que pour nous, toutes ces choses, avec le recul du temps, prennent une espèce de côté déchargé d'intérêt qui tient très exactement à ceci : la diffusion de la pensée *behavioriste*. Je veux vous faire remarquer au passage que la pensée *behavioriste* est, par rapport à ce qu'essaie de faire FREUD, un pur et simple escamotage.

La pensée *behavioriste* dit ceci :

> « *Bien entendu, la conscience est quelque chose qui pose des problèmes. Nous, behavioristes, résolvons la question en décrivant des phénomènes, et en opérant sur eux, sans jamais tenir aucun compte qu'elle existe comme telle. Là où manifestement elle est opérante, elle est un stade, une étape simplement, nous n'en parlons pas !* »

C'est en effet *une façon assez remarquable d'éluder les difficultés*, devant lesquelles nous sommes, grâce au fait que FREUD, lui, ne songe pas à éliminer la difficulté de faire entrer la conscience comme une instance spéciale dans l'ensemble du processus. Ce qui l'amène à quelque chose dont on est surpris de la prudence même avec laquelle il la manie. Car en fin de compte, il arrive à la manier sans l'*entifier*, sans la *chosifier*. Vous allez le voir d'autant plus par toute la suite du développement.

Jean-Paul VALABREGA

D'ailleurs on peut soulever, à propos de la *régression*, le problème de savoir s'il n'a pas d'autres exemples dans la tête. Mais dans *le texte de* 1895 [*Entwurf*] - cette remarque va peut-être répondre à M. HYPPOLITE - FREUD donne de l'hallucination une explication purement quantitative. Il dit que c'est la quantité d'investissement, seule en cause, qui explique qu'une représentation puisse être hallucinatoire. Par conséquent il n'a pas en vue de justifier une autre idée. Ici intervient un processus d'ordre formel, c'est-à-dire un autre courant, une autre circulation du courant psychique. Dans le premier cas, n'interviennent que des données économiques…

LACAN

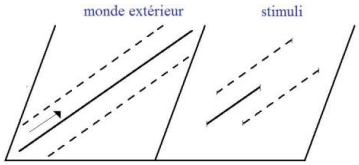
Si vous voulez, en d'autres termes, le premier schéma dans la première conception qu'il en a donnée : cette espèce de réseau est l'appareil Ψ, l'ensemble qui, dans la névrose représente tout ce que nous pouvons appeler « *fibres d'association* ». Ces « *fibres d'association* », FREUD, dans le 1er *schéma*, s'intéresse uniquement à ce qui circule dedans, *la quantité neuronique*, notion *énergétique* réglée par ceci : que l'ensemble du système doit rester à un certain niveau pour que les choses s'établissent dans une certaine circulation qui représente en effet la somme de ses expériences. Du changement de ce niveau d'investissement va dépendre le fait que ça passe ou ne passe pas, le passage à travers la barrière synaptique. En fait, c'est ça qui lui est donné : un système nerveux fait d'une certaine façon, de neurones interconnectés.

Il s'agit de savoir :

- ce qui passe et ce qui ne passe pas.
- Comment se fait le frayage.
- Comment ce frayage change.
- Comment il est en état de fonctionner au-delà de certains seuils et ne circule plus au dessous.

Tout est réglé au niveau général, avec tout ce qu'il introduit d'*homéostase* et ce qui passe comme variation du fait qu'il y a plusieurs seuils possibles : la veille, le sommeil, ceux-ci représentant des règles différentes d'homéostases différentes, axées sur une idée commune, un thème commun de régulation homéostatique.

Eh bien, ce qui se passe et qu'il appelle *hallucination* à ce moment là, est simplement ce qui correspond à certaines incitations internes qui viennent de l'organisme tout entier, c'est-à-dire ce que le système nerveux reçoit d'excitations de l'*intérieur* de l'organisme, c'est-à-dire des besoins. Il se produit dans ces conditions un certain nombre d'expériences, ce sont les premières qui déterminent les autres. La notion est strictement de l'ordre de l'*apprentissage*, du *learning,* les premières expériences vont déterminer les autres et ont pour résultat l'enregistrement, la structuration à l'intérieur de ce système, de certains circuits correspondant à certaines *pulsions instinctives*, chaque fois que la pulsion va se reproduire.



C'est aussi *une conséquence de la structure du schéma*. Ce qui va se mettre en éveil est ce qui a été associé aux premières expériences, c'est-à-dire que ce sont *les neurones* qui *vont se mettre* de nouveau - appelons ça comme ça - *à s'allumer*. [Cf. triode]

C'est une espèce de signaux intérieurs, qui vont être exactement les mêmes que ceux qui se sont allumés lors de la première expérience, nécessitée par le besoin, de la première mise en mouvement de l'organisme sous la pression de ce besoin.

Qu'est-ce qu'il en résulte ?

Une conception strictement hallucinatoire de la mise en jeu des besoins, c'est de là que sort l'idée de processus primaire. En d'autres termes, il est normal, dans cette conception d'un organisme défini comme organisme psychique, que du fait qu'il a été satisfait d'une certaine façon dans ses premières expériences confuses, liées à son premier besoin, il est normal qu'il *hallucine* sa seconde satisfaction, c'est-à-dire que les mêmes choses s'allument. Au niveau de quoi ? Vous le voyez bien : de quelque chose qui implique une identification entre le phénomène physique de ce qui se passe dans un neurone et ce *quelque chose* qui en est vraiment *l'envers épiphénoménal*, qui est strictement de l'ordre du parallélisme psycho-physique, à savoir ce que le sujet perçoit.

Il faut appeler les choses par leur nom. Le fait qu'il appelle ça « *hallucination* » est lié au fait qu'il faut qu'il mette ailleurs la perception authentique, valable, réelle. Cette *hallucination* est simplement une fausse perception, de même qu'on a pu, à la même époque, définir la perception comme une *hallucination vraie*.

En d'autres termes : toute espèce de retour à un besoin, une fois satisfait, entraîne l'*hallucination* de sa satisfaction. Et toute *la construction du premier schéma* repose là-dessus : comment se fait-il que l'être vivant, qui en tant qu'être vivant est supposé pourvu d'appareils nerveux et construit comme ça, arrive quand même à ne pas tomber dans les pièges biologiquement graves ? Car il est clair qu'en effet si toute espèce de satisfaction pour l'être vivant commence à se proposer à lui comme hallucination, il a peu de chance d'arriver jamais à [...]

Il s'agirait donc de comprendre le réglage de ce qui se passe à l'intérieur de ça. Et ce réglage fait par quelque chose qui à ce moment-là est situé à l'intérieur des systèmes Ψ par FREUD, à savoir par ce quelque chose qu'il appelle d'ores et déjà un *ego*. Qu'est-ce que c'est à ce moment-là ? C'est quelque chose - c'est dit dans FREUD - qui est *l'organisation secondaire* qu'il nous faut nécessairement supposer, par rapport à ce fonctionnement *primaire* du système Ψ.

Dans le même système, il faut bien qu'il se soit passé quelque chose qui permette à chaque instant à cet organisme de référer à cette hallucination surgissant spontanément, à ce quelque chose d'autre qui se passe au niveau de ces appareils perceptuels, c'est-à-dire faire la comparaison, la confrontation qui s'appelle réaliser des *types d'adaptation* au réel. Et ceci suppose, il faut l'admettre comme une conséquence de l'expérience, que se constitue - à mesure des expériences qui permettent de se constituer - *quelque chose* qui diminue l'investissement *quantitatif* au *point sensible* d'incidence du besoin dans cet appareil, qui le diminue d'une façon qui est ce que FREUD nous explique dans sa première élaboration par *le processus de dérivation* : *ce qui est quantitatif est* toujours susceptible, dans un appareil construit tel quel, d'être *dérivé, diffusé* : il y a *une voie d'abord* tracée.

Mais si quelque chose intervient pour faire passer *le stimulus, l'excitation, la quantité neuronique, représentation énergétique,* sur 3 voies, ou 4, ou 5 à la fois, au lieu d'une, FREUD trouve dans ce schéma l'explication satisfaisante qui lui permet de penser que, au niveau quantitatif, ce qui a passé par la première voie, la voie frayée, va être assez abaissé de niveau pour subir avec succès l'examen comparatif avec ce qui se passe parallèlement au niveau strictement perceptuel.

Vous voyez les hypothèses que cela suppose d'une part sur certains points, sur d'autres : pas.
Il en faut tellement d'hypothèses, et beaucoup ne sont pas à la portée d'être confirmées.
Cela a toujours le caractère un peu décevant de ces constructions.

Nous ne sommes pas là pour juger de la qualité des constructions de FREUD. Elles valent par les développements où elles ont mené FREUD. L'important est de dire qu'à ce moment, c'est comme ça que ça se structure.

Je vous fais remarquer au passage que l'*ego* est, dans ce système Ψ lui-même, à ce niveau-là et pas au niveau de l'appareil perceptuel conçu comme système de référence à l'hallucination, par rapport à la perception vraie. L'*ego* est l'appareil *régulateur* de toutes ces expériences de comparaison entre :

- ce qui se passe d'*hallucinatoire* au niveau du système Ψ,
- et ce qui se passe d'*adapté à la réalité* au niveau du système ω.

L'important est d'expliquer *au niveau énergétique* comment les choses, comme celles-là, sont possibles, parce qu'au niveau ω *les charges énergétiques sont très faibles*. Il faut toujours que l'*ego* ramène ici *l'allumage des neurones* déjà frayés à un *niveau énergétique* extrêmement bas, pour qu'il puisse se passer quelque chose de *possible*, du niveau des aiguillages, des distinctions qui se feront par l'intermédiaire du système ω.

En d'autres termes, dans ce schéma - c'est dans la ligne de ce que nous sommes en train d'essayer de montrer - l'*ego* se trouve là au cœur de cet appareil psychique, les processus primaire et secondaire passent aux mêmes endroits, topiquement. Dans le premier schéma, l'*ego* et l'appareil Ψ sont la même chose. L'*ego* est le *nucleus*, c'est comme ça qu'il s'exprime, le noyau de cet appareil. C'est ça qui est intéressant, c'est de noter cette évolution et cette différence.

Et c'est ce qui va contre votre remarque et hypothèse de tout à l'heure. C'est que c'est bien moins par une espèce d'idée préformée, qui lui imposerait cette dissociation du système de l'*ego* dans ces deux parts, *perception* et *conscience*, situées si paradoxalement dans son schéma, mais c'est bien loin pour lui d'être une commodité, c'était plus commode dans le 1er schéma.

C'est la question que je pose : pourquoi semble-t-il nécessaire qu'il en soit ainsi dans le 2nd schéma ?

C'est le fait que le second schéma ne recouvre pas du tout, absolument, le premier. Ce qui domine dans le second schéma, c'est que c'est un schéma temporel. Il s'agit de savoir dans quel ordre et dans quelle succession, se produisent les choses. Et ce qui est remarquable est qu'il rencontre justement cette difficulté au moment où il introduit la dimension temporelle. C'est là qu'il rencontre *un paradoxe* qu'il ne trouvait pas dans sa première formulation schématique.
C'est la question que je laisse ouverte.

[à J.P. Valabrega] Concluez ce que vous pouvez avoir à dire.

Jean-Paul VALABREGA

Il faudra distinguer les trois formes de *régression*. En tout cas, ce qui est important à dire est que la *régression* reste pour lui un phénomène inexplicable. Il le souligne et il va en chercher l'élucidation dans la reviviscence d'une scène infantile, mais du point de vue topique il ne l'expliquera pas. C'est là-dessus qu'on pourrait conclure.

LACAN

Si vous voulez. Nous n'aurions fait que cela aujourd'hui : vous montrer sous la plume de FREUD - car non seulement nous le mettons en valeur, mais c'est dans son texte - qu'en fin de compte la *régression* est quelque chose dont il est vraiment aussi embarrassé qu'un poisson d'une pomme. C'est quelque chose de vraiment problématique.

C'est une chose dont l'apparition au niveau du schéma reste à la fois paradoxale, et jusqu'à un certain point non nécessaire. Puisque déjà à ce niveau-là il n'y avait pas la moindre nécessité du monde à la faire intervenir pour expliquer le caractère *hallucinatoire* fondamentalement de ce quelque chose qu'il a *déjà dégagé*, à ce moment-là, comme *processus primaire*, car déjà au niveau du premier schéma, les *processus primaire* et *secondaire* sont distingués comme fondamentaux et essentiels.

Et il ne s'agit pas d'y introduire la notion de *régression*. Il l'introduit à partir du moment où il met l'accent sur des facteurs temporels.Or, première conséquence, il est forcé d'admettre aussi sur le plan *topique*, c'est-à-dire *spatial*, cette fameuse *régression* qui fait son apparition en *porte à faux*. Est-ce que vous suivez ? C'est le caractère paradoxal, et jusqu'à un certain point pour lui-même inexpliqué, antinomique, inexplicable, de la *régression* qu'il s'agit de mettre en valeur dans ce progrès.

Vous verrez ensuite comment *les choses* se présenteront et comment il faut que nous introduisions cette notion de *régression*, quand il la met en valeur sous d'autres registres, et en particulier sous le registre génétique, du progrès de l'organisme, considéré dans la dimension de sa genèse, de ses époques successives, de son développement.

Ce sera pour la prochaine fois.

09 Mars 1955 Table des séances

Nous allons essayer aujourd'hui de faire quelque chose malgré ma fatigue. Je suis un peu éprouvé par une grippe.
Nous sommes toujours à méditer sur le sens concret des diverses conceptions chez FREUD de l'appareil psychique, qui à travers son œuvre se présentent comme explications nécessaires…

toujours répondant pour lui à de très difficiles exigences de cohérence interne

…explications nécessaires de certaines phases des faits cliniques :

- d'abord au moment où lui même est le seul et le premier à s'essayer de se retrouver,
- puis ensuite à travers les modifications de conception et de technique que font autour de lui ceux qui le suivent, c'est-à-dire la communauté analytique.

En somme, la *Traumdeutung* est l'explication de *l'appareil psychique* tel que vous l'avez vu la dernière fois, avec VALABREGA, d'une façon qui paraissait peut-être aride. Nous étions confrontés avec cette difficile question de la régression, telle qu'elle est d'abord engendrée par les nécessités du schéma même. Il faut lire les *Lettres à Fliess* pour savoir combien pour FREUD ça a été un travail d'engendrement difficile, et comme je disais tout à l'heure, plein d'exigences internes qui vont chez lui jusqu'au plus profond, que d'obtenir des schémas rigoureux, c'est-à-dire permettant d'éliminer soit des absurdités ou des contradictions internes trop grandes. Et là il est exigeant.

Je ne crois pas que ce soit parce qu'il est dans l'hypothèse où il est permis de laisser les choses floues.
Quand on fait une hypothèse sur la *quantité*, il faut voir le retentissement sur la notion de *qualité*, et je ne crois pas que l'une et l'autre soient exactement compatibles, à partir du moment où l'on a préféré l'une à l'autre pour certaines commodités de la formulation. C'est ce qui a engendré cette complication première, c'est-à-dire tout à fait fondée, le premier schéma, celui du *Projet* sur lequel nous avons amplement insisté, mais sur lequel nous aurons encore à revenir.

C'est à une relative simplification de ce premier schéma que nous devons les difficultés du second.
À savoir cette dissociation de *la perception* et de *la conscience*, qui oblige en somme à introduire l'hypothèse d'une *régression*, à propos du caractère *figuratif*, *imaginaire*, comme nous disons, de ce qui se produit dans le rêve. Évidemment, si le terme d'*imaginaire* avait pu être employé à ce moment-là, cela aurait levé beaucoup de difficultés et de contradictions.

Mais ce caractère *figuratif* étant conçu comme participant du *perceptif*, le trait justement de la *qualité visuelle* nommément, étant ce qu'il a promu comme équivalent au terme perceptuel d'autre part, il est clair que la façon de proposer le schéma, telle qu'elle est élaborée, construite dans ce chapitre de la *Traumdeutung,* amène la nécessité de proposer, dès le niveau *topique*, une hypothèse comme celle-ci : l'état de rêve ne permettant pas la succession temporelle normale des processus, c'est-à-dire allant jusqu'à la décharge motrice, c'est là qu'il faut chercher l'explication d'une sorte de *retour en arrière* du processus de l'influx intentionnel et par le *retour en arrière* l'apparition de son caractère *imagé.*

C'est en cela en somme, que tient cette hypothèse, et la *régression* est tellement importante, parce qu'aussi bien nous y voyons la première formulation théorique ferme de ce qui, d'une façon parallèle, analogue, est ensuite admis tant sur le plan formel que sur le plan génétique, historique, c'est-à-dire la régression au premier stade du développement de l'individu, notion qui domine - vous le savez - beaucoup de nos conceptions, eu égard à ce qu'est la névrose d'une part, et ce que produit d'autre part le traitement.

Eh bien, le fait de questionner tout à fait au départ les exigences de s'en sortir de cette notion, faciliter son entrée en jeu qui paraît maintenant si familière, n'est pas tellement quelque chose qui aille de soi. Que les choses puissent aller ainsi *à l'envers*, c'est ça le sens du terme *régression*. C'est là que nous en sommes.

Pour vous mettre sur le chemin du passage de ce schéma, que j'ai appelé simplifié, ou second schéma - celui que nous avons vu se réduire à cette série d'étapes, de couches, représenté au tableau, schéma bien connu de la *Traumdeutung* – pour vous faciliter le passage de ce schéma à celui qu'implique le développement ultérieur de *la théorie de l'appareil psychique* dans FREUD, nommément celui qui va être centré autour de la conception du narcissisme,
je vais vous proposer aujourd'hui une petite épreuve, à propos du travail du rêve.

Le rêve initial, le rêve des rêves, celui de *l'injection d'Irma*, auquel FREUD a toujours accordé l'importance d'une analyse aussi exhaustive que possible, et auquel, quand il veut reprendre un point d'appui, il revient très souvent, dans l'intérieur même du livre, et à une certaine reprise particulièrement longuement…

je vous signale que c'est au niveau de l'explication, de l'introduction qu'il donne de la notion de « *condensation* »

…eh bien ce rêve, nous allons le prendre, si vous voulez, avec notre point de vue de maintenant.

Quand nous faisons cela, nous faisons une chose à quoi nous avons pleinement droit, bien entendu, à condition de ne pas en faire mauvais usage, en d'autres termes, de ne pas vouloir refaire dire à une première étape de la pensée de FREUD ce qui est dans la dernière, et bien plus encore les accorder les unes avec les autres à notre façon.

Je vous signale en passant, parce que c'est un trait auquel n'ont pas manqué de s'abandonner *certains auteurs*, et en en faisant un aveu assez candide, nommément on peut trouver sous la plume d'HARTMANN cette notion qu'après tout les conceptions de FREUD ne s'accordent pas tellement bien que cela entre elles et elles ont besoin - le terme lui échappe, je le regrette pour lui, ce n'est pas moi qui le lui fais dire, je n'attendais pas de lui un tel témoignage - d'être synchronisées.

Les effets de *cette synchronisation* de la pensée de FREUD sont très précisément ce qui rend nécessaire un retour aux textes. Car à la vérité *la synchronisation* me paraît en cette occasion apporter en soi un fâcheux écho de « *mise au pas* ». Il ne s'agit pas de *synchroniser* les différentes étapes de la pensée de FREUD, ni même de les accorder.

Il s'agit de voir à quelle unique et constante difficulté, le progrès - fait de contradictions de ces différentes étapes de la pensée de FREUD - répondait, et à travers cette succession d'antinomies qu'elle nous présente toujours à l'intérieur d'entre elles et entre elles, à nous affronter à ce qui est proprement l'objet de notre expérience.
En d'autres termes, vous allez le voir tout de suite apparaître, je ne suis pas le seul à avoir une idée, parmi les gens qui ont fonction d'enseigner l'analyse et de vous former comme analystes, à avoir eu l'idée de reprendre *le rêve de l'injection d'Irma*.

Un homme qui s'appelle ERICKSON, et se qualifie lui-même comme tenant de l'école *culturaliste* - grand bien lui fasse ! - c'est une certaine façon de mettre dans l'analyse l'accent sur le matériel culturel, ce qui pousse à orienter l'attention vers quelque chose qui n'était certes pas méconnu jusque-là…
je ne sache pas que FREUD l'ait jamais négligé, ni ceux qui peuvent se qualifier comme spécifiquement freudiens …ce qui dans chaque cas relève du contexte culturel dans lequel le sujet est plongé. La question est de savoir l'importance de tout premier plan, tout à fait prévalente ou non, que l'on doit donner à cet élément dans la constitution du sujet.

Laissons de côté pour l'instant les discussions que cela peut soulever, et voyons à quoi cela aboutit.
À propos du *rêve de l'injection d'Irma*, cela aboutit à certaines remarques - que j'essaierai de vous pointer au fur et à mesure - pour autant que j'aurai à les rencontrer dans l'essai de ré-analyse que j'essaierai de faire aujourd'hui - certaines remarques pertinentes, mais qui ne répondent pas, je crois, à ce culturalisme.

D'un autre côté, je suis étonné de voir que ce *culturalisme* converge assez singulièrement avec quelque chose d'autre que j'appellerai un *psychologisme*, et qui consiste - vous verrez toute la question autour de laquelle pivote notre recherche - à tâcher en somme de recomprendre tout le texte analytique, quel qu'il soit, en fonction d'une recherche qui devient la recherche centrale, la préoccupation majeure des analystes…
et ce n'est pas pour rien que j'ai nommé HARTMANN, ce n'est pas le simple désir de persifler sa « *synchronisation* » …à savoir « *les différentes étapes de l'ego* ».

Le *rêve de l'injection d'Irma* nous livre tellement de choses. On cherchera à le comprendre en tant qu'étape du développement de l'*ego* de FREUD par exemple, *ego* qui a évidemment droit à un respect tout à fait particulier car c'est l'*ego* d'un grand créateur, et c'est au moment éminent de cette *capacité créatrice* que nous essaierons de situer ce rêve. Bien entendu, ceci a tout l'intérêt possible et à la vérité il ne peut pas se dire non plus que ce soit quelque chose qui soit un idéal faux. Bien sûr, il doit y avoir une *psychologie* du créateur.

Mais est-ce la leçon que nous avons à tirer de l'expérience freudienne, et plus spécialement, si nous la regardons à la loupe, de ce qui se passe au niveau du *rêve de l'injection d'Irma* ? C'est ce que nous allons tâcher de voir. Vous sentez bien que si ce point de vue est vrai, tout ce que je vous dis, tout ce qui est l'*essence* de la découverte freudienne - qui est essentiellement *le décentrement du sujet par rapport à cet ego* - est faux, et nous pouvons en fin de compte revenir à la notion que tout se situe et se centre par rapport à une sorte de « *développement idéal-typique de l'ego* ». Si c'est ce que découvre l'analyse, tout ce que je vous dis est faux. Inversement, si ce que je dis est faux, il devient extrêmement difficile de lire le moindre texte de FREUD en y comprenant quelque chose.

Nous allons en faire l'épreuve, précisément sur le *rêve de l'injection d'Irma*. Je crois que nous avons le droit de le faire, étant donné l'importance que FREUD donne à ce rêve. Au premier abord, on pourrait s'en étonner : qu'est-ce que FREUD, en effet, tire de l'analyse de ce rêve ? Il en tire cette conclusion, cette vérité qu'il pose comme première : *que le rêve est toujours la réalisation d'un désir, d'un souhait*.

Ce rêve, je vais rapidement vous en faire rappeler le contenu. J'espère que pour beaucoup d'entre vous le fait de réévoquer le contenu vous réévoquera du même coup l'analyse. Vous l'avez lu assez de fois pour que ça signifie tout de suite pour vous toute l'analyse attachée autour. J'aurai à m'y référer sans cesse. VALABREGA va vous lire le texte du rêve.

« *Un grand hall, beaucoup d'invités, nous recevons. Parmi ces invités, Irma, que je prends tout de suite à part, pour lui reprocher, en réponse à sa lettre, de ne pas avoir encore accepté ma « solution ». Je lui dis : « Si tu as encore des douleurs, c'est réellement de ta faute ». Elle répond : « Si tu savais comme j'ai mal à la gorge, à l'estomac et au ventre, cela m'étrangle ». Je prends peur et je la regarde. Elle a un air pâle et bouffi ; je me dis : n'ai-je pas laissé échapper quelque symptôme d'origine organique. Je l'amène près de la fenêtre et j'examine sa gorge. Elle manifeste une certaine résistance comme les femmes qui portent un dentier. Je me dis : pourtant elle n'en a pas besoin. Alors, elle ouvre bien la bouche, et je constate, à droite, une grande tache blanche, et d'autre part j'aperçois d'extraordinaires formations contournées qui ont l'apparence des cornets du nez, et sur elles de larges escarres blanc grisâtre. J'appelle aussitôt le docteur M., qui à son tour examine la malade et confirme... Le docteur M. n'est pas comme d'habitude, il est très pâle, il boite, il n'a pas de barbe... Mon ami Otto est également là, à côté d'elle et mon ami Léopold la percute par-dessus le corset ; il dit : « Elle a une matité à la base gauche », et il indique aussi une région infiltrée de la peau au niveau de l'épaule gauche (fait que je constate comme lui, malgré les vêtements)... M. dit : « Il n'y a pas de doute, c'est une infection, mais ça ne fait rien ; il va s'y ajouter de la dysenterie et le poison va s'éliminer. ». Nous savons également, d'une manière directe, d'où vient l'infection. Mon ami Otto lui a fait récemment, un jour où elle s'était sentie souffrante, une injection avec une préparation de propyle, propylène... acide proprionique... triméthylamine (dont je vois la formule devant mes yeux, imprimée en caractères gras)... Ces injections ne sont pas faciles à faire... il est probable aussi que la seringue n'était pas propre.* » [p. 99, éd. PUF 1967 ; p. 142 éd. PUF 2003.]

[*Eine große Halle – viele Gäste, dia wir empfangen. – Unter ihnen Irma, die ich sofort bei Seite nehme, um gleichsam ihren Brief zu beantworten, ihr Vorwürfe zu machen, daß sie die „Lösung" noch nicht akzeptiert. Ich sage ihr: Wenn du noch Schmerzen hast, so ist es wirklich nur deine Schuld. – Sie antwortet: Wenn du wüßtest, was ich für Schmerzen jetzt habe im Halse, Magen und Leib, es schnürt mich zusammen. – Ich erschrecke und sehe sie an. Sie sieht bleich und gedunsen aus; ich denke, am Ende übersehe ich da doch etwas Organisches. Ich nehme sie zum Fenster und schaue ihr in den Hals. Dabei zeigt sie etwas Sträuben, wie die Frauen, die ein künstliches Gebiß tragen. Ich denke mir, sie hat es doch nicht nötig. – Der Mund geht dann auch gut auf und ich finde rechts einen großen weißen Fleck und anderwärts sehe ich an merkwürdigen krausen Gebilden, die offenbar den Nasenmuscheln nachgebildet sind, ansgedehnte weißgraue Schorfe. – Ich rufe schnell Dr. M. hinzu, der die Untersuchung wiederholt und bestätigt.... Dr. M. sieht ganz anders aus als sonst; er ist sehr bleich, hinkt, ist am Kinn bartlos.... Mein Freund Otto steht jetzt auch neben ihr und Freund Leopold perkutiert sie über dem Leibchen und sagt: Sie hat eine Dämpfung links unten, weist auch auf eine infiltrierte Hautpartie an der linken Schulter hin (was ich trotz des Kleides wie er spüre). M. sagt: Kein Zweifel, es ist eine Infektion, aber es macht nichts; es wird noch Dysenterie hinzukommen und das Gift sich ausscheiden.... Wir wissen auch unmittelbar, woher die Infektion rührt. Freund Otto hat ihr unlängst, als sie sich unwohl fühlte, eine Injektion gegeben mit einem Propylpräparat, Propylen... Propionsäure... Trimethylamin (dessen Formel ich fett gedruckt vor mir sehe). Man macht solche Injektionen nicht so leichtfertig. Wahrscheinlich war auch die Spritze nicht rein.*] [*Traumdeutung,* Deuticke 1911, 3ème éd.]

Je vous rappelle les antécédents du rêve, et ce que signifie Irma. Irma est une malade amie de la famille de FREUD. Il est donc vis-à-vis d'elle dans la situation particulièrement délicate où est l'analyste avec les personnes qu'il soigne dans un cercle interne de ses propres connaissances et nous savons qu'en soi-même la chose est toujours à éviter. Nous sommes beaucoup plus avertis qu'à cet état préhistorique de l'analyse de ce qu'on appelle les difficultés, dans ce cas, d'un contre-transfert. C'est bien en effet ce qui se passe. FREUD a de grandes difficultés avec Irma.

Comme il nous le signale dans les associations du rêve à ce moment, il est encore à penser que quand le sens inconscient du conflit fondamental de la névrose est découvert, on n'a qu'à le proposer au sujet, qui accepte ou n'accepte pas, s'il n'accepte pas, c'est sa faute, c'est un vilain, un méchant, un mauvais patient. Il ne s'agit que de ça dans l'analyse. Je ne force rien, il y a *les bons* et *les mauvais patients*. Quand il est bon, il accepte et tout va bien. Cette notion, FREUD nous la rapporte avec un humour, voisin de l'ironie un peu sommaire que je fais sur ce sujet. Il dit d'ailleurs que cette conception, il peut simplement bénir le ciel de l'avoir eue à cette époque, car elle lui a permis de vivre.

Donc, il est en grande difficulté avec Irma, qui est certainement améliorée, mais qui conserve certains symptômes, et particulièrement une tendance au vomissement, si mon souvenir est bon, chose certainement fort pénible. Il vient à ce moment là d'interrompre le traitement, et vient d'avoir des nouvelles par l'ami Otto. C'est celui dont, autrefois, quand nous parlions de tout autre chose, j'ai souligné ici qu'il est très proche de FREUD, mais ça n'est pas un ami intime, au sens où il serait un familier des pensées de celui qui est déjà un Maître.

C'est *un brave* Otto, un Otto qui soigne un peu toute la famille, quand on a des rhumes, des choses qui ne vont pas très bien, qui d'ailleurs fréquente aussi la famille, et qui, vous allez le voir, joue dans le ménage le rôle du célibataire sympathique, bienfaisant, donneur de cadeaux. Tout cela non sans provoquer une certaine ironie amusée de la part de FREUD. L'Otto en question, pour lequel il a une estime de bon aloi, mais moyenne, lui rapporte des nouvelles de la nommée Irma et lui dit que somme toute, ça va, mais pas si bien que ça.

Et à travers *les intonations* de l'Otto, FREUD croit sentir qu'en somme il est quelque peu désapprouvé par le cher ami Otto, plus exactement qu'Otto a dû quelque peu participer aux *gorges chaudes* de l'entourage, voire à l'opposition qu'il a rencontrée à propos de cette cure imprudemment entreprise sur un terrain où il n'est pas pleinement maître de manœuvrer comme il l'entend. C'est bien de cela qu'il s'agit, car FREUD a le sentiment qu'il a bien proposé à Irma la bonne *solution*, *Lösung,* mot qui a la même ambiguïté en allemand qu'en français : *solution* qu'on injecte, et *solution* de conflit, se confondent et se recouvrent sur le même terme, et c'est en cela que le *rêve de l'injection d'Irma* prend déjà son sens symbolique. À propos de cette *Lösung,* que nous allons voir - à la fin surtout - se rapprocher de plus en plus *d'une injection*, c'est bien de cela qu'il s'agit et que nous partons.

Et au départ FREUD est fort mécontent de son ami. Mais s'il en est mécontent, c'est qu'il est encore bien plus mécontent de lui-même, non seulement quant aux résultats obtenus, mais il va jusqu'à mettre en doute le bien-fondé de la solution qu'il apporte et le bon apport de la dite solution, même peut-être le principe même du traitement, puisqu'aussi bien, pour lui, tout est encore en question de la valabilité de ce traitement des névroses.

Il est en somme au stade expérimental - 1895 - où il fait ses découvertes majeures et parmi lesquelles, l'analyse de ce rêve qui lui paraîtra toujours si importante que plus tard, en 1900, il écrira dans une *lettre à Fliess*, juste après la parution du livre où il le rapporte : « *expérience décisive* ». Il s'amusera - mais ses façons de s'amuser ne sont pas tellement gratuites - à évoquer :

> « *Peut-être un jour on mettra sur le seuil de la maison de campagne de Bellevue, où se passe ce rêve :*
> *« Ici, le* 24 *juillet* 1895*, pour la première fois l'énigme du rêve a été dévoilée par Sigmund Freud »*[13].

Il est donc à la fois plein de confiance, et juste avant la crise de 1897, dont nous trouvons trace dans la *lettre à Fliess*, où il pense à un moment qu'il a méconnu tous les problèmes concernant la névrose, que toute la théorie du trauma, qui est centrale pour la genèse de sa conception sous la forme de la séduction, est à rejeter, et par conséquent du même coup tout l'édifice s'écroule.

FREUD est donc dans une période créatrice, mais d'autre part extrêmement ouverte à l'incertitude, au doute, qui est même ce qui caractérise tout son progrès de la découverte. Ce simple petit choc de ce qui est perçu - à travers la voix d'Otto - de désapprobation, est ce qui va être la mise en branle, le mobile, de ce qui va déclencher tout le rêve.

Dès 1882 - je vous le signale – FREUD, dans une lettre à sa fiancée remarquait que ce qui venait dans les rêves - ça vaut la peine de le noter, j'ai trouvé ça comme ça - ce n'étaient pas tellement les grandes préoccupations du jour que les thèmes qui ont été amorcés puis interrompus, cette espèce de côté « *sifflet coupé* » de la parole.

C'est une des choses qui ont le plus frappé FREUD précocement, et que nous retrouvons sans cesse dans ses analyses, que quoi que ce soit qui se passe dans l'ordre de ce qu'on peut appeler « *psychopathologie de la vie quotidienne* », vous vous rappelez sans doute quand je vous ai parlé de l'histoire de l'oubli du nom de l'auteur de la fresque d'Orvieto, c'est en raison aussi de *quelque chose qui n'est pas complètement sorti pendant la journée* et on le retrouve sans cesse.

Ici, c'est bien loin d'en être ainsi. FREUD s'est mis au travail le soir après dîner et fait tout un résumé à propos du cas d'Irma, de façon à remettre les choses au point, et au besoin justifier de la conduite générale du traitement. Là-dessus la nuit vient, et nous assistons à ce rêve.

Je vais tout de suite au résultat. FREUD considère, semble-t-il, et d'une façon qui nous frappe, vous allez voir pourquoi, comme un grand succès d'avoir pu expliquer dans tous ses détails ce rêve par le désir de se décharger de la responsabilité dans l'échec du traitement d'Irma.

Il le fait dans le rêve - lui, comme artisan du rêve - par des voies multiples, tellement multiples que, comme il le remarque avec son humour habituel, cela ressemble beaucoup à l'histoire de la personne à qui on reproche d'avoir rendu un chaudron percé, et qui répond que

- premièrement, il l'a rendu intact,
- deuxièmement, il était déjà percé quand il l'a emprunté,
- troisièmement il ne l'a pas emprunté.

Chacune de ces explications serait parfaitement valable mais l'ensemble ne peut en aucune façon nous satisfaire. C'est ainsi que serait conçu ce rêve, dit FREUD. Et bien entendu, ça n'est que trop évident qu'il y a là un fil commun, trame de tout ce qui apparaît dans le rêve.

La question est plutôt celle-ci : comment FREUD se contente-t-il…

> étant donné le développement qu'ultérieurement a pris pour lui la théorie du rêve, qu'il y a dans le rêve un certain nombre d'éléments qui sont en continuité, il y a le texte du *préconscient*, qui sont dans le rêve fondamentalement animés par le désir inconscient

…en somme pour le premier pas de sa démonstration de la *Traumdeutung,* comment se contente-t-il de nous montrer un rêve entièrement expliqué par la satisfaction d'un désir qu'on ne peut pas appeler autrement que *préconscient*.

Car ce désir de se justifier de l'échec du traitement d'Irma est quelque chose qui en effet est non seulement *préconscient* mais tout à fait *conscient*, puisqu'il a passé la veille au soir à faire quelque chose qui réduit tout le traitement d'Irma, c'est-à-dire justement de se justifier aussi bien de ce qui va, de ce qui peut ne pas aller, mettre noir sur blanc ce qui semble avoir motivé toute sa conduite.

---

13 Lettre 137 (248) du 12 Juin 1900, in « *Lettres à Wilhem Fliess* », PUF 2006, pp. 526-528.

FREUD ne semble donc pas au premier abord avoir du tout exigé, pour l'établissement de cette formule qu'« *un rêve est dans tous les cas la satisfaction d'un désir* », autre chose que la notion la plus générale du *désir*, sans se soucier plus avant de la situation de *ce désir*, de savoir, comme je vous le disais à l'orée de notre dernière rencontre, ce qu'est *ce désir*, ou même - pour nous en tenir à quelque chose de plus familier - d'où vient ce désir : de *l'inconscient* ou du *préconscient* ?

Rappelez-vous que FREUD pose sa question ainsi dans une note que j'ai lue la dernière fois :

- Qui est-il, ce désir inconscient ?
- Qui est-il, lui qui est repoussé et fait horreur au sujet ?
- Quand on parle donc d'un désir inconscient, qu'est-ce qu'on veut dire ?
- Pour qui ce désir existe-t-il ?

En fin de compte c'est bien à ce niveau que va s'éclairer pour nous le fait de l'immense satisfaction qu'apporte à FREUD cette *solution* qu'il donne au rêve.

Car pour donner nous-même son plein sens au fait que ce premier rêve interprété joue ce rôle décisif dans l'exposé de FREUD, il faut que nous y ajoutions cette note spéciale, précisément de l'importance - et je dirai d'autant plus significative qu'elle nous apparaît paradoxale - que lui donne FREUD. Car au premier abord on pourrait presque dire que la porte qu'il enfonce n'était pas tellement [...] presque d'être une porte ouverte, puisqu'il s'agit en fin de compte de *désir préconscient*. Il n'a pas fait le pas décisif apparemment, *mais il a le sentiment de l'avoir fait* puisqu'il en fait *le rêve des rêves*, le rêve initial, typique.

C'est ce qui est important, c'est qu'il ait le sentiment de l'avoir fait et il ne démontre que trop par la suite de son exposé qu'il l'a fait. *S'il a le sentiment de l'avoir fait, c'est qu'il l'a effectivement fait*. Entendez que je ne suis pas en train de refaire l'analyse du rêve de FREUD après FREUD lui-même. Ce serait tout à fait absurde. Pas plus qu'il n'est question d'analyser des auteurs défunts, il n'est question d'analyser mieux que FREUD son propre rêve.

Quand FREUD interrompt les associations, il a ses raisons pour cela et il nous dit :

> « *Ici, je ne veux pas vous en dire plus long, car quand même je vous en donne déjà assez, je ne peux pas vous raconter toutes les histoires de lit et de pot de chambre…* »

Ou bien il dit nettement :

> « *Ici, je n'ai plus envie de continuer à associer.* »

Tout cela est noté à l'intérieur de ce texte. Il ne s'agit donc pas d'*exégéter*, d'extrapoler là où FREUD s'interrompt lui-même, mais de prendre, nous, cet ensemble dans lequel nous sommes sur une position différente de FREUD, car enfin il ne faut pas oublier qu'il y a deux choses : premièrement, faire le rêve, deuxièmement, l'interpréter. C'est une opération dans laquelle nous intervenons. Mais n'oubliez pas que dans la plupart des cas nous intervenons aussi dans la première, car ce que nous faisons dans une analyse, ce n'est pas *simplement interpréter le rêve* du sujet, si tant est que nous l'interprétions, mais comme nous sommes déjà à titre d'analyste dans la vie du sujet, *nous sommes déjà dans son rêve*.

Si vous vous rappelez ce que dans la conférence inaugurale de cette société[14] je vous évoquai comme « *petit* » *symbolisme*, à propos du *symbolique*, de *l'imaginaire* et du *réel*, des choses sur lesquelles je ne suis jamais revenu, qui consistaient à en user sous forme de *petites lettres* et de *grandes lettres* :

- *i* (S) : mettre *le symbole* sous forme d'*image*, *imager le symbole*, mettre *le discours symbolique* sous forme *figurative* : le rêve,
- *s* (I) : *symboliser l'image*, faire une *interprétation* de *rêve*.

Seulement, pour cela *il faut qu'il y ait une réversion, que ce symbole soit symbolisé*, c'est-à-dire qu'au milieu il y a la place pour comprendre ce qui se passe dans cette double transformation. C'est simplement ça que nous allons essayer de faire, prendre l'ensemble de ce rêve et l'interprétation qu'en donne FREUD, et voir ce que ça signifie dans l'ordre du *symbolique* et de l'*imaginaire*.

Nous avons la chance que le fameux rêve dont nous parlons tout le temps, et dont vous ne constaterez que trop que nous ne le manions qu'avec le plus grand respect, parce qu'il s'agit d'un rêve, *n'est pas dans le temps*.
C'est très simple à remarquer et constitue précisément l'originalité du rêve : *le rêve n'est pas dans le temps*.

Il y a quelque chose de tout à fait frappant, qu'aucun des auteurs en question n'a remarqué dans sa pureté, non pas qu'ils ne s'en soient pas approchés, M. ERIKSON s'en approche, mais malheureusement son *culturalisme* n'est pas pour lui un instrument aussi efficace qu'on pourrait le souhaiter. Le dit *culturalisme* le pousse à poser le problème soit-disant de l'étude du *contenu manifeste* du rêve. Ce *contenu manifeste* du rêve mériterait d'être remis au premier plan, nous dit-il.

---

14 Jacques Lacan : *Conférence inaugurale de la Société française de psychanalyse*, 1953-07-08 (in « *pas tout Lacan* » : E.L.P.).

Là-dessus, discussion fort confuse, qui repose sur la notion de « *superficiel* » et de « *profond* », dont je vous supplie toujours de vous débarrasser et n'y plus penser. Il y a là une considération sur la profondeur du superficiel, où je dois dire, quant à moi, prenant les choses sous le jour de l'humour, et comme GIDE le dit dans « *Les faux monnayeurs* » : *Il n'y a rien de plus profond que le superficiel* », parce qu'il n'y a pas de profond du tout.

Nous allons en effet le voir. Ce n'est pas là qu'est la question. La question est ceci : il faut d'abord partir du texte, et en partir comme FREUD le conseille lui-même, montre qu'il le fait : *comme d'un texte sacré*. L'*auteur*, le *scribe* n'était qu'un scribouillard, et il vient en second. Les *commentaires des Écritures* ont été irrémédiablement perdus le jour où on a voulu nous faire la psychologie de JÉRÉMIE, ISAÏE, voire JÉSUS-CHRIST.

C'est du même ordre que ce que je suis en train de vous raconter. Quand il s'agit de nos patients, je vous demande de porter plus d'attention au texte qu'à la psychologie de l'auteur. C'est tout le sens et l'orientation de mon enseignement. Eh bien, prenons ce texte, justement : il nous mène à ce qui est essentiel dans l'analyse. Prenons ce texte : il y a deux étapes.

Il y a une acmé qui est ceci : D'abord, FREUD est là. M. ERIKSON attache une grande importance au fait qu'au départ il dit : « *Nous recevons* ». Au départ il serait un personnage double : il reçoit, il n'est pas tout seul, il reçoit avec sa femme. Et en effet il est là aperçu, il s'agit d'un anniversaire. C'est une petite fête qui est attendue pour quelque chose et où Irma, l'amie de la famille, doit venir. Je veux bien, en tête le « *Nous recevons* » pose FREUD dans son identité de chef de famille, ce « *Nous* » ne paraît pas être quelque chose qui implique une bien grande duplicité de sa fonction sociale. Car on ne voit absolument pas apparaître la chère *Frau doktor*, pas une minute.

Dès qu'il apparaît, FREUD entre dans le dialogue, le champ visuel se rétrécit. Il prend Irma à part et commence à lui faire des reproches et à l'invectiver, lui dire :

> « *C'est bien de ta faute, si tu m'écoutais ça irait mieux* ».

Inversement, Irma lui dit :

> « *Tu ne peux pas savoir comme ça fait mal ici et là : gorge, ventre, estomac* .»

Et puis elle dit que cela lui *zusammenschnüren, étreindre-ficeler*, ce *Zusammenschnüren* me paraît vivement expressif, je lui attache une certaine expression...

Mme X - Autrefois, on avait trois ou quatre personnes qui tiraient sur le cordon du corset pour le serrer.

LACAN

Et alors FREUD, quand même, est assez impressionné par tout cela : il commence à manifester quelque inquiétude. Il l'attire vers la fenêtre et lui fait ouvrir la bouche. Tout cela donc, est sur un fond de discussion et de *résistance*, mais *résistance* qui n'est pas simplement *résistance* à ce que FREUD propose, mais aussi à l'examen.

Tous ces mots valent d'être dits en allemand. On les traduit en anglais et en français par « *hérésie* »... Il s'agit là en fait de *résistance* du type « *résistance féminine* », et aussi bien les auteurs passent là-dessus, faisant entrer en jeu toute la question de la psychologie féminine dite victorienne. Car il est bien certain que les femmes ne nous résistent plus, ça ne nous excite plus, les femmes qui résistent. Quand il s'agit de *résistance féminine* c'est toujours *ces pauvres femmes victoriennes* qui sont là à concentrer sur elles leurs reproches, c'est assez amusant. Et aussi, *conséquence du culturalisme* qui dans ce cas-là ne sert évidemment pas à ouvrir les yeux à M. ERIKSON. Néanmoins, nous sentons que c'est là quelque chose d'important, cela l'est en fait. C'est autour de cela que vont tourner toutes les associations de FREUD qui vont mettre en valeur qu'Irma est bien loin d'être la seule en cause.

Parmi les personnes qui sont *sich streichen* il y en a bien d'autres. Et en particulier il y en a deux qui sont là, et qui pour être symétriques n'en sont pas moins assez problématiques : la femme de FREUD lui-même qui, à ce moment-là - ce n'est pas dit dans le texte mais on en fait état par ailleurs - est enceinte, et d'autre part une autre malade, qui est, si on peut dire, la malade idéale, parce que d'abord elle n'est pas une malade de FREUD et ensuite elle est assez jolie, et aussi certainement plus intelligente qu'Irma, dont on a plutôt tendance à noircir les facilités de compréhension.

Et elle a aussi cet attrait : qu'elle ne demande pas le secours de FREUD. Ce qui de ce fait même, laisse souhaiter à FREUD qu'elle puisse un jour le lui demander. Mais à vrai dire il n'en a pas grand espoir. Bref, dans ce registre, la femme va très évidemment de l'intérêt professionnel le plus purement orienté, jusqu'à toutes les formes de virage imaginaire qui peuvent s'établir à travers une femme.

Nous voyons s'insérer en éventail ces trois femmes, parmi lesquelles est impliquée la personne très évidemment très importante pour la situation du personnage de FREUD, sa propre femme, dont nous savons à la fois l'importance extrême du rôle qu'elle a joué dans la vie de FREUD, dans le style d'un caractère tout à fait spécial d'attachement non seulement familial, mais conjugal : nous savons que l'attachement à sa femme était hautement idéalisée.

Il ne semble pas pourtant, à travers certaines nuances qu'on découvre, qu'elle ait été sans lui apporter sur un certain nombre de plans instinctuels quelques déceptions. C'est dans cet éventail que se situe la relation avec Irma.
Irma apparaît comme un personnage qui a une valeur imaginaire qui se déploie.

Il faut remarquer que tout ceci n'est retrouvé que grâce à des petits signes de modifications d'image d'Irma, et dans les associations dans la seconde partie, dans la partie « *interprétation* » du rêve. Dans la partie « *rêve* », il y a seulement Irma. FREUD est tel qu'il est, parlant avec Irma, en psychothérapeute, d'une façon directe, d'objets qui sont évidemment légèrement distordus par rapport à ceux qui sont l'objet actuel, réel, de leur débat.

Les symptômes sont un peu modifiés, sans aucun doute. Tout ceci pose un certain nombre d'énigmes qui ouvrent sur le sens profond dont il s'agit, celles d'un aperçu. Mais dans la structure de ce qui se passe dans le rêve, nous avons ici l'*ego* de FREUD, qui est parfaitement au niveau de son *ego* vigile. L'objet dont il s'agit, Irma, est à peine distordu mais ce qu'elle montre, elle le montrerait aussi bien si on y regardait de près à l'état de veille.

Si FREUD analysait ses comportements, ses réponses, ses émotions, son transfert, comme on dit, à tout instant dans le dialogue avec Irma, il verrait tout aussi bien que derrière Irma il y a :

- sa femme, amie assez intime,
- et aussi bien la jeune femme séduisante qui est aussi à deux pas et ferait une bien meilleure patiente qu'Irma.

Nous sommes là à un premier niveau, où le dialogue reste en quelque sorte entièrement asservi aux conditions de la relation réelle, en tant qu'elle est justement elle-même entièrement engluée dans les conditions imaginaires qui la limitent, et font pour FREUD, pour l'instant, la difficulté.

Ceci va très loin, jusqu'à ce qu'ayant ouvert la bouche de la patiente, ayant obtenu qu'elle ouvre la bouche…
c'est de cela qu'il s'agit justement dans la réalité : qu'elle n'ouvre pas la bouche
…ce qu'il voit au fond est quelque chose dont il faut voir dans les associations le caractère, c'est un spectacle affreux, horrible, épouvantable, cette bouche avec toutes les significations d'équivalence que vous voudrez, qui semble aussi bien où tout se mêle et s'associe dans cette image, les préoccupations habituelles, cette sorte de bouche dans laquelle on voit les cornets du nez recouverts d'une couche de membrane blanchâtre.

Vous voyez les condensations qu'il y a là ! Ceci va de l'organe sexuel féminin, en passant par la bouche, jusqu'au nez, le nez ayant lui-même le sens extrêmement précis, c'est un mal dont souffre FREUD, qui, juste avant ou après, se fait opérer lui-même, par FLIESS ou un autre, des cornets du nez.

Il y a là une découverte, horrible découverte ! Il n'est pas question de cela dans les symptômes réels de la patiente. C'est le spectacle d'horreur par excellence ! C'est la chair qu'on ne voit jamais :

- le fond des choses, l'envers de la face, du visage, les sécrétats par excellence,
- la chair en tant qu'en sort tout ce qui en sort, au plus profond même du mystère,
- la chair en tant qu'elle est souffrante, qu'elle est informe, que sa forme par soi-même est quelque chose qui provoque l'angoisse.

C'est de cela qu'il s'agit dans cette vision d'angoisse, avec tout ce que comporte aussi d'identification d'angoisse, dernière révélation le « *tu es ceci* », « *tu es ce qui est le plus loin de toi, tu es ce qui est le plus informe, le plus impossible à révéler* ». C'est devant cette révélation du type *Mené, tecel, fares* [15] que FREUD arrive au sommet de son besoin de voir, de savoir, de chercher dans ce dialogue, au niveau strict du dialogue de l'*ego* avec l'objet. Voilà où nous arrivons.

Ici, M. ERIKSON fait une remarque qui, je dois dire, est excellente :

> « *Normalement un rêve qui aboutit à cela doit provoquer le réveil. Pourquoi ne se réveille-t-il pas ?*
> *Parce que c'est Freud ! C'est un dur* »

Moi je veux bien, c'est un dur. Comme son *ego* est coincé salement devant ce spectacle, il régresse cet *ego* et toute la suite de l'exposé est pour nous dire que cet *ego* régresse. Alors il y a toute une théorie des différents stades de l'*ego*, dont je vous donnerai connaissance. C'est toujours intéressant. Il y a un *ego* qui progresse de la confiance - sur une base de méfiance - à toutes sortes d'évolutions. Du côté de l'adolescence, il s'agit d'une opposition.

---

15 Cf. « *Le Festin de Balthasar* », chapitre 5 du livre de Daniel, Ancien Testament : וּפַרְסִין תְּקֵל מְנֵא מְנֵא, « *Mené, Mené, Tekel et Parsîn* » : « *Mesuré, pesé, jugé* ».

X - L'initiative…

LACAN- C'est fou ce qu'on a d'initiative quand on est petit.

X - Et après une certaine intégration.

LACAN

L'intégration s'opposant à la diffusion des rôles, ce serait la caractéristique de l'adolescence. Je ne dis pas que ce soit faux.

X…

Et après l'identité du moi, à partir du moment où l'adulte l'a eu par la conscience et d'autre part une telle intégrité qu'il puisse réussir. Il veut éviter deux termes qui au fond se rattachent à la génération.

LACAN

Il y a là l'invention du mot « *générativité »,* pour être le maximum de la plénitude adulte, c'est-à-dire le moment où on a envie d'engendrer des enfants. On arrive ensuite à cette intégrité de l'âge du déclin, qui aurait à faire comme à son pôle d'opposition à quelque chose que j'ai assez apprécié, une *disgust.* Il semble qu'il y a entre les deux une espèce d'opposition.

J'objecterai volontiers au cher M. ERICKSON que le sentiment d'intégrité s'accommode assez bien du corrélatif contemporain et ne s'en porte pas plus mal. Ce sont des amusettes psychologiques certainement fort instructives, mais à la vérité qui me paraissent aller contre l'esprit même de la théorie freudienne.

Car enfin, si l'*ego* est en effet cette sorte de succession d'*émergences de formes*, le fait de double face, de bien et de mal, de réalisations et de modes d'irréalisations, qui en constitueraient le type, on voit mal ce que vient faire là-dedans une découverte de l'histoire du sujet qui - si vous me permettez de l'imager et de forcer la note contraire - fait au contraire dans 1000, 2000 endroits des écrits de FREUD, nous devons considérer le *moi* comme étant la somme des *identifications* du sujet avec tout ce que ceci peut comporter de plus radicalement contingent, et pour tout dire, en fait, littéralement, la superposition des différents manteaux empruntés à ce que j'appellerai « *le bric-à-brac de son magasin d'accessoires* ».

Qu'est-ce que l'expérience nous montre ? Est-ce que vous pouvez vraiment, vous autres *analystes*, en toute sincérité, authenticité, m'apporter comme témoignages de ces superbes développements typiques de l'*ego* des sujets, ce sont des histoires pour [enfants ?]. Quand on nous raconte la façon dont se développe somptueusement ce grand arbre, l'homme, qui à travers son existence triomphe des épreuves successives, grâce auquel il arrive à ce merveilleux équilibre ! C'est tout à fait autre chose, une vie humaine. J'ai déjà écrit cela autrefois, à propos de tout autre chose, dans mon discours sur la psychogenèse. Mais il convient de le répéter.

Qu'est-ce que nous voyons ? Est-ce vraiment *d'une régression de l'ego qu'il va s'agir* au moment où FREUD va éviter ce réveil ? Qu'est-ce que nous voyons ?

À partir de ce moment-là, plus question de FREUD.
Lui-même a appelé le professeur M. au secours parce qu'il y perd son latin. Ce n'est pas pour autant qu'on va lui en donner un autre meilleur, de latin. Car *à partir de ce moment* ce que nous voyons est ceci : Les trois clowns qui sont là :

- le docteur M. personnalité prédominante du milieu, comme il l'appelle, je n'ai pas identifié qui c'est, un type tout à fait estimable dans la vie pratique. Il n'a certainement jamais fait beaucoup de mal à FREUD. Mais simplement il n'est pas toujours de son avis, et FREUD n'est pas homme à admettre ça d'une façon extrêmement aisée,
- puis il y a Otto,
- et le camarade Léopold, qui a un avantage principal aux yeux de FREUD, c'est qu'il *dame le pion* au camarade Otto.

Aux yeux de FREUD, ça lui fait un mérite considérable. Il le compare à l'inspecteur BRÄSIG [16] et à son ami Karl. L'inspecteur BRÄSIG est un type futé et malin, mais qui se trompe toujours, parce qu'il omet de regarder bien les choses. Le camarade Karl, qui est là à côté, le remarque : « *ce n'est pas ça !* » et l'inspecteur BRÄSIG n'a plus qu'à suivre. Avec ce trio, nous voyons s'établir autour de la petite Irma une espèce de dialogue à *bâtons rompus*, qui tient plutôt du jeu des propos interrompus. On dirait même presque de quelque chose qui n'est pas tout à fait loin du dialogue bien connu de sourds. Je résume, car tout cela est extrêmement riche.

16 Sigmund Freud : *L'interprétation des rêves* : « *Il y avait entre eux une diversité de caractère tout à fait semblable à celle existant entre l 'inspecteur Bräsig et son ami Karl* ». L'inspecteur Bräsig est un personnage d'un roman célèbre de Fritz Reuter : « *Ut mine Stromlid* ».

Autour de cela, sont apparues toutes les associations qui nous montrent la véritable signification.
FREUD va pouvoir y voir qu'à la suite de tout cela il est innocenté de tout.

- Premièrement, ils rapportent tout ce qu'on veut, et toutes sortes de choses qui, si elles sont vraies, innocentent FREUD à la façon dont nous le disions tout à l'heure : *du seau percé qu'on a rendu*.
- Deuxièmement, ils le font d'une façon si ridicule qu'évidemment n'importe qui apparaîtrait un dieu auprès de pareilles machines à absurdités.
- Troisièmement, ce que nous voyons est que ce dont il s'agit c'est *de personnages qui sont tous significatifs*, précisément de ce dont tout à l'heure je vous disais *de personnages de l'identification* auxquels préside la formation de l'*ego*.

Le docteur M. répond à quelque chose qui a été tout à fait capital pour FREUD, son demi-frère Philippe, celui dont je vous disais en un autre contexte que c'est le personnage tellement essentiel pour comprendre *le complexe œdipien* de FREUD, à savoir que si FREUD a été introduit à l'Œdipe d'une façon aussi décisive pour l'histoire de l'humanité, c'est évidemment qu'il avait un père, lequel d'un premier mariage, avait déjà deux fils, Emmanuel et Philippe, d'un âge voisin, à 3 années près, mais qui étaient déjà en âge d'être chacun le père du petit Sigmund, né lui d'une mère qui avait exactement le même âge que le dit Emmanuel.

Cet Emmanuel a été pour FREUD l'objet d'horreur par excellence. On a cru que toutes les horreurs étaient concentrées sur lui, à tort car Philippe en a pris sa part. C'est lui qui a fait coffrer la bonne vielle nourrice de FREUD à laquelle on attache une importance démesurée, les culturalistes ayant voulu annexer FREUD au catholicisme - ce qui est une drôle d'idée - par son intermédiaire.

Il n'en reste pas moins que les personnages de la génération intermédiaire ont joué un rôle considérable et que c'est une forme particulièrement supérieure qui permet de concentrer les attaques agressives contre le père, sans trop toucher au *père symbolique* - qui lui, est vraiment dans un ciel qui n'est certainement pas celui de la sainteté, mais qui du point de vue *fonction symbolique* a son extrême importance - *père symbolique* qui reste intact grâce à cette division des fonctions.

En effet, nous voyons donc se produire ceci :
- le Dr M. représente ce personnage idéal constitué par cette pseudo–image paternelle, ce *père imaginaire*.
- Otto est tout à fait corrélatif de ce personnage à la fois familier et proche intime, qui est à la fois ami et ennemi, qui d'une heure à l'autre devient d'ami, ennemi, qui a joué un rôle constant dans la vie de FREUD.
- Léopold, à l'intérieur de cela, joue le rôle du personnage utile pour contrer toujours le personnage de cet ami-ennemi, de cet ennemi chéri, qui lui est si familier.

Nous voyons donc là, une toute autre triade, mais elle est dans le rêve. L'*interprétation* de FREUD nous sert à en comprendre le sens. Mais quel est son rôle dans le rêve ? Elle est de jouer avec la parole, et la parole dans toute sa valeur décisive en cette occasion, et judicative, avec la loi, avec ce qui tourmente FREUD :

« *Ai-je tort ou raison ? Où est la vérité ? Quel est le sort du problème ? Où est-ce que je suis situé ?* »

FREUD a bien raison de l'interpréter comme cela. Mais ce que nous voyons c'est aussi en comprenant *symboliquement* ce qui se passe à partir de ce moment-là. Nous avons vu la première fois, avec l'*ego* d'Irma trois personnages féminins, dont FREUD dit qu'il y a là une telle abondance de recoupements de tout ce qui se passe à propos de ces trois femmes, qu'à la fin les choses se nouent et qu'on arrive à je ne sais quel mystère.

Quand nous analysons ce texte, il faut tenir compte de ce qui est dans le texte tout entier, y compris ce qu'il y a dans *les notes*.
À cette occasion, il va parler du fait que c'est ce point des associations où le rêve prend son insertion dans l'inconnu, où c'est ce qu'il appelle son *ombilic*. C'est là que nous en sommes restés avec la fin de la première étape.
Nous sommes arrivés à ce quelque chose qu'il y a derrière ce trio mystique.
Je dis « *mystique* » parce que nous en connaissons maintenant le sens :
- les trois femmes,
- les trois sœurs,
- les trois coffrets.

FREUD nous en a depuis longtemps démontré le sens. Le dernier terme et le sens c'est *la mort*, tout simplement.
C'est bien de cela qu'il s'agit, car nous le voyons même apparaître au milieu du vacarme des paroles dans la seconde partie.
L'histoire de la membrane diphtérique est directement liée à la menace portée deux ans auparavant sur une des filles de FREUD. À propos de la terrible menace, qui a été extrêmement loin, FREUD a senti la valeur comme d'un châtiment pour une *maladresse thérapeutique* qu'il a commise lui-même, en donnant trop d'un médicament, nommément le Sulfonal, à une de ses patientes, ne sachant pas que l'usage continu du Sulfonal n'était pas sans effets nocifs.
Et il a cru voir là le prix payé de sa faute professionnelle.

Voyons donc ce qui se passe. Dans la seconde partie, les trois personnages qui jouent entre eux ce jeu dérisoire de se renvoyer la balle à propos de la question fondamentale, cette question - qui d'autre part est étroitement liée pour FREUD, à la question : « *quel est le sens de la névrose ?* » - c'est :

- « *Quel est le sens de la cure ?* »
- « *Quel est le bien fondé de ma thérapeutique des névroses ?* »

…et derrière tout cela le FREUD qui rêve en étant un FREUD qui cherche la clé du rêve :
et pourquoi la clé du rêve doit-elle être la même chose que la clé de la névrose et la clé de la cure ?

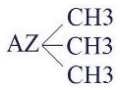
Que voyons-nous se produire ? De même qu'il y a eu dans la première étape une sorte d'*acmé*, où est apparu brusquement un sommet, une révélation d'apocalypse de ce qui était là, dans la seconde partie, à un moment qui se caractérise sur deux plans différents très curieux : d'abord « nous savons immédiatement »...

unmittelbar, fait allusion à ce quelque chose qui est la caractéristique de la conviction délirante :
tout d'un coup, vous savez que c'est celui-là qui vous en veut

...tout d'un coup ils savent que c'est Otto le coupable, il est le coupable, parce qu'il a fait une injection.
On cherche : *propyle... propylène...*

À ceci s'associe toute l'histoire infiniment comique du jus d'ananas, dont la veille Otto a fait cadeau à la famille.
On a débouché, ça sentait ce qu'on appelle « *une odeur de rikiki* ». On dit « *On va le donner aux domestiques* ».
Mais FREUD quand même « *plus humain* » - dit-il - dit gentiment « *Mais non, eux aussi ça pourrait leur faire du mal* ».

De tout cela il sort ceci, écrit en caractères gras, au-delà de ce vacarme des paroles - c'est la *Mené, thecel, Phares* de la Bible - la formule de la *triméthylamine*. Je vais vous écrire cette formule :



Cela éclaire tout, parce que *triméthylamine* ça bougeait beaucoup du côté de FLIESS pour des histoires de métabolisme sexuel, on a beaucoup parlé d'un tas de choses les derniers temps.

Je n'ai pas besoin de relire le passage qu'a lu VALABREGA. Ce rêve prend son sens non seulement dans la recherche de FREUD : « *qu'est-ce que le sens du rêve ?* », mais s'il peut continuer de se poser la question, c'est parce qu'il se demande si tout cela communique avec FLIESS et la *triméthylamine*. Dans les élucubrations de FLIESS, cela joue un rôle, à un moment, à propos des produits de décomposition des produits sexuels.

En effet, je me suis informé, la *triméthylamine* est un produit de décomposition du sperme, c'est ce qui donne son odeur ammoniacale quand on le laisse se décomposer à l'air. Il suffit de savoir qu'il lui donnait un rôle.

L'important est que le rêve, qui a culminé une première fois alors que l'*ego* était là, sur cette image horrifique, culmine la seconde fois...

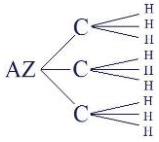
alors que quelque chose est là que nous ne pouvons pas identifier autrement que *la parole en tant que telle, en tant qu'on dit ce qui se dit, la rumeur universelle* dans une formule écrite, avec son côté « *Mené, thecel, Phares »* écrit sur la muraille

...et vient là à la fin du rêve, dont je dirai que nous ne pouvons pas y lire autre chose.

Comme un oracle, elle ne donne bien entendu pas la réponse à quoi que ce soit, à la question fondamentale qui est celle qui fait que ce rêve, par FREUD a été choisi comme exemple éminent, donnant la solution du sens du rêve, et qui est en effet la question du sens du rêve. On ne peut pas dire qu'elle donne la réponse, mais la façon énigmatique même dont elle donne cette réponse, à savoir sous la forme de formule avec tout son caractère hermétique, est la réponse à la question du sens du rêve. Je dirai qu'on peut le calquer sur la formule de *la charia islamique* « *Il n'y a d'autre Dieu que Dieu* »,

« *Il n'y a d'autre mot* - comme solution à votre problème - *que le mot* ».

Et ce mot du problème est ceci précisément que le mot est alors guidé par cela, nous pouvons même nous pencher sur la structure de ce mot, qui se présente là sous une forme éminemment symbolique, puisqu'il est fait de *signes sacrés*. Nous pouvons les retrouver, le regarder. Ces *trois* que nous retrouvons toujours, c'est là que dans le rêve est l'inconscient.



Ce qui est « *en dehors* » de tous les sujets - mettons *la structure du rêve* - nous montre assez que ça n'est pas l'*ego* pur et simple du rêveur, que ça n'est pas FREUD en tant que FREUD, continuant sa conversation avec Irma, c'est FREUD au moment :

- où il a traversé le moment d'angoisse majeure,
- où le *moi* s'identifie au tout sous sa forme la plus inconstituée, la plus horrible,
- où il s'est littéralement évadé,
- où comme il l'écrit lui-même, il a fait appel tout d'un coup « *au congrès de tous ceux qui savent* ».

Tout d'un coup *il s'est évanoui, résorbé, aboli* derrière eux, et quelque chose d'autre, *une autre voix prend la parole*, qui est celle-ci, appelons là comme vous voudrez, il est facile de s'amuser de ce qui est *l'alpha et l'oméga* de la chose - mais même nous appellerions l'azote N, que le « NEMO » nous servirait quand même encore la même calembredaine pour désigner ce « *sujet hors du sujet* ». Mais il est quand même là, pour désigner toute *la structure du rêve*. Ce que nous montre le rêve est ceci : ce qui est en jeu dans la fonction du rêve est ce quelque chose qui est *au-delà de l'ego* qui dans le sujet est du sujet et n'est pas du sujet, l'inconscient en d'autres termes.

Peu nous importe à ce moment-là que nous puissions nous souvenir que c'est cette injection faite par Otto, et faite avec une seringue qui est sale. On peut beaucoup s'amuser sur cette seringue d'un usage familier, en allemand cela s'accompagne de toutes sortes de résonances données en français par *gicler*. Nous savons en effet assez l'importance, par toutes sortes de petits indices dans la vie de FREUD, de ce qu'on peut appeler l'érotisme urétral. Un jour que je serai bien luné, je vous montrerai que jusqu'à un âge avancé FREUD a eu de ce côté-là quelque chose qui fait nettement écho au souvenir de son urination dans la chambre de ses parents, à laquelle ERIKSON attache tellement d'importance et nous fait remarquer que sans aucun doute il y avait là un petit pot de chambre, qu'il n'a pu faire pipi par terre. FREUD ne précise pas : il ne dit pas s'il a fait dans le pot de chambre maternel ou sur le tapis ou le simple parquet, mais ceci est de second ordre.

L'important est que ce rêve nous montre combien c'est essentiel dans le registre de *la communication symbolique d'une parole* qui a à passer, quelle qu'elle soit, que se produise le courant essentiel de ce qui se passe au niveau de tout ce qu'on peut appeler *les symptômes analytiques*, à proprement parler. À l'intérieur de cela se rencontre toujours le double obstacle, la résistance de quelque chose qui est à traverser, ce que nous appellerons provisoirement pour aujourd'hui, parce qu'il est tard, l'*ego* du sujet et son image, et que sans aucun doute, tant que ces deux interpositions offrent une suffisante *résistance*, elles *s'illuminent* si je puis dire à l'intérieur de ce courant, elles « *phosphorent* », elles *fulgurent*.

C'est le principe que toute cette phase originelle du rêve, pendant lequel FREUD est là sur le plan de la résistance, en train de jouer avec sa patiente, et il y a un moment, parce qu'il a dû aller assez loin, où ça cesse.
En effet, il n'a pas tout à fait tort, M. ERIKSON, c'est bien parce que FREUD est actuellement pris par une passion telle que de savoir ce qui fait la véritable valeur inconsciente de ce rêve, quels que soient ses échos primordiaux et infantiles :

- cette recherche du mot,
- cet affrontement direct à la réalité secrète, significative du rêve,
- cette recherche de la signification comme telle,

…qui fait qu'à *un moment*, et sous la forme où FREUD peut la voir apparaître à *ce moment originel* de naissance de sa doctrine, où tout est encore dans le chaos. C'est au milieu du chaos de tous ses confrères, de tout *le consensus de la République de ceux qui savent*, qu'il laisse passer - symbolisée dans son rêve - se manifester cette espèce de *loi contradictoire* et ainsi rassurante.

Parce que si personne n'a raison, tout le monde a raison, c'est au milieu de cela que *le sens du rêve* se révèle, qui est essentiellement *qu'il n'y a pas d'autre mot au rêve que ceci qui est de la nature du symbolique*, et que cette *nature du symbolique* ne se révèle que dans quelque chose que je veux à la fin de ce texte poser, pour lequel je veux moi aussi introduire, pour vous servir de repère. Les symboles n'ont jamais que la valeur de symbole, qui est quelque chose que nous pouvons désigner comme étant la caractéristique de ce qui se passe dans le mot de franchissement de la seconde partie du rêve. Dans la 1ère partie vous avez vu ce qui arrive, et elle est la plus chargée en raison d'un *imaginaire*. Elle est là, bien toute entière. À la fin du rêve, il entre quelque chose que nous pourrions au premier abord appeler la foule. C'est une foule structurée, comme la foule freudienne. Mais j'aimerais mieux vous introduire un autre terme que je vais laisser à votre méditation, c'est celui-ci, avec tous les doubles sens qu'il peut comporter : « *l'immixtion des sujets* ».

Évidemment *les sujets* entrent et se mêlent des choses, cela peut être *le 1er sens*. *L'autre chose* est ceci : que nous devons toujours, chaque fois qu'il s'agit d'un phénomène inconscient, considérer que dès lors *que c'est dans un plan symbolique comme tel* - et *dans un plan symbolique* que comme tel nous devons considérer comme *décentré par rapport à l'essence* psychologique *du sujet*, si tant est que ça existe - que ça se passe toujours *en un point* qui ne peut jamais se situer que - comme je vous l'ai dit que *la parole* toujours se situe - entre deux sujets.

Et pourtant, en partie, du moment où *la parole vraie* émerge et fait des deux sujets, deux sujets si *différents* - si l'on peut s'exprimer ainsi, de ce qu'ils étaient avant *la parole*, bien que ceci ne veuille rien dire, car ils ne commencent à être constitués comme sujets de *la parole* qu'à partir du moment où *la parole* existe, et il n'y a pas d'avant : *la parole* est toujours un médiateur entre deux sujets.

Qu'est-ce que ça vous a *apporté* la séance d'hier soir ?
Qu'est-ce que vous en pensez ?
Quel rapport avec nos objets usuels ?
Qu'est-ce qui a commencé à décanter la morale ?
Quelles sont vos impressions ?
Qu'est-ce que ça vous donne ?

LEFORT

Je me demande pourquoi ces gens n'ont pas une civilisation. Il semble qu'il y ait tant de choses qui viennent d'Égypte et qu'ils en soient pourtant restés où ils en sont du point de vue expression ? C'est la question que je me suis posée. Mais ce que nous a apporté M. GRIAULE, moi ça m'a ouvert des horizons sur ces peuplades qui ont *une métaphysique* et une [culture ?] insoupçonnée. En particulier cette vibration de parole qui fait craquer la graine et va se poser sur les choses en puissance.

LACAN

Remarquez, la civilisation du Soudan, il ne l'a pas beaucoup mise en évidence. Il y a là quand même une histoire très complexe des sortes de mariage, d'influences, d'invasion, d'empires. Nous regrettons, d'ailleurs, de ne pas voir tout cela mieux noué, résultat d'une enquête actuelle, qui se place sur un plan bien systématique.

Les choses auxquelles il a fait rapidement allusion, par exemple l'islamisation d'une partie importante de ces populations, le fait qu'elles continuent à fonctionner sur *le registre symbolique*, tout en appartenant d'une façon non négligeable à un style de *credo* religieux nettement discordant avec ce système, leur exigence sur ce plan se manifeste d'une façon très précise, par exemple quand ils demandent qu'on leur apprenne l'arabe, parce que l'arabe est la langue du Coran.

Tout cela qui subsiste à côté, corrélativement aux choses par ailleurs démontrées, comme une tradition qui vient de très loin et très vivantes, qui semblent s'entretenir par toutes sortes de procédés de rythme, c'est quelque chose qui nous laisse sur notre faim. Mais il ne faut pas croire que cette civilisation soudanaise soit sans [culture ?].
Vous voyez les manifestations extérieures…

LEFORT- Par exemple l'architecture, les petites maisons…

LACAN

Nous en avons vu à l'exposition coloniale, le style des bords du Niger. Mais évidemment, c'est assez troublant.
C'est fait pour bouleverser nos catégories au sujet de l'échelle, que nous croyons trop unique, où peut se mesurer la qualité d'une civilisation.

Qui est-ce qui a lu le dernier article de LÉVI-STRAUSS ? Qu'est-ce que vous en pensez ?
C'est précisément à ça qu'il est fait allusion, que certaines erreurs de nos perspectives proviennent du fait que nous nous servons d'une échelle unique pour mesurer ce qu'on appelle la qualité, le caractère exceptionnel, unique, d'une civilisation.

Il est évident qu'il y a là quelque chose qui donne le sentiment d'un usage extraordinairement étendu et profond à la fois, et exemplaire pour autant qu'il est, semble-t-il, capable d'apporter, indépendamment presque d'autres soutiens matériels dans la culture, d'être d'un grand secours pour les hommes qui vivent dedans, qui connaissent ce mode de communication qui est tout de même assez saisissant. C'est ça qui est exemplaire, cette sorte d'isolement de *la fonction symbolique*.

Quand on voit cela, semble-t-il, il est toujours difficile de juger ces choses à travers un informateur qui voit les choses sous un certain angle, qui apportent, semble-t-il, de grandes satisfactions, qui permettent à ces gens de vivre dans des conditions qui, au premier abord, peuvent en effet paraître assez ardues, assez précaires du point de vue du bien-être, de la civilisation, et pourtant semblent trouver là un appui très puissant, dans cette sorte de chose qui peut rester longtemps *cachée*.

C'est aussi frappant [...] dont on a mis longtemps à pouvoir entrer en communication avec eux.
Il y a là une analogie avec notre propre position vis-à-vis du sujet humain.
Vous ne croyez pas qu'on peut faire à peu près le bilan des choses comme ça ?

Quant à ce que j'ai raconté la dernière fois sur *le rêve de l'injection d'Irma*, est-ce que cela pose pour certains des questions ? Je pense qu'il y aurait lieu de confirmer, de savoir si ce que je vous ai dit a été *bien compris*.
En fin de compte, dans la façon dont j'ai repris *le rêve d'Irma*, qu'est-ce que j'ai voulu dire et vous montrer ?

Qui est-ce qui veut prendre la parole là-dessus ? LECLAIRE ?

Serge LECLAIRE - Je tiens à ne pas prendre la parole sur ce sujet.

LACAN - GRANOFF ?

Wladimir GRANOFF - ...

LACAN - MANNONI ?

Octave MANNONI - J'ai été malade, j'ai manqué les dernières.

LACAN - VALABREGA ?

VALABREGA - Je n'ai rien à dire.

LACAN

Eh bien, ce *rêve de l'injection d'Irma*, tel que je l'ai repris la dernière fois, je voudrais que nous le reprenions un peu.
Je crois que deux éléments essentiels de ce que je vous ai mis en valeur, c'est le caractère dramatique de la découverte du sens du rêve dans le moment que vit FREUD, entre 1895 et 1900, c'est-à-dire pendant le moment où il élabore cette *Traumdeutung*. Et quand je parle de ce « *caractère dramatique* », je voudrais, à l'appui de cela, vous donner un passage de la *Lettre* 138 des « *Lettres à Fliess* », qui est un moment qui correspond. C'est la lettre qui succède à la fameuse lettre 137, dans laquelle, *mi-plaisant mi-sérieux*, et même terriblement sérieux, à propos de ce rêve, il nous apporte l'imagination future :

> « *Là, le 24 juillet 1895, le Docteur Sigmund Freud trouva le mystère du rêve.* »[17]

Passage suivant, lettre suivante :

> « *Sur les grands problèmes, il y a encore beaucoup de choses à décider, tout palpite... C'est une double image de vagues, d'oscillations, comme si le monde entier était animé par une pulsation imaginaire inquiétante et en même temps une image de feu, de lueur...* »[18]

La suite indique bien la pensée et l'image que poursuit FREUD :

> « *Un enfer intellectuel, une couche après l'autre, au niveau du noyau le plus obscur... umriss Von Luzifer...* »

Les traits, le dessin, la silhouette de LUCIFER qui commencent à se rendre visible, ce côté extraordinairement inquiétant, qui semble refléter un vécu tout à fait impressionnant, voire angoissant, dans ce moment là de la vie de FREUD, est quelque chose d'une dimension que nous ne devons pas oublier, comme étant ce qui, autour de ces années, celles de la quarantaine, a été vécu par FREUD, aux moments essentiels, décisifs qui sont représentés par la découverte de la notion de la fonction de l'inconscient.

C'est bien dans ce registre, avec cette perspective, que j'ai essayé de vous montrer quelle valeur unique, exceptionnelle parmi les autres, représentait [...] en tant qu'à ce moment-là ils ont commencé de révéler à FREUD, dans cette atmosphère de mise en question vécue des fondements mêmes du monde, de l'appréhension humaine, c'est à l'intérieur de cela que toute l'expérience de la découverte de l'inconscient a été vécue.

Nous n'avons pas besoin d'avoir plus d'indication sur ce qui est à proprement parler *son auto-analyse*, pour autant qu'il y fait allusion beaucoup plus qu'il ne la dévoile dans les *Lettres à Fliess*. C'est dans une atmosphère de découverte dangereuse, angoissante, que se passe tout ce qui se révèle à cette époque.

C'est bien ainsi que j'ai voulu mettre l'accent sur ce *rêve de l'injection d'Irma*, en montrant que le sens même du rêve se rapporte à la profondeur même de l'expérience qui est vécue par FREUD à cette époque. Le rêve lui-même s'y inclut, et il y est en quelque sorte un moment, une étape. En même temps qu'il interroge le rêve, *le rêve répond* sur un double point, pas simplement sur la question qu'il pose au rêve.

---

17 Lettre 137 (248) du 12 Juin 1900, in « *Lettres à Wilhem Fliess* », PUF 2006, pp. 526-528.
18 Lettre 138 (251) du 10 Juillet 1900, in « *Lettres à Wilhem Fliess* », PUF 2006, pp. 532-533.

Le rêve lui-même, qui est un rêve que fait FREUD, est un rêve qui, en tant que rêve, est intégré dans le progrès de sa découverte. C'est ainsi que ce rêve prend un double sens. Au second degré, il n'est pas seulement un objet que FREUD déchiffre, mais lui-même le rêve, c'est-à-dire, puisque le rêve est une sorte d'acte qui est l'acte de la parole, il est une parole de FREUD qui à ce moment vit de sa recherche. C'est ce qui donne à ce rêve sa valeur exemplaire, qui autrement resterait, par rapport à d'autres rêves peut-être plus démonstratifs, assez énigmatique.

La valeur que lui donne FREUD, de rêve inauguralement déchiffré, resterait assez énigmatique, si nous ne pouvions pas lire précisément ce sens qui en fait un rêve qui a particulièrement répondu à la question de FREUD, et en somme bien au-delà de ce que FREUD lui-même à ce moment-là est capable dialectiquement, dans son écrit, de nous analyser.
Ce que FREUD soupèse dans ce rêve, et le bilan qu'il fait de sa signification, est quelque chose qui est de beaucoup dépassé, en réalité, par cette valeur historique que prend le rêve, et que FREUD prend en compte, en le présentant à cette place dans sa *Traumdeutung,* que FREUD reconnaît de cette façon en lui donnant cette fonction et cette place dans son œuvre.

Ceci est essentiel à la compréhension de ce rêve. Et c'est ce qui je crois nous a permis…

> je voudrais avoir confirmation par votre réponse, mais je ne sais pas non plus quelle interprétation donner à cette absence de réponse des uns et des autres [cf. supra : Leclaire, Granoff, Mannoni, Valabrega...]

…je crois que ce que nous avons pu en voir la dernière fois semble avoir une valeur assez convaincante pour que je n'aie pas lieu d'y revenir. Mais je vais y revenir sur un autre plan.

En effet, ce que je veux souligner dans la façon dont j'ai repris les choses la dernière fois, en considérant non seulement le rêve lui-même, c'est-à-dire en reprenant l'interprétation que FREUD en donne, mais en considérant l'ensemble de ce rêve et l'interprétation qu'en donne FREUD, et plus encore de la fonction particulière de l'interprétation de ce rêve dans ce quelque chose qui est en somme le dialogue de FREUD avec nous, car c'est là le point essentiel : nous ne pouvons pas séparer de *l'interprétation* du rêve, le fait que FREUD nous le donne comme le premier pas dans la clé du rêve. FREUD s'adresse à nous en faisant cette interprétation.

Une des questions que l'examen attentif du rêve peut permettre d'éclairer, celle sur laquelle nous sommes restés lors de l'avant dernier séminaire, est précisément cette question si délicate, épineuse, de la *régression*, pour autant que nous nous en servons d'une façon de plus en plus routinière, non sans qu'il puisse nous apparaître à tout instant que nous superposons à cette notion de *régression* des fonctions extrêmement différentes.
Car tout dans la *régression* n'est nécessairement pas du même registre, comme déjà il nous est apparu dans ce chapitre originel, à propos de la distinction - qui certainement se soutient - de *la distinction topique de la régression temporelle et des régressions formelles*.
Qu'est-ce qu'il y a donc dans ce rêve, par exemple, qui fait que la nouvelle appréhension que nous en avons prise, qui se rapporte à cette question de la *régression*, telle qu'elle était soulevée, par exemple, par FREUD, au niveau de la *régression* topique, en nous parlant du caractère *hallucinatoire* du rêve, qui semblait l'amener d'après son schéma à cette exigence d'une notion de *processus régrédient*, au lieu d'être *progrédient* ?

Le *processus régrédient* pour autant que le rêve ramènerait tout ce qui est de l'ordre d'un certain moment de la chaîne psychique, tout ce qui doit s'exprimer en somme, au niveau de certaines exigences psychiques, à leur mode d'expression le plus primitif, celui qui serait situé au niveau de la perception, de ce qui est perçu, ce qui pour une certaine part s'interpréterait de la façon suivante : que le mode d'expression du rêve se trouverait...

> par des mécanismes qui sont là mis en question, d'une façon qui est loin d'être constante : FREUD le signale lui-même dans la théorie qu'il donne du rêve

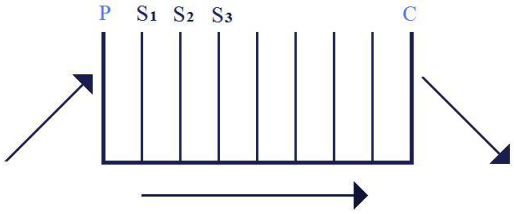
...pour une part soumis aux exigences de passer par des éléments figuratifs dont la pureté de plus en plus grande, le fait qu'ils se rapprochent de plus en plus du niveau de perception, poserait cette question originale, à savoir : pourquoi un processus, si nous le suivons dans la ligne *progrédiente* où il se passe d'habitude, doit aboutir à *ces bornes mnésiques* qui sont celles *des images*.

Mais des *images* pour autant qu'elles sont de plus en plus loin du plan qualitatif :

- où se produit la perception,
- où elles sont en quelque sorte de plus en plus dénuées, dépouillées,
- et où elles prendraient précisément un caractère de plus en plus associatif avec ce que FREUD nous a dit, les différents systèmes que nous a présenté l'autre jour VALABREGA au tableau, c'est-à-dire de plus en plus au nœud symbolique de *la ressemblance*, de *l'identité*, de *la différence*, bref de quelque chose qui va bien au-delà de ce qui est proprement du niveau associationniste.

Ce qu'il y a, dans ce « rêve d'Irma », de proprement figuratif est quelque chose, d'après l'analyse que nous en avons faite la dernière fois, qui nous impose une telle interprétation, c'est-à-dire *quelque chose* qui nous oblige essentiellement à considérer qu'il y a là une espèce de rapprochement au niveau des différents systèmes associatifs S_1, S_2, S_3... qui se passe au niveau du système Ψ, l'enregistrement de la mémoire, qui revient au plus près de cette porte d'entrée primitive de ce qui vient par les sens, au niveau de la perception. Est-ce quelque chose qui nous oblige au soutien de ce schéma, avec ce qu'il comporte - comme l'avait fait remarquer VALABREGA - de paradoxal ?

Le fait de nous apercevoir que quand nous voulons parler d'*issue de processus inconscients vers la conscience*, nous sommes obligés de mettre *la conscience* [C] *à la sortie*, alors que *la perception* [P] dont elle est solidaire se trouverait être *à l'entrée*.



Qu'est-ce que nous avons observé dans *cette phénoménologie du rêve de l'injection d'Irma*, que nous avons pris comme *exemple* ? Nous avons parlé de deux parties : la première aboutit à la révélation de l'image terrifiante, angoissante, de ce que j'ai appelé « *la tête de Méduse* », la révélation abyssale de *ce quelque chose d'*à proprement parler *innommable*, qui est le fond de cette gorge, avec *cette forme complexe, insituable, qui en fait aussi bien l'objet primitif par excellence*, sous quelque registre que nous le considérions

- l'abîme de *l'organe féminin*, d'où sort toute vie,
- aussi bien le gouffre et la béance de *la bouche*, où tout est englouti,
- aussi bien *l'image de la mort*, où tout vient se terminer,

…puisque le rapport avec la maladie qui eût pu être mortelle, qui a menacé sa fille, est le lien avec la malade qu'il a perdue, à une époque contiguë avec celle de la maladie de sa fille, dont il a considéré que la menace portée sur sa fille avait même été une menace de je ne sais quelle *retaliation* [représaille] du sort contre une négligence professionnelle :
« *Une Mathilde pour une autre* », écrit-il.

Donc, au niveau de cette apparition spécialement angoissante de quelque chose qui résume en soi ce que nous pouvons appeler d'une certaine façon *la révélation du réel*, dans ce qu'il a de moins pénétrable, d'absolument sans aucune médiation possible, de ce dernier *réel*, de cet objet essentiel qui n'est plus un objet, qui est *le quelque chose devant quoi tous les mots s'arrêtent*, toutes les catégories échouent, et qui est à proprement parler *l'objet d'angoisse* pas excellence ?

À ce moment-là que se produit-il ? Est-ce que nous pouvons parler du processus - à ce moment d'acmé où arrive le rêve - est-ce que nous pouvons parler de *processus de régression*, pour expliquer la profonde déstructuration qui se produit à ce niveau dans le vécu du rêveur, à savoir le passage du premier registre, qui saisit FREUD dans sa recherche, sa chasse à l'endroit d'Irma, et même dans sa chasse active :

- il reproche à Irma de ne pas entendre ce qu'il veut lui faire comprendre,
- il continue strictement le style de rapports de la vie vécue.

C'est dans cette recherche passionnée, trop *passionnée* dirons-nous, et c'est bien un des sens du rêve de le dire formellement, puisqu'à la fin c'est de cela qu'il s'agit :

- la seringue était sale,
- la passion de l'analyste, l'ambition de réussir était là trop pressantes,
- le *contre transfert* - comme nous disons - de l'analyste était l'obstacle même.

Au moment où ce rêve aboutit à son premier sommet, il se passe quelque chose qui est un changement complet des relations du sujet. Le sujet devient tout autre chose :

- il n'y a plus de FREUD,
- il n'y a plus personne qui puisse dire « *je* ».

À la vérité, la remarque est faite par l'auteur que je vous ai indiqué la dernière fois, qui avait fait une recherche pour la compréhension plus profonde du « *rêve de l'injection d'Irma* », à savoir Eric ERIKSON, là où il parle d'un [...].

J'essaie de vous montrer qu'il s'agit peut-être d'autre chose et que cette sorte de sujet, qui apparaît à ce moment, ce que j'ai appelé « *l'entrée du bouffon* », puisque c'est à peu près le rôle que vont jouer les sujets auxquels FREUD fait appel…
c'est dans le texte : « *appell* » la racine latine du mot montre le sens juridique en l'occasion
…cet appel qu'il fait à ce *consensus* de ses semblables, de ses égaux, de ses confrères, de ses supérieurs, est là le point décisif.

Est-ce quelque chose qui puisse nous permettre sans plus, de parler de *régression* voire de *régression de l'ego*, ce qui est *une notion* tout à fait à distinguer, et tout à fait différente de la notion de régression instinctuelle ? La notion de *régression de l'ego* est introduite par FREUD au niveau des « *Leçons* » classées en français sous le titre « *Introduction à la psychanalyse* ».

C'est quelque chose qui pose toutes sortes de *problèmes*, à savoir, si nous pouvons, sur le sujet de l'*ego* introduire, sans plus, la notion d'*étapes typiques*, constituant un développement, des phases, un progrès normatif dans le développement du sujet ? Vous savez qu'à cet endroit, sans que la question puisse être résolue aujourd'hui, au contraire, un ouvrage sur ce plan peut être considéré comme fondamental, celui d'Anna FREUD sur « *Le moi et les mécanismes de défense* ».

On doit reconnaître que, dans l'état actuel des choses, nous ne pouvons absolument pas introduire, quant à la notion de *développement du moi*, la notion d'un développement typique, stylisé, qui s'exprimerait en ceci qu'un mécanisme de défense, par sa seule nature, nous indiquerait, si un *symptôme* s'y rattache, à quelle étape nous devons rattacher le développement psychique du *moi*. Il n'y a rien qui puisse ici être *doctriné, mis en tableau*, comme vous savez qu'on l'a fait, et peut être trop fait, dans l'ordre du développement des relations instinctuelles. Bien loin de là, nous sommes tout à fait incapables actuellement, quant à ces différents *mécanismes de défense* qu'Anna FREUD nous énumère,de donner d'aucune façon un schéma génétique qui puisse être mis en parallèle, ou même simplement nous donner un commencement d'équivalence du développement des relations instinctuelles. C'est bien à cela que beaucoup d'auteurs tendent à suppléer.

Et l'auteur dont je vous parlai la dernière fois, ERIKSON, n'y a pas manqué. C'est ce dont il s'agit quand il donne, des étapes du développement du *moi*, cette sorte de rayon, auquel j'ai fait allusion la dernière fois.
Ce n'est certainement pas pour y attacher une grande valeur. Je ne crois pas du tout que ce soit à cela que nous ayons besoin de recourir, comme je vous l'ai dit, pour comprendre ce qui se passe à ce niveau du tournant du rêve.

Ce n'est pas d'*un état antérieur du moi* qu'il s'agit, mais littéralement d'une « *décomposition spectrale* », si on peut s'exprimer ainsi, de la fonction du *moi*, qu'il s'agit à cette étape du rêve. Et l'apparition de la série des *« moi »* et des *identifications* dont FREUD, à une étape ultérieure de son œuvre nous a strictement dit que le *moi* est fait, de la série des identifications qui au cours de la vie du sujet, ont représenté, à chaque moment historique, et d'une façon dépendante de circonstances historiques, de la vie du sujet.

Ce sont de *ces identifications successives* qu'il s'agit. Et c'est celles qu'il faut comprendre, si nous voulons comprendre ce qu'est l'*ego* du sujet. Ceci est dans « *Das Ich und das Es »,* qui succède à cet « *Au-delà du principe du plaisir »,* qui est le point pivot que nous sommes en train de rejoindre, après avoir fait ce grand détour, que nous sommes en train de faire par les premières étapes de la pensée de FREUD.

Cette « *décomposition spectrale* », comme je l'appelle, est évidemment une décomposition *imaginaire*.

C'est bien là-dessus que je veux maintenant essayer d'attirer votre attention, à savoir, en somme si l'étape ultérieure, par rapport à la « *Traumdeutung »,* de la pensée de FREUD, celle à laquelle plusieurs fois nous nous sommes référés l'année dernière, au moment où nous étudiions les « *Écrits techniques »,* c'est-à-dire ceux qui se groupent entre les années 1907 et 1913, et qui est la période dans laquelle, corrélativement, s'élabore la théorie du narcissisme, pour autant qu'elle est une étape fondamentale dans le développement de la pensée de FREUD, qui est ce qui fait que l'année dernière nous n'avons pas pu donner l'analyse même simplement compréhensible de tout ce qui se poursuit dans cette époque sur le plan *Écrits techniques,* sans nous référer d'autre part à cette *théorie du narcissisme*, centrée sur l'article *Einfuhrung zur Narcismus*.

Si la théorie de FREUD…

> telle qu'elle nous est, à ce moment–là apportée, nous montrant *la fonction* tout à fait *fondamentale* du *narcissisme*, comme structurant toutes les relations de l'homme avec le monde extérieur

…si cette théorie a un sens, si nous devons en tirer, d'une façon logique, les conséquences, c'est d'une façon qui assurément concourt avec tout ce que l'élaboration de l'appréhension du monde par le vivant en général, nous a été donnée au cours de ces dernières années, dans la ligne de la pensée dite *gestaltiste,* c'est-à-dire *la dominance* dans la structuration du monde animal, par exemple, d'un certain nombre *d'images fondamentales* qui donnent à ce monde ses lignes de forces majeures, qui en font un monde qui répand d'une certaine façon le besoin de la mémoire.

Qu'il en soit quelque chose de tout différent chez l'homme, que ce soit d'une façon extraordinairement dénouée, en apparence, par rapport à *ses besoins d'objectivation du monde*, *c'est là qu'est le problème central*, ce dans quoi la notion freudienne du *narcissisme* nous apporte une catégorie qui nous permet de comprendre en quoi il y a tout de même un rapport entre :

- cette *structuration*, en apparence très neutralisée, du monde de l'homme,
- et les aperçus que nous donne la psychologie animale, concernant les relations de cette structuration du monde animal avec le monde des besoins humains.

Si quelque chose nous est apporté par la notion du *narcissisme*, c'est très évidemment ceci.

C'est ceci que j'ai essayé de mettre en valeur, d'exprimer, de faire comprendre, dans la notion du *stade du miroir* : d'un certain rapport qui domine tout le monde des perceptions de l'homme, pour autant qu'il a justement en lui quelque chose *de dénoué*, *de morcelé*, disons pour exprimer notre pensée : *d'anarchique,* qui établit le rapport de l'homme avec son monde sur le plan d'une tension tout à fait originale. C'est à savoir que c'est d'abord et toujours *au dehors*, et d'une façon qui reflète d'une façon anticipée *l'unité* qu'il y mettra, pour autant :

- qu'il y apportera la marque proprement humaine, *son propre reflet*,
- qu'il y apportera *l'image de son corps, en tant que principe de toute unité perçue dans les objets*.

C'est *cette relation double à lui-même* qui fait que c'est en somme toujours autour d'une sorte *d'ombre errante* de son propre *moi*, que se structureront *tous les objets*. Tous les objets de son monde auront ce caractère fondamentalement *anthropomorphique*, disons même *egomorphique*, qui fait que c'est dans cette perception même qu'à tout instant pour l'homme *surgit*, et *est évoquée*, cette *unité* à la fois qui est la sienne, idéale, et en même temps *unité jamais atteinte*, qui à tout instant lui échappe pour autant que cet objet n'est jamais en effet définitivement et pour lui le dernier objet.

Sauf quand en effet, dans certaines expériences exceptionnelles il se présente, mais alors comme :
- un objet dont il est irrémédiablement séparé,
- qui lui montre la figure même de sa déhiscence à l'intérieur du monde,
- un objet qui par essence est un objet qui le détruit, qui l'angoisse, qui ne peut jamais être atteint, où il ne peut jamais vraiment trouver *sa réconciliation*, *son adhérence* au monde, *sa complémentarité* parfaite sur le plan du désir.

Ce caractère radicalement *déchiré* du désir humain et le monde de relations fondamentales où *l'image même de l'homme* apporte :
- une médiation toujours *imaginaire*,
- une médiation donc toujours problématique,
- donc qui n'est jamais complètement accomplie,
- qui se soutient dans une succession d'expériences instantanées, dans quelque chose qui toujours ou bien aliène l'homme à lui-même, ou bien aboutit à une destruction ou une négation de l'objet.

L'unité perçue au dehors a sa propre unité :
- en tant que « *désir* » que l'homme voit *dans le monde*,
- quelque chose qui dès qu'elle est perçue, le met lui-même en état de tension,
- par où il se perçoit lui-même à ce moment-là essentiellement comme *désir* et comme *désir insatisfait*.

Inversement, quand il saisit son unité, c'est le monde lui au contraire qui, pour lui, se décompose, perd son sens, et se présente à lui sous un aspect tout à fait spécialement aliéné, discordant. C'est dans *cette oscillation imaginaire* que nous trouvons la sous-jascence dramatique dans laquelle toute perception humaine, pour autant qu'elle intéresse vraiment un homme, est vécue.

Nous n'avons donc pas à chercher dans une *régression* la raison des *surgissements imaginaire*s qui caractérisent le rêve. C'est pour autant que quelque chose est vécu, qui représente cette approche, dans ce *dernier réel*, pour autant qu'un rêve va aussi loin qu'il peut aller dans l'ordre de l'angoisse, que nous assistons justement à cette *décomposition imaginaire* qui n'est que la révélation des composantes les plus normales de la perception, en tant qu'elle est en rapport total à un tableau donné :
- où l'homme se reconnaît toujours quelque part,
- se voit toujours, quelquefois même en plusieurs points,
- où les points d'attaches ou, si vous voulez, les points de stabilité et les points d'inertie du tableau du rapport au monde, ce qui fait que ce n'est pas quelque chose qui est vécu d'une façon irréalisée et déréalisée, et toujours que ce tableau est chargé d'un certain nombre de *représentants d'images* diversifiées du *moi* du sujet.

C'est bien ainsi que nous avons l'habitude d'interpréter un rêve. Il faut toujours dans le rêve - c'est toujours ainsi que je vous apprends, dans les contrôles, tout au moins pour certains rêves - apprendre à reconnaître où est le *moi* du sujet. C'est déjà ce que nous retrouvons dans la *Traumdeutung* où à maintes reprises FREUD sait le montrer et reconnaître que c'est lui, FREUD, qui est représenté par tel ou tel. Par exemple, *le rêve du château*, dans le chapitre que nous avons commencé d'étudier, *le rêve du château en Espagne*, ou plus exactement le château de la guerre hispano-américaine où il se trouve être avec le commandant du château qui meurt à un moment. Et FREUD dit : [PUF 1967 : pp. 395-398 ; PUF 2003 : pp. 513-516]

« *Je ne suis pas dans le rêve, là où on le croit. Le personnage qui vient de mourir, c'est moi, et voici pourquoi.* »

La seconde partie du rêve est très exactement ceci : la mise en évidence, et précisément au moment où quelque chose du réel dans ce qu'il a de plus abyssal est atteint, de ces composés fondamentaux du monde perceptif comme tel que constitue ce rapport narcissique. Ce qui fait que *l'objet est toujours plus ou moins structuré comme* quelque chose qui est *l'image du corps du sujet, le reflet du sujet : l'image spéculaire se retrouve plus ou moins quelque part dans toute espèce de tableau perceptif*.
C'est *elle* qui lui donne une inertie spéciale, un poids spécial, une qualité spéciale.

Elle est masquée, quelquefois même très masquée, mais dans le rêve - c'est justement en raison d'un allégement spécial que prennent les relations sur le plan *imaginaire* du rêve - dans le rêve, elle se révèle facilement à tout instant d'autant mieux que le point d'angoisse a été une fois atteint, ce qui est quelque chose où le sujet rencontre
- l'expérience de *son déchirement*,
- l'expérience de *son isolement* par rapport au monde,
- l'expérience de ce qui fait que le rapport humain à son monde a quelque chose de profondément, initialement, inauguralement, lésé comme tel.

C'est là ce qui ressort de toute la théorie que FREUD nous donne du narcissisme, pour autant que son cadre introduit ce je ne sais quoi de *« sans issue »* qui marque toutes ses relations et tout spécialement ses relations libidinales, le caractère fondamentalement *narcissique* de la *Verliebtheit,* de l'amour de l'objet, le fait qu'il n'est jamais saisi et appréhendé sur le plan libidinal que par l'intermédiaire et à travers la grille du rapport narcissique, avec tout ce qu'il y a d'initialement dans une relation pleinement réelle. C'est quelque chose dont il faut que nous nous souvenions toujours, si nous voulons comprendre une des dimensions les plus essentielles que la doctrine de l'expérience, de la découverte freudienne, nous permet de considérer comme établissant, structurant *le rapport humain imaginaire*.

En fait, qu'est-ce qui se passe à ce niveau…

> quand nous voyons au sujet se substituer *ce sujet polycéphale*, cette foule dont je parlai la dernière fois, qui est une foule au sens freudien dont on parle dans *Ich-psychologie,* ou *Massen psychologie,* qui est justement faite de cette *pluralité imaginaire* fondamentale du sujet, de cet étalement, de cet épanouissement de ces différentes identifications de l'*ego*

…qu'est-ce qui se passe, si ce n'est, bien entendu quelque chose qui nous apparaît tout d'abord comme *une abolition,* une destruction du sujet en tant que tel.

Car après tout ce sujet transformé dans cette *image polycéphale* est un sujet qui vient de l'*acéphale*. Et s'il y a quelque chose qui représente la notion que FREUD nous donne de *l'inconscient*, *c'est bien comme cela que nous devons nous représenter l'inconscient* :

- un sujet *acéphale*,
- un sujet en tant qu'il n'y a plus d'*ego*,
- en tant qu'il est extrême à l'*ego*,
- qu'il est décentré par rapport à l'*ego*,
- qu'il n'est pas à l'*ego*.

Et pourtant il est le sujet qui parle. Car c'est lui qui fait tenir, à tous les personnages qui sont dans « *le rêve de l'injection d'Irma* », ces *discours insensés* qui justement prennent leur sens par leur caractère *insensé*. En fait, de quoi s'agit-il ? Qu'en ressort-il de ce moment du rêve où nous atteignons, avec le discours des multiples *ego*, qui entrent là en jeu dans la plus grande cacophonie, c'est ceci : en fait l'objection qui intéresse FREUD est sa propre culpabilité, en l'occasion par rapport à Irma.

L'objet est détruit si on peut dire, la culpabilité dont il s'agit est en effet détruite avec. Je vous l'ai souligné, à propos de la comparaison que fait FREUD avec l'histoire du chaudron percé :

- premièrement qu'on a rendu intact,
- deuxièmement qu'on n'a pas reçu,
- troisièmement qui était déjà percé.

C'est quelque chose du même ordre, ici il n'y a pas eu crime puisque :

- *Premièrement la victime était* - ce que le rêve dit de mille façons - *déjà morte*, c'est-à-dire était déjà malade, ou d'une maladie que précisément FREUD ne pouvait pas soigner, puisque tout dans le rêve indique qu'elle était atteinte d'une maladie organique. Donc *la victime était déjà morte* quand le crime a eu lieu.

- *Deuxièmement le meurtrier*, c'est-à-dire le criminel FREUD, *était innocent de toute intention de faire le mal*, puisque…

- *Troisièmement* le crime dont il s'agit a été en somme un crime curatif, ce qui est indiqué à un autre endroit du rêve sous cette forme indiquée paradoxalement, et c'est un des endroits les plus absurdes : c'est que la maladie - il y a eu un jeu de mot fait entre *dysenterie* et *diphtérie* - la *dysenterie* est précisément ce qui délivrera la malade, dit un des trois personnages éminents : *tout le mal, toutes les mauvaises humeurs s'en iront avec la dysenterie.*

Dans les associations de FREUD cela fait écho avec un incident burlesque qu'il a eu à entendre dans les jours qui ont précédé son rêve, une de ces choses auxquelles on voit quelquefois les médecins…

> avec le caractère de personnages de comédie qu'ils conservent à travers le temps,
> quand ils sont dans leur fonction de consultants

…profondément distraits, en même temps opiner sur un cas qu'on lui fait remarquer que le sujet, tout de même, a de l'albumine dans l'urine, il répond du tac au tac : « *C'est très bien, l'albumine s'éliminera* ».

C'est en effet à cela qu'aboutit le rêve, que justement c'est *l'entrée en fonction du système symbolique*, si on peut dire, dans son usage le plus radical, dans celui où ce *je ne sais quoi* d'absolu qu'il représente vient en somme à éliminer, à abolir tellement l'*action* de l'individu, qu'il élimine du même coup tout son rapport tragique au monde. C'est une sorte d'équivalent paradoxal et absurde de « *Tout ce qui est réel est rationnel...* »[19].

---

19 Cf. Hegel : *Préface de la philosophie de droit* : « *Tout ce qui est réel est rationnel, tout ce qui est rationnel est réel* ».

Il en fait au dernier terme une considération strictement philosophique du monde, qui peut aboutir à nous placer dans une sorte d'*ataxie* tout à fait spéciale, dans quelque chose où après tout l'action de tout individu est justifiée selon les motifs qui le font agir, ces motifs étant conçus comme quelque chose qui le détermine totalement, ne pouvant plus d'aucune façon être pesés dans une perspective où le sujet même se sent un seul instant intéressé.

Toute action étant « *ruse de la raison* », après tout est également valable et à partir d'un certain usage extrême du caractère radicalement symbolique de toute vérité, on peut dire aussi que tout ce rapport avec la vérité perd sa pointe, et que le sujet se trouve littéralement, au milieu de la marche des choses, fonctionnement de la raison, de son entrée en jeu, n'être plus *qu'un point, quelque chose de passif* qui joue son rôle, poussé à l'intérieur de ce système, et il se retrouve lui-même vraiment *exclu de toute participation* qui soit proprement dramatique, par conséquent tragique, à la réalisation de cette vérité.

C'est bien quelque chose de si extrême qui se passe à la limite du rêve, dans cette sorte d'innocentement total où FREUD, en fin de compte, dans l'expérience révélatrice de ce rêve, se trouve porté, et qu'il reconnaît lui-même comme étant en réalité *l'animation secrète* du rêve, le but poursuivi par ce qu'il appelle *le désir structurant* qui anime ce rêve et qui le pousse jusqu'à son terme. En fait, nous nous trouvons bien là devant quelque chose qui nous porte à nous poser *la question du joint de l'imaginaire et du symbolique*, et de retrouver d'une autre façon cette tierce fonction du *symbolique*, cette fonction médiatrice, que déjà je vous avais laissé apercevoir, au moment où essayant de retrouver une sorte de représentation mécanistique du rapport interhumain…

de l'image que j'avais empruntée à ces modernes constructions mécaniques, aux expériences les plus récentes, les recherches dont la cybernétique nous a donné des exemples

…pour vous montrer que ce qui constituait le modèle qui peut être donné des rapports interhumains, par l'intermédiaire de la captation d'un certain nombre de ces sujets artificiels par *l'image de leur semblable*.

Pour que le système puisse tourner, pour qu'il ne se résume pas à une vaste hallucination concentrique de plus en plus paralysante, il supposait évidemment l'intervention d'*un tiers régulateur*, de *quelque chose d'autre*, qui devait mettre entre eux la distance d'un certain ordre commandé. Eh bien, c'est quelque chose là que nous retrouvons sous un autre angle et sous un autre aspect : *tout rapport imaginaire*, comme je vous l'ai indiqué tout à l'heure, *se produit*, s'entend, *dans une espèce de « toi ou moi » entre le sujet et l'objet*. C'est-à-dire *si c'est toi : je ne suis pas, si c'est moi : c'est toi qui n'es pas.*

C'est bien là que *l'élément symbolique* intervient, dans ces objets qui sur *le plan imaginaire* ne se présentent jamais à l'homme que dans les rapports évanouissants de ce quelque chose où il reconnaît son *unité*, mais uniquement à l'extérieur. Et dans la mesure où il reconnaît son *unité*, il se sent, par rapport à l'objet qui représente cette unité, lui-même dans le désarroi de ce qui est justement ce que nous appelons les instincts, les pulsions, que justement dans ce caractère fondamentalement morcelé, que représente la discordance fondamentale, la non-adaptation essentielle, le caractère essentiellement anarchique que l'étude même de l'*Id* comme tel, que l'expérience même de l'analyse nous montre être ce quelque chose qui caractérise la vie instinctive de l'homme, c'est-à-dire justement cette possibilité de déplacement, qui revient à dire d'*erreur fondamentale*, qui s'attache à toutes les relations proprement instinctuelles.

Si cet objet n'est jamais saisissable que *comme un mirage*, que *comme un mirage d'une unité* qui ne peut *jamais être ressaisie sur le plan imaginaire*, il est certain que toute la relation objectale ne peut qu'en être frappée d'une *incertitude fondamentale* qui est bien ce qu'on a retrouvé dans une foule d'expériences dont il n'est pas simplement en *dire quelque chose* que de les appeler *psychopathologiques*, puisqu'elles sont en contiguïté avec de multiples expériences qui sont, elles, qualifiées de normales.

Eh bien, ici *la relation symbolique, le pouvoir de nommer les objets*, est quelque chose qui intervient comme absolument essentiel pour structurer ce que j'appellerai la *perception* elle-même. Le *percipi* [20] lui-même de l'homme ne peut se soutenir qu'à l'intérieur d'une *zone de nomination* :

- pour autant que c'est par *la nomination* que l'homme maintient la subsistance de ces objets dans *une certaine consistance*,
- pour autant que ces objets perçus, qui ne le sont jamais que d'une façon instantanée dans *ce rapport narcissique* avec le sujet, et qui ne pourraient jamais l'être que de façon instantanée : c'est uniquement par l'intermédiaire du mot, et *du mot qui nomme*, et *du mot qui nomme* essentiellement *ce qui dans ces objets, un instant, est entr'aperçu.*

Ce mot :

- c'est l'identique, dans cette différence foudroyante, toujours prêt de s'évanouir,
- c'est quelque chose qui répond non pas à la distinction spatiale de l'objet, toujours prête à être dissoute dans une identification au sujet,
- c'est quelque chose qui répond à sa dimension temporelle, au fait que *ces objets un instant constitués comme des semblants du sujet humain, des doubles de lui-même*, présentent quand même, à travers le temps une certaine *permanence d'aspect*, qui n'est pas indéfiniment durable, puisque tous les objets sont périssables, mortels.

C'est quand même cette permanence, cette dimension temporelle, ce fait qu'on peut pendant un certain temps leur appliquer le même nom, et *le nom est* essentiellement cela : *le temps de l'objet*.

20 Cf. le fameux précepte *« Esse est percipi », être c'est être perçu,* que Berkeley reprend à Jacob Boehme.

Le nom est une apparence pendant un certain temps, qui est reconnaissance qui perdure, mais elle n'est strictement reconnaissable que :

- par l'intermédiaire de *la nomination*,
- par l'intermédiaire *du pacte que constitue la nomination*,
- par l'intermédiaire du fait que cette nomination est une nomination où deux sujets en même temps s'accordent à reconnaître le même objet.

Si le sujet humain ne dénomme...
comme la *Genèse* dit que cela a été fait au *Paradis terrestre* : les espèces majeures d'abord,
...ne s'entend pas sur cette *reconnaissance*, il n'y a aucun monde même perceptif du sujet humain qui soit soutenable plus d'un instant. Là est la caractéristique et le joint, la surgissance de la dimension du *symbolique* par rapport à *l'imaginaire*. C'est ce qui nous montre aussi la profonde cohérence de cette entrée du discours comme tel.

Je l'ai pris simplement à l'état de discours, et tout à fait indépendamment de son sens, puisque c'est un discours insensé dont il s'agit : l'entrée en jeu dans *le rêve de l'injection d'Irma* du discours comme tel au moment où le monde du rêveur, sur le plan *figuratif,* est plongé dans le chaos *imaginaire* le plus grand, c'est-à-dire dans *la décomposition* croissante et totale, dans *la disparition du sujet* en tant que tel.

Eh bien, ce que je vous ai indiqué *qu'il y a* dans le rêve, à savoir la reconnaissance du caractère *fondamentalement acéphale* du sujet, passée une certaine limite : *ce point* qui paraît désigné d'une façon qui paraît presque elle-même une sorte de jeu symbolique, qui fait désigner au *point N*, de la formule de la *triméthylamine l'endroit* où il faut voir, concevoir, désigner, qu'est à ce moment le « *je* » du sujet, celui que je n'ai pas fait sans prudence, sans humour, ni sans hésitation, puisque cela a presque le caractère d'un *Witz,* d'un *mot d'esprit*, que de voir en fin de compte là le dernier mot du rêve, *au point* où l'on voit toutes les têtes de cette hydre dans un corps qui n'en a plus, dans « *une voix qui n'est plus la voix de personne* »[21], dans l'apparition, le surgissement de cette formule de la *triméthylamine*, comme étant *le dernier mot* de ce dont il s'agit, de ce qui est cherché, de ce qui donne *le mot de tout*.

Et après tout ce mot ne veut rien dire, si ce n'est qu'il est quand même un mot. C'est cela que je vous ai dit la dernière fois. Il est bien certain que ceci qui a un caractère quasi délirant, l'est en effet. Si c'est le sujet tout seul, si FREUD tout seul, analysant son rêve, essayait de trouver là, à la façon dont pourrait procéder une pensée occultiste, la sorte de désignation secrète du point où est en effet le mot, où est la solution de tout le mystère à la fois du sujet et du monde.

Mais, n'oublions pas ceci, c'est que ce n'est pas du tout ainsi que se présentent les choses. FREUD n'est pas tout seul. FREUD nous communique le secret de ce mystère *luciférien*, pour reprendre les termes que j'ai extraits de ses lettres, au début de cette causerie, FREUD n'est pas seul confronté à ce rêve, en cette occasion.

Ce rêve, je vous l'ai dit, de même que dans une analyse tout le rêve s'adresse à l'analyste, on peut dire que FREUD dans ce rêve, déjà s'adresse à nous. C'est déjà pour nous - c'est-à-dire pour la communauté des *psychologues, anthropologues*... tous ceux qui sont supposés être le monde avec lequel il dialogue - qu'il rêve. Et quand il interprète ce rêve, c'est à nous qu'il s'adresse. Et c'est pour cela que ce *dernier mot* absurde du rêve, le fait d'y voir *le mot* n'est pas d'y voir quelque chose qui participe en quelque sorte à un délire, puisque FREUD, par l'intermédiaire de ce rêve, se fait entendre à nous et effectivement nous met sur la voie de ce qui est son objet, c'est-à-dire la compréhension du rêve.

Ce n'est pas simplement pour lui qu'il trouve le *Nemo,* ou *l'alpha et l'oméga* du sujet acéphale, comme représentant son inconscient, c'est au contraire lui qui parle, par l'intermédiaire de ce rêve, qui s'aperçoit qu'il nous dit, sans l'avoir voulu, sans l'avoir reconnu d'abord, et le reconnaissant uniquement dans son analyse du rêve, c'est-à-dire pendant qu'il nous parle, il nous dit quelque chose qui est à la fois lui et pas lui, qui a parlé dans les dernières parties du rêve, qui nous dit :

> « *Je suis celui qui veut être pardonné d'avoir osé commencer a guérir ces malades, que jusqu'à présent on ne voulait pas comprendre, donc que l'on s'interdisait de guérir. Je suis celui qui veut être pardonné de cela. Je suis celui qui veut n'en être pas coupable, car c'est toujours être coupable que de transgresser une limite jusque-là imposée à l'activité humaine. Je veux n'être pas cela. À la place de moi, il y a tous les autres. Je ne suis là que le représentant de ce vaste mouvement assez vague qui est cette recherche de la vérité dans ce sens où moi je m'efface. Je ne suis plus rien. Mon ambition a été plus grande que moi. La seringue était sale, sans doute. Et c'est justement dans la mesure où je l'ai trop désiré, où j'ai participé à cette action, où j'ai voulu être moi, le créateur. Je ne suis pas le créateur. Le créateur est quelqu'un de plus grand que moi. C'est mon inconscient, c'est cette parole qui parle en moi, au-delà de moi.* »

---

21 Cf. Paul Valéry : *Charmes, La Pythie* (*dernière strophe*)
« ...*cette auguste Voix*
Qui se connaît quand elle sonne
N'être plus la voix de personne
Tant que des ondes et des bois ! »

C'est cela le sens du rêve. Je crois que ce qui nous permettra maintenant d'aller plus loin, de comprendre dans la suite de nos leçons la façon dont il faut concevoir *l'instinct de mort* - ce qui est, ne l'oublions pas, en question – le rapport de *l'instinct de mort* avec *ce monde du symbole, ce monde de la parole, cette parole qui est dans le sujet sans être la parole du sujet.* C'est la question que nous soutenons le temps qu'il faut pour qu'elle prenne corps dans nos esprits avant que nous puissions essayer d'en donner à notre tour *une symbolisation, une schématisatio*n, qui nous permette de comprendre quelle est la fonction de *l'instinct de mort*.

Et nous commençons, bien entendu, d'entrevoir très naturellement pourquoi il est nécessaire, a*u-delà du principe du plaisir,* que *l'instinct de mort* soit quelque chose qui existe, que cette dimension existe pour autant que nous voyons que c'est bien *au-delà des homéostases des moi, du principe du plaisir*, pour autant que leur *moi* se retrouve toujours, pour autant que l'inconscient intervienne, c'est parce qu'autre chose, un autre courant, une autre nécessité intervient, qu'il faut la distinguer dans son plan, que FREUD est amené après avoir introduit le *principe du plaisir*, comme étant ce qui règle la mesure du *moi*, qui instaure cette *conscience* dans ses relations avec l'extérieur où justement il se retrouve, c'est en raison du caractère insuffisant de cette explicitation, eu égard à cette compulsion, qui fait que *quelque chose qui a été exclu du sujet*, ou qui n'y est jamais rentré, le *Verdrangt, le refoulé*, *s'exprime dans ce Zwang.*

Il s'agit d'expliquer ce *Zwang,* de s'apercevoir que nous ne pouvons pas le faire rentrer purement et simplement dans le *principe du plaisir*, à savoir parce que si le *moi*, comme tel, se retrouve et se reconnaît, c'est parce qu'il y a un inconscient, un *au-delà de l'ego*, un sujet qui parle, et pourtant inconnu au sujet, qu'il faut que nous supposions un autre principe.

Pourquoi est-ce que FREUD l'a appelé *instinct de mort* ?

C'est précisément ce que nous essayerons de préciser par d'autres voies. D'abord en mettant en valeur, sous d'autres faces, à d'autres moments de l'expérience psychopathologique et normale, telle que FREUD nous apprend à le découvrir.

C'est ce que nous ferons dans nos rencontres ultérieures.

STÉNOTYPIE MANQUANTE

(Cf. la transcription de Jacques-Alain MILLER : *Le moi*... Seuil, 1978, ou Points Seuil n° 243, 2001)

Aujourd'hui, les vacances approchent, il fait beau, on va faire quelque chose de court. J'aimerais que ce soit assez long pour qu'on puisse remplir un programme. Je ne sais pas si vous avez compris quelque chose à ce que je vous ai raconté la dernière fois sur le jeu de *pair ou impair*. Il semble que pour certains ça ait porté des fruits, éclairé certaines choses. Je vous rappelle en somme de quoi il s'agit. Il s'agit de vous faire pointer, grâce à cet exemple, à ce modèle, le plan de clivage entre ce que nous pouvons appeler « *l'intersubjectivité duelle et ses mirages* ». Elle n'est pas tout mirage, elle est absolument fondamentale. Mais en même temps, regarder le voisin et croire qu'il pense ce que nous pensons est une erreur grossière. C'est une erreur grossière sans laquelle il nous est impossible de penser quoi que ce soit à son propos.

C'est-à-dire que c'est de là qu'il faut partir. Je vous ai montré aussi *les limites* de ce que nous pouvons fonder sur cette *intersubjectivité duelle*, qui n'est pas due - au moins dans certains cas limites - tellement du tout à notre impossibilité d'appréhender ce qu'est l'autre, certaines qualités psychologiques, par exemple qu'il est bête ou intelligent, et ce n'est pas si facile à voir qu'on croit. Mais enfin ça a un sens et quand on est doué il arrive qu'on se rende compte. Quand on est intelligent, on voit assez rarement que les autres sont bêtes. Quand on est bête on voit quelquefois que l'autre est intelligent. On ne le reconnaît que rarement. C'est une autre question. Les limites de cette appréhension de l'autre dans certains cas - je vous l'ai montré, je vous l'ai indiqué, pointé au passage - ne sont donc pas tellement dues - c'est là-dessus que j'ai attiré votre attention - à cette impossibilité ou ces difficultés. Ces propriétés de connotation psychologique de l'autre tiennent au fait que dans certains cas la sanction se limite à une alternative elle-même duelle, et intraduisible, si je puis dire, ou plus exactement qui ne se traduit pas.

Il n'y a aucune raison de traduire d'une façon valable les différences individuelles qui distinguent l'autre auquel nous avons affaire d'un autre qui pourrait être en question. En d'autres termes, son individualité, je vous l'ai montré dans ce fameux *jeu de pair ou impair* dans lequel le raisonnement - pour ne pas l'inventer, j'ai été le chercher dans POE, en vous disant comment POE rapporte, décrit, le raisonnement, et il n'y a pas de raison de ne pas croire qu'il en a hérité de la bouche de l'enfant qui gagnait au jeu de *pair ou impair*, qui en réalité est assez simple. Nous en avons vu les limites. Car si on considère qu'il y a une espèce de premier temps qui est ce qui est le plus naturel, que le personnage qui joue change [...] donc le mouvement le plus simple est changer de pair à impair. Le type plus intelligent dit : « *L'autre va penser que je vais faire la chose la plus simple, car c'est la première chose qui vient à l'idée, or je vais faire l'autre.* »

Mais je vous ai fait remarquer que dans un 3ème temps, ce qu'il y a de plus intelligent est de *faire comme l'imbécile*, ou *le présumé*, c'est-à-dire que tout perd complètement sa signification. Je vous ai montré par contre, et c'est là *l'hypothèse* qu'étant donné le pas qui suit, c'est-à-dire que pour jouer raisonnablement à ce jeu il faudrait tâcher d'annuler toute prise de l'adversaire, quelle qu'elle soit, étant bien entendu que celle dont nous venons de parler n'est absolument rien du tout, ce qui n'exclut pas qu'elle se passe par une autre voie, à l'intérieur de ce cadre de la parfaite ambivalence de ce qu'il traduit, la véritable façon de jouer est de jouer complètement au hasard, c'est-à-dire en somme d'annuler les chances de l'adversaire, le pas suivant, et ceci c'est *l'hypothèse freudienne* : *il n'y a pas de hasard dans quoi que ce soit que nous fassions avec l'intention de faire le hasard.*

Je vous ai montré au tableau la démonstration purement hypothétique, reconstruite, de ce qu'on appelle de nos jours une machine et elle dégagerait, dans la séquence de ce qui serait joué complètement au hasard, le quelque chose qui représente cette formule qui toujours est plus ou moins dégageable dans ce qu'un sujet sort au hasard, cette formule qui reflète quelque chose qui a le plus étroit rapport avec ce que nous cherchons à définir : *l'automatisme de répétition*, en tant qu'il est *au-delà du principe du plaisir*, le transfert en tant qu'il est une signification qui soutient tout ce qui dans le sujet apparaît lié par toutes sortes de liaisons et de motifs, que nous pouvons appréhender, mais *au-delà* desquels, quels que soient ces motifs rationnels, sentiments, tout ce à quoi nous pouvons accéder, nous savons qu'il y a un *au-delà*, c'est ça cet *au-delà*.

Et au départ de la psychanalyse, cet *au-delà* est l'inconscient, en tant que nous ne pouvons pas l'atteindre, c'est le transfert en tant qu'il est véritablement ce qui module tout ce que nous appelons improprement transfert, à savoir : les sentiments d'amour, de haine, tout cela n'est pas le transfert, le transfert est la signification grâce à laquelle nous pouvons interpréter tout cela. Nous ne pouvons que l'interpréter, et l'interpréter comme étant la signification d'un langage composé de tout ce que le sujet peut nous présenter, et d'un langage qui en principe, initialement, est incomplet hors de la psychanalyse, et incompris, inaccessible. C'est ça l'*au-delà du principe du plaisir*. C'est également l'au-delà de la signification. Les deux se confondent.

[Mannoni demande la parole]

LACAN - Qu'est-ce qu'il y a, qu'est-ce qui vous arrive MANNONI ? Vous êtes saisi par l'esprit ? Allez-y mon cher.

Octave MANNONI

Votre effort pour éliminer l'intersubjectivité me paraît malgré tout, en revenant à une sorte de dialectique, la laisser subsister. Car il me semble qu'en effet *s'il n'y a pas de hasard...*

LACAN

Je vous ferai remarquer en passant, que je ne l'élimine pas. Je prends un cas où elle peut être soustraite.
Bien entendu, elle n'est pas éliminable.

Octave MANNONI

Elle n'est peut-être pas soustraite, pour la raison suivante, qu'il faut tenir compte de ce que dans *la loi de répétition*, à laquelle nous obéissons sans le savoir, il faut considérer deux choses, l'une est qu'elle n'est peut-être pas décelable dans la chose répétée, par exemple qu'on pourrait étudier indéfiniment les nombres arithmétiquement et *ne pas trouver la loi de répétition*, si par exemple nous tenons compte des rythmes. Si nous répétons les mots, ce peut être parce qu'un certain nombre riment avec la pensée inconsciente. À ce moment, aucun mathématicien ne pourra trouver la raison des successions de nombre, ça peut être en dehors du champ de la machine.

LACAN - C'est très bien ce que vous dites.

Octave MANNONI

Et d'autre part si *la loi* est découverte, par le fait même qu'elle est découverte il se produit une égalité de la manière suivante : que l'un des adversaires la découvre, mais l'autre ne la découvre pas. Car une loi découverte n'est plus une loi.

LACAN

Mais oui, bien sûr mon cher ami, vous l'avez bien vu d'ailleurs la dernière fois, pour simplifier, je faisais jouer le sujet avec une machine.

Octave MANNONI - Cela introduit la lutte des deux sujets.

LACAN

Mais oui, bien sûr. Mais nous partons de l'élément. La simple possibilité de faire jouer un sujet avec une machine est déjà suffisamment instructive. Ceci, bien entendu, ne va pas du tout à dire que la machine puisse trouver la raison de ce que j'ai appelé moi-même la dernière fois nos visions, comme ça, pas plus que celles de n'importe qui, ne sont jamais dans un certain nombre de résonances. Et si je vous ai dit que notre formule personnelle serait, elle, aussi longue qu'un chant de l'*Enéïde,* la machine peut être conçue pour arriver à la retrouver. Ce n'est pas pour rien que j'y introduisais ces éléments de rime, dont vous parliez tout à l'heure, les éléments de composition poétique, qui sont situés dans le matériel. Et après tout, bien entendu il n'est pas du tout dit pour autant que le chant de l'*Enéïde* nous en donnerait *toutes les significations*.

Mais c'est justement de cela qu'il s'agit. Si déjà nous trouvions des rimes, c'est excellent comme formule, nous serions en quelque sorte en présence de l'efficacité. Voilà un nouvel emploi d'un terme qui a été employé par Claude LÉVI-STRAUSS : *l'efficacité symbolique*, voilà que je l'emploie à propos d'une machine. La machine aura une *efficacité symbolique* différente selon qu'elle pourra inscrire, décanter du jeu du sujet en sa présence, *cette efficacité symbolique*, elle nous la doit, à nous constructeur de la machine, elle la doit en tant que particulière, si je puis dire, celle qui lui appartient à elle individuellement.

Mais toute la question posée par notre discours ici met en question de savoir si, dans l'ensemble, d'une façon générale, *efficacité symbolique* peut être considérée comme due à l'homme ? La question n'a jamais été tranchée, ne sera jamais tranchée, que quand nous saurons comment s'est produite l'origine du langage, ce qui est une chose que pour longtemps nous devons renoncer de savoir. En face de cette *efficacité symbolique*, il s'agit simplement…

c'est ce que je voudrais vous faire aujourd'hui, nous allons maintenant travailler rapidement …de mettre en évidence dans ce archi-simple ce qu'il y a lieu de mettre en évidence, cette fois, en face de cette *efficacité symbolique*, une certaine *inertie symbolique* du sujet. Autrement dit, je m'en vais vous faire jouer, d'une façon ordonnée, cogitée, au jeu de *pair ou impair*. Nous allons enregistrer les résultats. Vous allez y mettre un peu du vôtre.

Ces résultats, je les *élaborerai* pendant les vacances. Nous verrons ce que nous pourrons en tirer.

Il s'agit, en face de cette *efficacité symbolique*, de marquer, de voir si nous pouvons mettre en évidence une certaine *inertie symbolique* caractéristique comme telle du sujet, et du sujet inconscient.

La différence qui se marquera entre cette *inertie symbolique*, que nous pourrons éventuellement trouver dans cette expérience, pourra être détectée à l'aide de ceci : si, à la place des séquences que nous allons enregistrer dans le jeu de *pair ou impair*, nous faisons une séquence fondée sur une liste de nombres choisis au hasard, mais alors ceci est une affaire de mathématiciens, c'est M. RIGUET, ici présent, qui nous expliquera ce qu'est une séquence de nombres choisis au hasard.

Vous n'imaginez pas ce que c'est difficile. Il a fallu des générations de mathématiciens pour arriver à bien se parer à droite et à gauche pour que ce soit véritablement des nombres choisis au hasard. Nous verrons la différence - grâce à une petite machine que je vais écrire au tableau - la différence qu'on obtient à un certain niveau d'élaboration, significatif, car c'est ça le sens de la machine en l'occasion, la différence que l'on obtient avec des nombres choisis au hasard ou avec des nombres exprès. Ce jeu auquel je vais vous demander de participer tous, mais dans un certain ordre et d'une certaine manière, que j'ai élaborée à votre intention aujourd'hui, voici comment nous allons procéder.

Le premier papier sera plié en deux, puis encore en deux, et une autre fois encore, donc en huit dans le sens de la hauteur. Dans le sens de la largeur en quatre. Vous avez donc 32 cases. Les deux autres papiers seront pliés, en trois dans le sens de la hauteur, en laissant en plus une petite marge dans le haut pour écrire *votre nom et votre adresse*. Dans la largeur, pliez en quatre comme le précédent. Je fais tout cela pour que ce soit des opérations simples. Vous allez enregistrer les séquences du jeu pair ou impair. Pour des raisons que vous verrez plus tard, il se joue en 85 coups. Sur le premier papier, vous allez inscrire des points sur les lignes obtenues par pliage, 12 points par ligne, ceci répété 6 fois, donc pas tout à fait jusqu'en bas. Au dernier rang, vous n'en mettez que 9. Cela fait donc en tout 81. Vous en mettez encore 4 en haut à gauche.

Pour le moment, vous ne vous servirez pas tout de suite de ces feuilles, mais porterez attention à ce qui va se passer entre deux d'entre vous, et vous préparer ainsi au rôle de notateur. Je vous demande simplement de vous intéresser au jeu, de voir comment il y en a un qui présente les trucs, qui gagne, qui perd, etc.Vous allez vous intéresser.

RIGUET, vous serez le notateur de cette première partie. Maintenant, pour les autres feuilles : sur la première des deux restantes, vous inscrirez 45 points, sur l'autre 40. DAVID, vous allez jouer au jeu de *pair ou impair* avec MANNONI.

Octave MANNONI - Moi je triche à ce jeu-là.

LACAN – Moi, je m'en contrefous.

[Jeu entre David et Mannoni en 85 coups]

Octave MANNONI

C'est très simple, toutes les fois que j'ai dit au hasard, j'ai gagné. Quand je n'avais plus de loi, j'ai souvent perdu. La loi a varié. À un moment, j'ai pris l'ordre des vers de MALLARMÉ, puis un numéro de téléphone, ou de voiture, puis ce qui est inscrit au tableau, le pointage a lieu tous les matins de 9… en variant voyelles et consonnes.

LACAN - Combien de coups avez–vous joués avec *la première loi*.

Octave MANNONI - C'est quand j'ai vraiment gagné.

LACAN

Ceci est destiné à vous avoir intéressé simplement à ce rythme des alternances. De même que l'autre jour je vous ai montré beaucoup de choses inutiles pour vous ramener sur le centre, à savoir qu'il s'agit de gagner ou de perdre. Ceci était seulement pour vous intéresser à la chose. Premièrement il s'agit maintenant d'obtenir de chacun de vous, sur le premier papier, à votre goût, d'écrire - vous pouvez le faire à toute pompe, et je crois que plus ce sera à toute pompe et mieux ça vaudra - que ça ait un caractère presque automatique, en pensant que vous jouez à *pair ou impair*, par exemple, avec la machine, à quelle séquence vous laisseriez vous aller ?

Vous pourriez le faire en ayant le sentiment d'aller au hasard. Donc, sur la première feuille, une séquence de (+) et de (–). Il est bien entendu qu'il n'est pas question d'intersubjectivité à chaque coup. Mais je vous demande de ne pas procéder comme a procédé MANNONI. Faites-le au hasard. Manifestez votre propre *inertie symbolique*, par groupes de 3, tour à tour, interrogeant, répondant, notateur : 12 groupes.

STÉNOTYPIE MANQUANTE

(Cf. la transcription de Jacques-Alain MILLER : « *Le moi...* » Seuil, 1978, ou Points Seuil n° 243, 2001.
La transcription ci-dessous est celle de « *La psychanalyse* » n° 2, PUF 1956, pp. 1-44)

LE SÉMINAIRE SUR « LA LETTRE VOLÉE »

INTRODUCTION

La leçon de notre Séminaire que nous donnons ici rédigée fut prononcée le 26 Avril 1955.
Elle est un moment du commentaire que nous avons consacré, toute cette année scolaire, à l' « Au-delà du principe de plaisir ».

On sait que c'est l'œuvre de Freud que beaucoup de ceux qui s'autorisent du titre de psychanalyste, n'hésitent pas à rejeter comme une spéculation superflue, voire hasardée, et l'on peut mesurer à l'antinomie par excellence qu'est la notion d'instinct de mort où elle se résout, à quel point elle peut être impensable - qu'on nous passe le mot - pour la plupart.

Il est pourtant difficile de tenir pour une excursion, moins encore pour un faux-pas, de la doctrine freudienne, l'œuvre qui y prélude précisément à la nouvelle topique, celle que représentent les termes de moi, de ça et de surmoi, devenus aussi prévalents dans l'usage théoricien que dans sa diffusion populaire. Cette simple appréhension se confirme à pénétrer les motivations qui articulent ladite spéculation à la révision théorique dont elle s'avère être constituante.

Un tel procès ne laisse pas de doute sur l'abâtardissement, voire le contresens, qui frappe l'usage présent desdits termes, déjà manifeste en ce qu'il est parfaitement équivalent du théoricien au vulgaire. C'est là sans doute ce qui justifie le propos avoué par tels épigones de trouver en ces termes le truchement par où faire rentrer l'expérience de la psychanalyse dans ce qu'ils appellent la psychologie générale.

Posons seulement ici quelques jalons. L'automatisme de répétition, Wiederholungszwang…
bien que la notion s'en présente dans l'œuvre ici en cause, comme destinée à répondre à certains paradoxes de la clinique,
tels que les rêves de la névrose traumatique où la réaction thérapeutique négative
…ne saurait être conçu comme un rajout, fût-il même couronnant, à l'édifice doctrinal.

C'est sa découverte inaugurale que Freud y réaffirme : à savoir la conception de la mémoire qu'implique son « inconscient ».
Les faits nouveaux sont ici l'occasion pour lui de la restructurer de façon plus rigoureuse en lui donnant une forme généralisée, mais aussi de rouvrir sa problématique contre la dégradation, qui se faisait sentir dès alors, d'en prendre les effets pour un simple donné.
Ce qui ici se rénove, déjà s'articulait dans le « projet »[22] *où sa divination traçait les avenues par où devait le faire passer sa recherche :*
le système Ψ*, prédécesseur de l'inconscient, y manifeste son originalité, de ne pouvoir se satisfaire que de retrouver l'objet foncièrement perdu.*

C'est ainsi que Freud se situe dès le principe dans l'opposition, dont Kierkegaard nous a instruit, concernant la notion de l'existence selon qu'elle se fonde sur la réminiscence ou sur la répétition. Si Kierkegaard y discerne admirablement la différence de la conception antique et moderne de l'homme, il apparaît que Freud fait faire à cette dernière son pas décisif en ravissant à l'agent humain identifié à la conscience, la nécessité incluse dans cette répétition. Cette répétition étant répétition symbolique, il s'y avère que l'ordre du symbole ne peut plus être conçu comme constitué par l'homme, mais comme le constituant.

C'est ainsi que nous nous sommes senti mis en demeure d'exercer véritablement nos auditeurs à la notion de la remémoration qu'implique l'œuvre de Freud : ceci dans la considération trop éprouvée qu'à la laisser implicite, les données mêmes de l'analyse flottent dans l'air.
C'est parce que Freud ne cède pas sur l'original de son expérience que nous le voyons contraint d'y évoquer un élément qui la gouverne d'au-delà de la vie, et qu'il appelle l'instinct de mort.

L'indication que Freud donne ici à ses suivants - se disant tels - ne peut scandaliser que ceux chez qui le sommeil de la raison s'entretient - selon la formule lapidaire de Goya - des monstres qu'il engendre. Car pour ne pas déchoir à son accoutumée, Freud ne nous livre sa notion qu'accompagnée d'un exemple qui ici va mettre à nu de façon éblouissante la formalisation fondamentale qu'elle désigne.

---

22 Il s'agit de l'*Entwurf einer Psychologie* de 1895 qui contrairement aux fameuses lettres à Fliess auxquelles il est joint, comme il lui était adressé, n'a pas été censuré par ses éditeurs. Certaines fautes dans la lecture du manuscrit que porte *l'édition allemande*, témoignent même du peu d'attention portée à son sens. II est clair que nous ne faisons dans ce passage que ponctuer une position, dégagée dans notre séminaire.

Ce jeu par où l'enfant s'exerce à faire disparaître de sa vue, pour l'y ramener, puis l'oblitérer à nouveau, un objet, au reste indifférent de sa nature, cependant qu'il module cette alternance de syllabes distinctives, – ce jeu, dirons–nous, manifeste en ses traits radicaux la détermination que l'animal humain reçoit de l'ordre symbolique.

L'homme littéralement dévoue son temps à déployer l'alternative structurale où la présence et l'absence prennent l'une de l'autre leur appel. C'est au moment de leur conjonction essentielle, et pour ainsi dire, au point zéro du désir, que l'objet humain tombe sous le coup de la saisie, qui, annulant sa propriété naturelle, l'asservit désormais aux conditions du symbole.

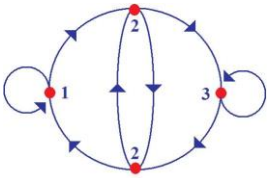
À vrai dire, il n'y a là qu'un aperçu illuminant de l'entrée de l'individu dans un ordre dont la masse le supporte et l'accueille sous la forme du langage, et surimpose dans la diachronie comme dans la synchronie la détermination du signifiant à celle du signifié. On peut saisir à son émergence même cette surdétermination qui est la seule dont il s'agisse dans l'aperception freudienne de la fonction symbolique.

La simple connotation par (+) et (–) d'une série jouant sur la seule alternative fondamentale de la présence et de l'absence, permet de démontrer comment les plus strictes déterminations symboliques s'accommodent d'une succession de coups dont la réalité se répartit strictement « au hasard ».

Il suffit en effet de symboliser dans la diachronie d'une telle série les groupes de trois qui se concluent avec chaque signe, en les définissant synchroniquement par exemple par la symétrie

- *de la constance (+++, – – –) notée par (1),*
- *ou de l'alternance (+ – +, – + –) notée par (3),*
- *réservant la notation (2) à la dissymétrie révélée par l'impair* [23] *sous la forme du groupe de deux signes semblables indifféremment précédés ou suivis du signe contraire (+ – –, – + +, + + –, – – +)*

…pour qu'apparaissent, dans la nouvelle série ainsi constituée, des possibilités et des impossibilités de succession que le réseau suivant résume en même temps qu'il manifeste la symétrie concentrique dont est grosse la triade, c'est-à-dire - remarquons-le - la structure même à quoi doit se référer la question toujours rouverte par les anthropologues, du caractère foncier ou apparent du dualisme des organisations symboliques [24]. *Voici ce réseau* [25] *:*



Réseau 1-3

Dans la série des symboles (1), (2), (3) par exemple, on peut constater qu'aussi longtemps que dure une succession uniforme de (2) qui a commencé après un (1), la série se souviendra du rang pair ou impair de chacun de ces (2), puisque de ce rang dépend que cette séquence ne puisse se rompre que par un (1) après un nombre pair de (2), ou par un (3) après un nombre impair.

+	+	+	-	-	+	+	+	
.	.	1	2	2	2	2	1	
-	-	-	+	+	-	-	-	
.	.	1	2	2	2	2	1	
+	+	+	-	-	+	+	-	+
.	.	1	2	2	2	2	2	3
-	-	-	+	+	-	-	+	-
.	.	1	2	2	2	2	2	3

Ainsi dès la première composition avec soi-même du symbole primordial, et nous indiquerons que ce n'est pas arbitrairement que nous l'avons proposée telle, une structure, toute transparente qu'elle reste encore à ses données, fait apparaître la liaison essentielle de la mémoire à la loi. Mais nous allons voir à la fois comment s'opacifie la détermination symbolique en même temps que se révèle la nature du signifiant, à seulement réappliquer le groupement par trois à la série à trois termes pour y définir une relation quadratique.

---

23 Laquelle est proprement celle qui réunit les emplois du mot anglais sans équivalent que nous connaissions dans une autre langue : *odd.* L'usage français du mot *impair* pour désigner *une aberration de la conduite*, en montre l'amorce, mais le mot *disparate* lui-même s'y avère insuffisant.

24 Cf. sa reprise renouvelante par Claude Lévi-Strauss dans son article : « *Les organisations dualistes existent-elles ?* », in *Bijdragen tot de taal-land-en-volkenkunde, Deel 112, 2e aflevering, Gravenhage,* 1956, pp. 99-128. (Cf. document pdf en fin de séance)

25 Cf. Agnès Sofiyana : *« La coupure et la Loi », introduction au séminaire sur « La Lettre volée »*, dont sont repris les ajouts qui suivent.

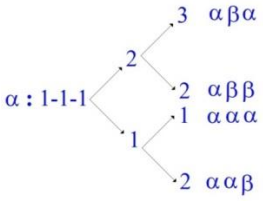
La seule considération du réseau 1-3 [supra] suffit en effet à montrer qu'à y poser les deux extrêmes d'un groupe de trois, selon les termes dont il fixe la succession, le moyen sera déterminé de façon univoque, autrement dit que ledit groupe sera suffisamment défini par ses deux extrêmes. Posons alors que ces extrêmes : (1) et (3) dans le groupe [(1) (2) (3)] par exemple, s'ils conjoignent par leur symbole :

- *une symétrie à une symétrie [(1) – (1) [1,1,1], (3) – (3) [3,3,3], (1) – (3) [1,2,3], (3) – (1) [3,2,1]], feront noter le groupe qu'ils définissent par α,*
- *une dissymétrie à une dissymétrie [(2) - (2) [(2,3,2), (2,1,2) et 2 cas (2,2,2) : en haut et en bas du graphe]], feront noter le groupe qu'ils définissent par γ,*
- *mais qu'à l'encontre de notre première symbolisation, c'est de deux signes, β et δ, que disposeront les conjonctions croisées : β par exemple notant celle de la symétrie à la dissymétrie [(1) - (2) [(1,1,2) et (1,2,2)], (3) - (2) [(3,3,2) et (3,2,2)]], et δ celle de la dissymétrie à la symétrie [(2) - (1) [(2,3,3), (2,2,2)] , (2) - (3) [(2,1,1), (2,2,3)]].*

+	+	+	-	+	-	-	+	-	+	+	-	-	-	+	-	-	-	-	
.	.	1	2	3	3	2	2	3	3	2	2	2	1	2	3	2	1	1	
.	.	.	.	α	δ	β	β	δ	δ	β	β	γ	δ	γ	α	γ	α	δ	

On va constater alors que, bien que cette convention restaure une stricte égalité de chances combinatoires entre 4 symboles α, β, γ, δ, contrairement à l'ambiguïté cumulative qui faisait équivaloir aux chances des deux autres celles du symbole (2) de la convention précédente il n'en reste pas moins que des liaisons qu'on peut dire déjà proprement syntaxiques entre α, β, γ, δ, déterminent des possibilités de répartition absolument dissymétriques entre α et γ d'une part, β et δ de l'autre.

Étant reconnu en effet qu'un quelconque de ces termes peut succéder immédiatement à n'importe lequel des autres, et pouvant également être atteint au 4e temps compté à partir de l'un d'eux, il s'avère à l'encontre que le temps troisième, autrement dit la conjonction des signes de 2 en 2, obéit à une loi d'exclusion qui veut qu'à partir d'un α ou d'un δ on ne puisse obtenir qu'un α ou un β et qu'à partir d'un β ou d'un γ on ne puisse obtenir qu'un γ ou un δ.



Ce qui peut s'écrire sous la forme suivante :

Répartitoire A Δ : $\frac{\alpha, \delta}{\gamma, \beta} \rightarrow \alpha, \beta, \gamma, \delta \rightarrow \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta}$

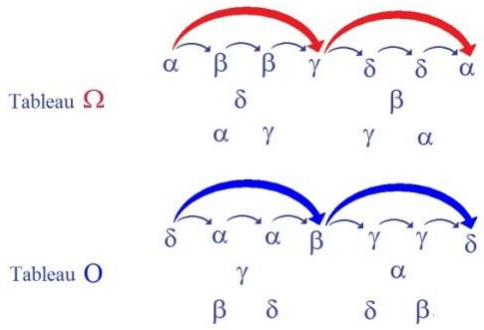
1er temps 2e temps 3e temps

où les symboles compatibles du 1er au 3éme temps se répondent selon l'étagement horizontal qui les divise dans le répartitoire, tandis que leur choix est indifférent au 2éme temps.

4e temps → / ↓1er temps	α				exclues	β				exclues	γ				exclues	δ				exclues
α	α	α	α	α	γ (2,3) β(2),α(3)	α	α	α	β	γ (2,3) β(2), δ(3)	α	γ	α	γ	δ (2,3) α(2), γ(3)	α	γ	α	δ	δ (2,3) α(2), γ(3)
	α	α	β	α		α	α	β	β		α	γ	β	γ		α	γ	β	δ	
	α	δ	α	α		α	δ	α	β		α	β	α	γ		α	β	α	δ	
	α	δ	β	α		α	δ	β	β		α	β	β	γ		α	β	β	δ	
β	β	α	δ	α	β(2,3) γ(2), δ(3)	β	α	δ	β	β (2,3) γ(2), α(3)	β	γ	δ	γ	α (2,3) δ(2), β(3)	β	γ	δ	δ	α (2,3) δ(2), β(3)
	β	α	γ	α		β	α	γ	β		β	γ	γ	γ		β	γ	γ	δ	
	β	δ	δ	α		β	δ	δ	β		β	β	δ	γ		β	β	δ	δ	
	β	δ	γ	α		β	δ	γ	β		β	β	γ	γ		β	β	γ	δ	
γ	γ	α	δ	α	β(2,3) γ(2), α(3)	γ	α	δ	β	β (2,3) γ(2), α(3)	γ	γ	δ	γ	α (2,3) δ(2), β(3)	γ	γ	δ	δ	α (2,3) δ(2), β(3)
	γ	α	γ	α		γ	α	γ	β		γ	γ	γ	γ		γ	γ	γ	δ	
	γ	δ	δ	α		γ	δ	δ	β		γ	β	δ	γ		γ	β	δ	δ	
	γ	δ	γ	α		γ	δ	γ	β		γ	β	γ	γ		γ	β	γ	δ	
δ	δ	α	α	α	γ(2,3) β(2), δ(3)	δ	α	α	β	γ (2,3) β(2), δ(3)	δ	γ	α	γ	δ (2,3) α(2), γ(3)	δ	γ	α	δ	δ (2,3) α(2), γ(3)
	δ	α	β	α		δ	α	β	β		δ	γ	β	γ		δ	γ	β	δ	
	δ	δ	α	α		δ	δ	α	β		δ	β	α	γ		δ	β	α	δ	
	δ	δ	β	α		δ	δ	β	β		δ	β	β	γ		δ	β	β	δ	

Que la liaison ici apparue ne soit rien de moins que la formalisation la plus simple de l'échange, c'est ce qui nous confirme son intérêt anthropologique. Nous ne ferons qu'indiquer à ce niveau sa valeur constituante pour une subjectivité primordiale, dont nous situerons plus loin la notion. La liaison, compte tenu de son orientation, est en effet réciproque, autrement dit, elle n'est pas réversible, mais elle est rétroactive. C'est ainsi qu'à fixer le terme du 4e temps, celui du 2e ne sera pas indifférent. On peut démontrer qu'à connaître le 1er et le 4e terme d'une série, il y aura toujours un terme dont la possibilité sera exclue des deux termes intermédiaires.

Ce terme est désigné dans les deux tableaux Ω et O [26] *:*
dont la première ligne permet de repérer entre les deux tableaux la combinaison cherchée du 1er au 4e temps,
la lettre qui lui correspond dans la deuxième ligne étant celle du terme que cette combinaison exclut au 2e et 3e temps.



Ceci pourrait s'énoncer sous cette forme qu'il est une part déterminée de mon avenir, laquelle s'insère entre
- *un futur immédiat qui en deçà d'elle,*
- *et un futur éloigné qui au-delà*

…qui sont dans une indétermination apparente, mais qu'il suffit que mon projet détermine ce futur éloigné pour que mon futur immédiat devenant futur antérieur et se conjoignant à la détermination à venir de mon passé, ceci exclue [subjonctif] *de l'intervalle qui me sépare de la réalisation de mon projet le quart des possibilités signifiantes où ce projet se situe.*

Ce caput mortuum du signifiant [27] *peut être considéré comme caractéristique de tout parcours subjectif.*
Mais c'est l'ordre de la détermination signifiante qui permet de situer justement celui d'une subjectivité, que l'on confond ordinairement et à tort avec sa relation au réel.

Pour cela, il n'est pas mauvais de s'attarder à des conséquences qui peuvent se déduire facilement de nos premières formules, à savoir par exemple que si, dans une chaîne d'α,β,γ,δ, on peut rencontrer deux β qui se succèdent, c'est toujours soit directement (ββ) ou après interposition d'un nombre d'ailleurs indéfini de couples αγ (βαγα... γβ), mais qu'après le second β nul nouveau β ne peut apparaître dans la chaîne avant que δ ne s'y soit produit.

Cependant, la succession sus-définie de deux β ne peut se reproduire, sans qu'un second δ ne s'ajoute au premier dans une liaison équivalente (au renversement près du couple αγ en γα) à celle qui s'impose aux deux β. D'où résulte immédiatement la dissymétrie que nous annoncions plus haut dans la probabilité d'apparition des différents symboles de la chaîne.

Tandis que les α et les γ en effet peuvent par une série heureuse du hasard se répéter jusqu'à couvrir la chaîne tout entière, il est exclu, même par les chances les plus favorables que β et δ puissent augmenter leur proportion sinon de façon strictement équivalente à un terme près, ce qui limite à 50% le maximum de leur fréquence possible.

La probabilité de la combinaison de coups que supposent les β et les δ étant équivalente à celle que supposent les α et les γ, et le tirage réel des coups étant d'autre part laissé strictement au hasard, on voit donc se détacher du réel une détermination symbolique qui, pour être celle même où peut s'enregistrer toute partialité du réel, lui est préexistante dans sa disparité singulière.
Disparité manifestable de plus d'une façon à simplement considérer le contraste structural des deux tableaux Ω et O, c'est-à-dire le caractère direct ou croisé des exclusions selon le tableau auquel appartient la liaison des extrêmes.

C'est ainsi qu'on constate que si les deux couples intermédiaire et extrême peuvent être identiques si le dernier s'inscrit dans le tableau O (tels δδββ, δδαα, ααββ, ββγγ, ββδδ, γγγγ, γγδδ, voire αααα, qui sont possibles), ils ne peuvent l'être si le dernier s'inscrit dans le sens Ω (ααγγ, ααδδ, δδγγ, ββββ, ββαα, γγββ, γγαα, impossibles, et bien entendu δδδδ, cf. plus haut).

---

26 Ces deux lettres répondent respectivement à la *dextrogyrie* et à la *lévogyrie* d'un autre mode de figuration des termes exclus.
27 Le tableau (supra) restitue les 64 combinaisons possibles (4^3). Avec *les impossibles* le total serait de 256 (4^4), *les impossibles* (caput mortuum) représentent donc les ¾ du total. (*Caput mortuum* (alchimie) : résidu dont on ne peut rien tirer.)

Autre exemple de la détermination symbolique, dont le caractère récréatif ne doit pas nous égarer. Car il n'y a pas d'autre lien que celui de cette détermination symbolique où puisse se situer cette surdétermination signifiante dont Freud nous apporte la notion, et qui n'a jamais pu être conçue comme une surdétermination réelle dans un esprit comme le sien, dont tout contredit qu'il s'abandonne à cette aberration conceptuelle où philosophes et médecins trouvent trop facilement à calmer leurs échauffements religieux.

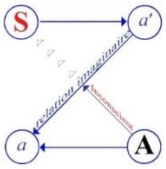
Cette position de l'autonomie du symbolique est la seule qui permette de dégager de ses équivoques la théorie et la pratique de l'association libre en psychanalyse. Car c'est tout autre chose d'en rapporter le ressort à la détermination symbolique et à ses lois, qu'aux présupposés scolastiques d'une inertie imaginaire qui la supportent dans l'associationnisme, philosophique ou pseudo-tel avant de se prétendre expérimental. D'en avoir abandonné l'examen, les psychanalystes trouvent ici un point d'appel de plus pour la confusion psychologisante où ils retombent sans cesse, certains de propos délibéré.

En fait seuls les exemples de conservation, indéfinie dans leur suspension, des exigences de la chaîne symbolique, tels que ceux que nous venons de donner, permettent de concevoir où se situe le désir inconscient dans sa persistance indestructible, laquelle, pour paradoxale qu'elle paraisse dans la doctrine freudienne, n'en est pas moins un des traits qui y sont le plus affirmés.

Ce caractère est en tout cas incommensurable avec aucun des effets connus en psychologie authentiquement expérimentale, et qui, quels que soient les délais ou retards à quoi ils soient sujets, viennent comme toute réaction vitale à s'amortir et à s'éteindre. C'est précisément la question à laquelle Freud revient une fois de plus dans l'Au-delà du principe de plaisir, et pour marquer que l'insistance où nous avons trouvé le caractère essentiel des phénomènes de l'automatisme de répétition, ne lui paraît pouvoir trouver de motivation que pré-vitale et trans-biologique.

Cette conclusion peut surprendre, mais elle est de Freud parlant de ce dont il est le premier à avoir parlé. Et il faut être sourd pour ne pas l'entendre. On ne pensera pas que sous sa plume il s'agisse d'un recours spiritualiste : c'est de la structure de la détermination qu'il est ici question. La matière qu'elle déplace en ses effets, dépasse de beaucoup en étendue celle de l'organisation cérébrale, aux vicissitudes de laquelle certains d'entre eux sont confiés, mais les autres ne restent pas moins actifs et structurés comme symboliques, de se matérialiser autrement. C'est ainsi que si l'homme vient à penser l'ordre symbolique, c'est qu'il y est d'abord pris dans son être. L'illusion qu'il l'ait formé par sa conscience, provient de ce que c'est par la voie d'une béance spécifique de sa relation imaginaire à son semblable, qu'il a pu entrer dans cet ordre comme sujet.

Mais il n'a pu faire cette entrée que par le défilé radical de la parole, soit le même dont nous avons reconnu dans le jeu de l'enfant un moment génétique, mais qui, dans sa forme complète, se reproduit chaque fois que le sujet s'adresse à l'Autre comme absolu, c'est-à-dire comme l'Autre qui peut l'annuler lui-même, de la même façon qu'il peut en agir avec lui, c'est-à-dire en se faisant objet pour le tromper. Cette dialectique de l'intersubjectivité, dont nous avons démontré l'usage nécessaire à travers les trois ans passés de notre séminaire à Sainte-Anne, depuis la théorie du transfert jusqu'à la structure de la paranoïa, s'appuie volontiers du schéma suivant, désormais familier à nos élèves et où les deux termes moyens représentent le couple de réciproque objectivation imaginaire que nous avons dégagé dans le stade du miroir.



La relation spéculaire à l'autre…

par où nous avons voulu d'abord en effet redonner sa position dominante

dans la fonction du moi à la théorie – cruciale dans Freud – du narcissisme

…ne peut réduire à sa subordination effective toute la fantasmatisation mise au jour par l'expérience analytique, qu'à s'interposer, comme l'exprime le schéma, entre cet en deçà du Sujet et cet au-delà de l'Autre, où l'insère en effet la parole, en tant que les existences qui se fondent en celle-ci sont tout entières à la merci de sa foi.

C'est d'avoir confondu ces deux couples que les légataires d'une praxis et d'un enseignement qui a aussi décisivement tranché qu'on peut le lire dans Freud, de la nature foncièrement narcissique de toute énamoration (Verliebtheit), ont pu diviniser la chimère de l'amour dit « génital » au point de lui attribuer la vertu d'oblativité, d'où sont issus tant de fourvoiements thérapeutiques.

Mais de supprimer simplement toute référence aux pôles symboliques de l'intersubjectivité pour réduire la cure à une utopique rectification du couple imaginaire, nous en sommes maintenant à une pratique où, sous le pavillon de la « relation d'objet », se consomme ce qui chez tout homme de bonne foi ne peut que susciter le sentiment de l'abjection. C'est là ce qui justifie la véritable gymnastique du registre intersubjectif que constituent tels des exercices auxquels notre séminaire a pu paraître s'attarder.

La parenté de la relation entre les termes du schéma L et de celle qui unit les 4 temps plus haut distingués dans la série orientée où nous voyons la première forme achevée d'une chaîne symbolique, ne peut manquer de frapper, dès qu'on en fait le rapprochement. Nous allons y trouver une analogie plus frappante encore, en retrouvant dans « La lettre volée », comme telle, le caractère décisif de ce que nous avons appelé le « caput mortuum » du signifiant.

Mais nous n'en sommes en ce moment qu'à la lancée d'une arche dont les années seulement maçonneront le pont. C'est ainsi que pour démontrer à nos auditeurs ce qui distingue de la relation duelle impliquée dans la notion de projection, une intersubjectivité véritable, nous nous étions déjà servi du raisonnement rapporté par Poe lui-même avec faveur dans l'histoire qui sera le sujet du présent séminaire, comme celui qui guidait un prétendu enfant prodige pour le faire gagner plus qu'à son tour au jeu de pair ou impair. Il faut, à suivre ce raisonnement - enfantin, c'est le cas de le dire, mais qui en d'autres lieux séduit plus d'un - saisir le point où s'en dénonce le leurre.

Ici le sujet est l'interrogé : il répond à la question de deviner si les objets que son adversaire cache en sa main sont en nombre pair ou impair. Après un coup gagné ou perdu pour moi, nous dit en substance le garçon, je sais que si mon adversaire est un simple, sa ruse n'ira pas plus loin qu'à changer de tableau pour sa mise, mais que s'il est d'un degré plus fin, il lui viendra à l'esprit que c'est ce dont je vais m'aviser et que dès lors il convient qu'il joue sur le même.

C'est donc à l'objectivation du degré plus ou moins poussé de la frisure cérébrale de son adversaire que l'enfant s'en remettait pour obtenir ses succès. Point de vue dont le lien avec l'identification imaginaire est aussitôt manifesté par le fait que c'est par une imitation interne de ses attitudes et de sa mimique qu'il prétend obtenir la juste appréciation de son objet.

Mais qu'en peut-il être au degré suivant quand l'adversaire, ayant reconnu que je suis assez intelligent pour le suivre dans ce mouvement, manifestera sa propre intelligence à s'apercevoir que c'est à faire l'idiot qu'il a sa chance de me tromper. De ce moment il n'y a pas d'autre temps valable du raisonnement, précisément parce qu'il ne peut dès lors que se répéter en une oscillation indéfinie.

Et hors le cas d'imbécillité pure, où le raisonnement paraissait se fonder objectivement, l'enfant ne peut faire que de penser que son adversaire arrive à la butée de ce troisième temps, puisqu'il lui a permis le deuxième, par où il est lui-même considéré par son adversaire comme un sujet qui l'objective, car il est vrai qu'il soit ce sujet, et dès lors le voilà pris avec lui dans l'impasse que comporte toute intersubjectivité purement duelle, celle d'être sans recours contre un Autre absolu.

Remarquons en passant le rôle évanouissant que joue l'intelligence dans la constitution du temps deuxième où la dialectique se détache des contingences du donné, et qu'il suffit que je l'impute à mon adversaire pour que sa fonction soit inutile puisqu'à partir de là elle rentre dans ces contingences.

Nous ne dirons pas cependant que la voie de l'identification imaginaire à l'adversaire à l'instant de chacun des coups, soit une voie d'avance condamnée ; nous dirons qu'elle exclut le procès proprement symbolique qui apparaît dès que cette identification se fait, non pas à l'adversaire, mais à son raisonnement qu'elle articule (différence au reste qui s'énonce dans le texte). Le fait prouve d'ailleurs qu'une telle identification purement imaginaire échoue dans l'ensemble.

Dès lors le recours de chaque joueur, s'il raisonne, ne peut se trouver qu'au-delà de la relation duelle, c'est-à-dire dans quelque loi qui préside à la succession des coups qui me sont proposés. Et c'est si vrai que si c'est moi qui donne le coup à deviner, c'est-à-dire qui suis le sujet actif, mon effort à chaque instant sera de suggérer à l'adversaire l'existence d'une loi qui préside à une certaine régularité de mes coups, pour lui en dérober le plus de fois possible par sa rupture la saisie.

Plus cette démarche arrivera à se rendre libre de ce qui s'ébauche malgré moi de régularité réelle, plus elle aura effectivement de succès, et c'est pourquoi un de ceux [Octave Mannoni] *qui ont participé à une des épreuves de ce jeu que nous n'avons pas hésité à faire passer au rang de travaux pratiques, a avoué qu'à un moment où il avait le sentiment, fondé ou non, d'être trop souvent percé à jour, il s'en était délivré en se réglant sur la succession conventionnellement transposée des lettres d'un vers de Mallarmé pour la suite des coups qu'il allait proposer dès lors à son adversaire.*

Mais si le jeu eût duré le temps de tout un poème et si par miracle l'adversaire eût pu reconnaître celui-ci, il aurait alors gagné à tout coup. C'est ce qui nous a permis de dire que si l'inconscient existe au sens de Freud, nous voulons dire : si nous entendons les implications de la leçon qu'il tire des expériences de la psychopathologie de la vie quotidienne par exemple, il n'est pas impensable qu'une moderne machine à calculer, en dégageant la phrase qui module à son insu et à long terme les choix d'un sujet, n'arrive à gagner au-delà de toute proportion accoutumée au jeu de pair et impair.

Pur paradoxe sans doute, mais où s'exprime que ce n'est pas pour le défaut d'une vertu qui serait celle de la conscience humaine, que nous refusons de qualifier de machine à penser celle à qui nous accorderions de si mirifiques performances, mais simplement parce qu'elle ne penserait pas plus que ne fait l'homme en son statut commun sans en être pour autant moins en proie aux appels du signifiant.

Aussi bien la possibilité ainsi suggérée a-t-elle eu l'intérêt de nous faire entendre l'effet de désarroi, voire d'angoisse, que certains en éprouvèrent et dont ils voulurent bien nous faire part. Réaction sur laquelle on peut ironiser, venant d'analystes dont toute la technique repose sur la détermination inconsciente que l'on y accorde à l'association dite libre, et qui peuvent lire en toutes lettres, dans l'ouvrage de Freud que nous venons de citer, qu'un chiffre n'est jamais choisi au hasard.
Mais réaction fondée si l'on songe que rien ne leur a appris à se détacher de l'opinion commune en distinguant ce qu'elle ignore : à savoir la nature de la surdétermination freudienne, c'est-à-dire de la détermination symbolique telle que nous la promouvons ici.

Si cette surdétermination devait être prise pour réelle, comme le leur suggérait mon exemple pour ce qu'ils confondent comme tout un chacun les calculs de la machine avec son mécanisme [28], alors en effet leur angoisse se justifierait, car en un geste plus sinistre que de toucher à la hache, nous serions celui qui la porte sur « les lois du hasard », et en bons déterministes que sont en effet ceux que ce geste a tant émus, ils sentent, et avec raison, que si l'on touche à ces lois, il n'y en a plus aucune de concevable.
Mais ces lois sont précisément celles de la détermination symbolique.

Car il est clair qu'elles sont antérieures à toute constatation réelle du hasard, comme il se voit que c'est d'après son obéissance à ces lois, qu'on juge si un objet est propre ou non à être utilisé pour obtenir une série, dans ce cas toujours symbolique, de coups de hasard : à qualifier par exemple pour cette fonction une pièce de monnaie ou cet objet admirablement dénommé « dé ».

Passé ce stage, il nous fallait illustrer d'une façon concrète la dominance que nous affirmons du signifiant sur le sujet.
Si c'est là une vérité, elle gît partout, et nous devions pouvoir de n'importe quel point à la portée de notre perce, la faire jaillir comme le vin dans la taverne d'Auerbach.[29]

C'est ainsi que nous prîmes le conte même dont nous avions extrait, sans y voir d'abord plus loin, le raisonnement litigieux sur le jeu de pair ou impair : nous y trouvâmes une faveur que notre notion de détermination symbolique nous interdirait déjà de tenir pour un simple hasard, si même il ne se fût pas avéré au cours de notre examen que Poe - en bon précurseur qu'il est des recherches de stratégie combinatoire qui sont en train de renouveler l'ordre des sciences - avait été guidé en sa fiction par un dessein pareil au nôtre.

Du moins pouvons-nous dire que ce que nous en fîmes sentir dans son exposé, toucha assez nos auditeurs pour que ce soit à leur requête que nous en publions ici une version. En le remaniant conformément aux exigences de l'écrit, différentes de celles de la parole, nous n'avons pu nous garder d'anticiper quelque peu sur l'élaboration que nous avons donnée depuis des notions qu'il introduisait alors.

C'est ainsi que l'accent dont nous avons toujours promu plus avant la notion de signifiant dans le symbole, s'est ici rétroactivement exercé.
En estomper les traits par une sorte de feinte historique, eût paru, nous le croyons, artificiel à ceux qui nous suivent.
Souhaitons que de nous en être dispensé, ne déçoive pas leur souvenir.

---

28 C'est pour essayer de dissiper cette illusion que nous avons clos le cycle de cette année-là par une conférence sur *Psychanalyse et cybernétique*, qui a déçu beaucoup de monde, du fait que nous n'y ayons guère parlé que de la numération binaire, du triangle arithmétique, voire de la simple porte, définie par ce qu'il faut qu'elle soit ouverte ou fermée, bref, que nous n'ayons pas paru nous être élevé beaucoup au-dessus de l'étape pascalienne de la question.

29 Cf. Goethe, « *Faust* » : *la taverne d'Auerbach* où Méphistophélès fait surgir des vins (Champagne, Tokay...) du bois de la table.

Und wenn es uns glück,
Und wenn es sich schickt,
So sind es Gedanken !
[Gœthe : *Faust,* Hexenküche]

Notre recherche nous a mené à ce point de reconnaître que *l'automatisme de répétition, Wiederholungszwang,* prend son principe dans ce que nous avons appelé *l'insistance de la chaîne signifiante*.
Cette notion elle-même, nous l'avons dégagée comme corrélative de l'*ex-sistence* (soit : de la *place excentrique*) où il nous faut situer *le sujet de l'inconscient*, si nous devons prendre au sérieux la découverte de FREUD.

C'est, on le sait, dans l'expérience inaugurée par la psychanalyse qu'on peut saisir par quels biais de l'*imaginaire* vient à s'exercer, jusqu'au plus intime de l'organisme humain, cette prise du *symbolique*.
L'enseignement de ce séminaire est fait pour soutenir que ces incidences *imaginaires*, loin de représenter l'essentiel de notre expérience, n'en livrent rien que d'*inconsistant*, sauf à être rapportées à *la chaîne symbolique* qui les lie et les oriente.

Certes savons-nous l'importance des *imprégnations imaginaires, Prägung,* dans ces partialisations de *l'alternative symbolique* qui donnent à la chaîne signifiante son allure. Mais nous posons que c'est la loi propre à cette chaîne qui régit les effets psychanalytiques déterminants pour le sujet, tels que :

- la forclusion, *Verwerfung,*
- le refoulement, *Verdrängung,*
- la dénégation, *Verneinung* elle-même,

…précisant de l'accent qui y convient que ces effets suivent si fidèlement le déplacement (*Entstellung*) du signifiant que les facteurs imaginaires, malgré leur inertie, n'y font figure que d'*ombres* et de *reflets*.

Encore cet accent serait-il prodigué en vain, s'il ne servait à votre regard, qu'à abstraire une forme générale de phénomènes dont la particularité dans notre expérience resterait pour vous l'essentiel, et dont ce ne serait pas sans artifice qu'on romprait le composite original.

C'est pourquoi nous avons pensé à illustrer pour vous aujourd'hui la vérité qui se dégage du moment de la pensée freudienne que nous étudions, à savoir que *c'est l'ordre symbolique qui est*, pour le sujet, *constituant*, en vous démontrant dans une histoire *la détermination majeure que le sujet reçoit du parcours d'un signifiant*. C'est cette *vérité*, remarquons-le, qui rend possible l'existence même de *la fiction*. Dès lors *une fable* est aussi propre qu'une autre histoire à la mettre en lumière, quitte à y faire l'épreuve de sa cohérence. À cette réserve près, elle a même l'avantage de manifester d'autant plus purement *la nécessité symbolique* qu'on pourrait la croire régie par l'arbitraire.

C'est pourquoi sans chercher plus loin, nous avons pris notre exemple dans l'histoire même où est insérée la dialectique concernant le *« jeu de pair ou impair »,* dont nous avons le plus récemment tiré profit. Sans doute n'est-ce pas par hasard que cette histoire s'est avérée favorable à donner suite à un cours de recherche qui y avait déjà trouvé appui.
Il s'agit, vous le savez, du conte que BAUDELAIRE a traduit sous le titre de *La lettre volée*.
Dès le premier abord, on y distinguera un drame, de la narration qui en est faite, et des conditions de cette narration.

On voit vite au reste ce qui rend nécessaires ces composants, et qu'ils n'ont pu échapper aux *intentions* de qui les a composés. La narration double en effet le drame d'un *commentaire*, sans lequel il n'y aurait pas de *mise en scène* possible. Disons que l'action en resterait à proprement parler invisible de la salle, outre que le dialogue en serait expressément et par les besoins mêmes du drame, vide de tout sens qui pût s'y rapporter pour un auditeur, autrement dit que rien du drame ne pourrait apparaître, ni à la prise de vues, ni à la prise de sons, sans l'éclairage « *à jour frisant* », si l'on peut dire, que la narration donne à chaque scène du point de vue qu'avait en le jouant, l'un de ses acteurs.

Ces scènes sont deux :

- dont nous irons aussitôt à désigner la 1ère sous le nom de *scène primitive*, et non pas par inattention,
- puisque la 2de peut être considérée comme *sa répétition*, au sens qui est ici-même à l'ordre du jour.

La scène primitive donc se joue - nous dit-on - *« dans le boudoir royal »,* de sorte que nous soupçonnons que la personne du plus haut rang, dite encore *« l'illustre personne »*, qui y est seule quand elle reçoit une lettre, est la Reine.
Ce sentiment se confirme de l'embarras où la plonge l'entrée de l'autre *« illustre personnage »*, dont on nous a déjà dit avant ce récit que la notion qu'il pourrait avoir de ladite lettre, ne mettrait en jeu rien de moins pour la dame que *son honneur et sa sécurité*. Nous sommes en effet promptement tirés hors du doute qu'il s'agisse bien du Roi, à mesure de la scène qui s'engage, avec l'entrée du ministre D.

À ce moment en effet, la Reine n'a pu faire mieux que de jouer sur l'inattention du Roi en laissant la lettre sur la table *« retournée, la suscription en dessus »*. Celle-ci pourtant n'échappe pas à l'*œil de lynx du ministre*, non plus qu'il ne manque de remarquer le désarroi de la Reine, ni d'éventer ainsi son secret. Dès lors tout se déroule comme dans une horloge.

Après avoir traité - du train et de l'esprit dont il est coutumier - les affaires courantes, le ministre tire de sa poche une lettre qui ressemble d'aspect à celle qui est en sa vue, et ayant feint de la lire, il la dépose à côté de celle-ci. Quelques mots encore dont il amuse le royal tapis, et il s'empare tout roidement de la lettre embarrassante, décampant sans que la Reine, qui n'a rien perdu de son manège, ait pu intervenir dans la crainte d'éveiller l'attention du royal conjoint qui à ce moment la coudoie.

Tout pourrait donc avoir passé inaperçu pour un spectateur idéal d'*une opération* où personne n'a bronché, et dont *le quotient* est que le ministre a dérobé à la Reine sa lettre, et que - résultat plus important encore que le premier - la Reine sait que c'est *lui* qui la détient maintenant, et non pas innocemment. *Un reste* qu'aucun analyste ne négligera, dressé qu'il est à retenir tout ce qui est du signifiant sans pour autant savoir toujours qu'en faire, *la lettre laissée pour compte* par le ministre, et que la main de la Reine peut maintenant rouler en boule.

Deuxième scène : dans le bureau du ministre. C'est à son hôtel, et nous savons, selon le récit que le préfet de police en a fait au DUPIN - dont POE introduit ici pour la seconde fois le génie propre à résoudre les énigmes - que la police depuis dix-huit mois, y revenant aussi souvent que le lui ont permis les absences nocturnes, ordinaires au ministre, a fouillé l'hôtel et ses abords de fond en comble. En vain, encore que chacun puisse déduire de la situation que le ministre garde cette lettre à sa portée.

DUPIN s'est fait annoncer au ministre. Celui-ci le reçoit avec une nonchalance affichée, des propos affectant un romantique ennui. Cependant DUPIN, que cette feinte ne trompe pas, de *ses yeux protégés de vertes lunettes,* inspecte les *aîtres*. Quand son regard se porte sur *un billet fort éraillé* qui semble à l'abandon dans la case d'un méchant *porte-cartes* en carton qui pend, retenant l'œil de quelque clinquant, *au beau milieu du manteau de la cheminée*, il sait déjà qu'il a affaire à ce qu'il cherche.

Sa conviction se renforce des détails mêmes qui paraissent faits pour contrarier le signalement qu'il a de *la lettre volée*, au format près qui est conforme. Dès lors il n'a plus qu'à se retirer après avoir oublié sa *tabatière* sur la table, pour revenir le lendemain la rechercher, armé d'une contrefaçon qui simule le présent aspect de la lettre.

Un incident de la rue, préparé pour le bon moment, ayant attiré le ministre à la fenêtre, DUPIN en profite pour s'emparer à son tour de la lettre en lui substituant son semblant, et n'a plus qu'à sauver, auprès du ministre, les apparences d'un congé normal. Là aussi tout s'est passé, sinon sans bruit, du moins sans fracas.
Le *quotient de l'opération* est que le ministre n'a plus la lettre, mais lui n'en sait rien, loin de soupçonner que c'est DUPIN qui la lui ravit. En outre ce qui lui *reste* en main est ici bien loin d'être insignifiant pour la suite. Nous reviendrons sur ce qui a conduit DUPIN à donner un libellé à sa lettre factice. Quoi qu'il en soit, le ministre, quand il voudra en faire usage, pourra y lire ces mots tracés pour qu'il y reconnaisse la main de DUPIN :

> *« ...Un dessein si funeste, s'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste. »*

que DUPIN *nous indique provenir de* l'*Atrée* de CRÉBILLON. Est-il besoin que nous soulignions que ces deux actions sont semblables ? Oui, car la similitude que nous visons n'est pas faite de la simple réunion de traits choisis à la seule fin d'appareiller leur différence. Et il ne suffirait pas de retenir ces traits de ressemblance aux dépens des autres pour qu'il en résulte une vérité quelconque. C'est l'intersubjectivité où *les deux actions* se motivent que nous voulons relever, et *les trois termes dont elle les structure*. Le privilège de ceux-ci se juge à ce qu'ils répondent à la fois :

- *aux trois temps logiques* par quoi la décision se précipite,
- *et aux trois places qu'elle assigne aux sujets* qu'elle départage.

Cette décision se conclut dans le moment d'un *regard* [30]. Car les manœuvres qui s'ensuivent, s'il s'y prolonge en tapinois, n'y ajoutent rien, pas plus que leur ajournement d'opportunité, dans la seconde scène, ne rompt l'unité de ce moment. Ce *regard* en suppose deux autres qu'il rassemble en une vue de l'ouverture laissée dans leur fallacieuse complémentarité, pour y anticiper sur la rapine offerte en ce découvert.

Donc *trois temps*, ordonnant *trois regards*, supportés par *trois sujets*, à chaque fois incarnés par des personnes différentes :

- *le premier est d'un regard qui ne voit rien : c'est le Roi* [*avec la Reine*]*, et c'est la police* [*avec le ministre*].

- *le second d'un regard qui voit que le premier ne voit rien et se leurre d'en voir couvert ce qu'il cache : c'est la Reine* [*avec le Roi*]*, puis c'est le ministre* [*avec la police*].

- *le troisième, qui de ces deux regards, voit qu'ils laissent ce qui est à cacher à découvert pour qui voudra s'en emparer : c'est le ministre* [*avec la Reine*]*, et c'est Dupin enfin* [*avec le ministre*].

30 On cherchera ici la référence nécessaire en notre essai sur « *Le temps logique ou l'assertion de certitude anticipée* », cf. *Cahiers d'art*, 1945-46, pp. 32-42.

Pour faire saisir dans son unité le *complexe intersubjectif* ainsi décrit, nous lui chercherions volontiers patronage dans la technique légendairement attribuée à l'autruche pour se mettre à l'abri des dangers, car celle-ci mériterait enfin d'être qualifiée de politique, à se répartir ici entre trois partenaires,

- *dont le second se croirait revêtu d'invisibilité,*
- *du fait que le premier aurait sa tête enfoncée dans le sable,*
- *cependant qu'il laisserait un troisième lui plumer tranquillement le derrière.*

Il suffirait qu'enrichissant d'une *lettre* sa dénomination proverbiale, nous en fassions *« la politique de l'autruiche »,* pour *qu'en elle-même enfin* [31] elle trouve un nouveau sens pour toujours. Le module intersubjectif étant ainsi donné *de l'action qui se répète, il reste à y reconnaître un automatisme de répétition, au sens* qui nous intéresse dans le texte *de* FREUD.

La pluralité des sujets bien entendu ne peut être une objection pour tous ceux qui sont rompus depuis longtemps aux perspectives que résume notre formule : *l'inconscient, c'est le discours de l'Autre.* Et nous ne rappellerons pas maintenant ce qu'y ajoute la notion de *l'immixtion des sujets,* naguère introduite par nous en reprenant l'analyse du *« rêve de l'injection d'Irma ».*

Ce qui nous intéresse aujourd'hui, c'est la façon dont les sujets se relaient dans leurs déplacements au cours de la répétition intersubjective. Nous verrons que leur déplacement est déterminé par la place que vient à occuper le *pur signifiant* qu'est *la lettre volée*, dans leur *trio.* Et c'est là ce qui pour nous le confirmera comme *automatisme de répétition.*

Il ne paraît pas de trop cependant, avant de nous engager dans cette voie, de questionner si la visée du conte et l'intérêt que nous y prenons - pour autant qu'ils coïncident - ne gisent pas ailleurs. Pouvons-nous tenir pour une simple rationalisation, selon notre rude langage, le fait que l'histoire nous soit contée comme *une énigme policière* ? À la vérité nous serions en droit d'estimer ce fait pour peu assuré, à remarquer que tout ce dont une telle énigme se motive à partir d'un crime ou d'un délit, à savoir : sa *nature* et ses *mobile*s, ses *instruments* et son *exécution*, *le procédé* pour en découvrir l'auteur et la voie pour l'en convaincre, est ici soigneusement éliminé dès le départ de chaque péripétie, le *dol* est en effet dès l'abord aussi clairement connu que les menées du coupable et leurs effets sur sa victime.

Le problème, quand on nous l'expose, se limite à *la recherche*, aux fins de restitution, de *l'objet* à quoi tient ce *dol,* et il semble bien intentionnel que sa solution soit obtenue déjà, quand on nous l'explique.
Est-ce par là qu'on nous tient en haleine ? Quelque crédit en effet que l'on puisse faire à la convention d'un genre pour susciter un intérêt spécifique chez le lecteur, n'oublions pas que « *le Dupin* » - ici deuxième à paraître - est un *prototype,* et que pour ne recevoir son genre que du premier, *c'est un peu tôt pour que l'auteur joue sur une convention.*

Ce serait pourtant un autre excès que de réduire le tout à une fable dont la moralité serait que pour maintenir à l'abri des regards une de ces correspondances dont le secret est parfois nécessaire à la paix conjugale, il suffise d'en laisser traîner les libellés sur notre table, même à les retourner sur leur face signifiante. C'est là un leurre dont, pour nous, nous ne recommanderions l'essai à personne, crainte qu'il soit déçu à s'y fier.

N'y aurait-il donc ici d'autre énigme que, du côté du Préfet de police : une incapacité au principe d'un insuccès, si ce n'est peut-être du côté de Dupin : une certaine discordance, que nous n'avouons pas de bon gré, entre les remarques assurément fort pénétrantes - quoique pas toujours absolument pertinentes en leur généralité - dont il nous introduit à sa méthode, et la façon dont en fait il intervient.

À pousser un peu ce sentiment de poudre aux yeux, nous en serions bientôt à nous demander si…

- de la scène inaugurale que seule la qualité de ses protagonistes sauve du vaudeville,
- à la chute dans le ridicule qui semble dans la conclusion être promise au ministre

…ce n'est pas que tout le monde soit joué, qui fait ici notre plaisir. Et nous serions d'autant plus enclins à l'admettre que nous y retrouverions avec ceux qui ici nous lisent, la définition que nous avons donnée quelque part, en passant, du « *héros moderne qu'illustrent des exploits dérisoires dans une situation d'égarement* [32] ».

Mais ne sommes-nous pas pris nous-mêmes à la prestance du détective amateur, prototype d'un nouveau *matamore*, encore préservé de l'insipidité du *superman* contemporain. Boutade, qui suffit à nous faire relever bien au contraire en ce récit une vraisemblance si parfaite, qu'on peut dire que *la vérité y révèle son ordonnance de fiction.*
Car telle est bien la voie où nous mènent les raisons de cette vraisemblance.

---

31 Cf. Mallarmé : « *Le tombeau d'Edgar Poe* » :

Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change,
Le Poète suscite avec un glaive nu
Son siècle épouvanté de n'avoir pas connu
Que la mort triomphait dans cette voix étrange !

32 Cf. *Fonction et champ de la parole...*, *in La Psychanalyse*, PUF, vol. 1.

À entrer d'abord dans son procédé, nous apercevons en effet un nouveau drame que nous dirons *complémentaire* du premier, pour ce que celui-ci était ce qu'on appelle « *un drame sans paroles* », mais que c'est sur les propriétés du discours que joue l'intérêt du second[33] [de φ à Φ]. S'il est patent en effet que chacune des deux scènes du drame réel nous est narrée au cours d'un dialogue différent, il n'est que d'être muni des notions que nous faisons dans notre enseignement valoir, pour reconnaître qu'il n'en est pas ainsi pour le seul agrément de l'exposition, mais que ces dialogues eux-mêmes prennent, dans l'usage opposé qui y est fait des vertus de *la parole,* la tension qui en fait *un autre drame*, celui que notre vocabulaire distinguera du premier comme se soutenant dans *l'ordre symbolique*.

Le premier dialogue, entre le Préfet de police et DUPIN, se joue comme celui d'un sourd avec un qui entend. C'est-à-dire qu'il représente la complexité véritable de ce qu'on simplifie d'ordinaire, pour les résultats les plus confus, dans la notion de « *communication* ». On saisit en effet dans cet exemple, comment *« la communication »* peut donner l'impression - où la théorie trop souvent s'arrête - de ne comporter dans sa transmission qu'*un seul sens*, comme si le commentaire plein de signification auquel l'accorde celui qui entend, pouvait, d'être inaperçu de celui qui n'entend pas, être tenu pour neutralisé. Il reste qu'à ne retenir que le sens de compte-rendu du dialogue, il apparaît que sa vraisemblance joue sur la garantie de l'exactitude. Mais le voici alors plus fertile qu'il ne semble, à ce que nous en démontrions le procédé : comme on va le voir à nous limiter au récit de notre *première scène*.

Car le double et même le triple filtre subjectif sous lequel elle nous parvient - narration par l'ami et familier de DUPIN [1], que nous appellerons désormais *le narrateur général de l'histoire,* du récit par quoi *le Préfet* [2]fait connaître à DUPIN le rapport que lui en a fait *la Reine* [3] - n'est pas là seulement la conséquence d'un arrangement fortuit.

Si en effet l'extrémité où est portée la narratrice originale exclut qu'elle ait altéré les événements, on aurait tort de croire que *le Préfet* ne soit ici habilité à lui prêter sa voix que pour le manque d'imagination dont il a déjà, si l'on peut dire, *la patente*. Le fait que *le message* soit ainsi retransmis nous assure de ce qui ne va pas absolument de soi : à savoir qu'il *appartient bien à la dimension du langage*.

Ceux qui sont ici connaissent nos remarques là-dessus, et particulièrement celles que nous avons illustrées du repoussoir du *prétendu langage des abeilles* : où *un linguiste*[34] ne peut voir qu'une simple *signalisation de la position de l'objet*, autrement dit qu'une fonction *imaginaire* plus différenciée que les autres.

Nous soulignons ici qu'une telle forme de *communication* n'est pas absente chez l'homme, si évanouissant que soit pour lui *l'objet* quant à son donné naturel en raison de *la désintégration qu'il subit de par l'usage du symbole*. On peut en effet en saisir l'équivalent dans la communion qui s'établit entre deux personnes dans la haine envers un même objet : à ceci près que la rencontre n'est jamais possible que sur un objet seulement, défini par les traits de l'être auquel l'une et l'autre se refusent. Mais une telle communication n'est pas transmissible sous la forme symbolique.

Elle ne se soutient que dans *la relation à cet objet*. C'est ainsi qu'elle peut réunir un nombre indéfini de sujets dans un même « idéal » : la communication d'un sujet à l'autre à l'intérieur de la foule[35] ainsi constituée, n'en restera pas moins irréductiblement médiatisée par *une relation ineffable*.

Cette excursion n'est pas seulement ici un rappel de principes à l'adresse lointaine de ceux qui nous imputent d'ignorer la communication *non verbale* : en déterminant la portée de *ce que répète le discours*, elle prépare la question de *ce que répète le symptôme*. Ainsi la relation [relater] indirecte décante la dimension du langage et le narrateur général, à la redoubler, n'y ajoute rien « par hypothèse ». Mais il en est tout autrement de son office dans le second dialogue. Car celui-ci va s'opposer au premier comme les pôles que nous avons distingués ailleurs dans le langage et qui s'opposent comme *le mot* à *la parole* [36]. C'est dire qu'on y passe du champ de l'exactitude au registre de la *vérité*.

Or ce registre - nous osons penser que nous n'avons pas à y revenir - se situe tout à fait ailleurs, soit proprement à la fondation de l'intersubjectivité. Il se situe là où le sujet ne peut rien saisir sinon la subjectivité même qui constitue un *Autre* en absolu. Nous nous contenterons, pour indiquer ici sa place, d'évoquer le dialogue qui nous paraît mériter son attribution d'*histoire juive*, du dépouillement où apparaît la relation du signifiant à la parole, dans l'adjuration où il vient à culminer :

> « *Pourquoi me mens-tu* - s'y exclame-t-on à bout de souffle - *oui, pourquoi me mens-tu en me disant que tu vas à Cracovie pour que je croie que tu vas à Lemberg, alors qu'en réalité c'est à Cracovie que tu vas ?* »

---

33 La complète intelligence de ce qui suit exige bien entendu qu'on relise ce texte extrêmement répandu (en français comme en anglais), et d'ailleurs court, qu'est *La lettre volée*.

34 Cf. Émile Benveniste : *Communication animale et langage humain*, in *Diogène*, n° 1, et notre « *Rapport de Rome* » in *La Psychanalyse,* vol. 1, pp. 141-142.

35 Cf. S. Freud : *Massenpsychologie und Ich-analyse* (1921), *Psychologie collective et analyse du moi*.

36 Cf. « *Rapport de Rome* », in *La Psychanalyse*, vol. 1.

C'est une question semblable qu'imposerait à notre esprit le déferlement d'*apories*, d'*énigmes éristiques*, de *paradoxes*, voire *de boutades*, qui nous est présenté en guise d'introduction à *la méthode de Dupin*, si de nous être livré comme une confidence par quelqu'un qui se pose en disciple, il ne s'y ajoutait quelque vertu de cette délégation.

Tel est le prestige immanquable du testament : la fidélité du témoin est le capuchon dont on endort en l'aveuglant la critique du témoignage. Quoi de plus convaincant d'autre part que le geste de retourner les cartes sur la table ? Il l'est au point qu'il nous persuade un moment que le prestidigitateur a effectivement démontré, comme il l'a annoncé, le procédé de son tour, alors qu'il l'a seulement renouvelé sous une forme plus pure : et ce moment nous fait mesurer la suprématie du signifiant dans le sujet.

Tel opère DUPIN, quand il part de l'histoire du *petit prodige* qui blousait tous ses camarades *au jeu de pair ou impair,* avec son truc de *l'identification à l'adversaire*, dont nous avons pourtant montré qu'il ne peut atteindre le premier plan de son élaboration mentale, à savoir *la notion de l'alternance intersubjective, sans y achopper aussitôt sur la butée de son retour* [37].

Ne nous en sont pas moins jetés, histoire de nous en mettre plein la vue, les noms de LA ROCHEFOUCAULD, de LA BRUYÈRE, de MACHIAVEL et de CAMPANELLA, dont la renommée n'apparaîtrait plus que futile auprès de la prouesse enfantine. Et d'enchaîner sur CHAMFORT dont la formule qu'« *il y a à parier que toute idée publique, toute convention reçue est une sottise, car elle a convenu au plus grand nombre* » contentera à coup sûr tous ceux qui pensent échapper à sa loi, c'est-à-dire *précisément* le *plus grand nombre*. Que DUPIN taxe de tricherie l'application par les Français du mot *« analyse »* à l'algèbre, voilà qui n'a guère de chance d'atteindre notre fierté, quand de surcroît la libération du terme à d'autres fins n'a rien pour qu'un *psychanalyste* ne se sente en posture d'y faire valoir ses droits.

Et le voici à des remarques philologiques à combler d'aise les amoureux du latin : qu'il leur rappelle sans daigner plus en dire qu'*« ambitus »* ne signifie pas ambition, *« religio »,* religion, *« homines honesti* », les honnêtes gens. Qui parmi vous ne se plairait à se souvenir que c'est *« détour, lien sacré, les gens bien »* que veulent dire ces mots pour quiconque pratique CICÉRON et LUCRÈCE ?

Sans doute POE s'amuse-t-il. Mais un soupçon nous vient : cette parade d'érudition n'est-elle pas destinée à nous faire entendre les maîtres-mots de notre drame ? *Le prestidigitateur* ne répète-t-il pas devant nous son tour, sans nous leurrer cette fois de nous en livrer le secret, mais en poussant ici sa gageure à nous l'éclairer réellement sans que nous y voyions goutte. Ce serait bien là le comble où pût atteindre l'illusionniste que de nous faire, par un être de sa fiction, véritablement tromper. Et n'est-ce pas de tels effets qui nous justifient de parler, sans y chercher malice, de maints *héros imaginaires* comme de personnages réels ?

Aussi bien quand nous nous ouvrons à entendre la façon dont Martin HEIDEGGER nous découvre dans le mot ἀληθής [alétès] le jeu de la vérité, ne faisons-nous que retrouver un secret où celle-ci a toujours initié ses amants, et d'où ils tiennent que *c'est à ce qu'elle se cache, qu'elle s'offre à eux le plus vraiment*. Ainsi les propos de DUPIN ne nous défieraient-ils pas si manifestement de nous y fier, qu'encore nous faudrait-il en faire la tentative contre la tentation contraire. Dépistons donc sa foulée là où elle nous dépiste[38]. Et d'abord dans la critique dont il motive l'insuccès du Préfet. Déjà nous la voyions pointer dans ces brocards en sous-main dont le Préfet n'avait cure au premier entretien, n'y trouvant d'autre matière qu'à s'esclaffer.

Que ce soit en effet, comme DUPIN l'insinue, parce qu'un problème est trop simple, voire trop évident, qu'il peut paraître obscur, n'aura jamais pour lui plus de portée qu'une friction un peu vigoureuse du gril costal. Tout est fait pour nous induire à la notion de l'imbécillité du personnage. Et on l'articule puissamment du fait que lui et ses acolytes n'iront jamais à concevoir, pour cacher un objet, rien qui dépasse ce que peut imaginer un fripon ordinaire, c'est-à-dire précisément la série trop connue des cachettes extraordinaires dont on nous donne la revue :

- des tiroirs dissimulés du secrétaire au plateau démonté de la table,
- des garnitures décousues des sièges à leurs pieds évidés,
- du revers du tain des glaces à l'épaisseur de la reliure des livres.

Et là-dessus de dauber sur l'erreur que le Préfet commet à déduire, de ce que le ministre est *poète*, qu'il n'est pas loin d'être fou. Erreur, argue-t-on, qui ne tiendrait - mais ce n'est pas peu dire - qu'en une fausse distribution du moyen terme, car elle est loin de résulter de ce que tous les fous soient poètes.

---

37 Cf. notre introduction.

38 Il nous plairait de reposer devant M. Benveniste la question du sens antinomique de certains mots, primitifs ou non, après la rectification magistrale qu'il a apportée à la fausse voie dans laquelle Freud l'a engagée sur le terrain philologique (cf. *La Psychanalyse*, vol. 1, pp. 5-16). Car il nous semble que cette question reste entière, à dégager dans sa rigueur l'instance du signifiant. Bloch et Wartburg datent de 1875 l'apparition de la signification du verbe « dépister » dans le second emploi que nous en faisons dans notre phrase.

Oui-da, mais on nous laisse nous-mêmes dans l'errance sur ce qui constitue en matière de cachette, la supériorité du poète, s'avérât-il doublé d'un mathématicien, puisqu'ici on brise soudain notre lancer en nous entraînant dans un fourré de mauvaises querelles faites au raisonnement des mathématiciens, qui n'ont jamais montré, que je sache, tant d'attachement à leurs formules que de les identifier à la raison raisonnante.

Au moins témoignerons-nous qu'à l'inverse de ce dont POE semble avoir l'expérience, il nous arrive parfois devant notre ami [Jacques] RIGUET qui vous est ici le garant par sa présence que nos incursions dans *la combinatoire* ne nous égarent pas, de nous laisser aller à des incartades aussi graves - ce qu'à Dieu ne dût plaire, selon POE - que de mettre en doute que x^2+px ne soit peut-être pas absolument égal à q, sans jamais - nous en donnons à POE le démenti - avoir eu à nous garder de quelque sévice inopiné.

Ne dépense-t-on donc tant d'esprit qu'afin de détourner le nôtre de ce qu'il nous fût indiqué de tenir pour acquis auparavant, à savoir que la police a cherché *partout* : ce qu'il nous fallait entendre, concernant le champ dans lequel la police présumait, non sans raison, que dût se trouver la lettre, au sens d'une exhaustion de l'espace, sans doute théorique, mais dont c'est le sel de l'histoire que de le prendre au pied de la lettre, le « *quadrillage* » réglant l'opération nous étant donné pour si exact qu'il ne permettait pas, disait-on « *qu'un cinquantième de ligne échappât* » à l'exploration des fouilleurs.

Ne sommes-nous pas dès lors en droit de demander comment il se fait que *la lettre* n'ait été trouvée *nulle part*, ou plutôt de remarquer que tout ce qu'on nous dit d'une conception d'une plus haute volée du recel ne nous explique pas à la rigueur que la lettre ait échappé aux recherches, puisque le champ qu'elles ont épuisé, la contenait en fait comme enfin l'a prouvé la trouvaille de DUPIN.

Faut-il que la lettre, entre tous les objets, ait été douée de la propriété de *nullibiété*, pour nous servir de ce terme que le vocabulaire bien connu sous le titre du *Roget* [39] reprend de l'utopie sémiologique de l'évêque WILKINS[40] ? Il est *évident (a little too self évident) que la lettre a en effet avec le lieu, des rapports* pour lesquels aucun mot français n'a toute la portée du qualificatif anglais *« odd ». « Bizarre »* dont BAUDELAIRE le traduit régulièrement, n'est qu'*approximatif*. Disons que ces rapports sont « *singuliers* », car ce sont ceux-là même qu'avec *le lieu* entretient *le signifiant*.

Vous savez que notre dessein n'est pas d'en faire des rapports « subtils », que notre propos n'est pas de confondre la lettre avec l'esprit, même quand nous la recevons par pneumatique, et que nous admettons fort bien que l'une *tue* si l'autre *vivifie*, *pour autant que le signifiant* - vous commencez peut-être à l'entendre - *matérialise l'instance de la mort*. Mais si c'est d'abord sur *la matérialité du signifiant* que nous avons insisté, *cette matérialité est singulière* en bien des points dont le premier est de *ne point supporter la partition*. Mettez une *lettre* en petits morceaux, elle reste *la lettre* qu'elle est, et ceci en un tout autre sens que la *Gestaltheorie* ne peut en rendre compte avec *le vitalisme larvé* de sa notion du « *tout* »[41].

Le langage rend sa sentence à qui sait l'entendre : par l'usage de l'article employé comme particule partitive. C'est même bien là que l'esprit - si l'esprit est la vivante signification... - apparaît non moins singulièrement plus offert à la quantification que la lettre.

À commencer par la signification elle-même qui souffre qu'on dise « *ce discours plein de signification* », de même :

- qu'on reconnaît *de* l'intention dans un acte,
- qu'on déplore qu'il n'y ait plus *d'*amour,
- qu'on accumule *de* la haine,
- et qu'on dépense *du* dévouement,
- et que tant d'infatuation se raccommode de ce qu'il y aura toujours *de la* cuisse à revendre,
- et *du rififi chez les hommes*.

Mais pour la lettre, qu'on la prenne au sens de l'élément typographique, de l'épître ou de ce qui fait le lettré, on dira :

- que ce qu'on dit est à entendre à *la* lettre,
- qu'il vous attend chez le vaguemestre *une* lettre,
- voire que vous avez *des* lettres,

…jamais qu'il n'y ait nulle part *de la lettre*, à quelque titre qu'elle vous concerne, fût-ce à désigner du courrier en retard. C'est que le signifiant est *unité* d'être unique, n'étant de par sa nature, symbole que d'une absence.
Et c'est ainsi qu'*on ne peut dire de la lettre volée* qu'il faille qu'à l'instar des autres objets : *elle soit ou ne soit pas quelque part,* mais bien qu'à leur différence : *elle sera et ne sera pas là où elle est, où qu'elle aille.*

---

39 *Roget's Thesaurus of English Words and Phrases* published in 1911.

40 Celle-là même à qui M. Jorge Luis Borges, dans son œuvre si harmonique au *phylum* de notre propos, fait un sort, que d'autres ramènent à ses justes proportions. Cf. *Les Temps modernes,* juin-juillet 1955, pp. 2135-38 : « *La langue analytique de John Wilkins* », et oct. 1955, pp. 574-75 : « *Le très Révérend John Wilkins, la langue philosophique et les communications interplanétaires. (M. Pobers)* ».

41 Et c'est si vrai que la philosophie dans les exemples, décolorés d'être ressassés, dont elle argumente à partir de l'un et du plusieurs, n'emploiera pas aux mêmes usages la simple feuille blanche par le mitan déchirée et le cercle interrompu, voire le vase brisé, sans parler du ver coupé.

Regardons en effet de plus près ce qui arrive aux policiers. On ne nous fait grâce de rien quant aux procédés dont ils fouillent l'espace voué à leur investigation :

- de la répartition de cet espace en volumes qui n'en laissent pas se dérober une épaisseur,
- à l'aiguille sondant le mou,
- et à défaut : de la répercussion sondant le dur, au microscope dénonçant les excréments de la tarière à l'orée de son forage, voire le bâillement infime d'abîmes mesquins.

À mesure même que leur réseau se resserre pour qu'ils en viennent, non contents de secouer les pages des livres, à les compter, ne voyons-nous pas l'espace s'effeuiller à la semblance de la lettre ? Mais les chercheurs ont une notion du *réel* tellement immuable qu'ils ne remarquent pas que leur recherche va à le transformer en son *objet*. Trait où peut-être ils pourraient distinguer *cet objet* de tous les autres. Ce serait trop leur demander sans doute, non en raison de leur manque de vues, mais bien plutôt du nôtre.

Car leur imbécillité n'est pas d'espèce individuelle, ni corporative, elle est de source subjective. C'est l'imbécillité réaliste qui ne s'arrête pas à se dire que rien, si loin qu'une main vienne à l'enfoncer dans les entrailles du monde, n'y sera jamais caché, puisqu'une autre main peut l'y rejoindre, et que ce qui est caché n'est jamais que *ce qui manque à sa place*, comme s'exprime la fiche de recherche d'un volume quand il est égaré dans la bibliothèque. *Et celui-ci serait-il en effet sur le rayon ou sur la case d'à côté qu'il y serait caché, si visible qu'il y paraisse.*

C'est qu'on ne peut dire à la lettre que ceci *manque à sa place que de ce qui peut en changer*, c'est-à-dire du *symbolique*. Car *pour le réel*, quelque bouleversement qu'on puisse y apporter, *il y est toujours* [à sa place] et en tout cas, *il l'emporte collée à sa semelle, sans rien connaître qui puisse l'en exiler.*Et comment en effet, pour revenir à nos policiers, auraient-ils pu saisir *la lettre*, ceux qui l'ont prise à la place où elle était cachée ? Dans ce qu'ils tournaient entre leurs doigts, que tenaient-ils d'autre que ce qui ne répondait pas au signalement qu'ils en avaient ?

A letter, a litter, une lettre, une ordure. On a équivoqué dans le cénacle de JOYCE[42] sur l'homophonie de ces deux mots en anglais. La sorte de *déchet* que les policiers à ce moment manipulent, ne leur livre pas plus son autre nature de n'être qu'à demi déchiré. Un sceau différent sur un cachet d'une autre couleur, un autre cachet du graphisme de la suscription sont là les plus infrangibles des cachettes. Et s'ils s'arrêtent au revers de la lettre où, comme on sait, c'est là qu'à l'époque *l'adresse du destinataire* s'inscrivait, c'est que la lettre n'a pas pour eux d'autre face que ce revers.

Que pourraient-ils en effet détecter de son avers ?
Son « *message* » comme on s'exprime pour la joie de nos dimanches cybernétiques ?
Mais ne nous vient-il pas à l'idée que ce *message* est déjà parvenu à sa destinataire et qu'il lui est même *resté pour compte* avec le bout de papier *insignifiant*, qui ne le représente maintenant pas moins bien que le billet original.

Si l'on pouvait dire qu'une lettre a comblé son destin après avoir rempli sa fonction, la cérémonie de rendre les lettres serait moins admise à servir de clôture à l'extinction des feux des fêtes de l'amour. Le signifiant n'est pas fonctionnel. Et aussi bien la mobilisation du joli monde dont nous suivons ici les ébats, n'aurait pas de sens, si la lettre, elle, se contentait d'en avoir un. Car ce ne serait pas une façon très adéquate de le garder secret que d'en faire part à une escouade de poulets.

On pourrait même admettre que la lettre ait un tout autre sens, sinon plus brûlant, pour la Reine que celui qu'elle offre à l'intelligence du ministre. La marche des choses n'en serait pas sensiblement affectée, et non pas même si elle était strictement incompréhensible à tout lecteur non averti. Car elle ne l'est certainement pas à tout le monde, puisque, comme nous l'assure emphatiquement *le Préfet* pour la gausserie de tous :

> « *Ce document, révélé à un troisième personnage*

- dont il taira le nom, ce nom qui saute à l'œil comme la queue du cochon entre les dents du père UBU

> *mettrait en question* - nous dit-il - *l'honneur d'une personne du plus haut rang,*
> *voire que la sécurité de l'auguste personne serait ainsi mise en péril* ».

Dès lors ce n'est pas seulement le sens, mais le texte du message qu'il serait périlleux de mettre en circulation, et ce d'autant plus qu'il paraîtrait plus anodin, puisque les risques en seraient accrus de l'indiscrétion qu'un de ses dépositaires pourrait commettre à son insu. Rien donc ne peut sauver la position de la police, et l'on n'y changerait rien à améliorer « *sa culture* ». *Scripta manent,* c'est en vain qu'elle apprendrait d'un humanisme d'édition de luxe la leçon proverbiale, que *verba volant* termine. [*Verba volant, scripta manent : les paroles s'envolent, les écrits restent*]

---

42 *Cf.* *Our exagmination round his factification for incamination of work in progress*, *Shakespeare and Company*, 12, rue de l'Odéon, Paris, 1929. *Cf.* Lituraterre.

Plût au ciel que les écrits restassent, comme c'est plutôt le cas des *paroles* : car de celles-ci *la dette ineffaçable,* du moins féconde nos actes par ses transferts. Les écrits emportent au vent les traites en blanc d'une cavalerie folle. Et s'ils n'étaient feuilles volantes, il n'y aurait pas de lettres volées.

Mais qu'en est-il à ce propos ? Pour qu'il y ait *lettre volée* - nous dirons-nous - à qui une lettre appartient-elle ? Nous accentuions tout à l'heure ce qu'il y a de singulier dans le retour de la lettre à qui naguère en laissait ardemment s'envoler le gage. Et l'on juge généralement indigne le procédé de ces publications prématurées, de la sorte dont le Chevalier d'ÉON mit quelques-uns de ses correspondants en posture plutôt piteuse.

La lettre sur laquelle celui qui l'a envoyée garde encore des droits, n'appartiendrait donc pas tout à fait à celui à qui elle s'adresse ? Ou serait-ce que ce dernier n'en fut jamais le vrai destinataire ? Voyons ici : ce qui va nous éclairer est ce qui peut d'abord obscurcir encore le cas, à savoir que l'histoire nous laisse ignorer à peu près tout de l'expéditeur, non moins que du contenu de la lettre. Il nous est seulement dit que le ministre a reconnu d'emblée l'écriture de son adresse à la Reine, et c'est incidemment à propos de son camouflage par le ministre qu'il se trouve mentionné que son sceau original est celui du *Duc de S*.

Pour sa portée, nous savons seulement les périls qu'elle emporte à ce qu'elle vienne entre les mains d'un certain tiers, et que sa possession a permis au ministre « *d'user jusqu'à un point fort dangereux dans un but politique* » de l'empire qu'elle lui assure sur l'intéressée. Mais ceci ne nous dit rien du *message* qu'elle véhicule. *Lettre d'amour* ou *lettre de conspiration*, *lettre délatrice* ou *lettre d'instruction*, *lettre sommatoire* ou *lettre de détresse*, nous n'en pouvons retenir qu'une chose, c'est que la Reine ne saurait la porter à la connaissance de son seigneur et maître.

Or ces termes, loin de tolérer l'accent décrié qu'ils ont dans la comédie bourgeoise, prennent un sens éminent de désigner son souverain, à qui la lie *la foi jurée*, et de façon redoublée puisque sa position de *conjointe* ne la relève pas de son devoir de *sujette*, mais bien l'élève à la garde de ce que la royauté selon la loi incarne du pouvoir et qui s'appelle la légitimité. Dès lors, quelles que soient les suites que la Reine ait choisi de donner à la lettre, il reste que *cette lettre est le symbole d'un pacte*, et que même si sa destinataire n'assume pas ce pacte, l'existence de la lettre la situe dans une chaîne symbolique étrangère à celle qui constitue sa foi.

Qu'elle y soit incompatible, la preuve en est donnée par le fait que *la possession de la lettre* est impossible à faire valoir publiquement comme *légitime*, et que pour la faire respecter, la Reine ne saurait invoquer que le droit de son « *privé* », dont le privilège se fonde sur l'honneur auquel cette possession *déroge*. Car *celle qui incarne la figure de grâce de la souveraineté*, ne saurait accueillir d'intelligence même privée sans qu'elle intéresse le pouvoir, et elle ne peut à l'endroit du souverain se prévaloir du secret sans entrer dans la clandestinité. Dès lors la responsabilité de l'auteur de la lettre *passe au second rang* auprès de celle de qui la détient : car *l'offense à la majesté* vient à s'y doubler de *la plus haute trahison*.

Nous disons « *qui la détient* » et non pas « *qui la possède* ». Car il devient clair dès lors que la propriété de la lettre n'est pas moins contestable à sa destinataire qu'à n'importe qui elle puisse venir entre les mains, puisque rien, quant à l'existence de la lettre, ne peut rentrer dans l'ordre, sans que celui aux prérogatives de qui elle attente, n'ait eu à en juger. Tout ceci n'implique pas pourtant que, pour ce que le secret de la lettre est indéfendable, la dénonciation de ce secret soit d'aucune façon honorable. Les *honesti homines*, les gens bien, ne sauraient s'en tirer à si bon compte. Il y a plus d'une *religio*, et ce n'est pas pour demain que les liens sacrés cesseront de nous tirer à hue et à dia. Pour l'*ambitus*, le détour, on le voit, ce n'est pas toujours l'ambition qui l'inspire. Car s'il en est un [détour] par quoi nous passons ici, nous ne l'avons pas volé, c'est le cas de le dire, puisque, pour tout vous avouer, nous n'avons adopté le titre de BAUDELAIRE que dans l'esprit de bien marquer, non pas comme on l'énonce improprement, le caractère conventionnel du signifiant, mais plutôt sa préséance par rapport au signifié.

Il n'en reste pas moins que BAUDELAIRE, malgré sa dévotion, a trahi POE en traduisant par « *La lettre volée* » son titre qui est *« The purloined letter »,* c'est-à-dire qui use d'un mot assez rare pour qu'il nous soit plus facile d'en définir l'étymologie que l'emploi. *To purloin*, nous dit le Dictionnaire d'Oxford, est un mot anglo-français, c'est-à-dire composé

- du préfixe « *pur* » qu'on retrouve dans *purpose : propos, purchase : provision, purport : portée,*
- et du mot de l'ancien français *« loing », loigner : longé.*

Nous reconnaîtrons dans le premier élément le latin *pro* en tant qu'il se distingue d'*ante* par ce qu'*il suppose d'un arrière en avant de quoi il se porte*, *éventuellement pour le garantir, voire pour s'en porter garant* - alors qu'*ante s'en va au-devant de ce qui vient à sa rencontre*. Pour le second, vieux mot français : *loigner*, verbe de l'*attribut de lieu « au loing »,* ou encore *« longé »,* il ne veut pas dire *« au loin »,* mais *« au long de »,* il s'agit donc de *« mettre de côté »,* ou - pour recourir à une locution familière qui joue sur les deux sens - de *« mettre à gauche »*.

C'est ainsi que nous nous trouvons confirmé dans notre *détour* par l'objet même qui nous y entraîne, car c'est bel et bien la *lettre détournée* qui nous occupe, celle dont le trajet a été *prolongé* - c'est littéralement le mot anglais - ou pour recourir au vocabulaire postal*, la lettre en souffrance*.

Voici donc *« Simple and odd »,* comme on nous l'annonce dès la première page, réduite à sa plus simple expression *la singularité de la lettre qui* - comme le titre l'indique - est le sujet véritable du conte : *puisqu'elle peut subir un détour, c'est qu'elle a un trajet qui lui est propre. Trait où s'affirme ici son incidence de signifiant*. Car nous avons appris à concevoir que le signifiant ne se maintient que dans un déplacement comparable à celui de nos bandes d'annonces lumineuses ou des *mémoires rotatives* de nos « *machines à penser comme les hommes* » [43], ceci en raison de son fonctionnement alternant en son principe, lequel exige qu'il quitte sa place, quitte à y faire retour circulairement.

C'est bien ce qui se passe dans *l'automatisme de répétition*. Ce que FREUD nous enseigne dans le texte que nous commentons, c'est que *le sujet suit la filière du symbolique*, mais ce dont vous avez ici l'illustration est plus saisissant encore : ce n'est pas seulement le sujet, mais les sujets, pris dans leur intersubjectivité, qui prennent la file, autrement dit nos autruches, auxquelles nous voilà revenus, et qui, plus dociles que des moutons, modèlent leur être même sur le moment qui les parcourt de *la chaîne signifiante*.

Si ce que FREUD a découvert - et redécouvre dans un abrupt toujours accru - a un sens, c'est que le déplacement du signifiant détermine les sujets *dans leurs actes, dans leur destin, dans leurs refus, dans leurs aveuglements, dans leur succès et dans leur sort,* nonobstant leurs dons innés et leur acquis social, sans égard pour le caractère ou le sexe, et que bon gré mal gré suivra le train du signifiant comme armes et bagages, tout ce qui est du donné psychologique.

Nous voici en effet derechef au carrefour où nous avions laissé notre drame et sa ronde avec la question de la façon dont les sujets s'y relaient. Notre apologue est fait pour montrer que c'est *la lettre* et son détour qui régit leurs entrées et leurs rôles. Qu'elle soit *en souffrance*, c'est eux qui vont en pâtir. À passer sous son *ombre* [44], ils deviennent son *reflet*. À tomber *« en possession » de la lettre* - admirable ambiguïté du langage - c'est son sens qui les *possède*.

C'est ce que nous montre le héros du drame qui ici nous est conté, quand *se répète* la situation même qu'a nouée son audace *une première fois* pour son triomphe. Si maintenant il y succombe, c'est d'être passé au rang second de la triade dont il fut d'abord le troisième en même temps que le larron, ceci par la vertu de l'objet de son rapt. Car s'il s'agit, maintenant comme avant, de protéger la lettre des regards, il ne peut faire qu'il n'y emploie le même procédé qu'il a lui-même déjoué : la laisser à découvert ?

Et l'on est en droit de douter qu'il sache ainsi ce qu'il fait, à le voir captivé aussitôt par une relation duelle où nous retrouvons tous les caractères du *leurre mimétique* ou de *l'animal qui fait le mort,* et pris au piège de *la situation* typiquement *imaginaire* de *« voir qu'on ne le voit pas »,* méconnaître *la situation réelle* où *« il est vu ne pas voir »*.

Et qu'est-ce qu'il ne voit pas ? Justement *la situation symbolique* qu'il a su lui-même si bien voir, et où maintenant le voilà *« vu se voyant n'être pas vu »*. Le ministre agit en homme qui sait que la recherche de la police est sa défense, puisqu'on nous dit que c'est exprès qu'il lui laisse le champ libre par ses absences : il n'en méconnaît pas moins qu'hors cette recherche, il n'est plus défendu.

C'est l'*« autruicherie »* même dont il fut l'artisan, si l'on nous permet de faire *provigner* notre monstre, mais ce ne peut être par quelque imbécillité qu'il vient à en être la dupe. C'est qu'à jouer la partie de « *celui qui cache* », c'est *le rôle de la Reine* dont il lui faut se revêtir, et jusqu'aux attributs de la femme et de l'ombre, si propices à l'acte de cacher.

Ce n'est pas que nous réduisions à l'opposition primaire *de l'obscur et du clair*, le couple vétéran du 陰 *yin* et du 陽 *yang*. Car son maniement exact comporte ce qu'a d'aveuglant l'éclat de la lumière, non moins que les miroitements dont l'ombre se sert pour ne pas lâcher sa proie. [Cf. les derniers mots de « *La chose freudienne » : Actéon trop coupable à courre la déesse, proie où se prend, veneur, l'ombre que tu deviens, laisse la meute aller sans que ton pas se presse, Diane à ce qu'ils vaudront reconnaîtra les chiens...*]
Ici *le signe* et *l'être* merveilleusement disjoints, nous montrent lequel l'emporte quand ils s'opposent.
L'homme assez *« homme »* pour braver jusqu'au mépris l'ire redoutée de la femme, subit jusqu'à la métamorphose la malédiction du *signe* dont il l'a dépossédée.

Car *ce signe est bien celui de la femme, pour ce qu'elle y fait valoir son être, en le fondant hors de la Loi qui la contient toujours*, de par l'effet des origines, *en position de signifiant, voire de fétiche. Pour être à la hauteur du pouvoir de ce signe, elle n'a qu'à se tenir immobile à son ombre*, y trouvant de surcroît, telle la Reine, cette simulation de la maîtrise du non-agir, que seul « *l'œil de lynx* » du ministre a pu percer. *Ce signe* ravi, voici donc l'homme en sa possession :

- néfaste de ce qu'elle ne peut se soutenir que de l'honneur qu'elle défie,
- maudite d'appeler celui qui la soutient à *la punition* ou *au crime*, qui l'une et l'autre brisent sa vassalité à la *Loi*.

---

43 *Cf.* notre introduction.
44 *Cf.* Freud : « *L 'Ombre de l'objet est tombé sur le moi...*» : *Deuil et mélancolie* (1917) in *Métapsychologie* ; *Trauer und Melancholie*.

Il faut qu'il y ait dans *ce signe* un *noli me tangere* bien singulier pour que, semblable à *la torpille socratique* [45], sa possession engourdisse son homme au point de le faire tomber dans ce qui chez lui se trahit sans équivoque comme *inaction*.
Car à remarquer comme le fait le narrateur dès le premier entretien, qu'avec *l'usage* de la lettre se dissipe son pouvoir, nous apercevons que cette remarque ne vise justement que *son usage* à des fins de pouvoir,
et du même coup que *cet usage* devient forcé pour le ministre.

Pour ne pouvoir s'en délivrer, il faut que le ministre ne sache que faire d'autre de la lettre. Car *cet usage* le met dans une dépendance si totale de la lettre comme telle, qu'à la longue il [cet usage] ne la concerne même plus. Nous voulons dire que pour que *cet usage* concernât vraiment la lettre, le ministre, qui après tout y serait autorisé par le service du Roi son maître

- pourrait présenter à la Reine des remontrances respectueuses, dût-il s'assurer de leur effet de retour par des garanties appropriées,
- ou bien introduire quelque action contre l'auteur de la lettre dont le fait qu'il reste ici hors du jeu, montre à quel point il s'agit peu ici de la culpabilité et de la faute, mais du *signe de contradiction et de scandale que constitue la lettre*, au sens où l'Évangile dit qu'il faut qu'il arrive sans égard au malheur de qui s'en fait le porteur,
- voire soumettre la lettre devenue *pièce d'un dossier* au « troisième personnage », qualifié pour savoir s'il en fera sortir une Chambre Ardente pour la Reine ou la disgrâce pour le ministre.

Nous ne saurons pas pourquoi le ministre n'en fait pas l'un de ces usages, et il convient que nous n'en sachions rien puisque seul nous intéresse l'effet de ce non-usage, il nous suffit de savoir que le mode d'acquisition de la lettre ne serait un obstacle à aucun d'entre d'eux.

Car il est clair que si l'usage non significatif de la lettre est un usage forcé pour le ministre, son usage à des fins de pouvoir ne peut être que potentiel, puisqu'il ne peut passer à l'acte sans s'évanouir aussitôt,
dès lors que la lettre n'existe comme moyen de pouvoir que par les assignations ultimes du pur signifiant, soit :

- prolonger son détour pour la faire parvenir à qui de droit par un transit de surcroît, c'est-à-dire par une autre trahison dont la gravité de la lettre rend difficile de prévenir les retours,
- ou bien détruire la lettre, ce qui serait la seule façon sûre, et comme telle proférée d'emblée par DUPIN, d'en finir avec ce qui est destiné par nature à signifier l'annulation de ce qu'il signifie.

L'ascendant que le ministre tire de la situation ne tient donc pas à la lettre, mais - qu'il le sache ou non - au personnage qu'elle lui constitue. Et aussi bien les propos du Préfet nous le présentent-ils comme quelqu'un à tout oser : *« who dares all things,* et l'on commente significativement : *...those unbecoming as well as those becoming a man ».*
Ce qui veut dire *: « ce qui est indigne aussi bien que ce qui est digne d'un homme »,* et ce dont BAUDELAIRE laisse échapper la pointe en le traduisant *: « ce qui est indigne d'un homme aussi bien que ce qui est digne de lui ».*
Car dans sa forme originale, l'appréciation est beaucoup plus appropriée à « *ce qui intéresse une femme ».*
Ceci laisse apparaître *la portée imaginaire* de ce personnage, c'est-à-dire *la relation narcissique* où se trouve engagé le ministre, cette fois certainement à son insu. Elle est indiquée aussi dans le texte anglais, dès la deuxième page, par une remarque du narrateur dont la forme est savoureuse :

« *L'ascendant, nous dit-il, qu'a pris le ministre, dépendrait de la connaissance qu'a le ravisseur, de la connaissance qu'a la victime de son ravisseur.* » *Textuellement : « the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber. »*

Termes dont l'auteur souligne l'importance en les faisant reprendre littéralement par DUPIN tout de suite après le récit sur lequel on a enchaîné de la scène du rapt de la lettre. Ici encore on peut dire que BAUDELAIRE flotte en son langage en faisant l'un interroger, l'autre confirmer par ces mots :

- *« Le voleur sait-il... »*

puis

- *« le voleur sait* - quoi ? - *que la personne volée connaît son voleur ».*

Car ce qui importe au voleur ce n'est pas seulement que ladite personne sache *qui l'a volé,* mais bien à qui elle a affaire en fait de voleur, c'est qu'elle le croie « *capable de tout* », ce qu'il faut entendre : qu'elle lui confère la position qu'il n'est à la mesure de personne d'assumer réellement parce qu'elle est *imaginaire,* celle du maître absolu.

En vérité c'est une position de faiblesse absolue, mais pas pour qui on donne à le croire.
La preuve n'en est pas seulement que la Reine y prenne l'audace d'en appeler à la police.
Car elle ne fait que se conformer à son déplacement d'un cran dans la rangée de la triade de départ, en s'en remettant à l'aveuglement même qui est requis pour occuper cette place :

> « *No more sagacious agent could, I suppose* - ironise DUPIN - *be desired or even imagined.* »

45 Cf. Platon : *Ménon,* 80a, p. 527 de l'éd. Pléiade, t.1.

Non, si elle a franchi ce pas, c'est moins d'être *poussée au désespoir*, *driven to despair*, comme on nous le dit, qu'en prenant la charge d'une impatience qui est plutôt à imputer à un mirage spéculaire.
Car le ministre a fort à faire pour se contenir dans l'inaction qui est son lot à ce moment.

Le ministre en effet *n'est pas absolument fou*. C'est une remarque du Préfet qui toujours *parle d'or* :
il est vrai que *l'or de ses paroles* ne coule que pour DUPIN, et ne s'arrête de couler qu'à concurrence des *cinquante mille francs* qu'il lui en coûtera, à l'étalon de ce métal à l'époque, *encore que ce ne doive pas être sans lui laisser un solde bénéficiaire*.
L*e ministre donc n'est pas absolument fou dans cette stagnation de folie*, *et c'est pourquoi il doit se comporter selon le mode de la névrose* :

- tel l'homme qui s'est retiré dans une île pour oublier - quoi ? - il a oublié…
- tel le ministre, à ne pas faire usage de la lettre, en vient à l'oublier.

C'est ce qu'exprime la persistance de sa conduite. Mais la lettre, pas plus que l'inconscient du névrosé, ne l'oublie.
Elle l'oublie si peu *qu'elle le transforme* de plus en plus à l'image de celle qui l'a offerte à sa surprise, et qu'il va maintenant céder, à son exemple, à une surprise semblable.

Les traits de cette transformation sont notés, et sous une forme assez caractéristique dans leur gratuité apparente pour être rapprochés valablement du *retour du refoulé*. Ainsi apprenons-nous d'abord *qu'à son tour il a retourné la lettre*, non certes dans le geste hâtif de la Reine, mais d'une façon plus appliquée, à la façon dont on retourne un vêtement.
C'est en effet ainsi qu'il lui faut opérer, d'après le mode dont à l'époque on *plie* une lettre et la *cachette*, pour dégager la place vierge où inscrire une nouvelle adresse[46]. Cette adresse devient la sienne propre.
Qu'elle soit de sa main ou d'une autre, elle apparaîtra comme d'une écriture féminine très fine, et le cachet passant du rouge de la passion au noir de ses miroirs, il y imprime son propre sceau.

Cette singularité d'une *lettre marquée du sceau de son destinataire* est d'autant plus frappante à noter dans son invention, qu'articulée avec force dans le texte, elle n'est ensuite même pas relevée par DUPIN dans la discussion à laquelle il soumet l'identification de la lettre. Que cette omission soit intentionnelle ou involontaire, elle surprendra dans l'agencement d'une création dont on voit la minutieuse rigueur. Mais dans les deux cas, il est significatif que la lettre qu'en somme le ministre s'adresse à lui–même, soit la lettre d'une femme : comme si c'était là une phase où il dût en passer par une convenance naturelle du signifiant. Aussi bien…

- *l'aura de nonchaloir* allant jusqu'à affecter les apparences de la mollesse,
- *l'étalage d'un ennui* proche du dégoût en ses propos,
- *l'ambiance* que l'auteur de « *La philosophie de l'ameublement* »[47] sait faire surgir de notations presque impalpables comme celle de l'instrument de musique sur la table,

…tout semble concerté pour que le personnage que tous ses propos ont cerné des traits de la virilité, dégage quand il apparaît *l'odor di femina* la plus singulière. Que ce soit là un artifice, DUPIN ne manque pas de le souligner en effet en nous disant derrière *ce faux-aloi* la vigilance de la bête de proie prête à bondir.

Mais que ce soit l'effet même de l'inconscient au sens précis où nous enseignons que l'inconscient, c'est que l'homme soit habité par le signifiant, comment en trouver une image plus belle que celle que POE forge lui-même pour nous faire comprendre l'exploit de DUPIN. Car il recourt, pour ce faire, à ces *noms toponymiques* qu'une carte de géographie, pour n'être pas muette, surimpose à son dessin, et dont on peut faire l'objet d'un jeu de devinette à qui saura trouver celui qu'aura choisi un partenaire, remarquant dès lors que le plus propice à égarer un débutant sera celui qui, en grosses lettres largement espacées dans le champ de la carte, y donne, sans souvent même que le regard s'y arrête, la dénomination d'un pays tout entier.

Telle *la lettre volée,* comme un immense corps de femme, s'étale dans l'espace du cabinet du ministre, quand y entre DUPIN. Mais telle déjà il s'attend à l'y trouver, et il n'a plus, de ses yeux voilés de *vertes lunettes*, qu'à déshabiller ce grand corps. Et c'est pourquoi sans avoir eu besoin non plus, et pour cause, que l'occasion d'écouter aux portes du Pr FREUD, il ira droit là où gît et gîte ce que ce corps est fait pour cacher, en quelque beau mitan où le regard se glisse, voire à cet endroit dénommé par les séducteurs « *le château Saint-Ange* » dans l'innocente illusion où ils s'assurent de tenir de là la Ville.

Tenez ! *Entre les jambages de la cheminée*, voici l'objet à portée de la main que le ravisseur n'a plus qu'à tendre…
La question de savoir *s'il le saisit sur le manteau* - comme BAUDELAIRE le traduit - ou *sous le manteau* de la cheminée, comme le porte le texte original, peut être abandonnée sans dommage aux inférences de la cuisine.

---

46 Nous nous sommes crus obligé d'en faire ici la démonstration à l'auditoire sur une lettre de l'époque intéressant M. de Chateaubriand et sa recherche d'un secrétaire. Il nous a paru amusant que M. de Chateaubriand ait mis le point final au premier état, récemment restitué, de ses Mémoires en ce mois même de novembre 1841 où paraissait dans le *Chamber's journal* la lettre volée. Le dévouement de M. de Chateaubriand au pouvoir qu'il décrie et l'honneur que ce dévouement fait à sa personne (on n'en avait pas encore inventé *« le don »*), le feraient-ils ranger au regard du jugement auquel nous verrons plus loin soumis le ministre, parmi les hommes de génie avec ou sans principes ?

47 Edgar Poe est en effet l'auteur d'un essai portant ce titre. [« *La philosophie de l'ameublement* » in *« Histoires grotesques et sérieuses »*.]

Si l'*efficacité symbolique* s'arrêtait là, c'est que *la dette symbolique* s'y serait éteinte aussi ? Si nous pouvions le croire, nous serions avertis du contraire par deux épisodes qu'on doit d'autant moins tenir pour accessoires qu'ils semblent au premier abord détonner dans l'œuvre. C'est d'abord l'histoire de la rétribution de DUPIN, qui loin d'être un jeu de la fin, s'est annoncée dès le principe par la question fort désinvolte qu'il pose au préfet sur *le montant de la récompense* qui lui a été promise, et dont - pour être réticent sur son chiffre - celui-ci ne songe pas à lui dissimuler l'énormité, revenant même sur son augmentation dans la suite.

Le fait que DUPIN nous ait été auparavant présenté comme un besogneux réfugié dans l'éther, est plutôt de nature à nous faire réfléchir sur le marché qu'il fait de la livraison de la lettre, et dont le *check-book* qu'il produit assure rondement l'exécution. Nous ne croyons pas négligeable que le *hint* sans ambages par où il l'a introduit soit une « *histoire attribuée au personnage aussi célèbre qu'excentrique* », nous dit BAUDELAIRE, d'un médecin anglais nommé ABERNETHY, où il s'agit d'un riche avare qui, pensant lui soutirer une consultation gratuite, s'entend rétorquer non pas de prendre médecine, mais de prendre conseil.

N'est-ce pas à bon droit en effet que nous nous croirons concernés…
quand il s'agit peut-être pour DUPIN de se retirer lui-même du circuit symbolique de la lettre
…nous qui nous faisons les émissaires de toutes les lettres volées qui, pour un temps au moins, seront chez nous en souffrance dans le transfert ? Et n'est-ce pas la responsabilité que leur transfert comporte, que nous neutralisons en la faisant équivaloir au signifiant le plus annihilant qui soit de toute signification, à savoir l'argent ?
Mais ce n'est pas là tout. Ce bénéfice si allègrement tiré par DUPIN de son exploit, s'il a pour but de tirer son épingle du jeu, n'en rend que plus paradoxale, voire choquante, la prise à partie, et disons le coup en dessous, qu'il se permet soudain à l'endroit du ministre dont il semble pourtant que le tour qu'il vient de lui jouer ait assez dégonflé l'insolent prestige.

Nous avons dit les vers atroces qu'il assure n'avoir pu s'empêcher de dédier, dans la lettre par lui contrefaite, au moment où le ministre mis hors de ses gonds par les immanquables défis de la Reine, pensera l'abattre et se précipitera dans l'abîme : *facilis descensus Averni* [48], sentencie-t-il, ajoutant que le ministre ne pourra manquer de reconnaître son écriture, ce qui, pour laisser sans péril un opprobre sans merci, paraît - visant une figure qui n'est pas sans mérite - un triomphe sans gloire [Cf. Corneille : *Le Cid, acte II, scène 2* : « *à vaincre sans péril, on triomphe sans gloire*], et la rancune qu'il invoque encore d'un mauvais procédé éprouvé à Vienne (est-ce au Congrès ?) ne fait qu'y ajouter une noirceur de surcroît.

Considérons pourtant de plus près cette explosion passionnelle, et spécialement quant au moment où elle survient d'une action dont le succès relève d'une tête si froide. Elle vient juste après le moment où l'acte décisif de l'identification de la lettre étant accompli, on peut dire que DUPIN déjà tient la lettre autant que de s'en être emparé, sans pourtant être encore en état de s'en défaire.

Il est donc bien partie prenante dans *la triade intersubjective*, et comme tel *dans la position médiane qu'ont occupée précédemment la Reine et le Ministre*. Va-t-il en s'y montrant supérieur, nous révéler en même temps les intentions de *l'auteur* ? S'il a réussi à remettre *la lettre* dans son droit chemin, il reste à la faire parvenir à son adresse. Et cette adresse est à la place précédemment occupée par le Roi, puisque c'est là qu'elle devrait rentrer dans l'ordre de la Loi. Nous l'avons vu, ni le Roi, ni la Police qui l'a relayé à cette place, n'étaient capables de la lire parce que cette *place comportait l'aveuglement*. *Rex et augur* [49], l'archaïsme légendaire de ces mots, ne semble résonner que pour nous faire sentir le dérisoire d'y appeler un homme. Et les figures de l'histoire n'y encouragent guère depuis déjà quelque temps. Il n'est pas naturel à l'homme de supporter à lui seul le poids du plus haut des signifiants. Et la place qu'il vient occuper à le revêtir, peut être aussi propre à devenir le symbole de la plus énorme imbécillité[50].

Disons que le Roi ici est investi par l'amphibologie naturelle au sacré, de l'imbécillité qui tient justement au Sujet. C'est ce qui va donner leur sens aux personnages qui vont se succéder à sa place. Non pas que la police puisse être tenue pour constitutionnellement analphabète, et nous savons le rôle des piques plantées sur le *campus* dans la naissance de l'État[51]. Mais celle qui exerce ici ses fonctions est toute marquée des formes libérales, c'est-à-dire de celles que lui imposent des maîtres peu soucieux d'essuyer ses penchants indiscrets. C'est pourquoi on ne nous mâche pas à l'occasion les mots sur les attributions qu'on lui réserve :

> « *Sutor ne ultra crepidam, occupez-vous de vos filous. Nous irons même jusqu'à vous donner pour ce faire, des moyens scientifiques. Cela vous aidera à ne pas penser aux vérités qu'il vaut mieux laisser dans l'ombre.* » [52]

---

48 Le vers de Virgile porte : « *Tros Anchisiade, facilis descensus Averno ;* » (*il est facile de descendre aux portes des Enfers*),[*Énéide*, Livre VI, vers 125]

49 Pour les romains le roi est *rex augur* : a compétences politique et sacerdotale.

50 On se souvient du spirituel distique attribué avant sa chute au plus récent en date à avoir rallié le rendez-vous de Candide à Venise :
« *Il n'est plus aujourd'hui que cinq rois sur la terre, Les quatre rois des cartes et le roi d'Angleterre* ». (*propos du roi d'Égypte* Farouk, renversé par Nasser en 1952)

51 Cf. Hélène L'Heuillet : « *La généalogie de la police* », in *Culture et Conflits*, N° 48 Hiver 2002.

52 Ce propos a été avoué en termes clairs par un noble Lord parlant à la Chambre Haute où sa dignité lui donnait sa place.

On sait que le soulagement qui résulte de principes si avisés, n'aura duré dans l'histoire que l'espace d'un matin, et que déjà la marche du destin ramène de toutes parts, suite d'une juste aspiration au règne de la liberté, un intérêt pour ceux qui la troublent de leurs crimes, qui va jusqu'à en forger à l'occasion les preuves.

On peut même voir que cette pratique qui fut toujours bien reçue *de ne jamais s'exercer qu'en faveur du plus grand nombre*, vient à être authentifiée par la confession publique de ses forgeries par ceux-là mêmes qui pourraient y trouver à redire : dernière manifestation en date de la prééminence du *signifiant* sur *le sujet*. Il n'en demeure pas moins qu'un dossier de police a toujours été l'objet d'une réserve, dont on s'explique mal qu'elle déborde largement le cercle des historiens.

C'est à ce crédit évanescent que la livraison que DUPIN a l'intention de faire de la lettre au Préfet de police, va en réduire la portée. Que reste-t-il maintenant du signifiant quand, délesté déjà de son message pour la Reine, le voici invalidé dans son texte dès sa sortie des mains du Ministre ?

Il ne lui reste justement plus qu'à répondre à cette question même, *de ce qu'il reste d'un signifiant quand il n'a plus de signification*.

Or, c'est la même question dont l'a interrogé celui que DUPIN maintenant retrouve au *lieu marqué de l'aveuglement*. C'est bien là en effet la question qui y a conduit le Ministre, s'il est le joueur qu'on nous a dit et que son acte dénonce suffisamment. Car *la passion du joueur* n'est autre que *cette question posée au signifiant*, que figure l'αὐτόματον [automaton] *du hasard*.

> « *Qu'es-tu, figure du dé que je retourne dans ta rencontre* (τύχη [tuké])[53] *avec ma fortune ? Rien, sinon cette présence de la mort qui fait de la vie humaine ce sursis obtenu de matin en matin au nom des significations dont ton signe est la houlette. Tel fit Schéhérazade durant mille et une nuits, et tel je fais depuis dix-huit mois à éprouver l'ascendant de ce signe au prix d'une série vertigineuse de coups pipés au jeu de pair ou impair* ».

C'est ainsi que DUPIN, de la place où il est, ne peut se défendre contre celui qui interroge ainsi, d'éprouver une rage de nature manifestement féminine. L'image de haute volée où l'invention du poète et la rigueur du mathématicien se conjoignaient avec l'impassibilité du dandy et l'élégance du tricheur, devient soudain, pour celui-là même qui nous l'a fait goûter, le vrai *monstrum horrendum* - ce sont ses mots - « *un homme de génie sans principes* ».

Ici se signe l'origine de cette horreur, et celui qui l'éprouve n'a nul besoin de se déclarer de la façon la plus inattendue « *partisan de la dame* » pour nous la révéler : on sait que les dames détestent qu'on mette en cause les principes, car leurs attraits doivent beaucoup au mystère du signifiant.

C'est pourquoi DUPIN va enfin tourner vers nous *la face médusante de ce signifiant* dont personne, en dehors de la Reine, n'a pu lire que l'envers. Le lieu commun de la citation convient à l'oracle que cette face porte en sa grimace, et aussi qu'il soit emprunté à la tragédie :

> … *un destin si funeste,*
> *S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.*

Telle est la réponse du signifiant au-delà de toutes les significations :

> « *Tu crois agir quand je t'agite au gré des liens dont je noue tes désirs.*
> *Ainsi ceux-ci croissent-ils en forces et se multiplient-ils en objets qui te ramènent au morcellement de ton enfance déchirée.*
> *Eh bien, c'est là ce qui sera ton festin jusqu'au retour de l'invité de pierre que je serai pour toi, puisque tu m'évoques.* »

Pour retrouver un ton plus tempéré, disons selon le canular, dont, avec certains d'entre vous qui nous avaient suivis au Congrès de Zurich l'année dernière, nous avions fait l'hommage au mot de passe de l'endroit, que la réponse du signifiant à celui qui l'interroge est : *« Mange ton Dasein »*.

Est-ce donc là ce qui attend le ministre à un rendez-vous fatidique ?
DUPIN nous l'assure, mais nous avons aussi appris à nous défendre d'être à ses diversions trop crédules.
Sans doute voici l'audacieux, réduit à l'état d'aveuglement imbécile, où l'homme est vis-à-vis des lettres de muraille qui dictent son destin [מנא ,מנא, תקל, ופרסין : *Mene, Mene, Tekel u-Pharsin*].

---

53 On sait l'opposition fondamentale que fait Aristote des deux termes τύχη [tuké] et αὐτόματον [automaton] ici rappelées dans l'analyse conceptuelle qu'il donne du hasard dans sa *physique*. Bien des discussions s'éclaireraient à ne pas l'ignorer.

Mais quel effet pour l'appeler à leur rencontre, peut-on attendre des seules provocations de la Reine pour un homme tel que lui ? L'amour ou la haine.

- L'un est aveugle et lui fera rendre les armes.
- L'autre est lucide, mais éveillera ses soupçons.

Mais s'il est vraiment le joueur qu'on nous dit, il interrogera, avant de les abattre, une dernière fois ses cartes et, y lisant son jeu, il se lèvera de la table à temps pour éviter la honte. Est-ce là tout et devons-nous croire que nous avons déchiffré la véritable stratégie de DUPIN au-delà des trucs imaginaires dont il lui fallait nous leurrer ?

Oui sans doute, car si « *tout point qui demande de la réflexion* - comme le profère d'abord DUPIN - *s'offre le plus favorablement à l'examen dans l'obscurité* », nous pouvons facilement en lire maintenant la solution au grand jour.

Elle était déjà contenue et facile à dégager du titre de notre conte, et selon la formule même que nous avons dès longtemps soumise à votre discrétion, de la communication intersubjective, où l'émetteur, vous disons-nous, reçoit du récepteur son propre message sous une forme inversée.

C'est ainsi que ce que veut dire *« la lettre volée »,* voire *« en souffrance »* : c'est *qu'une lettre arrive toujours à destination*.

Edgar Alan POE : *La lettre volée* [Retour texte]

Nil sapientiæ odiosius acumine nimio.
SÉNÈQUE.

J'étais à Paris en 18… Après une sombre et orageuse soirée d'automne, je jouissais de la double volupté de la méditation et d'une pipe d'écume de mer, en compagnie de mon ami Dupin, dans sa petite bibliothèque ou cabinet d'étude, rue Dunot, nº 33, au troisième, faubourg Saint-Germain. Pendant une bonne heure, nous avions gardé le silence ; chacun de nous, pour le premier observateur venu, aurait paru profondément et exclusivement occupé des tourbillons frisés de fumée qui chargeaient l'atmosphère de la chambre. Pour mon compte, je discutais en moi-même certains points, qui avaient été dans la première partie de la soirée l'objet de notre conversation ; je veux parler de l'affaire de la rue Morgue, et du mystère relatif à l'assassinat de Marie ROGET. Je rêvais donc à l'espèce d'analogie qui reliait ces deux affaires, quand la porte de notre appartement s'ouvrit et donna passage à notre vieille connaissance, à M. G…, le préfet de police de Paris.

Nous lui souhaitâmes cordialement la bienvenue ; car l'homme avait son côté charmant comme son côté méprisable, et nous ne l'avions pas vu depuis quelques années. Comme nous étions assis dans les ténèbres, Dupin se leva pour allumer une lampe ; mais il se rassit et n'en fit rien, en entendant G… dire qu'il était venu pour nous consulter, ou plutôt pour demander l'opinion de mon ami relativement à une affaire qui lui avait causé une masse d'embarras.

– Si c'est un cas qui demande de la réflexion, observa Dupin, s'abstenant d'allumer la mèche, nous l'examinerons plus convenablement dans les ténèbres.

– Voilà encore une de vos idées bizarres, dit le préfet, qui avait la manie d'appeler bizarres toutes les choses situées au-delà de sa compréhension, et qui vivait ainsi au milieu d'une immense légion de bizarreries.

– C'est, ma foi, vrai ! dit Dupin en présentant une pipe à notre visiteur, et roulant vers lui un excellent fauteuil.

– Et maintenant, quel est le cas embarrassant ? demandai-je ; j'espère bien que ce n'est pas encore dans le genre assassinat.

– Oh ! non. Rien de pareil. Le fait est que l'affaire est vraiment très simple, et je ne doute pas que nous ne puissions nous en tirer fort bien nous-mêmes ; mais j'ai pensé que Dupin ne serait pas fâché d'apprendre les détails de cette affaire, parce qu'elle est excessivement *bizarre*.

– Simple et bizarre, dit Dupin.

– Mais oui ; et cette expression n'est pourtant pas exacte ; l'un ou l'autre, si vous aimez mieux. Le fait est que nous avons été tous là-bas fortement embarrassés par cette affaire ; car, toute simple qu'elle est, elle nous déroute complètement.

– Peut-être est-ce la simplicité même de la chose qui vous induit en erreur, dit mon ami.

– Quel non-sens nous dites-vous là ! répliqua le préfet, en riant de bon cœur.

– Peut-être le mystère est-il un peu *trop* clair, dit Dupin.

– Oh ! bonté du ciel ! Qui a jamais ouï parler d'une idée pareille ?

– Un peu *trop* évident.

– *Ah ! ah ! ah ! ah ! oh ! oh !* criait notre hôte, qui se divertissait profondément. Oh ! Dupin, vous me ferez mourir de joie, voyez-vous.

– Et enfin, demandai-je, quelle est la chose en question ?

– Mais, je vous la dirai, répliqua le préfet, en lâchant une longue, solide et contemplative bouffée de fumée, et s'établissant dans son fauteuil. Je vous la dirai en peu de mots. Mais, avant de commencer, laissez-moi vous avertir que c'est une affaire qui demande le plus grand secret, et que je perdrais très probablement le poste que j'occupe, si l'on savait que je l'ai confiée à qui que ce soit.

– Commencez, dis-je.

– Ou ne commencez pas, dit Dupin.

– C'est bien ; je commence. J'ai été informé personnellement, et en très-haut lieu, qu'*un certain document* de la plus grande importance avait été soustrait dans les appartements royaux. On sait quel est l'individu qui l'a volé ; cela est hors de doute ; on l'a vu s'en emparer. On sait aussi que ce document est toujours en sa possession.

– Comment sait-on cela ? demanda Dupin.

– Cela est clairement déduit de la nature du document et de la non-apparition de certains résultats qui surgiraient immédiatement s'il sortait des mains du voleur ; en d'autres termes, s'il était employé en vue du but que celui-ci doit évidemment se proposer.

– Veuillez être un peu plus clair, dis-je.

– Eh bien, j'irai jusqu'à vous dire que ce papier confère à son détenteur *un certain pouvoir dans un certain lieu* où ce pouvoir est d'une valeur inappréciable.

Le préfet raffolait du *cant diplomatique*.

– Je continue à ne rien comprendre, dit Dupin.

– Rien, vraiment ? Allons ! Ce document, révélé à un troisième personnage, dont je tairai le nom, mettrait en question l'honneur d'une personne du plus haut rang ; et voilà ce qui donne au détenteur du document *un ascendant sur l'illustre personne dont l'honneur et la sécurité sont ainsi mis en péril.*

– Mais cet ascendant, interrompis-je, dépend de ceci : le voleur sait-il que la personne volée connaît son voleur ? Qui oserait… ?

– Le voleur, dit G… , c'est D…, qui ose tout ce qui est indigne d'un homme, aussi bien que ce qui est digne de lui. Le procédé du vol a été aussi ingénieux que hardi. Le document en question, une lettre, pour être franc, a été reçu par la personne volée pendant qu'elle était seule dans le boudoir royal. Pendant qu'elle le lisait, elle fut soudainement interrompue par l'entrée de l'illustre personnage à qui elle désirait particulièrement le cacher. Après avoir essayé en vain de le jeter rapidement dans un tiroir, elle fut obligée de le déposer tout ouvert sur une table. La lettre, toutefois, était retournée, la suscription en dessus, et, le contenu étant ainsi caché, elle n'attira pas l'attention. Sur ces entrefaites arriva le ministre D…

Son œil de lynx perçoit immédiatement le papier, reconnaît l'écriture de la suscription, remarque l'embarras de la personne à qui elle était adressée, et pénètre son secret. Après avoir traité quelques affaires, expédiées tambour battant, à sa manière habituelle, il tire de sa poche une lettre à peu près semblable à la lettre en question, l'ouvre, fait semblant de la lire, et la place juste à côté de l'autre. Il se remet à causer, pendant un quart d'heure environ, des affaires publiques. À la longue, il prend congé, et met la main sur la lettre à laquelle il n'a aucun droit.

La personne volée le vit, mais, naturellement, n'osa pas attirer l'attention sur ce fait, en présence du troisième personnage qui était à son côté.

Le ministre décampa, laissant sur la table sa propre lettre, une lettre sans importance.

– Ainsi, dit Dupin en se tournant à moitié vers moi, voilà précisément le cas demandé pour rendre l'ascendant complet : le voleur sait que la personne volée connaît son voleur.

– Oui, répliqua le préfet, et, depuis quelques mois, il a été largement usé, dans un but politique, de l'empire conquis par ce stratagème, et jusqu'à un point fort dangereux. La personne volée est de jour en jour plus convaincue de la nécessité de retirer sa lettre. Mais, naturellement, cela ne peut pas se faire ouvertement. Enfin, poussée au désespoir, elle m'a chargé de la commission.

– Il n'était pas possible, je suppose, dit Dupin dans une auréole de fumée, de choisir ou même d'imaginer un agent plus sagace.

– Vous me flattez, répliqua le préfet ; mais il est bien possible qu'on ait conçu de moi quelque opinion de ce genre.

– Il est clair, dis-je, comme vous l'avez remarqué, que la lettre est toujours entre les mains du ministre ; puisque c'est le fait de la possession et non l'usage de la lettre qui crée l'ascendant. Avec l'usage, l'ascendant s'évanouit.

– C'est vrai, dit G… , et c'est d'après cette conviction que j'ai marché. Mon premier soin a été de faire une recherche minutieuse à l'hôtel du ministre ; et, là, mon principal embarras fut de chercher à son insu. Par-dessus tout, j'étais en garde contre le danger qu'il y aurait eu à lui donner un motif de soupçonner notre dessein.

– Mais, dis-je, vous êtes tout à fait à votre affaire, dans ces espèces d'investigations. La police parisienne a pratiqué la chose plus d'une fois.

– Oh ! sans doute ; – et c'est pourquoi j'avais bonne espérance. Les habitudes du ministre me donnaient d'ailleurs un grand avantage. Il est souvent absent de chez lui toute la nuit. Ses domestiques ne sont pas nombreux. Ils couchent à une certaine distance de l'appartement de leur maître, et,

comme ils sont Napolitains avant tout, ils mettent de la bonne volonté à se laisser enivrer. J'ai, comme vous savez, des clefs avec lesquelles je puis ouvrir toutes les chambres et tous les cabinets de Paris. Pendant trois mois, il ne s'est pas passé une nuit dont je n'aie employé la plus grande partie à fouiller, en personne, l'hôtel D… Mon honneur y est intéressé, et, pour vous confier un grand secret, la récompense est énorme. Aussi je n'ai abandonné les recherches que lorsque j'ai été pleinement convaincu que le voleur était encore plus fin que moi. Je crois que j'ai scruté tous les coins et recoins de la maison dans lesquels il était possible de cacher un papier.
– Mais ne serait-il pas possible, insinuai-je, que bien que la lettre fût au pouvoir du ministre, – elle y est indubitablement, – il l'eût cachée ailleurs que dans sa propre maison.
– Cela n'est guère possible, dit Dupin. La situation particulière, actuelle, des affaires de la cour, spécialement la nature de l'intrigue dans laquelle D… a pénétré, comme on sait, font de l'efficacité immédiate du document, – de la possibilité de le produire à la minute, – un point d'une importance presque égale à sa possession.
– La possibilité de le produire ? dis-je.
– Ou, si vous aimez mieux, de l'annihiler, dit Dupin.
– C'est vrai, remarquai-je. Le papier est donc évidemment dans l'hôtel. Quant au cas où il serait sur la personne même du ministre, nous le considérons comme tout à fait hors de la question.
– Absolument, dit le préfet. Je l'ai fait arrêter deux fois par de faux voleurs, et sa personne a été scrupuleusement fouillée sous mes propres yeux.
– Vous auriez pu vous épargner cette peine, dit Dupin. – D… n'est pas absolument fou, je présume, et dès lors il a dû prévoir ces guet-apens comme choses naturelles.
– Pas *absolument* fou, c'est vrai, dit G… , – toutefois, c'est un poète, ce qui, je crois, n'en est pas fort éloigné.
– C'est vrai, dit Dupin, après avoir longuement et pensivement poussé la fumée de sa pipe d'écume, bien que je me sois rendu moi-même coupable de certaine rapsodie.
– Voyons, dis-je, racontez-nous les détails précis de votre recherche.
– Le fait est que nous avons pris notre temps, et que nous avons cherché *partout*. J'ai une vieille expérience de ces sortes d'affaires.
Nous avons entrepris la maison de chambre en chambre ; nous avons consacré à chacune les nuits de toute une semaine.
Nous avons d'abord examiné les meubles de chaque appartement.
Nous avons ouvert tous les tiroirs possibles ; et je présume que vous n'ignorez pas que, pour un agent de police bien dressé, un tiroir *secret* est une chose qui n'existe pas.
Tout homme qui, dans une perquisition de cette nature, permet à un tiroir secret de lui échapper, est une brute. La besogne est si facile !
Il y a dans chaque pièce une certaine quantité de volumes et de surfaces dont on peut se rendre compte. Nous avons pour cela des règles exactes.
La cinquantième partie d'une ligne ne peut pas nous échapper. Après les chambres, nous avons pris les sièges. Les coussins ont été sondés avec ces longues et fines aiguilles que vous m'avez vu employer. Nous avons enlevé les dessus des tables.
– Et pourquoi ?
– Quelquefois le dessus d'une table ou de toute autre pièce d'ameublement analogue est enlevé par une personne qui désire cacher quelque chose ; elle creuse le pied de la table ; l'objet est déposé dans la cavité, et le dessus replacé. On se sert de la même manière des montants d'un lit.
– Mais ne pourrait-on pas deviner la cavité par l'auscultation ? demandai-je.
– Pas le moins du monde, si, en déposant l'objet, on a eu soin de l'entourer d'une bourre de coton suffisante. D'ailleurs, dans notre cas, nous étions obligés de procéder sans bruit.
– Mais vous n'avez pas pu défaire, – vous n'avez pas pu démonter toutes les pièces d'ameublement dans lesquelles on aurait pu cacher un dépôt de la façon dont vous parlez.Une lettre peut être roulée en une spirale très-mince, ressemblant beaucoup par sa forme et son volume à une grosse aiguille à tricoter, et être ainsi insérée dans un bâton de chaise, par exemple. Avez-vous démonté toutes les chaises ?
– Non, certainement, mais nous avons fait mieux, nous avons examiné les bâtons de toutes les chaises de l'hôtel, et même les jointures de toutes les pièces de l'ameublement, à l'aide d'un puissant microscope. S'il y avait eu la moindre trace d'un désordre récent, nous l'aurions infailliblement découvert à l'instant. Un seul grain de poussière causée par la vrille, par exemple, nous aurait sauté aux yeux comme une pomme. La moindre altération dans la colle, – un simple bâillement dans les jointures aurait suffi pour nous révéler la cachette.
– Je présume que vous avez examiné les glaces entre la glace et le planchéiage, et que vous avez fouillé les lits et les courtines des lits, aussi bien que les rideaux et les tapis.
– Naturellement ; et, quand nous eûmes absolument passé en revue tous les articles de ce genre, nous avons examiné la maison elle-même. Nous avons divisé la totalité de sa surface en compartiments, que nous avons numérotés, pour être sûrs de n'en omettre aucun ; nous avons fait de chaque pouce carré l'objet d'un nouvel examen au microscope, et nous y avons compris les deux maisons adjacentes.
– Les deux maisons adjacentes ! m'écriai-je ; vous avez dû vous donner bien du mal.
– Oui, ma foi ! mais la récompense offerte est énorme.
– Dans les maisons, comprenez-vous le sol ?
– Le sol est partout pavé en briques. Comparativement, cela ne nous a pas donné grand mal. Nous avons examiné la mousse entre les briques, elle était intacte.
– Vous avez sans doute visité les papiers de D… , et les livres de la bibliothèque.
– Certainement ; nous avons ouvert chaque paquet et chaque article ; nous n'avons pas seulement ouvert les livres, mais nous les avons parcourus feuillet par feuillet, ne nous contentant pas de les secouer simplement comme font plusieurs de nos officiers de police. Nous avons aussi mesuré l'épaisseur de chaque reliure avec la plus exacte minutie, et nous avons appliqué à chacune la curiosité jalouse du microscope. Si l'on avait récemment inséré quelque chose dans une des reliures, il eût été absolument impossible que le fait échappât à notre observation. Cinq ou six volumes qui sortaient des mains du relieur ont été soigneusement sondés longitudinalement avec les aiguilles.
– Vous avez exploré les parquets, sous les tapis ?
– Sans doute. Nous avons enlevé chaque tapis, et nous avons examiné les planches au microscope.
– Et les papiers des murs ?
– Aussi.
– Vous avez visité les caves ?
– Nous avons visité les caves.
– Ainsi, dis-je, vous avez fait fausse route, et la lettre n'est pas dans l'hôtel, comme vous le supposiez.
– Je crains que vous n'ayez raison, dit le préfet. – Et vous maintenant, Dupin, que me conseillez-vous de faire ?
– Faire une perquisition complète.
– C'est absolument inutile ! répliqua G… Aussi sûr que je vis, la lettre n'est pas dans l'hôtel !
– Je n'ai pas de meilleur conseil à vous donner, dit Dupin. Vous avez, sans doute, un signalement exact de la lettre.
– Oh ! oui !
Et ici, le préfet, tirant un agenda, se mit à nous lire à haute voix une description minutieuse du document perdu, de son aspect intérieur, et spécialement de l'extérieur. Peu de temps après avoir fini la lecture de cette description, cet excellent homme prit congé de nous, plus accablé et l'esprit plus complètement découragé que je ne l'avais vu jusqu'alors.
Environ un mois après, il nous fit une seconde visite, et nous trouva occupés à peu près de la même façon. Il prit une pipe et un siège, et causa de choses et d'autres.

À la longue, je lui dis :
– Eh bien, mais G… , et votre lettre volée ? Je présume qu'à la fin vous vous êtes résigné à comprendre que ce n'est pas une petite besogne que d'enfoncer le ministre ?
– Que le diable l'emporte ! – J'ai pourtant recommencé cette perquisition, comme Dupin me l'avait conseillé ; mais, comme je m'en doutais, ç'a été peine perdue.
– De combien est la récompense offerte ? vous nous avez dit… demanda Dupin.
– Mais… elle est très-forte… une récompense vraiment magnifique, – je ne veux pas vous dire au juste combien ; mais une chose que je vous dirai, c'est que je m'engagerais bien à payer de ma bourse cinquante mille francs à celui qui pourrait me trouver cette lettre. Le fait est que la chose devient de jour en jour plus urgente, et la récompense a été doublée tout récemment. Mais, en vérité, on la triplerait, que je ne pourrais faire mon devoir mieux que je l'ai fait.
– Mais… oui… dit Dupin en traînant ses paroles au milieu des bouffées de sa pipe, je crois… réellement, G… , que vous n'avez pas fait… tout votre possible… vous n'êtes pas allé au fond de la question. Vous pourriez faire… un peu plus, je pense du moins, hein ?
– Comment ? dans quel sens ?
– Mais… (une bouffée de fumée) vous pourriez… (bouffée sur bouffée) – prendre conseil en cette matière, hein ? – (Trois bouffées de fumée.) – Vous rappelez-vous l'histoire qu'on raconte d'ABERNETHY ?
– Non ! au diable votre ABERNETHY !
– Assurément ! au diable, si cela vous amuse ! – Or donc, une fois, un certain riche, fort avare, conçut le dessein de soutirer à ABERNETHY une consultation médicale. Dans ce but, il entama avec lui, au milieu d'une société, une conversation ordinaire, à travers laquelle il insinua au médecin son propre cas, comme celui d'un individu imaginaire.
– Nous supposerons, dit l'avare, que les symptômes sont tels et tels ; maintenant, Docteur, que lui conseilleriez-vous de prendre ?
– Que prendre ? dit ABERNETHY, mais prendre conseil, à coup sûr.
– Mais, dit le préfet, un peu décontenancé, je suis tout disposé à prendre conseil, et à payer pour cela. Je donnerais *vraiment* cinquante mille francs à quiconque me tirerait d'affaire.
– Dans ce cas, répliqua Dupin, ouvrant un tiroir et en tirant un livre de mandats, vous pouvez aussi bien me faire un bon pour la somme susdite. Quand vous l'aurez signé, je vous remettrai votre lettre.
Je fus stupéfié. Quant au préfet, il semblait absolument foudroyé. Pendant quelques minutes, il resta muet et immobile, regardant mon ami, la bouche béante, avec un air incrédule et des yeux qui semblaient lui sortir de la tête ; enfin, il parut revenir un peu à lui, il saisit une plume, et, après quelques hésitations, le regard ébahi et vide, il remplit et signa un bon de cinquante mille francs, et le tendit à Dupin par-dessus la table. Ce dernier l'examina soigneusement et le serra dans son portefeuille ; puis, ouvrant un pupitre, il en tira une lettre et la donna au préfet. Notre fonctionnaire l'agrippa dans une parfaite agonie de joie, l'ouvrit d'une main tremblante, jeta un coup d'œil sur son contenu, puis, attrapant précipitamment la porte, se rua sans plus de cérémonie hors de la chambre et de la maison, sans avoir prononcé une syllabe depuis le moment où Dupin l'avait prié de remplir le mandat.
Quand il fut parti, mon ami entra dans quelques explications.
– La police parisienne, dit-il, est excessivement habile dans son métier. Ses agents sont persévérants, ingénieux, rusés, et possèdent à fond toutes les connaissances que requièrent spécialement leurs fonctions. Aussi, quand G… nous détaillait son mode de perquisition dans l'hôtel D… , j'avais une entière confiance dans ses talents, et j'étais sûr qu'il avait fait une investigation pleinement suffisante, dans le cercle de sa spécialité.
– Dans le cercle de sa spécialité ? dis-je.
– Oui, dit Dupin ; les mesures adoptées n'étaient pas seulement les meilleures dans l'espèce, elles furent aussi poussées à une absolue perfection. Si la lettre avait été cachée dans le rayon de leur investigation, ces gaillards l'auraient trouvée, cela ne fait pas pour moi *l'ombre d'un doute.*
Je me contentai de rire ; mais Dupin semblait avoir dit cela fort sérieusement.
– Donc, les mesures, continua-t-il, étaient bonnes dans l'espèce et admirablement exécutées ; elles avaient pour défaut d'être inapplicables au cas et à l'homme en question. Il y a tout un ordre de moyens singulièrement ingénieux qui sont pour le préfet une sorte de lit de Procruste, sur lequel il adapte et garrotte tous ses plans. Mais il erre sans cesse par trop de profondeur ou par trop de superficialité pour le cas en question, et *plus d'un écolier raisonnerait mieux que lui.*
J'ai connu un enfant de huit ans, dont l'infaillibilité au jeu de pair ou impair faisait l'admiration universelle. Ce jeu est simple, on y joue avec des billes. L'un des joueurs tient dans sa main un certain nombre de ses billes, et demande à l'autre : « Pair ou non ? »
Si celui-ci devine juste, il gagne une bille ; s'il se trompe, il en perd une. L'enfant dont je parle gagnait toutes les billes de l'école. Naturellement, il avait un mode de divination, lequel consistait dans la simple observation et dans l'appréciation de la finesse de ses adversaires. Supposons que son adversaire soit un parfait nigaud, et, levant sa main fermée, lui demande : « Pair ou impair ? » Notre écolier répond : « Impair ! » et il a perdu.
Mais, à la seconde épreuve, il gagne, car il se dit en lui-même :
« Le niais avait mis pair la première fois, et toute sa ruse ne va qu'à lui faire mettre impair à la seconde ; je dirai donc : « Impair ! »
Il dit : « Impair », et il gagne.
Maintenant, avec un adversaire un peu moins simple, il aurait raisonné ainsi :
« Ce garçon voit que, dans le premier cas, j'ai dit impair, et, dans le second, il se proposera, – c'est la première idée qui se présentera à lui, – une simple variation de pair à impair comme a fait le premier bêta ; mais une seconde réflexion lui dira que c'est là un changement trop simple, et finalement il se décidera à mettre pair comme la première fois. – Je dirai donc : « Pair ! » Il dit « pair ! », et gagne. Maintenant, ce mode de raisonnement de notre écolier, que ses camarades appellent la chance, – en dernière analyse, qu'est-ce que c'est ?
– C'est simplement, dis-je, une identification de l'intellect de notre raisonneur avec celui de son adversaire.
– C'est cela même, dit Dupin ; et, quand je demandai à ce petit garçon par quel moyen il effectuait cette parfaite identification qui faisait tout son succès, il me fit la réponse suivante :
– Quand je veux savoir jusqu'à quel point quelqu'un est circonspect ou stupide, jusqu'à quel point il est bon ou méchant, ou quelles sont actuellement ses pensées, je compose mon visage d'après le sien, aussi exactement que possible, et j'attends alors pour savoir quels pensers ou quels sentiments naîtront dans mon esprit ou dans mon cœur, comme pour s'appareiller et correspondre avec ma physionomie.
Cette réponse de l'écolier enfonce de beaucoup toute la profondeur sophistique attribuée à La Rochefoucauld, à La Bruyère, à Machiavel et à Campanella.
– Et l'identification de l'intellect du raisonneur avec celui de son adversaire dépend, si je vous comprends bien, de l'exactitude avec laquelle l'intellect de l'adversaire est apprécié.
– Pour la valeur pratique, c'est en effet la condition, répliqua Dupin, et, si le préfet et toute sa bande se sont trompés si souvent, c'est, d'abord, faute de cette identification, en second lieu, par une appréciation inexacte, ou plutôt par la non-appréciation de l'intelligence avec laquelle ils se mesurent. Ils ne voient que leurs propres idées ingénieuses ; et, quand ils cherchent quelque chose de caché, ils ne pensent qu'aux moyens dont ils se seraient servis pour le cacher. Ils ont fortement raison en cela que leur propre ingéniosité est une représentation fidèle de celle de la foule ; mais, quand il se trouve un malfaiteur particulier dont la finesse diffère, en espèce, de la leur, ce malfaiteur, naturellement, les *roule.*
Cela ne manque jamais quand son astuce est au-dessus de la leur, et cela arrive très fréquemment même quand elle est au-dessous. Ils ne varient pas leur système d'investigation ; tout au plus, quand ils sont incités par quelque cas insolite, – par quelque récompense extraordinaire, – ils exagèrent et poussent à outrance leurs vieilles routines ; mais ils ne changent rien à leurs principes.
Dans le cas de D… , par exemple, qu'a-t-on fait pour changer le système d'opération ? Qu'est-ce que c'est que toutes ces perforations, ces fouilles, ces sondes, cet examen au microscope, cette division des surfaces en pouces carrés numérotés ?

Qu'est-ce que tout cela, si ce n'est *l'exagération*, dans son application, d'un des principes ou *de plusieurs principes d'investigation*, qui sont basés sur un ordre d'idées relatif à l'ingéniosité humaine, et dont le préfet a pris l'habitude dans la longue routine de ses fonctions ?
Ne voyez-vous pas qu'il considère comme chose démontrée que *tous* les hommes qui veulent cacher une lettre se servent, – si ce n'est précisément d'un trou fait à la vrille dans le pied d'une chaise, – au moins de quelque trou, de quelque coin tout à fait singulier dont ils ont puisé l'invention dans le même registre d'idées que le trou fait avec une vrille ?
Et ne voyez-vous pas aussi que des cachettes aussi *originales* ne sont employées que dans des occasions ordinaires, et ne sont adoptées que par des intelligences ordinaires ; car, dans tous les cas d'objets cachés, cette manière ambitieuse et torturée de cacher l'objet est, dans le principe, présumable et présumée ; ainsi, la découverte ne dépend nullement de la perspicacité, mais simplement du soin, de la patience et de la résolution des chercheurs. Mais, quand le cas est important, ou, ce qui revient au même aux yeux de la police, quand la récompense est considérable, on voit toutes ces belles qualités échouer infailliblement.

Vous comprenez maintenant ce que je voulais dire en affirmant que, si la lettre volée avait été cachée dans le rayon de la perquisition de notre préfet, – en d'autres termes, si le principe inspirateur de la cachette avait été compris dans les principes du préfet, – il l'eût infailliblement découverte. Cependant, ce fonctionnaire a été complètement mystifié ; et la cause première, originelle, de sa défaite, gît dans la supposition que le ministre est un fou, parce qu'il s'est fait une réputation de poète. Tous les fous sont poètes, – c'est la manière de voir du préfet, – et il n'est coupable que d'une fausse distribution du terme moyen, en inférant de là que tous les poètes sont fous.

– Mais est-ce vraiment le poète ? demandai-je. Je sais qu'ils sont deux frères, et ils se sont fait tous deux une réputation dans les lettres. Le ministre, je crois, a écrit un livre fort remarquable sur le calcul différentiel et intégral. Il est le mathématicien, et non pas le poète.
– Vous vous trompez ; je le connais fort bien ; il est poète et mathématicien. Comme poète *et* mathématicien, il a dû raisonner juste ; comme simple mathématicien, il n'aurait pas raisonné du tout, et se serait ainsi mis à la merci du préfet.
– Une pareille opinion, dis-je, est faite pour m' étonner ; elle est démentie par la voix du monde entier. Vous n'avez pas l'intention de mettre à néant l'idée mûrie par plusieurs siècles. La raison mathématique est depuis longtemps regardée comme la raison *par excellence*.
– *Il y a à parier,* répliqua Dupin, en citant Chamfort, *que toute idée politique, toute convention reçue est une sottise, car elle a convenu au plus grand nombre*.
Les mathématiciens, – je vous accorde cela, – ont fait de leur mieux pour propager l'erreur populaire dont vous parlez, et qui, bien qu'elle ait été propagée comme vérité, n'en est pas moins une parfaite erreur. Par exemple, ils nous ont, avec un art digne d'une meilleure cause, accoutumés à appliquer le terme « *analyse* » aux opérations algébriques. Les Français sont les premiers coupables de cette tricherie scientifique ; mais, si l'on reconnaît que les termes de la langue ont une réelle importance, – si les mots tirent leur valeur de leur application, – oh ! alors, je concède qu'*analyse* traduit *algèbre,* à peu près comme en latin *ambitus* signifie ambition ; *religio,* religion ; ou *homines honesti,* la classe des gens honorables.

– Je vois, dis-je, que vous allez vous faire une querelle avec un bon nombre d'algébristes de Paris ; – mais continuez.
– Je conteste la validité, et conséquemment les résultats d'une raison cultivée par tout procédé spécial autre que la logique abstraite. Je conteste particulièrement le raisonnement tiré de l'étude des mathématiques. Les mathématiques sont la science des formes et des quantités ; le raisonnement mathématique n'est autre que la simple logique appliquée à la forme et à la quantité. La grande erreur consiste à supposer que les vérités qu'on nomme *purement* algébriques sont des vérités abstraites ou générales. Et cette erreur est si énorme, que je suis émerveillé de l'unanimité avec laquelle elle est accueillie.
Les axiomes mathématiques ne sont pas des axiomes d'une vérité générale. Ce qui est vrai d'un rapport de forme ou de quantité est souvent une grossière erreur relativement à la morale, par exemple. Dans cette dernière science, il est très-communément faux que la somme des fractions soit égale au tout. De même en chimie, l'axiome a tort. Dans l'appréciation d'une force motrice, il a également tort ; car deux moteurs,
chacun étant d'une puissance donnée, n'ont pas, nécessairement, quand ils sont associés, une puissance égale à la somme de leurs puissances prises séparément. Il y a une foule d'autres vérités mathématiques qui ne sont des vérités que dans des limites de *rapport*.

Mais le mathématicien argumente incorrigiblement d'après ses *vérités finies,* comme si elles étaient d'une application générale et absolue, – valeur que d'ailleurs le monde leur attribue. Bryant, dans sa très remarquable *Mythologie,* mentionne une source analogue d'erreurs, quand il dit que, bien que personne ne croie aux fables du paganisme, cependant nous nous oublions nous-mêmes sans cesse au point d'en tirer des déductions, comme si elles étaient des réalités vivantes. Il y a d'ailleurs chez nos algébristes, qui sont eux-mêmes des païens, de certaines fables païennes auxquelles on ajoute foi, et dont on a tiré des conséquences, non pas tant par une absence de mémoire que par un incompréhensible trouble du cerveau.
Bref, je n'ai jamais rencontré de pur mathématicien en qui on pût avoir confiance en dehors de ses racines et de ses équations ; je n'en ai pas connu un seul qui ne tînt pas clandestinement pour article de foi que $x^2 + px$ est absolument et inconditionnellement égal à q. Dites à l'un de ces messieurs, en matière d'expérience, si cela vous amuse, que vous croyez à la possibilité de cas où $x^2 + px$ ne serait pas absolument égal à q ;
et, quand vous lui aurez fait comprendre ce que vous voulez dire, mettez-vous hors de sa portée et le plus lestement possible ;
car, sans aucun doute, il essayera de vous assommer.

Je veux dire, continua Dupin, pendant que je me contentais de rire de ses dernières observations, que, si le ministre n'avait été qu'un mathématicien, le préfet n'aurait pas été dans la nécessité de me souscrire ce billet. Je le connaissais pour un mathématicien et un poète, et j'avais pris mes mesures en raison de sa capacité, et en tenant compte des circonstances où il se trouvait placé. Je savais que c'était un homme de cour et un intrigant déterminé. Je réfléchis qu'un pareil homme devait indubitablement être au courant des pratiques de la police. Évidemment, il devait avoir prévu – et l'événement l'a prouvé – les guet-apens qui lui ont été préparés. Je me dis qu'il avait prévu les perquisitions secrètes dans son hôtel. Ces fréquentes absences nocturnes que notre bon préfet avait saluées comme des adjuvants positifs de son futur succès, je les regardais simplement comme des ruses pour faciliter les libres recherches de la police et lui persuader plus facilement que la lettre n'était pas dans l'hôtel.
Je sentais aussi que toute la série d'idées relatives aux principes invariables de l'action policière dans les cas de perquisition…
idées que je vous expliquai tout à l'heure, non sans quelque peine
…je sentais, dis-je, que toute cette série d'idées avait dû nécessairement se dérouler dans l'esprit du ministre.

Cela devait impérativement le conduire à dédaigner toutes les cachettes vulgaires. Cet homme-là ne pouvait être assez faible pour ne pas deviner que la cachette la plus compliquée, la plus profonde de son hôtel serait aussi peu secrète qu'une antichambre ou une armoire pour les yeux, les sondes, les vrilles et les microscopes du préfet. Enfin je voyais qu'il avait dû viser nécessairement à la simplicité, s'il n'y avait pas été induit par un goût naturel. Vous vous rappelez sans doute avec quels éclats de rire le préfet accueillit l'idée que j'exprimai dans notre première entrevue, à savoir que, si le mystère l'embarrassait si fort, c'était peut-être en raison de son absolue simplicité.
– Oui, dis-je, je me rappelle parfaitement son hilarité. Je croyais vraiment qu'il allait tomber dans des attaques de nerfs.
– Le monde matériel, continua Dupin, est plein d'analogies exactes avec l'immatériel, et c'est ce qui donne une couleur de vérité à ce dogme de rhétorique, qu'une métaphore ou une comparaison peut fortifier un argument aussi bien qu'embellir une description.
Le principe de la force d'inertie, par exemple, semble identique dans les deux natures, physique et métaphysique ; un gros corps est plus difficilement mis en mouvement qu'un petit, et sa quantité de mouvement est en proportion de cette difficulté ; voilà qui est aussi positif que cette proposition analogue : les intellects d'une vaste capacité, qui sont en même temps plus impétueux, plus constants et plus accidentés dans leur mouvement que ceux d'un degré inférieur, sont ceux qui se meuvent le moins aisément, et qui sont les plus embarrassés d'hésitation quand ils se mettent en marche. Autre exemple : avez-vous jamais remarqué quelles sont les enseignes de boutique qui attirent le plus l'attention ?

– Je n'ai jamais songé à cela, dis-je.
– Il existe, reprit Dupin, un jeu de divination, qu'on joue avec une carte géographique. Un des joueurs prie quelqu'un de deviner un mot donné, un nom de ville, de rivière, d'état ou d'empire, enfin un mot quelconque compris dans l'étendue bigarrée et embrouillée de la carte. Une personne novice dans le jeu cherche en général à embarrasser ses adversaires en leur donnant à deviner des noms écrits en caractères imperceptibles ; mais les adeptes du jeu choisissent des mots en gros caractères qui s'étendent d'un bout de la carte à l'autre. Ces mots-là, comme les enseignes et les affiches à lettres énormes, échappent à l'observateur par le fait même de leur excessive évidence ; et, ici, l'oubli matériel est précisément analogue à l'inattention morale d'un esprit qui laisse échapper les considérations trop palpables, évidentes jusqu'à la banalité et l'importunité. Mais c'est là un cas, à ce qu'il semble, un peu au-dessus ou au-dessous de l'intelligence du préfet. Il n'a jamais cru probable ou possible que le ministre eût déposé sa lettre juste sous le nez du monde entier, comme pour mieux empêcher un individu quelconque de l'apercevoir.

Mais plus je réfléchissais à l'audacieux, au distinctif et brillant esprit de D…
à ce fait qu'il avait dû toujours avoir le document sous la main, pour en faire immédiatement usage, si besoin était,
et à cet autre fait que, d'après la démonstration décisive fournie par le préfet, ce document n'était pas caché dans les limites d'une perquisition ordinaire et en règle
…plus je me sentais convaincu que le ministre, pour cacher sa lettre, avait eu recours à l'expédient le plus ingénieux du monde, le plus large, *qui était de ne pas même essayer de la cacher.*

Pénétré de ces idées, j'ajustai sur mes yeux une paire de lunettes vertes, et je me présentai un beau matin, comme par hasard, à l'hôtel du ministre. Je trouve D… chez lui, bâillant, flânant, musant, et se prétendant accablé d'un suprême ennui. D… est peut-être l'homme le plus réellement énergique qui soit aujourd'hui, mais c'est seulement quand il est sûr de n'être vu de personne.
Pour n'être pas en reste avec lui, je me plaignais de la faiblesse de mes yeux et de la nécessité de porter des lunettes. Mais, derrière ces lunettes, j'inspectais soigneusement et minutieusement tout l'appartement, en faisant semblant d'être tout à la conversation de mon hôte.
Je donnai une attention spéciale à un vaste bureau auprès duquel il était assis, et sur lequel gisaient pêle-mêle des lettres diverses et d'autres papiers, avec un ou deux instruments de musique et quelques livres. Après un long examen, fait à loisir, je n'y vis rien qui pût exciter particulièrement mes soupçons. À la longue, mes yeux, en faisant le tour de la chambre, tombèrent sur un misérable porte-cartes, orné de clinquant, et suspendu par un ruban bleu crasseux à un petit bouton de cuivre au-dessus du manteau de la cheminée. Ce porte-cartes, qui avait trois ou quatre compartiments, contenait cinq ou six cartes de visite et *une lettre unique*. Cette dernière était fortement salie et chiffonnée.

Elle était presque déchirée en deux par le milieu, comme si on avait eu d'abord l'intention de la déchirer entièrement, ainsi qu'on fait d'un objet sans valeur ; mais on avait vraisemblablement changé d'idée.
Elle portait un large sceau noir avec le chiffre de D… très en évidence, et était adressée au ministre lui-même. La suscription était d'une écriture de femme très fine. On l'avait jetée négligemment, et même, à ce qu'il semblait, assez dédaigneusement dans l'un des compartiments supérieurs du porte-cartes.

À peine eus-je jeté un coup d'œil sur cette lettre, que je conclus que c'était celle dont j'étais en quête. Évidemment elle était, par son aspect, absolument différente de celle dont le préfet nous avait lu une description si minutieuse.
Ici, le sceau était large et noir avec le chiffre de D… ; dans l'autre, il était petit et rouge, avec les armes ducales de la famille S…
Ici, la suscription était d'une écriture menue et féminine ; dans l'autre, l'adresse, portant le nom d'une personne royale, était d'une écriture hardie, décidée et caractérisée ; les deux lettres ne se ressemblaient qu'en un point, la dimension.

Mais le caractère excessif de ces différences, fondamentales en somme, la saleté, l'état déplorable du papier, fripé et déchiré, qui contredisaient les véritables habitudes de D… , si méthodiques, et qui dénonçaient l'intention de dérouter un indiscret en lui offrant toutes les apparences d'un document sans valeur, – tout cela, en y ajoutant la situation imprudente du document mis en plein sous les yeux de tous les visiteurs et concordant ainsi exactement avec mes conclusions antérieures, – tout cela, dis-je, était fait pour corroborer décidément les soupçons de quelqu'un venu avec le parti pris du soupçon.
Je prolongeai ma visite aussi longtemps que possible, et, tout en soutenant une discussion très vive avec le ministre sur un point que je savais être pour lui d'un intérêt toujours nouveau, je gardais invariablement mon attention braquée sur la lettre. Tout en faisant cet examen, je réfléchissais sur son aspect extérieur et sur la manière dont elle était arrangée dans le porte-cartes, et à la longue je tombai sur une découverte qui mit à néant le léger doute qui pouvait me rester encore. En analysant les bords du papier, je remarquai qu'ils étaient plus éraillés que *nature*. Ils présentaient l'aspect cassé d'un papier dur, qui, ayant été plié et foulé par le couteau à papier, a été replié dans le sens inverse, mais dans les mêmes plis qui constituaient sa forme première. Cette découverte me suffisait. Il était clair pour moi que la lettre avait été retournée comme un gant, repliée et recachetée. Je souhaitai le bonjour au ministre, et je pris soudainement congé de lui, en oubliant une tabatière en or sur son bureau.

Le matin suivant, je vins pour chercher ma tabatière, et nous reprîmes très vivement la conversation de la veille. Mais, pendant que la discussion s'engageait, une détonation très forte, comme un coup de pistolet, se fit entendre sous les fenêtres de l'hôtel, et fut suivie des cris et des vociférations d'une foule épouvantée. D… se précipita vers une fenêtre, l'ouvrit, et regarda dans la rue.
En même temps, j'allai droit au porte-cartes, je pris la lettre, je la mis dans ma poche, et je la remplaçai par une autre, une espèce de *fac-simile* (quant à l'extérieur), que j'avais soigneusement préparé chez moi, – en contrefaisant le chiffre de D… à l'aide d'un sceau de mie de pain [sic].

Le tumulte de la rue avait été causé par le caprice insensé d'un homme armé d'un fusil.
Il avait déchargé son arme au milieu d'une foule de femmes et d'enfants.
Mais comme elle n'était pas chargée à balle, on prit ce drôle pour un lunatique ou un ivrogne, et on lui permit de continuer son chemin.
Quand il fut parti, D… se retira de la fenêtre, où je l'avais suivi immédiatement après m'être assuré de la précieuse lettre.

Peu d'instants après, je lui dis adieu. Le prétendu fou était un homme payé par moi.
– Mais quel était votre but, demandai-je à mon ami, en remplaçant la lettre par une contrefaçon ? N'eût-il pas été plus simple, dès votre première visite, de vous en emparer, sans autres précautions, et de vous en aller ?
– D…, répliqua Dupin, est capable de tout, et, de plus, c'est un homme solide. D'ailleurs, il a dans son hôtel des serviteurs à sa dévotion. Si j'avais fait l'extravagante tentative dont vous parlez, je ne serais pas sorti vivant de chez lui. Le bon peuple de Paris n'aurait plus entendu parler de moi. Mais, à part ces considérations, j'avais un but particulier. Vous connaissez mes sympathies politiques. Dans cette affaire, j'agis comme partisan de la dame en question. Voilà dix-huit mois que le ministre la tient en son pouvoir. C'est elle maintenant qui le tient, puisqu'il ignore que la lettre n'est plus chez lui, et qu'il va vouloir procéder à son chantage habituel. Il va donc infailliblement opérer lui-même et du premier coup sa ruine politique. Sa chute ne sera pas moins précipitée que ridicule. On parle fort lestement du *facilis descensus Averni ;* mais, en matière d'escalades, on peut dire ce que la Catalani disait du chant : il est plus facile de monter que de descendre. Dans le cas présent, je n'ai aucune sympathie, pas même de pitié pour celui qui va descendre. D…, c'est le vrai *monstrum horrendum,* – un homme de génie sans principes.
Je vous avoue, cependant, que je ne serais pas fâché de connaître le caractère exact de ses pensées, quand, mis au défi par celle que le préfet appelle *une certaine personne,* il sera réduit à ouvrir la lettre que j'ai laissée pour lui dans son porte-cartes.

– Comment ! est-ce que vous y avez mis quelque chose de particulier ?
– Eh mais ! il ne m'a pas semblé tout à fait convenable de laisser l'intérieur en blanc, – cela aurait eu l'air d'une insulte. Une fois, à Vienne, D… m'a joué un vilain tour, et je lui dis d'un ton tout à fait gai que je m'en souviendrai. Aussi, comme je savais qu'il éprouverait une certaine curiosité relativement à la personne par qui il se trouvait joué, je pensai que ce serait vraiment dommage de ne pas lui laisser un indice quelconque. I l connaît fort bien mon écriture, et j'ai copié tout au beau milieu de la page blanche ces mots :

« …*Un dessein si funeste,*
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste. »

Vous trouverez cela dans l'*Atrée* de Crébillon[54].

54 Prosper Jolyot de Crébillon : « *Atrée et Thyeste* ».

AT Paris, just after dark one gusty evening in the autumn of 18.., I was enjoying the twofold luxury of meditation and a meerschaum, in company with my friend C. Auguste Dupin, in his little back library, or book-closet, *au troisième, No. 33, Rue Dunôt, Faubourg St. Germain*. For one hour at least we had maintained a profound silence; while each, to any casual observer, might have seemed intently and exclusively occupied with the curling eddies of smoke that oppressed the atmosphere of the chamber. For myself, however, I was mentally discussing certain topics which had formed matter for conversation between us at an earlier period of the evening; I mean the affair of the Rue Morgue, and the mystery attending the murder of Marie Roget. I looked upon it, therefore, as something of a coincidence, when the door of our apartment was thrown open and admitted our old acquaintance, Monsieur G., the Prefect of the Parisian police.

We gave him a hearty welcome; for there was nearly half as much of the entertaining as of the contemptible about the man, and we had not seen him for several years. We had been sitting in the dark, and Dupin now arose for the purpose of lighting a lamp, but sat down again, without doing so, upon G.'s saying that he had called to consult us, or rather to ask the opinion of my friend, about some official business which had occasioned a great deal of trouble.

"If it is any point requiring reflection," observed Dupin, as he forebore to enkindle the wick, "we shall examine it to better purpose in the dark."

"That is another of your odd notions," said the Prefect, who had a fashion of calling every thing "odd" that was beyond his comprehension, and thus lived amid an absolute legion of "oddities."

"Very true," said Dupin, as he supplied his visiter with a pipe, and rolled towards him a comfortable chair.

"And what is the difficulty now?" I asked. "Nothing more in the assassination way, I hope?"

"Oh no; nothing of that nature. The fact is, the business is *very* simple indeed, and I make no doubt that we can manage it sufficiently well ourselves; but then I thought Dupin would like to hear the details of it, because it is so excessively *odd*."

"Simple and odd," said Dupin.

"Why, yes; and not exactly that, either. The fact is, we have all been a good deal puzzled because the affair *is* so simple, and yet baffles us altogether."

"Perhaps it is the very simplicity of the thing which puts you at fault," said my friend.

"What nonsense you *do* talk!" replied the Prefect, laughing heartily.

"Perhaps the mystery is a little *too* plain," said Dupin.

"Oh, good heavens! who ever heard of such an idea?"

"A little *too* self evident."

"Ha! ha! ha!-ha! ha! ha!-ho! ho! ho!" roared our visiter, profoundly amused, "oh, Dupin, you will be the death of me yet!"

"And what, after all, *is* the matter on hand?" I asked.

"Why, I will tell you," replied the Prefect, as he gave a long, steady and contemplative puff, and settled himself in his chair. "I will tell you in a few words; but, before I begin, let me caution you that this is an affair demanding the greatest secrecy, and that I should most probably lose the position I now hold, were it known that I confided it to any one."

"Proceed," said I.

"Or not," said Dupin.

"Well, then; I have received personal information, from a very high quarter, that a certain document of the last importance, has been purloined from the royal apartments. The individual who purloined it is known; this beyond a doubt; he was seen to take it. It is known, also, that it still remains in his possession."

"How is this known?" asked Dupin.

"It is clearly inferred," replied the Prefect, "from the nature of the document, and from the non-appearance of certain results which would at once arise from its passing out of the robber's possession;-that is to say, from his employing it as he must design in the end to employ it."

"Be a little more explicit," I said.

"Well, I may venture so far as to say that the paper gives its holder a certain power in a certain quarter where such power is immensely valuable." The Prefect was fond of the cant of diplomacy.

"Still I do not quite understand," said Dupin.

"No? Well; the disclosure of the document to a third person, who shall be nameless, would bring in question the honor of a personage of most exalted station; and this fact gives the holder of the document an ascendancy over the illustrious personage whose honor and peace are so jeopardized."

"But this ascendancy," I interposed, "would depend upon the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber. Who would dare-"

"The thief," said G., "is the Minister D-, who dares all things, those unbecoming as well as those becoming a man. The method of the theft was not less ingenious than bold. The document in question-a letter, to be frank-had been received by the personage robbed while alone in the royal *boudoir*. During its perusal she was suddenly interrupted by the entrance of the other exalted personage from whom especially it was her wish to conceal it. After a hurried and vain endeavor to thrust it in a drawer, she was forced to place it, open as it was, upon a table. The address, however, was uppermost, and, the contents thus unexposed, the letter escaped notice. At this juncture enters the Minister D-. His lynx eye immediately perceives the paper, recognises the handwriting of the address, observes the confusion of the personage addressed, and fathoms her secret. After some business transactions, hurried through in his ordinary manner, he produces a letter somewhat similar to the one in question, opens it, pretends to read it, and then places it in close juxtaposition to the other. Again he converses, for some fifteen minutes, upon the public affairs. At length, in taking leave, he takes also from the table the letter to which he had no claim. Its rightful owner saw, but, of course, dared not call attention to the act, in the presence of the third personage who stood at her elbow. The minister decamped; leaving his own letter-one of no importance-upon the table."

"Here, then," said Dupin to me, "you have precisely what you demand to make the ascendancy complete-the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber."

"Yes," replied the Prefect; "and the power thus attained has, for some months past, been wielded, for political purposes, to a very dangerous extent. The personage robbed is more thoroughly convinced, every day, of the necessity of reclaiming her letter. But this, of course, cannot be done openly. In fine, driven to despair, she has committed the matter to me."

"Than whom," said Dupin, amid a perfect whirlwind of smoke, "no more sagacious agent could, I suppose, be desired, or even imagined."

"You flatter me," replied the Prefect; "but it is possible that some such opinion may have been entertained."

"It is clear," said I, "as you observe, that the letter is still in possession of the minister; since it is this possession, and not any employment of the letter, which bestows the power. With the employment the power departs."

"True," said G.; "and upon this conviction I proceeded. My first care was to make thorough search of the minister's hotel; and here my chief embarrassment lay in the necessity of searching without his knowledge. Beyond all things, I have been warned of the danger which would result from giving him reason to suspect our design."

"But," said I, "you are quite *au fait* in these investigations. The Parisian police have done this thing often before."

"O yes; and for this reason I did not despair. The habits of the minister gave me, too, a great advantage. He is frequently absent from home all night. His servants are by no means numerous. They sleep at a distance from their master's apartment, and, being chiefly Neapolitans, are readily made drunk. I have keys, as you know, with which I can open any chamber or cabinet in Paris. For three months a night has not passed, during the greater part of which I have not been engaged, personally, in ransacking the D- Hotel. My honor is interested, and, to mention a great secret, the reward is

enormous. So I did not abandon the search until I had become fully satisfied that the thief is a more astute man than myself. I fancy that I have investigated every nook and corner of the premises in which it is possible that the paper can be concealed."
"But is it not possible," I suggested, "that although the letter may be in possession of the minister, as it unquestionably is, he may have concealed it elsewhere than upon his own premises?"
"This is barely possible," said Dupin. "The present peculiar condition of affairs at court, and especially of those intrigues in which D- is known to be involved, would render the instant availability of the document-its susceptibility of being produced at a moment's notice-a point of nearly equal importance with its possession."
"Its susceptibility of being produced?" said I.
"That is to say, of being *destroyed*," said Dupin.
"True," I observed; "the paper is clearly then upon the premises. As for its being upon the person of the minister, we may consider that as out of the question."
"Entirely," said the Prefect. "He has been twice waylaid, as if by footpads, and his person rigorously searched under my own inspection."
"You might have spared yourself this trouble," said Dupin. "D-, I presume, is not altogether a fool, and, if not, must have anticipated these waylayings, as a matter of course."
"Not *altogether* a fool," said G., "but then he's a poet, which I take to be only one remove from a fool."
"True," said Dupin, after a long and thoughtful whiff from his meerschaum, "although I have been guilty of certain doggrel myself."
"Suppose you detail," said I, "the particulars of your search."
"Why the fact is, we took our time, and we searched *every where*. I have had long experience in these affairs. I took the entire building, room by room; devoting the nights of a whole week to each. We examined, first, the furniture of each apartment. We opened every possible drawer; and I presume you know that, to a properly trained police agent, such a thing as a *secret* drawer is impossible. Any man is a dolt who permits a 'secret' drawer to escape him in a search of this kind. The thing is so plain. There is a certain amount of bulk-of space-to be accounted for in every cabinet. Then we have accurate rules. The fiftieth part of a line could not escape us. After the cabinets we took the chairs. The cushions we probed with the fine long needles you have seen me employ. From the tables we removed the tops."
"Why so?"
"Sometimes the top of a table, or other similarly arranged piece of furniture, is removed by the person wishing to conceal an article; then the leg is excavated, the article deposited within the cavity, and the top replaced. The bottoms and tops of bedposts are employed in the same way."
"But could not the cavity be detected by sounding?" I asked.
"By no means, if, when the article is deposited, a sufficient wadding of cotton be placed around it. Besides, in our case, we were obliged to proceed without noise."
"But you could not have removed-you could not have taken to pieces *all* articles of furniture in which it would have been possible to make a deposit in the manner you mention. A letter may be compressed into a thin spiral roll, not differing much in shape or bulk from a large knitting needle, and in this form it might be inserted into the rung of a chair, for example. You did not take to pieces all the chairs?"
"Certainly not; but we did better-we examined the rungs of every chair in the hotel, and, indeed the jointings of every description of furniture, by the aid of a most powerful microscope. Had there been any traces of recent disturbance we should not have failed to detect it instantly. A single grain of gimlet dust, for example, would have been as obvious as an apple. Any disorder in the glueing-any unusual gaping in the joints-would have sufficed to insure detection."
"I presume you looked to the mirrors, between the boards and the plates, and you probed the beds and the bed clothes, as well as the curtains and carpets."
"That of course; and when we had absolutely completed every particle of the furniture in this way, then we examined the house itself. We divided its entire surface into compartments, which we numbered, so that none might be missed; then we scrutinized each individual square inch throughout the premises, including the two houses immediately adjoining, with the microscope, as before."
"The two houses adjoining!" I exclaimed; "you must have had a great deal of trouble."
"We had; but the reward offered is prodigious!"
"You include the *grounds* about the houses?"
"All the grounds are paved with brick. They gave us comparatively little trouble. We examined the moss between the bricks, and found it undisturbed."
"You looked among D-'s papers, of course, and into the books of the library?"
"Certainly; we opened every package and parcel; we not only opened every book, but we turned over every leaf in each volume, not contenting ourselves with a mere shake, according to the fashion of some of our police officers. We also measured the thickness of every book cover, with the most accurate admeasurement, and applied to each the most jealous scrutiny of the microscope. Had any of the bindings been recently meddled with, it would have been utterly impossible that the fact should have escaped observation. Some five or six volumes, just from the hands of the binder, we carefully probed, longitudinally, with the needles."
"You explored the floors beneath the carpets?"
"Beyond doubt. We removed every carpet, and examined the boards with the microscope."
"And the paper on the walls?"
"Yes."
"You looked into the cellars?"
"We did."
"Then," I said, "you have been making a miscalculation, and the letter is *not* upon the premises, as you suppose."
"I fear you are right there," said the Prefect. "And now, Dupin, what would you advise me to do?"
"To make a thorough re-search of the premises."
"That is absolutely needless," replied G-. "I am not more sure that I breathe than I am that the letter is *not* at the Hotel."
"I have no better advice to give you," said Dupin. "You have, of course, an accurate description of the letter?"
"Oh yes!"-And here the Prefect, producing a memorandum book proceeded to read aloud a minute account of the internal, and especially of the external appearance of the missing document. Soon after finishing the perusal of this description, he took his departure, more entirely depressed in spirits than I had ever known the good gentleman before. In about a month afterwards he paid us another visit, and found us occupied very nearly as before. He took a pipe and a chair and entered into some ordinary conversation. At length I said,-
"Well, but G-, what of the purloined letter? I presume you have at last made up your mind that there is no such thing as overreaching the Minister?"
"Confound him, say I-yes; I made the re-examination, however, as Dupin suggested-but it was all labor lost, as I knew it would be."
"How much was the reward offered, did you say?" asked Dupin.
"Why, a very great deal-a *very* liberal reward-I don't like to say how much, precisely; but one thing I *will* say, that I wouldn't mind giving my individual check for fifty thousand francs to any one who could obtain me that letter. The fact is, it is becoming of more and more importance every day; and the reward has been lately doubled. If it were trebled, however, I could do no more than I have done."
"Why, yes," said Dupin, drawlingly, between the whiffs of his meerschaum, "I really-think, G-, you have not exerted yourself-to the utmost in this matter. You might-do a little more, I think, eh?"
"How?-in what way?'
"Why-puff, puff-you might-puff, puff-employ counsel in the matter, eh?-puff, puff, puff. Do you remember the story they tell of Abernethy?"
"No; hang Abernethy!"

"To be sure! hang him and welcome. But, once upon a time, a certain rich miser conceived the design of spunging upon this Abernethy for a medical opinion. Getting up, for this purpose, an ordinary conversation in a private company, he insinuated his case to the physician, as that of an imaginary individual.
"'We will suppose,' said the miser, 'that his symptoms are such and such; now, doctor, what would you have directed him to take?'
"'Take!' said Abernethy, 'why, take advice, to be sure.'"
"But," said the Prefect, a little discomposed, "I am perfectly willing to take advice, and to pay for it. I would really give fifty thousand francs to any one who would aid me in the matter."
"In that case," replied Dupin, opening a drawer, and producing a check book, "you may as well fill me up a check for the amount mentioned. When you have signed it, I will hand you the letter."
I was astounded. The Prefect appeared absolutely thunder stricken. For some minutes he remained speechless and motionless, looking incredulously at my friend with open mouth, and eyes that seemed starting from their sockets; then, apparently recovering himself in some measure, he seized a pen, and after several pauses and vacant stares, finally filled up and signed a check for fifty thousand francs, and handed it across the table to Dupin. The latter examined it carefully and deposited it in his pocket book; then, unlocking an *escritoire*, took thence a letter and gave it to the Prefect. This functionary grasped it in a perfect agony of joy, opened it with a trembling hand, cast a rapid glance at its contents, and then, scrambling and struggling to the door, rushed at length unceremoniously from the room and from the house, without having uttered a syllable since Dupin had requested him to fill up the check.
When he had gone, my friend entered into some explanations.
"The Parisian police," he said, "are exceedingly able in their way. They are persevering, ingenious, cunning, and thoroughly versed in the knowledge which their duties seem chiefly to demand. Thus, when G- detailed to us his mode of searching the premises at the Hotel D-, I felt entire confidence in his having made a satisfactory investigation-so far as his labors extended."
"So far as his labors extended?" said I.
"Yes," said Dupin. "The measures adopted were not only the best of their kind, but carried out to absolute perfection. Had the letter been deposited within the range of their search, these fellows would, beyond a question, have found it."
I merely laughed-but he seemed quite serious in all that he said.

"The measures, then," he continued, "were good in their kind, and well executed; their defect lay in their being inapplicable to the case, and to the man. A certain set of highly ingenious resources are, with the Prefect, a sort of Procrustean bed, to which he forcibly adapts his designs. But he perpetually errs by being too deep or too shallow, for the matter in hand; and many a schoolboy is a better reasoner than he. I knew one about eight years of age, whose success at guessing in the game of 'even and odd' attracted universal admiration. This game is simple, and is played with marbles. One player holds in his hand a number of these toys, and demands of another whether that number is even or odd. If the guess is right, the guesser wins one; if wrong, he loses one. The boy to whom I allude won all the marbles of the school. Of course he had some principle of guessing; and this lay in mere observation and admeasurement of the astuteness of his opponents. For example, an arrant simpleton is his opponent, and, holding up his closed hand, asks, 'are they even or odd ? ' Our schoolboy replies, 'odd,' and loses; but upon the second trial he wins, for he then says to himself, 'the simpleton had them even upon the first trial, and his amount of cunning is just sufficient to make him have them odd upon the second; I will therefore guess odd;'-he guesses odd, and wins. Now, with a simpleton a degree above the first, he would have reasoned thus: 'This fellow finds that in the first instance I guessed odd, and, in the second, he will propose to himself, upon the first impulse, a simple variation from even to odd, as did the first simpleton; but then a second thought will suggest that this is too simple a variation, and finally he will decide upon putting it even as before. I will therefore guess even;'-he guesses even, and wins. Now this mode of reasoning in the schoolboy, whom his fellows termed 'lucky,'-what, in its last analysis, is it?"

"It is merely," I said, "an identification of the reasoner's intellect with that of his opponent."
"It is," said Dupin; "and, upon inquiring, of the boy by what means he effected the *thorough* identification in which his success consisted, I received answer as follows: 'When I wish to find out how wise, or how stupid, or how good, or how wicked is any one, or what are his thoughts at the moment, I fashion the expression of my face, as accurately as possible, in accordance with the expression of his, and then wait to see what thoughts or sentiments arise in my mind or heart, as if to match or correspond with the expression.' This response of the schoolboy lies at the bottom of all the spurious profundity which has been attributed to Rochefoucault, to La Bougive, to Machiavelli, and to Campanella."
"And the identification," I said, "of the reasoner's intellect with that of his opponent, depends, if I understand you aright, upon the accuracy with which the opponent's intellect is admeasured."

"For its practical value it depends upon this," replied Dupin; "and the Prefect and his cohort fail so frequently, first, by default of this identification, and, secondly, by ill-admeasurement, or rather through non-admeasurement, of the intellect with which they are engaged. They consider only their *own* ideas of ingenuity; and, in searching for anything hidden, advert only to the modes in which *they* would have hidden it. They are right in this much-that their own ingenuity is a faithful representative of that of *the mass*; but when the cunning of the individual felon is diverse in character from their own, the felon foils them, of course. This always happens when it is above their own, and very usually when it is below. They have no variation of principle in their investigations; at best, when urged by some unusual emergency-by some extraordinary reward-they extend or exaggerate their old modes of *practice*, without touching their principles. What, for example, in this case of D-, has been done to vary the principle of action? What is all this boring, and probing, and sounding, and scrutinizing with the microscope and dividing the surface of the building into registered square inches-what is it all but an exaggeration *of the application* of the one principle or set of principles of search, which are based upon the one set of notions regarding human ingenuity, to which the Prefect, in the long routine of his duty, has been accustomed?

Do you not see he has taken it for granted that *all* men proceed to conceal a letter,-not exactly in a gimlet hole bored in a chair leg-but, at least, in *some* out-of-the-way hole or corner suggested by the same tenor of thought which would urge a man to secrete a letter in a gimlet hole bored in a chair leg? And do you not see also, that such *recherchés* nooks for concealment are adapted only for ordinary occasions, and would be adopted only by ordinary intellects; for, in all cases of concealment, a disposal of the article concealed-a disposal of it in this *recherché* manner,-is, in the very first instance, presumable and presumed; and thus its discovery depends, not at all upon the acumen, but altogether upon the mere care, patience, and determination of the seekers; and where the case is of importance-or, what amounts to the same thing in the policial eyes, when the reward is of magnitude,-the qualities in question have *never* been known to fail. You will now understand what I meant in suggesting that, had the purloined letter been hidden any where within the limits of the Prefect's examination-in other words, had the principle of its concealment been comprehended within the principles of the Prefect-its discovery would have been a matter altogether beyond question.
This functionary, however, has been thoroughly mystified; and the remote source of his defeat lies in the supposition that the Minister is a fool, because he has acquired renown as a poet. All fools are poets; this the Prefect *feels*; and he is merely guilty of a *non distributio medii* in thence inferring that all poets are fools."
"But is this really the poet?" I asked. "There are two brothers, I know; and both have attained reputation in letters. The Minister I believe has written learnedly on the Differential Calculus. He is a mathematician, and no poet."
"You are mistaken; I know him well; he is both. As poet *and* mathematician, he would reason well; as mere mathematician, he could not have reasoned at all, and thus would have been at the mercy of the Prefect."

"You surprise me," I said, "by these opinions, which have been contradicted by the voice of the world. You do not mean to set at naught the well-digested idea of centuries. The mathematical reason has long been regarded as *the* reason *par excellence*."
"'*Il y a à parier*,'" replied Dupin, quoting from Chamfort, "'*que toute idée publique, toute convention reçue est une sottise, car elle a convenue au plus grand nombre.*'

The mathematicians, I grant you, have done their best to promulgate the popular error to which you allude, and which is none the less an error for its promulgation as truth. With an art worthy a better cause, for example, they have insinuated the term 'analysis' into application to algebra. The French are the originators of this particular deception; but if a term is of any importance-if words derive any value from applicability—then 'analysis' conveys 'algebra' about as much as, in Latin, '*ambitus*' implies 'ambition,' '*religio*' 'religion,' or '*homines honesti*,' a set of *honorable* men."
"You have a quarrel on hand, I see," said I, "with some of the algebraists of Paris; but proceed."
"I dispute the availability, and thus the value, of that reason which is cultivated in any especial form other than the abstractly logical. I dispute, in particular, the reason educed by mathematical study. The mathematics are the science of form and quantity; mathematical reasoning is merely logic applied to observation upon form and quantity. The great error lies in supposing that even the truths of what is called *pure* algebra, are abstract or general truths. And this error is so egregious that I am confounded at the universality with which it has been received. Mathematical axioms are *not* axioms of general truth. What is true of *relation*-of form and quantity-is often grossly false in regard to morals, for example. In this latter science it is very usually *un*true that the aggregated parts are equal to the whole. In chemistry also the axiom fails. In the consideration of motive it fails; for two motives, each of a given value, have not, necessarily, a value when united, equal to the sum of their values apart. There are numerous other mathematical truths which are only truths within the limits of *relation*. But the mathematician argues, from his *finite truths*, through habit, as if they were of an absolutely general applicability-as the world indeed imagines them to be. Bryant, in his very learned 'Mythology,' mentions an analogous source of error, when he says that 'although the Pagan fables are not believed, yet we forget ourselves continually, and make inferences from them as existing realities.' With the algebraists, however, who are Pagans themselves, the 'Pagan fables' *are* believed, and the inferences are made, not so much through lapse of memory, as through an unaccountable addling of the brains. In short, I never yet encountered the mere mathematician who could be trusted out of equal roots, or one who did not clandestinely hold it as a point of his faith that x^2+px was absolutely and unconditionally equal to q. Say to one of these gentlemen, by way of experiment, if you please, that you believe occasions may occur where x^2+px is not altogether equal to q, and, having made him understand what you mean, get out of his reach as speedily as convenient, for, beyond doubt, he will endeavor to knock you down.

"I mean to say," continued Dupin, while I merely laughed at his last observations, "that if the Minister had been no more than a mathematician, the Prefect would have been under no necessity of giving me this check. I know him, however, as both mathematician and poet, and my measures were adapted to his capacity, with reference to the circumstances by which he was surrounded. I knew him as a courtier, too, and as a bold *intriguant*. Such a man, I considered, could not fail to be aware of the ordinary policial modes of action. He could not have failed to anticipate-and events have proved that he did not fail to anticipate-the waylayings to which he was subjected. He must have foreseen, I reflected, the secret investigations of his premises. His frequent absences from home at night, which were hailed by the Prefect as certain aids to his success, I regarded only as *ruses*, to afford opportunity for thorough search to the police, and thus the sooner to impress them with the conviction to which G-, in fact, did finally arrive--the conviction that the letter was not upon the premises. I felt, also, that the whole train of thought, which I was at some pains in detailing to you just now, concerning the invariable principle of policial action in searches for articles concealed-I felt that this whole train of thought would necessarily pass through the mind of the Minister. It would imperatively lead him to despise all the ordinary *nooks* of concealment. *He* could not, I reflected, be so weak as not to see that the most intricate and remote recess of his hotel would be as open as his commonest closets to the eyes, to the probes, to the gimlets, and to the microscopes of the Prefect. I saw, in fine, that he would be driven, as a matter of course, to *simplicity*, if not deliberately induced to it as a matter of choice. You will remember, perhaps, how desperately the Prefect laughed when I suggested, upon our first interview, that it was just possible this mystery troubled him so much on account of its being so *very* self-evident."

"Yes," said I, "I remember his merriment well. I really thought he would have fallen into convulsions."
"The material world," continued Dupin, "abounds with very strict analogies to the immaterial; and thus some color of truth has been given to the rhetorical dogma, that metaphor, or simile, may be made to strengthen an argument, as well as to embellish a description. The principle of the *vis inertiæ*, for example, seems to be identical in physics and metaphysics. It is not more true in the former, that a large body is with more difficulty set in motion than a smaller one, and that its subsequent *momentum* is commensurate with this difficulty, than it is, in the latter, that intellects of the vaster capacity, while more forcible, more constant, and more eventful in their movements than those of inferior grade, are yet the less readily moved, and more embarrassed and full of hesitation in the first few steps of their progress. Again: have you ever noticed which of the street signs, over the shop-doors, are the most attractive of attention?"

"I have never given the matter a thought," I said.
"There is a game of puzzles," he resumed, "which is played upon a map. One party playing requires another to find a given word-the name of town, river, state or empire-any word, in short, upon the motley and perplexed surface of the chart. A novice in the game generally seeks to embarrass his opponents by giving them the most minutely lettered names; but the adept selects such words as stretch, in large characters, from one end of the chart to the other. These, like the over largely lettered signs and placards of the street, escape observation by dint of being excessively obvious; and here the physical oversight is precisely analogous with the moral inapprehension by which the intellect suffers to pass unnoticed those considerations which are too obtrusively and too palpably self evident. But this is a point, it appears, somewhat above or beneath the understanding of the Prefect. He never once thought it probable, or possible, that the Minister had deposited the letter immediately beneath the nose of the whole world, by way of best preventing any portion of that world from perceiving it.
"But the more I reflected upon the daring, dashing, and discriminating ingenuity of D-; upon the fact that the document must always have been *at hand*, if he intended to use it to good purpose; and upon the decisive evidence, obtained by the Prefect, that it was not hidden within the limits of that dignitary's ordinary search-the more satisfied I became that, to conceal this letter, the Minister had resorted to the comprehensive and sagacious expedient of not attempting to conceal it at all.

"Full of these ideas, I prepared myself with a pair of green spectacles, and called one fine morning, quite by accident, at the Ministerial hotel. I found D- at home, yawning, lounging, and dawdling, as usual, and pretending to be in the last extremity of *ennui*. He is, perhaps, the most really energetic human being now alive-but that is only when nobody sees him.
"To be even with him, I complained of my weak eyes, and lamented the necessity of the spectacles, under cover of which I cautiously and thoroughly surveyed the whole apartment, while seemingly intent only upon the conversation of my host.
"I paid especial attention to a large writing-table near which he sat, and upon which lay confusedly, some miscellaneous letters and other papers, with one or two musical instruments and a few books. Here, however, after a long and very deliberate scrutiny, I saw nothing to excite particular suspicion.

"At length my eyes, in going the circuit of the room, fell upon a trumpery fillagree card-rack of pasteboard, that hung dangling by a dirty blue ribbon, from a little brass knob just beneath the middle of the mantel-piece. In this rack, which had three or four compartments, were five or six visiting cards and a solitary letter. This last was much soiled and crumpled. It was torn nearly in two, across the middle-as if a design, in the first instance, to tear it entirely up as worthless, had been altered, or stayed, in the second. It had a large black seal, bearing the D- cipher *very* conspicuously, and was addressed, in a diminutive female hand, to D-, the minister, himself. It was thrust carelessly, and even, as it seemed, contemptuously, into one of the uppermost divisions of the rack.

"No sooner had I glanced at this letter, than I concluded it to be that of which I was in search. To be sure, it was, to all appearance, radically different from the one of which the Prefect had read us so minute a description. Here the seal was large and black, with the D- cipher; there it was small and red, with the ducal arms of the S- family. Here, the address, to the Minister, diminutive and feminine; there the superscription, to a certain royal personage, was markedly bold and decided; the size alone formed a point of correspondence. But, then, the *radicalness* of these differences, which was excessive; the dirt; the soiled and torn condition of the paper, so inconsistent with the *true* methodical habits of D-, and so suggestive of a design to delude the beholder into an idea of the worthlessness of the document; these things, together with the hyper-obtrusive situation of this document, full in the view of every visiter, and thus exactly in accordance with the conclusions to which I had previously arrived; these things, I say, were strongly corroborative of suspicion, in one who came with the intention to suspect.

"I protracted my visit as long as possible, and, while I maintained a most animated discussion with the Minister upon a topic which I knew well had never failed to interest and excite him, I kept my attention really riveted upon the letter. In this examination, I committed to memory its external appearance and arrangement in the rack; and also fell, at length, upon a discovery which set at rest whatever trivial doubt I might have entertained. In scrutinizing the edges of the paper, I observed them to be more *chafed* than seemed necessary. They presented the *broken appearance* which is manifested when a stiff paper, having been once folded and pressed with a folder, is refolded in a reversed direction, in the same creases or edges which had formed the original fold. This discovery was sufficient. It was clear to me that the letter had been turned, as a glove, inside out, re-directed, and re-sealed. I bade the Minister good morning, and took my departure at once, leaving a gold snuff box upon the table.

"The next morning I called for the snuff-box, when we resumed, quite eagerly, the conversation of the preceding day. While thus engaged, however, a loud report, as if of a pistol, was heard immediately beneath the windows of the hotel, and was succeeded by a series of fearful screams, and the shoutings of a terrified mob. D- rushed to a casement, threw it open, and looked out. In the meantime, I stepped to the card-rack took the letter, put it in my pocket, and replaced it by a *fac-simile*, (so far as regards externals,) which I had carefully prepared at my lodgings-imitating the D- cipher, very readily, by means of a seal formed of bread.

"The disturbance in the street had been occasioned by the frantic behavior of a man with a musket. He had fired it among a crowd of women and children. It proved, however, to have been without ball, and the fellow was suffered to go his way as a lunatic or a drunkard. When he had gone, D- came from the window, whither I had followed him immediately upon securing the object in view. Soon afterwards I bade him farewell. The pretended lunatic was a man in my own pay."
"But what purpose had you," I asked, "in replacing the letter by a *fac-simile*? Would it not have been better, at the first visit, to have seized it openly, and departed?"
"D-," replied Dupin, "is a desperate man, and a man of nerve. His hotel, too, is not without attendants devoted to his interests. Had I made the wild attempt you suggest, I might never have left the Ministerial presence alive. The good people of Paris might have heard of me no more. But I had an object apart from these considerations. You know my political prepossessions. In this matter, I act as a partisan of the lady concerned. For eighteen months the Minister has had her in his power. She has now him in hers-since, being unaware that the letter is not in his possession, he will proceed with his exactions as if it was. Thus will he inevitably commit himself, at once, to his political destruction. His downfall, too, will not be more precipitate than awkward. It is all very well to talk about the *facilis descensus Averni;* but in all kinds of climbing, as Catalani said of singing, it is far more easy to get up than to come down. In the present instance I have no sympathy-at least no pity-for him who descends. He is that *monstrum horrendum*, an unprincipled man of genius. I confess, however, that I should like very well to know the precise character of his thoughts, when, being defied by her whom the Prefect terms 'a certain personage' he is reduced to opening the letter which I left for him in the card-rack."
"How ? did you put anything particular in it?"
"Why-it did not seem altogether right to leave the interior blank-that would have been insulting. D-, at Vienna once, did me an evil turn, which I told him, quite good humoredly, that I should remember. So, as I knew he would feel some curiosity in regard to the identity of the person who had outwitted him, I thought it a pity not to give him a clue. He is well acquainted with my MS., and I just copied into the middle of the blank sheet the words:

« ...Un dessein si funeste,
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste. »

Aujourd'hui nous sommes prêts d'arriver en haut de cette côte, quelquefois un petit peu dure, que nous avons montée toute l'année, c'est le moment où nous approchons d'un sommet. Rien ne nous dit que du haut de ce sommet nous aurons une vue panoramique vraiment sur ce que nous aurons parcouru.

Je vais vous demander aujourd'hui de m'arrêter un instant, de faire une sorte de pause, d'arrêt, au moment précis où je vais aborder ce que je vous ai énoncé la dernière fois, c'est-à-dire le rapport, le nœud entre l'*Au-delà du principe du plaisir* exprimé dans le terme *Wiederholungzwang,* improprement traduit en français par *automatisme de répétition,* et dont je crois donner un équivalent meilleur avec cette notion *d'insistance* sur laquelle vous m'avez vu faire tout mon développement de la dernière fois, d'*insistance répétitive* et d'*insistance significative.*

Donc, le rapport entre cet *Au-delà du principe du plaisir exprimé* dans ce terme comme *insistance d'une certaine signification* de quelque chose dont vous voyez bien que le problème, que la question se pose à la racine même du langage en tant que tel, de la fonction du langage en tant qu'elle apporte, je ne dirai pas au monde *une dimension nouvelle*, mais *cette dimension nouvelle* qui rend *un monde possible*, *un monde étant* précisément justement *un univers soumis au langage.*

Le rapport entre cela et la notion à laquelle FREUD est conduit par sa méditation, insistant elle aussi dans l'*Au-delà du principe du plaisir,* à savoir *la fonction de la mort*, je ne dirai pas *comme telle*, parce que *ça ne veut rien dire*, *la fonction de la mort* pour autant qu'elle est ce à quoi résiste la vie, *la conjonction* donc, dans le monde humain de cette fonction *de la parole* :

- *avec ce quelque chose* qui existe au-delà du fait que cela domine sa destinée,
- *avec ce quelque chose* dont nous ne savons comment le situer dans la pensée de FREUD, si c'est au niveau du *réel*, de *l'imaginaire* ou du *symbolique*, à savoir très précisément *de la mort.*

Eh bien…

- avant de nouer, ou d'essayer de nouer ces deux termes d'une façon qui vous fasse saisir une fois de plus, et j'espère cette fois : plus encore, quelle est la signification de la découverte freudienne, quelle est la position non seulement de la pensée freudienne, mais de notre expérience, en tant qu'elle est l'expérience analytique, en tant qu'elle est ce quelque chose par quoi il nous est donné d'assister le sujet dans la révélation qu'il se fait de lui-même, à lui-même, dans l'expérience analytique
- avant de tenter de nouer devant vous dans les deux séminaires qui viendront,
- avant que je fasse la conférence terminale que j'ai mise sous l'étiquette *Psychanalyse et cybernétique,* le 8 Juin, et vous voir une dernière fois pour que nous parlions ensemble de ce que nous ferons l'année prochaine

…aujourd'hui je m'arrêterai un instant.

Je m'arrêterai un instant, parce qu'après tout je me suis fait quelques réflexions qui, vous allez le voir, pour sévères qu'elles soient, n'ont rien de désabusé pour autant. J'ai fait cette réflexion que l'enseignement est quelque chose de bien problématique et que, somme toute, à partir du moment où on prend - où on est amené, poussé à prendre - la place que j'occupe derrière cette petite table, il n'y a pas d'exemple qu'on y soit suffisant, au moins en apparence. En d'autres termes, on n'a jamais vu, comme l'a fait très bien remarquer le poète américain plein de mérite, M. [...] : on n'a jamais vu un professeur faire défaut par ignorance.

Cela ne s'est jamais vu, et c'est ma foi fort vrai. Autrement dit, on en sait toujours assez pour occuper les quarante, ou le double, minutes pendant lesquelles on s'expose dans la position de celui qui sait. C'est quelque chose comme une sorte de compétence professionnelle empirique. Je suppose qu'il veut dire par là aussi quelque chose qui est un fait d'expérience, qu'on n'a jamais vu en effet quelqu'un rester court dès lors qu'il prend la position d'être celui qui enseigne.

Ceci me mène à penser qu'il n'y a de véritable enseignement sinon celui qui arrive à éveiller aussi cette sorte d'*insistance* chez ceux qui écoutent, ce désir de connaître qui est justement quelque chose qui ne peut surgir que quand ils ont pris eux–mêmes la dimension, la mesure féconde de l'ignorance en tant que telle, en tant qu'elle est elle-même et en tant que telle féconde, et aussi bien du côté de celui qui leur enseigne.

C'est pour cela qu'aujourd'hui je voudrais qu'avant donc que j'apporte les quelques paroles qui seront conclusives en apparence pour ceux qui se tiennent à l'appareil formel des choses…

et qui aussi bien - j'espère - pour les autres ne le seront pas mais seront une ouverture de plus

…j'aimerais que - après tout pourquoi pas ? - tous et chacun d'entre vous, aujourd'hui, me pose une question, une question qui serait définie ainsi, qui serait en somme ma question.

Autrement dit, que d'une façon qui sera propre à chacun, chacun me dise, d'une façon qui peut se situer à des niveaux très divers, mais doit se ramener à ceci, s'il y a ici véritablement communication et dialogue : l'idée qu'il se fait de là où je veux en venir. Autrement dit comment s'ébauche pour lui, après tout ce que j'ai raconté cette année :

- comment se ferme pour lui,
- ou comment déjà se conclut pour lui,
- ou comment déjà pour lui il résiste ou se défend ou s'oppose d'une façon quelconque,
- comment se dessine pour lui la question telle que je la pose ?

Je vous souligne d'ailleurs d'ores et déjà que ceci n'est qu'un *point de mire*. Chacun peut rester à la distance qu'il veut de ce point qui me semble devoir être normalement *le point de convergence* de toutes les questions qui peuvent vous venir à l'esprit. En d'autres termes, rien ne vous oblige à le viser, ce *point de mire idéal*, et toute question que vous aurez à me poser, même qui soit en apparence partielle, locale, voire indéfinie, doit normalement tout de même avoir une certaine relation avec ce que j'appelle *le point de convergence* ou *le point de mire* de la question telle que dans votre esprit, après ces successifs discours, elle peut se former.

Si, aussi bien, quelque chose vous a paru éludé, laissé de côté, pas développé, resté en route, vous pouvez aussi bien, à cette occasion, le manifester. Ce sera encore une façon d'évoquer l'idée de la continuité qui aura pu vous apparaître dans le chemin que je vous ai fait, jusqu'à présent, parcourir. Ceci, je vous demande instamment de le faire. D'abord parce que c'est comme ça. Je n'admettrai pas aujourd'hui d'autre remplissement de l'heure du séminaire, sinon cette expérience précise.

Il est possible que pour certains je donne tout de suite quelques indications, que pour d'autres je groupe, je retienne, je mette en valeur la portée de la question qu'ils poseront et son rapport plus ou moins distant avec l'achèvement que je compte donner à ce propos fondamental de la mise en valeur de l'*Au-delà du principe du plaisir,* comme essentiel à toute compréhension authentique de la psychanalyse.

Nous allons procéder par l'appel aux bonnes volontés. Ceux qui voudront se soumettre à cette épreuve, qui est bien le minimum que je puisse vous demander, vous exposer devant les autres. Si vous n'êtes pas capables de le faire, en tant qu'analystes, de quoi est-ce que vous êtes capables ? Que ceux qui se sentent prêts à formuler quelque chose qu'ils ont déjà sur le cœur ou au bord des lèvres le manifestent tout de suite, cela donnera aux autres le temps de se reprendre et aborder aussi chacun à leur tour, sous la forme qui leur semblera la meilleure, ce que j'appellerai aujourd'hui, la séance ou le séminaire de la question à me poser.

Clémence RAMNOUX

J'avais réussi après avoir lu le chapitre de FREUD, à me faire du *moi* l'idée d'une fonction de défense, fonction de défense qu'il faudrait situer, mettons en surface, pas en profondeur, en surface, et qui s'exerce sur deux fronts, c'est-à-dire à la fois contre les traumas qui viennent du dehors et contre les impulsions qui viennent du dedans. Après vos conférences, je n'arrivais plus tout à fait à me le représenter comme cela et je me demandais, qu'est-ce qui va correspondre le mieux comme *définition* ? Je pensais que ce serait quelque chose comme un fragment d'un discours commun. Est-ce que c'est ça ?

Et l'autre question. J'avais aussi réussi à comprendre pourquoi FREUD appelait ce dont sort les symptômes répétitifs un *instinct de mort*. J'avais réussi à le comprendre, parce que cette répétition joue une espèce d'inertie. Une inertie, c'est un retour à un état inorganique. Donc, le retour du passé le plus lointain, du passé inorganique. Alors, je comprenais pourquoi *on pouvait assimiler cela à l' instinct de mort*. Et, après avoir réfléchi sur votre dernière conférence, j'ai plutôt vu que toutes ces compulsions sortaient d'une sorte de désir infini, multiforme, sans objet, un désir de rien. Ce que je ne comprends plus très bien, c'est la mort.

LACAN

Il est bien certain que tout ce que je vous enseigne est en effet bien fait pour remettre en question la situation du *moi* dans la topique telle qu'on se l'imagine habituellement, cette position qui remet le *moi* au centre de la perspective dans l'orientation présente de l'analyse n'est qu'un de ces retours auxquels se trouve exposée toute espèce de remise en question de la position de l'homme, chaque fois que ceci se produit, je dirais dans cette forme du discours sur l'homme, qu'on appelle *un humanisme*.

Il y a autant d'humanismes qu'il y a eu de révisions. Nous avons peine à nous faire une idée de ce qui s'est passé chaque fois qu'il y a eu une révision du discours sur l'homme parce que le propre de chacune de ces révisions est toujours au cours des temps, amortie, atténuée, de sorte qu'actuellement, et toujours d'ailleurs, le mot humanisme désigne une espèce de sac dans lequel pourrissent tout doucement, entassés les uns sur les autres, les cadavres de ces surgissements, de ces apparitions successives d'un point de vue révolutionnaire sur l'homme. C'est ce qui est en train de se passer *au niveau de la psychanalyse*.

Je ne peux pas mieux le comparer que par quelque chose qui m'a été suggéré par la lecture ce matin, dans le journal, d'une de ces exhibitions auxquelles nous nous trouvons périodiquement confrontés, chaque fois que maintenant est évoquée, à propos d'un crime, un tant soit peu immotivé, la question de la responsabilité, la peur panique du psychiatre, le recours éperdu, le cramponnement terrifié du psychiatre devant la pensée qu'il pourrait, lui, réouvrir la porte au massacre général en ne soulignant pas à quel point le personnage, qui a évidemment fait quelque chose qu'il n'est pas de coutume de voir, encore que la possibilité en surgisse à chaque instant, qu'on écrabouille tout simplement au bord de la route et larde de coups de couteau la personne à laquelle on est lié par les liens les plus tendres.

Le psychiatre mis soudain devant cette ouverture, cette béance, à laquelle il est sommé de prendre parti, il est arrivé que cette fois-là, à la façon dont les choses improbables arrivent, une fois sur un million, révélant la possibilité que la chance fut tirée, comme dans tous les autres cas, le psychiatre mis devant la responsabilité qu'est la sienne de donner son avis, d'expliquer aux gens qu'il est toujours possible et qu'il ne suffit pas de dire que le sujet est pleinement responsable pour trancher la chose…

Alors, on voit ce discours étonnant où le sujet se tord la bouche à mesure qu'il énonce les paroles, et qui consiste à dire :

- que le sujet a tous les troubles possibles de l'émotivité,
- qu'il est sans conteste un personnage abominable,

…mais qu'il n'en est pas moins bien entendu que ce qu'il a fait ressort très exactement du discours commun et qu'il doit tomber sous la rigueur des lois.

Nous assistons tout à fait à quelque chose de semblable dans ce qui est de la psychanalyse, ce retour au *moi* comme étant le centre, le point de perspective, la commune mesure de tout ce qui peut apparaître est quelque chose qui, je crois, n'est pas du tout impliqué dans le discours de FREUD. Et même tout au contraire, puisque plus ce discours s'avance et plus nous entrons dans la troisième étape de son œuvre, plus il apparaît que tout ce qu'il nous montre est bien pour nous montrer :

- le *moi* comme un mirage,
- le *moi* comme une somme d'identifications,
- le *moi* comme quelque chose qui se situe sans doute au point de synthèse assez pauvre auquel le sujet est réduit quand il se présente lui-même, que même il est aussi autre chose, et aussi quelque chose qui se trouve *ailleurs*, et qui vient *d'ailleurs*.

Et précisément justement de ce point de *l'au-delà du principe du plaisir* où nous pouvons nous demander : qu'est-ce qui est saisi dans cette *trame symbolique*, dans cette phrase fondamentale qui insiste au-delà de tout ce que nous pouvons saisir des motivations du sujet, qu'est-ce qui est pris là-dedans ?

Il y a évidemment discours, et comme vous dites, discours qui est discours commun. Comme je vous l'ai montré d'une façon qui a pu, malgré que ce ne fût pas la façon la plus directe de l'aborder, être énigmatique, quand je vous ai parlé de *La Lettre volée,* quand je vous ai dit pour un temps *cette lettre*…

pour un temps, dans la limite de la petite scène, de la *Schauplatz* comme dit FREUD,
le *petit guignol* que nous montre POE, dans les limites de cette scène

…*être l'inconscient*.

Pour un temps, l'inconscient des différents sujets, qui se succèdent comme possesseurs de la lettre, c'est la lettre elle-même, cette phrase inscrite sur un bout de papier en tant qu'elle se promène. Encore que c'est tout à fait évident, je pense, après la démonstration que j'en ai faite, de *la couleur*, si je puis dire, que prennent successivement les sujets au fur et à mesure que *le reflet de la lettre*, qui est là dans le fond *passe sur leur visage*, sur leur stature.

Vous pouvez quand même en rester un tout petit peu sur votre faim. Mais n'oubliez pas que, pour prendre l'exemple que je suggérai hier soir, quand j'ai parlé d'ŒDIPE, l'inconscient d'ŒDIPE c'est bien ce discours commun, ou pas commun, fondamental, qui fait que depuis longtemps et depuis toujours toute l'histoire d'ŒDIPE est là écrite telle que nous la connaissons, c'est-à-dire avec sa signification, et qu'ŒDIPE l'ignore totalement, encore qu'il soit complètement joué par elle depuis le début.

Cela remonte très haut. Je ne fais allusion qu'au fait de la première apparition de *l'oracle*, celle qui effraie ses parents. Il est exposé, il est rejeté et à partir de là, tout se déroule en fonction de *l'oracle*, en fonction aussi du fait qu'il est réellement autre chose, que ce que désormais il va pouvoir réaliser comme étant lui-même son histoire, qu'il est fils de JOCASTE et de LAÏOS et qu'il part dans la vie en l'ignorant.

Mais il n'en reste pas moins que très précisément en fonction du discours commun, c'est dans ce *voilement total du discours*, qui est à la fois la réalité et qui ne l'est absolument pas pour lui, que va résider toute la pulsation, toute la réalisation, tout le procès de son drame et de sa destinée, de bout en bout, depuis le commencement jusqu'à la fin.

J'essaierai peut-être quand nous reparlerons de *la mort* de vous montrer la fin du drame d'ŒDIPE, telle qu'elle nous est montrée par les grands tragiques. Je peux essayer de vous montrer par quelques traits la signification de l'*Œdipe à Colone*. Ce qui en fin de compte est vraiment reconnu, avoué par le poète comme étant justement le dernier mot de ce rapport de l'homme à ce discours qu'il ne connaît pas, qui est précisément la reconnaissance que c'est *la mort*.

Je crois qu'il faut aller en effet jusqu'à l'expression poétique pour montrer jusqu'à quelle intensité peut être réalisée cette identification entre cette *prétérité voilée* et la mort en tant que telle, dans son aspect le plus horrible, dans un dévoilement qui ne comporte même pas d'instant au-delà, qui éteint toute parole.

Je crois que la lecture d'*Œdipe à Colone* est une chose qu'il faudrait que vous fassiez d'ici la prochaine conférence, par exemple, c'est très important, parce que je ne sais pas combien d'entre vous l'ont déjà lu, mais il est difficile, me semble-t-il, qu'un analyste ne le lise pas. Ce n'est pas par hasard que *le complexe d'Œdipe*, et du même coup la tragédie d'*Œdipe-roi* est une œuvre exemplaire. Les analystes ne peuvent faire autrement que connaître cette suite, cette sorte d'au-delà du drame, pour faire un parallèle à l'*Au-delà du principe du plaisir*, que réalise la tragédie d'*Œdipe à Colone*. C'est un fragment d'un discours commun, c'est vrai. C'est cet *Au-delà du principe du plaisir*.

Et comment est-ce que vous pouvez arriver à dire que le *moi* participe de cela ? Je crois que c'est la question que votre propos ouvre aujourd'hui, et je la trouve extrêmement bien posée, et tout à fait suggestive.
C'est qu'en fin de compte il y a dans ce rapport sujet-individu avec :

- ce sujet décentré,
- ce sujet au-delà du sujet,
- ce sujet qui est le sujet de l'inconscient,

…dont je vous ai posé la question au début, une espèce de rapport *en miroir*, si on peut dire, et que là où nous allons le mieux saisir la nature, je ne dis pas de l'individu, mais du *moi*, c'est en tant :

- qu'il est lui-même un des éléments significatifs, justement, de ce discours commun qui est le discours inconscient,
- qu'il est lui-même, et en tant que tel, en tant qu'image, pris dans la chaîne des symboles,
- qu'il est lui-même un élément indispensable de l'insertion de la réalité symbolique dans la réalité du sujet,
- qu'il est lié à une sorte d'ouverture ou de béance primitive du sujet humain,

…et que dans son sens originel le *moi*, si vous voulez, est une des apparitions, l'apparition en tout cas la plus proche, la plus intime, la plus pour nous accessible, de la mort comme telle dans la vie psychologique du sujet humain.

Le rapport du *moi* et de *la mort* comme telle est extrêmement étroit et ceci précisément au niveau où le *moi* est un certain *point de croisement*, un certain *point de recoupement* entre

- ce discours commun dans lequel le sujet se trouve pris et si vous voulez, d'un certain point de vue : aliéné,
- et sa réalité psychologique.

Le *moi*, pour indiquer les choses, est lié à un certain rapport biologique comme tel, celui que je vous ai déjà plusieurs fois indiqué, celui du rapport imaginaire en tant qu'il est chez l'homme dévié. Le sujet a une sorte de subduction, de déviation de sa fonction en tant que là se produit cette *béance* par où *la mort* se présentifie pour l'homme, et comme telle.

C'est en cela, vous le verrez, je vous le préciserai la prochaine fois, que se produit ce point d'intersection entre :

- *le monde du symbole en tant* qu'il est aliénant pour le sujet, plus exactement qu'il fait que le sujet se réalise toujours ailleurs, *que sa vérité lui est toujours*, par quelque partie, *voilée*.
- Le rapport qu'il y a entre cela, qui est le principe, le fondement même du phénomène de l'insistance significative, de *l'insistance répétitive,* c'est là le point de recoupement entre *le symbolisme* et *la réalité* qui passe précisément *au niveau de l'imaginaire*.

C'est là que la fonction de *l'imaginaire*, l'inflexion du *symbolisme* vers *l'image*, vers quelque chose qui ressemble au monde, si on peut dire, qui ressemble à la nature, qui donne *l'idée qu'il y a dans ce symbolisme fondamental quelque chose d'archétypique*.
Il n'y a pas besoin de mettre « *arché* », c'est simplement en effet « *typique* » mais il est bien certain :

- qu'il ne s'agit pas du tout non plus là de ce quelque chose de *substantialisé* que la théorie jungienne ouvre, nous livre, nous donne sous le nom d'« *archétypique* »,
- que ces archétypes eux-mêmes sont toujours quelque chose de symbolisé, quelque chose qui en fin de compte est pris dans ce que vous avez appelé le discours commun, un fragment.

Je suis d'accord, c'est une très belle définition. Je dirais même c'est un terme dont je ferai usage, quelque chose qui est très étroitement lié à la définition du *moi* comme tel.

Quant à votre seconde question, un retour du plus lointain, l'inertie, je crois que la dernière fois j'ai essayé de vous faire sentir la différence qu'il y a en effet entre le terme d'*inertie symbolique* et quelque chose qui est très suggéré par la description de FREUD. C'est plus qu'*une inertie*, j'ai essayé de vous montrer la différence entre inertie, en tant que ce qui lui correspond le mieux est le terme de résistance, et cette insistance. L'inertie est une notion qui, à l'approfondir et à la méditer, montre bien cette ambiguïté qu'il y a dans le terme de résistance, et qu'il faut absolument dissiper pour la manier de façon correcte.

La résistance - si elle est vraiment ce qu'elle est, une inertie, et très précisément c'est à cela qu'elle correspond dans le traitement analytique - la résistance a pour propriété de n'avoir en elle-même aucune espèce de résistance. La résistance est exactement, dans l'image commune qu'elle évoque, parallèle et non pas exactement proportionnelle, mais identique à l'application d'une force sur cette inertie. En d'autres termes, il faut que nous comprenions, quand nous passons à l'analyse des résistances, que la résistance - au sens où le terme évoque quand on l'appelle *Widerstand, obstacle,* l'effort, le profil de l'effort qu'elle suggère et qu'elle évoque - il ne faut pas le chercher ailleurs qu'en nous-même. C'est celui qui applique la force, qui provoque la résistance. Il n'y a nulle part, au niveau de l'inertie, aucune espèce de résistance. *La résistance à laquelle nous avons affaire dans l'analyse, c'est une inertie.*

En effet, c'est tout à fait autre chose que la dimension de tout ce qui s'attache au transfert, par exemple, qui est tout à fait autre chose, qui est de l'ordre d'une insistance, qui est d'un tout autre niveau, d'un tout autre registre. Vous avez très bien saisi ce que j'ai voulu dire aussi quand j'ai évoqué la dernière fois le désir, le désir en tant qu'il est révélé par FREUD au niveau de l'inconscient comme désir de rien.

Hier soir, vous avez pu entendre la manifestation d'une illusion qui n'est pas du tout rare chez les lecteurs de FREUD, à savoir qu'en fin de compte on retrouve toujours *le même signifié* d'une portée assez courte, comme si effectivement ce que FREUD nous désigne par exemple dans la *Traumdeutung,* dans *L'interprétation des rêves* comme étant *le désir du rêve*, était quelque chose dont nous pouvions à la fin résumer le catalogue sous la forme de la liste, en effet assez courte, des pulsions.

Il n'en n'est rien, je vous prie simplement de lire la *Traumdeutung* une bonne fois et d'affilée, pour vous convaincre du contraire. Encore que FREUD, sous mille formes, manifeste les formes empiriques que prend ce désir. Il n'y a pas une seule analyse traitant toute la *Traumdeutung* qui aboutisse à *la formulation d'un désir*. Le désir n'est jamais là, dévoilé, en fin de compte. Tout se passe sur les marches, sur les étapes, sur les différents échelons de la révélation de ce désir.

Et aussi bien, très expressément, quelque part dans un passage que je retrouverai, FREUD se rit de l'illusion des gens qui, après avoir lu sa *Traumdeutung,* après quelques années de diffusion de ce livre, et de son expérience, et de ses méthodes, en sont à croire que ce que nous cherchons dans le rêve, *la réalité du rêve, ce serait la suite de ce qu'il appelle les pensées latentes du rêve*. FREUD dit lui-même que c'est tout à fait *une illusion*, car si ce n'était que cela, cette *réalité* qu'on trouve derrière cela n'aurait littéralement aucun intérêt. Ce qui est intéressant, ce sont toutes les étapes de l'élaboration du rêve, c'est là que se révèle, que se manifeste, quelque chose qui est justement ce que nous cherchons dans l'interprétation du rêve.

C'est au niveau où cet *x,* où ce désir de rien, en fin de compte, car jamais nous ne savons de quoi il est, ce désir, nulle part dans la *Traumdeutung* je vous défie de m'apporter un passage qui conclut à ceci : le sujet désire ceci. Vous allez me faire l'objection des *rêves des enfants*. C'est justement le seul point de malentendu essentiel dans la *Traumdeutung.* J'y reviendrai, et j'essaierai de vous montrer, c'est très facile à montrer, en quoi justement ce point de confusion est simplement lié, chez FREUD, à la même pente, au même penchant, qui est ce qu'il y a de plus caduque dans son exposé et son œuvre : de toujours recourir, ou de recourir assez souvent, à un point de vue génétique.

Le fait que le rêve de l'enfant ait l'air de s'exprimer tout simplement, n'est pas absolument une objection au fait que je suis en train de mettre en valeur, qui est le fait central. Je ne veux pas m'y arrêter. Je vous montrerai en quoi cette objection se réfute, que le désir, dès qu'il est manifesté par FREUD, indiqué par FREUD comme étant le ressort dans la conscience d'une série de formations, celles qu'il étudie et qui sont des *formations symboliques*, toutes, depuis *le rêve*, en passant par tous les faits de *la Psychopathologie de la vie quotidienne*, jusqu'au *mot d'esprit*, qu'il s'agit toujours, quand on parle de *désir*, de précisément ce moment où *ce qui vient par le symbole à l'existence* n'est pas encore et *ne peut* donc d'aucune façon *être nommé*.

Autrement dit, derrière tout ce qui est nommé, ce qu'il y a est innommable. Et c'est bien parce que c'est *innommable*, dans toutes les résonances que vous pouvez donner à ce terme et à ce nom, que cela a les parentés et les échos, comme nous verrons, du côté de *l'innommable* par excellence, c'est-à-dire de *la mort*.

Il s'agit que vous relisiez la *Traumdeutung* pour vous en apercevoir à chaque pas. Tout ce qui est révélé de nommable est toujours au niveau de l'élaboration du rêve, c'est-à-dire du passage à une symbolisation avec toutes ses lois qui sont à proprement parler les lois de la signification comme telle, celles auxquelles je me rapportai hier soir, quand je vous parlai de *la partition significative*, de *la polyvalence*, de *la condensation*, de tous les termes dont FREUD se sert pour exprimer ce dont il s'agit, l'ordre de phénomènes qu'il vise, la signification de ce qu'il aborde, c'est toujours dans l'ordre de la surdétermination, si vous voulez encore : dans l'ordre de la motivation significative.

Et rien ne « *commence à exister* », car à partir du moment où c'est déjà entré là-dedans, c'est-à-dire où c'est déjà entré dans la dialectique, où le désir est déjà pris de bout en bout dans l'aliénation, où de bout en bout le désir lui-même s'exprime comme tel dans *le désir de reconnaissance* et dans *la reconnaissance du désir*. Pourquoi ce serait la mort ? C'est justement ce que je laisse à la limite de votre question qui me paraît une excellente question, qui me prouve en tout cas que vous avez entendu ce que j'ai dit.

Jean-Paul VALABREGA

À propos de ce que vous venez de dire du rêve. Les deux sont vrais, tout de même. Je crois que vous avez raison d'un côté de faire porter l'accent sur l'élaboration du rêve.

LACAN - FREUD dit formellement que c'est la seule chose importante dans le rêve.

Jean-Paul VALABREGA

Ce n'est pas la seule tout de même. Il dit aussi, il y a quand même dans le rêve la réalisation du désir.
Et je crois que vous avez raison de faire porter ensuite également l'accent sur l'élaboration, parce que c'est dans l'élaboration qu'on peut trouver la signification du rêve, sinon il y aurait des clefs des songes, et FREUD a assez réfuté cette idée. Pourtant, la réalisation du désir ne doit pas être négligée. On peut en trouver un exemple non seulement dans les rêves des enfants, mais il y a la considération du rêve hallucinatoire, de l'hallucination du rêve.

LACAN

C'est la même question. Est-ce que vous considérez l'hallucination et la fonction hallucinatoire du rêve comme telle comme méritant à proprement parler...

Jean-Paul VALABREGA

En première approximation, oui, ça ne fait pas de doute, sur le plan description comme réalisation du désir, c'est indiqué dans la *Traumdeutung*. Mais il est évident que quand toute l'élaboration du rêve arrive à la formule hallucinée, il ne faut pas s'en tenir là. Il ne faut pas s'en tenir là : tout le travail du rêve n'a pour but que de [...] ça renvoie à toute l'élaboration. Il faut parler comme vous le faites ! Il y a ensuite la considération du désir de dormir.
On peut l'interpréter, il y a un regain d'intérêt. J'ai vu des choses intéressantes de [...] là-dessus. C'est à la fois un des motifs premiers du rêve et un des motifs derniers, si on prend les choses avant l'élaboration, parce qu'il ne parle pas *d'élaboration secondaire*, il n'y a d'élaboration que dans le rêve qui est présent, qui est raconté, après un certain récit.

Et puis de façon terminale aussi, un des sens du rêve, après l'endormissement, lorsque le rêve est accompli, c'est une des significations, le désir de dormir est une des significations terminales du rêve. Par conséquent, *réalisation du désir* à un bout, et *désir de dormir* à l'autre. Je crois que les interprétations plus modernes qui sont, soit seulement indiquées dans la *Traumdeutung,* soit dans d'autres textes plus postérieurs, l'interprétation du désir de dormir comme désir narcissique va bien dans ce sens-là, c'est-à-dire vise à faire reconnaître les deux réalités qu'il y a dans le rêve : *la réalité réalisation du désir*, que vous semblez, dans ce que vous venez de dire, un petit peu dissoudre, et puis *cette autre réalité* sur laquelle vous faites porter tout l'intérêt, *qui est l'élaboration*. Le rêve se situerait entre les deux.

Mais je crois qu'il ne faut pas négliger plus la réalisation du désir qu'on trouve en un bout comme à l'autre bout, avant et après l'élaboration et le tout renvoyant à ces deux extrémités du rêve, la réalisation première du désir, le sommeil, et la réalisation dernière narcissique, ou retour ou répétition d'un état antérieur, dans les interprétations les plus modernes que je connaisse. C'est dans une vue par conséquent globale de ces deux éléments : *réalisation du désir* et *élaboration signifiante*, qu'on pourrait donner une vue d'ensemble de la psychologie du rêve.

LACAN

Oui… Enfin, il y a deux termes tout à fait opposés dans ce que vous venez de dire.
Je reviendrai sur le premier, à savoir sur ce que peut vouloir dire le terme « *réalisation du désir* » dont il semble que paradoxalement vous ne soyez même pas saisi de combien « *réalisation* » comporte « *réalité* », et combien par conséquent il ne saurait s'agir de réalisation que métaphorique, de *réalisation illusoire*. En d'autres termes, pas plus que dans toute *satisfaction hallucinatoire*, nous ne pouvons voir là la fonction du désir que sous une forme très problématique.

Qu'est-ce que c'est que *le désir* à partir du moment où il est ressort de l'hallucination, ressort de l'illusion, ressort d'une satisfaction qui est le contraire d'une satisfaction, car aucune satisfaction hallucinatoire ne peut être apportée par définition au désir, si nous donnons au terme « désir » sa définition fonctionnelle, c'est-à-dire le *x,* la tension mise en jeu par un cycle justement de réalisation comportementale quel qu'il soit. Si le désir s'inscrit dans un cycle, et dans un cycle biologique, le désir va à la satisfaction.

Il y a là un autre registre du désir en tant que se satisfaisant ailleurs que dans la satisfaction, le désir comme source fondamentale, introduction fondamentale du fantasme comme tel. C'est un autre ordre, qui ne va à aucune objectivité, qui définit justement par soi-même les questions posées par le registre de *l'imaginaire*.

Jean-Paul VALABREGA

C'est pourquoi il est fait usage du concept de *déguisement*, c'est pourquoi immédiatement après la première proposition : « *le rêve est la réalisation du désir* », dans la *Traumdeutung* il est fait usage du concept de désir qui est une réalisation déguisée. Mais cela n'en est pas moins une réalisation réelle, et déguisée, mais réalisée sous une forme déguisée, c'est un des modes de satisfaction déguisée.

LACAN - Que traduisez-vous par déguisement ?

Jean-Paul VALABREGA

Le langage du rêve est un déguisement. Et tous les mécanismes de l'élaboration du rêve, un *déplacement*, une *condensation*, une *surdétermination*, tous ces mécanismes du rêve. Je ne crois pas qu'on puisse, quand on a un concept double comme réalisation déguisée, l'interpréter en négligeant l'un des deux termes. Réalisation déguisée : elle est bien déguisée, mais elle n'en est pas moins réalisation. Sinon, on perd de vue la démarche même de FREUD qui consiste à spécifier au fur et à mesure, c'est bien la réalisation du désir : réalisation du désir de dormir, puis déguisement, puis refoulement. Et *la richesse* de l'explication vient progressivement. Mais si ensuite on réduit tout !

LACAN

C'est toute la question, la question du déguisement. Quel est le terme que vous traduisez par *déguisement* ? Je ne crois pas que ce soit ce que nous traduisons d'habitude par « *déplacement* » ?

Jean-Paul VALABREGA - C'est dans le chapitre « *Déguisement et censure* ».

LACAN

Ce n'est pas la notion essentielle. Ce n'est qu'une métaphore. Le terme déguisement laisse intacte la question : *qu'est-ce qui est satisfait dans une satisfaction symbolique ?* Toute la question est là. Nous sommes replacés justement dans le champ d'où nous ne pouvons pas sortir. Car ce que vous appelez *réalisation d'un désir* est justement ce *quelque chose* qui fait qu'en fin de compte il y a des désirs qui ne trouveront jamais d'autre satisfaction que par le fait d'être reconnus, c'est-à-dire avoués.

Jean-Paul VALABREGA

Cela dépend. La notion de satisfaction substitutive pourrait être utilement rapprochée de la notion de réalisation déguisée, comme peut l'être le rêve du symptôme.

LACAN

Ce que je veux vous dire est qu'il y a là deux registres et en particulier ceci : que ce à quoi se rapporte ce que vous venez de dire, satisfaction substitutive, est d'un tout autre ordre que la satisfaction symbolique. Et s'il y a quelque chose qui nous en donne l'exemple, c'est par exemple ceci : dans le comportement animal, le brusque surgissement, au cours d'un *cycle du comportement instinctuel* entravé, d'un fragment ectopique, d'un *autre cycle de comportement*.

Par exemple des oiseaux qui, au milieu d'un combat, avec tout le caractère de jeu fascinatoire que, la lutte animale de semblable à semblable, prend toujours, avec l'intervention tout à fait manifeste de l'imaginaire du jeu de prestance, l'étalement des ailes, des plumes, de toute une sorte de manœuvre d'intimidation à laquelle il faut donner sa fonction propre, et qui fait qu'une part du combat se déroule à distance. Et dans beaucoup de cas le combat se termine par un comportement de *retraite*, sans qu'il y ait eu à proprement parler abordage. Ceci se voit du haut en bas de l'échelle animale, chez les poissons, qui se montrent très largement au niveau de ce qui peut se passer de plus élaboré dans le registre de l'inter-agression.

Nous ne leur sommes pas tellement supérieurs aux animaux dans cet ordre. Tout ce que nous arrivons à faire de mieux dans l'agression civilisée, c'est à reproduire ce comportement qui fait qu'après tout deux poissons peuvent échanger toute une espèce de duel, simplement par l'intermédiaire de ce qui se passe au niveau de leurs plaques latérales par où ils perçoivent la vibration de l'onde des manœuvres plus ou moins enveloppantes de leur adversaire, et après tout céder la place car en fin de compte c'est à la fin que se résume le but de l'agression. Au milieu du comportement, comme cela, brusquement, chez l'oiseau, l'inclusion, le surgissement d'un lissage de plumes soigné, qui est une ectopie de la parade sexuelle. On peut parler là, en effet, si nous nous plaçons au niveau de la tension éveillée, d'une espèce d'embrayage sur un autre circuit, qui peut aboutir en effet à un cycle de résolutions donnant l'image d'une satisfaction substitutive. Il s'agit de savoir si *la satisfaction symbolique* comme telle est *quelque chose de cet ordre*, et jusqu'où, dans quelle mesure et même si elle l'est à aucun degré ? Tout est là.

La notion de déguisement est une notion simplement métaphorique. Elle n'explique rien. Elle ne nous fait saisir d'aucune façon ce que peut être *la satisfaction symbolique* comme telle. Elle laisse entière la question de la signification de cette satisfaction déguisée, si vous vous en tenez à ce terme.

Pour l'autre terme que vous venez d'aborder tout à l'heure, à savoir le désir de dormir : bien entendu c'est là quelque chose d'extrêmement important, que FREUD a mis en valeur, spécialement en connexion avec ce qu'il appelle l'élaboration secondaire, c'est-à-dire le dernier chapitre de la partie sur l'élaboration du rêve, où il y a des choses tellement précieuses et qui concernent en effet l'intervention de l'*ego* comme tel dans le rêve.

Je crois qu'il y a là deux choses qu'il faut encore savoir distinguer. Le besoin de maintenir le sommeil un certain temps, besoin qui de toute façon est supposé comme sous-jacent à la durée du rêve, à la durée du sommeil, contre et envers toute espèce d'incitation extérieure comme intérieure qui peut venir le troubler. Nous avons la notion d'un besoin.
La question est de savoir dans quelle mesure ce besoin apparaît précisément dans une instance que nous pouvons reconnaître comme étant l'instance du *moi* du sujet, comme participant en d'autres termes d'une certaine vigilance qui est justement la vigilance du *moi* au niveau de *la conservation de cet état de sommeil*. Le rêve nous montre en effet que c'est une des émergences de la présence du *moi* dans le rêve.

Elle est loin d'être la seule et ce qui est tout à fait frappant, si vous vous souvenez bien du chapitre auquel vous vous référez en cette occasion, c'est que c'est au niveau de ce chapitre - et au niveau seulement de ce chapitre - qu'intervient, qu'*apparaît* dans la pensée freudienne, pour la première fois, la notion de *fantasme inconscient*. En d'autres termes, c'est à ce propos, au niveau de l'élaboration secondaire, que se produit tout ce qui est du registre du *moi*, du registre du *moi* en tant qu'il est *instance vigilante*. Mais en même temps il ne peut pas le séparer de la fonction fantasmante, comme telle, dans laquelle le *moi* est intégré. Il y a là toute une série très nuancée de mises en relation pour les distinguer, mais strictement, du rêve comme tel et de la rêverie.

Et ceci pour retrouver - conformément à cette espèce d'interrelation en miroir qui fait que les rôles s'échangent à un certain moment - pour retrouver l'écho de cette rêverie, cette fonction de la rêverie comme telle, et telle qu'elle apparaît au niveau du *moi*, rêverie qui justement, elle, est satisfaction imaginaire, illusoire du désir, pour indiquer la fonction très localisée de cette rêverie, comme a dit tout à l'heure Mlle RAMNOUX, à la surface, et le rapport qu'il y a entre cela et une rêverie située ailleurs, précisément dans *la tension*.

C'est la première apparition dans l'œuvre de FREUD de la notion de fantasme inconscient comme tel.
C'est vous dire la complexité que recèle à ce niveau l'intervention du *désir de maintenir le sommeil* comme tel.
C'est peut-être à ce niveau que la plus grande complexité apparaît, si vous voulez, que le jeu de cache-cache avec le *moi*, de savoir où il est, se démontre à son maximum.

Car en fin de compte c'est uniquement au niveau du *moi* que nous voyons apparaître la fonction de la rêverie comme telle dans la structuration du rêve. Et c'est uniquement aussi à partir du *moi* que nous pouvons extrapoler et penser qu'il y a quelque part une rêverie sans *moi*, pour tout dire : qu'il y a des fantasmes inconscients. C'est uniquement par le détour du *moi* que vient la notion de fantaisie inconsciente, et d'activité fantaisiste, fanstasmatique comme telle. Vous y êtes ?
Vous voyez bien ce que je veux dire ? Ce sera d'ailleurs une chose que nous essaierons d'inclure dans les termes de conclusion que je vous propose d'aborder dans les séances qui suivront.

Colette AUDRY

Ma question est très voisine de celle de Clémence RAMNOUX, car elle porte aussi sur le *moi*. Seulement la conversation qu'il y a eu entre vous deux me fait pousser dans une autre direction, parce que, *que le moi soit un fragment de discours commun, c'est dans l'analyse*. Préalablement à l'analyse, le *moi* n'est pas fragment de discours commun, il reste justement mirage imaginaire pur. Alors, ce *fragment de discours commun* qui sort de l'analyse, où du reste le sujet se reconnaît, se prend en charge, équivaut à une *démystification*, en quelque sorte de cet imaginaire préalable. Alors, nous arrivons à ceci que *la démystification* accomplie, on se trouve en présence de la mort, il n'y a plus qu'à attendre et contempler la mort.
Cela a l'air extrêmement positif ou utilitaire, ma question, mais ça me paraît ainsi.

LACAN

Pourquoi pas ? Dans l'*Œdipe à Colone,* ŒDIPE dit ceci : « *Est-ce que c'est maintenant que je ne suis rien, que je deviens un homme ?* »
C'est la fin de la psychanalyse d'ŒDIPE, car la psychanalyse d'ŒDIPE ne s'achève qu'à Colone. Il est bien clair qu'au moment où il s'arrache la figure, point absolument essentiel, bien entendu, pour donner tout son sens à l'histoire d'ŒDIPE, du point de vue d'ŒDIPE, c'est un *acting-out*. D'ailleurs il le dit, quand il est à Colone : « *Quand même, j'étais en colère.* »

Colette AUDRY - Mais « *je ne suis rien* », ça n'est pas nécessairement *la mort*.

LACAN

C'est toute la question que nous allons justement essayer d'ouvrir.
C'est la distinction qu'il y a entre ce « *je ne suis rien* » et *la mort*.

Colette AUDRY - C'est entre « *je ne suis rien* » et *la mort* que doit passer ce qui peut se substituer à un humanisme, alors ?

LACAN - Oui, exactement, ce quelque chose de différent à travers les âges et qui rend ce mot *humanisme* si difficile à manier.

M. DURANDIN

Je veux bien poser une question. Mais ce n'est pas très légitime que je la pose, parce que je n'ai pas assisté régulièrement à vos séminaires.

LACAN - Et je vais vous demander des explications sur votre *déverbalisation* d'hier soir.

M. DURANDIN

Ce n'est pas très sorcier mon histoire de *déverbalisation*, ça ne va pas très loin. Cela s'inscrit un peu dans les données immédiates de la conscience. Le langage n'est pas seulement une expression de quelque chose qu'on connaît déjà, il est mode de communication, il est l'instrument selon lequel se forme la pensée de l'enfant, du fait qu'il vit en société, son découpage du monde se fait par l'intermédiaire du langage, d'où le réalisme verbal. On croit qu'il y a quelque chose là où il y a un mot, et s'il n'y a pas de mot, on ne croit pas qu'il existe quelque chose, et on ne se donne pas la peine de chercher quelque chose. Il n'y a pas de mot, il n'y a rien. Il semble justement que l'utilité de l'analyse c'est en laissant le sujet en panne sous forme de quelque chose comme, est-ce que j'ai une névrose de ceci ou de cela ?

LACAN

Mais là justement : donnez un corps à ce que vous venez de produire. Si j'ai entendu, votre question hier soir c'était par exemple un type de question : « *Est-ce que j'ai donné ça par générosité ou par lâcheté ?* »

M. DURANDIN

Ce sont des questions que me pose souvent mon malade, est-ce que c'est ça, ou autre chose ? Il ne serait pas possible de lui répondre, car ces deux choses entre lesquelles il hésite sont des choses creuses, qui ne correspondent pas à la réalité. Il a besoin d'étiqueter ce qu'il éprouve et pense, et même si c'était moins creux, ce besoin de placer les choses et les étiqueter est quand même quelque chose de figé, de moitié mort. Dans la plupart des cas, ce sont des pensées toutes faites.
Et dans la mesure où on oblige le sujet à *prendre contact*, où on lui répond sous forme évasive, pour l'encourager à continuer.

LACAN - Vous considérez qu'il suffit que vous lui enleviez l'habillement *prêt-à-porter* pour qu'il ait un costume *sur mesure* ?

M. DURANDIN

Cela ne suffit pas, mais l'encourager d'abord à se regarder tout nu, à en prendre conscience. Cela ne supprime pas l'importance de la parole, du langage, qui viendront après. L'expression de *déverbalisation* n'était peut-être pas heureuse. Mais ce qui m'a paru important est que le langage est le moule dans lequel se forme notre pensée, nos concepts, notre utilisation du monde.

LACAN

Ce que vous dites semble supposer qu'il y a deux espèces de pensée, celles que vous appelez « toutes faites », et celles qui ne le seraient pas. Et que le propre des pensées qui ne sont pas toutes faites ce serait justement, comme vous dites, qu'elles ne sont pas tout à fait des pensées, elles seraient des pensées qui seraient *déverbalisées*. En d'autres termes, je vous demande ceci. Vous avez pris un exemple qui est tout à fait sensible et manifeste dans notre expérience, les questions que le sujet se pose dans le registre de la psychologie de LA ROCHEFOUCAULD, est-ce que ce que je fais de bien je le fais pour ma propre gloire, pour mon amour-propre, ou bien est-ce que je le fais dans un au-delà ?

M. DURANDIN - C'est tout à fait dans ce registre-là.

LACAN

Mais pourquoi croyez-vous qu'il y a là quelque chose que vous puissiez lier comme tel à une espèce de parole impropre, ou de *parole creuse*, ou de *parole vide* ? Est-ce que vous croyez que ça n'est pas une question qui reste absolument entière, qui est parfaitement authentique, et de laquelle précisément je dirai que dès lors que vous vous placez dans le registre où se place LA ROCHEFOUCAULD…

et ce n'est pas pour rien que LA ROCHEFOUCAULD s'y place, ce n'est pas pour rien que le *moi* devient une question si importante au temps de LA ROCHEFOUCAULD

…c'est une question qui garde, quoi que vous en fassiez, et sous quelque forme que vous maniez la pensée, c'est-à-dire - ne vous en déplaise - toujours sous une forme en fin de compte qui sera une forme parlée, qui gardera toute sa valeur.

C'est le fait de poser la question à ce niveau qui fait qu'à ce niveau elle garde et gardera toujours sa valeur, c'est-à-dire qu'effectivement pour autant que le sujet se place dans le registre du *moi*, tout est en effet dominé par la relation narcissique, c'est-à-dire qu'en effet, c'est bien ce que nous disons quand nous disons que dans toute espèce de don, par exemple, il y a une dimension narcissique qui est absolument inéliminable. Et est-ce que vous croyez que parce que vous n'aurez pas répondu au sujet il finira par trouver sa voie, en abandonnant la question ? Et pourquoi ?

M. DURANDIN - En la reformulant, et en en prenant conscience.

LACAN

Mais comment ? C'est justement ce que je vous demande.
Quelle idée vous faites-vous de la façon dont il peut reformuler la question ?

M. DURANDIN

S'il se pose la question en termes de générosité ou de lâcheté, c'est probablement parce qu'il prend le concept au sérieux, comme des choses.

LACAN - Il peut les prendre au sérieux sans les prendre comme des choses.

M. DURANDIN – Ce n'est pas commode.

LACAN - Ce que vous dites est exact. Il y a une pente vers la chosification.

M. DURANDIN

Alors un exercice de langage peut être un exercice de reformulation de la pensée, et à partir de quoi ? À partir de *l'expérience*, du fait qu'on tombe alors dans des choses un peu mystérieuses et ineffables. C'est en fin de compte la réalité. La réalité on en prend conscience en la découpant, en l'articulant, mais elle est quand même quelque chose avant d'être nommée.

LACAN - Elle est innommable.

M. DURANDIN - Ce qui se passe dans les tripes c'est innommable, mais ça finit par se nommer.

LACAN

Mais je dirai que jusqu'à ce que tout ce que vous sentez, et jusque dans vos tripes, comme vous dites, à très juste titre, ne prendra même sa suite de *réactions vago-sympathiques*, comme on dit, qu'en fonction de la chaîne de questions que vous aurez introduites dans cette affaire. Vous êtes précisément un homme en ceci, c'est que c'est par la façon dont les questions se sont introduites à chaque moment de votre histoire, et dans votre histoire historisée historisante, dès que vous savez parler, c'est à partir de ce moment-là que vont se modeler toutes les particularités, toutes les attitudes, toutes les bizarreries, toutes les singularités, tout le rythme de vos *réactions vago-sympathiques*.

Vous comprenez, ça va bien au-delà de ce qu'on appelle formation de dressage, ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit. C'est en fonction du caractère significatif sous lequel se sera présentée la première fois, pour évoquer quelque chose qui est souvent présent dans FREUD, que vous aurez fait dans vos culottes, à l'âge où ça se fait couramment, qu'il pourra se faire que dans la suite, à un âge où ça ne se fait plus du tout, vous recommenciez. C'est en raison de la valeur historique que ça aura pris à ce moment-là. C'est-à-dire comme par exemple FREUD nous le donne dans *L'Homme aux loups,* si mon souvenir est bon, à plusieurs reprises, à savoir comment effectivement, à ce moment-là, ça aura été interprété comme un signe. L'enfant aura vraiment perdu la face, par exemple, ou au contraire lié à une émotion érotique intense.

Mais ça n'est pas une liaison en quelque sorte extrême, même une liaison de signification, pour autant que ce lâchage aura pris à ce moment-là une valeur dans la phrase, une valeur symbolique, une valeur de symbole. C'est par là que dans la suite il continuera, ou ne continuera pas, à avoir cette valeur de symbole et que peut s'établir là, au niveau des tripes et du tube digestif, une différenciation qui fera qu'à jamais la chaîne des effets et des causes ne sera la même que si une première fois cette réaction tripale n'avait pas pris cette valeur symbolique.

Si ce n'est pas ça que nous enseigne la psychanalyse, elle ne nous enseigne rien du tout.

Wladimir GRANOFF

Simplement une question pour connoter ce que vient de dire DURANDIN, à un autre niveau, et attirer son attention sur le fait qu'il dit *amen* à une aérodynamisation de l'analyse bien supérieure encore à celle que nous donne ALEXANDER, qui s'arrête à cette notion, qu'arrivé à ce point il hésite, et il ne se lance pas, en définitive, dans le chemin que tu sembles ainsi prendre allègrement.

M. DURANDIN - Tu veux préciser ?

Wladimir GRANOFF

Au début de son petit bouquin, il se pose la question sur le plan de l'enseignement, de l'unicité ou multiplicité, et on voit presque l'amorce de la discussion que tu viens de lancer. Mais il ne s'y lance pas. Il reste bien sagement où nous sommes. Tu vas beaucoup plus loin qu'ALEXANDER dans le développement que tu donnes à ta pensée, plus loin qu'il n'est jamais allé, à aucun développement de sa vie.

LACAN

En fin de compte, la pensée est la suivante, incluse dans le terme de *déverbalisation* : est-ce qu'on peut même imaginer que ce soit dans une espèce de reprise de la parole du sujet, dans l'idée que toutes ses paroles n'établissent que de faux problèmes, que peut se trouver la solution de quoi que ce soit dans une question comme celle que se pose le sujet. Ou bien si c'est dans la direction contraire, lui faire au contraire porter ces questions, concernant en cette occasion l'amour propre, à leur dernier terme, c'est-à-dire en effet de lui faire comprendre pourquoi, et jusqu'où, effectivement c'est dans une dialectique d'amour propre, pour autant que cela a fait partie jusque-là de son discours, qu'effectivement c'est tout à fait exact : tel ou tel de ses dons, telle ou telle forme de sa générosité sont en effet cette lâcheté.

Mais lui faire restituer en son histoire complète, qu'il s'aperçoive qu'effectivement c'est bien ainsi qu'effectivement son *moi* joue ce rôle-là, en raison de son histoire, dans toutes ses relations humaines, et particulièrement celle-là, celle du don. Que c'est tout à fait authentiquement qu'il pose cette question-là, et que *la position de l'obsessionnel*, par exemple, à ce propos, pour laquelle vraiment *tout ce qui est de l'ordre du don est absolument pris dans le réseau narcissique* dont il ne peut pas sortir, si c'est dans l'autre sens, c'est-à-dire dans l'épuisement jusqu'à son dernier terme que cette dialectique du *narcissisme* que peut se trouver l'issue.

En d'autres termes, si c'est dans le fait que vous battiez complètement en retraite, qu'il n'articule plus jamais un mot, ou si au contraire c'est en poussant le discours à son dernier terme d'une façon qui emporte toute l'histoire qui est celle que j'aie indiquée plus d'une fois, histoire fondamentale d'obsessionnel, c'est-à-dire entièrement aliéné dans un maître dont il attend la mort et qu'il est déjà mort, de sorte qu'il ne peut pas faire un pas, si c'est en lui faisant apercevoir cela, c'est-à-dire de quoi il est vraiment le prisonnier et l'esclave, exactement cela, du maître mort en tant que tel, que vous pouvez espérer la solution.

C'est-à-dire non pas dans un abandon du discours, mais dans *une poursuite du discours au dernier degré de sa rigueur dialectique*, lui faire comprendre comment en effet il est d'avance et toujours frustré de tout par avance, et je dirai que plus il s'accorde de choses, plus c'est à l'autre justement, à ce mort, qu'il les accorde, et comme tel toujours, et éternellement privé de toute capacité de *jouissance* de la chose, et s'il ne comprend pas ce pas, il n'y a aucune chance que vous vous en sortiez jamais.

Ce n'est pas parce que vous arriverez à dire que c'est un fin découpage. Et après ? Vous croyez que cette philosophie a en elle-même une valeur cathartique ? Certainement pas. Parce qu'il ne pourra pas se faire, quel que soit votre mépris de la question, que vous ne la voyez pas éternellement se reproduire. Il n'y a aucune raison que le sujet arrive à n'avoir plus de *moi*, si ce n'est dans les positions extrêmes, celles que nous évoquions tout à l'heure : ŒDIPE à la fin de son existence.

Personne n'a jamais étudié les derniers moments d'un obsessionnel. Cela vaudrait quand même bien la peine. Peut-être qu'à ce moment-là, il y a une sorte de révélation. Si vous devez obtenir une révélation un peu plus précoce, ce n'est certainement pas par l'abandon de la parole.

Jean-Bertrand PONTALIS

Je sens un certain malaise dans les différentes questions posées. Ici, on parle beaucoup du *symbolique* et de *l'imaginaire*, mais on ne parle plus beaucoup du *réel*. Et les dernières questions montrent qu'on a perdu un peu le *réel*.
Ce que disait Colette AUDRY est frappant : heureusement qu'ŒDIPE n'a pas su trop tôt ce qu'il n'a su qu'à la fin.
Car il a fallu quand même qu'il remplisse sa vie, c'est-à-dire si c'est très bien de voir qu'un tas de choses qu'on voyait d'abord pour du réel, les conscients des autres, des absolus, des objets, tout cela dans un réseau comme un système à plusieurs entrées dans lequel *« je »* figure *une place*, *le principe de réalité*, où est-ce que se situe la réalité sinon dans un mouvement entre toutes ces dimensions. Autrement dit, la reconnaissance du désir, il faut bien qu'elle passe par un certain nombre de médiations, d'avatars, de formations imaginaires, d'ignorances ou méconnaissances *d'ordre symbolique*.
Est-ce que c'est finalement cela que vous appelleriez la réalité ?

LACAN - Sans aucun doute, c'est ce que tout le monde appelle la réalité.

Jean-Bertrand PONTALIS

Une autre question sur la différence de satisfaction, réelle ou illusoire. Car il y a quand même, pas dans la réalité comme chose, mais dans la réalité comme catégorie, comme norme, quelque chose de plus que ce qu'il y a dans les autres ordres. La réalité n'est pas l'ensemble du symbole.

LACAN

Je vais vous poser une question. Est-ce que vous vous êtes aperçu, par exemple, de ceci : à quel point il est d'abord rare qu'un amour échoue sur les qualités ou les défauts réels de la personne aimée ?

Jean-Bertrand PONTALIS - Je ne suis pas sûr de répondre non. Je ne suis pas sûr que ce ne soit une illusion rétrospective.

LACAN

J'ai dit que c'était rare. Et en fait quand on en vient là il semble que ce soit bien plutôt dans l'ordre des prétextes, des motivations qu'on se donne que cette réalité en fin de compte soit touchée.

Jean-Bertrand PONTALIS

Mais cela va très loin. Car ça revient à dire qu'il n'y a jamais de conception vraie, et qu'on ne va jamais que de correctifs en correctifs, et de mirages en mirages.

LACAN

Je crois qu'en effet dans l'ordre de l'intersubjectivité, dans laquelle se situe toute notre expérience, le réel, un réel aussi simple je dirai que cette espèce de limitation des capacités individuelles, qui est celle qu'on vise à atteindre par exemple quand on essaie de fonder une psychologie, et bien entendu qui n'est pas facile à atteindre. Je veux dire que le domaine de la mesure trouve très difficilement de ses repères dans l'ordre de ce qu'on appelle les qualités individuelles.

Dès qu'on les place à un niveau assez élevé, dès qu'on essaie - ce qu'essaient toutes les psychologies - de trouver là-dessus un certain nombre de constances - c'est ce qu'on appelle *les constitutions*, *les tempéraments*, tout ce par quoi on essaie de qualifier les différences individuelles comme telles - eh bien ce que je vous dis n'est pas une remarque sur l'impuissance fondamentale qui caractérise la psychologie spontanée.

Chaque homme en tant qu'il est psychologue et qu'il situe, qu'il donne des notes à ses contemporains, et l'expérience prouve qu'il en est parfaitement capable, on arrive à quelque chose en interrogeant une collectivité sur un individu déterminé, en disant donnez une note, 1 ou une note sur 20, dans telle ou telle de ses qualités ou tel ou tel de ses défauts supposés.
Je ne suis pas en train de frapper d'une espèce de caducité fondamentale l'approche du réel dans l'intersubjectivité. La portée de ma question est ceci : que le champ vécu du drame humain comme tel se place tout à fait en dehors de ces appréciations.

Je ne veux pas dire qu'elles n'y servent à rien. La réalisation du *drame* de chacun, comme tel, à savoir de ce à quoi nous avons affaire pour autant qu'il produit certains effets par exemple, à l'occasion pathologiques ou simplement aliénants, c'est-à-dire ce contre quoi est dirigée toute notre analyse se situe tout à fait ailleurs que dans l'ordre de cette appréciation du réel.

Je ne mets donc en question ni l'existence du réel, je pense qu'il y a toutes sortes de limitations réelles à la portée de notre main, je pense qu'il est tout à fait vrai que je ne peux pas porter d'une seule main cette table, il y a un tas de choses mesurables que nous rencontrons tout le temps.

Jean-Bertrand PONTALIS - Vous ne voyez le réel que dans son aspect d'adversité, ce qui résiste, ce qui est gênant.

LACAN

Ça ne me gêne pas de ne pas pouvoir la soulever. Le fait qu'elle me force à faire un détour est tout aussi évident, ça ne me gêne pas de faire un détour. Ça, je ne crois pas que ce soit le sens de ce que je vous enseigne dans cette distinction du *symbolique*, de *l'imaginaire* et du *réel*, essentielle de l'expérience humaine : la plus importante, celle qui est à proprement parler *expérience du sujet*, ce par quoi le sujet existe.

Cela va d'ailleurs être presque une tautologie que je vais dire, qui se place au niveau du *surgissement du symbole*, c'est-à-dire que le sujet a une responsabilité essentielle dans l'établissement de ces « *tables de présence* » - pour employer un registre et un terme qui a des échos dans la formation de la pensée scientifique, des échos baconiens - les « *tables de présence* », on ne pense jamais à ceci : que ça suppose le surgissement d'une dimension complètement différente de celle du *réel*.

Ce que vous connotez comme présence, c'est quelque chose que vous mettez déjà sur le fond de son inexistence possible. Et que cela, que je vous présente sous une forme sensible pour quelqu'un qui est en train de poser la question du réalisme, c'est une position qui n'a rien d'*idéaliste*, celle que je suis en train d'avancer ici.

Il n'est pas du tout question de dire que le *réel* n'existait pas avant, il s'agit de savoir que rien n'a surgi qui soit efficace dans le champ du sujet, pour autant qu'il existe, qu'il se maintient dans l'existence, qu'il pose la question de son existence, qu'il est intéressé à son existence, ce sujet, avec qui vous dialoguez dans l'analyse, ce sujet que vous guérissez par cet art de la parole, c'est à ce niveau-là que se tient *sa réalité* essentielle, à la jonction de la réalité et de l'apparition des *tables de présence*. Cela ne veut pas dire *que ce soit lui qui les crée toutes*. Ce que je me tue à vous dire est que justement elles sont déjà faites.

Vous comprenez : le jeu est déjà joué, les dés sont déjà jetés ! Ils sont déjà jetés :

- parce que, à part ceci : que nous pouvons les reprendre en main et les jeter encore,
- parce qu'il y a longtemps que la partie est engagée,
- parce que déjà tout ce que je vous souligne fait déjà partie d'une histoire sur laquelle on peut prononcer tous les *oracles* possibles et imaginables.

C'est pour cela que *les augures ne peuvent pas se regarder sans rire* : ce n'est pas parce qu'ils se disent « *Tu es un farceur* », c'est parce qu'il y a quelque chose de risible si TIRÉSIAS se trouve en présence d'un autre TIRÉSIAS. Mais justement il ne peut pas se trouver en présence, parce qu'il est aveugle, et ce n'est pas sans raison. Mais supposez qu'il ne le soit pas, il y a quelque chose de tout à fait dérisoire dans le fait justement que déjà, comme ça, les dés sont déjà jetés. Est-ce que vous suivez ?

Jean-Bertrand PONTALIS - Mais ça ne répond pas à ma question.

LACAN

Nous la reprendrons. Ce qui est tout à fait frappant, c'est à quel point une certaine vacillation, toute apparente, parce qu'au contraire ça laisse des choses dans une stabilité remarquable et ça nous porte à la chercher là où vous n'avez pas l'habitude de la chercher, une certaine vacillation dans les rapports ordinaires apportée à la fonction du *symbole* dans les rapports avec le *réel* peut vous jeter dans un certain désarroi quand même.

Pour tout dire, si j'avais à vous caractériser - ce n'est pas de vous que je parle, mais des gens de votre temps - je dirais que ce qui me frappe est le nombre de choses auxquelles ils croient. J'ai trouvé à votre usage une très curieuse ordonnance de 1277, de ces époques de ténèbres et de foi, on était forcé de prendre quelques ordonnances contre les gens qui étaient sur les bancs de l'école, en Sorbonne et ailleurs, portant spécialement sur le fait de blasphémer ouvertement pendant la messe le nom de JÉSUS et de MARIE.

Je vous ferai remarquer que vous ne faites plus ça. Cela ne vous viendrait plus à l'idée de blasphémer les noms de JÉSUS et de MARIE. J'ai connu, quant à moi, des gens forts *surréalistes* qui se seraient fait pendre plutôt que de publier un poème blasphématoire contre la Vierge, parce qu'ils pensaient que quand même il pourrait leur arriver quelque chose.

Il y a quelque chose d'autre qui m'a frappé. Il y a les punitions les plus sévères édictées contre les gens qui jouaient aux dés sur l'autel pendant le saint sacrifice. Je crois quand même que la possibilité que ces choses aient existé à une époque que nous connaissons mal me semble suggérer l'existence d'une dimension ou d'un registre efficace, qui manque singulièrement à notre époque. Ce n'est pas pour rien que je vous parle des dés, ni que je vous fais jouer au jeu de *pair ou impair*.

Sans aucun doute il y a un certain scandale à introduire ce jeu de dés sur la table de l'autel, et encore plus pendant le saint sacrifice. Mais je crois que le fait que ce soit possible, c'est restituer je crois une capacité qui est beaucoup plus oblitérée qu'on ne le croit dans le milieu auquel nous participons, et qui s'appelle tout simplement une possibilité critique.

Nous allons essayer aujourd'hui de nous avancer un peu sur le terrain des rapports entre ce que je vous ai appelé *l'insistance significative* et la notion freudienne d'*instinct de mort*. Les questions que vous m'avez posées la dernière fois ne m'ont pas parues mal orientées. Elles portaient toutes sur des points très sensibles de ce qui est ce que nous essayons d'éclairer ici.
Je pense qu'en cours de route vous reconnaîtrez en quoi la suite de notre chemin répond à un certain nombre de ces questions, du moins j'essaierai moi-même de ne pas oublier de vous le faire constater au passage.

Vous l'avez bien vu, ce à quoi nous arrivons, le carrefour qui d'ailleurs nous porte en un *point* tout à fait radical de la position freudienne, je dirai même, vous allez voir pourquoi, que c'est *un carrefour ce point* où nous en sommes, où nous nous plaçons, et je dirai que jusqu'à un certain point c'est *un point* où on peut presque dire n'importe quoi et où ce n'importe quoi, justement, n'est pas n'importe quoi, en ce sens que n'importe quoi qu'on dise ce sera toujours rigoureux à qui sait l'entendre.

Le point en effet auquel nous arrivons n'est pas autre chose que celui-ci, de la notion de ce que c'est qu'une - il n'y a pas de mot - une *anthropologie* si vous voulez, ou qu'une *cosmologie*, aussi bien, du même coup, au point où nous en sommes, ou n'importe quoi qui commence à se formuler et qui parte du désir. Or cela, c'est justement ce qu'on a tendance toujours à oublier, parce que, que ce soit là le centre de ce que FREUD nous appelle à comprendre dans le phénomène de la maladie mentale, c'est quelque chose qui, à soi tout seul, est tellement subversif qu'on ne songe qu'à s'en écarter.

Entendons bien ce au milieu de quoi vous êtes établis, pour une très simple raison, c'est que vous avez les notions *théoriques* qui vous guident quand vous essayez de penser cette expérience, et bien entendu vous retrouvez là la nécessité de toute théorie qui s'inscrive dans certains cadres nécessaires de la conceptualisation et des formules où elle se déroule.
Donc, *une notion s'est établie, qui a pris le premier plan au niveau théorique, qui est celle de la libido*. Cette *libido* est la façon de pouvoir parler du désir en des termes qui comportent une certaine séquence, qui comportent également objectivation relative.

Ce n'est pas dire, bien entendu pour autant que ce soit là ce dans quoi votre action vous déplace. Il est nécessaire que vous aboutissiez à la notion d'objet et de leur être, de leur articulation, de leur arrangement, de quelque chose qui est.
Mais si tout était *si bien arrangé* et se suivant si bien, je ne vois pas comment votre intervention pourrait s'établir au niveau où elle s'établit, c'est-à-dire par la seule intervention de la parole. Je vais essayer de vous faire sentir cela.

Partons de la *libido*. La *libido* c'est, si vous voulez, l'unité de mesure quantitative. Jusqu'à un certain point, bien entendu, cette quantité vous ne savez pas la mesurer. Mais vous supposez toujours qu'elle est là et que c'est à ses variations, à ce quelque chose qui se trouve d'unifié par cette notion quantitative, que vous pouvez donner une cohésion à la succession des effets qualitatifs. Ces effets qualitatifs, en effet, entendons bien ce que ça veut dire : cela veut dire qu'il y a des états, des changements d'état et que, pour expliquer leur succession, leur transformation, c'est en somme à la notion d'un *seuil* que vous recourrez toujours plus ou moins implicitement, d'un *seuil* et du même coup d'un niveau, et du même coup d'une de notion de constance, qui explique :

- que les effets peuvent être changés,
- que quelque chose peut s'établir qui apparaît comme du nouveau,

…pour autant que cette unité quantitative, restée indifférenciée dans la notion même, dans la façon dont vous l'employez, dont vous la promouvez, s'est trouvée ne pas pouvoir dans un état se décharger, s'épandre, trouver son expansion normale, son équilibre, son économie, son cycle fermé, sans qu'il se produise un phénomène de dépassement, de débordement.

À partir de quoi se manifestent d'autres états qui reposent par quelque chose de supposé, qui est toujours cet x, force ou énergie, mais de toute façon quantité susceptible d'entrer dans *une relation d'équivalence*.
Il s'agit toujours des transformations, des *régressions*, des fixations, des sublimations de la *libido*, terme unique, je vous le répète, que nous ne pouvons concevoir autrement que sous une forme quantitative et qui s'appelle la *libido*.

Cette notion, avant d'être employée à cet usage, c'est-à-dire pour unifier en quelque sorte le champ - c'est une forme d'unification du champ des effets psychanalytiques - cette notion de la *libido* est sortie peu à peu de l'expérience freudienne, des points sur lesquels au départ cette expérience a mis l'accent.

Donc à l'origine elle ne comporte pas cet emploi, de revenir de ce dont elle sort dans l'expérience. Mais pour arriver à cet usage élaboré que j'évoque, qui est celui que vous faites maintenant communément, de la façon la plus légitime, cette *libido*, terme unique qui unifie le champ des différentes structures des phases de la sexualité, *orale, anale, génitale,* par exemple, telle est en effet la première forme sous laquelle la théorie de la *libido* a été mise en jeu…
ceci se base sur les *Trois essais sur la théorie de la sexualité,* qui, comme vous le savez, se situe en 1905
…mais n'oubliez pas que cette théorie unitaire du champ de la *libido* n'apparaît, elle, que beaucoup plus tardivement.

Autrement dit, que la partie des *Trois essais sur la théorie de la sexualité* qui s'y rapporte est de 1915, c'est-à-dire à peu près à la même époque où déjà cette théorie du champ se complique extrêmement, puisque l'intervention des investissements narcissiques y introduisait déjà une dimension beaucoup plus complexe.

D'où est sortie cette notion de la *libido* ? Il convient maintenant de faire quelques rappels. Il est bien clair que si son usage conceptuel, noétique, n'est et ne peut être que dans la ligne traditionnelle de toute théorie, c'est-à-dire de quelque chose qui est entièrement projeté, vu, qui est un monde qui en lui-même - c'est là le but, *le terminus ad quem de la physique classique* - tend à aboutir - c'est là l'idéal d'une physique que nous appellerons *einsteinienne* - à la notion d'*un champ* complètement *unitaire*, nous n'en sommes, bien entendu, pas là de pouvoir reporter notre pauvre petit champ à ce champ physique universel, mais il a le même idéal. Les choses sont ce qu'elles sont. Elles s'articulent d'une façon déterminée les unes avec les autres.

En fin de compte, toute espèce de connaissance, à chaque instant, de la totalité de ce champ, nous permettrait d'engendrer à partir de là aussi bien tout son passé que tout son avenir. C'est à proprement parler un champ qui n'est pas pour rien appelé théorique, c'est-à-dire d'une θεωρία [theôria] intuition, voire contemplation. Il n'y a à la vérité là-dedans aucune place pour ce qui serait à proprement parler une réalisation nouvelle, un *Wirken,* une action à proprement parler.
Le sujet est toujours unique et purement idéal.

Il est bien clair que rien n'est plus éloigné de ce que nous apporte l'expérience freudienne que cela. L'expérience freudienne est par essence, par définition, tout à fait partie d'une notion exactement contraire à cette perspective théorique.
Elle commence à poser un *monde du désir*. Elle le pose avant toute espèce d'expérience, ce *monde du désir*. Ce monde ne part d'aucune considération en quelque sorte préalable sur le fait que le monde qui se présente soit *sous* le monde des apparences, le monde d'une apparence derrière laquelle se place quelque chose de plus réel qui serait le monde des essences, ce n'est pas un monde des choses, ça n'est pas un monde de l'être, *c'est un monde du désir* en tant que tel.

C'est là le point de départ. Le *désir* est institué *à l'intérieur du monde freudien*, du monde où se déroule notre expérience.
Il est institué *au sein de ce monde* pour le constituer. Et ceci jusqu'à la fin n'est absolument effaçable d'aucun moindre instant du maniement de notre expérience, quand nous parlons de *la fameuse relation d'objet* dont pour l'instant nous nous gargarisons.

Il est bien clair que toute l'ambiguïté qui ressort de l'usage de cette *relation d'objet*, à savoir celle qui tend à en faire une espèce de modèle, de *pattern* de la régulation, de *l'adaptation du sujet avec ses objets normaux*, est tellement contraire à ce que l'expérience suggère sous ce terme d'objet, que bien entendu on en fait cet usage que d'une façon seulement abusive à tout instant.
Sous la plume même des auteurs qui s'en servent, reparaît sous le terme de *relation d'objet*, ce qui lui donne son sens, pour autant qu'on puisse s'en servir à l'intérieur de l'expérience analytique, à savoir :

- que c'est justement de la libido que dépend la structure, la maturité, la plénitude, l'achèvement de cet objet,
- que si nous parlons d'évolution de la libido, de stade prégénital par rapport aux stades génitaux, c'est pour autant que justement au stade génital cette libido est censée faire surgir dans le monde un objet qui, lui, représente une plénitude, un accomplissement possible, une sorte de pleine réalité de l'objet qui auparavant est considéré comme n'étant pas atteinte, comme étant aussi une autre *structuration* de l'objet, un autre - littéralement - type d'existence de l'objet, qui dépend du désir du sujet lui-même.

Ceci n'a absolument rien à faire avec ce qui est traditionnel dans la théorie des rapports de l'homme au monde, qui se situerait du côté de la question de *l'apparence* par rapport à *l'être*. Il n'y a là rien de semblable. Il y a quelque chose qui, même, je dirai est préalable à tout cela dans la perspective classique, théorique, d'une coaptation, d'une co-naissance…

> pour employer le jeu de mot qui garde toute sa valeur qui est celui grâce auquel la théorie de la connaissance est au cœur de toute espèce d'élaboration du rapport de l'homme à son monde

…et toujours plus ou moins une *adéquation* à la chose :

- de *quoi que ce soit* qui de toute façon s'en rapproche,
- qui est *quelque chose* dans le sujet qui a à se mettre en adéquation avec la chose,
- un rapport d'être à être,
- un rapport d'*un être subjectif*, noétique, mais qui est un être, avec *un être réel*, d'un être qui se sait être.

On va même plus loin, il est tout à fait impossible de l'éliminer de la position classique d'un être qui se sait être, à un être qu'on sait être, qui est aussi.

Il est bien clair que c'est dans un tout autre registre de relations que se situe et que commence de s'établir le champ de l'expérience freudienne, que *le rapport de désir*, qui est le point de départ, le point fondamental, qui est *un rapport d'être* sans doute *à un manque essentiel*,

- à un *manque*, *manque d'être* à proprement parler,
- à un manque qui n'est pas manque de *ceci ou de cela*,
- mais essentiellement *rapport d'être à un manque* par quoi justement il existe.

Ce manque est vraiment *au-delà de tout ce qui peut le lui représenter* et qui n'est jamais présenté que comme *un reflet sur un voile*.

Le propre de la *libido* est en quelque sorte maintenant non plus dans son usage théorique, en tant que quantité quantitative, mais en tant qu'elle est animatrice de tout le conflit foncier que nous trouvons, non pas en marge de l'action et de l'expérience humaine, mais que nous ne pouvons voir qu'en marge, parce qu'au centre il est obligatoire que nous croyions que ça y est, que les choses sont là.

Mais qu'est-ce que nous enseigne l'expérience freudienne ? C'est très précisément que jamais rien de ce qui se passe dans le champ qu'on appelle de *la conscience*, et qui est justement sur le plan de la reconnaissance des objets établis, solides, que rien de tout cela n'est ce dont il s'agit véritablement, que ce que l'être cherche est précisément quelque chose par rapport à quoi tout cela, non seulement peut être trompeur, mais est également trompeur.

La notion même de *la libido*, est en tant qu'elle crée les différents *stades de l'objet* est justement ceci que *ces objets ne sont jamais ça*, sauf à partir du moment où c'est tout à fait ça. Mais le fait même que ceci soit centré sur la *libido génitale* en tant qu'elle représente une conjonction tout à fait abyssale dans les thèmes et dans le sentiment que nous avons du caractère unique de cette expérience, de son caractère à la limite de tout ce qui peut s'exprimer, du fait de son caractère ineffable, il faut bien le dire, en analyse, puisque dès qu'on sait l'articuler, le structurer, on retombe dans toute espèce de contradiction, y compris l'impasse du narcissisme et tout ce qui s'y rapporte.

La caractéristique donc de la fonction, de la notion du désir, comme centrale à toute cette expérience humaine est très précisément ceci : *il est désir de rien de nommable*.

Et c'est ce désir qui est en même temps à la source de toute espèce d'animation. Car c'est justement *dans ce propre manque que l'être* à proprement parler - d'ailleurs nous n'avons pas à en être surpris - vient non pas simplement à être…
car s'il n'était que ce qu'il était, il n'y aurait même pas la place pour qu'on en parle
…*que l'être vient à exister en fonction même de ce propre manque*.

Et c'est dans l'intérieur de *cette expérience de désir* que nous pouvons arriver à très bien comprendre, en effet, que l'être arrive, et peut même arriver à un « *sentiment de soi* » par rapport à l'être, justement en fonction de *ce manque*.

C'est de l'expérience de ce manque, de cette poursuite de *cet au-delà qui n'est rien,* qu'à partir de *ce sentiment de soi* par rapport à l'être qui lui manque, justement il revient au sentiment d'un être conscient de soi, qui n'est que son propre reflet dans le monde des choses, comme compagnon de tous ces autres êtres qui sont là, devant lui, et qui en effet *ne se savent pas*.

L'être conscient de soi, que la théorie classique met au centre de l'expérience humaine, l'être transparent à soi-même, apparaît dans cette perspective comme étant une façon de situer dans le monde des objets *cet être de désir* qui, lui, ne peut pas se voir, sinon dans son *manque*, c'est-à-dire ressentir *le manque d'être* dans lequel il vit. Dans ce *manque d'être* il peut apercevoir que justement cet être lui manque, et que *l'être*, par contre, *est là dans toutes les choses qui ne se savent pas être*.

Et c'est en se situant au milieu d'elles, comme un objet de plus, qu'il s'imagine, lui, car il ne voit pas d'autre différence. Il dit : « *Moi je suis celui qui sait que je suis* ». Malheureusement il est trop clair qu'il sait peut-être qu'il est, mais il ne sait absolument rien de ce qu'il est. C'est précisément cela, ce qui manque en tout être.

En somme, il y a une confusion entre cette sorte de pouvoir d'érection d'une détresse fondamentale par quoi l'être s'élève comme présence mais sur fond d'absence, il y a une confusion entre cela et ce que nous appelons communément le pouvoir de la conscience, la prise de conscience, qui n'est en fait qu'une forme de neutralité abstraite, et même abstractifiée, de l'ensemble des mirages possibles.

Il est forcé qu'on se soit toujours intéressé tout à fait spécialement à cela.
Il n'en reste pas moins que ce vers quoi l'expérience freudienne nous porte, comme étant ce quelque chose au milieu de quoi s'établit vraiment un monde d'inter-relations entre les êtres humains, est quelque chose qui se situe en deçà du champ de la conscience - et c'est bien pour cela qu'on l'appelle *l'inconscient* - et qu'à ce niveau-là il s'agit du désir en tant que structuration primitive de ce monde humain.

Il est tout à fait clair que la notion fondamentale, le pas décisif, la « *révolution copernicienne* », c'est en fin de compte, vous le voyez bien, un mauvais terme, une métaphore grossière, car il est bien entendu que COPERNIC a fait une révolution, mais justement dans ce monde des choses qui sont et qui sont déterminées, et parfaitement déterminables.

Mais c'est une révolution, je dirai *en sens contraire*, parce qu'en fin de compte, le monde d'avant COPERNIC était justement structuré comme il était, parce que beaucoup de l'homme y était à l'avance. On ne l'a jamais complètement décanté, mais assez bien avec la révolution copernicienne.

FREUD, pour de certaines raisons, qui ne sont pas du tout limitées à la simple expérience caduque du fait d'avoir à soigner tel ou tel, qui est un pas vraiment corrélatif d'une révolution qui s'établit sur tout le champ de la philosophie - il faut bien l'appeler par son nom - sur tout le champ de ce que l'homme peut penser de lui et de son expérience, cette révolution qui le fait rentrer comme créateur, d'ailleurs du même coup qui risque de se voir complètement dépossédé de cette création qu'il opérait si allègrement, qu'il semblait opérer si allègrement pendant un certain temps, grâce à une astuce, qui est toujours mise de côté dans la théorie classique, c'est que « *Dieu n'est pas trompeur* ».

Ceci est tellement essentiel que M. EINSTEIN, dont on parle beaucoup, y revenait quand même. Il disait :

> « *Le seigneur, le Tout-puissant est certainement un petit rusé, mais il n'est pas malhonnête.* »

Le fait qu'EINSTEIN y revenait n'était pas simplement pour faire plaisir aux journalistes, d'ailleurs ce n'était pas simplement aux journalistes qu'il disait cela, il l'écrivait et c'était *essentiel à sa position, son organisation du mond*e que *Dieu ne fût pas trompeur.* Il restait au même point que DESCARTES.

Si on est dans une certaine perspective, il faut partir de l'idée que *Dieu n'est pas trompeur.*
Or ça, précisément, nous n'en savons rien ! Le point décisif de l'expérience freudienne pourrait se résumer en ceci : rappelons-nous que la conscience n'est pas universelle.

FREUD l'a fort bien écrit dans le « *Malaise dans la civilisation* ». Cela ne consiste jamais qu'à opérer sur les organes qui sont censés la représenter socialement, les journaux, par exemple, c'est-à-dire tout autre chose que cette sorte de pouvoir supposé, diffus, cette sorte de super-décantation du monde, où resterait impliquée je ne sais quelle force, précisément, la « *force du progrès* » qui l'y aurait amené par une sorte de conception qui en fait l'aboutissement d'une évolution naturelle qui trouve là son dernier terme et qui y conserverait toute sa puissance.

Il n'y a absolument rien de plus contraire à tout ce qui est notre expérience, l'expérience moderne, si on peut dire, l'espèce de réveil d'une espèce de longue fascination, par « *la propriété de la conscience* », par « *les vertus de la conscience* » qui est constituée par la réintroduction de l'existence de l'homme dans sa structure propre, qui est celle du désir, seul point à partir de quoi peut s'expliquer qu'il y a quoi ? Des hommes ! Pas des hommes, bien sûr, en tant que troupeau, qu'il y a des hommes au sens où il y a des hommes qui parlent, et que cette *parole* introduit dans le monde *quelque chose* qui pèse aussi lourd que *tout le réel.*

Reprenez, réexaminez l'usage constant que nous faisons de la notion du *désir sexuel*, que ce soit dans la façon d'élaborer notre expérience, de la penser, dans la façon dont vous lisez n'importe quel texte freudien, vous verrez que ce terme même de « *désir* » introduit, manié d'une façon efficace, avec son sens plein, courant…

> il ne s'agit pas de le qualifier d'*émotionnel* ou pas, vous n'êtes pas forcement ému
> chaque fois que vous vous servez du mot « *désir* »

…c'est vraiment ce qui imprègne, donne son poids, sa portée, dans tout ce qui est déduit.

Dans la taçon dont nous énonçons notre expérience, nous supposons que ce désir n'est pas simplement quelque chose que nous définissons abstraitement comme défini par un cycle de comportement, une sorte d'x, de la façon épurée dont nous avons fini par nous servir du mot « *force* » en physique, c'est ce quelque chose qui est supposé être dessous l'accomplissement d'un certain cycle qui y trouve sa fin et sa terminaison.

Le désir n'a rien d'objectivé, il nous sert, et est bien commode, pour que nous donnions une description d'un certain cycle biologique, ou plus exactement d'un certain nombre de cycles plus ou moins liés à des appareils biologiques. Mais l'usage que nous en faisons est supposé être un usage tout à fait réel, efficace. C'est parce que *le sujet désire vraiment quelque chose*, et non pas qu'il est le support plus ou moins apparent d'un désir, que nous pouvons constater par ses *fruits*, ses résultats, c'est toujours parce que le sujet est là vraiment désirant, que quelque chose se produit et c'est à ça que nous avons affaire.

En d'autres termes, *le désir* dont il s'agit est préalable à toute espèce de conceptualisation. Toute conceptualisation sort de lui. Et nous avons d'ailleurs l'habitude de penser les choses ainsi, puisque nous supposons que la plus grande partie de ce dont le sujet croit tenir, d'une façon plus ou moins cohérente, la certitude réfléchie :

- est quelque chose qui est purement et simplement l'agencement tout à fait superficiel, comme nous disons rationalisé secondairement,justifié, de ce que fomente son désir, qui donne sa courbure essentielle à tout ce qui est autour de lui,
- est quelque chose qui est le plus important, c'est-à-dire au point le plus proche de ce qui constitue et structure son monde, à savoir son action même, la façon même dont il peut user, dont il est censé avoir à sa disposition, à savoir de ses propres appareils.

Il y a donc là une ambiguïté foncière sur l'usage que nous faisons du terme de *désir*, qui est alternativement quelque chose que nous objectivons - parce qu'il faut bien le faire, je dirai presque ne serait-ce que pour en parler - dont en même temps nous admettons la présence, l'instance comme quelque chose qui est primitif par rapport à toute espèce d'objectivation.

Il est bien clair qu'il est indispensable que nous rappelions ceci, que nous ne l'oublions pas, malgré toute notre tendance à l'oublier, à penser que nous sommes retombés sur nos pattes, qu'on est revenu dans le monde de la science, qu'il s'agit simplement de changer les conditions de ce qui est, pour obtenir des effets et des résultats différents. Dans ce cas bien sûr, s'il en est ainsi, mais nous n'avons plus à faire d'analyse du tout, car - sauf en effet comme on le dit, à entrer dans « *la pensée magique* » - on ne voit absolument pas pourquoi le désir sexuel et ses cycles objectivés peuvent être influencés en quoi que ce soit dans une expérience de parole, que la libido soit quelque chose de déterminant dans le comportement humain, ça n'est pas FREUD qui l'a découvert.

Déjà ARISTOTE donnait de *l'hystérique* une théorie fondée sur le fait que l'utérus était « *un petit animal qui vivait à l'intérieur du corps de la femme* » et qui remuait salement fort quand on ne lui donnait pas de quoi bouffer. S'il a pris cet exemple, c'est évidemment qu'il n'a pas voulu en prendre un beaucoup plus évident qui est celui de l'organe sexuel mâle, qui n'a pas besoin d'aucune espèce de théoricien pour se rappeler à l'attention par ses rebondissements.

Tout le monde sait depuis extrêmement longtemps que les faits objectifs de la manifestation de la libido sont quelque chose qui a un certain rapport avec l'expérience humaine. Mais à partir de là, ARISTOTE n'a jamais pensé qu'on arrangeait les choses en tenant des discours au « *petit animal qui est dans le ventre de la femme* ». Autrement dit, pour parler comme *un chansonnier* qui était de temps en temps, dans son obscénité, pris d'une espèce de fureur sacrée qui confinait au *prophétisme* :

« *Ça ne mange pas de pain, ça ne parle pas non plus, et puis ça n'entend rien, ça n'entend pas raison.* »

Il s'agit de savoir ce que nous faisons, si nous sommes arrivés à leur faire entendre raison ? Il est bien clair que non. Par définition *ça n'entend pas raison*. Si *une expérience de parole* porte en cette matière, c'est donc bien que nous sommes ailleurs, que *le désir* dont il s'agit est quelque chose qui n'est, bien entendu, pas sans rapport avec *ce désir là*.
C'est toute la question, mais si ça n'est pas vraiment *ce désir là*, en somme vous voyez où nous nous trouvons : nous nous trouvons justement à la question de savoir pourquoi, au niveau où se place le problème du désir dans l'expérience freudienne, on est tout de même appelé à l'incarner dans *ce désir là*. Car enfin, c'est de ça qu'il s'agit.

C'est ce qu'il y a - cher M. VALABREGA - quand vous le dites qu'il y a certaines « *satisfactions de désir* » dans le rêve, et je suppose bien entendu que les désirs des enfants tels qu'ils sont réalisés dans le rêve sont quelque chose qui est présent à votre esprit, et d'ailleurs aussi bien toute espèce de *satisfaction* de désir hallucinatoire.

Mais il y a une chose qui est très frappante. D'abord, au niveau de FREUD lui-même, de ce qu'il nous dit. Il nous dit : c'est entendu le désir est beaucoup moins élaboré, on voit bien qu'il s'agit du désir chez l'enfant, parce que là il n'y a pas d'élaboration. Il exprime crûment qu'il avait *envie d'avoir des cerises* dans la journée et le soir il rêve *de cerises*.
Il n'en n'est pas moins étonnant, alors, de voir que M. FREUD n'en souligne pas moins que même à cette étape infantile le désir manifesté, qu'il soit sous le rêve ou sous le symptôme, sera un *désir sexuel*.

Cela est absolument essentiel, il n'en démordra jamais. Voyez *L'Homme aux loups,* le moment tout à fait suggestif où nous revenons à autre chose qu'à *la théorie classique*, théorie classique tout court, à la θεωρία [theôria].
Nous allons à tout à fait autre chose, à l'âme, c'est-à-dire qu'avec M. JUNG la *libido* se noie dans les intérêts de l'*âme*, qui devient la grande rêveuse, le centre du monde, l'incarnation éthérée du sujet.

FREUD s'y oppose absolument, radicalement, il dit l'originalité, nous nous en tenons d'abord à ce que FREUD dit, il ne démord pas de ce qu'il dit, et n'en démordra pas à un moment qui est extraordinairement scabreux pour lui, où il est tenté de subir *la réduction jungienne*, puisqu'il s'aperçoit à ce moment là qu'après tout, toute la perspective du passé du sujet ça n'est peut-être bien que des fantasmes. La porte est ouverte à passer du *désir* en tant qu'orienté, captivé par des *mirages*, à la notion de *mirage universel*. Ce n'est pas non plus la même chose.

Cette préservation par FREUD, du terme *désir sexuel*, chaque fois qu'il s'agit du désir, prend toute sa signification justement des cas où il apparaît bien - par exemple, comme l'enfant rêvant des cerises - qu'il s'agit d'autre chose, d'hallucination des besoins, chose qui paraît toute naturelle : pourquoi les besoins ne seraient-ils pas hallucinés ?
On le croit d'autant plus facilement qu'il y a en effet une espèce de mirage du second degré, dit « *mirage du mirage* », puisque nous avons l'expérience du mirage, c'est tout naturel qu'il soit là.

Mais à partir du moment où on réfléchit, il faut s'étonner du fait, d'abord de ce qu'on voit, et puis se demander pourquoi il y a des mirages, il faut s'étonner de l'existence des mirages, et pas seulement de ce qu'ils nous montrent.
D'autre part laissons FREUD de côté et les raisons pour lesquelles il s'acharne à maintenir que le désir dont il s'agit…
en tant qu'il est créateur de toute une partie du champ de l'expérience humaine
…est *le désir sexuel* comme tel, comment il le maintient envers et contre toutes les apparences raisonnables :

> « *Ce serait si bien, on s'entendrait si bien si vous reveniez à la notion qu'après tout il s'agit des intérêts, en général, ouvrez la porte! Ce désir sexuel, vous y tenez donc tant ?* »

[À Jean-Paul Valabrega]- Attendez un peu VALABREGA...

Il y a d'autre part l'expérience, à laquelle d'ailleurs on ne s'arrête pas : que ce soit l'hallucination du rêve de l'enfant ou l'hallucination de l'affamé, on ne remarque pas un menu détail : c'est que quand l'enfant a désiré des fraises dans la journée, il ne rêve pas seulement de fraises, quoi qu'on en dise. Et pour citer la petite Anna FREUD - puisque c'est d'elle qu'il s'agit, si mon souvenir est bon, dans son langage enfantin, où manquent certaines consonnes - elle rêve aussi de flan ou de gâteau, enfin toute une série de choses, exactement comme le personnage qui meurt d'inanition ne rêve pas du tout du croûton de pain, ni du verre d'eau qui lui apporterait la satisfaction, il rêve de repas pantagruéliques.

Octave MANNONI - Ça n'est pas le même rêve, celui des cerises, et celui du gâteau.

LACAN

Précisément, le désir dont il s'agit, même le désir qu'on dit n'être pas élaboré sous une forme qui précisément montre le caractère déjà au-delà de ce qui est la coaptation du besoin, qui est exactement corrélatif, dimensionnel, par rapport à la manifestation du désir, celle dont il s'agit au centre, au cœur de l'expérience freudienne. Ce désir, de toute façon, est un désir très problématique, même le plus simple des désirs.

Octave MANNONI - Le désir n'est pas le même, puisqu'*elle raconte* son rêve.

LACAN

Je sais bien que vous entendez admirablement ce que je dis. Laissez-moi rester au niveau de simple évidence auquel je me maintiens, parce que bien entendu, vous savez bien qu'en fin de compte il ne s'agit que de ça. Mais cela n'étant pas évident pour tout le monde, j'essaie de porter l'évidence là où elle peut atteindre le plus de gens possible.
En fin de compte, au niveau dont il s'agit, il s'agit bel et bien de ce niveau existentiel où nous ne pouvons parler adéquatement de la *libido*, si nous voulons en parler comme de quelque chose, que d'une façon mythique.
En fin de compte, la *libido* dont il s'agit c'est la « *Aeneadum genitrix hominum divumque voluptas »*[55].

C'est de cela qu'il s'agit avec FREUD. C'est la rentrée de ce quelque chose qui est la même chose que ce qu'on a exprimé à un moment donné au niveau des dieux et cela suppose tout de même quelques précautions avant d'en faire *un signe algébrique*, par exemple, ça n'est pas forcément équivalent. C'est extrêmement utile, les signes algébriques, mais à condition de lui restituer ses dimensions. C'est ce que j'essaie de faire quand je vous parle de machines. Pendant longtemps on a dit *deus ex machina,* eh bien quand je vous parle de machine, c'est parce que j'essaie de la tirer *ex deo,* mais c'est toujours de la même chose qu'il s'agit.

Et c'est là que nous sommes, avec l'expérience freudienne. Ceci nous met au cœur de notre problème.
Quand FREUD nous parle d'un *au-delà du principe du plaisir*, c'est à quel moment ?
Au moment où les analystes se sont engagés dans la voie de ce que FREUD leur a enseigné et que du même coup ils croient savoir, puisque FREUD leur dit que *le désir c'est le désir sexuel*. Ils le croient.
C'est justement leur tort. Car ils ne comprennent pas ce que ça veut dire, à savoir que tout le problème est là.

Pourquoi *le désir*, en fin de compte, est-il la plupart du temps autre chose que ce qu'il apparaît être,
Est-il ce quelque chose que FREUD appelle *le désir sexuel*, non sans raison, mais cette raison en fait est *voilée.*
Elle est tout aussi voilée que l'est, à celui qui subit le désir sexuel, c'est au-delà qu'il cherche, derrière une expérience qui est aussi soumise, à travers toute la nature, à tous les leurres qu'est cette expérience-là. S'il y a quelque chose qui…
sur le point, pas seulement de l'expérience vécue, mais de l'expérience expérimentale
…nous donne l'occasion de manifester dans le comportement animal l'efficacité du leurre, c'est l'expérience sexuelle.

Rien n'est plus facile que de tromper un animal sur les connotations qui font d'un objet quelconque, ou d'une apparence quelconque, ce quelque chose vers quoi il va s'avancer comme vers son partenaire. Toute la notion des déplacements des *gestalten captivantes*, des déclencheurs, *des mécanismes de déclenchement innés*, tout cela s'inscrit dans *le registre de la parade et de la pariade.* De même, nous nous trouvons là devant un phénomène analogue au niveau de la connaissance au moment même où FREUD maintient que *le désir sexuel est là au cœur du désir humain*, tous ceux qui le suivent le croient, en font une science, pensent que c'est tout simple : puisque c'est *le désir sexuel*, c'est une force constante. Il suffit d'écarter - quoi ? - les obstacles.

Si on écarte les obstacles, si ce n'est qu'un leurre de plus, ça doit marcher tout seul. Il suffit de leur dire :
« *vous ne vous apercevez pas, mais l'objet est là* » c'est ça, en fin de compte qui se présente comme *l'interprétation*, au premier abord.

55 « *Aeneadum genitrix, hominum divumque voluptas, Alma Venus...* » (Lucrèce)
« Mère des Enéades, plaisir des hommes et des dieux, Vénus nourricière. »

Seulement, on voit que ça ne marche pas. À ce moment-là, c'est là le tournant, on dit que le sujet résiste.
On dit qu'il résiste, pourquoi ? Parce que FREUD aussi l'a dit. Il a appelé ça « *résister* ». Alors :

- on n'a pas compris ce qu'il a dit quand il a dit que c'était *le désir sexuel*,
- on n'a pas compris quand il a dit « *résister* ».

On pense qu'il faut pousser. Et c'est là qu'on entre dans un mécanisme. Ce n'est pas pour rien que j'emploie le terme d'« *insister* », il n'est pas sans fondement, il est simplement le moment où l'analyste succombe lui-même tout à fait au leurre, puisque je vous ai déjà assez montré ce que ça signifiait l'insistance, du côté du sujet souffrant, l'analyste s'est mis au même niveau, il insiste aussi à sa manière, de façon évidemment beaucoup plus bête, puisque celle-là est consciente.

Mais c'est bien à cela que les choses devaient arriver, une fois engagées dans une certaine voie.
Nous verrons où ceci nous mène, à des choses tout à fait précises.

Une conception comme celle de *la névrose obsessionnelle* qui est venue, en fin de compte qu'on a laissé progressivement venir au jour dans nos cercles, nos milieux, et sur la façon dont il convient de la traiter, et la signification de l'action de l'analyste à ce niveau, c'est quelque chose certainement dont il suffit de se repérer - comme nous sommes en train de le faire - pour voir les immenses dangers et ce qu'on fait effectivement quand on s'engage dans une certaine voie, quand on a une certaine façon de la comprendre.

Pour l'instant, j'indique seulement le point où ce développement peut être repris sur la critique à proprement parler de la technique de l'analyse, la façon dont est conçue la fameuse *relation d'objet* dans les rapports entre l'analyste et l'analysé, au niveau de la névrose obsessionnelle, et ce que nous sommes en train d'essayer de faire comprendre. Je voudrais quand même vous indiquer ceci : que dans la perspective que je viens de vous ouvrir, *la résistance* c'est vous qui la provoquez, *la résistance*, au sens où vous entendez *résistance*, à savoir *une résistance qui résiste*, elle résiste parce que vous appuyez dessus, il s'agit de délivrer *l'insistance* qu'il y a *dans le symptôme,* c'est qu'en fin de compte *il n'y a pas de résistance de la part du sujet.*

Ce que FREUD lui-même appelle dans cette occasion *inertie*, ce n'est pas une résistance, l'*inertie*, comme toute espèce d'*inertie*, c'est une espèce de point idéal. C'est vous qui supposez, pour comprendre ce qui se passe, qu'il y a cette inertie. Ceci est, dans l'hypothèse, correct. Si vous voulez comprendre correctement ce dont il s'agit dans le cas du sujet quand il y a résistance, il faut bien que vous voyez que ça veut simplement dire qu'il y a un processus, que pour comprendre ce processus il faut imaginer un point zéro et que la résistance ne commence à être qu'à partir du moment où de ce point zéro vous essayez en effet de faire avancer le sujet.

En d'autres termes, la résistance c'est l'état actuel d'une interprétation du sujet, c'est la façon dont le sujet interprète au moment même, le point où il en est. C'est un point idéal abstrait, cette résistance. C'est vous qui appelez ça résistance, c'est-à-dire qu'il ne peut pas avancer plus vite, vous n'avez rien à dire à ça. Il est au point où il est. Il s'agit de savoir s'il avance ou non, il est bien clair qu'en effet il n'a aucune espèce de tendance à avancer.

Mais si peu qu'il parle, quelque peu de valeur qu'ait ce qu'il dit, vous devez considérer ce qu'il dit comme son interprétation du moment, et la suite de ce qu'il dit comme l'ensemble de ses interprétations successives. La résistance au sens vrai c'est l'abstraction que vous mettez là-dedans, c'est-à-dire l'introduction de l'idée qu'il y a un point mort et que si ça avance, il faut qu'il y ait une force. Vous appelez résistance ce point zéro, ceci, si vous opérez correctement.

Si vous allez de là à l'idée de liquidation de la résistance, comme on l'écrit à tout bout de champ, vous allez tout simplement à une absurdité pure et simple, comme si vous disiez, après avoir créé une abstraction, il faut faire disparaître cette abstraction, c'est-à-dire comme si vous disiez, il faut qu'il n'y ait pas d'inertie.

Il n'y a qu'une seule résistance, c'est la résistance de l'analyste. Et l'analyste résiste quand il ne comprend pas à quoi il a affaire.
Il ne comprend pas à quoi il a affaire quand il ne voit pas qu'à partir du moment où il introduit une pure et simple *abstraction*, c'est-à-dire quand il introduit *une interprétation* en croyant qu'il s'agit de quelque chose d'objectif, qu'il s'agit simplement de montrer au sujet que ce qu'il désire c'est *tel ou tel objet sexuel* et s'il croit que c'est de cela qu'il s'agit, quand il fait l'analyse, que c'est ça qui opère dans l'analyse, eh bien il se trompe.

Il se trompe, parce que c'est lui qui est *en état d'inertie et en état de résistance*, et qui ne comprend pas que ce dont il s'agit ce n'est pas de montrer au sujet tel ou tel objet qui sert l'objet actuel de ses désirs, c'est de lui apprendre *à nommer*, à articuler, *à faire passer à l'existence ce désir* qui littéralement, en lui-même, en tant que désir est *en deçà de l'existence*.

C'est pour cela qu'il insiste. C'est un désir, pour tout dire, qui non seulement n'ose pas dire son nom, mais qui n'ose pas le dire pour une bonne raison, c'est que *ce nom il ne l'a pas encore fait surgir*.

C'est au niveau du rapport essentiel de la parole, de l'introduction d'un terme, d'un terme qui est une nouvelle présence dans le monde, et par rapport auquel va se structurer, s'organiser le fait :

- que ce soit là, que ce ne soit pas là un terme qui introduit *la présence* comme telle, et du même coup qui creuse *l'absence* comme telle,
- que c'est à ce niveau là que se produit l'action efficace de l'analyse,
- que ça n'est pas de la reconnaissance de quelque chose qui serait là tout donné, prêt à être coapté qu'il s'agit,
- que c'est au niveau de *la création de quelque chose qu'en nommant*, à proprement parler, *il fait surgir*,
- que c'est à ce niveau-là qu'est concevable et uniquement concevable l'action de *l'interprétation*.

Nous en avons, dans le texte même de FREUD - pour y revenir, puisque par un balancement c'est toujours entre le texte et l'expérience que nous nous plaçons - l'occasion de nous en apercevoir. Je veux illustrer ceci et ensuite nous nous rapporterons au texte de FREUD et nous verrons si c'est bien de cela qu'il s'agit en fin de compte, de quelque chose qui est au-delà de tout cycle instinctuel définissable par ces conditions, si c'est cela que veut dire FREUD dans l'*Au-delà du principe du plaisir,* nous allons le voir en nous reportant au texte de FREUD.

Mais pour l'instant, pour illustrer, pour donner corps à ce que je suis en train d'essayer d'articuler devant vous, je vous ai dit que nous avions un exemple. J'ai pris celui-là parce qu'il m'est tombé sous la main, l'exemple de l'au-delà de l'*œdipe*, de l'*œdipe* quand il s'est accompli.

Qu'il se soit accompli, qu'ŒDIPE soit le héros patronyme du *complexe d'Œdipe*, ce n'est pas un hasard. On aurait pu choisir un autre héros, ce n'est pas un hasard si c'est celui-là particulièrement. Tous les héros de la mythologie grecque ne sont pas sans rapport avec ce mythe central, ils l'incarnent sous d'autres faces, ils en montrent d'autres aspects. Il est à croire que ce n'est pas sans raison que FREUD a été guidé vers celui-là. Mais ce qui importe pour l'instant à notre considération, c'est qu'ŒDIPE dans sa vie même, est tout entier ce mythe, qu'il n'est rien d'autre que le passage du mythe lui-même à l'existence. Qu'il ait existé ou pas nous importe peu, puisqu'il existe en chacun de nous sous une forme plus ou moins réfléchie, poussée dans tel ou tel de ses dédales, il est là partout. Il existe donc bien plus que s'il avait réellement existé.

On peut dire une expression comme celle-là : *réellement existé*. Par contre, j'ai été surpris de voir écrit par un de nos collègues, à propos de la cure type, le terme de *réalité psychique* opposé au terme de *réalité vraie*. *Réalité psychique* je ne suis pas contre, mais *réalité vraie*, je pense que je vous ai tous mis dans cet état de suggestion suffisante pour que ce terme vous paraisse la contradiction dans les termes.

Par contre, on peut dire qu'une chose existe, ou n'existe pas réellement. On voit du même coup à quel point ça a peu d'importance qu'elle existe réellement, elle peut parfaitement exister, au sens plein du terme même si elle n'existe pas réellement, puisque c'est justement la définition de l'existence, que toute existence a en soi quelque chose de tellement improbable qu'on est en effet dans l'interrogation perpétuelle sur sa réalité.

Donc ŒDIPE existe et il a pleinement réalisé sa destinée. Il l'a réalisée jusqu'au terme qu'il n'est plus que quelque chose d'identique à cette espèce de *foudroiement* total, de *déchirement*, de *lacération* par lui-même, qu'il n'est absolument plus rien. Et c'est à ce moment-là, en effet, qu'il dit ce mot que je vous évoquai la dernière fois :

> « *Est-ce au moment où je ne suis rien, que je deviens un homme.* »

C'est une phrase que j'ai arrachée de son contexte. Et il faut que je l'y remette pour vous éviter d'y prendre quelque illusion, à savoir, par exemple, que le terme d'homme dans cette occasion, aurait une signification quelconque. Il n'en a strictement aucune dans la mesure même où ŒDIPE est parvenu à la pleine réalisation de cette parole, qui est là depuis toujours, qui était là dans les oracles qui désignaient déjà *sa destinée*, *avant même qu'il soit né*, puisque c'est *avant qu'il soit né* qu'on a dit à ses parents les choses qui faisaient qu'il devait être précipité vers son *destin*, c'est-à-dire *exposé pendu par un pied*, dès sa naissance.

Et d'ailleurs c'est à partir de cet acte initial que tout est possible, c'est-à-dire qu'il réalise sa destinée. Tout est donc déjà, d'ores et déjà, parfaitement écrit. Et c'est dans la mesure où tout ce qui est écrit s'est réalisé jusqu'au bout, et jusqu'à y compris qu'ŒDIPE l'assure par son acte, non au moment des actes inconscients qu'il a faits, il dit lui-même :

> « *Moi, je ne suis pour rien, cette femme on me l'a donnée, le peuple de Thèbes, dans l'exultation et l'exaltation, m'a donné cette femme comme récompense de ce que je l'avais délivré du pire des maux : du Sphinx. Quant à ce type, je ne savais pas qui c'était, je lui ai cassé la gueule, il était vieux, il s'est cassé en deux, je n'y peux rien, j'ai tapé un peu fort, j'étais costaud au moment.* »

Il accepte sa destinée, au moment où il se mutile, d'ailleurs, il accepte son destin au moment où il accepte d'être roi, à partir de ce moment il accepte d'être celui sur lequel est reporté tout le poids de la seule chose qui fait qu'il est roi, la seule chose qui fait qu'en effet il était homme, c'est *la parole*.

C'est comme roi qu'il peut attirer toujours les malédictions sur la cité. Il y a, à partir de là, un ordre des lieux, une loi des rétributions, des châtiments. À partir de ce moment, il est tout à fait naturel que ce soit sur ŒDIPE que ça retombe, puisqu'il est le nœud central de la parole. Il s'agit de savoir s'il va l'accepter ou pas. Il l'accepte, puisqu'il se déchire, se mutile. Il l'accepte jusqu'au bout. Il pense qu'après tout il est innocent. Mais c'est quand il parle aux hommes, quand il s'agit simplement qu'on le laisse s'asseoir à Colone, dans l'enceinte sacrée des EUMÉNIDES, qu'il a réalisé jusqu'au bout *la parole*. Et c'est à ce moment-là qu'il s'aperçoit qu'à Thèbes ça continue à jaser, c'est-à-dire qu'on dit aux gens de Thèbes :

« *Attention, minute, là, vous avez été un peu fort, selon les lois d'un monde humain qui est bien toujours le même, qui est un monde fondamentalement nu, désespéré, et sans l'ombre de charité. C'est à partir de ce moment-là que vous vous êtes trompés. C'était très bien qu'Œdipe se châtie. Seulement, à partir de ce moment vous l'avez trouvé dégoûtant et l'avez mis à mort. Or, la destinée, la vie future de Thèbes dépend précisément de cette parole incarnée que vous n'avez pas su reconnaître alors qu'elle était là, avec ses effets humains d'annulation, de déchirement de l'homme, et là vous l'avez exilé, chassé. Gare pour Thèbes si vous ne le ramenez que, sinon dans les limites du territoire, du moins juste à coté, pour qu'il ne vous échappe pas. Car si la parole qui est son destin s'en va se promener, elle emporte aussi votre destin. C'est Athènes qui va recueillir la somme d'existence véritable qui fait qu'elle s'assurera sur vous toutes les supériorités et tous les triomphes.* »

À partir de ce moment, on lui court après. Il faut ramener ŒDIPE, tâcher de s'apercevoir qu'ŒDIPE est le principal, sous la forme où il est actuellement. C'est pour ça qu'ŒDIPE, quand il apprend qu'en effet il va recevoir de nombreuses visites, toutes sortes d'ambassadeurs, des sages, des politiques, des enragés, son fils, il dit :

> « *Est-ce que c'est au moment où je ne suis rien que je deviens un homme ?* »

C'est là que commence la suite de l'histoire, l'*au-delà du principe du plaisir*. L'*au-delà du principe de plaisir* c'est ça : qu'est-ce qu'il y a quand quelqu'un a complètement *réalisé cette parole*, quand *la parole est complètement réalisée*, quand la vie d'ŒDIPE est complètement passée dans son destin ? Qu'est-ce qui reste d'Œdipe ? C'est quand même ŒDIPE, pour supporter tout cela.

S'il n'y avait pas eu d'œdipe, il n'y aurait eu ni histoire d'ŒDIPE, ni *complexe d'Œdipe*. Il s'agit de savoir ce qui va arriver. C'est ce que nous montre *Œdipe à Colone*. C'est déjà ce que j'amorçai tout à l'heure dans cette reconnaissance de *la fascination*, ou l'absence complète, au dernier terme, de la réalisation la plus crue du drame essentiel, du destin, ce vide total, cette absence absolue de charité, de fraternité, de quoi que ce soit qui se rapporte à ce qu'on appelle des sentiments humains.

Ce qui est le thème d'*Œdipe à Colone* tient en deux termes :

- ce que dit le chœur : « *Mieux vaut, en fin de compte, n'être jamais né. Et si l'on est né, mourir le plus vite possible.* »
- ce que dit ŒDIPE : « Q*u'il y ait sur la postérité et sur la ville* - pour laquelle en fin de compte il a été offert en holocauste – *la malédiction la plus radicale, la plus totale, la plus absolue.* »

Il faut lire les malédictions adressées à POLYNICE, son fils, qui vient le trouver pour lui dire : « *Tire-moi de là, ça va très mal.* », pour bien comprendre de quoi il s'agit dans *Œdipe à Colone* .

Et puis il y a *la dénégation de la parole*...Qui se fait où ? En quoi ? À quel endroit ? Dans une enceinte au bord de laquelle se passe tout le drame, qui est justement l'enceinte de l'endroit où il n'est pas permis de parler, là où sont les déesses vengeresses, les déesses qui ne pardonnent pas, celles qui rattrapent l'être humain à tous les tournants. Il y a un point central où le silence est de rigueur. On fait un peu sortir ŒDIPE de là, chaque fois qu'il s'agit de lui tirer trois mots, car s'il les dit là, ça va aller mal. Vous verrez ce que ça veut dire « *ça va aller mal* ».

Il est évident que le sacré a toujours des raisons d'être, il y a toujours un endroit où il faut que les paroles s'arrêtent. Pourquoi ? Toute la question est là. Peut-être pour qu'elles subsistent dans cette enceinte. C'est là qu'il va entraîner celui auquel il va dire ce qui ne peut être révélé à personne, pas même à ses plus proches, pas même à ses fils, qui sont là et qui l'ont aidé à poursuivre sa vie misérable en raison de l'ordre des Dieux, c'est cela qu'il va répéter à THÉSÉE.

Qu'est-ce qui se passe à ce moment-là ? C'est la mort d'ŒDIPE. Elle se produit dans des conditions *extrêmement particulières*, telles que celui qui a de loin accompagné du regard les deux hommes qui vont vers le centre du lieu sacré se retourne, après avoir fait quelques pas dans la direction, et à ce moment-là il ne voit plus qu'un des deux hommes, voilant sa face de son bras dans une attitude d'horreur sacrée.

Et plus loin dans le texte on fera allusion au fait qu'il y a quand même quelque chose qui a dû s'arrêter là. On a l'impression que c'est quelque chose de pas très joli à regarder. On a l'impression, à vrai dire, que ce dont il s'agit dans cette espèce de volatilisation de la présence de celui qui a dit littéralement ses dernières paroles, je ne sais pas ce que ça représentait pour l'imagination antique, étant donné que je crois que l'*Œdipe à Colone* fait ici allusion à je ne sais quoi dont nous n'avons jamais su ce qui était montré dans « *les mystères* » qui sont là tout le temps à l'arrière plan, mais pour notre imagination, pour nous, si je voulais me donner une image, j'irais la chercher là où j'ai trouvé des exemples pour vous faire comprendre des choses : dans Edgar POE.

Edgar POE a jouxté tout le temps des rapports de la vie et de la mort et d'une façon qui n'est pas sans portée. S'il y a quelque chose que je mettrai en analogie ou en écho à cette histoire de la liquéfaction d'ŒDIPE, je dirai que c'est l'histoire du fameux cas de M. VALDEMAR, dont je vous rappelle quels sont les termes.

Il s'agit effectivement de cette sustentation du sujet dans la parole, par la voie de ce qu'on appelle alors le magnétisme et qui est la forme de théorisation de l'hypnose. Il s'agit d'hypnotiser quelqu'un *in articulo mortis* et de voir ce que ça va donner : il s'agit non pas de quelqu'un qui émet ses dernières paroles, mais de quelqu'un tout à fait au terme de sa vie.

On en prend un bien pourri, dont on nous explique qu'il n'a plus qu'un tout petit bout de poumon d'un côté et que partout ailleurs ça meurt. On lui a expliqué à l'avance que s'il voulait être un héros de l'humanité, il n'avait qu'à faire signe à l'hypnotiseur, que l'on verrait ce que ça donnerait si l'on prenait la chose dans les heures qui doivent précéder l'exhalaison de son dernier soupir, on pourrait voir.

C'est une belle imagination de poète. Les poètes vont toujours plus loin que nos timides imaginations médicales, quoique nous fassions tous nos efforts dans cette voie, mais sans succès, ou en tout cas minime, à côté de ce que raconte POE. En effet, il part bien sous l'hypnose, on voit bien le sujet passer de vie à trépas, mais rester ensuite pendant quelques mois en un état d'agrégation suffisant pour représenter encore quelque chose d'acceptable, un cadavre sur un lit, et par-dessus le marché, un cadavre qui de temps en temps parle pour dire « *je suis mort* », d'une façon qui d'ailleurs n'est pas sans tout de même émouvoir un peu les auditeurs.

Cette sorte de situation, à l'aide de toutes sortes d'artifices et de coups dans les côtes pour se rassurer, dure jusqu'au moment où ça n'a plus de raison de durer comme ça et on va voir que ça va donner le réveil. On procède au réveil grâce aux passes, les passes contraires à celles qui endorment, et l'on obtient encore quelques cris du malheureux qui dit :

« *Grouillez-vous ou rendormez-moi, ou faites vite, c'est affreux !* »

Cela fait six mois qu'il a déjà dit qu'il était mort, et comme quand même il faut en effet qu'une porte soit ouverte ou fermée : on le réveille. Et alors là, M. VALDEMAR n'est plus rien qu'une sorte de liquéfaction dégoûtante :

- de chose qui n'a pas de nom dans une langue,
- la figure qui est en arrière-plan de toutes les imaginations de la destinée humaine,
- la figure impossible à regarder en face,
- une figure qui n'est jamais vue que d'une façon voilée,
- quelque chose qui même *est au-delà de toute espèce de qualification*, pour lequel le mot *charogne* est tout à fait insuffisant,
- l'apparition nue, pure et simple, brutale, la retombée totale de cette espèce de boursouflure de la vie, de bulle qui tout d'un coup s'effondre et se dissout dans le liquide purulent inanimé.

C'est incontestablement de cela qu'il s'agit dans le cas d'ŒDIPE.
ŒDIPE - tout nous le montre depuis le début du drame et de la tragédie - n'est plus vraiment que le rebut de la terre, le déchet, le résidu, la chose vidée de toute espèce d'apparence spécieuse, vraiment le personnage horrible à voir.

Et quand vraiment il est *épuisé* d'une présence humaine, tout ce qui est cette accession à l'existence de *la parole* qu'il est fait pour porter dans la mesure même où il s'agit d'un destin exemplaire, où ce destin est la même chose que cette parole et où l'être est tout entier dans cette parole formulée par son destin, à la face de l'existence humaine, il n'y a rien de plus que cette espèce de conjonction de la mort et de la vie, une vie qui est mort, et de mort qui est là exactement sous la vie, qui est ce à quoi nous porte le texte de FREUD, le long texte dans lequel FREUD insiste sur ceci pour nous dire : ne croyez pas

- que la vie ce soit une très jolie puissance, une sorte de déesse exaltante, qui soit là un jour surgie du monde pour aboutir à la plus belle, à la plus exaltée des formes,
- qu'il y ait dans la vie la moindre force qui par elle-même puisse être appelée une forme d'accomplissement, de réalisation et de progrès.

Cela est le texte de FREUD. La vie est *une boursouflure*, comme je disais tout à l'heure, c'est *une moisissure*, quelque chose qui n'est *caractérisée par* rien d'autre que - comme l'ont écrit et dit certains, et pas seulement FREUD - par *son aptitude à la mort*. La vie, c'est cela, c'est quelque chose qui en elle-même n'est qu'une sorte de détour, de détour obstiné, et par lui-même exactement *caduque*, *précaire*, *transitoire*, dépourvu en tant que signification en tant que vie, la vie, c'est cela.

Et ce dont il s'agit est de savoir pourquoi - à un point de ces manifestations, en ce point qui s'appelle l'homme - pourquoi quelque chose pense, qui se produit, qui insiste à travers cette vie et qui s'appelle *un sens*, *un sens* que nous appelons *humain*.

Mais après tout, est-ce que nous en sommes si sûrs ? Est-ce qu'il est si humain que cela, ce sens tel qu'il se présente à nous ?

Il se présente comme un surgissement, un surgissement de quelque chose qui ne se caractérise pas du tout essentiellement comme humain, mais essentiellement comme étant un sens :

- c'est-à-dire un ordre,
- c'est-à-dire quelque chose qui surgit,
- quelque chose qui vient au jour,
- quelque chose dans lequel une vie insiste pour entrer, mais qui exprime quelque chose peut-être de tout à fait au-delà de cette vie, puisque dans cette vie, quand nous y allons à la racine, et derrière ce drame du passage à l'existence, nous ne trouvons rien d'autre que cette vie comme telle, essentiellement conjointe à la mort.

C'est de cela qu'il s'agit. C'est là que nous porte la dialectique freudienne. Et pourquoi ? On aurait cru, jusqu'à un certain terme que tout ce qui se rapporte à la mort, après tout, pouvait être inclus à l'intérieur de l'ordre libidinal considéré comme défini avec ses relations d'objet. Il y avait simplement des *maldonnes* de temps en temps. L'autre objet, comme chacun sait, qui est là devant nous, pour que nous lui cassions la tête - on se trompait - le sujet s'identifiait, comme on dit, à l'autre, et c'était contre lui-même qu'il retournait cette douce agressivité conçue comme une relation libidinale d'objet, comme une agression fondée sur ce qu'on appelle les instincts du *moi*, les besoins, en fin de compte, d'ordre et d'harmonie.

Il faut bien qu'on mange. Quand le garde-manger est vide, on bouffe son semblable. C'est la théorie admissible jusqu'à un certain point de la théorie freudienne. Mais justement ce qui est important, c'est toute l'inter-agression à l'intérieur de *l'aventure libidinale* conçue comme objectivée dans l'ordre du vivant. Le vivant était défini comme un objet comme les autres dans lequel il reste un petit coin de mystère, sans doute, à savoir : « *pourquoi est-ce qu'il est vivant ?* » mais enfin qui a la succession de ses déterminations de son conditionnement devant lui, qui est quelque chose qui est tout à fait explicable avec les données du désir conçu comme le désir adéquat, comme le désir adapté à un objet.

Ce qui est la signification du texte freudien d'*Au-delà du principe du plaisir* est :

- que ça ne suffit pas,
- que *le masochisme* n'est pas seulement *un sadisme inversé*,
- que ça n'est pas simplement sur le plan de l'*identification imaginaire* que ceci se porte,
- qu'on ne peut porter au compte de l'*identification imaginaire* tout ce qui est de la coalescence de la libido avec les activités qui lui sont, soit externes, soit contraires en apparence : agressivité, destruction,

…il s'agit de quelque chose d'autre parce qu'il y a un certain nombre de paradoxes, *le paradoxe central*, celui sur lequel son texte insiste, est *le paradoxe du transfert en tant que tel*.

Ceci ne peut d'aucune façon être expliqué à l'intérieur d'une économie libidinale considérée comme close, comme réglée purement et simplement par le retour à l'équilibre et *le principe du plaisir*. Que *le masochisme primordial*, ceci qui s'exprime dans le fait que le dernier mot de la vie en tant que telle, de la vie au-delà de toute vie, de la vie quand elle a été littéralement dépossédée de sa parole, ne peut être que cette dernière malédiction qui s'exprime dans le terme d'*Œdipe à Colone*.
C'est cela que FREUD nous dit, la vie par elle-même - illustrons-la d'une autre façon - ne veut pas guérir.
La réaction thérapeutique négative c'est ce qu'il y a de plus foncier. La guérison est la réalisation du sujet dans l'existence par la parole, par une parole qui n'est en fin de compte que toujours une parole qui lui vient d'ailleurs et qui le traverse.

La vie, la vraie, celle dont nous sommes captifs, c'est une vie essentiellement aliénée, *ex-sistante*, c'est une vie dans l'autre et dans un autre qui est au-delà de tous ces voiles qui l'arrêtent et où elle peut se *leurrer*, mais dont *les leurres* aussi lui montrent le chemin, et dont les leurres sont un des moments. Mais en deçà, ce qui veut venir à l'existence c'est *cette vie* essentiellement et comme telle *conjointe à la mort*, toujours retournant à la mort, et qui n'est tirée dans des circuits, toujours plus grands et toujours plus détournés, que par ce quelque chose que dans son texte FREUD appelle « *les éléments du monde extérieur* ».

Cette notion *du progrès vital subi* en quelque sorte par la série des stimulations *où est provoquée cette vie qui ne songe, en fin de compte*...

> je dis intentionnellement « *qui ne songe* » car en effet c'est bien là que nous sommes, au niveau subjectif qui est évoqué par ce rapport de la vie et de la mort : on conçoit ce que veut dire le désir de sommeil, dont vous parliez l'autre jour, VALABREGA qui est justement ce quelque chose par quoi la vie ne songe qu'à se reposer le plus possible. En attendant, c'est ce quelque chose qui, au début de l'existence du nourrisson, mange son temps par secteurs horaires qui lui laissent, de temps en temps, ouvrir un petit œil : il faut salement qu'on le tire de là pour qu'il arrive à ce rythme, par où nous nous mettons en accord avec le monde. Le désir de sommeil, ce n'est pas pour rien qu'à ce niveau là apparaît justement, peut apparaître le désir sans nom, c'est parce que c'est en effet un état intermédiaire. Cet assoupissement est quand même l'état vital le plus naturel.

…*cette vie donc, en fin de compte, ne songe qu'à mourir.*

« *Mourir*, *dormir* [...] *rêver peut-être* » [Hamlet, III, 1], comme a dit un certain *Monsieur*, au moment précisément où il s'agissait de ça : « *to be or not to be* ». Seulement, le « *to be or not to be* » est justement une histoire complètement verbale. Un très joli comique avait essayé de nous montrer comment SHAKESPEARE avait trouvé ça en se grattant la tête : *to be or not* et il recommençait *to be or not, to be*...

C'est pourtant à ce moment-là que se profile, et c'est pour cela que c'est drôle, toute la dimension du langage.
C'est au même niveau de surgissement que se placent le phénomène du *rêve* et le phénomène du *mot d'esprit*.
Et il n'y a pas besoin de se donner du mal pour le rejoindre car une phrase, qui n'est pas évidemment très drôle, mais tout de même il est assez frappant de savoir que chez le plus grand dramaturge de l'Antiquité cela se profilait dans une cérémonie religieuse : « *Mieux vaudrait n'être pas né* ». [μή φῦναι : *mè phunai*, Sophocle : *Œdipe à Colonne*]

Vous voyez si on disait ça à la messe ! Cela se disait à la messe ! Ça produisait donc un certain *effet*.
On s'attendait d'ailleurs à ce que ça fasse de l'*effet*. Il n'est pas difficile de revenir de là à ce dont je suis en train de parler.
Les humoristes s'en sont tout de suite chargés :

- « *Mieux vaudrait en effet ne pas être né…*
- *Malheureusement répond l'autre ceci arrive à peine une fois sur cent mille.* »

Pourquoi est-ce de l'esprit ? D'abord, parce que ça joue sur les mots, l'élément technique indispensable, il faut qu'il s'agisse de mots. Mais il s'agit précisément aussi de ce quelque chose qui est à la jonction du moment où il n'y a pas de mot et du moment où ils apparaissent. Mieux vaudrait ne pas être né, bien sûr !

Et après tout, en effet ça veut dire qu'il y a une unité qui est là impensable et dont il n'y a absolument rien à dire avant le passage à l'existence, là où en effet ça peut insister. Mais après tout on pourrait concevoir que *ça n'insiste pas*, et que tout rentre dans le repos et le silence universels - même, dit M. PASCAL - des astres.

Là, il est évident que nous saisissons pourquoi l'esprit est l'esprit. L'esprit est l'esprit par ce quelque chose qui est vraiment voisin de notre existence même, ce que nous projetons dans ces choses annulantes du rire. Pourquoi ? *Parce que c'est bien vrai*, ça peut l'être au moment où on le dit : « *Mieux vaudrait ne pas être né* ». Ce qui est ridicule est justement de le dire. Et ce qui est ridicule, ce qui fait rire, c'est que, avec toutes les précisions et nuances nécessaires : il y a à peine un cas sur cent mille.

C'est que nous entrons dans l'ordre du calcul des probabilités, c'est-à-dire de ce qui ne nous aide pas.
Car à partir du moment où on parle de ça, du moment où on est né, il faut au moins - c'est dans cette zone que se placent tous les phénomènes - que ce soit ceux du *rêve*, ceux aussi de *la psychopathologie de la vie quotidienne*, ceux aussi du *mot d'esprit*.

Donc il est très important que vous lisiez le bouquin *Le mot d'esprit et l'inconscient*. Vous devriez pouvoir vous guider déjà avec ce que je vous ai apporté, et vous apercevoir pourquoi, en fin de compte, ce que FREUD cherche avec une espèce de rigueur dont on est stupéfait, quand on pense qu'en fin de compte, il ne le donne pas tout à fait, ce dernier mot, à savoir que tout ce qui est proprement de l'esprit est au niveau vacillant où *la parole* est là. Et on s'aperçoit que toute la question n'est pas autre chose que ceci : qu'elle est là, et que si elle n'était pas là, rien n'existerait.

Prenez la plus idiote des histoires, l'histoire du monsieur qui dans une boulangerie prétend n'avoir rien à payer.
Il a tendu la main et demandé un gâteau, il rend le gâteau et demande un verre de liqueur. Il le boit.

On lui dit - « *Payez le verre de liqueur* »
Il dit - « *J'ai donné un gâteau à la place* ».
On lui dit - « *Mais ce gâteau, vous ne l'avez pas payé, non plus !* »,
- « *Mais je ne l'ai pas mangé non plus !* ».

C'est drôle parce que là, en effet, il y a *l'échange*. Mais comment est-ce qu'il a pu commencer *l'échange* ?
Il a fallu qu'à un moment il y ait quelque chose qui entre dans le cercle de *l'échange*. Il faut donc que l'échange soit déjà établi, c'est-à-dire qu'en fin de compte on en est toujours à payer le petit verre de liqueur avec un gâteau qu'on n'a pas payé, parce qu'il a bien fallu que ça commence.

Les *histoires de marieur*, c'est drôle aussi pour ça. Toutes *les histoires de marieur*, qui sont absolument sublimes :

- *Celle que vous m'avez présentée, elle a une mère insupportable.*
- *Écoutez, ce n'est pas la mère que vous épousez, c'est la fille.*
- *Mais c'est qu'elle, elle n'est pas excessivement jolie, et plus toute jeune.*
- *Elle vous sera d'autant plus fidèle.*
- *Mais elle n'a pas beaucoup d'argent.*
- *Mais vous voulez qu'elle ait toutes les qualités !*

Et ainsi de suite. Qu'est-ce que ça veut dire ? C'est autre chose. C'est évidemment l'idée que le personnage, le marieur, ça va loin, celui qui conjointe, conjointe sur un tout autre plan que celui de la réalité puisque ça n'a rien à faire avec la réalité, le plus humain de l'engagement, de l'amour. C'est qu'en effet *le marieur* ne peut, par définition, jamais tomber sur des réalités grotesques. *Le marieur* - contrairement à DESCARTES - est certainement un trompeur payé pour ça. Je vous ferai remarquer que c'est pour cela que c'est de l'esprit.

C'est toujours à ce joint, à ce niveau d'apparition, d'émergence, de surgescence de la parole que se produit le phénomène de la conscience comme telle, la manifestation du désir en tant qu'il est désir, au moment de s'*incarner* dans une *parole* qui est *désir*, au moment où, de lui et à travers lui, surgit *le symbolisme* comme tel. Car *le symbolisme* comme tel, ne l'oubliez pas, parce que là encore nous sommes toujours captivés par ce qui est donné dans notre expérience : l'expérience, le lieu où nous promenons notre petite lampe en essayant d'éclairer les choses.

Bien entendu le *symbolisme* rejoint un certain nombre de signes naturels, de choses qui ont rapport avec ce par quoi l'être humain est captivé avec les *leurres*, en particulier d'un certain nombre *d'objets fondamentaux*.
Bien entendu, il y a une amorce du *symbolisme* même dans la capture instinctuelle de l'animal par l'animal.

Mais ce qui constitue le *symbolisme* ce n'est pas le *symbole*, c'est qu'on se serve de ce qui peut devenir *symbole* dans ce *Merken symbolisant*, c'est-à-dire précisément dans l'ordre - par lui - de *faire exister ce qui n'existe pas*, de marquer les six côtés d'un dé, d'un dé à jouer, avec ces *symboles,* et de faire rouler le dé. Et qu'à partir de *ce dé qui roule*, quelque chose de nouveau surgisse, qui est *le désir* dont il s'agit quand il s'agit de *désir* par excellence, je ne dis même pas de désir humain, car en fin de compte l'homme qui est *celui qui joue avec ces dés est beaucoup plus prisonnier, captif de ce désir* ainsi mis en jeu, qu'il n'en sait l'origine.

Nous ne savons rien quant à l'origine. Ses désirs qui roulent avec le symbole écrit sur les six faces, c'est le passage, l'introduction dans le monde de l'ordre du symbole. Pourquoi est-ce qu'il n'y a que l'homme à jouer avec ces dés ? Pourquoi est ce que les planètes ne parlent pas ?

C'est une question que, pour aujourd'hui, je vais laisser ouverte devant vous.

Qu'est-ce que je vais vous raconter aujourd'hui ? Je vous ai quittés la dernière fois sur une question un petit peu étrange, peut-être, mais qui sans doute venait en droit fil de ce que je vous ai dit, puisque *c'est là* en somme *que j'avais mis le point final...*

c'est bien là que je m'excuse auprès de ceux qui n'étaient pas là la dernière fois,

ça va leur sembler surprenant en un endroit où on s'occupe de la psychanalyse

…je vous ai demandé, somme toute, pourquoi est-ce que les planètes ne parlent pas ?

Vous ne pouvez pas vous imaginer que j'en ai été tellement content d'en être arrivé là. Il fallait bien en effet s'arrêter quelque part, histoire de voir ce qui nous met dans un rapport extrêmement différentiel avec les planètes. Évidemment, nous pouvons le toucher à tout instant, ça n'empêche pas, à tout instant de l'oublier, et justement parce que toujours il y a une petite tendance à raisonner, des hommes et du monde humain, comme s'il s'agissait de lunes. C'est en somme le calcul de leurs masses, de leurs rapports, de leur gravitation qui est en fin de compte le dernier mot de ce qu'il s'agit. Il ne faut pas croire que c'est une illusion qui nous soit, à nous savants, particulière : c'est très tentant, et même très tentant tout spécialement pour les politiques.

Il y a des ouvrages oubliés, comme ça, un ouvrage qui n'était pas spécialement illisible, parce qu'il n'était probablement pas de l'auteur qui l'avait signé, qui s'appelait « *Mein Kampf »,* qui a perdu beaucoup de son actualité. À travers tout « *Mein Kampf »* je pense que vous vous souvenez, c'était d'un nommé HITLER, on y parlait des rapports entre les hommes comme de rapports entre des lunes et nous sommes toujours tentés de faire une psychologie, une psychanalyse de lunes.

Il suffit pourtant tout de même de se rapporter immédiatement à l'expérience pour voir quand même la différence. Je suis rarement content. Mais enfin je n'étais pas spécialement content du tout ce jour-là, parce que sans doute j'avais tenté de voler trop haut, et je m'apercevais que mes battements d'ailes n'étaient peut-être pas ce que j'aurais souhaité moi-même tout à fait vous dire si tout avait été très bien préparé dans ce que je vous apportais.

Quelques personnes bienveillantes, celles qui m'accompagnent à la sortie, m'ont dit que tout le monde était content, position j'imagine très exagérée ! Peu importe, on me l'a dit ! Cela ne m'a pas convaincu d'ailleurs sur le moment. Mais quoi ! Je me suis fait somme toute cette réflexion, si les autres étaient contents, c'était évidemment le principal. C'est justement en ça que je diffère d'une planète. Ce n'est pas simplement que je me fasse cette réflexion, mais que c'est vrai : si vous étiez contents, c'était essentiel.

Et je dirai plus, dans toute la mesure où des confirmations me venaient de ce fait que vous étiez contents, eh bien mon Dieu, je devenais content *aussi*. Mais, quand même, avec une petite marge. Pas tout à fait content content. Il y avait eu quand même un espace entre les deux, le temps que je m'aperçoive que l'essentiel c'était que l'autre soit content, j'étais resté pendant un certain temps avec mon non contentement. En d'autres termes : *à quel moment suis-je vraiment moi ?* À savoir : le moment où je ne suis pas content, ou le moment où je suis content parce que les autres sont contents ?

Ce rapport de la satisfaction du sujet avec la satisfaction de l'autre, entendez bien sous sa forme la plus radicale, est bien ce dont il s'agit *toujours*, quand il s'agit des rapports de l'homme. Et j'aimerais bien que le fait qu'il s'agisse en cette occasion de mes semblables ne vous trompe pas. J'ai pris cet exemple, parce que j'ai juré de prendre le premier exemple qui me soit tombé sous la main dans la suite de la question que je vous ai laissée la dernière fois.

Mais vous allez voir, j'espère vous le faire voir aujourd'hui : vous auriez tort de croire qu'il s'agit là du même autre que cet autre dont je vous parle quelquefois, à savoir cet autre qui est le *moi*, plus précisément qui est *son image*, avec lequel il est dans *un rapport spéculaire*. Autrement dit, il s'agit bien là d'une différence radicale entre ma non-satisfaction et la satisfaction supposée de l'autre et le fait que ma satisfaction dépende de celle de l'autre.

Il ne s'agit pas du tout d'une image d'identité, de réflexivité dans cette occasion, mais d'un rapport d'altérité foncière. Mais ce n'est pas par cette pente que je vais aborder les questions aujourd'hui, pas plus que je ne le fais jamais, je ne peux prendre, pour des raisons qui tiennent à la nature même de l'espace où nous nous déplaçons, c'est-à-dire le champ psychanalytique, et *épuiser* une question, la prendre en tant que telle, comme la question de l'autre. Néanmoins, je vous ai déjà indiqué à plusieurs reprises à quel point elle est essentielle et elle est la source de toutes sortes d'ambiguïtés dans l'analyse. Sachez simplement qu'il y a *deux* « *autres* » à distinguer, au moins deux :

- un *Autre*, avec un A majuscule,
- et un *autre*, avec un petit *a* qui est le *moi*.

Et l'*Autre*, c'est bien de lui qu'il s'agit quand il s'agit de la fonction de la parole.

Cela mérite d'être développé, démontré, appuyé, ce que je suis en train de vous dire. Je ne puis, comme d'habitude, vous le démontrer qu'au niveau des remarques de notre expérience. Néanmoins, pour ceux qui désireraient s'exercer à quelques petits tours d'esprit destinés à leur assouplir les articulations, je ne saurais trop leur recommander, à toutes fins utiles, la lecture du *Parménide*.

C'est quand même là que la question de l'*Un* et de l'*autre* a été attaquée de la façon la plus rigoureuse et la plus suivie. C'est sans doute pour cela aussi que c'est un des ouvrages les plus incompris et considéré, je ne sais pourquoi, comme l'un des plus difficiles. Alors qu'après tout les capacités moyennes, mais ça n'est pas dire peu, d'un déchiffreur de *mots croisés* - n'oubliez pas que dans un texte, qui doit tout de même avoir quelque familiarité, je vous ai conseillé très formellement de faire des *mots croisés* [cf. « *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* » in *Écrits,* p. 266] - doivent suffire.

La seule chose qui soit essentielle est de soutenir votre attention jusqu'au bout dans le développement des neuf hypothèses dans le *Parménide*. Il ne s'agit que de cela, faire attention. C'est la chose du monde la plus difficile à obtenir du lecteur moyen, en raison des conditions dans lesquelles se pratique ce sport de la lecture. La personne de mes élèves qui pourrait se consacrer à un commentaire psychanalytique du *Parménide* ferait pour tout le monde une œuvre très utile et en plus permettrait à la communauté de se retrouver dans pas mal de problèmes.

Ceci dit, puisque nous en sommes au problème de *l'autre*, et ceci va dominer, par le biais où je pourrai l'attraper, notre séance d'aujourd'hui, revenons à nos planètes. Je vous ai posé la question tout ce qu'il y a de plus sérieusement : pourquoi est-ce que les planètes ne parlent pas ? Est-ce qu'il y a quelqu'un qui a un tout petit peu frémi de la circonvolution autour de ce problème, tâché d'articuler quelque chose ?

Il y a tout de même beaucoup de choses à dire. Ce qui est curieux n'est pas que vous n'en disiez aucune, c'est que vous ne manifestiez pas que vous vous apercevez qu'il y en a à la pelle. Si simplement vous osiez penser qu'il y en a à la pelle et prendre n'importe laquelle, car il est évident que ça n'est pas très important de savoir quelle est la dernière raison.

Mais ce qu'il y a de certain c'est que si on essaie de les énumérer - je n'avais pas d'idée préconçue sur la façon dont ça peut être exposé au moment où je vous l'ai demandé - une chose curieuse, instructive, c'est que les raisons qui nous en apparaissent, apparaissent tout à fait structurées comme les fameuses raisons dont nous avons déjà à plusieurs reprises rencontré le jeu dans l'œuvre de FREUD, à savoir celles dont il parle dans *le rêve de l'injection d'Irma*, à propos du chaudron qu'on avait rendu percé, c'est un petit peu du même ordre,

- *premièrement parce qu*'elles n'ont rien à dire,
- *deuxièmement parce qu*'elles n'en ont pas le temps,
- *troisièmement parce qu*'on les a fait taire.

Les trois choses seraient vraies et nous permettraient de développer des rapports importants à l'égard de ce qu'on appelle une planète, c'est-à-dire justement de ce que j'ai pris comme terme de référence pour montrer ce que nous ne sommes pas. J'ai posé la question à un éminent philosophe, l'un de ceux qui sont venus ici cette année nous faire une conférence, quelqu'un qui s'est beaucoup occupé de la valeur de l'histoire des sciences, et plus spécialement du newtonisme, ce qui ne peut pas ne pas être évoqué à propos des planètes, et a fait là-dessus les réflexions les plus pertinentes et profondes qui soient [Alexandre Koyré]. Mais on est toujours déçu quand on s'adresse - mais vous allez voir que je n'ai pas été déçu en réalité - aux personnes dont il semble qu'elles soient des spécialistes, si je puis dire.

La question ne lui a pas paru, au premier abord, soulever beaucoup de difficultés. Il a dit, parce qu'elles n'ont pas de bouche. Ce qui ne paraît pas une raison entièrement suffisante. Mais enfin, quand même, au premier abord j'ai été un peu déçu. Et comme toujours, j'avais tort. Il ne faut *jamais* être déçu des réponses qu'on reçoit, puisque c'est ce qu'il y a de merveilleux, c'est que ce soit une réponse, c'est-à-dire justement ce qu'on n'attendait pas.

Ce point est également important, toujours en relation avec la question de l'*autre*, parce que nous avons trop tendance à toujours être hypnotisés par le système dit des lunes, à modeler notre idée de la réponse sur ce que nous imaginons, quand nous parlons de *stimulus-réponse*, c'est-à-dire justement nous avons la réponse que nous attendions. Est-elle vraiment une réponse ? Voilà encore une autre question qu'on peut se poser, et je ne m'engage pas dans ce petit divertissement. Nous nous y engagerons plus tard.

En fin de compte, la réponse qu'il me faisait très rapidement ne m'a pas déçu. Parce que je ne suis pas forcé d'entrer dans le labyrinthe de la question de savoir pourquoi les planètes ne parlent pas, par aucune des trois raisons dont je vous ai parlé tout à l'heure, encore que nous allions les retrouver forcément, car ce sont les trois vraies raisons. Mais on y entre aussi bien dans n'importe quelle réponse, en particulier celle-là est extrêmement illuminante à condition de savoir l'entendre. Et j'avais complètement oublié que j'étais dans de particulièrement bonnes conditions pour l'entendre, justement parce que je suis psychiatre.

« *Parce qu'elles n'ont pas de bouche* »... On a déjà entendu cela : « *Je n'ai pas de bouche* ». Nous entendons cela au début de notre carrière psychiatrique dans les premiers services de psychiatrie auxquels nous arrivons comme des égarés, et que, tombant au milieu de ce monde miraculeux, nous rencontrons de très vieilles dames, de très vieilles filles, dont c'est auprès de nous la première déclaration, premier signe d'abord : « *Je n'ai pas de bouche* ».

Elles nous apprennent du même coup qu'elles n'ont pas non plus d'estomac. Pourtant, à quelqu'un qui n'a pas de bouche cela paraît un inconvénient minime, mais en plus qu'elles ne mourront jamais, qu'elles sont immortelles.
Bref, nous pouvons nous apercevoir qu'elles ont un très grand rapport justement avec le monde des lunes qui sont immortelles aussi. La seule différence, c'est que d'une certaine façon, pour les vieilles filles, les vieilles dames en question en proie à ce syndrome dit « *de Cotard* », ou *délire de négation*, en fin de compte c'est vrai, pour de certaines raisons, c'est vrai. C'est-à-dire que l'image à laquelle elles se sont identifiées est très précisément cette image où manque toute béance, toute aspiration, tout vide du désir, à savoir ce qui proprement constitue la propriété de l'orifice buccal.

Et dans toute la mesure en effet aussi où l'*identification* de l'*être* à son image pure et simple s'opère, il n'y a évidemment plus non plus aucune place pour *le changement*, c'est-à-dire la mort, et en effet c'est bien ce dont il s'agit dans leur thème, à la fois :

- qu'elles sont mortes,
- qu'elles ne peuvent plus mourir,
- qu'en fin de compte elles sont immortelles.

Le désir a en effet cette propriété. C'est ce qui le distingue de bien d'autres choses. Il ne faut pas tout mettre dans le même sac quand il s'agit de la folie, de représenter la structure de *l'imaginaire*. Dans toute la mesure où le sujet l'assume purement et simplement, s'identifie *symboliquement* avec l'*imaginaire*, il réalise ce qu'on appelle *le désir*.

Que les étoiles se trouvent n'avoir non plus pas de bouche et être immortelles, ce qui est bien certain aussi, c'est évidemment d'un autre ordre. On ne peut absolument pas dire que ce soit vrai. Si nous le disons, nous dirions que c'est quelque chose d'absurde. Il n'est pas question que les étoiles aient une bouche. Et le terme d'*immortel*, au moins pour nous, avec le temps, est devenu purement métaphorique.

Mais nous voyons là que c'est autre chose que le *vrai* : c'est réel. Incontestablement il est réel que l'étoile n'a pas de bouche. Mais personne n'y songerait, au sens propre du mot « *songer* », s'il n'y avait pas de gens pourvus d'un appareil à proférer *le symbolique* - à savoir : les hommes - pour le faire remarquer.

Qu'elles soient réelles, c'est je crois la première raison :

- qu'elles soient intégralement réelles,
- qu'il n'y ait en principe chez elles absolument rien qui soit de l'ordre d'une altérité à elles-mêmes,
- qu'elles soient purement et simplement ce qu'elles sont,
- et qu'on les retrouve en fin de compte *toujours à la même place*, c'est là un des premiers points essentiels pour lesquels les étoiles ne parlent pas.

Car c'est bien dans ce « *toujours à la même place* » que réside le fait de tout ce qui va se développer par la suite, à savoir qu'en fin de compte il suffisait de s'en apercevoir, si je puis dire, pour donner toute sa rigueur au fait que ce sont des réalités. Évidemment, on ne s'en est pas aperçu tout de suite. Et vous avez vu que j'oscille de temps en temps dans mes mots, entre *les planètes* et *les étoiles*. Ce n'est pas pour rien. C'est bien entendu que « *toujours à la même place* » ce n'est pas les planètes qui nous l'ont montré d'abord, mais les étoiles, comme chacun sait.

Et ce mouvement, parfaitement régulier du jour sidéral est ce qui a donné certainement pour la première fois aux hommes l'occasion d'éprouver la stabilité du monde changeant qui les entoure, commencer à établir cette dialectique du *symbolique* et du *réel*, où bien entendu on voit apparemment le *symbolique* jaillir du *réel*, en descendre si je puis dire, ce qui naturellement n'est pas plus fondé que de penser que les étoiles dites *fixes* tournent réellement autour de la terre. De même que ça n'est pas autre chose que ce mouvement de la terre dans *cette parfaite félicité* de la rotation du ciel, de même il ne faudrait pas croire qu'effectivement les *symboles* ne soient venus du *réel*.

Mais il n'en est pas moins frappant de voir à quel point ont été captivantes ces *formes singulières*, pour bien dire, et qui ont toujours frappé les humains, et dont après tout rien ne fonde le groupement.
Pourquoi est-ce que les humains ont vu *la Grande Ourse comme telle* ?
Pourquoi est-ce que les Pléiades sont si évidentes ?
Pourquoi est-ce qu'Orion est ainsi vu ?

Je ne serais pas foutu de vous le dire. Je pense qu'on n'a pas groupé autrement ces points lumineux. Je vous le demande. Il est bien certain que nous voyons là un point qui est assez significatif et n'a pas manqué de jouer son rôle *aux aurores* - que nous distinguons mal, d'ailleurs - *de l'humanité*, mais d'une façon tenace qui en a perpétué les signes jusqu'à nos jours et donne un exemple bien singulier de la façon dont *le symbolique* accroche.

Car jusqu'à nos fameuses « *propriétés de la forme* » dont nous faisons de grandes choses, elles ne paraissent pas absolument convaincantes pour expliquer la façon dont nous avons groupé les constellations. Ceci dit, nous en serions pour nos frais, à savoir depuis longtemps ce qui en est : qu'il n'y a pas quoi que ce soit de fondé dans cette apparente stabilité des étoiles qu'on retrouve *toujours à la même place*. C'est la définition même de se retrouver *à la même place*.

Nous avons évidemment fait un progrès essentiel quand nous nous sommes aperçus qu'il y avait des choses, par contre, qui l'étaient réellement, qu'on avait vues d'abord sous la forme de planètes errantes, et effectivement nous nous sommes aperçus que ce n'était pas seulement en fonction de nous, de notre propre rotation, mais d'une façon effectivement réelle qu'une partie de ces astres qui peuplent le ciel se déplacent et se retrouvent tout à fait réellement toujours à la même place. C'est une première raison, cette réalité, pour que nos planètes ne parlent guère. Néanmoins, on aurait tort de croire qu'elles soient si muettes que cela.

Elles le sont si peu que d'abord ce n'est que trop évident, puisqu'elles ont été longtemps confondues avec *les symboles naturels*. Il n'est que trop évident que nous les avons fait parler, et qu'après tout on aurait bien tort de ne pas se poser la question de savoir comment ça tient. Pendant très longtemps, n'oubliez pas, et jusqu'à une époque très avancée des progrès que nous avons pu faire quant à la considération du mouvement de ces astres, certaines choses sont quand même restées, *le résidu* d'une espèce, non pas simplement *de réalité*, mais d'existence subjective de ces personnes qui s'appellent les planètes.

Et M. COPERNIC encore - ce qui ne manquera pas de vous intéresser - qui avait fait faire un pas décisif dans le repérage de la parfaite régularité du mouvement de ces astres, cette physique dont je parlai à l'instant, en était à penser :

- qu'un corps de la terre qui serait sur la lune ne manquerait pas de faire tous ses efforts pour rentrer à la maison, c'est-à-dire sur la terre,
- qu'inversement un corps lunaire n'aurait de peine ni de cesse qu'il ne se soit réenvolé vers sa terre maternelle.

C'est vous dire combien, pendant longtemps ont persisté, même pour ces objets dont nous croyons avoir fait le tour, des notions qui nous montrent qu'il est très difficile de ne pas faire avec des réalités des *êtres*.

Enfin quand même, enfin NEWTON vint. Et il y avait déjà un moment que ça se préparait. Parce que si l'histoire des sciences vous intéresse, vous pourrez voir qu'il n'y a pas de meilleur exemple que l'histoire des sciences pour savoir à quel point le discours humain est universel. C'est-à-dire qu'on est à se demander pourquoi en fin de compte il faut le regarder à la loupe pour bien se rendre compte pourquoi il y a eu une *fin du fin* qui part de l'homme, l'astucieux des astucieux, et a fini par donner la formule définitive de ce que tout le monde brûlait depuis un siècle, autour de ce dont il s'agissait, à savoir, en fin de compte : les faire taire. Et NEWTON y est définitivement arrivé.

Ce « *silence éternel des espaces infinis* » dont l'approche, ou plutôt la réalisation définitive effrayait M. DESCARTES [*lapsus* : Pascal] était une chose acquise après NEWTON, à savoir qu'il était clair que les étoiles ne parlaient pas. Les planètes étaient *muettes,* et *elles étaient muettes pour une raison définitive*, la seule véritable raison, car enfin « *on ne sait jamais ce qui peut arriver avec une réalité* » ! Je vais vous rappeler tout de même quelques petites choses. Je suis forcé dans le circuit de mon discours de vous le rappeler, mais d'une façon fugitive, pour ne pas nous égarer. Mais on ne sait jamais. Et la question que je vous posai tout à l'heure : « *Pourquoi les planètes ne parlent-elles pas ?* » est *vraiment* une question.

« *On ne sait jamais ce qui peut arriver avec une réalité* » jusqu'au moment où *on l'a réduite définitivement à s'inscrire dans un langage*. Et l'on est bien et définitivement sûr que les planètes ne parlent pas que depuis le moment où on leur a rivé leur clou, c'est-à-dire où la théorie newtonienne nous donne sous une première forme, qui a été complétée depuis, mais qui était déjà parfaitement satisfaisante pour tous les esprits humains, la théorie du champ unifié.

La théorie du champ unifié est toute entière résumée dans *la loi de gravitation* et consiste essentiellement en ceci qu'il y a une formule, un langage parfaitement valable qui tient tout cela ensemble, et un langage ultrasimple qui s'écrit dans une petite formule comprenant *trois lettres*. Je ne vais pas l'écrire au tableau parce que je ne veux pas que vous confondiez ce que je suis en train de vous dire avec un cours de cosmographie. Mais c'est là l'important.

$$F = G \cdot \frac{m_G m'_G}{d^2}$$

Vous auriez tort de croire, qu'aux yeux de quiconque regarde ce dont il s'agit, personne n'a jamais pu qu'y croire et tout de suite : tous les esprits contemporains ont fait toutes les objections, à savoir :

- cette forme de *la gravitation*, qu'est-ce que c'est ?
- C'est impensable, *on n'a jamais vu ça*, *l'action à distance* !

Par définition, toute espèce d'action est une action de proche en proche. Cette action à distance à travers le vide…
cette action qui s'exerce à distance, en tant qu'à distance
…il y a là *quelque chose d'hétérogène* avec le reste du système.

Car pour que le système de NEWTON ait sa valeur, il faut un certain nombre de *réalités* qui existent. Eh bien, il y a *la matière, le mouvement*. Hélas, ne nous engageons pas là-dedans. Si vous saviez à quel point le mouvement newtonien est une chose impigeable quand on y regarde de près, vous frémiriez ! Je ne suis pas là pour vous pencher sur les abîmes du newtonisme. Vous verriez que ce n'est pas le privilège de la psychanalyse d'opérer sur des notions contradictoires. Le *mouvement newtonien* utilise le temps. Le temps de la physique, personne ne s'en inquiète, car il ne s'agit absolument pas de quoi que ce soit qui concerne des réalités. Il s'agit du juste langage, et on ne peut absolument pas considérer le champ unifié autrement que comme un langage bien fait, comme une syntaxe. Pour tout dire, c'est le seul cas dans ce que nous connaissons...

dans ce que nous appréhendons comme registre de la science et uniquement à la somme de la physique qui entre dans la théorie du champ unifié, c'est-à-dire que ça s'est beaucoup augmenté depuis M. EINSTEIN

...où on peut appliquer le terme - pour nous, dans l'expérience humaine, complètement contradictoire - de « *réalité vraie* ».

Nous sommes tranquilles de ce côté-là, les planètes et tout ce qui les concerne, tout ce qui rentre dans le champ unifié, ne parlera plus jamais, parce que ce sont des réalités complètement réduites au *langage*. Je pense que vous voyez ici assez la contradiction qu'il y a, ou l'opposition qu'il y a entre *parole* et *langage*. Ne croyez pas que notre posture à l'égard de toutes les réalités soit du même registre, soit arrivée à ce point de réduction définitive qui est tout de même bien satisfaisant. Car, quand même, si les planètes et toutes sortes d'autres choses encore qui sont du même ordre parlaient, ça ferait quand même une drôle de discussion, et l'*effroi* de M. PASCAL se changerait peut-être en *terreur*.

En fait, chaque fois que nous avons affaire à un monde où reste un résidu de la notion d'action, d'action véritable, authentique, de ce quelque chose de nouveau qui surgit d'un sujet, et il n'y a pas besoin pour cela que ce soit un sujet animé, chaque fois qu'il s'agit d'une action comme telle, nous nous trouvons devant quelque chose dont seul notre inconscient est à ne point s'effrayer.

Car au point où se poursuivent actuellement les progrès de la physique, on aurait tort de s'imaginer que c'est couru d'avance, que pour le tout petit, l'atome, l'électron, on leur a déjà rivé leur clou. Pas du tout ! Et il est bien évident que nous ne sommes pas ici pour suivre les rêveries auxquelles à tout instant les gens ne manquent pas de s'abandonner, de la liberté ! Ce n'est pas de cela qu'il s'agit.

Mais il est bien clair que c'est du côté du langage qu'il se produit quelque chose de drôle. C'est à quoi se ramène le principe d'HEISENBERG. C'est que quand on peut préciser un des points du système, on ne peut pas formuler les autres. Quand on parle de la place des électrons, quand on leur dit *« tenez-vous là, restez toujours à la même place »* on ne sait plus du tout où en est ce que nous appelons couramment leur vitesse.

Qu'inversement si on leur dit *« eh bien, entendu : vous vous déplacez tout le temps de la même façon »* on ne sait plus du tout *où ils sont*. Ceci, bien entendu, je ne dis pas qu'on va rester toujours dans cette position, quand même éminemment persiflante. Mais c'est peut-être ce qui, jusqu'à nouvel ordre nous donne l'idée que puisqu'on ne peut pas unifier le champ du langage, eh bien, jusqu'à nouvel ordre, nous ne pouvons dire qu'une chose c'est qu'ils ne répondent pas là où on les interroge. Plus exactement, que du fait de les interroger quelque part, il y a à ce moment-là l'impossibilité de les saisir dans l'ensemble.

Bien entendu, la question n'est pas tranchée de ce seul fait qu'ils ne répondent pas. C'est même peut-être que justement il peut y avoir ce qu'on appelle une véritable réponse, c'est-à-dire quelque chose qui - ce n'est pas douteux : on n'est pas tranquille - un jour peut nous surprendre, de sorte qu'en fin de compte pour ne pas parler de mysticisme je ne vais pas vous dire que les atomes et les électrons *parlent*.

Mais, pourquoi pas ? Tout se passe *comme si*. Il est très certain, en tout cas, que la chose serait complètement démontrée à partir du moment où ils commenceraient à nous *mentir*. Si les atomes pouvaient nous *mentir*, c'est-à-dire *jouer avec nous au plus fin*, nous serions absolument convaincus, à juste titre. Vous touchez là du doigt, de quoi il s'agit : des « *autres* » en tant que tels, et non pas simplement en tant qu'ils reflètent notre catégorie *a priori* [Kant] et toutes les formes plus ou moins transcendantales de notre intuition. Enfin c'est - Dieu merci ! - des choses auxquelles nous aimons mieux ne pas penser.

Si un jour ils commençaient sur ce plan là, c'est-à-dire qu'ils nous foutent dedans, vous voyez où on irait ! On ne saurait véritablement plus où on est ! C'est le cas de le dire ! Et c'est bien à cela que je faisais allusion la dernière fois, à quoi pensait tout le temps M. EINSTEIN, qui ne cessait pas de s'en émerveiller, à la vérité.

C'est une phrase à laquelle on aurait tort de ne pas donner toute son importance, tout le temps il rappelait au monde que :

> « *Le Tout-puissant est un petit rusé, mais il n'est certainement pas malhonnête* ».

Et c'est d'ailleurs la seule chose qui permette, justement - parce qu'il s'agit là du « *Tout-puissant* » non physique - de faire la science, c'est-à-dire en fin de compte de le réduire au silence, le « *Tout-puissant* ».

C'est bien autour de cela que M. EINSTEIN est resté à méditer, pas jusqu'à ses derniers moments, mais très longtemps. Et il a éprouvé le besoin de le rappeler à tout le monde. Ceci, nous pouvons l'éclairer de mille façons. J'ai essayé de vous montrer ces vérités premières par le chemin le plus court, mais la question est de savoir si, quand il s'agit de cette *science humaine* par excellence qui s'appelle *la psychanalyse*, si notre but et notre fin est d'arriver au *champ unifié*, est d'arriver à faire de l'homme et des hommes, des lunes, et si nous ne les faisons tellement parler que pour arriver à les faire taire.

La question est tout à fait essentielle. Ce n'est pas moi qui l'ai inventée. Tout un chacun - bien entendu, c'est une façon de s'exprimer - vous dira que c'est là l'interprétation la plus correcte de « *la fin de l'histoire* » si souvent évoquée par M. HEGEL, le moment où les hommes n'auront plus qu'à la clore.

Ce qui revient au retour accompli à une vie animale. Je ne sais pas si je ne discuterais pas ce point de vue avec lui, à savoir si un homme, plus exactement *des hommes* - car il n'y a pas *un* homme, à ce niveau-là, il y a *un* homme aussi, mais ailleurs - si *des hommes* qui en sont arrivés à n'avoir plus besoin du langage sont des animaux.

C'est une grave question, qui ne me paraît pas tranchée, dans aucun sens. Je ne suis ni sûr dans ce que j'apporterai à [Koyré ?], ni non plus de ce qu'il me répondrait, parce que je ne lui ai pas encore apportée. En tout cas, la question que j'évoque, de savoir comment nous devons considérer notre travail, est au cœur de la technique analytique et très précisément des erreurs scandaleuses dans lesquelles on s'engage quand on prend les choses d'une certaine façon.

J'ai lu pour la première fois un article très sympathique sur « *la cure type* », ce qu'on appelle…

il ne faut pas confondre *la cure type* avec certaine façon de révéler le type de la cure

…« *Nécessité de maintenir intactes les capacités d'observation du moi* ». Je vois cela écrit en *lettres grasses* [Cf. triméthylamine]. Et puis - mon Dieu - après tout, comme ce n'est pas la première fois que je lis cet auteur, je sais bien où sont les points importants. On y parle d'un miroir, qui est l'analyste, ce n'est pas mal ! Le fait de parler du miroir n'est jamais une mauvaise chose, quoi qu'on en dise. Mais enfin on le voudrait « *vivant* », ce miroir. C'est comme pour la « *réalité vraie* » : un *miroir vivant*, je me demande ce que c'est. C'est bien qu'il y a une difficulté.

Ce *pauvre* qui parle de *miroir vivant*, c'est parce qu'il sent qu'il y a quelque chose qui cloche dans cette histoire de miroir. Je voudrais qu'on m'explique ! Je voudrais surtout qu'on m'explique où est l'essentiel de l'analyse ? Qu'on m'explique si l'analyse doit consister dans la réalisation *imaginaire* ?

Si on y arrive, à cette opération truculente, c'est qu'on en parle,

- c'est-à-dire que c'est dans toute la mesure où on fait du *moi* une réalité,
- c'est-à-dire où on fait du *moi* ce quelque chose qui est, comme on dit « *intégratif* »,
- c'est-à-dire ce qui tient la planète ensemble.

Mais non seulement cette planète ne parle pas :

- parce qu'elle est *réelle*,
- mais parce qu'*elle n'a pas le temps*, au sens littéral du mot : elle n'a pas *le temps*.

Pourquoi ? Elle n'a pas le temps parce qu'elle est ronde. Et l'intégration c'est ça. C'est que le corps circulaire peut faire tout ce qu'il veut, il reste toujours bien égal à lui-même.

Et en fin de compte il s'agit de l'arrondir, ce *moi*. Et ce qu'on nous propose comme *but* essentiel de cette analyse c'est bien, par une sorte de confusion où le *moi* est confondu avec le sujet, c'est bien en effet de donner à ce *moi* la *forme sphérique* où il aura définitivement intégré tous ses états disjoints, fragmentaires, ses membres épars, auxquels nous donnons maintenant toute l'attention sous le nom d'étapes prégénitales, de pulsions partielles, d'*ego* innombrables.

Cette course à l'*ego triomphant* : autant d'*ego*, autant *d'objets*. Je ne veux pas dire que tout cela soit *ego,* il y a des degrés. Bien entendu, tout cela n'est pas sans raison, que la libido d'objet [...] n'est pas une chose qui soit sans intérêt, en effet c'est une chose certaine *dans la structure du champ imaginaire*. Mais ceci repose également sur toutes sortes *d'équivoques*, et principalement *d'équivoques* essentielles dans *le langage*, tout le monde - je vous l'ai indiqué hier soir en passant – ne mettant pas du tout la même chose, sous le terme de « *relation d'objet* ».

Mais il est certain que la théorie psychanalytique - car il faut cerner les choses - dès qu'elle finit par prendre corps, par se fixer, à mon avis prématurément chez quelqu'un qui dans un temps paraissait partir d'un meilleur pas...

je veux dire en prenant les choses par ce biais, par cette bande, par l'intérêt récent - je ne dis pas pour cela moins digne pour nous - de relation d'objet, de pulsion partielle, dans la psychanalyse

…qui paraissait pouvoir arriver à situer ça à sa place, à fixer, à centrer toute l'opération psychanalytique sur ce *plan de l'imaginaire*, en fin de compte n'arrive à rien de moins qu'à cette sorte de *perversion* dont je vous parlais tout à l'heure qui consiste à mettre tout son progrès dans cette *relation imaginaire* du sujet à son niveau le plus primitif, qui peut montrer ses effets à l'expérience.

Dieu merci, l'expérience n'est jamais poussée à son dernier terme dans l'analyse. En d'autres termes :

- Dieu merci, *on ne fait pas* ce qu'on dit que l'on fait,
- Dieu merci, on reste très en deçà de ses buts,
- Dieu merci, on rate ses cures, et c'est pour cela que le sujet en réchappe.

Car, dans *la ligne où s'engage l'auteur* [Bouvier] dont je parlais à l'instant, je crois qu'on peut démontrer avec la plus grande rigueur que sa façon de concevoir la cure de *la névrose obsessionnelle* n'aurait pas d'autre fin et d'autre résultat que de *paranoïser* le sujet. Et la chose est déjà très facile à apercevoir en ceci : c'est que pour lui toute la question de l'analyse tourne autour de la limite de ses indications à la frontière des névroses et des psychoses, et que ce qui lui paraît le danger, l'abîme perpétuellement côtoyé dans la cure de *la névrose obsessionnelle,* c'est l'apparition de *la psychose.*

Autrement dit, pour l'auteur dont je parle, le névrosé obsessionnel est en réalité un fou. Nous allons tâcher de leur bien mettre *les points sur les i.* Qu'est-ce que c'est que ce fou ? C'est un fou qui se maintient à distance de sa folie, c'est-à-dire de la plus grande perturbation imaginaire qui soit : il s'agit d'un fou paranoïaque. Je dis « *la plus grande perturbation imaginaire* » comme telle, je ne dis pas que cela définit toutes les formes de la folie, je parle du délire et de la paranoïa.

La façon dont *l'auteur dont je parlais* conçoit ce maniement, qui doit être maintenu toujours sur une sorte de frontière fragile, qui est justement celle en deçà de laquelle se tient le sujet à l'entendre, seulement et à proprement parler pour autant qu'il tient le langage social, c'est-à-dire que tout ce qu'il vous raconte n'a rien à faire avec son vécu, que c'est là *l'interprétation qu'il donne de l'obsédé.*

À savoir que c'est dans une sorte de conformisme purement verbal que se soutient d'une façon tout à fait précaire cet équilibre pourtant apparemment bien solide, car quoi de plus difficile à culbuter qu'un *obsédé* ? Néanmoins, tout serait là.

Et si *l'obsédé* résiste et se cramponne en effet si fort, c'est justement dans la mesure où - aux dires de l'auteur dont je parle - *la psychose* serait là derrière, toujours immanente, à savoir l'état de désintégration imaginaire du *moi.* Là s'apparente le *pandemonium* et les *moi* diversement séparés, morcelés, distincts, dont il s'agissait tout à l'heure et l'auteur n'en a d'ailleurs pour preuve que l'apparition, car il ne peut pas...

> je crois qu'il hésiterait à le faire, mais je crois qu'il n'a aucune possibilité de le faire,
> hélas pour lui, pour la solidité de sa démonstration

...montrer un obsédé qu'il aurait vraiment rendu fou.

Il y a de fortes raisons pour cela. Disons que, en voulant le préserver de ses folies soi disant menaçantes, il arrive, s'il réussit - mais, comme je vous le disais tout à l'heure : Dieu merci, il ne réussit pas - il arriverait à en faire *quelque chose* qui, en effet, jusqu'à un certain point, n'en serait pas très loin.

La question de la paranoïa post-analytique est une question très loin d'être une question mythique. Il n'y a pas du tout besoin qu'une cure ait été poussée extrêmement loin pour que l'analyse donne une paranoïa tout à fait consistante. Je l'ai vu pour ma part dans ma carrière, dans ce service[56]. Et c'est dans ce service qu'on peut le mieux le voir, parce qu'on est amené tout doucement à les faire glisser vers les services libres, et de là, enfin, ils s'intègrent dans le service fermé. Cela arrive ! Il n'y a pas besoin d'avoir pour cela *un bon psychanalyste.* Il suffit de croire très fermement à la psychanalyse.

J'ai vu des *paranoïas* qu'on peut qualifier de *post-analytiques*, qui peuvent être dites tout simplement spontanées. Dans un milieu adéquat, à savoir avec une très vive préoccupation des faits psychologiques, un sujet qui a tout de même quelque pente peut arriver à se cerner de problèmes sans aucun doute naturellement fictifs, mais problèmes auxquels il donne une telle consistance, et dans un langage déjà tout préparé, celui de la psychanalyse, qui court les rues, pour se donner tout le matériel.

Et il faut bien le dire, c'est très important d'aider à l'accouchement d'un délire. Cela met en général très longtemps à se faire, un délire chronique, *il faut que le sujet en mette un bon coup*, en général il met le tiers de sa vie à le devenir. Mais je dois dire que la littérature analytique, d'une certaine façon, constitue un délire *ready made.* Il n'est pas rare de voir des sujets habillés comme ça, de confection tenant comme à leur peau.

Disons donc qu'une certaine façon de prendre l'analyse du *moi* peut en effet mener tout droit à une certaine paralysation dont après tout beaucoup du style, si je puis dire, représenté par des personnes dans l'entourage immédiat, d'un certain attachement à « *bouche close au mystère ineffable de l'expérience analytique* » ne nous représente, je crois, qu'une forme atténuée dont on aurait tort de croire qu'en fin de compte *les racines, les assises, l'assiette* ne soit pas exactement homogène à ce que j'appelle à l'instant « *paranoïa* ».

56 À l'hôpital Sainte-Anne : service dirigé par Jean Delay, titulaire de la chaire de la clinique des maladies mentales depuis 1942.

Je voudrais aujourd'hui vous proposer ce que je disais l'année dernière à propos d'autre chose…
mais c'est la même chose, je raconte toujours la même chose !
…un petit schéma, pour essayer de vous illustrer, de commencer de vous illustrer les problèmes que je soulève à propos de ce *moi*, de cet *autre*, et en fin de compte du *langage* et de *la parole*. Ce schéma naturellement ne serait pas un schéma s'il présentait une solution. Mais après tout ce n'est même pas un modèle. C'est une infirmité de notre esprit discursif et une façon de fixer les idées.

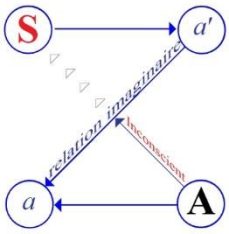
Je n'ai pas réévoqué, parce que je pense que vous y êtes déjà assez familiers, ce qui distingue l'*imaginaire* et le *symbolique*. S'il fallait que je le refasse, je le referais. Je pense que pour tous, ici, c'est supposé connu ?Voyons, de quoi s'agit-il ?

Qu'est-ce que nous savons concernant le *moi* ? Nous partons de l'idée…
- parce que nous sommes ici et que je vous l'ai seriné depuis assez longtemps,
- parce qu'en fin de compte c'est là qu'est toute la discussion

…de savoir si le *moi* est *réel* : s'il est une lune, ou s'il est une construction *imaginaire* ?

Nous sommes de ceux - nous n'en sommes pas, mais par définition nous en parlons - qui disent qu'il n'y a pas moyen de saisir quoi que ce soit de la dialectique analytique si nous ne savons pas d'abord que *le moi est une construction imaginaire*. Cela ne lui retire rien, à ce pauvre *moi*, le fait qu'il soit *imaginaire*, je dirais même que c'est ce qu'il a de bien. S'il n'était pas *imaginaire*, nous ne serions pas des hommes, nous serions des *lunes*.

Ce qui ne veut pas dire qu'il suffit que nous ayons ce *moi imaginaire* pour être des hommes.
Nous pouvons être encore cette chose intermédiaire qui s'appelle « *un fou* ».
Un fou est justement celui qui est complètement adhérent à cet *imaginaire*, purement et simplement, et comme tel.

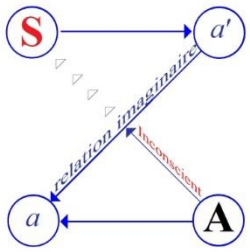


Ici, en haut, la lettre S : c'est la lettre S mais c'est peut-être autre chose encore, c'est le sujet, le sujet analytique tel que nous le prenons, c'est-à-dire non pas dans sa totalité…
comme on passe son temps à nous casser les pieds à le dire avec sa totalité ! Parce que, pourquoi serait-il total ? Nous n'en savons rien. Vous en avez déjà rencontré, vous, des êtres totaux ? C'est peut-être *un idéal*, mais je n'en ai jamais vu. Moi, je ne suis pas total. Vous, non plus. Si on était totaux, on serait chacun de son côté, totaux, on ne serait pas là, ensemble, à essayer de s'organiser, comme on dit
…c'est le sujet, non pas dans sa totalité, mais dans son ouverture, c'est le sujet, celui qui y aspire, et c'est lui.

Mais comme d'habitude, il ne sait pas ce qu'il dit. S'il savait ce qu'il dit, il ne serait pas là, pour s'expliquer avec nous.
Il est là [*a'*]. Bien entendu *ce n'est pas là qu'il se voit*. Cela ne s'est jamais vu, même à la fin de l'analyse, et ça ne se verra jamais.
C'est justement parce qu'il se voit là [*a*] quelque part de l'autre côté de quelque chose, qu'il a un *moi*,
c'est-à-dire qu'il peut croire que c'est ça [*a*] qui est lui. Et tout le monde en est là et il n'y a pas moyen d'en sortir !

Vous retrouverez naturellement la symétrie du plan dénommé *spéculaire*, mais vous auriez tort de croire que c'est de cela que je veux vous parler aujourd'hui. Je suppose cela assuré, connu. Ce que nous apprend l'analyse, c'est que c'est ce *moi* qui est le sujet sous une forme autre - qui est une forme tout à fait fondamentale, si fondamentale, pour la constitution de ses *objets* - que c'est très précisément sous la forme de cet autre spéculaire [*a*] qu'il va commencer, à l'intérieur de ce cadre, *sous cette forme d'abord*, qu'il verra celui que, à juste titre et pour des raisons qui sont structurales, nous appelons *son semblable*.
En d'autres termes, c'est à ce niveau, d'une façon qui lui est en quelque sorte superposable par essence, qu'il va avoir affaire à une certaine forme de l'*autre* [*a*], celle qui a le plus grand rapport avec son *moi* comme tel.

Je vous disais tout à l'heure qu'il ne fallait pas que vous preniez purement et simplement pour *le plan du miroir* quelque chose qui est parfaitement cohérent avec l'établissement de *ce monde* - des *ego* et des *autres* - *homogène*, ce quelque chose qui existe, sur lequel même nous nous fondons, sur lequel justement c'est la question de voir aujourd'hui, la façon, la fonction, le rôle que nous allons lui donner.



Et ceci [a'→ a] nous allons l'appeler *le mur du langage*. J'ai dit « *le mur du langage* », car ce dont il s'agit de s'apercevoir c'est que... dans l'ordre défini par *le mur du langage*, d'où *l'imaginaire* a pris cette fausse réalité, c'est tout de même une réalité vérifiée :

- qui s'appelle le *moi*, tel que nous l'utilisons,
- qui s'appelle l'*autre*, le *semblable*,

...tous *ces imaginaires* sont traités *comme des objets*, comme des objets dont nous oublions, dont nous pouvons oublier à tout instant qu'ils ne sont pas des *objets* absolument homogènes aux lunes, mais qui sont pourtant des objets puisque nommés comme tels dans un système organisé qui est celui du *mur du langage*.

Que va-t-il se passer quand ce sujet parle avec ses semblables ? Il parle avec ses semblables dans *le langage commun*, dans le langage qui tient leur *moi imaginaire* pour des choses non pas simplement *ex-sistantes,* mais *réelles*, c'est-à-dire que si, lui, il ne peut pas du tout savoir ce qui est dans le champ du *réel* - je veux dire là où le dialogue concret se tient - ici, eh bien, il a affaire à un certain nombre de *a'* ou *a",* qui sont là des objets, et auxquels, par l'intermédiaire de *la réflexion* sur *le mur du langage,* il s'adresse.

Ces personnages qui sont là, dans le monde réel, qu'il tient pour réel, ces homogènes, c'est le même type de personnages que ceux qui sont là de l'autre côté du mur du langage. En d'autres termes, le miroir est à la fois là où on veut le mettre [$a \rightarrow a'$], *et là aussi* entre S et A_1, A_2... [tous les A] comme il est entre S et α, β... [tous les a], je veux dire, pour autant que le sujet les met en relation avec sa propre image, ceux auxquels il parle sont aussi ceux auxquels il s'identifie.

Ceci dit, vous voyez bien qu'il ne faut pas que nous omettions ceci, car c'est notre supposition de base. Nous pouvons la négliger, mais si nous sommes ici des analystes, c'est que nous croyons qu'il y a d'autres sujets que nous, qu'il y a des rapports authentiquement intersubjectifs.

Je dois dire que nous n'aurions aucune raison de le penser si, justement, nous n'avions pas le test, le témoignage de ce qui caractérise l'*intersubjectivité*, c'est-à-dire que le sujet peut nous mentir. C'est la preuve décisive, suprême, je ne dis pas que c'est le seul fondement de la réalité de *l'autre sujet*, c'est sa preuve. En d'autres termes, ceux à qui nous nous adressons, et ce n'est pas étonnant de les trouver à cette place dans le schéma, ceux à qui nous nous adressons, c'est ces A_1, A_2... qui sont ce que nous ne connaissons pas : de véritables *Autres*, des *Autres* avec un grand A, c'est-à-dire de *vrais sujets*.

C'est bien entendu la symétrie de la figure qui fait qu'on les met de l'autre côté de là où sont les *a'* par rapport au *mur du langage*, là où en principe je ne les atteins jamais. Et pourtant, *je les vise* fondamentalement chaque fois que je prononce une vraie parole, *je les vise* [A_1, A_2...] *et j'atteins toujours* a par réflexion sauf précaution spéciale, c'est-à-dire que c'est toujours eux, les vrais sujets, que je vise et il faut toujours que je me contente des *ombres*. Rien d'étonnant, d'ailleurs, de voir justement sur ce schéma *le sujet* séparé des *Autres*, des *vrais Autres* par le mur du langage, il est là pour ça.

Bien entendu, nous savons que si la parole est justement ce qui fonde comme tel, dans l'existence de l'*Autre*, et vers l'*Autre*, et dans l'*Autre*, le vrai *Autre*, avec un A, nous savons également que *le langage* est très exactement fait pour nous renvoyer à l'*autre* objectivé, à l'*autre* dont nous pouvons faire tout ce que nous voulons, y compris penser qu'il est un objet, c'est-à-dire *qu'il ne sait pas ce qu'il dit*.

C'est tout le temps là dans cette ambiguïté que joue notre relation avec l'*Autre*, quand nous nous servons du langage. Autrement dit, le langage est aussi bien fait pour nous fonder dans l'*Autre* que pour nous empêcher radicalement de le comprendre. C'est bien de cela qu'il s'agit perpétuellement dans l'expérience analytique.

Qu'est-ce qui se passe dans ce que j'appelle l'organisation pervertie, l'inflexion que prend depuis quelque temps la technique analytique ? Qu'est-ce qui se passe ? Il se passe ceci, qu'on s'intéresse au *moi* du sujet, on veut lui permettre de prendre des forces, de se réaliser, de s'intégrer, le cher petit ! C'est de cela qu'il s'agit.

Ce sujet qui ne sait pas ce qu'il dit pour les meilleures raisons, parce qu'il ne sait pas ce qu'il est, mais qui se voit de l'autre côté de toutes les façons imparfaites que vous savez, en raison du caractère fondamentalement inachevé, partiel, non seulement *imaginaire* mais *illusoire*, de la fondation de *l'image du moi* de cette *Urbild spéculaire*.

Ce sujet, il s'agit justement ici qu'il s'agrège dans l'*imaginaire* toutes les formes plus ou moins morcelées, morcelantes de ce quelque chose qui lui appartient,

- qui est lui,
- qui est ce dans quoi il se méconnaît,
- qui est en effet un des problèmes fondamentaux de la réalisation analytique.

C'est tout à fait exact : il s'agit bien que le sujet rassemble ses membres épars, ses pulsions partielles, tout ce qui a été vécu en effet dans le stade prégénital, et qui est ce qui est à la fois du sujet et ce dans quoi il ne se reconnaît pas, mais qui est pourtant un vécu, un éprouvé qui est toute cette succession des objets partiels, qui fait qu'à se fixer sur ce thème : *fantasme*, image du règne de *l'imaginaire* et du *prégénital*, nous aboutissons à un certain type d'analyse dont le mécanisme nous est expliqué d'une façon absolument uniforme.

C'est ce qui ne varie pas, parce que les auteurs sont entièrement orientés dans cette voie par ceci, que la seule façon…
et pour cause, la seule cause est *qu'ils ne savent pas pourquoi*, mais ils ont raison, c'est vrai !
…la seule façon de ce remembrement de ce que j'appelai à l'instant la série analytique, à savoir de ces authentiques membres disjoints qu'il faut que vous vous imaginiez, parce qu'on vous les représente tous les jours, comme dans le tableau de CARPACCIO, le *Saint Georges* en train d'enfiler le dragon, et tout autour des petites têtes décapitées, des bras, etc.

C'est de cela qu'il s'agit, et dont on nous parle sans cesse, la consommation de ces objets partiels se fait, et ne peut se faire d'ailleurs en effet que - de quelle façon ? - par l'intermédiaire de cette *image de l'autre*. Ce *moi* ne peut se rejoindre et se recomposer en tant que tel, si cette fin est poursuivie d'une façon directe, que par un seul intermédiaire, le même que vous voyez ici et là, c'est-à-dire par le semblable que le sujet a devant lui, devant lui, d'ailleurs, ou derrière, le résultat est le même.

Il s'agit très exactement que le sujet recompose, et pour recomposer, reconcentre son propre *moi* sous la forme du *moi, imaginaire* sans doute, mais très essentiellement du *moi* de l'analyste. Ce *moi* ne reste pas simplement *imaginaire* d'ailleurs, car l'intervention en tant que parlée de l'analyste est conçue très expressément comme une rencontre de *moi* à *moi*, comme *une projection* par l'analyste *d'objets précis*.

Ceci est formulé de mille façons, par exemple dans l'article dont je vous parlai tout à l'heure et sur lequel je m'appuyai pour dire que l'analyse doit être toujours une chose représentée, planifiée, organisée, sur le plan de l'objectivité et qu'en fin de compte ce dont il s'agit - comme on l'écrit - est de faire passer le sujet d'une réalité psychique à *une réalité vraie*, c'est-à-dire à une lune, *recomposée dans l'imaginaire sans aucun doute*, mais très exactement - comme on ne nous le dissimule pas non plus - sur le modèle du *moi* de l'analyste. On est assez cohérent pour s'apercevoir qu'il ne s'agit pas d'*endoctrination*, ni de représenter ce qu'on doit faire dans *le monde*. C'est bien sur le plan de l'imaginaire qu'on opère. C'est pourquoi rien ne sera plus apprécié, qu'au-delà de ce qui est fondamentalement considéré comme l'illusion du langage, et non pas le *mur du langage*, ce vécu ineffable.

L'exemple qui est donné, de rares exemples concrets, cliniques sont apportés. Ce n'est pas qu'ils soient rares…
Il y en a un petit qui est très joli, celui de la patiente qui est là et qui est terrorisée à la pensée que l'analyste sache ce qu'elle a dans sa valise. À la fois elle le sait et elle ne le sait pas.

C'est incontestablement ce qui se présente dans la séance, son inquiétude imaginaire que l'analyste, comme on dit, sache, sur le plan imaginaire, ce qu'elle a dans le ventre, dans le ventre de cette valise, qui est son prolongement et qui est elle, et tout ce qu'elle peut dire sera négligeable et négligé au regard de cette appréhension.

Tout d'un coup, l'on saisit que c'est là la seule chose importante, *la seule chose dont elle ne parle pas*, ce qu'il y a dans cette valise, *la seule chose importante* dans cette séance, et qu'elle a peur que l'analyste lui enlève tout ce qu'elle a dans le ventre, c'est-à-dire tout ce que symbolise son objet partiel, le contenu en question de la valise.

Cette notion de l'assomption imaginaire des objets partiels par l'intermédiaire, sur la figure de l'analyste, est assez essentielle pour que vous sachiez que cela va à une sorte de *comulgatorio* pour employer le terme que Baltasar GRACIÁN a donné à un *Traité de la Sainte-Eucharistie,* de consommation imaginaire de l'analyste, qui en fin de compte nous donne l'idée de singulière communion, d'éventaire, d'étal : la tête avec le persil dans le nez.

On pourrait choisir le morceau *taillé dans la culotte*, et - comme disait M. APOLLINAIRE dans *Les Mamelles de Tirésias* – mange les pieds de ton analyste à la même sauce. C'est la théorie fondamentale de l'analyse. Il s'agit de savoir effectivement s'il n'y a pas une autre conception de l'analyse qui permette de conclure qu'elle est autre chose que le remembrement d'une partialisation fondamentale imaginaire du sujet, qui existe en effet et est une des dimensions dans laquelle l'analyse nous permet d'avancer selon le modèle, par l'identification de l'analyste opérant comme tel pour donner au sujet son propre *moi* à l'image du sien. Je passe les détails.

Il est bien entendu que tout ce que l'analyste arrive…
au moyen d'un certain type d'interprétations d'une résistance, d'une certaine direction,
dans certain sens, d'une certaine réduction de l'expérience totale de l'analyse à ses éléments seulement imaginaires
…arrive à projeter ici ce sont les différentes caractéristiques du *moi* de l'analyste, et Dieu sait qu'elles peuvent différer d'une façon qui devient caractéristique du résultat d'une analyse !

Il s'agit de savoir si justement ce que nous a enseigné FREUD ne consiste pas très exactement, à l'opposé, à nous dire que l'analyse - et c'est même pour cela qu'on a formé des analystes - doit consister très précisément en ceci, à la limite et d'une façon idéale : qu'il n'y ait absolument rien du tout ici c'est-à-dire que le miroir ne soit pas - comme M. *Un tel* le dit - « *vivant* », mais que le miroir soit. C'est-à-dire que jusqu'à un certain point c'est précisément en cela que consiste la formation de l'analyste, le *moi* de l'analyste en tant que tel, doit être absent.

Bien entendu il n'y est jamais, naturellement. Bien entendu l'idéal de l'analyste, c'est-à-dire d'un sujet sans *moi*, d'un sujet pleinement réalisé, est quelque chose, bien entendu, qui est *idéal*, *virtuel*. Néanmoins, ça ne l'est pas tellement, puisque c'est de ça qu'il s'agit d'obtenir toujours du sujet en analyse.

Autrement dit, si ce qui se passe dans l'analyse est quelque chose qui doit viser au passage d'une vraie parole, c'est-à-dire à quelque chose qui doit joindre *le sujet* [S] réellement à *un autre sujet*, à A_1 et A_2, de l'autre côté du *mur du langage*, si c'est cela qui est au moins une partie importante, qui est la partie couronnante…
cela n'exclut pas, bien entendu, le premier repérage de *l'imaginaire*, tel que je vous le montrai
…si c'est cela qui est le fondement de l'analyse, il est évident que c'est ici en A…
dans cette relation dernière du sujet à un Autre comme tel, à un véritable Autre,
à l'Autre qui est un vrai Autre, à l'Autre qui donne la réponse qu'on n'attend pas
…que se définit le point terminal de l'analyse.

Et voyez quel avantage nous avons à concevoir ainsi le mouvement de l'analyse. C'est que nous comprenons tout de suite un certain nombre de choses. Il est bien entendu que ceci ne sera ni atteint d'emblée, ni même jamais atteint. Il s'agit de savoir si c'est là la fin, la terminaison de l'analyse.

Pendant tout le temps de l'analyse, à cette seule condition que le *moi* de l'analyste veuille bien ne pas être là [$a = \emptyset$], à cette seule condition *que l'analyste* ne *soit* pas comme on dit*, « un miroir vivant »,* mais *un miroir vide*, eh bien ce qui se passera, se passera entre le *moi* du sujet [a'] - je n'ai pas besoin de le repérer pour que nous le sachions, c'est toujours le *moi* du sujet qui parle, en apparence - que le *moi* du sujet aura une relation avec les *Autres* [$S \rightarrow a' \rightarrow A_1, A_2$...].

Et que tout le progrès de l'analyse, et ce qu'on appelle *la réduction du transfert* c'est le progressif déplacement de cette relation que le sujet à tout instant peut saisir, en effet, au-delà du *mur du langage* comme étant *le transfert* :

- c'est-à-dire ce quelque chose qui est à la fois de lui et où il ne se reconnaît pas [$S \leftarrow A$],
- c'est-à-dire de cette relation qu'il peut assumer et en même temps qu'il peut objectiver,
  ce quelque chose dont toute l'analyse consiste à lui faire prendre conscience,
- c'est-à-dire à quel autre il s'adresse véritablement, quoique ne le sachant pas,
- c'est-à-dire à ses relations et non pas à ses relations avec le *moi* de l'analyste.

Il s'agit de ses relations avec tous les autres qui sont les véritables répondants dans le sujet du sujet, qu'il n'a pas reconnus.

Il s'agit progressivement que se déplace le S' qui est ici des *relations de transfert* de plus en plus vers un sujet qui puisse les assumer totalement à la place où il est et où il ne sait pas d'abord qu'il était. C'est-à-dire qu'il y a deux sens à donner à la phrase de FREUD : « *Wo es war, soll Ich werden* ».

Ce *Es* - prenez-le avec le mot de la lettre S - il est là, il est toujours là, c'est le sujet. Il se reconnaît ou ne se reconnaît pas. Ce n'est même pas tellement le plus important. Il a ou il n'a pas la parole : *à la fin de l'analyse, c'est lui qui doit avoir la parole*. En S', il doit entrer en relation avec les vrais *Autres*. Là où le *Es* était, c'est là que le *Ich* doit être. C'est une conception de l'analyse. C'est là où le sujet réintègre tous ses membres disjoints, où il reconnaît son expérience, *il la réagrège*.

Il y a quelque chose qui se constitue et qui se forme comme un *objet*. Mais cet *objet*, loin d'être ce dont il s'agit, n'en est qu'une forme fondamentalement *aliénée*. C'est le *moi imaginaire* comme tel qui lui donne son sens et son groupe et ceci sera l'objet de notre prochaine leçon. Ceci est parfaitement identifiable à une forme fondamentale caractéristique d'aliénation parente de la paranoïa comme telle.

Le fait que le sujet aboutisse à une sorte de croyance au *moi*, même en tant que tel, est comme tel une folie. Dieu merci, l'analyse y réussit assez rarement. Mais l'orienter dans un sens, c'est la pousser dans ce sens-là, nous en avons mille preuves. La littérature analytique l'avoue à chaque instant. C'est là le point sur lequel j'insiste. C'est là le point sur lequel diffèrent deux façons de concevoir l'analyse. La prochaine fois, je vous en donnerai l'*illustration*.

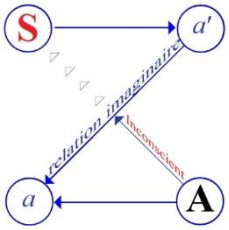
Je veux que vous sachiez une chose, c'est que ceci est très important, parce que si c'est vrai, cela nous donne le pouvoir de discerner ce qui sera notre programme de l'année prochaine :

- ce que veut dire *« paranoïa »*,
- ce que veut dire *« schizophrénie »*.

Paranoïa est quelque chose qui est toujours en relation avec cette *aliénation imaginaire du moi*. *Schizophrénie* est autre chose. Il y a une différence fondamentale entre les deux. Et je dirai que, mis à part le développement théorique des explications que je pourrai vous en donner, c'est également une hypothèse de recherche. Je veux dire par là que, guidées par ce que je vous en dirai, certaines choses peuvent être repérées *dans la clinique* et mises à l'épreuve de l'expérience. Je ne dis ceci que d'une façon en passant.

J'aurai à y revenir dans les séminaires qui suivront.

Nous allons reprendre le propos de la dernière fois. Nous allons reprendre *le mur du langage*, et ce qui se passe devant, et de part et d'autre. Ce schéma suppose une chose pour être constitué comme schéma, c'est que, comme la lumière, la parole se propage en ligne droite. C'est vous dire, bien entendu, que c'est un schéma métaphorique, analogique. Et pour qu'il puisse être constitué comme schéma spatial, cela nécessite cette seule hypothèse.



Il y a quelque chose également qui est impliqué dans le schéma que j'ai essayé la dernière fois de vous représenter, c'est ceci, ce quelque chose qui interfère avec *le mur du langage*. Car c'est aussi bien là *la réaction spéculaire*, la réaction par quoi le *moi* et l'*autre* sont dans un *rapport spéculaire*, par quoi *ce qui est du moi est* toujours perçu essentiellement et *toujours approprié par l'intermédiaire d'un autre spéculaire*, qui garde toujours pour le sujet humain les propriétés fondamentales d'appui de l'*Urbild*, de *l'image fondamentale du moi*. C'est grâce à cela que peuvent se produire *une confusion, les erreurs, les méconnaissances fondamentales* grâce à quoi s'établissent à la fois *les malentendus fondamentaux* et la communication commune qui repose sur *les dits malentendus*.

J'ai amorcé la dernière fois ce schéma qui a plus d'une propriété, comme je vous l'ai montré déjà en vous apprenant à le transformer et à voir ce qu'y introduit de nouveau l'attitude de l'analyste. Je vous ai aussi indiqué que l'attitude de l'analyste pouvait différer grandement, c'est-à-dire du même coup porter à des conséquences diverses, et même, voire opposées dans l'analyse elle-même. En d'autres termes, nous en sommes venus *au pied du mur*, c'est-à-dire à ce qui se passe dans l'analyse selon qu'elle est orientée :

- selon une conception qui pose comme matriciel, comme indispensable - pour s'orienter non seulement dans la signification, mais dans la pratique de la technique analytique - le *rapport de parole* en tant que tel,

- ou dans celui qui, d'une façon quelconque, et si peu que ce soit, objectivant la situation analytique, essaie - ce que je vous ai depuis longtemps indiqué qu'est certaine façon de prendre l'analyse des résistances - aboutit à reconstituer cette objectivation, cet essai d'objectivation et je dirai que toute objectivation, tout essai d'objectiver cette situation, arrive - *sous des formes et avec une intensité diverses selon les auteurs, les théoriciens, les praticiens* - à faire de l'analyse un processus de modelage, de remodelage du *moi*, qui aboutit toujours en dernière analyse, et au-delà même des auteurs qui le pratiquent dans ce registre, nécessairement à être le modelage ou remodelage du *moi* sur le modèle de l'analyste et du *moi* de l'analyste lui-même.

Bien entendu, pour que la critique qui est apportée dans une telle matière prenne toute sa portée, il faut étudier cette *théorie du moi* de façon aussi *approfondie* que nous avons tenté de le faire, de le soutenir, en montrant le caractère fondamentalement aliéné, fondamentalement spéculaire du *moi*, et comme quoi ceci est aussi vrai pour toute espèce de *moi*, que tout *moi* qui se présentifie en tant que *moi* est toujours présentification d'une *fonction imaginaire* comme telle, fût-ce le *moi* de l'analyste car un *moi* est toujours un *moi*, aussi perfectionné, purifié, élaboré soit-il.

Assurément, ce n'est pas sans fondement que l'analyse s'est engagée dans ces voies, car le *moi* a une incidence beaucoup plus précise, essentielle, fondamentale, dans la parole analytique. Il s'agit de savoir…

parce que FREUD à un moment l'a réintégré,

parce que FREUD l'a montré sous plus d'une face, l'importance essentielle, économique et dynamique d'abord,

à quoi il a ajouté une certaine *topique*, dont nous reparlons sans cesse et qui est au cœur du problème pour l'instant,

...qu'ici, quand FREUD a réintégré le *moi,* si c'était pour lui donner cette valeur d'*objet*, ou plus exactement pour recentrer toute l'analyse sur l'*objet* et les *relations d'objet*, comme effectivement le mouvement s'en est suivi dans l'intérieur de l'analyse.

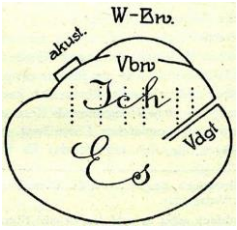
En d'autres termes, ce qui est aujourd'hui à l'ordre du jour est ce terme de *la relation d'objet*, dont je vous ai dit combien il était au cœur de toutes les ambiguïtés qui rendent si difficile maintenant à la fois la compréhension des dernières parties de l'œuvre de FREUD et la resituation des investigations *techniques*, en elles-mêmes toujours profitables.

Mais la resituation de ces investigations techniques dans la situation générale fondamentale, dans la signification, est souvent oubliée de l'analyse comme telle. Je vous l'ai dit, c'est d'une façon qui diffère grandement selon les auteurs, qu'est compris ce terme de relation d'objet, que cet instrument est manié. Vous le trouverez fréquemment manipulé sous la plume d'un auteur trop proche de notre milieu pour que la dernière fois j'aie fait plus que le citer par l'intermédiaire d'une de ses dernières œuvres. Je ne l'ai pas nommé, mais je pense que presque tout le monde l'a reconnu, quelqu'un qui a écrit sur *la névrose obsessionnelle* et qui a mis la relation d'objet au cœur de toute sa théorie de *la névrose obsessionnelle* [Bouvier].

Bien entendu, la relation d'objet, sous sa plume, n'est pas tout à fait ce qu'est la relation d'objet sous la plume de tel autre. Il faut tâcher de trouver, pour nous orienter, un facteur commun. Il est certain que ce que je vous enseigne ici ce sont des notions - comme je l'ai souvent dit et continue à le répéter - vraiment fondamentales, alphabétiques si je puis dire, qui sont bien plus une rose des vents, une table d'orientation, que vraiment une cartographie de ce qui actuellement se pose comme problèmes dans l'analyse. Cela suppose qu'armés de la dite table d'orientation vous essayiez aussi de vous promener, vous, par vos propres moyens, sur la carte. En d'autres termes, cette question dont certaines critiques me sont revenues : on entend tel ou tel dire par exemple que je vous propose ici une théorie qui ne coïncide pas avec ce qu'on peut lire sous tel texte de FREUD.

Je pourrais répondre facilement qu'à la vérité avant d'arriver à tel ou tel texte séparé, il faut comprendre l'ensemble, car l'*ego* apparaît dans plusieurs endroits de l'œuvre de FREUD. Quelqu'un qui n'a pas vu la théorie de l'*ego* dans l'« *Introduction au narcissisme* » ne peut pas suivre ce que FREUD dit de l'*ego* dans « *Das Ich und das Es* », qui définit *le système perception-conscience*. Il est difficile d'apprécier ce que veut dire même à ce moment, en ce seul texte, la référence de l'*ego* au *système perception-conscience*, si vous n'avez pas idée de l'économie générale de l'œuvre de FREUD, ce qui implique tout de même que vous mettiez ce que je vous enseigne ici à l'épreuve d'une lecture étendue de l'œuvre de FREUD.

Mais quoi qu'il en soit, même à l'intérieur de l'élaboration topique comme celle que fait FREUD dans « *Das Ich und das Es* », pour donner une juste portée à une définition, par exemple, comme celle, qui fait équivaloir l'*ego* au *système perception-conscience*, il ne faut pas vous en tenir à cette seule égalité, à cette seule équation, qui ne peut même pas passer dans cet ordre pour une définition. Si nous l'isolions sur ce plan, ce serait simplement une convention, ou une tautologie, si vous voulez. C'est pourquoi FREUD à ce moment-là, dans ce fameux schéma qui a joué dans toute l'analyse un rôle si hypnotique, ce fameux *schéma de l'œuf*, là où on voit le *need*, et quelque part apparaît l'espèce de lentille, de point germinatif qui symbolise l'*ego*, l'*ego* comme étant cette partie différenciée, organisée de la masse de *need*, par où la relation est prise avec la réalité.



Ce que veut dire FREUD, si c'est pour s'en tenir à un schéma qui peut avoir mille interprétations, à la vérité il n'était pas besoin de l'immense détour de l'œuvre de FREUD pour en arriver là. Ce qui est important dans ce schéma, c'est justement le caractère tout à fait dépendant de l'organisation de l'*ego* par rapport à quelque chose qui lui est, du point de vue de l'organisation, complètement hétérogène. C'est peut-être cela qui est intéressant à mettre en relief. Et je dirai que c'est le danger de tout schéma, et surtout de tout schéma qui tend trop à chosifier les choses, que l'esprit aussitôt s'y précipite pour y voir les images les plus routinières et les plus sommaires.

Comme point de référence…

il a bien fallu que j'en choisisse un, et puisque j'en avais choisi un tout près la dernière fois

et qu'il n'est jamais si aisé de parler à propos d'auteurs qui nous sont aussi géographiquement proches

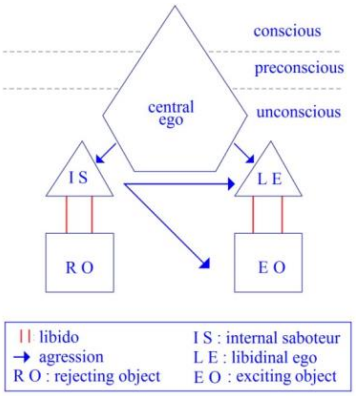
…j'en ai pris, dans la littérature analytique un autre, un anglais du nom de FAIRBAIRN, plutôt un écossais, qui a essayé non sans rigueur, non sans que cela ait justement le caractère exemplaire nécessité par notre exposé, de reformuler toute la théorie analytique en termes de relations d'objet.

C'est une lecture qui ne peut pas vous être inaccessible *in Psychoanalytic Studies of the Personality* (1952), et *International Journal of Psycho-Analysis, vol.* XXV, 1944, pp.70-93 [*Endopsychic structure considered in terms of object-relationships*, 1944]. Il s'agit donc de la structure endopsychique - écrit notre auteur - en termes de *relations d'objet*. Qu'est-ce que ça donne ? Ceci a plus que l'intérêt d'être la théorie particulière d'un auteur. C'est quelque chose qui est simplement exposé où vous reconnaîtrez les traces familières de la façon dont les problèmes sont posés, dont nous rapportons maintenant les cas, dont nous évoquons les incidences et les forces de la réalité psychique, de la façon dont même quelquefois il arrive de résumer un traitement, d'en discuter publiquement.

Vous verrez à peu près en quoi le schéma que je vais vous reproduire, celui qu'il élabore après un article qui le motive, le justifie, en montre les échos, et après tout donne l'idée de quelque chose, d'une imagerie à proprement parler, qui n'est pas sans rapport avec ce quelque chose qui est en effet aussi ce que nous avons à manier sous le nom d'« *économie imaginaire* ». Vous allez en voir aussi du même coup les incidences, le danger et en tout cas ce en quoi ils peuvent vous indiquer qu'à se maintenir au niveau d'une telle conceptualisation l'analyse court de grands risques et lesquels.

Bien curieusement, je vais aller tout de suite au fait, parce qu'il faudrait vraiment lire l'article en entier, en montrer le procès du progrès : c'est un travail qu'il faut que vous fassiez chacun dans votre privé. Ce que nous faisons ici doit orienter votre recherche, vous provoquer à confirmer, et non affirmer, contrôler ce qui est produit ici.

Voilà le schéma auquel l'auteur arrive, après l'exemple clinique d'un rêve où les personnages, les rôles ceux qui viennent d'entendre ici quelque chose qui va se renouveler ce soir sur le psychodrame, verront tout de suite la parenté qu'il y a et qui est très singulière, curieuse, et c'est bien une sorte de dégradation qui tend à s'établir entre une certaine fraction de la théorie de l'analyse et des pratiques en fin de compte comme celle du psychodrame, dont on ne peut parler sans prendre parti : on ne peut en aucun cas dire qu'il s'agisse de quelque chose qui soit une mesure commune avec la pratique analytique comme telle. Voilà donc à quoi aboutit notre auteur :



Il nous dit en fin de compte :

> « *qu'il faut tout refaire. Il y a des hétérogénéités, des dissymétries singulières dans la théorie freudienne.*
> *Moi* - dit FAIRBAIRN - *je n'y comprends plus rien. Ne serait-il pas plus simple, plutôt que de nous parler d'une libido dont nous ne savons plus actuellement par quel bout la prendre, qui nous pose trop de problèmes, qui aussi bien aboutit à ceci que pour l'identifier à des pulsions qui sont en somme une certaine façon de la prendre sous une forme objectale, objectivée : mon Dieu, pourquoi ne pas plus simplement parler d'objet.* »

Et au lieu de partir, comme FREUD l'a fait avec tellement de prudence et de rigueur théorique, d'une libido comme étant une énergie avant tout, c'est-à-dire un concept théorique qui a prêté ensuite à toutes sortes de confusions, car en effet on l'a identifiée aussi bien aux capacités d'aimer ? Et notre auteur d'ailleurs suit fort bien cette voie, ne s'en prive pas, grands dieux ! Car, puisque son but est de nous faire remarquer que pour comprendre les choses il faut sortir de la perspective freudienne qui nous dit que :

> *« la libido* - pour s'exprimer comme il s'exprime dans son langage et sa langue - *est pleasure-seeking*, dit-il, *dans* FREUD, *c'est-à-dire qu'elle recherche le plaisir, nous avons changé tout cela et nous sommes aperçus que la libido est object-seeking.*
> *Et M.* FREUD *en avait quelque idée : n'écrit-il pas « love for object », l'amour est à la recherche de son objet ?*
> *Entre les deux, il s'est simplement passé cette sorte de confusion, on a substitué « love », c'est-à-dire amour, à « libido ».*

Ce qui est absolument stupéfiant, parce que je vous assure, vous pouvez rencontrer cela dans les premières pages, chez l'auteur de ces lignes, comme beaucoup de gens, il ne s'est pas aperçu qu'il y a substitution, à savoir qu'en apportant comme argument à la théorie qui va nous faire de la *libido object-seeking*, il ne s'est pas aperçu que FREUD parle de l'amour au moment où lui croit encore qu'il s'agit de critiquer la théorie de la libido, comme…

vous voyez le rapport avec ce que j'ai apporté dans la dernière séance

…comme quelque chose qui pose au moins le problème de son adaptation aux objets.

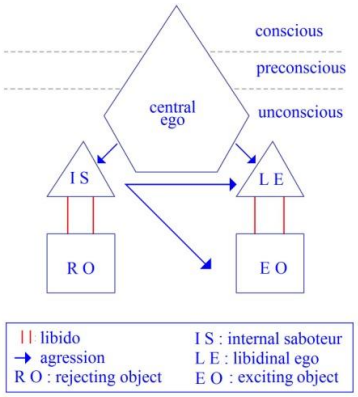
La notion de *libido object-seeking* est d'une prévalence prédominante dans toute l'économie où cela va jouer, dans la réalité psychique, d'objet comme tel. Cela va aboutir à cette sorte de simplification très difficile à éviter qui est celle où s'est engagée toute la théorie analytique et pour laquelle la théorie que je vous apporte ici - la définition du domaine de *l'imaginaire* comme tel - me paraît être justement particulièrement adaptée pour arriver à nous y retrouver, c'est-à-dire à introduire toute conceptualisation à sa valeur essentiellement opérationnelle.

S'il y a quelque chose qui justifie ce que j'essaie ici - c'est un ressort, une des clés de la doctrine que je vous développe ici - c'est cette façon de distinguer pour vous le *réel*, *l'imaginaire* et le *symbolique*, de vous y rompre, de vous y habituer.
Je crois qu'un des avantages de cette conceptualisation, qu'un ressort aussi fécond de cet exercice, de ce maniement, cette gymnastique mentale conceptuelle, c'est de vous permettre de vous y retrouver quand vous entendez parler de transformation de l'analyse, désormais orientée sur *les objets*, de voir quelle confusion secrète il y a sous cette notion d'*objet*.

Cela n'est rien moins que *la confusion* pure et simple *du réel, de l'imaginaire et du symbolique*.
Sous la notion d'objet, vous ne pouvez plus retrouver les distinctions essentielles grâce à quoi il est même seulement concevable que nous intervenions par la technique analytique. En fin de compte - puisqu'objets il y a - les objets seront toujours représentés par la façon dont le sujet les aborde. C'est cela que vous prenez au pied de la lettre.

Et quand vous les saisissez *objectivement*, comme on dit - c'est-à-dire à l'insu du sujet - vous allez aussi les représenter comme des objets homogènes aux premiers, c'est-à-dire au monde des objets que vous apporte le sujet.
Et au milieu de cela vous allez tâcher de vous orienter, Dieu sait comment !

La notion à laquelle arrive FAIRBAIRN, l'auteur en question, est celle-ci :
que nous devons avoir la notion qu'il y a un *ego central*.



Cet *ego central* est l'*ego* tel qu'on se l'est à peu près toujours imaginé à partir du moment où l'unité organique individuelle s'est *entifiée* sur le plan psychique dans la notion de son *unité*, c'est-à-dire de prendre comme une donnée *la synthèse psychique* de l'individu et d'y voir quelque chose qui soit *consistant* et lié à l'existence et au fonctionnement d'appareils c'est-à-dire quelque chose *qui fait de l'ego* en fin de compte *un objet psychique* et comme tel *fermé à toute dialectique*. Ceci est la conception classique, académique, l'*ego* empirique, pris comme tel, et étudié comme objet de la psychologie, c'est ce *central ego*.

Et ce central *ego,* on nous fera remarquer d'ailleurs aussi bien, vous voyez à quelle faible valeur fonctionnelle sont désormais réduites les premières références à la conscience et au préconscient :

- *une partie de ce central ego émerge dans la conscience et le préconscient* pas conçus autrement que comme des domaines de manifestations,
- *une partie* - ce qu'on n'a jamais nié, contesté, fût-ce dans la psychologie la plus périmée - *de cet ego est bien entendu inconscient*.

C'est du rapport de cet *ego* avec

- non pas du refoulé,
- non pas des significations refoulées,
- non pas tout ce qui nous introduit d'emblée dans une dimension subjective dans FREUD,

mais d'autres structures, et qui sont conçues comme telles, comme refoulées.

C'est-à-dire que l'*ego* qu'on peut voir, qui est à notre portée, dont le sujet est sinon totalement conscient, du moins à peu près totalement conscient, c'est-à-dire qu'il est avec lui composé, identique, et puis il va y avoir quelque chose qui est refoulé, qui est un autre *ego*, parce qu'aussi bien à partir du moment où en effet nous admettons l'organisation de l'*ego* nous pouvons aussi bien l'admettre comme une organisation qui est réelle.

En somme, l'ambiguïté sur le terme objet ici repose sur une absence complète de toute espèce de critique de l'objectivation comme telle. Il va y avoir un autre *ego*, qui est l'*ego libidinal*. L'*ego libidinal* est cette partie de l'*ego* en tant qu'elle désire, et en tant que désirable, ainsi orientée vers des objets, des objets qui sont là, quelque part, et nous allons voir tout à l'heure - c'est très instructif - comment ils vont être *désignés*.

Cet *ego libidinal*, en raison de l'extrême difficulté de ses rapports avec le dit objet, a subi - on ne nous explique point jusqu'alors par quel mécanisme - cette sorte de dissociation, de schize, qui fait que son organisation, qui est bel et bien celle d'un *ego*, a été, par le fait de l'*ego ego* central, rejetée, repoussée dans un fonctionnement autonome, mais un fonctionnement qui ne peut plus désormais être raccordé au fonctionnement de l'*ego central*.

Vous reconnaissez quelque chose qui se forme assez bien dans l'esprit de chacun lors d'une première appréhension de la doctrine analytique, un retour à une sorte de doctrine vulgaire. Simplement, une mise en valeur des postulats - quand j'ai dit vulgaire, je veux dire vulgarisée - impliqués par une telle conception est une adoption, cette fois-ci systématique et sans aucun recours critique précis à ce qui pourrait jeter le doute sur la validité d un tel schéma. C'est bien ainsi qu'une partie des analystes arrivent pour l'instant à concevoir ce que signifie essentiellement le processus de refoulement.

Nous savons que la situation est loin d'être aussi simple depuis quelque temps, car on nous a découvert l'existence également dans l'inconscient de quelque chose d'autre, qui est bien loin d'être libidinal, et qui est quoi ?
Tout ce qui a provoqué le grand remaniement de la théorie analytique à partir de l'introduction de la théorie de l'agressivité, à partir du moment où le problème de la relation de l'agressivité en tant qu'instante et présente dans l'inconscient a pu poser le problème de ses relations avec la fonction du *surmoi*. Toute la problématique est là, posée par FREUD.

Il n'a pas confondu l'agressivité interne avec le *surmoi*. Ici, nous allons avoir affaire à la notion tout à fait piquante car il ne semble pas avoir trouvé dans la langue anglaise le terme qui lui paraisse vraiment pouvoir représenter la fonction perturbatrice, voire démoniaque car c'est bien en fin de compte de cela qu'il s'agit, et sous cette forme que se présente l'instance qu'il a appelé l'*internal saboteur*. Je ne sais pas comment cela se déforme avec la prononciation anglaise.

X – C'est presque la même chose : *internal saboteur*.

LACAN

Et il fait parler de lui. Il est *internal saboteur*, bien entendu aussi par un autre processus de refoulement de l'appareil et de l'organisation du *moi*. Et ceci est également lié au fait qu'il est en rapport avec un objet qui est l'objet correspondant et qui a, en quelque sorte, motivé cette différenciation.

En d'autres termes, c'est pour la raison qu'il y a eu dans la vie de l'individu deux instances de l'objet singulièrement incommodantes à l'origine du développement, que le *moi,* dont la propriété est d'être quelque chose qui est en relation avec l'objet, a été amené à avoir ces relations si singulières qui se caractérisent par l'économie dite du refoulement avec ce qu'on pourrait appeler, et qu'il n'hésite pas à appeler ainsi, les pseudopodes grâce à quoi il communiquait avec ces deux objets problématiques.

Les deux objets problématiques, il faut aussi les appeler par le nom que leur donne l'auteur, ces deux objets problématiques ont une curieuse propriété, c'est d'être fondamentalement et initialement un seul et même objet, dans son origine réelle.
Je ne vous étonnerai pas en vous disant qu'en dernière analyse c'est bien en tout et pour tout de la mère qu'il s'agit.
À ce niveau où nous sommes de la théorisation du psychisme, c'est de *la frustration* ou de *la non-frustration* originelle qu'il s'agit, et tout se ramène à cela.

La relation…

> et je ne force rien, je prie chacun de se reporter à cet article qui est exemplaire de ce qui est sous-jacent à beaucoup de positions plus moyennes, plus nuancées, plus camouflées, mais qui est une des tendances manifestes à quiconque vit dans le dialogue analytique à l'heure contemporaine

…en fin de compte, c'est de *la division* ou de *la schize* primitive entre *les deux faces, bonne mauvaise, de l'objet primitif*, c'est-à-dire de la mère en tant que nourrisseuse, que vont se ramener les structurations essentielles dont tout le reste ne sera qu'élaboration, jeu équivoque, homonymie, de la situation primitive. Ceci n'est absolument pas évité.

Ceci est poussé jusqu'à ses dernières conséquences dans l'article dont je vous parle, où on nous dit que *le complexe d'Œdipe ne vient que se superposer à cette structuration primitive, en lui donnant des motifs*. Très exactement il s'agit là de *motifs au sens ornemental du terme*. Il s'agira ensuite, à une époque plus élaborée, que le père et la mère se répartissent d'une façon qui elle-même peut être extraordinairement nuancée, départagée, les rôles fondamentaux qui sont inscrits dans cette division primitive :

- de l'objet, qualifié ici de *exciting*, c'est-à-dire de l'objet en tant qu'il excite le désir, la libido étant ici confondue avec la propriété tout à fait concrète, objectivée du désir comme tel, dans son conditionnement,
- et de l'autre, qui est l'objet qualifié de *rejecting*.

Je ne veux pas vous emmener trop loin. Mais ceci est riche d'incidences qui permettraient de critiquer les choses, ne serait-ce que ceci qu'*exciting* et *rejecting* ne sont pas du même niveau. *Rejecting* implique d'une façon latente déjà une *subjectivation* de l'objet, parce que sur le plan seulement objectif un objet est frustrant ou ne l'est pas.
À partir du moment où nous introduisons la notion de *rejecting*, nous introduisons secrètement le rapport intersubjectif comme tel, la non-reconnaissance.

C'est vous dire à quelle confusion, même dans des élaborations comme celle-là, on est perpétuellement sujet à succomber. Mais je ne veux même pas m'étendre sur ce qui peut être fait comme critiques internes au schéma dans son propre but. Je ne suis pas là pour corriger M. FAIRBAIRN par rapport à ses propres intentions, j'essaie progressivement de vous dévoiler ses intentions et à quoi tout ceci aboutit.

Voici maintenant les éléments qui vont fonctionner. Cette tendance à la répulsion, en fin de compte, à quoi toute la notion de la répression va être ramenée, *l'ego libidinal* et *l'internal saboteur*, pour les meilleurs raisons, parce que justement s'ils ont été créés et différenciés comme tels, c'est en raison des extrêmes difficultés de maniement des deux objets primitifs, tout ceci représenté par des flèches.

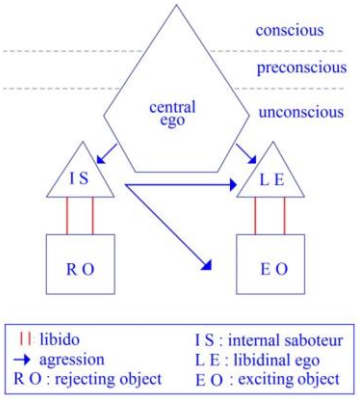
Ces deux objets primitifs sont un seul et même objet dans la réalité, liés à la division sous ses deux faces, bonne et mauvaise, liés à ceci que pour que l'objet en tant qu'il est rejetant soit d'une façon quelconque maîtrisé il faut - et ceci est absolument indispensable - qu'il soit de quelque façon internalisé par le sujet, conçu en tant que vivant par le sujet individuel, par l'*ego*.

Le principe d'ailleurs de l'*internalisation* de mauvais objet n'est même pas quelque chose qui puisse être en effet contesté dans l'économie, dans le schéma général que nous pouvons donner du développement, ceci n'est pas à contester, en effet, et à la vérité la remarque qui est faite que ce quelque chose est urgent à internaliser pour en être de quelque façon le maître, quelque incommodité qui doive s'en suivre, c'est bien plutôt le mauvais objet que le bon qu'il a plutôt intérêt à laisser au dehors, là où il peut exercer son influence bienfaisante.

Mais assurément, c'est du fait que cet objet est très loin d'être univoque, c'est-à-dire que c'est un seul et le même qui provoque chez le sujet la détresse de la réjection et l'incitation libidinale toujours renaissante, grâce à quoi cette détresse est réactivée, c'est en quelque sorte dans le mouvement, dans le sillage de l'internalisation du mauvais objet, du *rejecting object*, que se produira aussi le processus par quoi l'*ego libidinal* est considéré comme trop dangereux, comme réactivant d'une façon trop aiguë le drame qui a abouti à l'internalisation primitive.

Il sera lui aussi secondairement rejeté, sujet dès lors, de la part du *central ego*, à l'action de répulsion, de *schize*, de refoulement, qui est exprimée par la flèche que nous mettons ici, et d'oublier ceci, qui se passe à l'intérieur de l'inconscient, c'est-à-dire de la part du terme ainsi désigné *internal saboteur*, d'une double répulsion supplémentaire, manifestée cette fois sous forme d'agression, qui vient de l'instance elle-même refoulée, sous le nom d' *internal saboteur*, c'est-à-dire de quelque chose d'étroitement en relation avec les primitifs mauvais objets.

Voilà à peu près le schéma auquel nous arrivons, et dont vous voyez d'ailleurs qu'il n'est pas en effet sans refléter quelque chose qui, du point de vue de la structure générale, n'est pas sans nous rappeler, bien entendu, plus d'un phénomène que nous constatons effectivement dans l'évolution clinique, dans les manifestations, dans ce qui paraît refléter le comportement des sujets dans le champ qualifié pour être celui de la névrose.



L'importance d'un tel schéma est par exemple directement illustrée par l'image d'un rêve, où se passent des choses qui sont en effet tout à fait expressives et exemplaires. Le sujet rêve qu'elle est elle-même objet d'une agression de la part d'un personnage qui se trouve être une actrice, la fonction de l'actrice ayant un rapport particulier avec son histoire.

Dans la suite du rêve, une transformation permet de préciser à la fois les rapports du personnage agresseur avec la mère du sujet, et d'autre part le dédoublement du personnage agressé dans la première partie du rêve en deux autres personnages respectivement masculin et féminin, et qui changent à la façon dont les moirures de couleur laissent, un moment donné, ambigu l'aspect d'un objet donné.

On voit successivement dans le rêve, passer par une espèce de pulsation le personnage agressé, d'une forme féminine à une forme masculine, forme masculine où l'auteur n'a pas de peine à reconnaître son *exciting object*, bien loin refoulé derrière les deux autres, espèce d'élément inerte qui se trouve ainsi au fond du psychisme inconscient et que les associations du sujet à ce rêve permettent d'identifier à son mari vis-à-vis duquel elle a assurément les relations les plus difficiles, qui sont présentifiées à ce moment-là par son retour imminent à la maison.

L'illustrer par un rêve comme celui-là a peu d'intérêt. Mille autres choses peuvent l'illustrer. Il s'agit simplement de savoir quel rôle peut jouer un pareil schéma dans l'économie qui va s'en déduire quant à l'action, à l'intervention de l'analyste. Une des modifications qui paraît théorique de la part de son auteur est bien ceci : qu'il lui semble que seule une telle façon de théoriser la structure fondamentale du sujet, si elle permet d'arriver d'abord à ses éléments tout à fait radicaux, à savoir pouvoir sonder, repérer, presque quantifier dans chaque cas, selon la prédominance, l'instance la moins accentuée dans le fonctionnement du comportement du sujet, de ce qui *le qualifie*, de ce qui *lui donne sa situation particulière*.

Indépendamment de cette notion, qui ne suffit pas à elle seule à justifier la création d'un pareil schéma il y a ceci : qu'un schéma comme celui-là, nous dit l'auteur, est d'avance ouvert, déterminé à toutes les réadaptations du sujet, car en fin de compte de quoi s'agit-il ? Il s'agit de cette libido, de cette énergie jusqu'ici appréhendée théoriquement dans les rapports extraordinairement mouvants de son économie interne, c'est-à-dire qu'aucune de ses parties ne peut changer sans que toutes les autres changent en même temps.

Il s'agit là au contraire, dans un monde parfaitement défini et stable, de l'individu vivant avec des objets qui lui sont destinés, dans lesquels il peut trouver sa coaptation stricte, et à chaque étape il s'agit essentiellement de lui faire retrouver la voie d'un rapport normal avec des objets qui sont là, qui l'attendent.

La difficulté, bien entendu, puisque les choses ne vont pas toutes seules, tient à l'existence, et à l'existence secrète, cachée, de ces objets qu'on appelle, à partir de ce moment-là *« les objets internes »* et qui sont fondamentalement, dans leur origine, d'une nature coaptative, qui sont déjà des objets qui, comme tels, ont eu si on peut dire, une sorte de réalité de plein droit.

S'ils sont passés à cette fonction - à cette fonction qui dès lors est faite d'obstacles, d'alourdissement, de paralysie, pour le sujet - c'est parce que le sujet n'a pas su faire face à la primitive rencontre d'un objet qui ne s'est pas montré à la hauteur de sa tâche. Ceci - je ne force rien - est dit dans le texte. C'est parce qu'après tout la mère, nous dit-on, n'a pas rempli sa fonction naturelle.

Car il est supposé :

- que dans la fonction naturelle la mère en aucun cas n'est un objet rejetant,
- que la mère ne peut être que bonne dans *l'état de nature,*
- et que c'est en raison des *conditions particulières* qui sont celles de la façon où nous vivons qu'un pareil accident originel peut arriver : que le sujet est forcé de se séparer, de se couper d'une certaine partie de lui-même.

Et très justement, et pour autant que cette partie est celle qu'il a fallu en quelque sorte qu'il abandonne *le manteau de Joseph*, qu'il s'ampute en quelque sorte, et plutôt que de subir les incitations essentiellement ambivalentes, comme telles, et dont tout le drame surgit de cette ambivalence, c'est-à-dire de cette ambiguïté, c'est ce que veut dire le mot « ambiguïté » : être à la fois un bon et un mauvais objet.

Mais ce schéma donc, vous le voyez commenté au fur et à mesure, n'a pas que des défauts. Il comporte toutes sortes de choses qu'on peut montrer. En particulier, que toute espèce de notion qui soit efficiente, valable de l'*ego,* doit être en effet de mettre l'*ego* en corrélation - de quelque façon - avec les objets.

Que cet objet soit appelé internalisé, vous sentez bien en fin de compte que c'est là qu'est tout le tour de passe-passe. Cet objet internalisé, qu'est-ce que c'est ? C'est bien là qu'est toute la question. C'est ce que nous essayons ici de résoudre en parlant *d'imaginaire* et du même coup en voyant toutes les *implications* que comporte la référence à *l'ordre imaginaire*, si nous savons la fonction que joue *l'imaginaire* dans l'ensemble de l'ordre biologique.

C'est quelque chose sur quoi je vais revenir tout à l'heure, quoique je vous aie déjà donné assez d'indications là-dessus. C'est justement du caractère très loin d'être identique au réel de *la fonction de l'imaginaire dans l'ordre biologique* qu'il va s'agir.

Mais ici, aucune critique de cet ordre : l'objet est un objet, il est pris dans toute sa *masse*. La position que nous choisissons pour l'objectiver - c'est-à-dire au début de la vie du sujet - prête en effet tout à fait à cette confusion car nous avons toute raison de penser que la valeur *imaginaire* de la mère, comme telle, peut être en effet très grande. Il n'est que trop évident également que la valeur de son personnage réel est quelque chose qui est aussi une incidence tout à fait prévalente.

Le drame, si je puis dire, est le risque de confusion, d'ambiguïté né à partir du moment où, pour prévalents que soient ces deux registres, on est amené ici à les confondre. En effet, de quoi va-t-il s'agir ?

Il va s'agir que cet *ego libidinal* puisse être réintégré, c'est-à-dire qu'il trouve les objets qui lui sont destinés, et que ces objets qui lui sont destinés participent de cette double nature d'*objets réels* et d'*objets imaginaires*. Je veux dire que c'est pour autant qu'ils sont recouverts de ce *prestige imaginaire, qui en fait des objets de désir*…

s'il y a quelque chose que l'analyse met depuis toujours au premier plan c'est bien cela, la fécondité de la libido quant à la création des objets comme tels, qui répondent à une certaine phase, à une certaine étape de son développement

…et d'autre part, ces objets vont être des *objets réels*.

Ces *objets réels*, il est bien entendu que nous ne pouvons pas *les donner* à l'individu, ce n'est pas à notre portée. Ce dont il s'agit, c'est de lui permettre de cesser d'avoir, par rapport à l'objet en tant qu'*exciting*, c'est-à-dire provoquant la réaction *imaginaire,* une attitude, un comportement qui lui permette de manifester à proprement parler, dans toute son ampleur quantifiable, cette libido qui est jusque-là refoulée et dont le refoulement comme tel constitue le nœud de sa névrose. Eh bien, je crois qu'à ce niveau il est bien clair que si nous nous en tenons à un tel schéma, il n'y a en effet, pour l'analyste, qu'une seule voie.

Pour savoir quelle est la voie que peut prendre l'analyste, il faut savoir où il est, où il peut être dans ce schéma. Quand M. FAIRBAIRN déduit d'un phénomène - et non pas d'une construction abstraite, du rêve en particulier - la différenciation de cette *multiplicité d'ego*, comme il s'exprime, le *central ego* il ne le voit à ce moment-là nulle part, il le suppose, parce qu'on est parti sur l'idée que maintenant c'est l'*ego* qui nous intéresse, et que par conséquent on peut le faire entrer en jeu.

L'*ego* dont il s'agit, qu'il appelle « *central* », il n'a qu'une seule fonction dans le rêve, il le représente, dans le rêve dont il parle par exemple, comme d'origine du système de coordonnées qu'il définit, c'est un *ego*, c'est l'*ego* qu'il observe, celui dans lequel se passe toute la scène. Si, d'un schéma objectivé de l'individu nous passons à un effort bien indispensable pour objectiver la situation analytique, nous verrons que l'analyste ne peut être effectivement qu'à une seule place, précisément à la place de l'*ego* qu'il observe.

Cette seconde interprétation a même un mérite et une valeur évidente aussitôt qu'on la fait, c'est qu'elle est vraiment la justification de la première. Car jusqu'à présent dans une telle théorie, dans une telle schématisation, l'*ego* du sujet, en tant qu'il observe, n'a précisément *aucun caractère actif* d'un *ego*. S'il y a quelqu'un qui observe, par contre, c'est bien l'analyste, et aussi bien ce que nous savons c'est que dans l'économie d'un pareil schéma ce *central ego* a pour fonction, précisément, d'être quelque chose que l'analyste suppose chez son sujet, à savoir le *central ego*.

Ici, cet analyste qui observe, est également l'analyste qui va avoir d'une façon quelconque à intervenir : que nous appelions ça *interprétation*, *analyse des résistances*, ou autre chose, c'est lui qui va intervenir. Laissons de côté comment il interviendra. Ce qu'il y a de certain, c'est que c'est lui, de cette place, de cette posture, qui va avoir d'une façon quelconque à intervenir dans la révélation de la fonction de cet *objet caché*, de cet *objet refoulé* en tant qu'il est corrélatif de l'*ego libidinal*, qui doit pouvoir permettre sa révélation et son évolution. En d'autres termes, il s'agit de quoi ?

Le sujet - c'est cela désormais la fonction de l'analyse - va manifester quelles sont les images de son désir, et l'analyste est là pour lui montrer quelle est la bonne direction de ces images, quelle est celle où il peut trouver à les satisfaire, quel est le mode par où ces images qui constituent les objets peuvent de nouveau être affrontées.

L'intervention de l'analyste est donc quelque chose…

et vous reconnaissez, je pense, ce qui pour certains d'entre vous, je suppose, ne constitue que le développement de ce que nous faisons dans l'analyse

…qui permet au sujet de retrouver des images convenables, des images à quoi il puisse s'accorder.

Ces images, à partir du moment où nous avons affaire ici à une réalité, une réalité qui constitue un monde de réalité, la seule différence entre *la réalité psychique* et *la réalité vraie*, comme on nous dit, étant précisément que *la réalité psychique* est soumise à ce mode qu'on appelle identificatoire, qui est *cette relation aux images,* il n'y a aucune mesure de la normalité, de la direction des images, sinon celle qui est donnée par le monde *imaginaire* - à un degré quelconque, c'est toujours lui que vous retrouverez - de l'analyste lui-même.

Aussi bien ceci n'est-il pas contesté, et toute espèce de théorisation de l'analyse qui se fonde et se rapporte à - s'organise autour de - la relation d'objet, consiste-t-elle à dire qu'en fin de compte la réorganisation, la redistribution, la recomposition du monde *imaginaire* du sujet, va se faire selon la norme et le monde de ce qui constitue…

la chose est dite et appuyée et où que vous alliez, dès que vous entrez dans un tel registre de l'organisation de l'expérience, vous le retrouvez affirmé

…l'ordre, le monde des images qui constituent le *moi* de l'analyste.

La mauvaise originelle introjection du *rejecting object* qui a en quelque sorte empoisonné la fonction *exciting* du dit objet, est quelque chose qui est corrigé par *la bonne introjection* d'un *moi* correct, du *moi* de l'analyste, du monde imaginaire de l'analyste comme tel.

Ayant exposé cela, je l'ai exposé longuement, presque beaucoup plus lentement que quoi que ce soit que je vous ai exposé jusqu'ici, c'est intentionnellement, pour que vous y reconnaissiez la fonction qu'effectivement on donne à la relation d'objet dans la pratique. Car, ayant entendu de ma bouche la façon dont s'organise le schéma du progrès analytique, vous ne pouvez que le retrouver impliqué dans une foule de pratiques et de théorisations que vous recevez chaque jour, sur la base de principes qui pour être implicites demandent pourtant à être bien explicités.

Il s'agit de savoir si ceci c'est l'analyse ? En vous l'exposant, j'ai l'impression que beaucoup d'entre vous n'ont pas été initiés, par le travail que nous faisons ici, à une autre question : c'est le schéma radical, basique, *endopsychique*, situation ou *structure* comme s'exprime l'auteur de ce schéma. Je pense faire remarquer qu'ici toute l'expérience se passera donc non pas par la parole, mais par l'instrument de la parole, mais à la limite de cette fonction qui dès lors, dans l'analyse, ne prend plus qu'une espèce de rôle d'occupation pour amuser le tapis.

On ne sait pas pourquoi on parle. Ce qu'il s'agit est de guetter comment, à la limite, dans ce qui échappe au champ de la parole, au champ de l'affirmation, au champ de la vérification dans la parole, on s'aperçoit de ce qui captive le sujet, de ce qui l'arrête, le cabre, l'inhibe, lui fait peur, et d'une certaine façon, l'objectiver pour le rectifier, pour le rectifier - je le répète - sur *un plan imaginaire* qui ne peut être que celui de *la relation duelle* au modèle constitué par l'analyste, faute de tout autre système de références.

La question qu'ici j'essaie de vous présentifier par l'intermédiaire de la plus difficile des œuvres de FREUD est celle-ci :

- jamais FREUD ne s'est contenté d'un pareil schéma.
- S'il avait voulu faire un pareil schéma, il l'aurait fait.
- S'il avait voulu conceptualiser ainsi la théorie de l'analyse, la moitié de son œuvre serait autre qu'elle n'est.
- Si ce schéma était ainsi conceptualisable,
- il n'y aurait aucun besoin d'un *Au-delà du principe du plaisir*.

L'*Au-delà du principe du plaisir* - j'y ai insisté dans tout ce qui a été notre enseignement de cette année - consiste en ceci que précisément cette *économie imaginaire* ne nous est pas donnée à la limite de notre expérience à la façon d'une sorte de vécu ineffable constitué par la recherche, le dégagement, quelque chose qui serait une meilleure économie des mirages.

Toute l'*économie imaginaire* au contraire n'a de sens, nous n'avons de prise sur elle, n'a de portée dans l'analyse, que pour autant qu'elle est prise dans un *ordre symbolique*, dans un *ordre symbolique* qui, comme tel, impose un rapport plus que *duel*, *ternaire fondamentalement*. Mais, à partir du moment où il est ternaire, il s'ouvre sur toute la complexité de l'*ordre symbolique* en tant qu'il est universel.

Quel que soit le caractère bien calqué de ce schéma sur le rêve auquel on fait allusion, et qui l'illustre d'une façon particulièrement claire et évidente dans ses images mêmes, quel que soit le caractère objectivable d'un pareil schéma, il y a une chose qui est plus essentielle que tout, et qui est le fait dominant :

- c'est que c'est le sujet qui vous le raconte,
- que c'est le sujet qui rêve, que l'expérience nous prouve que ce rêve n'est pas fait n'importe quand, n'importe comment, ni à l'adresse de personne.

C'est que nous savons que le rêve, même dans l'analyse, a toute la valeur et toute la fonction de ce que pourrait être la déclaration directe par le sujet de tout ce qu'il peut ici raconter de lui-même, et que c'est dans cette communication, dans le fait qu'il est capable de vous le rapporter, de vous le raconter, de se juger lui-même comme ayant telle ou telle attitude inhibée, difficile, ou au contraire facilitée dans d'autres cas, ou féminine, ou masculine, que c'est dans le ressort même du fait qu'il vous le communique qu'est le levier de l'analyse et que ceci peut l'être parce que ça n'est pas une chose superflue, superstructurale, qu'il puisse le dire dans la parole.

C'est que c'est déjà organisé au départ dans un *ordre symbolique*, dans un ordre légal auquel le sujet est introduit, presque dès l'origine, et qui déjà donne sa signification à ses relations *imaginaires* en fonction d'un discours qui est ce que je vous appelle *le discours inconscient* du sujet. Par tout cela qui a lieu, le sujet veut dire quelque chose et il veut le dire dans un langage qui est comme tel adapté ou tout au moins virtuellement offert à devenir une parole, c'est-à-dire à être communiqué.

C'est dans la relation d'élucidation parlée que gît le ressort du progrès. C'est pour autant que les images prendront leur sens dans un discours plus vaste, dans quelque chose à quoi toute l'histoire du sujet est intégrée, et comme tel le sujet, car comme tel c'est un sujet historisé de bout en bout. C'est ici que l'analyse se joue, à la frontière du *symbolique* et de l'*imaginaire*.

C'est que le sujet n'a pas un rapport duel avec un objet qui est en face de lui, mais c'est par rapport à un autre sujet que ses relations avec cet objet prennent leur sens et du même coup ce qu'on appelle secondairement leur valeur. Qu'inversement, s'il a des rapports avec cet objet c'est parce qu'un autre sujet que lui a aussi des rapports avec cet objet, et qu'ils peuvent tous les deux le nommer, le situer d'une certaine façon, dans un certain ordre, et un ordre qui est différent du réel, dès lors qu'il peut être nommé, dès lors que sa présence peut être évoquée comme une dimension originale, c'est-à-dire comme quelque chose distinct de sa réalité.

La *présence* comme telle suppose *absence*, et *nomination*, et évocation de la présence, et possibilité du maintien de cette présence dans l'absence. En d'autres termes, le schéma qui est celui-ci, qui met au cœur de la théorisation de l'analyse la relation d'objet est quelque chose qui nous laisse toujours voilé, éludé, extérieur, ce autour de quoi doit être toujours pris comme centre de perspective toute l'expérience analytique, c'est-à-dire ce que le sujet vous raconte.

C'est le fait de vous le raconter, c'est en tant qu'il se raconte, c'est là qu'est le ressort dynamique de l'analyse.
Et les déchirures qui apparaissent, grâce à quoi vous pouvez aller au-delà de ce qu'il vous raconte, ne sont pas dans un à côté du discours, ce sont justement des déchirures dans le texte du discours, c'est pour autant que dans le discours il apparaît, que quelque chose apparaît comme, si vous voulez…
je vais vous laisser apparaître le mot, c'est bien la première fois et vous allez voir dans quel sens
…comme *irrationnel*, c'est à ce niveau-là que vous pouvez faire intervenir les *images* dans leur *valeur symbolique*.

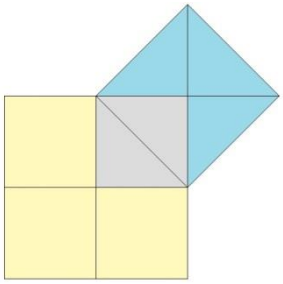
C'est la 1ère fois que je vous accorde qu'il y a quelque chose d'*irrationnel*. Mais rassurez-vous il n'y a là nulle contradiction en donnant à ce terme l'emploi qu'on peut strictement en faire en arithmétique. Il y a des nombres qu'on appelle *irrationnels*. Le premier qui, je pense, vous vient à l'esprit quand même, quel que soit votre peu de familiarité avec cette chose est la remarque qu'on a faite depuis les Grecs, et qui est celle qui va nous ramener au *Menon* qui a constitué les espèces de portiques par où nous sommes entrés cette année dans cette dialectique, c'est du caractère qui fait qu'il n'y a pas de commune mesure entre la diagonale du carré et son côté. On a mis très longtemps à admettre ça. Pendant longtemps, on s'est acharné à penser qu'on finirait par la trouver, si petite que vous la choisissiez, vous ne la trouverez pas. C'est ça qu'on appelle *« irrationnel »*.

Je vous dirai que tout ce qu'on appelle géométrie d'EUCLIDE est précisément fondé sur ceci : qu'on peut se servir d'une façon équivalente de *deux réalités symboliques*. Elles sont toutes les deux *symboliques*, nous pouvons supposer qu'une soit *réalité* et l'autre *symbole*, de deux *symboles*, si vous voulez, de deux *réalités symbolisées*, qui n'ont pas de commune mesure et c'est justement parce qu'elles n'ont pas de commune mesure qu'on peut s'en servir d'une façon équivalente, c'est-à-dire faire comme fait SOCRATE, dans son dialogue avec l'esclave, dans le *Menon*.

Il lui dit, tu as une longueur, tu fais un carré. Tu veux faire un carré deux fois plus grand, qu'est-ce qu'il faut que tu fasses ? L'esclave répond, je vais faire une longueur deux fois plus grande. Tout ce dont il s'agit est qu'il arrive à lui faire tout de suite comprendre qu'il s'est trompé, que s'il fait une longueur deux fois plus grande, il y aura un carré quatre fois plus grand. Et on en serait là et on ne trouverait jamais autrement. Car il n'y a aucun moyen, de quelque façon que vous les disposiez, les carrés réels, vous n'arriverez pas à trouver un truc pour que le carré soit deux fois plus grand.

Mais c'est justement parce que c'est d'une façon *symbolique* que peut être traitée la réalité présente, c'est-à-dire que ce ne sont pas des carrés, ni des carreaux qu'on manipule, mais des lignes qu'on trace, c'est-à-direqu'on les introduit dans la réalité. C'est la chose, bien entendu, que SOCRATE ne dit pas à l'esclave parce que c'est là le mystère. On dit que l'esclave sait tout et qu'il n'a qu'à le reconnaître, mais à condition qu'on lui ait fait le travail.

Or le travail, c'est ça, c'est d'avoir tracé cette ligne et de s'en servir tout de suite comme de quelque chose qui peut être traité d'une façon équivalente avec celle qui est supposée donnée à l'origine, c'est-à-dire supposée réelle.



C'est-à-dire qu'on peut, à propos des deux, parler de quelque chose qui constitue un carré. Ce ne sera plus évidemment grand-chose à ce moment-là que de faire reconnaître à l'esclave qu'il y a là aussi un carré et de lui faire s'apercevoir que ce carré doit être le double de l'autre, parce qu'il est égal à quatre fois sa moitié.

Vous voyez déjà le nombre de choses qu'on introduit ! On introduit toute la numération des nombres entiers dans des choses qui n'étaient pas données à l'origine, où il s'agissait simplement de plus grand et de plus petit et de carreaux réels. En d'autres termes, vous voyez là - puisque je prends cet exemple pour mieux faire comprendre - des évidences *imaginaires* camouflées, ou plus exactement donnant un *aspect d'évidence* à ce qui est essentiellement manipulation *symbolique*.

Parce que si on a pu arriver à trouver la solution du problème, c'est-à-dire le carré qui est deux fois plus grand que le premier carré, c'est parce qu'on a commencé par détruire effectivement le 1er carré comme tel, c'est-à-dire à prendre de lui quelque chose qui est autre chose qu'un carré, puisque c'est un triangle, et, avec ce triangle, à recomposer un 2nd carré.

Ceci suppose tout un monde d'assomptions symboliques qui sont en quelque sorte plutôt cachées que révélées derrière la fausse évidence à laquelle on fait adhérer l'esclave. En d'autres termes, ce dont il s'agit c'est de montrer ce qu'a de faussement évident, ce qu'a d'apparemment naturel, un espace qui contiendrait en lui-même ses propres intuitions, mais dont rien n'est moins évident qu'il les contienne.

Il a fallu un monde d'arpenteurs, un monde d'exercices pratiques, de *trigonométrie*, pour les gens qui ont précédé les gens qui discouraient si savamment sur l'Agora d'Athènes pour que l'espace, par exemple, ne soit pas pour tout un chacun, ce qu'il pouvait être pour quelqu'un qui vivrait au bord d'un grand fleuve, à l'état sauvage et naturel, c'est-à-dire un espace d'ondes et de boucles de sable, sur une plage perpétuellement mouvante, et où jamais aucun repère ne peut être saisi.

Un espace peut être aussi pseudopodique, pour prendre mon exemple, il a fallu pendant très longtemps apprendre à replier des choses sur d'autres, à faire coïncider des empreintes, avec toutes sortes de choses, pour commencer à concevoir un espace qui apparaît ensuite secondairement comme structuré d'une façon homogène dans les trois dimensions, alors que ces trois dimensions c'est vous qui les avez apportées avec votre *monde symbolique*.

En d'autres termes, l'introduction ici du côté incommensurable du nombre irrationnel, c'est précisément en ceci qu'il n'est pas commensurable, qu'il introduit vivifiées toutes ces premières *structurations imaginaires* qui seraient encore inertes, encore réduites à des opérations comme celles que nous voyons encore traîner dans les premiers livres d'EUCLIDE : souvenez-vous avec quelles précautions on soulève le triangle isocèle, et on vérifie qu'il n'a pas bougé, et on l'applique sur lui-même, et c'est par là que vous entrez dans la géométrie.

Elle porte là la trace de son cordon ombilical, à savoir qu'en effet rien n'est plus essentiel à toute l'édification de la géométrie euclidienne que ceci qu'on peut retourner sur lui-même quelque chose qui en fin de compte n'est qu'une trace, et même pas une trace, n'est rien du tout et c'est bien justement pour ça qu'on a tellement peur, au moment où on l'a saisie, pour lui faire des opérations dans un espace qu'elle n'est pas préparée à affronter. Et à la vérité, après tout, c'est là qu'on voit également à quel point c'est *l'ordre symbolique* qui introduit toute la réalité dans ce dont il s'agit.

De même, quand il s'agit des *images* de notre sujet, c'est l'ordre dialectique…

> le fait que tout ceci, cette *fonction des images* s'est inscrite, a pris une certaine place, un certain point, qu'en certains points elles se sont *capitonnées* dans le texte de l'histoire du sujet

…c'est en « *fonctions* » qu'elles sont prises dans un certain *ordre symbolique*, dans lequel le sujet humain est introduit, et aussi tôt que possible, aussi proche que possible, aussi coalescent que vous pouvez l'imaginer après, et contemporain de la relation originelle, que nous sommes forcés d'admettre comme une espèce de résidu du *réel*, à savoir cette [*soumission ?*] à l'objet *réel*.

Mais tout de suite, dès qu'il y a quelque chose qui ressemble chez l'être humain à ce rythme d'opposition qui est déjà scandé par le premier vagissement et sa cessation, il y a quelque chose qui déjà se révèle, et se révèle par toutes les traces qu'il laisse comme opératoires dans *l'ordre symbolique*. Tous ceux qui ont observé l'enfant ont vu à quel point précisément, le même coup, le même heurt, la même gifle n'est pas reçue de la même façon si c'est une gifle *punitive* ou si c'est un heurt accidentel.

Aussi précocement que possible et quelque part qui, antérieur même à la fixation de l'image propre du sujet en tant qu'elle va être la première image structurante du *moi*, le *rapport symbolique* comme tel, c'est-à-dire comme constituant le rapport intersubjectif, comme introduisant la dimension du sujet comme tel dans le monde, c'est-à-dire de quelque chose qui est capable de créer une autre réalité que ce qui se présente comme la réalité brute, massive, comme la rencontre de deux masses, comme le choc de deux boules.

C'est aussi précocement que possible que l'expérience, et particulièrement l'expérience imaginaire, s'inscrit comme telle dans la dialectique, dans le registre de cet *ordre symbolique*. C'est parce qu'il en est ainsi…

> parce que déjà tout ce qui s'est produit dans l'ordre de la relation d'objet est structuré en fonction de quelque chose qui a été pour le sujet une histoire particulière, quelque chose qui n'est pas simplement *réminiscence* mais *remémorable*

…c'est à cause de cela que l'analyse est possible.

C'est à cause de cela que le phénomène lui-même du transfert est un transfert.

J'ai été amené aujourd'hui, simplement pour les nécessités de poser devant vous ce schéma typique de ce qui actuellement tend à être une certaine théorisation de l'analyse, à étendre au cours de ce séminaire d'aujourd'hui peut-être beaucoup plus le volume de ce que je voulais critiquer. Il ne reste pas, du même coup, assez de temps pour prendre les choses sous l'autre face, sous leur autre angle, sous leur autre biais, c'est-à-dire positivement ce que signifie la place que doit tenir effectivement la relation de *moi* à *moi*, la dialectique du *moi*, la fonction du *moi,* dans l'analyse correctement centrée sur l'échange de *la parole*.

C'est ce que je ferai la prochaine fois. Si la séance d'aujourd'hui vous a paru trop aride, je prendrai un exemple et une référence littéraire, dont vous allez voir que les connotations s'imposent.

Je voulais dire, le *moi* ne peut être conçu que comme un entre les autres, dans le monde des objets, en tant que symbolisé. Mais, d'autre part, il a, bien entendu, comme cet espace qui est là toujours à la limite, sa sorte d'évidence propre, et pour les meilleures raisons. Il est bien certain qu'il y a un rapport très étroit entre nous-même et ce que nous appelons notre *moi*, et que notre identité à ce *moi* est quelque chose qui n'est pas du tout dans ses insertions réelles que nous ne le voyons que sous la forme d'une image.

C'est *l'autre bout de la chaîne*, comme on dit, c'est dans un certain temps. C'est bien de cela qu'il va s'agir. S'il y a quelque chose qui nous montre de la façon la plus problématique le caractère à proprement parler du mirage qu'il y a dans le *moi*, c'est la possibilité d'évoquer et la réalité du sosie, et plus encore, ce qui est plus important, la possibilité de l'illusion de sosie.

Bref, le terme même d'*identité imaginaire* de deux objets *réels*, quoique différents, est quelque chose autour de quoi peut se mettre à l'épreuve cette fonction de *moi* comme telle, et en tant que nous la posons ici comme un problème, c'est bien autour de sosie que j'aurai l'intention d'ouvrir le prochain séminaire. Et ceci, bien entendu, m'a mené à quelques réflexions littéraires qui ne sont pas d'hier sur le sujet de ce que c'est que le personnage de SOSIE.

Il n'est pas distinguable, en raison même de la valeur que nous accordons au registre symbolique, de voir qu'il est né pas tout de suite mais en retard sur la légende d'AMPHITRYON. C'est PLAUTE qui l'a introduit comme une espèce de double comique du sosie par excellence, du plus magnifique des cocus, celui qui s'appelle AMPHITRYON.

Autour de cette légende, qui s'est enrichie au cours des âges et a donné son dernier fleuron - pas son dernier, d'ailleurs, car c'est GIRAUDOUX - dans MOLIÈRE :

- il y en a eu un allemand, au XVIIIème siècle, du type mystique, évoqué comme une sorte de vierge Marie,
- il y a eu le merveilleux GIRAUDOUX, où les résonances pathétiques et l'approfondissement du thème vont beaucoup au–delà de la simple virtuosité littéraire.

Vous pouvez relire tout cela d'ici la prochaine fois, je me centrerai sur l'*Amphitryon* de MOLIÈRE, dans son caractère classique, et vous verrez combien, puisqu'aujourd'hui nous avons eu, au regard d'une certaine conceptualisation de l'analyse, que je ne crois pas la meilleure, un petit schéma mécanique du plus heureux effet, il est naturel que pour illustrer quelque chose d'autre - la théorisation dans le registre *symbolique* de l'analyse elle-même - ce soit à une *image* ou un modèle dramatique que je me rapporte.

J'essaierai de vous montrer, à l'intérieur de l'AMPHITRYON de MOLIÈRE ce que j'appellerai, pour parodier, pasticher le titre d'un livre récent, les aventures, et même les mésaventures, de la psychanalyse.

Qui a lu *Amphitryon* ?

À la vérité, l'imitation, dans la période classique, a été poussée fort loin car quand on lit celui de PLAUTE, on voit ce que celui de MOLIÈRE lui doit, et c'est fort bien ainsi, d'ailleurs si on prenait le parti d'imiter plus, on serait probablement plus original.

C'est grâce à cela, sans doute, que la pièce de MOLIÈRE a ses vertus inouïes et somme toute, puisqu'en somme nous avançons dans l'année, il faut bien qu'il y ait des moments où on se détend, les dernières classes, celles où on nous faisait des lectures, on avait des professeurs qui nous lisaient KIPLING, en 5ème - ils avaient bien mauvais goût ! - quand il y a tellement d'autres choses plus intéressantes à lire. Qu'importe, on était tout content.

Il faudrait quand même que je vous situe le problème, l'histoire d'*Amphitryon*, je me suis laissé aller à y faire allusion…
« *Je me suis laissé aller* »... mes laisser-aller sont bien particuliers !
…à en donner une espèce de petite touche dans ma réponse à l'homme de la névrose histrionique.

C'est-à-dire que le mythe d'*Amphitryon*, c'est à son propos que j'avais essayé d'introduire, de faire sentir la différence entre le personnage et le rôle : le personnage étant l'apparence générale, le rôle concernant en somme ce rapport ambigu, écartelant, qu'il y a entre le personnage et la destinée. Ce qui n'est pas tout à fait pareil.
Par exemple, c'est à savoir, comme je l'ai fait remarquer, que peut–être il y a dans ce mythe d'*Amphitryon* quelque mystère.

Déjà on s'était aperçu depuis longtemps que de toutes les aventures dont le grand dieu, père des hommes et des dieux, était si libéral, celle-là avait un caractère remarquable, c'est que la femme y était innocente. Même dans PLAUTE ce thème d'innocence est tout à fait central. Et je dirai que le fait que JUPITER se porte garant à un moment donné, dans toutes les formes qu'a prises cette pièce, de l'innocence d'ALCMÈNE n'est pas du tout indifférent.

Bonjour ! Vous venez sans doute écouter ma conférence « *Psychanalyse et cybernétique* » ? Vous allez entendre tout autre chose. Il va s'agir aujourd'hui du *moi*. La question du *moi*, nous l'abordons cette année par un certain biais, c'est-à-dire par un autre bout que celui où nous l'avons prise l'année dernière. L'année dernière, nous l'avions évoquée à propos du phénomène du transfert. Cette année, nous essayons de comprendre par rapport à ce qu'on appelle *l'ordre symbolique*, c'est-à-dire le fait que l'homme vit au milieu d'un *monde symbolique*, ce qui veut dire, ici, dans nos propos, d'un *monde de langage* dans lequel il se passe ce phénomène particulier qui s'appelle *la parole*.

Nous nous y intéressons beaucoup. Nous considérons que l'analyse se passe justement dans ce milieu-là et, si on ne situe pas bien ce milieu-là par rapport aux autres qui existent aussi : le milieu *réel*, le milieu des *mirages imaginaires,* on tend à faire décliner l'analyse soit vers des interventions - ce qui tout de même est un piège où on ne tombe que rarement - portant sur le *réel*, soit au contraire en mettant sur *l'imaginaire* un accent à notre avis indu.

Ceci nous a amené, de fil en aiguille, aujourd'hui à parler de la pièce de MOLIÈRE, *Amphitryon*.
Vous allez voir tout de suite pourquoi. Le mythe d' *Amphitryon*, dont nous partons, est un mythe bien particulier, auquel j'avais la dernière fois fait allusion avec notre visiteur, lui aussi innocent, MORENO.

J'y avais fait allusion : j'avais remarqué qu'il y avait quelque chose qu'il pouvait au moins nous évoquer, c'est qu'assurément - « *notre femme »* j'avais dit dans une formule lapidaire - c'est qu'assurément notre femme doit nous tromper de temps en temps avec Dieu. C'est une de ces formules ramassées dont on peut se servir au cours d'une joute, d'une passe d'arme, mais qui mérite quand même d'être un tant soit peu commentée.

Déjà vous entrevoyez sûrement, à travers tout ce que je vous ai dit du père, dont la fonction ne peut être si décisive, si prévalente, en toute la théorie analytique, que si elle est sûrement à plusieurs plans. Déjà nous avons pu voir, et bien manifeste dans « *L'homme aux loups »,* cette différence :

- du *père symbolique*, ce que j'appelle le *Nom du Père*,
- du *père imaginaire*, pour autant qu'il est *le rival*
- du *père réel* aussi, pour autant qu'il est pourvu, *le pauvre homme*, comme tout le monde, de toutes sortes d'épaisseurs.

Eh bien, ceci mérite d'être repris, et peut-être plus encore sur le plan du couple, à savoir ce que c'est que l'époux.

À la vérité, de bons esprits, des esprits fermes - il s'en rencontre comme ça, ponctuant l'histoire - se sont déjà un petit peu émus, alertés, sur ce que nous appellerons les rapports du mariage et de l'*amour*. De façon générale, ces choses sont traitées sur le mode badin, sur le mode piquant, sur le mode cynique. Peut-être est-ce là la meilleure façon d'ailleurs d'en toucher pour ce qui est de l'usage pratique dans l'existence. Il y a là-dessus toute une bonne vieille tradition française.

Mais on a vu des penseurs et des plus sérieux, on a vu Monsieur PROUDHON un jour s'arrêter sur ces paroles du mariage et de l'amour, et assurément ne pas les prendre à la légère. Quand on le lit…

> je vous conseille beaucoup la lecture de PROUDHON, c'était un esprit ferme et quelqu'un dans lequel on retrouve comme ça, à quelque tournant, ce sûr accent qui est celui des « *Pères de l'Église* »

…pour tout dire, c'était quelqu'un qui avait réfléchi, avec un tout petit peu de recul, à la condition humaine, essayant d'approcher ce qui peut bien tout de même conditionner cette chose à la fois tellement plus tenace et plus fragile qu'on ne le pense, à savoir la fidélité.

Il arrivait à : « *Qu'est-ce qui peut bien motiver la fidélité en dehors de la parole donnée ?* » Mais la parole donnée est souvent donnée à la légère et il est probable que si elle n'était pas donnée ainsi, elle serait donnée beaucoup plus rarement, ce qui arrêterait sensiblement la marche des choses, bonnes et dignes, de la société humaine.

Mais comme nous l'avons également remarqué, ce n'est pas pour cela qu'elle n'est pas donnée et qu'elle ne porte pas tous ses fruits. Quand elle est rompue, non seulement tout le monde s'en alarme, s'en inquiète, s'en indigne, mais en plus toute rupture de la parole porte des conséquences, que nous le voulions ou que nous le voulions pas. Et c'est une des choses que nous apprend précisément l'analyse et l'exploration de cet inconscient où la parole continue de propager ses ondes et ses destinées, selon la façon dont le sujet se comporte. Pour justifier cette fidélité si imprudemment engagée, et que tout le naturel montre assez que non seulement elle est imprudemment engagée, mais qu'à proprement parler, comme tous les esprits sérieux n'en ont jamais douté, elle est intenable.

PROUDHON s'est posé quelques questions. Essayons de surmonter ce que nous appellerons l'illusion romantique, à savoir que c'est ça qu'il faut viser, la valeur idéale que prennent l'un pour l'autre les partenaires, autrement dit, le mythe de l'amour parfait est quelque chose qui justifie et soutient toutes les promesses fixées au fondement de l'engagement humain. À la vérité, PROUDHON, qui par toute sa pensé va contre ces illusions romantiques, essaie de fonder - dans une certaine façon de s'exprimer qui peut passer au premier abord pour obscure, voire pour mystique - essaie de donner son statut, son fondement à cet ordre de la fidélité dans le mariage, et trouve la solution, l'aboutissement dans quelque chose qui, de quelque façon qu'on le prenne, ne peut être reconnu que pour justement un *pacte symbolique*, c'est-à-dire un pacte qui lie le sujet à l'autre sujet dans un rapport.

Par exemple, mettons-nous dans la perspective de la femme, l'amour que la femme donne à son époux est un amour qui vise non pas l'individu…

> si tant est même qu'elle l'idéalise, qu'elle puisse avec le temps maintenir une idéalisation dont on sait qu'assurément c'est bien là le danger de ce qu'on appelle la vie commune, c'est qu'elle n'est pas tenable elle non plus l'*idéalisation*

…mais à la vérité, ce que la femme, dans le pacte du mariage vise dans ce conjoint auquel elle a engagé sa parole, c'est un être au-delà de cet être, je ne dis pas particulier, mais individuel, et que l'amour à proprement parler sacré, celui qui constitue le lien du mariage, va de « *la femme* » à ce que PROUDHON appelle « *Tous les hommes* ».

De même que c'est à travers la femme, toutes les femmes - ainsi s'exprime PROUDHON - que vise la fidélité de l'époux. Ceci peut paraître assurément paradoxal. Mais on voit bien que ce « *tous les...* » dans PROUDHON, n'est pas *alle,* en allemand, ni quelque chose qui d'aucune façon est une quantité. C'est assurément une fonction universelle. C'est *l'homme universel*, c'est l'homme en tant que *symbole*, incarnation du partenaire du couple humain essentiel, si on peut s'exprimer ainsi, qui est visé dans cette théorie.

Assurément, le fait que le lien, le *pacte de la parole* aille au-delà de la relation individuelle et de ses vicissitudes imaginaires, est quelque chose qu'il n'y a pas besoin de chercher bien loin dans l'expérience pour comprendre. Mais pour comprendre le conflit, si l'on peut dire, qui s'établit entre *le pacte symbolique* et *les relations imaginaires* qui sont suscitées en abondance, qui prolifèrent spontanément à l'intérieur de toute relation à proprement parler libidinale, à l'intérieur même et d'autant plus qu'intervient ce qui est à proprement parler de l'ordre passionnel, et de l'ordre de la *Verliebtheit,* qu'il y ait là un conflit et un conflit qui sous-tend, on peut dire, la grande majorité des conflits actuels au milieu desquels se poursuit la vicissitude de *la destinée* - il faut bien l'appeler d'une certaine façon - *bourgeoise*, puisqu'elle est faite et elle se fait :

- dans la perspective d'une réalisation du *moi*,
- dans l'aliénation propre au *moi*,
- en *l'introduction du moi* comme tel dans la psychologie.

Il faut un instant s'apercevoir de ce que signifie ce conflit, de ce qui le rend particulièrement aigu dans une perspective humaniste centrée sur le *moi*, il n'y a qu'à observer les phénomènes même pour s'en apercevoir. Mais d'un autre côté, pour en comprendre bien la raison, je crois qu'il faut aller un tout petit peu plus loin.

Et ce n'est pas pour rien que nous chercherons la référence dans les données anthropologiques qui sont celles qui ont été mises en valeur particulièrement par l'œuvre d'un LÉVI-STRAUSS, quand il nous montre ce quelque chose de particulier dans la structure de l'alliance, sur lequel toute son œuvre met fortement l'accent, qui est que *la femme y est objet*. Radicalement, dans le fondement, le départ de *l'alliance* comme telle, tout ce que l'analyse des *structures élémentaires* qui s'expriment *de la parenté* nous induit à penser ça. C'est un fait d'analyse, d'analyse des faits.

Quand nous prenons les structures élémentaires…
vous savez que *ces structures élémentaires* sont naturellement les plus compliquées,
et qu'inversement celles que nous appellerons « *complexes* » se présenteront en apparence comme les plus simples
…au milieu desquelles nous vivons, et nous nous croyons libres dans notre choix du partenaire, à savoir : dans notre choix conjugal, n'importe qui peut se marier avec n'importe qui.

C'est une illusion profonde, au milieu de laquelle nous vivons, parce que rien à cet égard n'est inscrit dans les lois. Il est inscrit d'ailleurs même exactement le contraire. Ce qui ne veut pas dire qu'en pratique la sous-jacence de quelque chose de beaucoup plus subtil ne dirige ce choix, introduisant des éléments préférentiels qui pour être voilés, occultés, n'en sont pas moins essentiels.

L'intérêt des *structures* dites « *élémentaires* » est qu'elles nous montrent dans toutes ses complications la structure de ses éléments préférentiels. Si on étudie avec soin « *Les structures élémentaires de la parenté* » de LÉVI-STRAUSS - je sais que vous êtes plutôt encore sur la voie des *résolutions* que celle d'un dépouillement sérieux de cet ouvrage capital - on s'aperçoit pourquoi et comment c'est la seule démonstration véritablement valable de ce que les femmes dans l'introduction de *l'alliance*...
si essentielle, puisque c'est elle qui définit *l'ordre culturel* comme tel, par opposition à *l'ordre naturel*
...dans l'introduction de l'alliance dans la nature humaine, la femme se manifeste comme objet, comme *objet d'échange* et précisément au même titre, si on peut dire que *la parole*, pour autant que *la parole* est également originellement *l'objet de l'échange fondamental* dans la société.

Et quels que soient les biens, les qualités et les statuts qui se transmettent par la voie matrilinéaire, quelles que soient les autorités aussi que peut revêtir *un ordre* dit pour cette raison matriarcal, *l'ordre symbolique*, dans son fonctionnement originel, basal, initial, *est androcentrique*. C'est un fait. C'est un fait, et qui bien entendu, n'a pas manqué, au cours de l'histoire de recevoir toutes sortes de correctifs, mais dont le caractère fondamental, à être négligé, nous empêche de comprendre toutes sortes de choses, et en particulier la position tout à fait particulière, dissymétrique, dans les liens amoureux, et tout spécialement dans sa forme socialisée la plus éminente, à savoir *le lien conjugal*, la position dissymétrique de la femme.

Si ces choses étaient vues à leur niveau, et avec quelque rigueur, beaucoup de fantômes qui s'établissent sur d'autres plans, faute de les comprendre sur le plan où ils doivent être compris, seraient du même coup dissipés. Il est certain que dans cette perspective - j'entends le pacte conjugal - dans sa forme pleine, dans sa forme accomplie, et il ne faut pas croire que je dise là quelque chose de vague, il y a quelques références à l'histoire qui sont extrêmement importantes.

La notion moderne que nous avons du mariage comme d'un pacte de consentement mutuel est assurément une nouveauté introduite par la perspective d'*une religion de salut*, donnant une prévalence à l'âme individuelle, et qui en réalité recouvre et masque la structure initiale donnée dans le caractère primitivement sacré du mariage. Il est tout à fait impossible de comprendre l'histoire de cette institution, qui actuellement se révèle sous sa forme ramassée, si je puis dire, où certains de ses traits sont si solides et si tenaces, que nous ne sommes pas prêts avec les révolutions sociales d'en voir s'effacer la prévalence et la signification.

Il faut bien voir qu'au cours de l'histoire il y a eu toujours dans cet ordre deux contrats d'une nature très différente, chez les romains par exemple, le mariage des gens qui ont un nom, et qui en est vraiment un : des patriciens, des nobles - *innobiles* voulant dire exactement *ceux qui n'ont pas de nom* - le mariage des patriciens a justement ce caractère hautement symbolique, qui lui est assuré d'ailleurs par des cérémonies d'une nature spéciale.

Je ne veux pas entrer dans les détails, ni vous faire la description de la *confarreatio* qui montre la différence du mariage essentiel au sens plein de *ceux qui existent au sens symbolique*, et de ceux qui ne sont que ceux de la plèbe, pour lesquels existe aussi une sorte de mariage, lequel n'est fondé essentiellement sur rien du tout dans cette perspective et qui constitue ce que techniquement la société romaine appelle « *le concubinat* ».

À remarquer que les institutions du *concubinat*, fondées sur le contrat mutuel, sont exactement celles qui, à partir d'un certain flottement de la société se généralisent et on voit même, dans les derniers temps de l'histoire romaine, le *concubinat* s'établir dans les hautes sphères.

À quelles fins ?

Afin de maintenir indépendants les statuts sociaux et tout spécialement les statuts quant aux biens des partenaires. Autrement dit, c'est à partir du moment où la femme s'émancipe, où la femme comme telle a droit de posséder, où la femme devient un individu dans la société, que les fonctions du mariage et leur signification s'abrasent et que viennent à se confondre, à converger, les deux fonctions originelles tellement différentes qu'a eues le mariage selon le niveau social de ceux auxquels cette institution s'adresse.

Tout ceci pour situer, en quelque sorte, les piquets du décor au milieu duquel notre *question* d'aujourd'hui est soulevée : que fondamentalement la femme, dans *le pacte symbolique du mariage*, soit introduite comme *objet d'échange* entre…

je ne dirai pas les hommes, bien que ce soit les hommes qui en soient effectivement les supports

…entre *les lignées*, et entre des *lignées* fondamentalement *androcentriques*, justement en ceci que le point de perspective qui permet de comprendre les diverses *structures élémentaires*, à savoir : comment circule à travers les lignées cet *objet d'échange* que sont les femmes, se révèle à l'expérience prendre leur point pivot dans une perspective androcentrique comme telle, ce qui donne toujours, même quand la structure est secondairement prise dans les ascendances *matrilinéaires ou matriarcales,* le caractère primitif, primordial à une perspective patriarcale.

Eh bien, la femme comme telle ne peut se sentir, dans cet *ordre symbolique*, qu'en quelque sorte engagée elle-même comme objet dans quelque chose qui la transcende, dans un *ordre d'échange* où elle est *objet*, et c'est bien ce qui fait le caractère fondamentalement *conflictuel*, je dirai *sans issue*, de sa position, puisque *cet ordre symbolique littéralement la soumet, la transcende*.

Et c'est à la lumière de ceci que nous pouvons comprendre la signification du commentaire proudhonien, c'est-à-dire que ce « *tous les hommes* » dont il s'agit, c'est ici *l'homme universel* qui est à la fois l'homme le plus concret et le plus transcendant. Cela ne veut rien dire d'autre que *cette impasse*, infligée par sa fonction particulière dans *l'ordre symbolique, cette impasse* où la femme est en quelque sorte poussée.

Il y a pour elle quelque chose d'insurmontable, disons d'inacceptable dans le fait qu'elle soit mise en position d'objet dans cet *ordre symbolique* et c'est précisément en tant que cet *ordre symbolique*…

auquel elle est d'autre part, par son humanité toute entière, intégrée, toute entière soumise aussi bien que l'homme

…c'est bien parce qu'il y a là quelque chose :

- qui pour elle est inaccessible et qui la domine,
- qui la met dans un rapport de second degré par rapport à cet *ordre symbolique*,

…qu'intervient, que doit forcément intervenir - sauf conflit, bien entendu c'est le conflit qui intervient toujours - cette incarnation du dieu dans l'homme, ou de l'homme dans le dieu, et qui fait que c'est à quelque chose de transcendant qu'elle se trouve soumise, ou qu'il faut qu'elle se trouve soumise, pour que sa position soit autre chose que conflictuelle.

En d'autres termes, si ça n'est pas, disons *à un dieu ou à l'ordre d'un dieu*, que la femme, dans cette forme fondamentalement primitive du mariage, est donnée et se donne, ce ne peut être - bien entendu c'est ce qui arrive, car nous ne sommes pas, et depuis longtemps, de taille à incarner les dieux - qu'elle est soumise à toutes les formes de *dégradation imaginaire de cette relation fondamentale*.

[1] À savoir au premier plan dans les périodes encore dures à ce qu'on appelle « *un maître* », c'était la grande période de la revendication des femmes :

- La femme n'est pas un objet de possession !
- Comment se fait-il que l'adultère soit puni de façon si dissymétrique ?
- Sommes-nous des esclaves ?

[2] Avec quelques progrès, nous en sommes arrivés au stade du rival, c'est bien entendu un rapport du mode imaginaire fondamental, dont il ne faut pas croire que notre société, à travers l'émancipation des dites femmes, ait le privilège. Cette rivalité la plus directe entre les hommes et les femmes est éternelle, elle s'est établie dans son style fondamental dans les rapports conjugaux, mettant au premier plan ce qu'on appelle le thème de la lutte sexuelle, dont il n'y a vraiment que quelques psychanalystes allemands pour s'imaginer que c'est une caractéristique de notre époque. Quand vous aurez lu TITE-LIVE et que vous saurez à cette époque le bruit que fit dans Rome un formidable procès d'empoisonnement, d'où il ressortait que dans toutes les familles patriciennes il était régulier que les femmes empoisonnent leurs maris, et ils tombaient à la pelle parce que ça durait depuis quelques années. La révolte féminine n'est pas une chose qui date d'hier.

[3] Et puis, il y a une troisième étape. Du *maître, à l'esclave et au rival*, il n'y a qu'un pas, dialectique, c'est la même chose, les rapports de maître à esclave sont essentiellement réversibles, et qui est en rapport de maître peut aussi bien voir s'établir très vite sa dépendance par rapport à son esclave. Nous en sommes d'ailleurs de nos jours à une nouvelle nuance, grâce à l'introduction des notions psychanalytiques. Le mari est devenu l'enfant, depuis quelque temps on apprend aux femmes à le bien traiter. Dans cette voie, la boucle est bouclée. Nous retournons à l'état de nature.
C'est la conception que certains se font de l'intervention propre de la psychanalyse dans ce qu'on appelle *les relations humaines*, et qui, se propageant par toutes sortes de masques médiats, apprend aux uns et aux autres, aux femmes et aux hommes, comment se comporter pour qu'il y ait la paix à la maison.

La véritable solution là-dedans c'est que la femme joue le rôle de *mère*, et l'homme le rôle d'*enfant*. Nous trouverons là des rapports essentiellement harmonieux. C'est une solution de cet élément conflictuel. Nous sommes peut-être ici pour suggérer que ce n'est peut-être pas non plus pour ça que l'analyse a donné son inspiration à *la propagande des human relations*.

Ceci étant dit, nous n'avons pas tout de même à nous surprendre que le mythe antique si riche, si d'ailleurs polyvalent, si énigmatique - on peut donner mille interprétations au mythe d'*Amphitryon* - se soit aperçu qu'en somme, pour que la situation soit tenable, il faut toujours que la position soit triangulaire, même dans le couple, et que pour qu'il tienne sur le plan humain, il faut effectivement qu'un dieu soit là.

C'est ça, je pense, le sens profond du mythe d'*Amphitryon*. Et il peut peut-être nous donner quelque vacillation. Mais je vous assure que c'est bien tout de même à cet *homme universel*, à cet homme voilé, dont tout idéal n'est que le substitut idolâtrique, que peut aller l'amour, ce fameux « *amour génital* » dont nous faisons nos dimanches et mille gorges-chaudes, mais dont il suffit de savoir en quelle impasse il engage tous les auteurs.

Je vous prie de relire ce qu'a écrit là-dessus M. BALINT, pour vous apercevoir que justement, dans la mesure où les dits *auteurs* sont un peu rigoureux, expérimentaux, ils aboutissent strictement à la conclusion que ce fameux *amour génital* n'est absolument rien du tout.

Car pour M. BALINT que je prends comme exemple - il n'est pas le seul à avoir montré ce discernement - l'amour génital « *dernière nouvelle* », celle d'une expérience assez rigoureuse dans l'analyse, se révèle absolument inassimilable à une unité, celle-ci est conçue comme étant le fruit d'une maturation instinctuelle. Il aboutit strictement à la conclusion suivante - que je vous rappelle comme conclusion des articles de BALINT - que dans la mesure où il est lié justement à une position duelle, à savoir que le tiers, la parole, le dieu, tout ce dont je vous parle, est éliminé, on aboutit à ceci : que pour constituer l'amour génital il faut montrer, en deux morceaux :

- *primo*, *l'acte génital* qui comme chacun sait ne dure pas longtemps, c'est bon mais ça ne dure pas, et ça n'établit absolument rien du tout,
- et *secundo*, de l'autre côté, *la tendresse*, dont on reconnaît que ses origines sont prégénitales.

Telle est la conclusion à laquelle, dans la perspective *duelle* de la maturation instinctuelle, aboutissent les esprits les plus honnêtes, dans la perspective d'une certaine dialectique psychanalytique, qui est celle qui s'impose à soi-même, dans toute la mesure où on reste dans la relation duelle pour y établir la norme des rapports humains.

Eh bien *c'est là toute l'interprétation*. Je crois qu'il fallait que j'y insiste un petit peu, pour rappeler quelques vérités premières :

- même pour ceux à qui elles sont familières, ce n'est jamais inutile,
- pour ceux qui viennent pour la première fois, ça peut peut-être les surprendre dans leur foi naïve aux *merveilles de la psychanalyse*, mais il n'est pas mauvais qu'on leur apprenne que nous avons ici quelque discernement par rapport à ce qu'on peut attendre des fruits harmonieux d'une situation qui n'est pas harmonieuse en tant que telle, qui est fondamentalement conflictuelle.

C'est la destinée humaine, et ce n'est qu'à partir de là qu'on peut s'avancer dans d'autres choses que dans des mythes. Eh bien, après vous avoir rappelé ce plan, cette question fondamentale, qui est posée par le *mythe d'Amphitryon*, nous allons voir de quoi il retourne dans PLAUTE et dans MOLIÈRE. Je puis vous dire, c'est un fait, c'est comme ça - c'est comme pour l'instauration de l'androcentrisme de l'ordre symbolique - c'est un fait que c'est PLAUTE qui a introduit SOSIE. Il n'y avait pas de SOSIE dans le mythe d'*Amphitryon*, les mythes grecs ne sont pas *moïques*, mais par contre les *moi* existent et il y a un endroit où les *moi* ont tout naturellement la parole, c'est *la comédie*.

C'est pour ça que c'est essentiel que ce soit un poète comique, ce qui ne veut pas dire du tout un poète drôle, je pense que certains d'entre vous ont déjà réfléchi sur ce point, qui introduise cette nouveauté essentielle, désormais inséparable du mythe d'*Amphitryon* : SOSIE. SOSIE, c'est le *moi*.

C'est à savoir comment se comporte l'homme dans cette grande scène par où il participe d'une façon, je dois dire singulière, au banquet des dieux, celle qui l'excise toujours un peu de sa propre jouissance, comment un *moi* comme ça, un brave petit *moi* de petit bonhomme comme vous et moi, se comporte dans la vie de tous les jours, et si ce côté irrésistiblement comique qui est au fond, après tout, ce qui n'a pas cessé de nourrir le théâtre depuis, il s'agit toujours en fin de compte de ça, de moi, de toi, et de l'*autre*. Eh bien, comment se comporte le *moi* en question ?

C'est véritablement exemplaire, que la première fois que le *moi* surgit au niveau de ce drame essentiel, il se rencontre soi-même à la porte, sous la forme justement de ce qui est devenu pour l'éternité, *ad aeternum,* SOSIE, l'autre *moi*. Je vais vous faire quelques petits bouts de lecture. Il faut quand même avoir ça dans l'oreille.

La *première fois* que le *moi* apparaît, il rencontre le *moi*.

Et qui, moi ? Moi, qui te fous dehors ! Et c'est de cela qu'il s'agit. C'est en cela que *la comédie d'Amphitryon* est véritablement exemplaire, et il suffit de piquer de ci, de là pour s'apercevoir combien les formes même du style et du langage ont montré que ceux qui ont introduit ce personnage fondamental savaient de quoi il s'agissait.

Cette pièce de PLAUTE, par exemple, qui est la première fois que monte sur la scène ce personnage essentiel, SOSIE, se passe sous la forme d'un dialogue dans la nuit, dont vous pourrez apprécier - je vous y renvoie, je ne vais pas vous lire tout le texte latin - le caractère tout à fait saisissant, et c'est bien le cas de le dire, dans un usage du mot qu'il faut mettre entre guillemets, le caractère « *symbolique* ».

Ces personnages jouent selon une tradition, si souvent si mal soutenue dans le jeu des acteurs, de l'*a parte*, qui fait que deux personnages sont ensemble, sur la scène, et se tiennent des propos dont chacun vaut par le caractère d'écho ou de *quiproquo*, ce qui est la même chose, qu'il prend dans les propos que l'autre tient indépendamment. C'est quelque chose qui, faute d'un jeu suffisant, nous paraît maintenant bien artificiel. Mais ce n'est pas du tout par hasard que c'est essentiel à la comédie classique. Là, elle est portée à son suprême degré.

Et je ne pouvais manquer d'y penser l'autre jour en assistant au théâtre chinois, à ce qui est porté au suprême degré dans un côté manifesté dans le geste, qui fait que ces gens parlent chinois, et vous n'en êtes pas moins saisis par tout ce qu'ils vous montrent. C'est en effet une grande tradition de ce théâtre tout à fait spécialement spectaculaire au point d'en être acrobatique, de voir comment, pendant plus d'un quart d'heure, on a l'impression que ça dure des heures, deux personnages peuvent se déplacer sur la même scène en nous donnant vraiment le sentiment d'être dans deux espaces différents, c'est-à-dire chacun dans une obscurité totale, et avec quelle adresse et quelles ressources et multiplicités ingénieuses, ils peuvent passer littéralement les uns au travers des autres.

Car c'est cela qui nous est démontré, *que l'espace imaginaire est là, devant nous*. Ces êtres s'atteignent à chaque instant *par un geste* qui ne saurait manquer l'adversaire et néanmoins l'évite, parce qu'il s'est trouvé qu'il est déjà ailleurs. Et cette démonstration vraiment sensationnelle, qui suggère à la fois le caractère *miraginaire* de l'espace, imaginaire comme tel, et le fait que c'est là la caractéristique du *plan symbolique*, qu'il n'y a jamais de rencontre qui soit un choc, est quelque chose qui est bien destiné à vous ouvrir l'esprit sur une certaine dimension démonstrative du drame classique, du drame comme tel.

C'est bien en effet quelque chose comme ceci qui se produit toujours, et spécialement la première fois qu'intervient sur la scène classique, SOSIE. SOSIE arrive et rencontre SOSIE. Le *dialogue* qui s'établit entre eux mérite d'être pris.

- *Qui va là ?*
- *Moi*
- *Qui, moi ?*
- *Moi.*
- *Courage Sosie !*

se dit-il à lui-même, car celui-là, bien entendu c'est le vrai, et il n'est pas tranquille.

- *Quel est ton sort* ?
- *D'être homme et de parler.*

Voilà quelqu'un qui n'avait pas été aux séminaires, mais qui a la marque de fabrique.

- *Es-tu maître ou valet* ?
- *Comme il me prend envie.*

Ça, c'est tiré directement de PLAUTE, c'est une très jolie définition du *moi* :
« *Es-tu maître ou valet ? - Comme il me prend envie* ».

- *Où s'adressent tes pas* ?
- *Où j'ai dessein d'aller.*

Et puis, ça continue :

- *Ah ! Ceci me déplaît,*
- *J'en ai l'âme ravie.*

…dit l'imbécile, qui s'attend naturellement à recevoir une tripotée et fait déjà le faraud.

Il faut retrouver ce dialogue essentiel aux différentes étapes de la comédie. Elle n'est jamais décevante, et ce dont il s'agit, nous allons tâcher maintenant de la mettre en valeur. C'est la même chose en latin que ce que MOLIÈRE a calqué en français, à savoir la position fondamentale du *moi* en face de *son image* et de *son reflet*, que cette inversibilité immédiate de la position de maître et de valet.

Je vous signale que c'est dans ce texte que nous pouvons trouver une confirmation de la signification stricte qui est celle que j'ai donnée, au moins à certains d'entre vous, au terme *« fides »,* comme étant équivalent du terme « *parole donnée »* : *Tuae fidei credo, je crois en ta parole*.

Il s'agit exactement de cela au moment où MERCURE commence à diminuer ses coups, et il s'agit qu'on s'explique, et MERCURE prend l'engagement, quoique l'autre dise, de ne pas lui retomber dessus. C'est à ce moment là que SOSIE dit : « *je crois en ta parole* ». *Fides,* en latin ne veut pas dire autre chose que la parole donnée. Ceci a une valeur rétrospective, par rapport à nos propos d'ici [sic].

L'*innobilis* de tout à l'heure, *l'homme sans nom*, est également un terme que vous trouverez dans le texte latin.
En somme, de quoi s'agit-il ? Vous savez combien c'est un des thèmes les plus désopilants de l'entrée de SOSIE.
Car dans la pièce de MOLIÈRE il vient tout à fait au premier plan, je dirai même qu'il ne s'agit que de lui, c'est lui qui ouvre la scène, tout de suite après le dialogue de MERCURE qui prépare la nuit de JUPITER.

SOSIE arrive avec une lanterne. Tâchons de voir la signification psychologique de ce drame, et faisons selon une tradition, qui est justement celle de la pratique que nous tendons à critiquer, de voir les éléments du drame comme incarnation des personnages intérieurs.

Le SOSIE arrive, brave petit Sosie, avec la victoire de son maître. Il vient se faire entendre d'ALCMÈNE, comme la scène désopilante dont je vous parle, où il se prépare à en raconter. Il pose la lanterne et il dit : « Voilà ALCMÈNE ».
Et il commence à lui raconter *les prouesses de son maître*. En somme :

- c'est l'homme qui s'imagine que l'objet de son désir, la paix de sa jouissance, dépend de ses mérites,
- c'est l'homme du surmoi,
- c'est l'homme qui éternellement veut s'élever à la dignité des idéaux du père, du maître, de tout ce que vous voudrez, et qu'il croit qu'avec ça il va atteindre ce qu'il cherche, à savoir l'objet de son désir.

S'il y a quelque chose qui caractérise cette pièce, c'est que jamais SOSIE ne parviendra à se faire entendre d'ALCMÈNE.
Et la raison pour laquelle il ne parviendra jamais à se faire entendre d'ALCMÈNE est inscrite dans le texte : c'est parce que la nature même du *moi*, son rapport fondamental au monde est de trouver toujours en face de lui son reflet, et son reflet qui comme tel le dépossède de tout ce qu'il peut songer à atteindre lui-même, en tant qu'il est *moi*, il rencontre cette sorte *d'ombre, de reflet, d'image* qui est à la fois de rival, de maître, d'esclave à l'occasion si l'on veut, mais assurément quelque chose qui le sépare essentiellement de ce dont il s'agit, à savoir de la reconnaissance du désir comme tel.

Ici, se produit l'intervention de quoi ? Du maître réel, de celui qui est pour SOSIE son répondant, ses mérites, qui est ce pour quoi il est de la maison. Le texte latin là-dessus a des formules extrêmement saisissantes, au cours de ce dialogue impayable, au cours duquel MERCURE, à force de coups, force SOSIE à abandonner sa propre identité, à renoncer à son propre nom, comme GALILÉE dira : « *Et quand même la terre tourne !* » il y revient sans cesse :

> « *Pourtant je suis SOSIE* ».

Et il a cette merveilleuse parole :

> « *Par Pollux, tu me alionabis non quant, tu ne me feras jamais autre, qui noster sum*. »

Vous voyez là l'aliénation est là, jusque dans le texte latin, et l'intervention du *noster* : « *Car enfin je suis ici si je suis nôtre* ».
L'appui du *moi*, ou le dernier appui du *moi* au niveau de PLAUTE, nous le retrouvons qu'à peine, quoiqu'indiqué, dans MOLIÈRE. C'est qu'il se rattache à tout cet ordre, à toute cette appartenance, au fait que son maître est un grand général. Et *on voit bien combien le moi est à l'abri du nous*.

Quand l'*Amphitryon*, le maître, va arriver, qu'est-ce que nous voyons ? Celui qui va *rétablir l'ordre*, celui qui va *se faire entendre* ?
Le remarquable de cette pièce est justement ceci qu'AMPHITRYON sera aussi flou et aussi dupé, aussi égaré que SOSIE lui-même.

Mais en tout cas une chose à laquelle il ne comprend absolument rien, c'est tout ce que lui raconte SOSIE, c'est à savoir qu'il a rencontré un autre *moi*.
Dans le texte latin, ceci est tout à fait saisissant.
Dans le texte de MOLIÈRE, l'accent vaut la peine d'en être retrouvé.

AMPHITRYON - *Comment donc, à quelle patience faut-il que je m'exhorte ! Mais enfin n'es-tu pas entré dans la maison* ?

SOSIE - *Bon, entré. Hé ! De quelle sorte ?* [...]

AMPHITRYON - *Comment donc ?*

SOSIE - *Avec un bâton dont mon dos* [...]

AMPHITRYON - *Et qui ?*

SOSIE - *Moi.*

AMPHITRYON - *Toi, te battre ?*

SOSIE

Oui, moi.
Non pas le Moi d'ici mais le moi du logis qui frappe comme quatre [...]
J'en ai reçu les témoignages,
Et ce diable de Moi m'a rossé comme il faut [...]
Moi, vous dis-je [...]
Ce Moi qui m'a roué de coups.

C'est précisément quand *intervient* AMPHITRYON, dont vous allez voir tout de même pour nous quelle est *la valeur scénante*, c'est qu'AMPHITRYON ne fait qu'ajouter aux coups que reçoit le malheureux SOSIE.
En d'autres termes, AMPHITRYON, lui, analyse son *transfert négatif*. Il lui apprend ce qu'un *moi* doit être.
Il le nourrit, lui aussi, il le nourrit de coups. Il lui explique comment il faut qu'il réintègre en son *moi* ses propriétés du *moi*.

Les scènes sont piquantes et inénarrables. Je pourrais multiplier les choix et les exemples montrant cette contradiction qui intervient chez le sujet entre - toujours la même chose - le *plan symbolique* et le *plan réel*.

C'est qu'effectivement SOSIE est venu à douter d'être *moi*. Et quand est-il venu à en douter ?
Quand MERCURE lui raconte quelque chose de *très spécial* : ce qu'il a fait au moment où personne ne le voyait.
Étonné de ce que MERCURE lui révèle sur son propre comportement, SOSIE :

> « *Et quoi, je commence à douter tout de bon.* »

Il commence déjà à céder un morceau. Dans le latin, c'est fort remarquable également :

> « *Comme je reconnais ma propre image, que j'ai souvent vue dans le miroir, in spéculum* »

Dit-il, et il fait toute l'énumération des caractéristiques symboliques, historiques, comme dans MOLIÈRE, bien entendu.
Mais quand même la contradiction éclate. Elle est aussi sur *le plan imaginaire*, c'est-à-dire :

> « *Equidem certo idem qui semper fuit, je suis quand même le même qui a toujours été.* »

Et là, appel aux éléments imaginaires de familiarité avec les lieux :

> « *J'ai quand même déjà vu cette maison, c'est bien la même...* »

Tout le recours qui est celui où se déplace le plan de l'analyse, de la certitude intuitive liée à quelque chose dont nous avons aussi à l'occasion le caractère trompeur lié au caractère de « *déjà vu* », de déjà éprouvé, qui est quelque chose qui est tellement susceptible de discorder que bien des fois, ce sont des conflits, de ce *déjà vu, déjà reconnu, déjà éprouvé*, avec les certitudes qui se dégagent de la remémoration et de l'histoire, que commencent à s'introduire ces phénomènes de la dépersonnalisation où certains verront obligatoirement des signes prémonitoires de la désintégration.

Alors qu'il n'est nullement nécessaire d'être prédisposé à *la psychose* pour avoir mille fois éprouvé des sentiments semblables, que c'est justement dans la relation du *symbolique* à *l'imaginaire* qu'en tiennent le ressort et la signification.

Eh bien, voici au niveau de la rencontre d'AMPHITRYON et de SOSIE, au moment où SOSIE affirme son désarroi, sa dépossession et au moment où AMPHITRYON lui fait, je dirai, une psychothérapie de soutien…

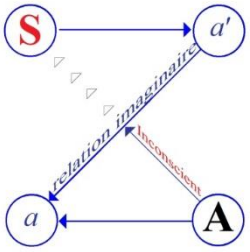
Nous n'allons quand même pas mettre AMPHITRYON dans la position du psychanalyste, nous nous contenterons simplement de dire qu'il peut quand même en être le symbole, pour autant que le psychanalyste, dans une certaine posture, celle du schéma que je vous exposai la dernière fois, a bien, par rapport à son objet - si tant est que l'objet de son amour, sa princesse lointaine, ce soit la psychanalyse - a bien la position fondamentalement exilée, disons, pour être poli, qui est celle d'AMPHITRYON devant sa propre porte.

Ce qui est grave, ce n'est pas cette sorte de cocuage spirituel, qu'il en soit la victime, c'est que la victime, d'ailleurs, en est son patient, c'est-à-dire que tout un chacun - et Dieu sait que j'en ai eu là-dessus des témoignages - croit avoir atteint le fin fonds de l'expérience analytique pour avoir eu, au cours de son analyse, quelques *fantasmes*, *Verliebtheit d'énamouration* pour la personne qui, chez son analyste, lui ouvre la porte, ce qui n'est pas un témoignage qu'il est rare d'entendre, encore qu'ici je fasse allusion à quelques cas très particuliers.

Le sujet sera dans sa rencontre avec la prétendue expérience analytique fondamentalement dépossédé et floué. Autrement dit, pour prendre le schéma que j'avais laissé en plan, suspendu, la dernière fois, ce dont il s'agit c'est que le sujet, par rapport au *mur du langage*, par rapport à ce *moi*, voit ce *moi* au-delà de lui même, parmi tous les autres objets, et il s'agit de savoir quelle est la conception que l'analyste se fait de son rôle.

La conception que l'analyste se fait de son rôle est essentiellement ceci : que *la parole* - pour autant que dans le dialogue commun, dans le monde du langage établi, dans le monde du malentendu communément reçu - *la parole* va d'un sujet qui ne sait pas ce qu'il dit, car à tout instant le seul fait que nous parlons prouve que nous ne le savons pas, c'est bien là le fondement même de l'analyse, que nous en disons mille fois plus qu'il n'en faut pour faire couper la tête.

Ce que nous disons, nous ne le savons pas, mais nous l'adressons à quelqu'un. Et c'est dans la mesure où nous l'adressons à quelqu'un, quelqu'un qui est *miraginaire*, pourvu d'un *moi*, et à ce *moi* comme tel nous avons l'illusion, en raison de la propagation de la parole en ligne droite dont je vous parlai la dernière fois, que cette parole vient de quelque part qui est là, où nous situons, de façon privilégiée, notre propre *moi* qui à juste titre est séparé, sur ce schéma, de tous les autres *moi*.



Car, comme le fait quelque part remarquer GIRAUDOUX dans son AMPHITRYON à lui, au moment où JUPITER essaie de savoir de MERCURE à peu près ce que sont les hommes, il lui dit entre autre que :

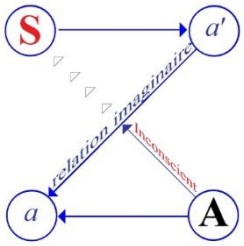
> « *L'homme est ce personnage qui se demande tout le temps s'il existe* »

Il a bien raison, d'ailleurs, et il n'a qu'un tort c'est de se répondre oui pour lui-même. Tout au moins de cela il en est bien sûr et en effet la position privilégiée du *moi* par rapport à tous les autres, le seul dont l'homme soit véritablement bien sûr qu'il existe quand il s'interroge - et Dieu sait s'il s'interroge - fondamentalement il est là, tout seul.

Et c'est parce que c'est à ce niveau-là, *au niveau du moi de l'autre*, qu'est reçue la parole, que le sujet entretient la douce illusion que ce *moi* est ici dans cette position unique. Comme je vous l'ai indiqué et expliqué : tout est là. À savoir si l'analyste conçoit qu'il faut *répondre de là*, qu'il doit entériner cette fonction du *moi*, qui est précisément celle par laquelle le sujet est dépossédé de lui-même, s'il doit simplement lui dire, rentre dans ton *moi*, ou plutôt, fais-y rentrer tout ce que tu en laisses échapper, reconstitue toi *ces abatis que tu a numérotés* quand tu étais en présence de l'autre SOSIE, maintenant, réintègre les, mange les, et comme maintenant la théorie introjective, rassemble, reconstitue-toi dans la plénitude de ces pulsions et de ces instincts qui sont ceux que tu méconnais et que tu ignores.

En d'autres termes, par toute une série d'interventions, quelles qu'elles soient, qui sont les interventions du type duel, l'introduction des catégories du monde, de la perspective objectale de l'analyste dans la reconstitution du sujet. Ou bien si, au contraire, ce dont il s'agit c'est que le sujet apprenne *ce qui parle de là* : S.

Et pour savoir *ce qui parle de là*, s'aperçoive du paradoxe, du caractère fondamentalement *imaginaire* de ce qui se passe, de ce qui se dit à partir de là, S' quand est évoqué, comme tel, l'Autre absolu : A, qui est toujours là le transcendant qu'il y a dans le langage chaque fois qu'une parole tente d'être émise.



Il y a un cas tout à fait concret qui est celui de *l'obsédé*. Ce qu'il y a chez l'obsédé c'est au maximum cette incidence du *moi* en tant qu'elle est mortelle. Ce qu'il y a derrière l'obsédé, c'est…

> non pas, comme vous le disent certains *théoriciens*, le danger de la folie, c'est-à-dire le symbole déchaîné comme tel, le sujet schizoïde, le sujet qui parle en quelque sorte au niveau de ses pulsions, l'aliénation fondamentale du *moi*, ce n'est pas du tout cela, dont il s'agit

…c'est le *moi* en tant qu'il porte en lui-même cette dépossession, c'est la mort imaginaire.

Si *l'obsédé se mortifie*, c'est parce qu'en tant qu'il s'attache plus qu'un autre névrosé à son *moi*, il est justement dans cette mesure même plus aliéné à lui-même qu'un autre. Et pourquoi ? C'est le *pourquoi* qui est important, le fait est tout à fait évident. *L'obsédé* dans tout ce qu'il vous raconte est toujours un autre, quelques sentiments qu'il vous apporte, c'est toujours ceux d'un autre que lui-même. Cette objectalisation de lui-même ça n'est pas, comme on le dit, par un penchant ou un don plus introspectif, plus analytique qu'un autre, c'est dans la mesure même où il évite son propre *désir*, où tout désir dans lequel - fût-ce même apparemment - il s'engage, il le présentera typiquement comme le désir de cet autre lui-même qu'est son *moi*.

Et donc n'est-ce pas abonder dans son sens que de penser à renforcer son *moi*, que de penser à lui permettre ses diverses pulsions, et *son oralité*, et *son analité*, et *son stade oral tardif* et *son stade anal primaire*, de lui apprendre à reconnaître ce qu'il veut, c'est-à-dire, ce qu'on sait bien entendu depuis le départ, *la destruction de l'Autre*, et comment cela ne serait-il pas *la destruction de l'Autre*, puisque c'est ce dont il s'agit, puisqu'il s'agit de la destruction de lui-même, ce qui est exactement la même chose ?

Avant toutes choses, avant de lui permettre de reconnaître toute cette fondamentale agressivité qu'il disperse sur le monde, qu'il réfracte sur le monde, et qui pour lui littéralement structure toutes les relations objectales, il faut lui faire comprendre d'abord et avant tout pourquoi il en est ainsi, à savoir quelle est *la fonction de ce rapport mortel avec lui-même* qui est le sien, qui fait que d'avance, dès que quelque chose sera un sentiment qui est le sien, il commencera par l'annuler comme tel, par dire qu'il n'y tient pas, que ça n'est pas pour lui tellement de chose.

Vous pouvez exactement noter, par un rapport inverse, la valabilité, l'accent de doute, *si l'obsédé vous dit qu'il ne tient pas* à quelque chose ou à quelqu'un, vous pouvez penser que c'est quelque chose qui lui tient à cœur, et inversement s'il s'exprime avec la plus grande froideur, c'est là où ses intérêts sont engagés au maximum. Qu'est-ce à dire, c'est que la première chose que nous avons à faire vis-à-vis de l'obsédé :

- ce n'est pas de lui faire se reconnaître lui-même dans cette image décomposée qu'il nous présente de lui-même sous la forme plus ou moins épanouie, dégradée, relâchée de ses pulsions agressives,
- ce n'est pas dans ce rapport duel avec lui-même qu'est la clé de la cure.

Bien entendu, c'est essentiel ! Mais si cette interprétation de son rapport mortel à lui-même peut avoir une portée, c'est dans la mesure où vous lui faites comprendre la fonction. Ce n'est pas à lui-même ni réellement qu'il est mort. Il est mort pour qui ? Pour celui qui est son maître. Nous venons de l'expliquer, de le dire. Mais, par rapport à quoi ? Par rapport à l'objet de sa jouissance. Mais d'autre part, s'il est mort, ou s'il se présente comme tel, il n'est donc plus là, c'est-à-dire que c'est un autre que lui qui a un maître et lui–même inversement a un autre maître.

C'est pour ça qu'il est toujours ailleurs et qu'en tant que désirant il se dédouble indéfiniment en une série de personnages dont les FAIRBAIRN, par exemple, ou personnages de cette lignée, font la découverte émerveillée, à savoir qu'il y a beaucoup plus que les trois personnages dont nous parle FREUD, à l'*intérieur* de la psychologie du sujet : *id, superego, ou ego.* Il y en a toujours au moins *deux autres*, qui apparaissent dans les coins, vous trouverez ça dans FAIRBAIRN, dont je vous conseille la lecture.

Mais assurément on peut encore en trouver d'autres, comme dans une glace avec tain, si vous regardez attentivement, il n'y a pas seulement *une image*, mais *une seconde qui se dédouble*, et si le tain est assez épais vous vous apercevrez qu'il y en a une dizaine, une vingtaine, une infinité. C'est exactement la même chose qui se passe, dans la mesure où le sujet *s'annule, se mortifie* devant son maître, il est encore *un autre*, puisqu'il est toujours là, *un autre* avec un autre maître et un autre esclave etc.

De même, pour l'objet de son désir, pour y consentir, il introduit en lui le danger essentiel de son rapport avec l'autre, l'objet de son désir, comme je l'ai introduit dans le commentaire de *L'Homme aux rats* et aussi bien comme j'ai tiré de [...] et rapproché du roman de GŒTHE lui-même, le dédoublement automatique de *l'objet du désir* et de *l'objet d'amour* dans les rapports de *l'obsédé,* est quelque chose qui est absolument fondamental.

Il faut en effet que ce à quoi il tient soit toujours autre, car s'il le reconnaissait vraiment pour tel, il serait guéri. En d'autres termes, contrairement à ce qu'on nous dit dans une certaine théorie analytique, ce que le sujet doit viser, ce qui est l'essentiel du progrès de l'analyse…

> ça n'est pas par la voie du maintien - comme on nous l'affirme - d'une espèce d'auto-observation, qui serait fondée sur ce fameux *splitting* du *dédoublemen*t de l'*ego* qui serait fondamental dans la situation analytique, ceci ne fait que perpétuer la relation fondamentalement ambiguë du *moi*

…ce qu'il doit apprendre dans l'analyse, ça n'est certes pas par la voie d'une *observation*, qui sera toujours *une observation d'observation* et ainsi de suite, que ça doit progresser, il doit apprendre que dans cette parole qui manque toujours son but S', pour autant que dans l'analyse il a à s'apercevoir qu'elle se passe quelque part au-delà mais qu'elle ne rencontre plus rien, sinon *l'Autre absolu*, qu'il ne sait pas reconnaître.

C'est progressivement qu'il doit réintégrer en lui cette parole, c'est-à-dire parler enfin à *l'Autre absolu* de là où il est, de là où son *moi* doit se réaliser. En réintégrant vers lui toute la décomposition *paranoïde* de ses pulsions au milieu desquelles ça n'est pas assez dire qu'il ne se reconnaît pas, c'est dire que fondamentalement en tant que *moi* il les méconnaît.

En d'autres termes, ce que SOSIE a à apprendre, ça n'est pas qu'il n'a jamais rencontré son SOSIE, c'est tout à fait vrai qu'il l'a rencontré, il a à apprendre qu'il est AMPHITRYON. Et que c'est justement parce qu'il est AMPHITRYON, à savoir le monsieur plein de gloire, à savoir un monsieur qui ne comprend rien à rien, qui croit qu'il suffit d'être un général victorieux pour faire l'amour avec sa femme, alors que chacun sait que ça n'a jamais suffi à personne, bien loin de là !

- Il a à s'apercevoir que c'est ce qu'il est, à s'apercevoir que c'est parce qu'il est Amphitryon, parce qu'il ne comprend rien à ce qu'on désire, parce qu'il est fondamentalement aliéné, qu'il ne rencontre jamais l'objet de ses désirs.

- Il a à s'apercevoir pourquoi *il tient* fondamentalement à ce *moi*, et comment ce *moi* c'est, en tant que telle, son aliénation fondamentale.

- Il a à s'apercevoir de cette gémellité profonde, qui est aussi une des perspectives essentielles de l'AMPHITRYON, et aussi sur deux plans : sur le plan de ses sosies, de ses mirages, qui se mirent l'un dans l'autre, et aussi du fait, à l'étage supérieur, au niveau du plan des dieux, de la naissance simultanée par le ventre d'ALCMÈNE, qui est beaucoup plus présente - nous avons acquis avec le temps une pudeur qui nous empêche d'aller loin dans les choses - qui est beaucoup plus présente dans la pièce de PLAUTE, ce qui fait qu'ALCMÈNE engendre d'un double amour aussi un double fruit.

Enfin, je crois qu'à travers ce mythe, cette démonstration dramatique, sinon psychodramatique, que représente pour nous l'*Amphitryon,* j'ai voulu simplement vous faire sentir aujourd'hui combien il *inscrit* dans un registre, une pensée traditionnelle, les problèmes mêmes, vivants, que nous nous posons, au cours de l'analyse, et qui sont ceux qui offrent toujours à notre pratique deux versants :

celui d'une illusion fondamentalement psychologiste, qui existe d'une part, et dont je vous conseille d'aller chercher les témoignages dans les écrits même des auteurs qui la soutiennent. Dans ce FAIRBAIRN dont je vous parlai l'autre jour, vous avez un très joli exemple. Il ne s'agit pas d'un obsédé, la chose n'est pas tellement compliquée, il s'agit du cas d'une femme qui a une anomalie génitale réelle, probablement - encore que par une singulière timidité on n'ait jamais tout à fait tiré la chose au clair - elle a un tout petit vagin, et qu'on a respecté : elle est vierge, et probablement qu'à ce tout petit vagin ne correspond aucun utérus.

La chose reste à peu près certaine, sans avoir été tout à fait confirmée. Mais assurément l'anomalie, au moins au niveau du caractère sexuel secondaire, est éclatante de l'avis de certains spécialistes qui ont été jusqu'à dire qu'il s'agissait là de pseudo-hermaphrodisme et de quelqu'un qui dans la réalité est un homme.

Tel est le sujet que FAIRBAIRN prend en analyse.

Et je dirai que l'espèce de grandeur avec laquelle est développée toute la suite du cas est quelque chose qui vaut bien d'être relevé. Il constate - il nous le raconte avec une tranquillité parfaite - que ce sujet qui est somme toute une personnalité d'un intérêt, d'une qualité évidente, qui se trouve être institutrice, a appris au cours de sa vie qu'il y avait évidemment quelque chose qui ne tournait pas rond, que sa situation était tout de même bien particulière par rapport à *la réalité des sexes*.

Elle l'a appris d'autant mieux que je crois qu'ils sont une dizaine d'enfants dans la famille, il y a chez elle six ou sept filles dans le même cas, alors on s'y connaît, on sait que les femmes sont drôlement bicornées, ce n'est pas l'obscurantisme qui joue là son rôle. Elle se dit qu'évidemment c'est spécial et elle s'en réjouit, elle se dit : « *comme ça, il y a beaucoup de tracas qui ne seront pas les miens* », et elle se fait bravement institutrice, et elle se met sagement à instruire les enfants.

Et elle se met tout doucement à s'apercevoir que, bien loin d'être déchargée des servitudes, et que la nature lui donne toute jouissance pour une action purement spirituelle, il se produit de drôles de choses. Ça ne va jamais, ça n'est jamais assez bien. Elle se sent affreusement tyrannisée par ses scrupules, elle veut faire mieux. Et quand elle s'est bien épuisée, bien esquintée au cours du deuxième trimestre, elle fait une crise de dépression. Cela va très loin.

Que va lui apprendre cet analyste ? Il pense une chose, il pense avant tout à lui réintégrer ses pulsions, c'est-à-dire à lui faire s'apercevoir de quelque chose, de ce qu'on appelle *un complexe phallique,* et « *pommé* » ! Oui, c'est vrai !
On découvre qu'il y a une relation entre

- le fait qu'elle *affect,* comme on dit en anglais, *certains hommes*, que l'approche de *certains hommes* lui fait quelque chose
- et l'établissement des crises de dépression.

L'analyste en déduit, en découvre qu'elle voudrait leur faire du mal. Et pendant des mois il lui apprend à réintégrer cette pulsion agressive. Et il se dit, pendant tout ce temps-là : « S*acré nom de Dieu d'un petit bonhomme ! Comme elle prend bien ça !* »
Ce qu'il attend, c'est qu'elle fasse ce qu'il appelle des sentiments de culpabilité. Eh bien, vous m'en croirez si vous voulez, à force, il y arrive ! À la fin des fins, *le progrès de l'analyse* consiste et est enregistré à la date où nous est rapportée l'observation dans les termes suivants : elle est enfin venue à son sentiment de culpabilité, c'est-à-dire que maintenant c'est bien simple, elle ne peut plus approcher un homme sans déclencher des crises de remords qui, cette fois-ci alors, ont un corps.

En d'autres termes, conformément au schéma dont l'autre jour je vous ai gratifié, qui était de l'auteur lui-même, on s'aperçoit que l'analyste lui a donné :

- premièrement un *moi*, à savoir lui a appris ce qu'elle voulait vraiment : démolir les hommes,
- et deuxièmement, lui a donné également un *surmoi*, à savoir que tout ceci est fort méchant, et qu'en plus c'est tout à fait interdit de les approcher, ces hommes.

C'est ce que l'auteur appelle « *le stade paranoïde de l'analyse* ».

Je le crois en effet assez volontiers, lui ayant appris où sont ses pulsions, eh bien, mon Dieu, il y arrive fort bien, c'est-à-dire que maintenant elle les voit se promener un peu partout.

- Est-ce que ceci est la voie tout à fait correcte, et n'y en aurait-il pas eu une autre ?
- En d'autres termes, faut-il situer dans ce rapport duel réel ce dont il s'agit vraiment à propos des crises de dépression du sujet ?
- Ce qu'il y a entre elle et les hommes est-il un rapport réel ?
- Est-il un rapport essentiellement et comme tel *libidinal*, avec tout ce qu'il comporte dans le schéma de *la régression* ?

Il semble là que l'auteur ait la chose à la portée de la main. L'anomalie réelle du sujet devrait le mettre sur la voie, à savoir que les images des hommes avec les vertus dépressives pour ce sujet sont liées à ce que les hommes c'est elle-même. C'est sa propre *image*. C'est sa propre image, en tant qu'elle en est *dépossédée*, qu'elle en est *aliénée*, qu'elle lui est ravie, qui exerce sur elle cette action décomposante qui est à proprement parler déconcertante, si vous voulez aussi, au sens plein et originel du mot, à proprement parler le fondement de la position dépressive.

C'est dans la mesure justement où c'est *sa propre image*, son image narcissique, son *moi*, que ces quelques hommes qu'elle approche, que se produit cet effet et que ce dont il s'agit en effet, le biais où il est question pour elle de trouver sa voie, est précisément en ceci : de savoir qui elle est vraiment ?

Et la situation certes sera plus difficile pour elle que pour quelqu'un d'autre, puisqu'elle est *précisément* dans une position ambiguë. Mais si cette position ambiguë est [...] illustrée dans la tératologie, c'est quelque chose qui devrait être clair pour un analyste s'il se souvenait que toute espèce d'identification narcissique est comme telle ambiguë.

Bien loin de là, loin de s'apercevoir qu'il n'y a pas de meilleure illustration de la fonction du *pénisneid* chez un sujet que chez ce sujet-là, à savoir que c'est pour autant qu'il y a une identification avec *l'homme imaginaire*, que le pénis prend sa valeur ici pleinement symbolique, qu'il y a question et *problème*.

Bien loin de là, il semble y avoir un argument pour dire qu'on aurait tout à fait tort de croire que le *Pénisneid* soit quelque chose qui soit tout à fait naturel chez les femmes. Bien entendu ! Qui lui a dit que c'est naturel ? Bien entendu, que c'est *symbolique*. C'est pour autant que la femme est précisément dans un *ordre symbolique* à perspective *androcentrique* que le pénis prend cette valeur, qui d'ailleurs n'est pas le pénis mais *le phallus*, c'est-à-dire en tant que *quelque chose d'un usage symbolique possible*. Il est *d'un usage symbolique possible* simplement parce qu'il se voit, qu'il est érigé.

Il y a *usage symbolique* qui n'est justement pas possible, c'est ce qui ne se voit pas, ce qui est caché. Chez cette femme, c'est tout à fait bien évident que la fonction du *Pénisneid* joue ici à plein, puisqu'elle ne sait pas qui elle est, si elle est homme ou femme. Et le *Pénisneid* va d'autant mieux qu'elle est en quelque sorte tout à fait engagée dans cette question de sa signification symbolique. C'est ça qui est le nœud du problème.

Et toute la perspective de l'observation montre assez combien cette anomalie particulière, liée à cette position à l'endroit du *réel,* est en quelque sorte doublée aussi de quelque chose d'autre, qui est que dans sa famille et ce n'est peut-être pas sans relation avec cette apparition tératologique, le côté masculin est tout à fait effacé, le côté patrilinéaire est un personnage complètement absent. Et c'est le père de sa mère qui a joué le rôle de personnage supérieur. Et c'est par rapport à lui que le triangle s'établit d'une façon typique, et par rapport à lui que se pose la question de sa - ou non - phallisation.

Tout ceci est complètement éludé dans la théorie et la conduite du traitement au nom du fait que, d'abord, ce dont il s'agit est de faire reconnaître au sujet ses pulsions, et tout spécialement, bien entendu, parce qu'à la vérité c'est les seules qu'on rencontre et comme telles pleinement, les pulsions, qu'on appelle dans notre langage élégant, *prégénitales*.

Grâce à cette investigation solide du prégénital, nous arrivons à une issue, ou tout au moins une phase que le thérapeute est amené à qualifié de paranoïde. Nous n'avons pas à en être étonnés, prendre l'*imaginaire* pour du *réel* est ce qui caractérise *la paranoïa* et à méconnaître comme tel le registre fondamental *imaginaire*, nous ferons en effet aboutir le sujet à reconnaître toutes ces pulsions dites partielles dans le *réel*, c'est-à-dire à charger toutes ses relations avec les hommes, qui étaient jusque là narcissiques - ce qui n'était déjà pas tout simple - pour être à proprement parler inter-agressives, ce qui les complique singulièrement.

Le fait de passer dans l'intervalle par *une culpabilité* qu'on a eu une peine infinie à faire surgir, ne nous laisse peut-être pas tout à fait bien augurer des détours supplémentaires nécessaires pour revenir dans une voie plus pacifiante. Je n'ai pris que cet exemple pour dire que les lignes théoriques que j'essaie ici d'illustrer par des formes exemplaires [...].

Vous n'avez pas à chercher bien loin pour trouver la sanction d'une erreur de [...]. Voilà une observation tout à fait *exemplaire*. Pour ce qui concerne bien entendu la cure des *obsédés*, qui est tellement au centre de nos préoccupations analytiques, ceci est encore plus éclatant et ne peut pas manquer assurément de paraître comme un des ressorts secrets des échecs de la plupart de ces cures.

Si l'on part de l'idée que derrière *la névrose obsessionnelle* il y a *une psychose* latente, il n'est pas étonnant qu'on arrive à des dissociations larvées, à lui substituer des dépressions périodiques, voire une orientation mentale hypochondriaque, ou mieux à l'établissement de la structure d'une névrose obsessionnelle.

Mais peut-être n'est-ce pas là non plus ce qu'on peut chercher et obtenir au mieux d'une cure de la névrose obsessionnelle. Bref, si distants - voire peut-être peu élevés, panoramiques - que soient les propos que nous poursuivons ici, vous devez toujours vous rappeler qu'ils ont dans la technique, et pas seulement dans la compréhension des cas, les incidences les plus précises.

Aujourd'hui, je voudrais qu'on cause un peu, que je me rende compte où vous en êtes, au moment où je crois que nous pourrions peut-être considérer que nous avons…
mise à part la conférence annoncée pour mercredi prochain à 10 h 30 qui ne sera pas suivie de séminaire …nous nous accorderons après ça encore un séminaire, pour le cas où la conférence vous poserait des questions que vous aimeriez me voir ensuite préciser, développer.

Car bien entendu la dite conférence devra tenir compte d'une extension du public du séminaire à son occasion, et je ne pourrai du même coup pas m'exprimer dans les termes où je m'exprime ici, et qui supposent connu tout notre travail antérieur. Alors, mon Dieu, autant pour me permettre à moi, de mesurer au moins par vous-mêmes sur quel terrain je m'appuierai pour vous parler la prochaine fois, j'aimerais bien qu'aujourd'hui, comme nous l'avons fait déjà une fois, et comme ça n'a, ma foi, pas mal réussi, vous me posiez - le plus grand nombre possible d'entre vous - une question qui reste pour vous ouverte. Je pense qu'elles ne manquent pas, puisque c'est plutôt ce que nous cherchons ici, de les ouvrir les questions, que de les refermer.

Enfin, quelle est la question qui vous paraît, vous, avoir été ouverte, peut-être ? C'est plutôt comme ça qu'il faut prendre ma question à moi, la question qui vous a été ouverte par le séminaire de cette année, soit dans son ensemble, soit dans ces derniers temps.

Voyons, GRANOFF, vous n'aviez pas une remarque à faire hier soir sur le sujet du *thème des trois coffrets* ? Il n'y a pas quelque chose que vous puissiez *formuler* ?

Wladimir GRANOFF - Non.

LACAN - Alors, qui veut prendre la parole ? BARGUES ?

BARGUES

Je ne sais pas trop sur quoi. Il y a beaucoup de questions. Moi j'en suis plutôt resté à la conférence d'hier soir, et à ce propos, j'ai l'impression que je vois maintenant les choses d'une façon un peu différente de la façon dont les voit GESSAIN. Peut-être justement par ce que m'a apporté ce séminaire, la différence d'optique. Je n'aurais par exemple plus fait - j'aurais été très tenté de le faire pendant longtemps - mais je n'aurais plus fait ce qu'il a tenté de faire, c'est-à-dire ce rapprochement au début de sa conférence, de mettre ça sur un plan génétique, partir de tout ce mirage, toute cette accumulation d'images que nous donnent certains types cliniques, et de là retrouver à partir de cela l'expérience sensorielle, retrouver cette réalité, réalité-mère bonne [...] ça donne l'impression de faire une espèce de maternalisation de l'analyse, si on veut, de retrouver… Cela m'a rappelé un peu la conférence de SCHWEICH, dans un certain sens, où il met l'accent sur la frustration.

Et je crois que si résolument on considère le *moi* dans sa *fonction imaginaire*, je ne crois plus qu'il soit possible de retrouver, de faire un rapprochement en quelque sorte, une expérience comme celle que SPITZ ou GESELL nous apportent, et ce que nous retrouvons nous-mêmes dans notre champ, uniquement en fonction de ces contenus, que ce soit d'ailleurs des dessins…

GESSAIN avait l'impression après sa conférence qu'il manque aux psychanalystes d'enfants d'avoir tout *ce matériel des dessins*. J'ai l'impression que ça nous apporte évidemment quelque chose, mais c'est extrêmement dangereux, parce qu'on situe assez mal les choses. J'ai complètement changé ma façon de voir le problème, que ce soit d'ailleurs chez les enfants ou chez les adultes. Je pratiquais une technique comme celle de GESSAIN ou de Françoise DOLTO.

Je porte plus l'accent maintenant sur *la façon* dont il parle, que sur ce qu'il me dit, *la façon* dont se déroule le discours beaucoup plus que sur son contenu. Et on a bien l'impression que la vérité, si on peut appeler cela comme ça, ce qui se réfère justement au sujet, est quelque chose qui n'a pas grand-chose à voir avec toutes ces structures. Brusquement, à un certain moment, apparaît *une parole*. C'est du moins ce qu'ils disaient. Je l'ai retrouvé nettement dans certains cas, le moment où se désagrège le plus possible le *moi*. Je crois que c'est ça que le séminaire m'a apporté de plus, arriver à montrer, aller jusqu'où il faut complètement diffracter ce *moi*, une espèce *d'arc-en-ciel* et c'est à ce moment-là effectivement, le rêve que vous avez montré de *l'injection faite à Irma*, et cette formule qui surgissait à un certain moment. Je crois que c'est ça qui a fait pour moi changer le plus ma façon de faire dans ma technique.

LACAN – Qui d'autre encore…

Mlle X.

C'est peut-être pour les choses dont vous avez parlé au commencement de l'année.
J'ai idée que vous faites *une distinction entre le symbolique et l'imaginaire*, et je ne suis pas du tout sûre de comment ça se situe ?

LACAN

C'est en effet beaucoup de choses qui sont fondées là-dessus.
Alors, quelle idée vous en faites-vous, après ce que vous avez entendu, c'est-à-dire une partie du séminaire ?

Mlle X.

J'ai l'idée que *l'imaginaire* ça se voit peut-être plus, au sujet, à sa façon de recevoir, tandis que *l'ordre symbolique* est quelque chose de plus impersonnel. Mais je ne suis pas sûre.

LACAN

Oui *c'est vrai*... et *ça ne l'est pas*, ce que vous dites. Je vais poser à mon tour une question.
Au point où nous en sommes arrivés - alors, là, je demande à ceux qui sont sensés piger quelque chose de faire un effort - quelle fonction économique - dans le schéma que je vous donne, réciproque - est-ce que je donne au *langage* et à *la parole* ? Quel est leur rapport ? Comment se distinguent–ils l'un de l'autre ?

C'est une question très simple, mais qui encore mérite qu'on y réponde.

Wladimir GRANOFF

Ce n'est pas une relation de contenant à contenu. On en donnerait une mauvaise *illustration* en élargissant celle que vous avez donnée dans la conférence de Rome, du *message*, avec toutes ses redondances. Et *le message* dépouillé de ces redondances au sens que...

Octave MANNONI - Moi, je...

LACAN - Vous n'allez pas lui couper la parole, ce n'est pas le moment.

Wladimir GRANOFF

Pour reprendre la topique de ces questions telles que Mlle X les donne, le langage serait *la frise de l'imaginaire* et la parole *le repère symbolique*, la parole pleine.

LACAN - Oui… Le repère symbolique, qu'est-ce que vous voulez dire par là ?

Wladimir GRANOFF - Enfin, l'îlot à partir duquel tout le message peut être reconstruit, ou plutôt déchiffré.

Octave MANNONI

Moi je dirai, pour être court, que le langage c'est géométral, et la parole c'est la perspective, et le point de perspective, c'est toujours un autre. Le langage est géométral, une réalité. Le langage est géométral, c'est-à-dire quelque chose qui n'est pas mis en perspective, qui n'appartient à personne, tandis que la parole c'est une perspective dans ce géométral, avec comme centre de perspective, comme point de fuite toujours un *moi*. Dans le langage, il n'y a pas de *moi*.
Il ne peut pas se mettre en perspective.

LACAN - Vous êtes sûr de ça ?

Octave MANNONI

Il me semble. *Le langage* est un univers. *La parole* est une coupe dans cet univers, qui est rattachée exactement à la situation du sujet parlant. *Le langage* a peut-être un sens, mais seule *la parole* a une signification. *Le langage* a peut-être un sens, on comprend le sens du latin, mais le latin n'est pas une *parole*.

LACAN

Quand on comprend le latin, on comprend l'ensemble des significations auxquelles les différents éléments lexicologiques et grammaticaux s'organisent, la manière dont les significations renvoient les unes aux autres, l'usage des emplois.

Octave MANNONI - C'est le langage, tandis qu'une parole…

LACAN - Et *là-dedans*, pourquoi dites-vous que « *là-dedans le système des moi n'existe pas* ». *Il y est absolument inclus*, au contraire.

Octave MANNONI

Je pense à une farce sur le baccalauréat, qui est déjà vieille, où un faux candidat est pris pour un candidat.
L'examinateur lui montre une copie :

- « *Mais c'est vous qui avez écrit cela* », c'est intitulé « *Lettre à Sénèque* ».

Et le type dit :

> « *Mais, Monsieur, est-ce que je suis un type à écrire à Sénèque ?* ».

Lui, *il prend cela sur le plan de la parole*, il pourrait à la rigueur traduire la version, mais il dit : *ce n'est pas moi, ce n'est pas ma parole*.
Évidemment c'est une situation burlesque, mais ça me paraît avoir ce sens-là. Si je lis une lettre dont je ne sais pas qui l'a adressée, ni à qui, je peux la comprendre, je suis dans le monde du langage.

LACAN

Si vous la comprenez, c'est que vous êtes tout à fait naturellement en effet…
Quand on vous montre *une lettre à* SÉNÈQUE, c'est naturellement vous qui l'avez écrite. La preuve : c'est vrai !
Ça va tout à fait dans le sens contraire de ce que vous indiquez, ce que vous apportez là comme exemple.

Si nous prenons tout de suite notre place dans le jeu des diverses intersubjectivités, c'est parce que nous y sommes à notre place, n'importe où, que le monde du langage est possible, en tant que nous y sommes à notre place de n'importe où.

Octave MANNONI - Quand il y a une parole.

LACAN

Justement, toute la question est là : si ça suffit pour devenir une parole. Or il est bien clair que ce qui fonde l'expérience analytique c'est que n'importe quelle façon de s'introduire dans le langage n'est pas également efficace. N'est-ce pas ?
N'est-ce pas également dans ce *corps de l'être*, *corpse of being,* qui fait que la psychanalyse est une chose qui peut exister, qui fait que n'importe quel morceau emprunté de langage n'a pas la même valeur pour le sujet ?

Wladimir GRANOFF

Le langage est : de personne à personne, et la parole : de quelqu'un à quelqu'un d'autre. Parce que la parole est constituante, et le langage est constitué.

François PERRIER

Vous avez dit le mot *économique*, en posant la question. C'est bien là qu'est le problème actuel, alors, je ne peux pas répondre.
Mais justement c'était bien la question que je me pose à l'heure actuelle. Je me la pose de la manière suivante.
J'essaie de comprendre par rapport à une certaine forme d'analyse qui se joue justement dans l'*imaginaire* et qui formule l'*imaginaire* en tant que tel, sans le dénoncer en tant qu'*imaginaire*.

D'ailleurs, je pense que dans cette forme d'analyse *le problème économique* - qui est le plus important sur le plan où nous vivons finalement - *le problème économique* est réellement posé en termes de quantité, par exemple à travers telle situation *imaginaire*.
La manière dont je comprends les choses : on décharge une telle quantité d'affects, et dans la mesure où on n'aura pas déchargé assez, par exemple, l'analyse restera superficielle. Alors, il y a cette tendance à essayer, à travers la relation de transfert, son caractère imaginaire, sur le mode de quelque chose, d'assez ineffable d'ailleurs, du sensoriel et du senti, d'en venir justement aux critères *économiques* de l'analyse, à savoir à en sortir le plus possible, et à en ressentir le plus possible.

C'est, si vous voulez, le schéma auquel je pouvais me référer il y a quelques années.

À l'heure actuelle, la perspective, si je comprends bien, est déplacée et replacée : il s'agit d'introduire le problème économique du langage dans la parole. Et c'est là que je me pose la question en proposant ceci - je ne sais pas si je me trompe - il n'y aura plus de problème économique dans la mesure où la situation signifiante du sujet sera pleinement formulée dans toutes ses dimensions, et en particulier dans ses dimensions *triangulaires,* à l'aide de la parole.

Et c'est dans la mesure justement où le langage devient *parole pleine*, mais justement elle est tridimensionnelle, que tout naturellement le facteur économique cessera d'être un problème sur le plan justement des quantités versées dans une analyse, par exemple, quantités d'affects ou d'instincts, pour redevenir simplement - c'est très difficile, je n'arrive pas très bien... - pour redevenir simplement le *substratum*, le moteur de ce quelque chose qui s'insérera tout naturellement dans *une situation*, dans la mesure où elle a été comprise, formulée, où on en a pris conscience dans toutes ses dimensions.

LACAN

Un mot que vous venez de prononcer, je le relève en passant, avant de donner la parole à LECLAIRE :

- la première fois : *dimension*,
- la deuxième : *tridimensionnel*,
- et une autre fois sous la forme *dimension*.

Serge LECLAIRE

La réponse qui m'est venue est celle-ci, c'est une formule. Dans la mesure de la façon d'envisager les choses où le langage a une fonction de communication, voire de transmission, la parole, elle, a une fonction de fondation, voire de révélation.

M. ARENSBURG

Alors, ce serait par l'intermédiaire de *la parole* que le langage peut avoir son rôle économique. C'est ce que vous voulez dire ?

François PERRIER

Non, moi je parle de la réinsertion de l'économie dans *l'ordre symbolique*. Finalement, c'est la formule où je m'arrêterai, réinsertion de l'économie dans *l'ordre symbolique*, par l'intermédiaire de *la parole*.

LACAN

Il y a un grand mot, qui est le mot clé de la cybernétique, c'est le mot « *message* ». Le langage par rapport au *message* a une situation incontestablement compliquée. Mais il est fait pour ça. Ce qui est frappant dans le langage, c'est plusieurs choses par rapport au message - dans le langage tel que nous le connaissons, tel qu'il est constitué - ce qui est frappant d'abord c'est son ambiguïté, le fait que les *sémantèmes* sont toujours des *polysémantèmes*, que les signifiants sont toujours à plusieurs significations, quelquefois extrêmement disjointes.

Ainsi donc le langage, qui n'est pas un code, le langage tel qu'il existe, peut opérer dans les messages d'une façon efficace par *la totalité d'une signification*. C'est par le sens de la phrase, qui est un sens unique, je veux dire qui ne peut pas se lexicaliser :

- on ne peut pas faire un dictionnaire des phrases,
- on fait un dictionnaire des mots, des emplois des mots ou des locutions,
- on ne fait pas un dictionnaire des phrases.

C'est par l'usage de l'émission de la phrase que certaines des ambiguïtés liées aux emplois, à l'élément sémantique, se résorbent par ce que nous disons dans le contexte.

Ceci ne peut vouloir dire que cela, l'existence, la réduction du langage à *des codes*, à des exemples qui sont d'ailleurs le plus souvent donnés quand on ébauche, car on ne peut pas en avoir de meilleur pour ébaucher *la théorie de la communication*…

> dont je ne sais pas si je vais aujourd'hui vous parler ou si ce sera seulement la prochaine fois, à propos de ma conférence, que j'aurai à vous en donner la schématisation précise

…*la théorie de la communication*, pour autant :

- qu'elle essaie de dégager les unités de communication,
- qu'elle essaie de formaliser le thème de la communication,

…tend toujours plutôt à se référer à des codes, c'est-à-dire à quelque chose qui en principe évite les ambiguïtés : un signe de code n'est pas possible à confondre avec un autre signe, sinon par erreur. Nous nous trouvons donc devant le langage, devant là, une première catégorie qui nous montre que, par rapport au message, sa fonction n'est pas simple.

Maintenant, ceci n'est qu'une introduction qui laisse voilée tout à fait la question de ce que c'est qu'un message.
Qu'est-ce que c'est qu'un message, à votre avis, comme ça, tout spontanément, tout innocemment ?
Qu'est-ce que le message pour vous suppose ?

M. MARCHANT - La transmission d'une information.

LACAN - Qu'est-ce que c'est qu'une information ?

M. MARCHANT - Une indication quelconque.

Collette AUDRY - C'est quelque chose qui part de quelqu'un et qui est adressé à quelqu'un d'autre.

M. MARCHANT - Ça, c'est une communication et pas un message.

Collette AUDRY - Je crois que c'est là l'essentiel du message, c'est une annonce transmise.

M. MARCHANT - Le message et la communication, ce n'est pas la même chose.

Collette AUDRY

Le sens le plus ordinaire du message, c'est quelque chose de transmis à quelqu'un, pour lui faire savoir on porte un message à quelqu'un, qu'il s'agisse des opérations militaires ou etc. C'est le sens propre.

M. MARCHANT - Le message est unidirectionnel. La communication n'est pas unidirectionnelle, il y a aller et retour.

Collette AUDRY - J'ai dit que le message est fait de quelqu'un à quelqu'un d'autre ?

M. MARCHANT

Le message est envoyé de quelqu'un à quelqu'un d'autre. La communication est ce qui s'établit une fois le message échangé.

Wladimir GRANOFF

Le message est un programme qu'on met dans une machine universelle et au bout d'un certain temps elle en ressort ce qu'elle a pu.

LACAN - Ce n'est pas mal ce qu'il dit.

Robert LEFORT - C'est l'élargissement du monde symbolique.

M. MARCHANT

Non, c'est le rétrécissement du monde symbolique, parce que sur le fond du langage tout le fond est transmis ensemble. La parole va choisir. Il y a une distinction entre parole, message et langage. La parole étant l'instrument qui va servir de manière plus ou moins adéquate, avec une série d'*indéterminations*, qui se manifestent à l'occasion de la manifestation de la parole, il y a là une série de choses qui vont se produire sur le fond du langage. Je crois que le langage a une fonction plus étendue. C'est quelque chose sur quoi et grâce à quoi vont se transmettre des messages.
Il y a une série d'indéterminations au niveau du message, du langage et de la parole.

LACAN

Nous nous trouvons là dans la position suivante. Mme Colette AUDRY introduit au sujet du message la question de la nécessité des sujets, quelque chose qui va de quelqu'un à quelqu'un étant l'essentiel du message.

Collette AUDRY

Ce n'est pas seulement direct, un message, ce peut être transporté par un *messager* qui n'y est pour rien.
Le messager peut ne pas savoir ce que contient le message.

M. MARCHANT - Ce peut aussi être transmis de machine à machine.

Collette AUDRY - Mais ce qu'il y a en tout cas, c'est un point de départ et un point d'arrivée.

LACAN

Quelquefois, le messager se confond avec le message. Il y a *quelque chose d'écrit dans le cuir chevelu*, il ne peut même pas le lire dans une glace, il faut le tondre pour avoir le message. Est-ce que dans ce cas-là nous avons l'image du message en soi ? Est-ce qu'un messager qui a le message écrit sous ses cheveux est à lui tout seul un message ?

M. MARCHANT - Moi je prétends que oui.

Collette AUDRY - C'est évidemment un message.

Octave MANNONI - Il n'y a pas besoin qu'il soit reçu.

M. MARCHANT - Les messages sont en général envoyés et reçus. Mais entre les deux c'est un message.

Collette AUDRY - Une bouteille à la mer, c'est un message, *il est adressé*. Il n'est pas nécessaire qu'il arrive, mais *il est adressé*.

M. MARCHANT - C'est une signification en mouvement.

LACAN

Ce n'est pas une signification en mouvement, c'est un signe en mouvement, un message.
Il reste maintenant à savoir ce que c'est qu'un signe.

M. MARCHANT - C'est quelque chose qu'on échange.

Serge LECLAIRE - C'est *la parole objective*, le message est *la parole objective*.

LACAN

Absolument pas ! Je vais vous donner un apologue tout à fait essentiel dans la question, pour tâcher un peu de mettre des repères, d'éclaircir. Il y a un nommé WELLS qui, comme chacun sait, était un esprit qui passe pour assez primaire. C'était un ingénieux pas primaire du tout. Il savait très bien ce qu'il faisait : ce qu'il refusait et ce qu'il choisissait, dans le système de la pensée et des conduites.

Je ne me souviens plus très bien dans lequel de ses ouvrages - c'est sûrement de lui - il suppose deux ou trois savants qui sont parvenus dans la planète Mars. Et là ils se trouvent en présence du phénomène suivant, qui est assez frappant : ils se trouvent en présence d'êtres qui ont des modes de communication bien à eux, et ils sont tout surpris de comprendre ce qu'on leur module sous forme de message. Ils comprennent chacun, ils sont émerveillés, ils disent : « *C'est des gens formidables, ces martiens !* » et après ça, ils se consultent entre eux.

Et alors l'un d'eux dit : « *Il m'a dit qu'il poursuivait des recherches sur les fonctions de quantité, tout ce qui a rapport à la physique électronique* ».

L'autre dit : « *Oui, il m'a dit qu'il s'occupait de ce qui constituait l'essence des corps solides* ».

Et le troisième dit : « *Il m'a dit qu'il s'occupait du mètre dans la poésie et de la fonction du mètre et de la rime, etc.* »

Ils ont tous les trois compris quelque chose. Ce qu'ils ont compris est ce qui les intéresse chacun au plus haut point. Vous voyez le sens de cet apologue ? Est-ce que vous croyez que ce phénomène, dont vous voyez bien le caractère justement exemplaire, à savoir que c'est ce qui se passe tout le temps, en toute occasion, chaque fois que nous nous livrons à un discours intime ou public, est du côté du *langage* ou du côté de *la parole* ?

Wladimir GRANOFF - Où est votre question ?

LACAN - Cette petite histoire illustre-t-elle *le langage* ou *la parole* ?

Collette AUDRY - Les deux, il y a *langage* d'un côté et *parole* de l'autre.

Wladimir GRANOFF

Il n'y a pas, à ma connaissance, un grand nombre de *machines universelles*. Supposons qu'on y fasse passer un programme, il faut envisager non seulement la machine mais aussi les opérateurs, on fait passer un programme : *c'est un message*. Et à la sortie, ou bien on dit : « *La machine a déconné* », ou bien : « *Elle n'a pas déconné* ». En ce sens, qu'à partir du moment où la machine restitue une communication, à partir du moment où c'est recevable par quelqu'un - et c'est irrecevable si c'est non compris de l'opérateur - s'il la trouve conforme, s'il la comprend, s'il l'accepte comme valable, s'il considère la machine comme ayant bien fonctionné : le message est devenu à ce moment-là *une communication*.

M. MARCHANT - Mais dans ce cas-là, les trois ont compris, mais ont compris différemment.

Octave MANNONI

Pas différemment. Si un mathématicien déroule des équations au tableau, l'un peut dire : « *C'est du magnétisme* », et l'autre *autre chose*, et ces équations sont vraies pour les deux.

LACAN - Mais, ça n'est pas du tout ça.

M. MARCHANT - Quant à l'histoire de la machine, il y a insertion de tout ce qui se passe dans la machine, de tout le *code*.

Jacques RIGUET - Moi je pense que c'est le langage, simplement.

Serge LECLAIRE

J'ai l'impression que la discussion est quand même engagée d'une certaine façon. J'entends préciser de quelle façon, en fonction de votre réflexion sur la cybernétique, c'est-à-dire de ce que vous allez dire mercredi prochain.

LACAN - Ce m'est d'ailleurs une occasion de voir un peu où vous en êtes.

Serge LECLAIRE

Si dans cette perspective nous arrivons relativement à situer *le langage*, je crois qu'il est beaucoup plus difficile, pour nous pour le moment tout au moins, de situer *la parole*. Or, tout à l'heure quand je parlais de *la parole*, j'en parlais dans un certain sens, c'est-à-dire que quand je parle de *la parole*, j'entends toujours *la parole*. J'aimerais que vous nous disiez un petit peu, que vous parliez un peu *du pôle de la parole*, en l'occurrence maintenant, pour que nous situions au moins le plan de la discussion.

M. MARCHANT - Peut-on d'ailleurs séparer *parole* et *langage* quand ils se manifestent ?

LACAN - Où est le Père BEIRNAERT ? Qu'est-ce que vous pensez de tout cela Père BEIRNAERT ?

M. BEIRNAERT- Je pensais comme RIGUET que c'était le langage, alors c'est que je n'ai rien compris.

Jacques RIGUET - Pourquoi est-ce que le langage… ?

LACAN

Vous voyez là que chacun a évidemment affaire à un être mythique, qui a développé un certain mode de message, à travers ce message, chacun a entendu ce qui est au cœur de sa fonction créatrice.

Jacques RIGUET - Chacun l'a entendu à sa façon.

Collette AUDRY

C'est encore plus compliqué, car nous en sommes à l'attente. il faudrait distinguer ce qui se passe au point d'émission, il faudrait d'abord voir ce que le martien a voulu dire.

LACAN

Nous ne saurons jamais ce que le martien a voulu dire. Si nous nous plaçons du côté où l'émission des mots reste dans le vague, on ne peut pas dire que *parole* et *langage* se confondent.

M. MARCHANT - Eh bien, vous faites disparaître le langage, et après vous nous coincez là-dessus.

LACAN

Je conviens que c'est un apologue qui mérite d'être éclairé. Il y a un substitut de langage dans cet apologue…
c'est la possibilité de compréhension des trois individus, et sur ce langage, va fonctionner *la parole* qu'ils auront reçue, et qui est bien ou mal comprise
…*mais il n'y a pas de code.*

Ce que veut dire cet apologue est ceci : c'est dans un monde de langage que chaque homme a à reconnaître *un message*, si vous voulez - mais ne l'appelons pas comme ça, car nous allons engendrer des confusions - *un appel*, *une vocation*, qui se trouve lui être révélée. N'est-ce pas ?

Quand quelqu'un a parlé tout à l'heure de révélation ou de fondation, c'est de cela qu'il s'agit. Nous sommes affrontés à tout *un monde de langage*. Et c'est bien pour ça que de temps en temps nous avons l'impression que ce monde a quelque chose d'essentiellement neutralisant, incertain, source d'erreur.

Il n'y a pas un seul philosophe qui n'ait insisté, d'ailleurs à juste titre, sur le fait que la possibilité même de l'erreur est liée à l'existence du langage. Et que c'est par rapport à *ce monde* que chaque sujet a à s'y retrouver…
c'est au moins une partie de sa fonction dans l'existence de s'y retrouver. Ce n'est pas comme l'a cru jusqu'à une certaine époque simplement quelque chose qui se passe sur un plan de *noétisation*
…il a à s'y retrouver, il n'a pas simplement à prendre connaissance du monde.

Si la psychanalyse signifie quelque chose :
- c'est qu'il a à s'y retrouver dans son être même,
- c'est qu'il est *déjà engagé* dans quelque chose qui a un rapport avec ce monde du langage, mais qui n'y est nullement identique.

Ce que nous avons dit jusqu'à présent, c'est que c'est quelque chose qui a un rapport avec le langage et qui n'y est nullement identique, c'est *le discours universel concret*, pour autant qu'il se poursuit depuis l'origine des temps. C'est ce qui a été vraiment dit. Quand je dis vraiment dit, je dirai même : qui a été réellement dit. On peut, pour bien fixer les idées, aller jusque-là. C'est par rapport à ça que le sujet se situe, comme et en tant que sujet, jusqu'à un certain point déjà déterminé :
- une détermination qui est d'un tout autre registre que celui des déterminations du *réel*,
- d'un tout autre registre que celui des métabolismes matériels grâce auxquels il ait surgi cette apparence d'existence qu'est la vie.

C'est d'un tout autre ordre. Il y est inscrit, déterminé. Et pourtant il a une fonction pour autant qu'il continue ce discours, c'est de se retrouver à sa place dans ce discours, non pas simplement en tant qu'*orateur*, mais en tant que d'ores et déjà tout entier déterminé par ce discours. J'ai souvent souligné que dès avant sa naissance il est déjà situé quelque part, non pas seulement comme émetteur de ce discours, mais je dirai presque comme atome de ce discours, il est dans la ligne de danse de ce discours.

Il est lui-même, si vous voulez, un message, comme tout à l'heure quand nous avons commencé d'aborder la question du message nous avons tout de suite vu que le message pouvait aller se promener tout seul. La question est justement de savoir les rapports de l'homme avec ce message. Nous nous apercevons que c'est bien plus profondément que de cette façon accidentelle, à savoir quand on lui a écrit un message sur la tête.

Il est déjà tout entier quelque chose qui se situe dans la succession des messages. Chacun de ces *choix* est *une parole*.

M. MARCHANT - Nous sommes maintenant à ce niveau, au niveau de la parole.

LACAN

J'appelai à la rescousse le Père BEIRNAERT car il y a quand même l'« *in principio erat verbum* » [Εν αρχη ην ο Λογος]. L'autre jour - vous n'étiez pas là et je l'ai regretté - j'ai trouvé la confirmation dans PLAUTE de l'emploi du mot *fides,* que vous avez dit un jour être ce qui pour vous traduisait le mieux *la parole*. C'est curieux que *la traduction religieuse* ne dise pas *in principio erat fides*, mais *in principio erat verbum* et *verbum* c'est *le langage* à proprement parler, c'est le même mot.

Elle ne dit pas *au commencement était la parole*. Quand elle dit qu'au *commencement était le mot,* elle dit quelque chose qui a un certain sens et qui probablement nous indique qu'il y a là quelque chose, puisqu'on dit

que c'était *au principe* que nous ne pouvons pas atteindre qui nous est à la vérité fort difficilement pensable, car ça ne veut rien dire d'autre que ce qui est également souligné *dans le texte grec* : « Εν αρχη ην ο Λογος », Λογος : *le langage* et non pas *la parole*. Et après ça, Dieu fait usage de *la parole*. Il dit « *Que la lumière soit.* »

Reprenons ce que nous visions tout à l'heure dans cet apologue wellsien. La question a son sens, et on conçoit que les uns et les autres la reçoivent de façon différente. Mais enfin, si nous donnons un sens précis au mot *parole*, qui est cette question qui reste ouverte - qui n'est pas celle que nous devons approcher aujourd'hui - essayons d'approcher de plus près la façon dont l'homme s'intéresse - au sens le plus « *inter-esse* » - à *la parole*.

Nous éprouvons tout de même bien la nécessité de distinguer ce qui est message - au sens de ce qui est *signe*, un *signe en promenade* - et la façon dont l'homme entre dans le coup. Je dis qu'il est lui-même intégré au *discours universel*. Vous vous apercevez même que ce n'est tout de même pas de la même façon que ces messages dans des bouteilles ou sur des crânes qui se promènent à travers le monde. Ce n'est pas du même ordre, en tout cas pour nous. D'un point de vue de Sirius peut-être, on peut faire une confusion, mais pour nous il n'y en a pas de possible. En tout cas, ce qui nous intéresse est de savoir la différence.

C'est pour ça que VALABREGA [?] tout à l'heure a dit formellement que dans l'apologue de WELLS il s'agit de *la parole*.

Jacques RIGUET - Est-ce que je peux me permettre deux ou trois choses au tableau ?

LACAN - Allez-y.

Jacques RIGUET

Je voudrais simplement essayer en deux minutes d'expliquer d'abord ce qu'entendent *les mathématiciens* par *langage*, car ils ont une définition très précise. On considère un ensemble de lettres S = { *a, b, c, d,* }, et à partir de ces lettres-là, on considère l'ensemble de tous les mots qu'on peut former à l'aide de ces lettres : *ab, ac, ca, ad… etc., abdd, bb*, etc. Vous voyez, je mets les lettres les unes après les autres dans n'importe quel ordre, avec des répétitions permises. Je forme tous ces mots-là indéfiniment.

Parmi ces mots, on considère un sous-ensemble WF - *well formed* : les mots bien formés - de mots formés à l'aide de ces symboles-là. Et une théorie mathématique consiste en la donnée d'un certain sous-ensemble WF - on appelle ça des *axiomes* - et un ensemble de règles de déduction, qui vont être par exemple du type syntaxique.

C'est quelque chose de la forme par exemple que, si à l'intérieur d'un mot j'ai le symbole *ab*, alors j'aurai la permission de remplacer *ab* par *p*. Ainsi à partir du mot *abcd*, je pourrai former le mot *pcd*, c'est ce qu'on appelle des *théorèmes*. L'ensemble de tous les mots que je peux former à partir des *axiomes* à l'aide de ces productions syntaxiques - ceci : WF - s'appelle *un langage*. Il y a une chose claire, c'est que le choix des *symboles abcd* est arbitraire. J'aurais pu en choisir d'autres que *abcd*, et remplacer partout ces symboles par *u, v, x, y,* et faire le même changement dans les productions syntactiques. J'aurais défini par là même *un isomorphisme* entre ces deux *théories*.

Autrement dit, la notion de *langage*, pour les mathématiciens, n'est définie *qu'à un isomorphisme près*. Il y a mieux : elle n'est définie même *qu'à un codage près*. Car si on considère l'ensemble des *symboles* constitués par 0 et 1, je conviendrai que : *a* = 00, *b* = 01, *c* = 10, *d* = 11, et je traduirai toutes les productions syntaxiques et les *axiomes* en fonction de ces symboles 0 et 1.

Mais je devrai faire attention quand je voudrai décoder la nouvelle théorie pour avoir l'ancienne ! Car si je code un certain mot 00010111001, vous voyez que le décodage pourra se faire parfois avec *ambiguïté*. Car, si on suppose que *e* = 000, je ne saurai pas si ce mot commence par *a* ou par *e*, etc. Je crois *que c'est par là* qu'il faudrait commencer de savoir. Il me semble que votre définition des *symboles* n'est pas la même que celle-ci : S = { *a, b, c, d,* }.

Car pour vous les *symboles* sont liés à un autre *langage*. Vous avez une espèce de *langage de base* de communication, espèce de *langage universel* et les *symboles* dont vous parlez sont toujours codés en fonction de ce *langage de base*.

LACAN

Ce qui me frappe dans ce que vous venez de dire, si j'ai bien compris - je crois avoir compris - est ceci : je crois que de ramener, d'exemplifier le phénomène du langage avec quelque chose d'aussi purifié formellement que les symboles mathématiques - et c'est un des intérêts qu'il y a de verser au dossier la cybernétique, pour nous orienter dans notre technique - nous faire voir de la façon la plus claire que quelque simplicité que vous donniez à la notation mathématique de - quoi justement ? - de quelque chose qui est le *verbum, le langage* conçu en tant que *monde des signes, il est tout à fait clair que ceci existe tout à fait indépendamment de nous*.

Je veux dire que, que vous notiez en *numération décimale* ou en *numération binaire*, c'est-à-dire uniquement avec des 0 et des 1, *le système des nombres*, les nombres ont des *propriétés* qui *sont*, absolument. Et elles *sont*, *que nous soyons là ou que nous n'y soyons pas*. À savoir que 1729 sera toujours la somme de deux cubes, *le plus petit nombre de la somme de deux cubes différents*.
La question est de savoir si, indépendamment de nous, la signification du théorème existe. [$1729 = 1^3 + 12^3 = 9^3 + 10^3$]

Jacques RIGUET

Voici un exemple. Supposez que l'ensemble soit constitué par l'ensemble : {2, 3, 5, 4, +}. On aura [Théorème] : 3 + 5 = 4 + 4.

LACAN

Il est donc clair que tout ceci peut circuler quelque part dans la machine universelle, plus universelle que tout ce que vous pouvez supposer, et peut circuler de toutes sortes de façons. On peut les imaginer - supposons - d'une forme, avec une multiplicité indéfinie d'étages, où tout ceci tourne et circule en rond. Le monde des signes fonctionne, existe, et il n'a aucune espèce de signification.

Jacques RIGUET - Aucune espèce. La machine aura à savoir ceci…

LACAN

Ce qui lui donne *sa signification* est le moment où nous arrêtons la machine. En d'autres termes, ce qui lui donne *sa signification,* ce sont les coupures temporelles que nous y faisons, vous l'avez dit vous-même, qui d'ailleurs, si elles sont fautives, peuvent y introduire des ambiguïtés parfois difficiles à résoudre, mais auxquelles on finira toujours par donner une signification.

Jacques RIGUET

Je ne crois pas, car ces histoires de *coupures* peuvent être faites par une autre machine. On peut construire une machine pour faire ces *coupures* de façon correcte, et il n'est pas dit du tout qu'un homme saura déchiffrer ce qui sortira de cette nouvelle machine.

LACAN

C'est tout à fait exact. Néanmoins, c'est dans un élément d'intervention temporelle, de scansion, que réside en fin de compte l'insertion de la question à proprement parler de ce quelque chose qui a un sens pour un sujet.

Jacques RIGUET - Oui, mais il y a quelque chose en plus.

LACAN - Oui, dites.

Jacques RIGUET - Il me semble qu'il y a en plus cet univers de *symboles* qui appartient au commun des hommes.

LACAN- Ce que nous venons de dire c'est qu'il ne lui appartient absolument pas spécifiquement.

Jacques RIGUET - Justement : les machines n'ont pas un univers commun de symboles.

LACAN

C'est très délicat. Parce que ces machines nous les construisons, mais en fait nous n'avons aucun besoin de les construire, mais simplement à constater que par l'intermédiaire de votre 0 et de votre 1, à savoir de la connotation *présence-absence*, nous engendrons, nous sommes capables de représenter tout ce qui se présente, tout ce qui a été développé par un processus historique déterminé, tout ce qui a été développé dans les mathématiques.
Nous sommes bien d'accord. Il est bien clair en plus de ceci que toutes les propriétés des nombres sont là dans des nombres *écrits avec des symboles binaires*. Il n'était pas question qu'on les découvre ainsi, bien entendu. Il a fallu toutes sortes de choses, y compris justement l'invention de symboles qui par exemple sont simplement ça : $\sqrt{\ }$, qui nous a fait faire un pas de géant le jour où simplement on a commencé à l'inscrire sur un petit papier. On est resté des siècles la gueule ouverte devant l'équation du second degré sans pouvoir en sortir. Et c'est à cause de ça qu'on a pu faire une avance.

Nous nous trouvons devant cette sorte de situation problématique qu'en somme :
- il y a une réalité des signes à l'intérieur desquels un monde de vérité complètement dépourvu de subjectivité existe,
- et que d'autre part il y a un progrès historique de la subjectivité qui est manifestement orienté vers la retrouvaille de cette vérité qui est dans l'ordre des symboles.

Vous êtes d'accord ? Qui est-ce qui ne pige rien ?

M. MARCHANT

Moi, je ne suis pas d'accord. Vous avez défini, et je crois que c'est la meilleure définition, le langage comme un monde de signes auxquels nous sommes étrangers.

LACAN - Ce langage-là.

M. MARCHANT - Je crois que ça s'applique au langage en général.

LACAN - Mais non, *car il est tout chargé de notre histoire, il est aussi contingent, le langage, que ce signe de* $\sqrt{\ }$. Et en plus, il est ambigu.

M. MARCHANT

Je crois que la notion d'erreur ne peut pas s'appliquer au langage quand il est conçu comme ça. Vous l'avez rapprochée tout à l'heure. Et je trouve qu'en donnant la définition du langage comme un monde de signes indépendants de nous…

LACAN - Il n'y a pas d'erreurs dans le monde des 0.

M. MARCHANT

Mais dans le monde du langage, ça ne signifie plus rien, évidemment. Il y a des choses *vraies* ou *fausses*. Vous parlez d'une recherche que l'on fait. À ce moment, se déterminent erreur et vérité. Mais c'est déjà un langage un peu particulier, le monde des symboles mathématiques.

LACAN

Ce n'est pas tout à fait d'accord dans un système du langage tel qu'il existe. Je peux arriver à signaler l'erreur, repérer l'erreur comme telle, si je vous dis « *Les éléphants vivent dans l'eau* », je peux, par une série de syllogismes, réfuter cette erreur.

M. MARCHANT

C'est déjà une phrase, c'est *un message* et *une communication* qui peut être fausse. Vous envoyez un *message*. Ce que je veux dire c'est que si l'on définit tout langage comme un monde de signes qui existe indépendamment de nous, à ce moment-là la notion d'erreur ne se place pas à ce niveau-là, elle se place à un niveau *ultérieur* de différenciation du langage où déjà se manifestent les messages. La communication et la parole ne sont pas au même niveau à mon avis. Je place le langage à un niveau inférieur sur la base duquel et grâce auquel se manifestent toutes les autres choses, *communication*, *message* et *parole*. Je donne au langage un [espace] beaucoup plus enveloppant. C'est dans quoi baigne une totalité de manifestations d'*existence* de tout ce que vous voulez. De là, il peut y avoir un certain nombre de différenciations. Mais quand vous citez le langage, *Au début était le verbe,* c'est le vrai langage auquel l'erreur ne s'applique pas. Car le premier rôle du langage est de donner la possibilité...

LACAN - Ce que nous avons défini.

M. MARCHANT - C'est un autre langage. Quand vous dites « *Au début était le verbe* », c'est un langage dont celui-là est dérivé.

LACAN - Autant qu'il est possible de s'en rapprocher, il s'en rapproche.

M. MARCHANT - Quand il est possible de savoir ce qu'est *erreur* et *vérité*.

LACAN - Oui, vous voulez dire que dans ce langage-là il n'y a pas d'erreur ?

M. MARCHANT

On peut les trouver. On peut déterminer qu'il y a des erreurs, et on peut les éliminer. Ce langage là a déjà ses lois beaucoup plus importantes qu'on ne l'imagine, alors que le langage dont il vient n'a pas encore ses lois. Tout ce langage là se construit sur un autre langage qui est celui dont vous parlez quand vous dites « *Au début était le verbe* », ce n'est pas le même.

LACAN - Je voudrais saisir votre pensée.

M. MARCHANT

C'est là qu'intervient le rôle *de la parole et de la subjectivité*. Quand vous parlez de la parole et du langage, il y a deux fonctions différentes. Le langage est la base sur laquelle - et grâce à laquelle - peut se construire un ensemble de constructions, de formes et peut s'indiquer un ensemble de directions dans lesquelles va, par exemple, fonctionner la pensée humaine et vont se transmettre les messages.

C'est quelque chose extrêmement indéterminé. Et quand vous déterminez ensuite un autre langage. Parce que celui-là, M. RIGUET quand il en parlait, quand il désignait tout cela et l'indiquait quand même, il imposait des règles, il donnait des définitions, à l'aide du langage d'ailleurs. C'est au sein même du langage que ces déterminations peuvent se produire. Dans mon idée, le langage doit être gardé en un niveau d'indifférenciation presque. Car à ce moment-là si on commence à vouloir déchiffrer le sens d'un langage, ça ne s'applique plus. On ne peut déchiffrer que le sens d'une parole. Elle peut même en avoir plusieurs, et c'est même son rôle.

LACAN - C'est ça que je vise, justement, c'est de vous montrer que *la question du sens vient avec la parole*.

M. MARCHANT - Bien sûr, mais pas avec le langage. Le langage permet que s'établisse un sens et qu'une *parole* s'y *manifeste*.

LACAN

Il y a deux choses. Le langage historiquement *incarné*, qui est celui de notre communauté, le français par exemple, et puis il y a ce langage-là. L'important est de nous apercevoir qu'il y a quelque chose que nous pouvons atteindre d'une façon particulièrement claire dans sa pureté, quelque chose où se manifestent - vous l'avez dit tout à l'heure - déjà des lois.

M. MARCHANT - Mais il y a un autre exemple qui vient…

LACAN - Mais des lois complètement indéchiffrées jusqu'à ce que nous y intervenions pour y mettre le sens, quel sens ?

M. MARCHANT - Ah, là, non ! Alors là, non !

LACAN

C'est toujours le sens de quelque chose où nous avons affaire tout entier, c'est-à-dire la façon dont nous nous introduisons dans la succession temporelle de cela. Il s'agit de savoir de quel temps il s'agit.

M. X

Je crois qu'il y a des notions de PIAGET qu'on peut attribuer ici, qui sont de la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent. Il définit l'essentiel de la pensée formelle en termes de possibilité plutôt qu'en termes de réel. Mais dans la notion des possibilités même, il fait une distinction entre ce qu'il appelle la structure possible, qui correspond aux structures objectives de la pensée, et ce qu'il appelle matériellement possible, c'est-à-dire qui doit recevoir une fonction de la conscience du sujet.

LACAN

Mais ça n'a absolument rien à faire avec la pensée. Ça n'a aucun besoin d'être pensé tout ça, la circulation des signes binaires dans une machine, pour autant qu'elle nous permet - à condition que nous y introduisions le bon programme - de connaître, de détecter un nombre premier qui n'a jamais été détecté jusqu'à présent. Ça n'a rien à faire avec la pensée, le nombre premier qui circule avec la machine.

M. X

Pas la pensée, il veut dire la structure objective qui trouve la solution au problème, la structure de la machine dans l'être, dans le cas de l'être humain, la structure du cerveau. Ce n'est pas un contraste avec la pensée dans le sens de la pensée consciente, j'ai idée que ça correspond, précisément.

LACAN - Ce n'est pas des problèmes du même niveau. Je ne crois pas que ce soit de cela qu'il s'agisse.

M. X - On pourrait peut-être dire que la parole s'intercale comme élément de révélation entre *le discours universel* et *le langage*.

Jean-Bertrand LEFÈVRE-PONTALIS

Je ne sais pas si je suis très bien. J'ai l'impression qu'il y a en fait entre *langage* et *parole* une coupure très radicale, pour moi, qui n'exprime pas grand–chose, car enfin s'il n'y avait pas de parole, il n'y aurait pas de langage. Et dans l'apologue de tout à l'heure il m'a semblé que le langage était par définition ambigu. On ne peut pas dire que c'est un univers de signes qui suppose un cycle fermé relativement achevé dans lequel on viendrait puiser telle ou telle *signification*.
Alors, celui qui reçoit la parole, et celui qui s'en sert, devant cette ambiguïté, manifeste *ses préférences*.
Ce que je ne comprends pas, c'est cette espèce de…

LACAN

Dès que le langage existe - et la question est justement de savoir quel est *le nombre de signes minimum pour faire un langage* - dès que le langage existe, il est un univers, c'est-à-dire concret, toutes les significations doivent y trouver place. Il n'y a pas d'exemples d'une langue dans laquelle il y a des zones entières qui soient intraduisibles. Tout ce que nous connaissons comme signification est toujours incarné dans un système qui est univers de langage. Dès que le langage existe, il est univers.

Jean-Bertrand LEFÈVRE-PONTALIS

Mais on peut inverser exactement ce résultat et dire que *le langage* le plus pauvre permet de tout communiquer.
Mais ça ne veut pas dire que toutes *les significations* soient déjà posées dans un langage.

LACAN

C'est pour ça que j'ai distingué le langage et les significations. C'est qu'il est *système de signes*, et comme tel, système complet. Avec ça on peut tout faire dès qu'il existe.

Jean-Bertrand LEFÈVRE-PONTALIS - À condition qu'il y ait des sujets parlants.

LACAN

Bien sûr. La question est de savoir quelle est là-dedans la fonction du sujet parlant. Alors, ce vers quoi nous nous avançons tout doucement est la fonction du *temps* là-dedans. C'est par ce biais, je crois, que nous pouvons vraiment distinguer ce qui est de *l'ordre imaginaire* et ce qui est de *l'ordre symbolique*, et bien entendu, d'une façon qui n'est pas simple, comme vous allez le voir. Car en fin de compte, je vais encore prendre un autre apologue, peut-être plus clair que celui de WELLS, probablement, parce qu'il a été fait exprès à cette intention, il est de moi.

C'est l'histoire, que certains d'entre vous connaissent, des personnages auxquels est proposé le problème de reconnaître... avec toute une petite histoire autour de ça - Ce sont trois prisonniers qu'on soumet à une épreuve. On va libérer l'un d'entre eux, on ne sait pas lequel faire bénéficier de cette grâce, on n'en a qu'une. Tous les trois sont aussi méritants.
On joue le jeu sur le succès d'une épreuve ainsi définie. Ils sont trois. On leur dit : voilà trois disques blancs et deux noirs. On va vous attacher un quelconque de ces disques dans le dos, à chacun, et vous allez vous débrouiller.

Naturellement, il n'est pas question que vous communiquiez, il n'y a pas de glace, et ce n'est pas de votre intérêt de communiquer, car il suffit de révéler à l'autre ce qu'il a dans le dos pour que ce soit lui qui en profite. Ils ont donc chacun dans le dos un disque, et chacun ne voit que la façon dont les deux autres sont connotés par ce moyen des disques blancs.

Il y a trois disques blancs, deux noirs. On leur met à chacun un disque blanc. Il s'agit de savoir comment chaque sujet va *raisonner*. Il est bien clair qu'il ne s'agit pas d'un exemple de raisonnement, mais d'une histoire qui permet de montrer des étagements, des dimensions, comme disait tout à l'heure PERRIER, du temps.

Il y a trois dimensions temporelles, ce qui à la vérité mérite d'être noté parce qu'elles n'ont pas été à proprement parler jamais vraiment distinguées, mises en évidence, il y a trois dimensions temporelles qui peuvent se désigner de la façon qu'il n'est pas invraisemblable - ce n'est pas une pure fantaisie - d'imaginer le mode sous lequel chacun des sujets dans une situation comme celle-là, qui porte en elle-même une espèce de cohérence qui ne rend pas invraisemblable qu'ils se rendent compte très vite tous les trois des disques blancs. Mais si on veut le *discursiver*, ce sera obligatoirement de la façon suivante : il y a une donnée en quelque sorte fondamentale - de l'ordre de ces 0 et de ces petits 1 - que si quelqu'un voyait deux disques noirs, il n'aurait aucune espèce de doute, puisqu'il n'y en a que deux, et que par conséquent il pourrait s'en aller.

Ceci est la donnée de logique éternelle, et en même temps parfaitement instantanée : il suffit de voir deux disques noirs. Seulement, voilà! Personne ne les voit pour une bonne raison, c'est que, comme il n'y a pas de disque noir du tout, personne n'est capable d'en voir. Et chacun ne voit que deux disques blancs. Néanmoins cette chose qu'on ne voit pas va jouer un rôle tout à fait décisif dans la spéculation par où les personnages peuvent faire le pas vers la sortie.

Chaque sujet doit se dire, en voyant deux disques blancs, qu'un des deux autres qu'il voit devant lui, doit voir quoi ?

- Ou bien deux disques blancs.
- Ou bien un blanc et un noir.

Vous vous rendez bien compte qu'il s'agit que chacun des sujets *pense* ce que *doivent penser* les deux autres, et d'une façon d'ailleurs absolument réciproque. Car il y a une chose certaine pour chacun des sujets, c'est que chacun des deux autres, puisqu'ils sont semblables, voit en tout cas la même chose, puisque le deuxième terme qui s'ajoute pour chacun c'est lui-même, c'est-à-dire ce qu'il ne connaît pas, lui, le sujet.

Il va donc se dire que dans le cas où lui-même est *noir*, chacun des deux autres voit *un blanc* et *un noir*. Et alors celui-là peut se dire que s'il était noir, lui, assurément l'autre aurait déjà pris la voie vers la sortie. Comme il ne les voit pas bouger, il a à ce moment-là le sentiment, la certitude, que les personnages en question ne sont pas dans le cas à pouvoir se poser la question que chacun des personnages dont il parle, les deux autres, est en fait en mesure de pouvoir, *si lui est noir*, de pouvoir, d'après l'immobilité du troisième, trouver une raison suffisante à sa propre sortie.

C'est du fait qu'ils ne le font pas que le tiers sujet peut entrevoir que lui–même est dans une position strictement équivalente aux deux autres, c'est-à-dire qu'il est blanc. Ce n'est, vous le voyez, que dans un troisième temps, par rapport à une spéculation sur la réciprocité des sujets, qu'il peut édifier sur le fait de témoigner d'un *non déjà fait*, d'un *non déjà sorti* chez les autres, qu'il peut lui-même arriver au sentiment qu'il est dans la même position que les deux autres, c'est-à-dire affecté d'un disque blanc.

Néanmoins, observez une chose, c'est qu'à ce niveau intervient dans la spéculation du sujet lui-même, un élément qui est absolument essentiel, c'est que dès qu'il est arrivé à cette compréhension, il doit précipiter son mouvement.
Car bien entendu, à partir du moment où il est arrivé à cette compréhension, il doit concevoir que chacun des autres a pu arriver au même résultat. Que si donc il leur laisse prendre un tout petit moment d'avance, il se trouvera retomber dans le cas précédent, c'est-à-dire que c'est de sa hâte même que dépend qu'il ne soit pas dans l'erreur. En d'autres termes, il doit se dire :

> « *Je dois me presser d'aboutir à cette conclusion, car si je ne me presse pas d'y aboutir, si je retarde un tant soi peu ce moment de conclusion, automatiquement je donne non seulement dans l'ambiguïté, mais dans l'erreur, étant donné mes prémisses, car si je les laisse me devancer, la preuve est faite que je suis noir.* »

C'est un sophisme, vous vous rendez bien compte, car vous voyez assez combien l'argument se retourne au troisième temps, et combien tout dépend de quelque chose de si insaisissable que ceci, le sujet tenant dans la main l'articulation même par où la vérité qu'il dégage, n'est absolument pas séparable de l'action même qui en témoigne. Si cette action retarde d'un seul instant, il sait du même coup qu'il va être plongé dans l'erreur. Vous y êtes ?

M. MARCHANT - Personne ne peut bouger, ou tous les trois.

Jean LAPLANCHE - Il peut aller à un échec.

LACAN

Il s'agit maintenant du sujet en tant qu'il *discursive* ce qu'il fait. Ce qu'il fait est une chose, la façon dont il le discourt en est une autre. S'il le discourt, il dit : « *Si les autres font avant moi l'acte dont je viens de découvrir la nécessité du point de vue même de mon raisonnement, ils sont blancs, je suis noir.* »

M. MARCHANT - Mais dans l'exemple, il n'y a pas d'avant justement.

Jean LAPLANCHE - Ils sortent parce que je suis blanc, et…

LACAN

Il n'a aucun moyen, à partir du moment où il a laissé les autres le devancer, d'en sortir, car il peut faire les deux raisonnements, mais il n'a aucun moyen de choisir. Ce qui est important est ceci, qu'il peut là saisir dans cette situation, et spécifiquement dans cette situation, où il a en sa présence deux termes sur lesquels il peut raisonner comme ayant des propriétés de sujets, c'est-à-dire pensant comme lui.

À partir de ce moment-là, il arrive à un moment où pour lui-même la vérité du point où il est arrivé de sa déduction dépend de la hâte même avec laquelle il va faire le pas vers la porte, après laquelle il aura à la manifester, c'est-à-dire à dire pourquoi il a pensé comme cela. L'accent d'accélération, de précipitation dans l'acte est quelque chose qui se révèle là comme cohérent avec la manifestation de la vérité. Il sait qu'il ne peut plus la manifester à partir du moment où il tarde un tant soit peu à la manifester. Est-ce que vous saisissez, LAPLANCHE ?

M. MARCHANT - Moi, je ne suis pas d'accord, parce que vous introduisez la notion de retard et de se dépêcher.

LACAN - C'est justement pour montrer sa valeur logique.

M. MARCHANT

Mais ces deux notions ne peuvent s'établir que par rapport à quelque chose. Or, ici il n'y a pas de rapport possible. C'est pourquoi les trois sujets ne peuvent pas bouger. Il n'y a pas de rapport, car chacun des trois tenant ce même raisonnement, et chacun des trois attendant quelque chose…

LACAN - Supposez qu'ils s'en aillent tous les trois.

M. MARCHANT - On leur coupe la tête à tous les trois.

LACAN - Avant même qu'ils aient atteint la porte, qu'est-ce qui va se passer ?

M. MARCHANT - Ce n'est pas possible, ils sont tous en attente. Dans l'énoncé classique du problème, on ajoute une chose.

LACAN

Mais l'acte de chacun ou la décision de chacun dépend de *la non manifestation* et non pas de *la manifestation*. Et c'est parce que chacun des autres ne manifeste pas que chacun peut avoir l'occasion de manifester. Ils y arriveront donc normalement, s'ils ont le même temps - cet élément réel qu'on appelle *« le temps pour comprendre »* et qui est à la base de tous les examens psychologiques, mais que nous pouvons supposer égal.

M. MARCHANT

Alors, on ne peut pas s'en sortir. Si on veut résoudre le problème, on dit que les temps de compréhension ne sont pas les mêmes.

LACAN

Mais ce problème n'est intéressant que si vous supposez les « *temps pour comprendre* » égaux. Si les « *temps pour comprendre* » sont inégaux, non seulement ce n'est pas un problème intéressant, mais en plus vous verrez à quel point il se complique.

M. MARCHANT

Autrement, il ne peut pas bouger. Ou bien, ils ne sont pas également intelligents, ou bien ils ne peuvent pas bouger.

Jean LAPLANCHE - Si A ne voit pas B sortir, il est plongé dans la perplexité, mais ce n'est pas l'erreur.

LACAN - C'est l'erreur, à partir du moment où il a atteint la vérité.

M. MARCHANT - Il ne peut pas l'atteindre.

LACAN - Mais si vous supposez *le temps pour comprendre* une fois fixé.

M. MARCHANT - Pareil pour tous ?

LACAN

Oui. Au bout de ce temps pour comprendre, tous seront convaincus qu'ils sont tous blancs. Ils sortiront tous les trois, ensemble, et en principe ils diront pourquoi ils sont blancs. Si vous voulez réintroduire un simple élément sur un point d'hésitation infinitésimale où chacun se dirait, mais est-ce que les autres ne sortent pas précisément parce qu'ils viennent de s'apercevoir que je suis *noir*, qu'est-ce qui se passera ? Un arrêt.

Mais ne croyez pas que la situation après l'arrêt, c'est-à-dire quand ils feront la même chose et qu'ils partiront, soit la même. Quand ils partiront après un premier arrêt, il y aura un progrès de fait. Et il y aura la place, je vous passe les détails de l'analyse, je vous le livre à vous-mêmes, vous verrez comment ça se structure, ils pourront s'arrêter une seconde fois, mais pas une troisième fois. En d'autres termes, en deux scansions tout sera dit. Et ce que je suis en train de vous expliquer, est pour vous montrer quoi ? Que là : où est la parole, où est le langage ?

Le langage, nous l'avons vu dans les données premières, il y a deux noirs, etc. Ce sont les données fondamentales du langage, tout à fait en dehors de la réalité. Le langage commence à jouer à partir du moment où le sujet peut faire parler les deux autres d'une façon qui est cohérente. La parole s'introduit à partir du moment - où le sujet fait quoi ?
- où il fait cette action par où il affirme tout simplement, je suis blanc.

Et bien entendu, il ne l'affirme pas d'une façon qui soit, comme on dit, logiquement fondée, mais néanmoins d'une façon valable s'il a procédé de la façon que je viens de vous dire, c'est-à-dire si je ne dis pas que je suis blanc tout de suite, dès que je l'ai compris, je ne pourrai plus jamais l'affirmer d'une façon valable. Vous avez compris ?

M. MARCHANT - Là-dessus, oui.

LACAN

Vous avez compris LAPLANCHE où je veux en venir ? Je ne vous donne pas ça comme un modèle de raisonnement logique, mais comme un sophisme destiné à manifester quelle distinction il y a entre *le langage* au moment où il s'applique en fin de compte *à l'imaginaire,* car les deux autres sujets sont parfaitement *imaginaires* pour lui, il les imagine, ils sont simplement *la structure réciproque* en tant que telle, et *le moment symbolique du langage*, c'est-à-dire le moment de l'affirmation. Et alors vous voyez qu'il y a là tout de même quelque chose qui n'est pas complètement identifiable à la coupure temporelle dont vous parliez tout à l'heure.

Jacques RIGUET - Tout à fait d'accord.

LACAN

C'est en somme si vous voulez, là ce qui peut vous montrer en quoi et où s'arrêtent *les limites de cette puissance* qui nous est révélée par la possibilité que nous avons - je vous apporterai cela la prochaine fois - l'originalité des machines telles que nous les avons en mains, c'est justement quelque chose qui s'exprime par rapport au temps.

Mais il y a aussi une dernière dimension du temps qui incontestablement ne lui appartient pas, c'est celle que j'essaie de vous imager dans ce quelque chose qui, bien entendu, n'est pas la seule de ces caractéristiques de cette *troisième dimension* du temps, et que j'ai exprimée là par l'élément - comme vous l'avez qualifié tout à l'heure, ce n'était ni retard, ni avance - de *hâte* en tant que telle, à proprement parler, et qui est justement ce par quoi la liaison propre de l'être humain, par rapport au temps, ce chariot du temps qui est là, à le talonner par-derrière. C'est là que se situe la parole, et c'est là que ne se situe pas le langage qui, lui, a tout le temps. C'est pour ça, d'ailleurs, qu'il n'arrive à rien avec le langage.

Serge LECLAIRE

Il y a une chose qui me trouble dans tout cela. Était-ce une erreur, mais vous avez traduit tout à l'heure « *Au commencement était le langage* ». Et c'est la première fois que j'entends cela. C'est ainsi que vous l'entendez.
C'est « *Au commencement était la parole* », ou *le verbe*, et vous avez dit : « *Au commencement était le langage* » ?
Mais à quoi vous rapportez-vous ? C'est la traduction que vous donnez ?

LACAN - *In principio erat verbum,* c'est incontestablement *le langage*, ce n'est pas *la parole.*

Serge LECLAIRE- Alors, il n'y a pas de commencement.

LACAN - Mais ce n'est pas moi qui ai écrit l'*Évangile selon Saint Jean.*

Serge LECLAIRE - C'est la première fois que je vois cela. On écrit toujours *la parole*, ou *le verbe*, et jamais *le langage.*

LACAN

Je vous ai déjà écrit deux fois au tableau *le distique* dont personne ne m'a demandé l'explication :

> *Indem er alles schaft, was schaftet der höchste ? - Sich.*
> *Was schaft er aber vor er alles schaftet ? - Mich.*

Que faisait le Tout-Puissant au moment où il a fait la création ? - Sich : soi-même.
Qu'est-ce qui était avant qu'il fasse quoi que ce soit ? - Mich : moi-même.

C'est évidemment une affirmation hasardée, mais qui vise probablement quelque chose.

Serge LECLAIRE - Je ne comprends pas pourquoi vous traduisez *au commencement* et non pas *avant le commencement*.

LACAN

Je ne suis pas du tout en train de vous dire que Saint JEAN a écrit les choses correctement.
Je vous dis que dans Saint JEAN il y a : *in principio erat verbum,* en latin. Vous l'avez vu quand nous avons traduit le *De significatione,* je n'aurais pas eu à demander au père BEIRNAERT comment il aurait pu signifier *la parole*.
Il a bien fait quelques trouvailles, mais pas une seule qui nous satisfaisait.

M. X

Verbum est la traduction du mot hébreu qui veut bien dire parole, et non pas langage, c'est דבר [davar] qui veut dire parole.

LACAN

Il faudra que nous revoyions cette histoire de l'*hébreu*. L'important n'est pas de savoir…
encore bien entendu que nous ne nous interdisions aucune incursion théologique, je dirai plus, tant qu'on ne nous aura pas collé *une chaire de théologie* dans la *Faculté des Sciences*, on n'en sortira pas, ni pour la théologie, ni pour les sciences
…néanmoins la question n'est pas de savoir, pour l'instant, si nous devons mettre au commencement le verbe ou la parole.

Simplement, dans la perspective que nous avons abordée aujourd'hui et qui est celle que je viens d'illustrer intentionnellement par le distique de Daniel VON CHEPKO [1605-60], vous voyez qu'en quelque sorte, vous voyez qu'il y a une sorte de mirage par où le langage, à savoir tous vos petits : 0 et 1, est là de toute éternité. Quand je vous dis qu'ils sont là tout à fait *indépendamment de nous*, vous pourriez me demander où ? Je serais bien embarrassé de vous le dire. Mais ce qui est certain, c'est que dans *une perspective*, comme disait tout à l'heure MANNONI, nous ne pouvons les voir que là, depuis toujours.

En d'autres termes, c'est un des modes par où se distinguent essentiellement la théorie platonicienne et la théorie freudienne. Je veux dire que la théorie de PLATON est une théorie de la réminiscence, tout ce que nous appréhendons, tout ce que nous reconnaissons, est quelque chose qui a dû être de toujours là, dans un étagement de mirage antérieur. Et pourquoi ? Je vous ai montré à l'occasion la cohérence de cela avec le fait que le mythe fondamental est le mythe de la dyade, dans PLATON, et c'est pour cela que c'est cohérent avec cela qu'il ne peut pas voir l'incarnation des *Idées* autrement que dans une suite de reflets indéfinis. Tout ce qui se produit et qui est reconnu est dans l'image de l'*Idée*, c'est-à-dire l'*image existant en soi*, laquelle, puisqu'elle est image, n'est à son tour qu'image d'une idée existant en soi, et n'est qu'une image par rapport à une autre image…

Il n'y a que réminiscence, et nous le savons, puisque nous en avons parlé tout hier soir : le vagin denté ne sera encore qu'une image parmi les autres images. Il s'agit de savoir que quand nous parlons de *l'ordre symbolique,* il y a autre chose, il y a *des commencements absolus*, il y a justement *création*, et c'est ce qu'il y a d'ambigu dans l'*In principio erat verbum*.
Ce n'est pas pour rien *qu'en grec c'était appelé* λόγος [logos]. Aux origines, on peut aussi bien le voir dans la perspective de cette homogénéité indéfinie que nous retrouvons chaque fois dans le domaine de *l'imaginaire*. Il suffit que je pense à moi, je suis éternel. Du moment que je pense à moi, il n'y a pas de destruction possible de moi.

Mais quand je dis « *je* », non seulement il y a *destruction* possible, mais à tout instant *création absolue*. Naturellement, elle n'est pas absolue, ce n'est pas ce que je suis en train de vous dire, non seulement elle n'est pas absolue, mais s'il y a pour nous un avenir possible, c'est à cause de cela, parce qu'il y a cette possibilité de création. Mais si cet avenir n'est pas, lui aussi, purement *miraginaire*, c'est parce que notre « *je* » est porté par tout le discours antérieur.

Si CÉSAR, au moment de passer le Rubicon, ne fait pas un acte ridicule, c'est parce qu'il y a derrière lui tout le passé de CÉSAR : l'adultère, et le type qui a fait la politique de toute la Méditerranée, les campagnes contre POMPÉE, à cause de cela, il peut faire quelque chose qui est essentiel et n'a qu'une valeur strictement *symbolique* car le Rubicon n'est pas plus large à traverser que ce qu'il y a entre mes jambes, mais il fait *une chose symbolique* qui déchaîne une série de *conséquences symboliques*, qui fait qu'il y a primat de l'avenir de création dans *le registre symbolique*, en tant qu'assumé par l'homme.

Mais bien entendu, tout est fonction de tout *un passé* dans lequel il nous faut reconnaître à tout instant cette succession de création, même si nous ne l'y reconnaissons pas, ce passé c'est l'ordre éternel, c'est le passé de tout ce qui est superposé. Il est là depuis toujours dans les *petits* 0 et les *petits* 1.

Je n'étais pas en train de vous dire tout à l'heure qu'*In principio erat verbum,* que je croyais que le langage était à l'origine. Pour moi, je ne sais rien des origines. Mais c'est pour vous poser, à propos de ce terme ambigu, la question qui est une question tellement évidente que pendant un moment vous l'avez tous suivie, vous l'avez tous accordée, que les *petits* 0 et les *petits* 1 définissent un monde aux lois absolument *irréfutables*, à savoir qu'avec les *petits* 0 et les *petits* 1 les nombres sont premiers depuis toujours.

Vous êtes d'accord ? Restons-en là pour aujourd'hui. C'est un peu rude, aujourd'hui.

Conférence : « *Psychanalyse et cybernétique ou de la nature du langage* ».

Monsieur le Professeur, Mesdames, Messieurs, je voudrais, dans mon adresse, distinguer parmi vous ceux qui habituellement m'entendent le mercredi à une heure un peu plus tardive. Ce serait pour les associer avec moi dans l'hommage et la reconnaissance que nous témoignons à celui que j'ai nommé d'abord, à Jean DELAY, qui a bien voulu inaugurer cette série de conférences et qui aujourd'hui nous fait l'honneur d'assister à cette séance.

C'est très personnellement que je voudrais aussi le remercier d'avoir donné à cette sorte d'échange, d'enseignement sous la forme de séminaires, que je poursuis ici depuis deux ans, un lieu, un toit qui par lui-même l'illustre, qui non seulement l'illustre par sa place et par tous les souvenirs qui y sont accumulés, mais fait participer cet enseignement de la résonance de sa propre parole.

Je veux aujourd'hui vous parler de la psychanalyse et de la cybernétique. C'est tout au moins un sujet qui, dans cet ordre de rapprochement entre la psychanalyse et les diverses sciences humaines, m'a paru digne d'attention, et vous allez voir pourquoi.

Je vous le dis tout de suite, nous n'allons pas chercher ici les rapports entre notre technique et les diverses formes plus ou moins sensationnelles de la cybernétique. Je ne vous parlerai ni des grosses ni des petites machines, je ne vous les nommerai pas par leur nom, je ne vous dirai pas les merveilles de ce qu'elles réalisent.
En quoi tout ceci nous intéresserait-il ? Il y a quelque chose pourtant qui m'a paru pouvoir être dégagé :

- de ce que nous appellerons *la contemporanéité* relative : apparition en un même temps de *deux techniques*, de deux ordres de pensée et de science, qui sont *la psychanalyse* et *la cybernétique*,
- et d'autre part certaines des significations intéressées par chacune.

Au milieu de tout cela, il va falloir que je gouverne le biais par où je voudrais vous faire entrevoir les significations de la cybernétique. N'attendez donc pas quelque chose qui, ni d'une part, ni de l'autre, ait la prétention d'être exhaustive. Il s'agit de trouver un axe de rapport par quoi quelque chose soit éclairé de la signification de l'une et de l'autre. Et cet axe n'est rien d'autre que le langage. Et c'est pour cela que c'est de la nature du langage dont j'ai à vous faire apercevoir certains aspects, disons en éclair, dans ce que j'essaierai de vous expliquer aujourd'hui.

La question dont nous partirons est celle-ci. C'est une question qui s'est posée - puisque j'ai fait allusion aux séminaires je peux légitimement en parler - dans notre séminaire quand, de fil en aiguille, nous sommes arrivés à poser la question de ce que signifierait un jeu de hasard poursuivi avec une machine. Ce jeu de hasard nous l'avions choisi, c'était le *jeu de pair ou impair*. Évidemment, ça peut passer pour étonnant que dans un séminaire où on parle de psychanalyse, on s'intéresse au *jeu de pair ou impair*. On y parle aussi d'autres choses. Nous avons quelquefois parlé, cette année, de NEWTON. Je crois quand même que ces choses ne viennent pas là par hasard, c'est le cas de le dire.

C'est justement *parce que* dans ce séminaire *on parle du jeu de pair ou impair* - et aussi de NEWTON, peut-être - que la technique de la psychanalyse risque de ne pas prendre des voies dégradées, sinon dégradantes, ce qui est notre souci essentiel.
Eh bien, au cours de ce *jeu de pair ou impair* il s'agissait de montrer, de rappeler qu'il évoquait quelque chose à nous analystes, c'était que *rien ne se passait au hasard* et qu'aussi bien quelque chose pouvait être révélé jusque dans le jeu du hasard, qui paraît confiner au hasard le plus pur. Le résultat a été fort étonnant.

C'est que chez ce public d'*analystes* nous avons rencontré une sorte de véritable indignation, à la pensée - comme quelqu'un me l'a dit - que je voulais supprimer le hasard. À la vérité, la personne qui me tenait ce propos était une personne aux convictions fermement déterministes et c'est bien cela qui l'effrayait. Elle avait raison cette personne : il y a un rapport étroit entre l'existence du hasard et le fondement du déterminisme. Mais réfléchissons un peu sur le hasard.

Qu'est-ce que nous voulons dire quand nous disons que quelque chose se passe par hasard ?
Nous voulons dire deux choses qui peuvent être fort différentes :

- nous voulons dire qu'il n'y a pas là d'intention,
- et nous voulons dire - c'est un autre sens - qu'il y a là une loi.

Or justement la notion même du déterminisme c'est *que la loi soit sans intention*. C'est bien pour cela que tout développement de la théorie déterministe cherchera toujours à voir s'engendrer ce qui s'est constitué dans le réel, ce qui fonctionne selon une loi à partir de quelque chose d'originellement indifférencié qui est précisément le hasarden tant qu'absence d'intention. Rien n'arrive sans cause assurément, nous dit le déterminisme, mais c'est une cause sans intention.

Eh bien, on comprend dès lors que pour autant que cette sorte d'expérimentation exemplaire pouvait suggérer à mon interlocuteur que quelque chose en fin de compte aurait été saisi - Dieu sait que l'esprit glisse facilement en ces matières - qui réintroduirait le déterminisme, non pas tout à fait dans le *jeu de pair ou impair*, car c'est bien là ce qui inquiète et qui inquiétait l'esprit de mon interlocuteur, mais jusqu'au *jeu de pile ou face*, auquel plus ou moins intuitivement il identifiait le *jeu de pair ou impair* : s'il y a du déterminisme dans le jeu de *pile ou face,* où allons-nous ?
Plus aucun déterminisme véritable n'est possible. Cette *question* ouvre pour nous celle de savoir ce qu'est alors ce déterminisme que nous, analystes, supposons fondamentalement à la racine même de notre *technique* :

- quand nous pensons que quelque chose peut être mise en valeur de déterminé et de déterminable,
- quand nous nous efforçons d'obtenir du sujet qu'il nous livre son discours, ses pensées, comme nous disons, ses propos, sans intention, autrement dit qu'il se rapproche autant que possible intentionnellement du hasard ?

Qu'est-ce que ce déterminisme qui va être cherché dans une intention de hasard ?
C'est sur ce sujet, je crois, que la cybernétique peut nous apporter quelque lumière.

La cybernétique est - comme je pense qu'un certain nombre d'entre vous l'entrevoient, le savent déjà - un domaine aux frontières extrêmement indéterminées. Trouver son unité est quelque chose qui nous force pour un instant, à parcourir du regard des sphères de rationalisation qui couvrent des parties importantes, dispersées, regroupées par *une certaine unité* qu'il s'agit justement de trouver, comme toutes *les sciences humaines*.

Et ceci va de la politique, de la théorie des jeux, aux théories de la communication, voire à certaines définitions de quelque chose qui est la grande originalité de ce qu'a apporté la cybernétique, à savoir la notion de l'information.
La cybernétique, nous dit-on, est née précisément de travaux d'ingénieurs concernant l'efficacité de l'information, l'économie de l'information à travers certains conducteurs, la façon de réduire à ses éléments essentiels le mode sous lequel passe et est transmis *un message*. À ce titre, elle daterait à peu près d'une dizaine d'années, puisqu'elle sort de ces expériences et le titre a été trouvé par M. Norbert WIENER, un des ingénieurs les plus éminents de ces sortes de recherches.

C'est là que nous verrions surgir cette science. Je crois qu'assurément c'est là bien en limiter la portée et c'est dans une réflexion qui remonte à une certaine date que nous allons peut-être essayer ici de déterminer la naissance de la cybernétique. Je crois que pour comprendre ce dont il s'agit dans la cybernétique, c'est autour de ce thème, tellement brûlant pour nous, *du sens, de la signification du hasard*, qu'il faut en chercher l'origine. Le passé de la cybernétique, je crois, ne consiste en rien d'autre que dans la formation rationalisée de *ce que nous appellerons*, pour les opposer aux *sciences exactes*, *les sciences conjecturales*.

Si nous prenons ceci comme fondement, si nous appelons *conjecture* quelque chose de très précis, que nous allons essayer de définir, et qui je crois est le véritable nom qu'il faudrait désormais donner pour désigner l'axe d'un certain groupe de sciences que le terme de « *sciences humaines* » non pas désigne improprement, car à la vérité dans la conjecture c'est de l'action humaine qu'il s'agit, mais je crois le terme de « *sciences humaines* » trop vague et je dirai *trop noyauté* par toutes sortes d'échos confus de sciences pseudo-initiatiques, qui ne peuvent assurément qu'en abaisser la tension et le niveau, et quelque chose gagnerait à cette définition plus rigoureuse, plus orientée de *sciences de la conjecture*.

Si nous la prenons ainsi, la cybernétique, nous en trouverons volontiers les ancêtres aussi bien dans [BOOLE ?] que chez CONDORCET lui-même avec sa *théorie des votes* - des parties, comme il dit - et plus haut dans celui qui en serait le père et véritablement le point de surgissement et d'origine : dans PASCAL. Nous allons voir ce que ceci signifie.
Pour vous le faire sentir, je vais précisément partir des notions fondamentales de l'autre sphère des *sciences* très exactement, à savoir *des sciences exactes*, dont le développement ne remonte pas, dans son épanouissement moderne, tellement beaucoup plus haut, et qu'on peut faire absolument corrélatif *du développement des sciences conjecturales*, l'occultant peut-être, l'éclipsant en quelque sorte, mais étant strictement inséparables l'un de l'autre.

Comment pourrions-nous définir *les sciences exactes* ? *Les sciences exactes* sont quelque chose dirons-nous, à la différence des sciences conjecturales, qui *concernent le réel*. Mais qu'est-ce que le réel ? Je ne crois pas qu'à cet égard l'opinion des hommes ait jamais beaucoup varié, contrairement à ce qu'*essaie* de nous faire croire une généalogie psychologisante de la pensée humaine qui tendrait à nous faire penser que l'homme vécut - dans les premiers âges - dans les rêves et même que les enfants sont en quelque sorte habituellement hallucinés par leurs désirs.

Singulières conceptions qui vicient, on peut dire *profondément,* toutes les notions de genèse en matière psychologique, et qui sont tellement contraires à l'observation que je peux m'exprimer ainsi. On ne peut pas manquer de chercher la cause de l'origine de pareils mythes, mais ce n'est pas assurément aujourd'hui que nous nous y efforcerons.

Le réel si nous cherchions à lui donner un sens, à voir le sens que lui a toujours donné l'homme, *c'est quelque chose qu'on retrouve à la même place*, qu'on n'ait pas été là ou qu'on y ait été. Lui a peut-être bougé, mais s'il a bougé on le cherche ailleurs, on cherche pourquoi on l'a dérangé, on se dit aussi qu'il a quelquefois bougé de son propre mouvement mais il est toujours bien à sa place, que nous y soyons ou que nous n'y soyons pas.

Et nos propres déplacements n'ont pas en principe - sauf exception - d'influence efficace sur ce changement de place. En d'autres termes, le réel aussi, nous ne le promenons pas toujours avec nous. Les sciences exactes ont assurément le plus grand rapport avec cette fonction du réel.

Si néanmoins elles n'ont pas toujours existé, je crois que la [...] distinction n'est pas dans cette prétendue omnipotence de la pensée qu'on identifie au stade également prétendu archaïque de l'animisme, ce n'est pas du tout que l'homme auparavant ait vécu au milieu d'un monde anthropomorphe dont il a attendu des réponses humaines.

Je crois que cette conception est tout à fait puérile et implique la notion d'« *enfance de l'humanité* » qui ne correspond absolument à rien d'historique. C'est que l'homme croyait que son action avait quelque chose à faire avec la conservation de l'ordre de ces places. En d'autres termes, il pensait bien - comme nous - que le réel c'est ce qu'on retrouve à point nommé :

- toujours à la même heure de la nuit on retrouvera telle étoile sur tel méridien,
- elle reviendra là, elle est bien toujours là, c'est toujours la même.

Ce n'est pas pour rien que je prends le *repère céleste* avant le *repère terrestre* car à la vérité on a fait la carte du ciel avant de faire la carte du globe. Eh bien, l'homme a eu pendant longtemps l'idée que *quelque chose* était effectué par ces rites, ces *cérémonies*...

- l'empereur ouvrant le sillon du printemps,
- les danses du printemps garantissant la fécondité de toute la nature,

…*que quelque chose en son action* - qui était une action ordonnée, qui était une action significative, qui était une action au véritable sens : celui d'une parole - *était indispensable au maintien des choses en leur place*.

Ils ne pensaient pas que le réel s'évanouirait s'ils ne participaient pas à cette façon ordonnée, mais ils pensaient que le réel se dérangerait. Ils ne prétendaient pas *faire la loi*, ils prétendaient *qu'il était indispensable par sa présence à la permanence de la loi*. Définition tout à fait importante, car à la vérité elle sauvegarde tout à fait la rigueur de *l'existence du réel*.
La limite fut franchie à un certain moment. C'est que l'homme s'est aperçu que ces rites, ces danses et ces invocations n'étaient vraiment pour rien dans l'ordre selon lequel [...] A-t-il raison ou a-t-il tort ? Nous n'en savons rien.

Il est bien certain que nous n'avons plus la conviction qui nous semble nécessaire au retour inéluctable des saisons.
À partir de ce moment-là a pu naître la perspective de *la science exacte*. Mais alors où allons nous en venir ?
L'homme pense que *la grande horloge de la nature* tourne toute seule et continue de marquer l'heure même quand il n'est pas là.
À partir de ce moment naît *l'ordre de la science*. L'ordre de la science est précisément ceci : que d'*officiant* à la nature, l'homme est devenu son *officieux*. Il ne la gouvernera pas sinon en lui obéissant. Et tel l'esclave, il tente de faire tomber son maître sous sa dépendance, en le servant bien. À partir de là, il sait que *la nature pourra être exacte au rendez-vous* qu'il lui donnera.

Mais qu'est-ce que cette *exactitude*, en fin de compte ? *Cette exactitude c'est précisément la rencontre de deux temps* dans la nature.

- Il y a cet ordre dans la nature, il y a les choses qui fonctionnent comme des horloges. Il y a une très grande horloge, qui n'est autre que le système solaire, dont le diamètre est parcouru dans un nombre *x* de temps lumière, du soleil à la plus lointaine planète, et cela est une horloge, par exemple, qui est l'horloge naturelle qu'il a fallu déchiffrer. Assurément ça a été un des pas les plus décisifs et les plus essentiels, les plus assurés, de la constitution de cette science exacte.
- Mais l'homme aussi doit l'avoir *son horloge et sa montre*. Il va la fabriquer, avec quoi ? Avec quelque chose que nous essaierons d'indiquer très rapidement et qu'il a emprunté à l'horloge de la nature. Mais en fin de compte, il faut bien que cette horloge-là il la règle sur quelque chose.

Qu'est-ce qui est exact ? Est-ce la nature ? Il n'est pas sûr qu'elle réponde à tous les rendez-vous. Bien sûr, naturellement on peut définir que n'est naturel que ce qui vient répondre au temps du rendez-vous. Quand M. de VOLTAIRE disait de l'*Histoire naturelle* de BUFFON qu'elle n'était pas si naturelle que ça, c'était bien quelque chose comme ça qu'il voulait dire.

Ceci implique qu'il y a là une question de définition peut-être un peu simple : ma promise vient toujours au rendez-vous, car quand elle n'y vient pas, je ne l'appelle plus ma promise. D'autre part, est-ce l'homme lui aussi qui est exact ?
Où est le ressort de l'exactitude, si ce n'est précisément dans cette mise en accord des montres ?

Je ne suis pas là en train de dire des choses qui soient simplement subtiles. Observez bien qu'en fin de compte la montre…
une montre qui marche, rigoureuse, qui divise d'une façon isochrone le temps, une montre dont la pulsation soit précise, régulière
…n'existe strictement que depuis cette époque à laquelle déjà tout à l'heure je faisais remonter : celle de PASCAL.

À savoir au temps où M. HUYGHENS - nous prononçons ce nom à la française, je m'excuse pour les flamantophones - fabriquait, arrivait à fabriquer *la première pendule parfaitement isochrone* : 1659, inaugurant « *un univers de la précision* », pour employer une expression qui est celle de M. Alexandre KOYRÉ, sans lequel il n'y aurait absolument - et il n'y avait absolument - aucune possibilité de science véritablement exacte.

L'exactitude où est-elle ? L'exactitude est faite de quelque chose que nous avons fait descendre dans cette pendule et dans cette montre, à savoir *un certain facteur, un certain facteur* emprunté à un certain temps naturel. Ce facteur est le facteur *g*. *g*, vous le savez, est l'accélération provoquée par la gravitation, en somme un rapport d'espace et de temps, c'est quelque chose qui a été dégagé par une certaine « *expérience mentale* », pour employer le terme de GALILÉE lui-même, ne l'oubliez pas, c'est quelque chose qui est une hypothèse, une hypothèse qui est incarnée dans un instrument.

Et si l'instrument était fait pour confirmer l'hypothèse, il n'y a aucune espèce de besoin de faire l'expérience qu'il confirme, puisque déjà, du seul fait que l'instrument marchait, vous pouvez vous pencher d'une façon un peu attentive sur la question pour vous en apercevoir : l'hypothèse était confirmée. Mais encore faut-il régler cet instrument sur quelque chose qui soit une unité de temps. Et une unité de temps est précisément quelque chose d'emprunté toujours à cette référence au réel, c'est-à-dire au fait qu'il revient à la même place quelque part, et cette unité de temps est notre jour sidéral.

Je dois vous dire que si vous consultez un physicien, prenons par exemple M. BOREL, il vous affirmera que dans l'état actuel des choses, si un certain ralentissement…

suffisamment insensible, mais certainement pas inappréciable au bout d'un certain temps

…se produisant dans la rotation de la terre, c'est-à-dire notre jour sidéral, nous serions tout à fait incapables actuellement de le mettre en évidence, étant donné que la dite horloge qui nous incarne le temps est *isochrone*, que nous en réglons quand même la division à la mesure de ce jour sidéral, c'est-à-dire de quelque chose que nous ne pouvons pas contrôler.

Autrement dit, cette remarque n'est rien d'autre que pour vous faire sentir que si l'on mesure l'espace avec du solide, on mesure du temps avec du temps. Ce qui n'est pas pareil. Nul étonnement, dans ces conditions, si une certaine partie de notre science exacte vient à se résumer dans un très petit nombre de *symboles* visant des choses telles que l'énergie, la matière [$E = m.C^2$]. C'est là où va arriver, pendant un certain temps, notre exigence que tout soit exprimé en termes de *matière et de mouvement*. Cela voulait dire de *matière et de temps*, car justement le mouvement en tant qu'il était quelque chose qui était dans le réel, c'est cela. Nous sommes arrivés à l'éliminer, à le réduire.

Eh bien c'est quelque chose qui en fin de compte, ce petit jeu symbolique, ces quelques petites lettres que je pourrais écrire au tableau, le système de NEWTON et celui EINSTEIN, c'est quelque chose qui a finalement fort peu de chose à voir avec le réel. Cette science qui réduit le réel en ce petit paquet de formules apparaîtra avec le recul des âges sans doute comme une étonnante épopée, - et cela peut-être aussi s'amincira, dans la perspective des âges, comme une épopée peut-être dont le circuit est un peu court.

Mais il y a autre chose. À partir du moment où nous avons vu ce fondement de l'exactitude des sciences exactes, à savoir *l'instrument*, peut-être pouvons-nous demander quelque chose d'autre. À savoir ceci : « *Qu'est-ce que ces places ?* ». Autrement dit, commencer à nous intéresser aux *places* en tant que *vides*. C'est bien pour cela - les deux termes sont tellement associés, cohérents, inséparables - que c'est exactement corrélativement à la naissance des sciences exactes que quelque chose a commencé de naître...

qu'on a plus ou moins bien compris, plutôt mal que bien compris : le calcul des probabilités.

...mais qui originellement…

si nous prenons la date où elle surgit, où elle apparaît sous la première façon véritablement moderne, scientifique, rigoureuse : 1654, le traité de M. PASCAL sur le triangle arithmétique

…se présente comme le calcul non pas du *hasard*, comme on l'implique au fond du terme de « *probabilité »,* mais le calcul des chances en elles-mêmes, c'est-à-dire de la rencontre, en soi-même.

Ce que PASCAL élabore dans une sorte de première machine, qui est précisément ce triangle arithmétique, se recommande à l'attention du monde savant pour ceci qu'il permet de régler immédiatement, de trouver immédiatement, ce qu'un joueur a le droit d'espérer à un certain moment où on suspend, où on interrompt la succession des coups qui constitue une partie. Qu'est-ce que ça veut dire ? Cela veut dire que dans une succession de coups, qui sont la forme la plus simple, la plus réduite qu'on puisse donner de l'idée de la rencontre, quelque chose est déjà acquis, est déjà passé. Mais que tant que la convention n'a pas terminé la suite de ces coups, qu'on n'est pas arrivé à son terme, quelque chose est encore évaluable, qui est très précisément ceci : les possibilités prises comme telles de la rencontre - prise comme telle, c'est-à-dire de *la place* - avec :

- quelque chose qui y vient ou qui n'y vient pas,
- quelque chose qui surgit à cette place ou qui n'y vient pas, en tant que tel,
- quelque chose qui est strictement équivalent à sa propre inexistence.

À la science de « *ce qui se retrouve à la même place* », se substitue la science de « *la combinaison des places* » en tant que telles, ceci dans un registre ordonné qui suppose assurément la notion de coups, c'est-à-dire la notion de *scansion*. À partir de là naît quelque chose, qui bien entendu trouve tout de suite à rassembler en quelque sorte sa matière, où tout ce qui, jusque-là, avait été *science des nombres* devient *science combinatoire*, tout ce qui était une sorte de cheminement plus ou moins confus, hasardeux, au sens d'accident et non pas de hasard, dans le monde des *symboles*, s'ordonne autour de quelque chose de précis : la corrélation de l'*absence* [0] et de la *présence* [1].

C'est à partir de là que vous pouvez comprendre toute cette évolution qui fait que *la recherche de cette loi des présence et absence,* et de la suite et de l'ordination et de la combinaison des présences, va tendre par un processus qu'on peut bien dire, à juste titre, qualifier de *mathématique*, à cette instauration de *l'ordre binaire* qui est précisément l'originalité la plus remarquable au moins dans la genèse, l'apparition *symbolique* de ce qui se dégage, de ce qui aboutit à être ce que nous appelons *cybernétique.* Entendez bien qu'en maintenant sur cette limite, sur cette frontière, l'originalité de ce qui apparaît dans notre monde sous la forme de cybernétique, c'est intentionnellement que je le lie à ce quelque chose qui est *l'attente de l'homme* en tant que tel.

Si la science des combinaisons, de la rencontre scandée en tant que telle, est venue dans le champ de l'attention de l'homme, c'est qu'il y est profondément intéressé. Et ce n'est pas pour rien que ceci sort de l'expérience des jeux de hasard. Car ce n'est pas non plus pour rien que le terme de « *théorie des jeux* » par exemple, au sens où nous l'entendons, d'une façon extraordinairement complète, ait intéressé par exemple :

- toutes les fonctions de notre vie économique : la théorie des coalitions, des monopoles...
- la théorie de la guerre, après tout, car la notion de [jeu de stratégie ?] sur la guerre n'est pas autre chose que de prendre et considérer la guerre dans ses ressorts de jeu essentiellement, et détaché de quoi que ce soit qui s'y incarne de réel.

Ce n'est pas pour rien que c'est le même mot qui désigne cela et le *jeu de hasard*. Et pourquoi…
puisque dans les premiers jeux dont je vous parle, il s'agit d'un rapport de coordination intersubjective …l'homme appelle-t-il et cherche-t-il quelque chose - d'ailleurs aussi bien dans les calculs qu'il leur consacre - dans *le jeu de hasard*, dont il manifeste par cette homophonie sémantique [« *je de hasard* »] qu'il doit avoir quelque rapport avec l'intersubjectivité, alors que précisément dans *le jeu de hasard* il paraît éliminé ?

Ceci nous approche tout près de la question centrale dont je suis parti à savoir, qu'est-ce que ce hasard de l'inconscient que nous cherchons et que l'homme a en quelque sorte derrière lui ? Effectivement dans *le jeu de hasard*, c'est bien quelque chose où il va éprouver sa chance, sans aucun doute, mais aussi où il va lire son sort qui l'intéresse, c'est l'idée que *quelque chose s'y révèle*, qui est de lui et je dirai d'autant mieux de lui qu'il n'a en face de lui personne d'autre. Ceci est une remarque latérale, sur laquelle je reviendrai seulement à la fin, que je vous fais en passant en un point précis, en une ponctuation précise de ce que je vous expose en l'instant.

Une fois engagés dans cette *théorie de la conjecture*, qu'est-ce qu'il faut pour que nous ayons à proprement parler *la cybernétique* ? Je vous ai dit tout à l'heure la convergence de tout le procès de la théorie vers les thèses de BOOLE, vers un symbolisme binaire, vers le fait que n'importe quoi peut s'écrire en termes de 0 et de 1. Qu'est-ce qu'il faut encore pour que quelque chose naisse, apparaisse dans le monde, que nous appelons « *cybernétique* », et qui est une nouveauté ?

- *Il faut* que ceci fonctionne dans le *réel* et indépendamment de toute subjectivité.
- *Il faut* que cette *science des rencontres en tant que telles, des places vides en tant que telles*, se combine, s'additionne, se totalise.
- *Il faut* qu'elle se mette à fonctionner, si je puis dire, toute seule.

Qu'est-ce qu'il faut pour ça ? *Il faut* prendre quelque chose dans le réel quand même qui puisse supporter ça. Depuis toujours, l'homme a cherché à conjoindre ce *réel* et ce jeu de *symboles* :

- Il a écrit des choses sur les murs.
- Il a même imaginé que des choses de temps en temps « *Mané, Thécel, Pharès* » s'écrivaient toutes seules sur les murs.
- Il a mis des chiffres à l'endroit où s'arrêtait, à chaque heure du jour, l'ombre du soleil.

Mais enfin, quand même, les *symboles* restaient toujours à la place aussi, où ils étaient faits pour être. Ils étaient englués dans ce réel, on pouvait croire qu'ils n'étaient que le repérage de ce *réel*. La nouveauté, c'est qu'on leur a permis de voler de leurs propres ailes, si je puis me permettre de parler ainsi, et grâce à quoi ? Grâce à un appareil simple, commun, à la portée de vos poignets et il suffit d'appuyer sur la poignée : une porte.

Une porte n'est pas quelque chose, je vous prie d'y réfléchir, de tout à fait réel. La prendre pour quelque chose de réel conduirait à d'étranges malentendus. Si vous observez une porte, et par exemple que vous en déduisiez qu'elle produit des courants d'air, ceci vous entraînerait à l'emporter sous votre bras *dans le désert pour vous rafraîchir* et le résultat serait néant. J'ai longuement cherché dans tous les dictionnaires ce que ça voulait dire, *une porte*. Il y a deux pages de LITTRÉ sur *la porte* :

- On y va de la porte en tant qu'*ouverture* à la porte en tant que *fermeture* plus ou moins jointive.
- On y va de *la porte orientale*, de *la sublime porte*, à la porte : « *si vous revenez je vous en ferai un masque sur le nez* » comme écrit REGNARD[57].

Tout ceci n'est pas très satisfaisant. Et à la suite, sans commentaire, LITTRÉ écrit qu'il faut qu'une porte soit ouverte ou fermée. Personne ne s'en étonnera, ça ne m'a pas complètement satisfait, malgré les *échos littéraires* [58] que cela éveille.

57 J.F. Regnard (1655-1709) cité par Littré : « *Mais, ma foi, si jamais chez nous vous revenez, Je vous fais de la porte un masque sur le nez* » in *Ménechmes*, II, 5.
58 Cf. l'article de Branko Aleksic : « *L'acte poétique absolu de Mallarmé et de Lacan* » in *Topiques* n° 109, 2009/4.

J'ai une méfiance naturelle à l'endroit de la sagesse des nations. Beaucoup de choses s'y inscrivent, mais sous une forme toujours un petit peu confusionnelle. C'est même pour cela que la psychanalyse existe. Nous y reviendrons tout à l'heure. *Il faut*, c'est vrai, *qu'une porte soit ouverte ou fermée*. Mais ça n'est pas tout à fait strictement équivalent. Observez ceci, le langage ici peut nous guider. Une porte, mon Dieu, ouvre sur les champs, mais on ne dit pas qu'elle ferme sur la bergerie, ni sur l'*enclos*. Je sais bien que là je confonds *porta* et *fores,* qui est la porte de l'enclos, mais enfin nous n'en sommes pas à ça près et nous pouvons poursuivre notre méditation sur *la porte*.

En fait si elle ouvre *quelque chose*, qu'est-ce que c'est ? On pourrait croire que parce que j'ai parlé du champ et de la bergerie il s'agit de l'intérieur et de l'extérieur. Je crois qu'on se tromperait beaucoup. Nous vivons une époque assez grandiose pour imaginer une grande muraille qui ferait exactement le tour de la terre selon un américain, si vous y percez une porte, où est l'intérieur, où est l'extérieur ?

C'est toute une vérité. Une porte, quand elle est ouverte, est quelque chose qui n'est pas plus généreuse pour ça. On dit qu'une fenêtre « *donne sur la campagne* ». C'est assez curieux que quand on dit qu'une porte donne quelque part, c'est en général qu'il s'agit d'une porte qui est habituellement fermée, et même quelquefois condamnée, et c'est dans ce cas qu'on dit qu'« *elle donne...* ».

Une porte, mon Dieu, *on la prend* quelquefois, et c'est toujours un acte assez décisif et une porte il est beaucoup plus fréquent qu'autre chose qu'on vous la refuse. Il peut y avoir deux personnes de chaque côté d'une porte, guettant : vous n'imaginez pas cela par rapport à une fenêtre. Une porte, on peut l'enfoncer, même quand elle est ouverte, naturellement - comme disait Alphonse ALLAIS - « *ceci est bête et cruel* ». Au contraire, entrer par la fenêtre passe toujours pour un acte plein de désinvolture et en tout cas assurément délibéré, alors qu'on passe souvent une porte sans s'en apercevoir.

Bref, cette porte a quelque chose qui est bien *distant*, en soi, déjà, à première approximation, de cette fonction vraiment instrumentale qu'a la fenêtre. Bien entendu, elle ouvre sur quelque chose dont nous ne savons pas trop si c'est sur le *réel* ou l'*imaginaire*. Mais c'est sur l'un des deux. La porte est assurément, déjà par sa nature, de *l'ordre symbolique*.
Et elle l'est tellement que la clé de cette dissymétrie entre *l'ouverture* et la *fermeture* est que si l'ouverture règle l'accès, c'est-à-dire quelque chose qui se passe en direction, à travers la porte, le fait qu'elle ferme règle la clôture.
Ce qu'elle ferme n'est pas l'enclos, *c'est le circuit*. Plus précisément, j'ai dit d'abord, c'est la clôture.

Et c'est précisément à partir de ce moment que cette porte est un vrai symbole, en tant que précisément le symbole par excellence, celui auquel se reconnaîtra toujours le passage de l'homme quelque part, qui est l'entrecroisement de deux traits, et la croix qu'elle dessine : l'accès et la clôture.

C'est à partir du moment où on a eu la possibilité de rabattre les deux traits l'un sur l'autre, à savoir de faire *la clôture*, précisément *le circuit*, c'est-à-dire quelque chose où *ça passe* quand c'est fermé [1], et où *ça ne passe pas* quand c'est ouvert [0], que nous avons eu la possibilité de faire passer *la science de la conjecture* comme telle *dans* les réalisations de *la cybernétique*.

Car s'il y a des machines qui *calculent* toutes seules, des machines qui vous *additionnent*, qui vous *totalisent*, qui font toutes les merveilles que l'homme avait crû jusque-là être le propre de sa pensée, c'est parce que nous avons la possibilité d'établir, grâce à « *la fée électricité* » comme on dit, des circuits, des circuits qui *s'ouvrent* ou qui *se ferment*, qui *s'interrompent* ou *se rétablissent*, en fonction de l'existence de portes, c'est-à-dire de portes cybernétisées, de la porte où l'accès règle la clôture, ce qui est la définition essentielle à partir de quoi vous pouvez en développer tout le maniement. Car observez bien que ce dont il s'agit, c'est de la relation comme telle, de l'accès et de la clôture, c'est-à-dire qu'une fois que la porte s'ouvre, elle se ferme, quand elle se ferme, elle s'ouvre.

Il ne faut pas qu'une porte soit « *ouverte ou fermée* » ! Il faut qu'elle soit « *ouverte puis fermée, puis ouverte, puis fermée…* ».
La base de toute espèce de machine naît en ceci que vous connaissez, qui est la possibilité, grâce au circuit électrique et au circuit d'induction branché sur lui-même, c'est-à-dire ce qu'on appelle un *feed-back,* mais très original, qui a pour effet qu'il suffit que la porte se ferme pour qu'aussitôt elle soit rappelée par un électro-aimant en état d'ouverture, c'est de nouveau sa fermeture, et de nouveau son ouverture, vous engendrez ainsi ce qu'on appelle une *oscillation*.

Cette oscillation est la scansion, et la scansion est la base sur laquelle vous allez pouvoir inscrire indéfiniment l'action ordonnée par une série de montages qui ne seront plus, c'est le cas de le dire, *que des jeux d'enfants* [Cf. Fort-Da].
Toutes les *combinaisons* sont possibles *d'ouverture et de fermeture*, ainsi pouvez-vous par exemple faire toutes les opérations qui consistent en celle-ci, par exemple : 0 0 1 1. Voilà quatre cas, qui peuvent être :

- dans les deux premiers cas : 0, 0, une porte fermée[59],
- et dans les autres, une porte ouverte : 1.

59 Lacan prend parfois comme exemple :
- *le cicuit électrique* où le 1 (ça passe) correspond à « fermé »,
- et *la porte* où le 1 (ça passe) correspond à « ouvert ».

Puis alternativement une porte *fermée* ou *ouverte* : 0 1 0 1. Qu'est-ce qui va en résulter ? À votre gré vous décréterez par exemple, qu'une troisième porte sera à la suite de cela, *ouverte* ou *fermée* dans les cas suivants :

0 0 : 0
0 1 : 1
1 0 : 1
1 1 : 1

C'est-à-dire que quand il y a *une porte d'ouverte* simplement - 3 cas sur 4 - *cela suffira* pour que la 3ème soit ouverte.
Il y a autant d'autres formules : *vous pouvez décréter qu'il faut que les deux portes soient ouvertes pour que la troisième le soit*.
Vous aurez :

0 0 : 0
0 1 : 0
1 0 : 0
1 1 : 1

Je vais vous en faire une 3ème *car elle a bien son intérêt*. Ici, *vous décréterez que la* 3ème *porte ne sera ouverte que quand* *une seule sur les deux sera ouverte.*

0 0 : 0
0 1 : 1
1 0 : 1
1 1 : 0

Qu'est-ce que tout ceci ? C'est tout ce qu'on veut. Par exemple ceci :

0 0 : 0
0 1 : 1
1 0 : 1
1 1 : 1

peut s'appeler sur le plan logique, *réunion* ou *conjonction*. Une autre *traduction* encore, c'est « *ou... , ou...* », « *ou ça, ou ça* ».
Ça peut être aussi une certaine façon de monter *le circuit*, c'est-à-dire deux portes, *deux relais mis en série*, dans l'autre cas :

0 0 : 0
0 1 : 0
1 0 : 0
1 1 : 1

C'est là que vous aurez le montage en série, c'est ce qu'on peut appeler une autre façon de qualifier une opération logique : une conjonction du terme « *et* ». Il faut qu'il y ait « 1 *et* 1 » pour qu'il y ait 1. Et ceci se confond aussi, vous voyez, si vous vous rappelez certaines lois élémentaires des opérations arithmétiques, celles de *la multiplication*, c'est pourquoi on l'appelle quelquefois *multiplication logique*.

Enfin ceci :

0 0 : 0
0 1 : 1
1 0 : 1
1 1 : 0

tout à fait original, a nécessité un terme spécial : « *addition modulo* 2 ». Ce n'est pas quelque chose de tellement étranger, puisque, si vous faites une addition avec les signes binaires, vous serez amenés à utiliser ce tableau, à savoir que quand vous additionner 1 et 1, dans un monde de *notation binaire*, ça fait 0 et vous retenez 1.

Ceci simplement pour vous donner la perspective de ceci, que dans une certaine réduction, simplification des symboles, et à partir du moment où la possibilité est donnée d'incarner dans le réel ce 0 et ce 1, cette *notation* de *la présence* et de *l'absence* comme telles, et de l'incarner sur un rythme et sur une scansion fondamentale, quelque chose est passé dans le réel, dont nous sommes à nous demander, peut-être pas très longtemps, mais enfin on se l'est tout de même assez bien demandé, et des esprits qui ne sont pas tellement négligeables, si c'est là quelque chose qu'on pourrait appeler, comme on l'a dit, « une machine qui pense » . Bien entendu, on sait bien qu'elle ne pense pas, cette machine. C'est nous qui l'avons faite, cette machine, et elle pense - mon Dieu - ce qu'on lui a dit de penser.

Car enfin, quand nous faisons les mêmes choses…

> et nous faisons les mêmes choses dès que nous prenons avec notre main un crayon et que nous commençons à écrire sur un petit bout de papier un des signes, et à faire *des additions, des multiplications*, des choses très fastidieuses, très fastidieuses encore qu'elles comportent chacune un type d'action résolument original, c'est à savoir que l'on a fait ces symboles avec son action

…et voilà que tout d'un coup il les restitue eux-mêmes à l'action c'est-à-dire qu'il a fait *une collection*.

C'est la base de l'addition. Et tout d'un coup ce qui était fait est en quelque sorte réouvert et défait. Et à partir de là on va en refaire une autre. C'est là l'essence du [mécanisme ?]. Quand nous l'opérons effectivement, c'est-à-dire quand nous faisons l'addition de 2, 4, et 5, si on nous dit que *nous ne pensons pas* à ce moment-là, nous sommes plutôt vexés. Et pourtant c'est clair que si nous refusons *la pensée* à la machine, nous ne pensons pas non plus au moment où nous faisons une opération *quelconque*, *particulière*. Nous suivons exactement les mêmes - entre guillemets, je vous en prie - « *mécanismes* » que la machine.

L'important ici est donc ceci, de s'apercevoir :

- que quelque chose existe, qui est la chaîne possible de toutes sortes de possibilités de combinaisons de la rencontre comme telle,
- que ceci peut être étudié comme tel, et que si on l'étudie comme tel, on voit que c'est un ordre qui subsiste dans sa rigueur - je dis « *rigueur* » pour ne pas dire tout à fait « *vérité* » qui nous entraînerait loin maintenant - indépendamment de toute subjectivité.

Le *symbole*, par la cybernétique, s'incarne d'une façon qui est littéralement transubjective, et qui peut comme telle incarner dans un objet, un appareil. Ce n'est bien entendu pas l'appareil dont il s'agit - l'appareil est son support - ce dont il s'agit c'est d'un *jeu symbolique* comme tel et d'un jeu qui comporte quoi ? Des dimensions qui lui sont propres.

J'ai dû opérer par des voies qui assurément peuvent vous apparaître lentes. Mais il faut que vous les ayez soutenues dans l'esprit pour comprendre *le véritable sens* de tout ce qu'on nous apporte dans *la cybernétique*. Par exemple, la notion de *message*. La notion de *message* dans la *cybernétique* n'a rien à faire avec ce que nous appelons habituellement un *message*, c'est-à-dire quelque chose qui a toujours *un sens*. Ce message c'est une suite de signes, et une suite de signes, ça se ramène toujours à une suite de 0 ou de 1.

C'est bien pour cela que ce qu'on appelle « *l'unité d'information* », c'est-à-dire ce quelque chose, à quoi se mesure *l'efficacité* de signes quelconques, se rapporte toujours à une unité primordiale qu'on appelle le clavier, et qui n'est autre que l'alternative, tout simplement. Le message, à l'intérieur de ce système de symboles, est pris dans une sorte de *réseau* basal, qui est celui

- de la combinaison comme telle,
- de la rencontre comme telle,

sur la base d'une scansion *unifiée*, c'est-à-dire d'un 1 qui est la scansion.

Ceci définit la perspective du message et vous montre exactement aussi la limite dans laquelle vous pouvez admettre ou ne pas admettre des usages plus ou moins adultérés du mot « *message* », à l'intérieur de la cybernétique, qui s'en déduisent. D'autre part, la notion d'« *information* », et tout ce qu'on vous raconte sur l'« *information* » en tant qu'elle serait dans un certain rapport ou non avec l'*entropie*, c'est aussi simple à voir que ce petit tableau que je vous ai fait pour vous montrer qu'il était le principe même de l'introduction dans le *réel* de *ce système symbolique* comme tel.

Observez ceci. Quand je parle par exemple d'une série de deux coups qui doivent me donner comme résultat [...] l'enjeu, quand je pars avec ce tableau-là :

0 0 : 0
0 1 : 0
1 0 : 0
1 1 : 1

où il faut que j'aie les deux coups positifs pour gagner, pour avoir 1, ça veut dire qu'au départ j'ai une espérance qui est 1/4. Il n'y a que dans 1 cas sur 4 que je gagnerai, parmi les combinaisons possibles.

Supposez que j'aie déjà joué un coup. Si j'ai déjà joué un coup :

- dans un cas [1er coup : 0], je n'ai plus aucune chance,
- dans un cas [1er coup : 1], j'ai une chance sur deux.

Qu'est-ce que ça veut dire ? Ca veut dire qu'il s'est produit *une différenciation* de niveau dans mes chances et que cette *différenciation* s'est faite dans un sens croissant. Les phénomènes dits *énergétiques* et *naturels* vont toujours dans le sens de dénivellation qui s'égalise dans l'ordre de ce qui est du *message* et du *calcul des chances*.

À mesure que l'information survient, la dénivellation se différencie. Je ne dis pas qu'elle augmente toujours, vous pourriez trouver 1*cas* où elle n'augmente pas, mais elle ne se dégrade pas obligatoirement et elle va toujours plutôt vers *la différenciation*. L'existence de cet élément basal autour duquel peut s'ordonner tout ce que nous appelons « *langage* ». Car qu'est-ce qu'il faut pour que commence à naître quelque chose qui est langage, qui se rapporte à ce que nous appelons communément langage ?

Pour que vienne au jour le langage, il faut que s'introduisent de pauvres petites choses qu'on appelle *l'orthographe, la syntaxe.* Mais tout ça est déjà donné dans le départ. Car tout ceci est très précisément comme telle *une syntaxe*. C'est bien pour ça qu'on peut faire faire aux machines des opérations logiques. En d'autres termes, *la syntaxe* existe avant la sémantique dans cette perspective. La cybernétique est une science de la syntaxe, et qui est peut-être aussi bien faite pour nous apercevoir que tout ce que nous avons appelé sciences exactes n'est pas non plus autre chose que de lier le réel à une syntaxe.

Alors, la sémantique, c'est-à-dire les langues *concrètes*, celles que nous manions avec toute leur ambiguïté, leur contenu émotionnel, leur sens humain, qu'est-ce que c'est aussi ? Allons-nous dire aussi qu'elle est peuplée, meublée, par le désir des hommes ? C'est nous qui apportons le sens. C'est bien sûr. C'est très certain pour une grande part de choses.

Mais peut-on dire aussi que tout ce qui circule dans la machine soit sans aucune espèce de sens ? Assurément, pas dans tous les sens du mot « *sens* ». Car il y a quelque chose que je ne vous ai pas encore dit, c'est qu'il faut, pour que le message soit message, non seulement qu'il soit suite de signes, mais qu'il soit suite de signes orientés. Et pour qu'il fonctionne selon une *syntaxe*, il faut que la machine aille dans un certain sens. Et quand je dis machine, vous sentez bien qu'il ne s'agit plus du tout pour l'instant de - simplement - la petite boîte, quand j'écris tout ça sur mon *papier*, quand je donne les hypothèses de transformation des petits 1 et 0, il s'agit aussi de quelque chose toujours orienté dans un sens.

Il n'est donc pas - nous nous en doutions - absolument rigoureux de dire qu'à l'intérieur de ce langage primitif ce soit le désir humain en tant que tel et à lui tout seul, qui introduise tout le sens. La preuve, c'est qu'en fin de compte tout ceci ne fonctionne, rien ne sort de la machine que - je vous prie de le remarquer - ce que nous en attendons, c'est-à-dire non pas tellement ce qui nous intéresse, mais le point où nous avons fixé qu'elle s'arrêterait et que là se lirait un certain résultat. Il y a déjà dans le jeu tout le fondement du système. Bien entendu, comment pourrait-il être établi s'il ne reposait pas en tant que tel, puisqu'il repose sur la notion de chance, sur la notion d'une certaine attente pure, ce qui est déjà un sens.

Voici donc *le symbole* sous la forme la plus épurée, sous celle qui peut donner en elle-même déjà plus que des *fautes de syntaxe*, car *fautes de syntaxes* n'engendrent qu'*erreur*. Mais je dirai que *les fautes de programmation* engendrent quelque chose qui n'est pas simplement l'accident, mais *la fausseté*. Déjà, à ce niveau, *le vrai* et *le faux* comme tels *sont intéressés*.

Qu'est-ce que ceci signifie pour nous analystes ? À quoi avons-nous affaire dans le discours du sujet humain qui s'adresse à nous ? Dans ce discours, nous avons affaire à un discours impur. Un discours impur, pourquoi ?
Est-ce seulement en raison des *fautes de syntaxe* ? Bien entendu pas. Toute la psychanalyse est justement là fondée sur le fait que ça n'était pas une question de logique que de tirer quelque chose de valable du discours humain, qui a son sens, c'est derrière ce discours, dans quelque chose qui se manifeste à travers lui, dans sa *fonction symbolique*.

Qu'est-ce que cet autre sens du mot *symbole*, qui surgit maintenant que nous en cherchons le sens ?
Eh bien, c'est ici qu'intervient un fait précieux que nous manifeste la cybernétique et qui est celui-ci :
il y a *quelque chose* qui *n'est pas éliminable de la fonction symbolique du discours humain*, et c'est ceci : *le rôle qu'y joue l'imaginaire*.
Les premiers symboles, les symboles naturels, *sont issus* d'un certain nombre *d'images prévalentes*, l'image *du corps humain*, l'image d'un certain nombre d'objets évidents comme le soleil, la lune et quelques autres et c'est ceci, nous le savons, qui donne son poids, son ressort, sa vibration émotionnelle, à toute une partie du langage humain.

Cet *imaginaire* est-il quelque chose d'homogène au *symbolique* ? Non ! Le fait que l'analyse tende à l'imposer, à faire de l'imaginaire de la coaptation du sujet à un objet électif privilégié prévalent, qui est celui qui nous donne le module de ce que l'on appelle maintenant de ce terme à la mode maintenant dans l'analyse : « *la relation d'objet* ».
Réduire la psychanalyse à l'apparition, à la mise en valeur, à la limite du discours de ces thèmes *imaginaires* et de la coaptation du sujet à ces thèmes, est quelque chose qui, fondamentalement, pervertit le sens de l'analyse.

S'il y a quelque chose que la cybernétique nous met en valeur, c'est la distinction de cet *ordre symbolique radical* de *l'ordre imaginaire* et qui se voit en ceci qu'un *cybernéticien* m'avouait encore récemment, la difficulté extrême qu'on a, quoi qu'on en dise, à traduire *cybernétiquement* les fonctions de *Gestalt,* c'est-à-dire la coaptation de la *bonne forme* comme telle avec une autre *bonne forme* : ce qui est bonne forme dans la nature vivante est mauvaise forme dans *le symbolique*.

Puisque tout à l'heure je vous ai parlé de pendule et de PASCAL, je vais vous faire une simple remarque :
la vraie pendule isochrone, ce qui fait que la construction de HUYGHENS est une date, c'est la découverte de *la cycloïde*.

Or, comme on l'a souvent dit, l'homme a inventé la roue. La roue n'est pas dans la nature, mais nous savons que c'est une bonne forme, *le cercle*. Par contre, quelle est la véritable différence ? C'est que la roue ne roule pas dans la nature :

- il n'y a pas de roue qui roule,
- il n'y a *pas de roue qui inscrive la trace d'un de leurs points* à chacun de leurs circuits,
- il n'y a pas de *cycloïde*, dans l'*imaginaire*.

La cycloïde est une découverte du symbolique. Elle peut être faite dans une machine cybernétique, mais on a les plus grandes peines du monde, sauf de la façon la plus artificielle, à faire - à travers le dialogue de deux machines - répondre un rond à un rond. Voilà la vérité fondamentale, qui peut être ici mise en évidence et où se distingue ce qui est pour nous la distinction de deux plans essentiels, à savoir cette inertie de l'*imaginaire* que nous voyons intervenir dans le discours du sujet, en tant qu'il brouille le discours, qui fait que je n'aperçois pas :

- que quand je veux du bien à quelqu'un je lui veux du mal,
- que quand je l'aime, c'est moi-même que j'aime,
- ou quand je crois m'aimer, c'est à ce moment précisément que j'en aime un autre.

Cette confusion de l'*imaginaire*, qui est précisément l'exercice dialectique fondamental de l'analyse, qui permet la restitution du sens du discours, c'est ce autour de quoi se distinguent deux orientations fondamentales de l'analyse. Il s'agit de savoir si le *symbolique* existe comme tel, ou si le *symbolique* est simplement, si on peut dire, le fantasme au second degré des coaptations *imaginaires*. C'est ici que se fait le choix entre deux termes et deux orientations de l'analyse.

Ce qui forcément, puisqu'aussi bien tous les sens se sont accumulés depuis longtemps à travers les aventures de l'histoire dans le lest de la sémantique, s'il s'agit de suivre le sujet dans le sens qu'il a d'ores et déjà donné à son discours, et d'ores et déjà donné en ce sens qu'il sait qu'il fait de la psychanalyse :

- et que déjà la psychanalyse a donné des normes,
- et que déjà la psychanalyse lui a dit qu'il fallait être bien gentil,
- c'est-à-dire être un véritable personnage parvenu à sa maturité instinctuelle et sorti des étapes et des stades où domine l'image fondamentale de tel ou tel orifice.

Il s'agit de savoir si ceci a son importance, pour être réduit, corrigé, dans cette suite du *discours universel* où le sujet est engagé, ou si c'est d'une coaptation à ces images fondamentales qu'il s'agit. Il s'agit de savoir si c'est d'une normativation, d'une rectification en termes d'imaginaire, ou d'une libération du sens dans le discours qu'il s'agit dans l'analyse.

C'est ici que divergent les orientations et les écoles, et que je crois pouvoir dire que si FREUD - qui au maximum a eu ce sens du sens, qui fait que telle ou telle de ses œuvres se lisent à la façon de celles d'un devin - prend *Le thème des trois coffrets* et reconnaît la mort dans le personnage [de Portia ?] On peut dire qu'il est guidé par quelque chose qui est de l'ordre de l'inspiration poétique. Il s'agit de savoir si, oui ou non, l'analyse poursuivra dans ce sens freudien, dans ce sens qui, au-delà du langage, cherche non pas l'ineffable, la limite, le point où adhère le langage, où arrête le langage, ou au contraire cherche au-delà le sens. Et qu'est-ce que veut dire le sens ?

Le sens c'est ceci que l'être humain n'est pas le maître de ce langage primordial et primitif.
Il y a été jeté, engagé, pris dans un engrenage. L'origine, nous ne le savons pas.
On nous dit que dans les langues *les nombres cardinaux* sont apparus avant *les nombres ordinaux* : on ne s'y attendait pas.

Si on pensait effectivement la façon normale dont l'homme entre dans ce jeu des places :

- c'est l'ordre de la procession,
- c'est *l'ordre de la danse*, à laquelle j'ai fait allusion tout à l'heure, *de la danse primitive* ou de *la procession civile et religieuse*,
- l'ordre des préséances,
- l'ordre dans lequel s'image *l'organisation de la cité*, qui n'est rien d'autre qu'*ordre et hiérarchie*,

…finalement *c'est le nombre ordinal qui devrait apparaître avant*. Mais *le nombre cardinal* - les linguistes l'affirment - apparaît avant.

Il faut nous émerveiller du paradoxe. L'homme n'est pas ici maître chez lui, il y a quelque chose dans quoi il s'intègre et qui déjà règle par la loi de ses combinaisons, les lois de la danse par où l'homme passe de *l'ordre de la nature* à *l'ordre de la culture*, ce sont les mêmes tableaux de combinaisons mathématiques qui serviront à classifier et expliquer.

M. LÉVI-STRAUSS les appelle « *structures élémentaires de la parenté* ». Et pourtant les hommes primitifs ne sont pas supposés avoir été PASCAL. Eh bien l'homme est engagé déjà par tout son être dans cette procession, cette procession des nombres ou d'un primitif et fondamental *symbolisme* qui se distingue de ces représentations *imaginaires*, c'est quelque chose autour de quoi s'établit le conflit fondamental.

Car en fin de compte l'homme a aussi, au milieu de cela, à se faire reconnaître. Mais ce quelque chose qui a à se faire reconnaître, nous dit-on - c'est cela le sens de ce que nous dit FREUD - n'est pas exprimé. Il est refoulé.

Si c'était dans une machine, ça serait tout simplement tombé, ça ne revendiquerait rien, du moment que ça ne vient pas à temps, ça n'explique plus le timing de la machine. Chez l'homme, ce n'est pas la même chose, la scansion est vivante. Alors, ce qui n'est pas venu à temps dans la machine reste suspendu, reste refoulé. C'est de cela qu'il s'agit.

Le sens de l'analyse est ceci : *quelque chose sans doute qui n'est pas exprimé, n'existe pas, mais est toujours là, qui insiste et qui demande à être.*
Le rapport fondamental de l'homme à cet *ordre symbolique* est très précisément celui qui fonde *l'ordre symbolique* lui-même :

- c'est l'ordre du non-être à l'être,
- ce qui insiste pour être satisfait et qui ne peut être satisfait que dans la reconnaissance, c'est le non-être, la fin de ce rapport, de cette grande aventure de l'homme par rapport au *symbolisme*.

Nous ne pouvons en séparer ni la psychanalyse, ni la cybernétique.
Cette fin est que le non-être vienne à être, qu'il soit, parce qu'il a parlé.

Ce que je vais vous dire là, d'abord, est en préambule, en marge du séminaire. Ce ne peut être qu'une parenthèse, car nous ne sommes pas là pour faire de l'exégèse. Ça se rattache quand même à notre question. Dans cette *pénultième réunion*, je vous ai interrogé avec un succès mélangé, c'est une séance qui a porté des effets divers dans les esprits de ceux qui y ont participé. J'espère que maintenant vous avez compris quels avaient été pour moi le sens et la fonction, c'était une façon d'accorder mon instrument à ce que j'avais à vous dire la dernière fois. J'espère que ça n'a pas seulement servi à moi, mais à vous.

Mais enfin j'ai retenu - sans m'y arrêter sur l'instant, parce que du train où allaient les choses, si je vous avais suivi sur ce terrain, ça nous aurait donné encore plus *le sentiment d'aberration* : qu'est-ce que vous avez voulu me dire, quand vous m'avez dit *que le verbum du premier verset de Saint Jean*, c'était le דבר [davar] hébreu ? Sur quoi vous fondez-vous pour m'avoir dit ça ? *Ce n'est pas un traquenard.* J'y ai repensé il y a une heure, et je ne suis pas plus ferré que vous là-dessus, et même *sûrement moins* ! Alors ne vous troublez pas, et dites-moi pourquoi vous m'avez dit que le *verbum* était le דבר [davar] hébreu.
Qu'est-ce qui vous permet de le dire, étant donné que l'*Évangile de Saint Jean* était écrit en grec ?

M. X - Eh bien, d'abord, je dirai qu'il y a un fait *a priori* qui nous engage à penser cela.

LACAN - Aujourd'hui, on boucle certains petits comptes. Et je vais vous dire tout à l'heure ce que nous comptons faire.

M. X - D'abord le sens. Je ne dois pas expliquer le sens de cela ?

LACAN - J'espère bien que si.

M. X - Ce n'est donc pas ça la question que vous posez. Je dirai d'abord ceci...

LACAN

D'abord la question philologique, celle qui vous permet de dire - s'il est bien certain que Saint JEAN a écrit en grec, il n'est pas du tout obligé qu'il pensât en grec, et que son λόγος [logos] fût le λόγος babylonien, par exemple - vous dites qu'il pensait le דבר [davar] hébreu. Dites-moi pourquoi ? Parce que ça n'est tout de même pas la seule façon de dire, en hébreu.

M. X - De dire ?

LACAN - De dire le quelque chose justement qui est le sens du דבר [davar].

M. X

Λόγος [logos], oui évidemment, ce n'est pas le seul motif. Pour résumer la question je dirai ceci :
on ne trouve dans Saint JEAN aucun concept vraiment platonicien. C'est un fait, je pourrais vous le démontrer.
Ce qui est intéressant, c'est qu'en général λόγος ...

LACAN

Qui est-ce qui vous parle de concepts platoniciens ? La dernière fois, au moment où je m'arrêtai sur ce *verbum* en somme, pour vous dire que le *verbum* c'était un mot qui avait été choisi par Saint JÉRÔME, si mes souvenirs sont bons, c'est lui qui a fait la traduction…

M. X - Elle existait déjà.

LACAN

Peu importe. *Verbum,* c'est-à-dire le mot que j'ai rapproché, dans cette occasion, de l'usage latin, qui nous est assez indiqué par l'usage qu'en fait, par exemple, Saint AUGUSTIN dans le *De significatione* que nous avons commenté l'année dernière. En somme, je faisais une simple allusion à une sorte d'axiomatique, préalable même au *fiat,* même au *fiat* de la *Genèse.*
Je posais une question. Je n'ai pas dit que cela résolvait. Mais vous devez mieux sentir maintenant toutes les implications que ça a, après ma dernière conférence. C'était à propos de cela que je suggérai que le *verbum* était peut-être quelque chose d'antérieur à toute parole, même à la première parole de la création, *in principio erat verbum.*
Et là-dessus, vous me dites, comme une objection, que c'est le דבר [davar] hébreu.

M. X

C'est que vous avez dit : « *Au commencement était le langage* », vous avez traduit comme ça.
À quoi LECLAIRE a dit : « *pas le langage, mais la parole...* ».

LACAN - C'est de cela qu'il s'agissait.

M. X - Et j'ai dit, oui c'est très nettement « *la parole* », et pas « *le langage* ».

LACAN

D'où tirez-vous le דבר [davar] ? Il y a deux questions :

- d'abord, que ce soit le דבר [davar] qu'il y a sous le λόγος [logos] de Saint JEAN,
- et ensuite que le דבר [davar] veuille dire plus « *la parole* » qu'autre chose.

Alors traitez ces deux questions. Pourquoi pensez-vous que c'est le דבר [davar] ?

M. X - Pour deux motifs. Le premier est que c'est une citation implicite très nette du début de la Genèse.

LACAN

Au début de la *Genèse*, nous avons, au *verset 3* : *fiat lux,* précisément : *Va'omer.* Ce n'est pas du tout דבר [davar]*, va'omer.*
C'est même exactement le contraire. C'est là que je veux vous amener.

[καὶ εἶπεν ὁ Θεός· γενηθήτω φῶς· καὶ ἐγένετο φῶς.
Dixit que Deus fiat lux et facta est lux
אוֹר-וַיְהִי; אוֹר יְהִי, אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר.]

M. X - Ah non ! Ce n'est pas exactement le contraire !

LACAN - Expliquez-moi en quoi.

M. X

Il y a une tradition rabbinique, qui a un peu substantivé ce 3ème *verset* de la *Genèse* en quelque chose comme une entité, si vous voulez, médiatrice entre le Créateur et la création et ce qui serait la parole, comme il y a la sagesse.
Mais ce qui est certain, c'est que dans toute la tradition biblique…
j'explique d'abord un peu le sens, ça va mieux pour montrer pourquoi j'interprète en ce sens-là Saint JEAN aussi
…manque absolument le concept de *ratio,* de λόγος au sens grec.

C'est ce que BULTMANN a montré par des analyses très profondes, que par exemple le concept d'univers n'existe pas dans la tradition biblique. Ils n'ont pas ce sens de monde déterminé où toutes les choses se produisent par un certain déterminisme chez eux, manque absolument ce concept de loi fixe, déterminée, par laquelle tout s'enchaîne et ce qui est vraiment le sens finalement du concept grec de λόγος c'est la rationalité du monde, le monde qui est donc considéré comme un tout dans lequel tout se produit d'une façon enchaînée, logique. Ce qui fait aussi la philosophie aristotélicienne, finalement, les *quatre causalités*, qui doivent expliquer comment même le mouvement se réduit à un ordre statique déterminé. Par exemple, les hébreux disent toujours - au lieu *d'univers* - « *la somme des choses* » ou « *le ciel et la terre* » et tout ça, mais ils n'ont jamais ce concept rationnel. Ils ne pensent pas dans des concepts statiques, des concepts essentialistes. C'est une chose qui est absente de leur façon de penser.

LACAN

Est-ce que vous croyez, après avoir entendu ma conférence, que je vise, quand je parle d'un *ordre symbolique* tout à fait radical, ce jeu des places, cette conjecture initiale, ce jeu conjectural primordial qui est tout à fait d'avant le déterminisme, d'avant toute espèce de notion de l'univers comme rationalisé, qui est, si je puis dire, le rationnel avant sa conjonction avec le réel, est-ce que vous croyez que c'est ça que je vise ? Est-ce que ce sont les quatre causalités, le principe de raison suffisante et tout le bataclan ?

M. X - Mais si vous dites « *Au début était le langage* », c'est comme une projection rétrospective de la rationalité actuelle.

LACAN - Il ne s'agit pas que je le dise. Ce n'est pas moi, c'est Saint JEAN.

M. X - Non, il ne le dit pas.

LACAN

Amenez-vous, Père BERNAERT, parce qu'on est en train d'essayer de démonter la formation philologique de [...]
Que les Sémites n'aient pas fondamentalement d'inspiration à la notion d'un univers aussi fermé que l'« O », celui, si vous voulez, dont le bâton nous donne la préparation, dont ARISTOTE nous donne parfaitement le système fermé : d'accord !

M. X

C'est essentiellement *en mouvement* et sans loi *rationnelle*. Par exemple, ce qui arrive dans la nature, c'est la parole de Dieu qui se répercute dans la nature. Cela démontre, si vous voulez, peut-on dire, que c'est un univers animiste, n'importe ! C'est un univers essentiellement pas déterminé, pas rationnel, un univers historique, si vous voulez, où tout se produit par des initiatives personnelles.

LACAN- Oui. Mais d'abord ça ne veut pas dire qu'il n'est pas rationnel, du moment que c'est *la parole* qui le module.

M. X - Je dirais : pas essentialiste.

LACAN - Là où je veux en venir, c'est ceci... Et vous, Père BERNAERT ?

M. BERNAERT - J'ai fait de l'*Écriture Sainte,* comme tout le monde.

LACAN

L'autre jour M. X m'a sorti un arrière fond du λόγος de Saint JEAN, permettant le דבר [davar] hébreu.
C'est ce qu'on vous enseigne ?

M. X [à M. Bernaert] - C'est ce qui est démontré par exemple par des études très poussées, de BULTMANN, etc.

LACAN - Est–ce que vous savez ce qu'a fait un certain BURNETT ?

M. X - Oui.

LACAN

Il a étudié ce premier verset de Saint JEAN avec beaucoup d'attention. C'est un travail dont je vous recommande la lecture. Je n'ai pas pu le retrouver depuis que vous m'avez fait cette objection. Mais son souvenir est très précis, sa conclusion, tout au moins. Il dit que derrière le λόγος de Saint JEAN c'est le *memmra araméen* qu'il faut supposer.

M. X - C'est la même chose que דבר [davar] en hébreu, c'est le דבר [davar] un peu *substantifié*, rabbinique, comme je vous ai dit.

LACAN - Qu'est-ce que vous voulez dire, en disant « *rabbinique* » ? La question n'est pas là.

M. X

C'est-à-dire que plusieurs choses ont conduit à ce premier verset :
- vous avez certainement la tradition de la *Création*, de la *Genèse*,
- puis la tendance de la pensée rabbinique à l'expliquer un peu…

LACAN

En tout cas, je vais vous dire une chose. C'est que le *memmra* est beaucoup plus près du *va'omer* - c'est la même racine - le *memmra* est beaucoup plus proche du *va'omer* du premier verset de la *Genèse*. Écoutez, je vais vous dire ce que j'ai regardé, il y a une heure, c'est dans le *Genesius* sur ce que veut dire le דבר [davar]. C'est beaucoup plus près de *duxit, locutus est* au sens de l'impératif tout à fait incarné. Et même ça va jusqu'à la traduction *insidiatus est.*

M. X - Que voulez-vous dire par là ?

LACAN

C'est dans le *Genesius* : c'est-à-dire *engager*, *séduire*. Enfin ça implique précisément tout ce qu'il y a dans cette perspective, précisément, de gauchi, de vicié, de dévié, de détourné, de corrompu essentiellement dans tout ce qui est une parole, au moment où elle descend dans l'archi–temporel. En tout cas, דבר [davar] est attesté dans [...] et c'est toujours quelque chose à la fois de très limité, de très précis et comme tel, en fin de compte : *insidiatus est,* ce qu'il y a de *leurrant*, de *trompeur*.

M. X - Mais non ! Pas toujours !

LACAN - C'est la parole dans son caractère le plus caduque, par rapport à *memmra*.

M. X

Non. Par exemple, le tonnerre est la parole de Dieu, et pas dans le sens caduque, ça c'est très net.
Non, Non ! C'est un sens dérivé. Mais le premier sens n'est pas celui-là.

LACAN - Mais ça vous montre vers quoi il dérive.

M. X - Il peut dériver, évidemment, il peut dériver…

LACAN - C'est nettement attesté.

M. X - Que ça existe aussi ? Mais bien sûr ! Mais ça ne prouve rien, que ça existe aussi !

LACAN

Mais ça laisse tout de même pendante la question de savoir... Rien ne nous permet d'identifier ce דבר [davar] avec l'emploi, mettons, en effet problématique, puisque on s'y attache assez, du λόγος dans le texte grec de Saint JEAN.

M. X

En tout cas une chose est certaine, *qu'il faut exclure*, car il est totalement absent partout ailleurs, le sens platonicien de λόγος.

LACAN - Mais ça n'est pas ça que je visai.

M. X - Il ne faut pas traduire par *langage*, de toute façon.

LACAN

Ce λόγος dont il s'agit, et je trouve là qu'il ne faut pas négliger l'inflexion que donne le *verbum* latin, nous pouvons en faire tout à fait autre chose que *la raison des choses*, mais précisément *ce jeu de l'absence et de la présence* est complètement primordial en ce sens qu'il donne déjà son cadre même au *fiat*. Car enfin, *le « fiat »se fait sur un fond de non fait, d'absolument antérieur à tout fiat*. En d'autres termes, je crois qu'il n'est pas impensable que le même *fiat* ne soit une chose seconde, même la parole, même la parole créatrice la plus originelle.

M. X

Oui. Mais je dirai qu'on se place là au début de l'ordre historique temporel, mais on ne va pas, comme vous insinuez, au-delà. C'est une chose *absente*.

LACAN

Chaque fois qu'on dit, dans le principe, *in principio,* on est sur quelque chose de complètement énigmatique quand il s'agit de la parole. Cela aussi je vous ai indiqué que cet *in principio* en effet a un caractère de mirage, qu'il ne peut pas s'agir de cette même rétroaction imaginaire qui est indiquée dans le distique de Daniel VON CHEPKO, que je vous ai cité à ce propos : « *Qui était avant que Dieu fit même tout cela ? Moi !* ». Ce qui est bien indiquer, en effet, le caractère de mirage.

M. X - Je ne comprends pas très bien ce que vous voulez dire maintenant.

LACAN

C'est-à-dire qu'une fois que les choses sont structurées dans une certaine intuition imaginaire, elles paraissent être là depuis toujours. Elles ne peuvent même pas être ressenties autrement. Mais c'est un mirage, cela, bien sûr ! C'est ça votre objection que de me dire qu'il y a une sorte de rétroaction de ce monde constitué dans une sorte de modèle ou d'archétype qui le constituerait. Mais ce n'est pas du tout forcément l'archétype. C'est exclu, ici, cette rétroaction dans un archétype qui serait une condensation.

M. X - C'est tout à fait exclu.

LACAN

Tout à fait exclu dans ce que je vous enseigne. Et si le λόγος platonicien ressemble à quelque chose, c'est aux *idées éternelles*. Mais ce dont je vous parlai la dernière fois, en vous parlant d'un certain *langage*, ce n'était pas ça !

M. X - Moi, j'ai toujours compris *langage* par opposition à *parole*, comme cette condensation, cette essence de tout ce qu'il y a.

LACAN - C'est un autre sens du mot *langage* que j'essayai de vous faire entendre.

M. X - Ah !

LACAN

C'est justement ce quelque chose qui peut se réduire à cette succession *d'absences* et de *présences*, ou plutôt à cette perpétuelle simultanéité de *la présence sur fond d'absence*, de *l'absence constituée par le fait qu'une présence peut exister*. Car en fin de compte il n'y a pas d'*absence* dans le *réel*. Il n'y a d'*absence* que si vous suggérez qu'il peut là y avoir une présence là où il n'y en a pas, c'est-à-dire quelque chose complètement en dehors de l'ordre du *réel*. C'est ça qui était visé. Dans l'« *In principio* » il peut y avoir le mot en tant qu'il crée cette opposition, ce contraste, il n'y a plus de « *non* », de contradiction, qui là ne soit trop particularisée par rapport à cette contradiction originelle du 0 et du 1.

M. X - En quoi s'oppose-t-il à la parole, alors ?

LACAN

C'est qu'il lui fournit, si on peut dire, *quelque chose* qui est une sorte de *condition radicale*.
Est-ce que vous voyez ce que je veux dire ?

M. X

Oui, mais je trouve que dans cette condition vous pouvez aussi bien dire *parole* que *langage*.
C'est tellement au-delà de cette opposition !

LACAN

C'est exact ! Mais c'est là ce que je veux vous indiquer, c'est que dans la *hammer,* ou le *hommer,* ou le *memmra*…
C'est de cette sorte de *maître mot*, si on peut dire, qu'il s'agit, et non pas du registre du דבר [davar],
qui est en quelque sorte l'orientation légaliste.

M. X - Oh !

LACAN - Vous allez reconsulter *Genesius* en rentrant.

M. X

Mais j'ai étudié tous ces textes, car il y a un grand article de [...], qui rassemble tous les textes possibles.
Il ne va pas dans ce sens-là. Je le trouve plus nuancé que *Genesius,* qui montre ce que vous dites : *« insidieux ».*

LACAN - Que le דבר [davar] puisse aller jusqu'à *insidiatus est,* c'est indiquer jusqu'à quel point il s'infléchit.

M. X - Il peut s'infléchir, oui ! Comme *parole* peut devenir bavardage.

M. BERNAERT - C'est la même chose pour le mot parole en français, il parle, c'est-à-dire il ne fait rien.

LACAN - Ce n'est pas tout à fait cela, car le דבר [davar] n'est pas du tout dans le sens du vide.

M. X

Vous avez un texte : ISAÏE, LIII : « *La parole de Dieu descend sur la terre, et elle remonte comme fertilisée.* ».
Donc, vous avez nettement ici le sens de parole créatrice, et pas parole insidieuse, et qui correspond à l'araméen *memmra,* un peu substantifié, la parole chargée de vitalité.

LACAN

Vous croyez que c'est le sens de l'araméen *memmra* ? Vous croyez qu'il y a là le moindre compromis avec la vie dans cette parole ? Nous sommes là au niveau de l'instinct de mort.

M. X

Cela vient de cette tendance spéculative à comprendre un peu ce qu'il y a comme intermédiaire entre celui qui parle et ce qu'il produit. Ça doit avoir une certaine consistance, et c'est le début, si vous voulez, d'une tendance spéculative dans la pensée hébraïque.

LACAN - Quoi, le דבר [davar] ?

M. X - Le *memmra*…

LACAN - Vous croyez ?

M. X

Oui. C'est la tradition rabbinique, *même substantification* de « *sagesse* », et plusieurs autres choses, et ce que vous retrouvez plus tard dans [...] qui a tâché, par l'intermédiaire de cette substantification, de faire l'intermédiaire avec le λόγος platonicien.

M. BERNAERT - À quelle époque apparaît *memmra* ?

M. X - Ce doit être du IIIème siècle.

LACAN

BURNETT, nous montre avec des recoupements, dans l'article dont je vous parle, par toutes sortes de recoupements manifestes, il met en valeur que Saint JEAN pensait en araméen.

M. X - Et...

M. BERNAERT - C'est certain.

M. X - Il est même fort douteux qu'il ait jamais connu quelque chose de la tradition de [...].

LACAN

Oui. Je ne vois pas pourquoi vous la faites là intervenir car ce que vous appelez la tradition rabbinique, c'est son inflexion gnostique.

M. X

Oui, qui peut devenir la gnose plus tard, qui donne évidemment des emprises à la pensée gnostique, qui ne l'est pas en elle-même. C'est essentiellement une pensée légaliste, qui tâche de tout fixer, codifier.

LACAN - Vous ne croyez pas que le דבר [davar] *est plus près de cela* ?

M. X - Non, le *memmra.*

LACAN

Aujourd'hui, je vais être *relaps* et j'espère que vous l'allez être aussi, avec plus de succès que la dernière fois, c'est-à-dire que je me suis bien promis d'affirmer, à la façon dont notre dernière rencontre s'opérait, que je ne vous fais pas un enseignement *ex cathedra*.

Car, à la vérité, si la chose peut faire encore doute pour certains d'entre vous, je ne crois pas du tout conforme à notre *objet*, puisqu'il s'agit du *langage* et de *la parole,* que je vous apporte ici quelque chose qui serait en quelque sorte tout fait, affirmé de façon *apodictique*, que vous n'ayez qu'à enregistrer et mettre ensuite dans votre poche.
Car bien entendu, à mesure que les choses vont, il y a de plus en plus de langage dans nos poches et même quand il déborde sur notre cerveau, ça n'y fait pas grande différence. On peut toujours mettre son mouchoir par-dessus.

Je crois, au contraire, que s'il y a derrière tout discours une vraie parole, elle est essentiellement faite de ceci, que c'est la vôtre, celle des auditeurs, autant et même plus que la mienne. Et que dans une matière comme l'analyse, pour qui cette question est absolument présente de façon permanente, dans toute la communication analytique, il me paraît tout à fait exclu que l'enseignement théorique est censé participer de cette communication créatrice.

C'est-à-dire que je puisse vraiment, légitimement, vous demander, comme je l'ai fait la dernière fois - à la vérité je ne l'ai pas fait d'emblée - je vous ai demandé de me poser des questions. Et comme elles s'annonçaient un peu minces, je vous ai proposé certain thème, et je vous ai dit : comment est-ce que vous comprenez ce que j'essaie d'approcher concernant le langage et la parole ? Là-dessus, il s'est en effet formulé des objections valables et le fait qu'elles se soient arrêtées en cours d'explication, qu'elles aient même pu à certain moment engendrer une certaine confusion, n'a jamais eu aucune espèce de caractère *décourageant*. Cela veut simplement dire que l'analyse est en cours.

Comme depuis, j'ai émis quelques propos qui me semblent de nature à faire un pas de plus dans ce qui était dans notre dialogue l'avant-dernière fois, je vous demande aujourd'hui, de nouveau, si vous avez des questions à me poser.

C'est-à-dire si précisément *la conférence* que j'ai faite…
- pour autant qu'elle peut passer pour être une espèce de pointe dialectique de tout ce qui est amorcé par le travail de l'année,
- pour autant qu'elle laisse pour vous des questions ouvertes, que quelques points vous demandent à être précisés

…eh bien, je vous donne la parole et je vous demande, à ceux qui veulent, de me poser des questions.

Je leur demande aujourd'hui à nouveau de s'y risquer, de se risquer dans cet inconnu, dans cette zone ignorée, que nous devons vraiment, dans l'expérience analytique, ne jamais oublier comme étant notre position de principe.
Si je voulais m'exprimer de façon *lapidaire*, en jouant un peu sur les mots, je dirais, très précisément, pour ce qui est de faire de la théorie analytique quelque chose qui se donne comme ça, *c'est moi qui construis et vous propose, et vous partez avec ça*, c'est bien le cas de le dire. Sur cette conception, je ne veux rien savoir, ce à quoi vous pouvez également donner son sens plein.

Car enfin si quelque chose, que ce soit plus spécialement *d'un ordre archétypique et platonicien*, auquel, vous le savez, je fais toutes les réserves, ou que ce soit simplement cette *parole*, *langage ambigu*, tout à fait primordial, qui est là pour nous donner l'émergence du *symbolique*, il est bien certain que le rapport où nous sommes vis-à-vis de cette parole, c'est très exactement de la concevoir en donnant à ça son sens plein. Bien entendu, pour la concevoir, puisque nous ne pensons tout de même pas un seul instant que tout soit déjà écrit, il y a là quelque chose d'assez problématique, car elle est à la fois là et pas là.

Et comme l'a fait remarquer M. LEFÈVRE-PONTALIS, l'autre jour, *il n'y aurait rien du tout* s'il n'y avait pas de *sujet pensant*, et c'est pour cela que, pour qu'il y ait quelque chose de nouveau, il faut bien évidemment que l'ignorance existe.
C'est dans cette position que nous sommes, et c'est pour ça que nous concevons quelque chose.
Quand nous *savons* quelque chose, déjà nous ne concevons plus rien.

Qui est-ce qui prend la parole ? M. MARCHANT, qui a l'air d'être visité par l'esprit ?

M. MARCHANT

L'esprit qui me visite en ce moment me ferait plutôt protester de tirer des questions.
Car, quel intérêt en tirerons-nous ?

LACAN

Il se peut qu'il y ait quelque tournant de mon discours, à ma dernière conférence, qui vous ait paru trop abrupt, éludé, abrégé, oublié, et qui vous empêche de faire l'enchaînement.

M. MARCHANT

C'est à un niveau beaucoup plus élevé, si je puis dire. Nous avons écouté ici, pendant un certain nombre de mois, un séminaire dont nous avons chacun tiré ce que nous avons pu. Si nous posons des questions, nous aurons toujours tendance à ramener ça à des choses à un niveau plus solide, si l'on peut dire, avec tout ce que cela comporte de mauvais et cela ramène à des concepts que nous pourrons croire pouvoir utiliser, alors que justement il s'agit de *rester un peu suspendus.*

LACAN

D'un autre côté, c'est quand même comme ça que les choses finissent par aboutir. C'est-à-dire que vous avez quand même soin de vous déplacer dans un monde et une pratique, et une technique, qui est tout à fait conceptualisée.
Il s'agit de savoir la place que ça a, de retrouver la perspective.

M. MARCHANT

Je trouve qu'il est difficile de poser des questions pertinentes sur une conférence que nous avons entendue, sur laquelle nous n'avons pas pu réfléchir.

LACAN

L'autre jour, quand nous sommes sortis, il vous semblait que notre dernière rencontre pourrait être dépensée avec fruit dans des questions.

M. MARCHANT - Ce n'est pas moi qui ai parlé de questions.

Jean-Paul VALABREGA

J'ai une question, à propos de votre conférence, la notion telle que la triangularité, par exemple, dont vous avez parlé, en tant qu'elle peut être ou non reconnue par la machine cybernétique. Peut-on dire alors, que cette notion appartient alors, dans l'élaboration de la pensée, selon vous, à *l'ordre imaginaire*, ou à *l'ordre symbolique* ?

Puisque vous avez parlé de l'ignorance tout à l'heure, j'ai pensé à Nicolas de CUES, qui dans toute la première partie de *La docte ignorance* fait *une analyse conceptuelle formelle de la notion de triangularité* et il la rattache, me semble-t-il, au *symbole.* Alors, ce qu'introduit la cybernétique, dans la reconnaissance ou non reconnaissance d'une forme telle que le triangle et par conséquent dans l'élaboration de la triangularité permet-elle…

LACAN

Je crois que vous faites allusion à ce que j'ai dit concernant les difficultés spéciales qu'il y a à formaliser, au sens *symbolique* du mot, certaines *Gestalten,* certaines *bonnes formes.* Or ce n'est pas le triangle que j'ai pris comme exemple, c'est le rond. Ce n'est pas pareil !

Jean-Paul VALABREGA

Dans ce que j'ai dit, je fais allusion au fait que la machine cybernétique peut ou non reconnaître, selon sa position dans l'espace, une forme, se diriger ou ne pas se diriger. Par exemple si elle perçoit - c'est une analogie que je fais - un rond comme une ellipse, selon les déformations de la perspective, elle reconnaîtrait ou non la forme.

Cela implique donc, dans votre pensée à vous des questions relatives aux notions elles-mêmes, circularité ou triangularité. Alors, une confusion s'est introduite chez moi, et chez d'autres aussi : nous ne savions plus si, pour vous, une notion telle que la circularité ou triangularité appartenait à *l'ordre du symbolique* ou de l'*imaginaire*, dans ces expériences.

LACAN

Tout ce qui est intuition est beaucoup plus près de l'*imaginaire* que du *symbolique.* C'est une question vraiment présente à tout instant, et qui est, beaucoup plus maintenant que jamais, dans la pensée mathématique que d'arriver à éliminer aussi radicalement que possible *tous les éléments intuitifs. L'élément intuitif est considéré comme une impureté* dans le développement de la symbolique mathématique. Je ne crois pas que RIGUET me contredira. Dire que les mathématiciens y soient pleinement parvenus, dire que les mathématiciens ne réservent en fin de compte à l'intuition une valeur créatrice, une valeur de source, ça n'est pas dire pour autant qu'ils considèrent que la partie soit réglée. Il y a certains mathématiciens qui, en fin de compte, continuent d'attacher à l'intuition une valeur qu'on ne peut pas éliminer.

Néanmoins, le seul fait qu'il persiste dans les mathématiques cette aspiration à tout réduire, à pouvoir tout réduire dans un axiome mathématique, prouve que c'est là la tendance, qu'il y a toujours devant elle possibilité de succès.
Ce que vous me dites à propos de *la machine*, je crois que *la machine* ne peut pas régler la question, bien sûr.
Mais, observez ce qui se passe chaque fois que nous cherchons à mettre une machine en état de reconnaître la bonne forme comme telle, malgré toutes les aberrations de la perspective. Eh bien, cette chose qui dans l'intuitif est un acte extrêmement simple, car c'est ça que signifie la théorie gestaltiste, c'est que la bonne forme est quelque chose qui dans l'imagination est donné comme le plus simple, comme ce à quoi les diverses *gestalten* tendent toujours à se ramener. Dans la machine, nous ne produisons jamais un effet fondé sur une simplicité semblable, c'est toujours par la plus extrême des compositions, et cette fois dans cet ordre la plus artificielle, c'est-à-dire dans un balayage, par la machine, un *balayage* ponctuel de l'espace, ce qu'on appelle un *scanning,* qu'on *recompose*, par des formules correspondantes qui deviennent dès lors extrêmement compliquées, ce qu'on pourrait appeler « *la sensibilité* » de la machine à une forme particulière.
En d'autres termes, les *bonnes formes* ne sont pas ce qui donne pour la machine les formules les plus simples. Vous y êtes ?
En quelque sorte déjà suffisamment par là est indiquée dans l'expérience, l'opposition des versants entre l'*imaginaire* et le *réel.*

Jean-Paul VALABREGA

Je me suis mal fait comprendre dans ma question. Le débat que vous avez évoqué, relatif aux origines des mathématiques, entre intuitionnistes et non intuitionnistes, et rationalistes, est un débat certainement intéressant. Il est ancien, et il est latéral par rapport à la question que je pose. Parce que la question que je pose a trait à *la notion* et non pas à *la perception* d'un triangle ou d'un rond. C'est l'aboutissement qu'il y a dans la notion même de triangularité, par exemple, que je vise, moi.

LACAN

Alors, la notion de triangularité, on pourrait reprendre le texte auquel vous faisiez allusion. J'en ai relu cette année une partie, à propos des *maxima* et *minima*. Je ne vois plus très bien comment Nicolas de CUES aborde la question du triangle.
Je crois que le triangle c'est bien plus pour lui le *ternaire* que le triangle. C'est en tant que quelque chose se rapporte à ce dont je pose par médiation, du troisième, je crois que c'est plus de cela qu'il s'agit que du triangle.

Jean-Paul VALABREGA

Je ne me réfère pas spécialement à lui. Ce qu'il semble c'est que la notion de triangularité, quelles que soient les positions intuitionnistes ou non intuitionnistes des mathématiciens, ne peut être autre chose que symbolique.

LACAN - Sans aucun doute.

Jean-Paul VALABREGA

À ce moment-là, se pose la question que *la machine cybernétique* devrait alors *reconnaître* cette triangularité, ce qu'elle ne fait pas. C'est pourquoi vous avez penché à dire, semble-t-il, que la triangularité était en fait de l'ordre imaginaire.

LACAN - Absolument pas !

Jean-Paul VALABREGA - C'est ce que j'avais compris.

LACAN - Que la machine reconnaisse, il faut donner à ça un sens plus problématique.

Jean-Paul VALABREGA – Comportemental.

LACAN

Mais alors cette triangularité dont vous parlez elle est en quelque sorte la structure même de la machine. C'est la 1ère des choses, à partir de quoi la machine surgit comme telle. C'est que si nous avons 0 et 1, il y a quelque chose qui vient après. C'est uniquement à partir d'une succession justement dernière que peut s'établir cette sorte d'*indépendance* des 0 et des 1, de *génération symbolique*, de commencement de la course des connotations présences-absences.

Elle ne peut absolument pas se maintenir dans le [...] Les choses les plus simples que je vous ai données au tableau, c'est-à-dire en vous indiquant toutes les combinaisons possibles, en vous montrant ce qu'on appelle le *produit logique*, l'*addition logique* ou *addition modulo* 2, ça comporte toujours trois colonnes :

- il est convenu que dans telle marge d'opérations 0 et 1 feront 1,
- et dans telle autre, 0 et 1 feront 0, ce qui implique ce que fait 0 avec 0,
- ce qui peut différer selon les uns [...] par ce que fait 0 et 1, et ce que fera 1 et 1.

En d'autres termes, la ternarité est non seulement présente, mais absolument essentielle, nécessaire, à la structure même de la machine. Et bien entendu, d'après ce que je vous ai expliqué, il est bien clair qu'il ne s'agit pas de rite mécanique en tant que tel, mais en principe, même symbolique. Il n'y a aucun doute, la ternarité, que j'aime mieux que votre triangularité, qui prête à une image, quand même…

Jean-Paul VALABREGA

C'est parce que je ne parlais pas de ternarité, mais de triangularité. Ce que vous dites a trait à la ternarité de l'organisation, à la construction. Ce que j'ai dit, ce n'est pas ça. C'est le triangle lui-même, c'est-à-dire la notion de triangularité du triangle, et pas la ternarité, vous comprenez.

LACAN - Vous voulez dire triangle, comme forme ?

Jean-Paul VALABREGA

Si cette notion, comme on le croit, comme je le crois, appartient à l'ordre symbolique, on ne s'explique pas pourquoi on ne peut pas construire une machine cybernétique, puisque c'est de *l'ordre symbolique*, qui va reconnaître dans tous les cas, n'importe quel cas, la forme du triangle ?

LACAN - Très précisément, c'est dans la mesure où c'est de *l'ordre imaginaire*.

Jean-Paul VALABREGA - Alors, ce n'est pas de *l'ordre symbolique*.

LACAN - C'est la fonction 3 qui est vraiment minimale dans la machine.

Jacques RIGUET

Oui. De là, on pourrait un peu généraliser la question, demander si la machine peut reconnaître dans une autre machine, une certaine relation *ternaire*. La réponse est oui.

LACAN

Alors que la question qu'elle connaisse le triangle dans tous les cas n'est peut-être pas, dans mon avis, impossible - encore qu'en effet elle ne soit pas résolue - mais justement dans ce fait que le triangle est dans l'ordre des formes encore très symbolisées, il n'y a pas de triangle dans la nature.

Jean-Paul VALABREGA

On peut parler de notion, ça laisse supposer que le problème peut peut-être être résolu. S'il était insoluble, le problème de la reconnaissance des formes laisserait supposer que la notion en question de triangularité n'est pas entièrement de *l'ordre symbolique*, mais aussi de *l'ordre imaginaire*.

LACAN - Oui.

Jean–Paul VALABREGA

À ce moment, on ne peut pas ne pas évoquer les notions de *concepts concrets*. Et il semble qu'on n'aurait pas avancé beaucoup dans la conceptualisation des notions mathématiques. On resterait intuitionniste, il n'y aurait pas de notion mathématique, il n'y aurait que des concepts concrets, élaborés, et cela est en contradiction avec les recherches d'axiomatique.
En axiomatique, il semble qu'on élimine, au moins en grande partie, il ne reste qu'un résidu et certains ont dit qu'il n'en restait plus du tout, les concepts concrets d'intuition. Il y a là une question.

LACAN - Vous voulez dire qu'il y a une marge aussi grande que vous pourrez. Le problème reste ouvert.

Jean-Paul VALABREGA

Oui, au sens où vous avez dit vous-même que le triangle n'existe pas dans la nature. Qu'est-ce alors que cette intuition ? Ce n'est plus un *concept concret*. Ce n'est pas ça le concept concret, c'est une élaboration à partir de formes existantes. C'est une notion, c'est symbolique.

LACAN - Oui.

Jacques RIGUET

Dans les recherches axiomatiques récentes, un triangle est quelque chose de symbolique.
Car un triangle est une certaine relation.

LACAN - Oui. Cela peut exprimer cela, réduit complètement à une certaine relation.

Jacques RIGUET - Une notion d'incidence entre points et droites.

LACAN - Par conséquent, en fin de compte, ça doit pouvoir être reconnu par la machine ?

Jacques RIGUET

Oui. Mais il faut définir très exactement quel est l'univers du discours, quel est l'univers de toutes les formes que nous pouvons considérer. Et parmi celles-ci vous demandez à la machine de reconnaître une forme bien déterminée.

LACAN - Oui. C'est à partir d'une réduction *symbolique déjà faite* des formes, en fait déjà du travail de la machine, qu'on demande à la machine concrète, réelle, d'opérer.

M. MARCHANT - Il s'agit là d'une description.

LACAN - Non, je ne crois pas.

Jacques RIGUET

C'est une description de la relation que vous imposez à cette relation incidente d'avoir un certain nombre de propriétés, sans cependant les énumérer. C'est une description non énumérative parce que vous ne faites pas la liste de toutes les droites que vous considérez, de tous les points considérés, mais la liste de tous les points, droites, qui sont dans la nature.

C'est là que s'introduit l'*imaginaire*.

M. MARCHANT - La question se pose : où placez-vous ce concept, dans quel domaine ?

Jacques RIGUET

Ça ne sert pas à grand chose, si vous ne vous placez pas dans le cadre d'une axiomatique bien déterminée.
Je vous ai parlé de l'incidence sur la droite, mais il y a d'autres façons d'axiomatiser la géométrie élémentaire.

Octave MANNONI

On peut en effet constituer le triangle *schématiquement*, on peut le constituer, et même sans savoir qu'on parle d'un triangle. Comment s'aperçoit-on que c'est un triangle ? C'est le problème central. Comment est-on sûr que le triangle qu'on dessine...

Il y a là un problème de la relation du *symbolique* et de *l'imaginaire*, qui est très obscur.

LACAN - Oui. Pris en sens contraire, si je puis dire.

Octave MANNONI - Oui, à l'envers.

Jacques RIGUET

Quand vous raisonnez sur le triangle dessiné sur la feuille de papier, vous accumulez un certain nombre de propriétés qui ont leur répondant dans le modèle axiomatique que vous considérez.

Octave MANNONI - Alors, vous parlez deux langages qui se traduisent.

LACAN - Sans aucun doute.

Octave MANNONI - Alors, l'*imaginaire* est déjà langage, déjà *symbolique*. Il y a deux plans.

LACAN

Le langage humain incarné dans une langue humaine est fait, nous n'en doutons pas, avec des images choisies et qui ont toutes un certain rapport avec l'existence vivante de l'être humain, avec un secteur assez étroit de sa réalité biologique, donc la partie la plus utilisable, c'est ça qui est la découverte pratique, la somme de savoir accumulé par l'analyse, dont la somme la plus utilisable étant le caractère électif, privilégie quant à une certaine tension, qui est proprement celui d'existence humaine, de l'*image du semblable*, elle est donnée dans une certaine expérience irréductiblement *imaginaire*.

Elle leste, elle charge toute espèce de *langue concrète*, et du même coup toute espèce d'échange verbal, de ce quelque chose qui en fait un langage humain, au sens le plus terre à terre et le plus commun du mot humain, au sens, si je ne me trompe, de l'humain, *human,* en anglais elle charge le langage, de toute espèce de langage humain, de cette expérience fondamentalement *imaginaire*.

C'est précisément en cela qu'elle peut être un obstacle dans le progrès d'une certaine réalisation symbolique, dont nous ne pouvons pas ne pas voir se manifester de mille façons, dans la vie humaine, la fonction comme pure, c'est-à-dire comme étant essentiellement une et uniquement connotable en termes de *présence* et d'*absence*, si vous voulez d'*être* et de *non-être*. Et c'est bien en cela que nous avons toujours affaire à quelque résistance à la restitution, si on peut dire, de ce *texte intégral d'échange symbolique*.

C'est qu'il est perpétuellement stoppé, haché, interrompu, par le fait que c'est dans les termes de ces images - en quelque sorte on peut dire « nécessairement » au sens d'une basse nécessité, parce que nous sommes des êtres incarnés, qui pensent toujours par quelque truchement *imaginaire* - qui de ce seul fait alors tirent, arrêtent, stoppent, embrouillent, rendent confus ce qui est proprement de la médiation symbolique.

Octave MANNONI

Ce qui me gêne, c'est que j'ai le sentiment que cette doublure *imaginaire* ne hache pas seulement, ne détruit pas, mais qu'elle nourrit le langage *symbolique*, qu'elle en est la nourriture indispensable et que le langage, privé complètement de cette nourriture, devient la machine, c'est-à-dire quelque chose qui n'est plus humain.

LACAN

Mais ici pas de sentiment. N'allez pas vous dire que la machine est bien méchante, qu'elle encombre notre existence, que nous sommes objets du machinisme. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit, étant donné que la machine dont il s'agit, en fin de compte c'est uniquement la succession des *petits* 0 et des *petits* 1, la question de savoir si elle est humaine ou pas est évidemment toute tranchée, elle ne l'est pas. Seulement, il s'agit aussi de savoir si l'humain - dans le sens où vous l'entendez - est si humain que ça.

Octave MANNONI – C'est une question très grave.

LACAN

Tout de même, là-dessus la notion historique de *l'humanisme* - sur lequel je ne vous ferai pas un séminaire - me paraît quand même assez alourdie de l'histoire pour que nous la considérions comme un phénomène, comme certaine position qu'a réalisée *un champ historique*, tout à fait localisable de ce que nous continuons à appeler imprudemment « *humanité* ». Alors, nous n'avons pas à nous surprendre pour ce qui est de *l'ordre symbolique*, nous nous trouvons devant quelque chose qui *est absolument irréductible de* ce qu'on appelle communément *« l'expérience humaine »* comme telle.

Vous me dites que sans aucun doute rien ne serait, si ça ne s'incarnait pas dans cette imagination, nous n'en doutons pas. La question est justement là : *si les racines y sont toutes*. Rien ne nous permet de le dire. Les simples questions posées par la déduction empirique des *nombres entiers* - qui non seulement n'est absolument pas faite, mais paraît même démontrée de ne pas pouvoir l'être - posent la question.

En fin de compte, pour essayer de ramener ça à *un petit schéma* résumatif, qui ne me paraîtrait que le commentaire d'un texte freudien, qui est dans celui que nous étudions cette année, c'est-à-dire au début du *chapitre III* de l'*Au-delà du Principe du plaisir* [*Principe du plaisir et transfert affectif*], quand FREUD fait l'histoire de l'évolution de ce qui s'est passé, et qui le mène aux questions de l'*Au-delà du principe du plaisir,* il y a là un certain nombre de paragraphes que je crois nécessaire de reproposer à votre attention avant que nous nous quittions, parce que ce sont en quelque sorte des paragraphes décisifs, et tout à fait essentiels, et qui sont, vous le verrez, au cœur de ce que nous avons enseigné cette année.

Il explique *les étapes* par où a passé *le progrès de l'analyse*. Il les distingue avec une clarté exemplaire qui fait de ce texte un texte absolument lumineux, un texte dont vous devriez tous avoir la copie dans votre poche, pour vous y référer à tout instant. Il dit d'abord :

> « *Nous avons visé à la résolution du symptôme, en donnant sa signification.* »

Il se trouve qu'on a eu quand même *quelques résultats, quelques lumières, quelques clartés*, et même *quelques effets* par ce procédé.

M. BERNAERT - Pourquoi ?

LACAN

Pour la raison absolument *radicale* que si la découverte analytique signifie quelque chose, c'est-à-dire ce que je vous enseigne, autrement dit ce que je vous enseigne n'est rien d'autre que d'exprimer la condition grâce à quoi ce que FREUD dit au départ est possible, c'est-à-dire de répondre à votre pourquoi. Parce que précisément *le symptôme* est en lui-même et de bout en bout signification, c'est-à-dire *vérité*. Il est *vérité*, mais comme *symptôme* il est déjà *vérité* mise en forme. En tant que *vérité*, il se distingue de l'indice naturel par ceci qu'il est déjà structuré en termes de *signifié* et *signifiant* avec ce que ceci comporte, c'est-à-dire un jeu de signifiant.

Une complémentarité s'établit : si telle chose veut *dire* telle chose dans ce *symptôme* et chez ce malade, autre chose qui est abandonné, du fait que ceci a pris cette signification signifiera autre chose. Il y a déjà une précipitation dans un matériel signifiant, à l'intérieur même du donné concret du symptôme. *Le symptôme est l'envers d'un discours.*

M. BERNAERT

La seule question que je poserai est : « *Comment la communication immédiate au malade est-elle efficace à ce moment-là ?* »

LACAN

La communication - au malade - de ceci, guérit très exactement dans la mesure où FREUD dit qu'elle entraîne chez le malade l'*Überzeugung* - c'est le terme qu'il emploie dans ce passage - c'est-à-dire la conviction. Or, toute la suite du texte, ceci ne veut strictement rien dire d'autre, c'est que le sujet intègre ce que vous lui donnez à ce moment-là comme explication dans l'ensemble des significations qu'il a déjà admises.

Or, ceci se produit - peut se produire - d'une façon ponctuelle, ou d'une façon que nous pouvons constater quelquefois dans l'analyse sauvage, qui n'est pas toujours sans effet, mais il est bien clair que c'est loin d'être général. C'est pour ça que nous passons à la seconde étape, qui est celle où on exige justement, où on reconnaît la nécessité de cette intégration dans l'*imaginaire*, qui est déterminée par le fait qu'il faut que surgisse, non pas simplement la compréhension de la *signification*, mais *la réminiscence*, à proprement parler, c'est-à-dire le passage dans l'*imaginaire*, le fait que le malade réintègre dans quelque chose, et qui est tout ce contenu *imaginaire* qu'on appelle le *moi*, en fin de compte, qu'il se soutienne comme étant de lui, de ce quelque chose qui fait qu'à ce moment–là la suite des significations le réintègre dans sa biographie. C'est la 2ème étape.

Je suis pour l'instant à suivre le texte qui est *le début du chapitre III de l'Au-delà du Principe du plaisir* dans les *Essais de psychanalyse*.

3ème étape, on s'aperçoit que ceci même ne suffit pas, à savoir qu'il y a une inertie précisément propre à ce qui est déjà structuré d'une certaine façon dans l'*imaginaire*.Le texte à ce moment-là continue :

> « *Le principal, au cours de ces efforts, parvient à retomber sur les résistances du malade. L'art est maintenant de découvrir le plus vite possible ces résistances, de les montrer au malade et de le mouvoir, de le pousser par l'influence humaine - ici la place fut pour cette suggestion qui agit en tant que transfert - à l'amener à l'abandon de ces résistances. Le passage à la conscience, le devenir conscient de l'inconscient, même par cette voie, n'est pas toujours possible à attendre complètement. Tout ce souvenir n'est peut-être pas strictement l'essentiel, si on n'obtient pas en même temps la conviction, Überzeugung.* » [Cf. éd. Payot p. 21]
>
> [*Bei diesem Bemühen fiel das Hauptgewicht auf die Widerstände des Kranken; die Kunst war jetzt, diese baldigst aufzudecken, dem Kranken zu zeigen und ihn durch menschliche Beeinflussung (hier die Stelle für die als « Übertragung » wirkende Suggestion) zum Aufgeben der Widerstände zu bewegen. Dann aber wurde es immer deutlicher, daß das gesteckte Ziel, die Bewußtwerdung des Unbewußten, auch auf diesem Wege nicht voll erreichbar ist. Der Kranke kann von dem in ihm Verdrängten nicht alles erinnern, vielleicht gerade das Wesentliche nicht, und erwirbt so keine Überzeugung von der Richtigkeit der ihm mitgeteilten Konstruktion.*]

La suite du texte insiste sur ceci. Il faut le lire comme je le lis, c'est-à-dire en allemand [*Jenseits des Lustprinzips*], car le texte français est vraiment une espèce... ça tient à l'art du traducteur, ça a un côté *grisâtre*, *poudreux*, qui empêche de voir la violence du relief de ce que FREUD apporte dans ce passage.

Il insiste sur ceci, qu'il est beaucoup plus nécessaire que le refoulé, dans la mesure où il vient de nous donner cette limite de ce qu'on obtient, même après la réduction des résistances, il y a un résidu qui, dit-il, peut être l'essentiel.

[*Er ist vielmehr genötigt, das Verdrängte als gegenwärtiges Erlebnis zu* wiederholen*, anstatt es, wie der Arzt es lieber sähe, als ein Stück der Vergangenheit zu* erinnern*. Diese mit unerwünschter Treue auftretende Reproduktion hat immer ein Stück des infantilen Sexuallebens, also des Ödipuskomplexes und seiner Ausläufer zum Inhalt und spielt sich regelmäßig auf dem Gebiete der Übertragung, d. h. der Beziehung zum Arzt ab. Hat man es in der Behandlung so weit gebracht, so kann man sagen, die frühere Neurose sei nun durch eine frische Übertragungsneurose ersetzt. Der Arzt hat sich bemüht, den Bereich dieser Übertragungsneurose möglichst einzuschränken, möglichst viel in die Erinnerung zu drängen und möglichst wenig zur Wiederholung zuzulassen. Das Verhältnis, das sich zwischen Erinnerung und Reproduktion herstellt, ist für jeden Fall ein anderes. In der Regel kann der Arzt dem Analysierten diese Phase der Kur nicht ersparen; er muß ihn ein gewisses Stück seines vergessenen Lebens wiedererleben lassen und hat dafür zu sorgen, daß ein Maß von Überlegenheit erhalten bleibt, kraft dessen die anscheinende Realität doch immer wieder als Spiegelung einer vergessenen Vergangenheit erkannt wird. Gelingt dies, so ist die Überzeugung des Kranken und der von ihr abhängige therapeutische Erfolg gewonnen.*]

Il introduit ici la notion de *répétition*, *wiederholen*. Que veut dire cette répétition ?

[*Um diesen «* Wiederholungszwang *», der sich während der psychoanalytischen Behandlung der Neurotiker äußert, begreiflicher zu finden, muß man sich vor allem von dem Irrtum frei machen, man habe es bei der Bekämpfung der Widerstände mit dem Widerstand des Unbewußten zu tun. Das Unbewußte, d. h. das »Verdrängte«, leistet den Bemühungen der Kur überhaupt keinen Widerstand, es strebt ja selbst nichts anderes an, als gegen den auf ihm lastenden Druck zum Bewußtsein oder zur Abfuhr durch die reale Tat durchzudringen. Der Widerstand in der Kur geht von denselben höheren Schichten und Systemen des Seelenlebens aus, die seinerzeit die Verdrängung durchgeführt haben. Da aber die Motive der Widerstände, ja diese selbst erfahrungsmäßig in der Kur zunächst unbewußt sind, werden wir gemahnt, eine Unzweckmäßigkeit unserer Ausdrucksweise zu verbessern. Wir entgehen der Unklarheit, wenn wir nicht das Bewußte und das Unbewußte, sondern das zusammenhängende* Ich *und das* Verdrängte *in Gegensatz zueinander bringen. Vieles am Ich ist sicherlich selbst unbewußt, gerade das, was man den Kern des Ichs nennen darf; nur einen geringen Teil davon decken wir mit dem Namen des* Vorbewußten*. Nach dieser Ersetzung einer bloß deskriptiven Ausdrucksweise durch eine systematische oder dynamische können wir sagen, der Widerstand der Analysierten gehe von ihrem Ich aus, und dann erfassen wir sofort, der Wiederholungszwang ist dem unbewußten Verdrängten zuzuschreiben. Er konnte sich wahrscheinlich nicht eher äußern, als bis die entgegenkommende Arbeit der Kur die Verdrängung gelockert hatte.*]

Elle tient essentiellement en ceci, dit-il : qu'il n'y a - et il l'affirme dans ce texte - du côté de ce qui est refoulé, du côté de l'inconscient, que tendance à se répéter, *il n'y a aucune résistance, qui soit du côté de ce qui est refoulé*. Or, c'est dans le même texte où il va nous souligner la nouveauté, l'originalité de ce qu'il apporte, d'une façon décisive, dans sa nouvelle topique. C'est précisément l'accent duel qu'il y a d'une part une fonction inconsciente du *moi*, autrement dit que la simple connotation qualitative inconsciente et consciente n'est pas le point de départ essentiel, que la ligne de clivage passe très exactement entre ce qui est refoulé et ce qui tend à se répéter, et ce qui est refoulé qui tend à se répéter est précisément cette *modulation symbolique* dont je vous parle.

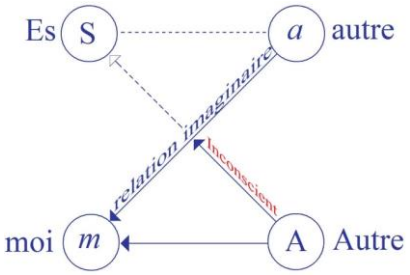
Et c'est précisément parce que la division ne passe pas entre *inconscient* et *conscient*, mais entre :

- quelque chose qui ne tend qu'à se répéter, c'est-à-dire à cette parole qui insiste,
- et quelque chose qui y fait obstacle, conscient ou inconscient, qui est organisé d'une autre façon, et qui s'appelle le *moi*, qui se confond strictement quand vous suivez ce texte, si vous le lisez avec les notions auxquelles je pense vous avoir rompus, qui est strictement justement l'ordre de l'*imaginaire*.

Et il souligne que toute résistance à ce titre vient uniquement et comme telle de cet ordre. De sorte, si vous voulez, qu'avant de vous quitter, il faut ponctuer, il faut bien mettre un point final quelque part, qui se dessine, qui vous serve en quelque sorte de table d'orientation.

Je reprendrai les quatre pôles qui sont ceux que plus d'une fois j'ai inscrit pour les ouvrir au tableau.

Sous la forme d'un A, par lequel je commence, qui est l'Autre radical. Je le fais vite, vous en ferez ce que vous voulez. C'est l'Autre comme tel, l'Autre radical, l'Autre en tant qu'autre, celui de la 8ème ou 9 ème hypothèse du *Parménide,* qui est aussi bien le réel dans son caractère également le plus radical, le pôle réel de la relation subjective, et qui est aussi bien - nous y reviendrons à la fin - ce que FREUD appelle ce où il attache la relation à l'instinct de mort. Tout ceci est là, dans ce schéma qui est A.



- Puis vous avez ici *m*, qui est le *moi*.
- Vous avez ici *a* qui est l'*autre*, *qui n'est pas un autre du tout*, l'autre qui, comme tel est essentiellement couplé avec le *moi*, et toujours dans une *relation réflexive*, interchangeable, ce par quoi l'*ego* est toujours un *alter ego*.
- Et vous avez ici, S, qui est à la fois *le sujet*, mais aussi *le symbole*, et aussi *le Es* ce dont il s'agit dans la réalisation symbolique du sujet, pour autant qu'elle est toujours création symbolique, relation de la parole.

C'est une relation qui va de A à S. [S ← *a* ← *m* ← A] Elle est sous-jacente, elle est inconsciente.
Elle est essentielle à toute situation subjective comme telle. Il s'agit de *la symbolisation du réel*. Il est bien clair que ceci ne part pas d'une espèce de sujet absolu et isolé, que tout ceci ne se passe que dans une [...] qui fait que tout est lié à la transmission et à la constitution de *l'ordre symbolique*, depuis qu'il y a des hommes au monde et *qu'ils parlent*. Et que ce qui se transmet, ce qui tend à se *constituer*, est *cet immense message par où*, peu à peu, *tout le réel est retransporté, recréé, refait, dans une symbolisation* qui tend à être équivalente à *l'univers* et où les hommes et les sujets comme tels sont là-dedans des relais et des supports.

Mais pour l'instant ce que nous faisons là-dedans est une coupure au niveau d'un de ces couplages. Rien ne se comprend si ce n'est qu'à partir de ceci, qui vous est, dans toute l'œuvre de FREUD, de bout en bout, rappelé et enseigné. Prenez *le schéma de l'appareil psychique*, de la *psyché*, au niveau des petits manuscrits qu'il envoyait à FLIESS, et on peut croire qu'il essayait simplement de formaliser cela dans ce qu'on pourrait appeler *la symbolique scientiste*, et qui n'est rien moins que ça.

Vous le retrouvez également à la fin de *La science des rêves*. Ce qui est essentiel dans ce qu'apporte FREUD, son idée, le point aigu, la chose qui ne se trouve nulle part ailleurs et cette chose sur laquelle il insiste principalement dans le chapitre VII, ou la partie VII sur les processus psychologiques, explicatifs de toute la théorie des rêves. C'est ceci : qu'il y a vraiment opposition entre fonction consciente et fonction inconsciente. Ce départ - justifié ou pas, peu importe : nous sommes en train de commenter FREUD - qui lui paraît essentiel, pour expliquer n'importe quoi de ce qui se passe de concret avec les sujets auxquels il a affaire, avec ses malades, pour comprendre les champs de la vie psychique, qui sont ceux dans lesquels il apporte un nouvel ordre est ceci : que, essentiellement, ce qui se passe au niveau du pur conscient est comme tel et absolument effacé de suite.

Il faut penser que s'il y a quelque chose qui se passe à un niveau de cortex où se place ce reflet du monde qui est *le conscient*, pour que ça puisse fonctionner, il ne faut pas que ça laisse de trace. Les traces se passent ailleurs. C'est de là que sont parties ces espèces d'absurdités, de terme de « profondeur », que FREUD, je pense, aurait pu éviter, et dont on a fait un tellement mauvais usage. Cela veut dire ceci qu'en fin de compte l'être vivant ne peut enregistrer et recevoir que ce qu'il peut recevoir, c'est-à-dire ce qu'il est déjà fait pour recevoir. Plus exactement, sa mémoire et ses fonctions sont beaucoup plus faites :
- pour ne pas recevoir,
- pour ne pas *voir* ce qu'il n'est pas utile de voir pour sa réalité biologique,
- pour ne rien entendre de ce qui n'est pas biologiquement sensible.

Et que c'est précisément à partir de ces conditions que le problème de ce qui se passe pour les êtres humains commence à se faire voir.

Comment est-ce que l'être humain va au-delà du réel qui lui est biologiquement naturel, c'est-à-dire pourquoi est-ce que l'être humain, contrairement à toutes les machines animales qui sont strictement rivées à leurs conditions de milieu extérieur, et si elles varient c'est dans toute la mesure où, on nous le dit, ce milieu extérieur varie, mais, bien entendu, pour autant qu'elles le suivent. Mais le propre de la plupart des espèces animales est très précisément de ne rien vouloir savoir de ce qui les dérange : plutôt crever ! C'est d'ailleurs pourquoi elles crèvent et que nous sommes forts !
C'est d'imaginer des espèces spécialement primitives, ouvertes, sensibles, que nous retrouvons toujours à l'origine des [...] familiales, qui sont des espèces d'espèces, indéterminées, qui, elles, auraient eu le pouvoir de recevoir du milieu extérieur un nouveau cachet qui n'est rien d'autre que leur forme.

Car si les êtres vivants restent dans une certaine forme…
> c'est l'inspiration de FREUD en tout cas de le dire, c'est en cela qu'il n'est pas mystique, qu'il ne croit pas qu'il y a de pouvoir morphogène en tant que tel, et comme primordial, dans la vie

…c'est de marquer toujours la stricte corrélation qui fait que le type et la forme sont absolument liés aussi à un choix dans le milieu extérieur, qui en est l'endroit, comme l'autre est l'envers, ou l'envers comme l'autre est l'endroit.

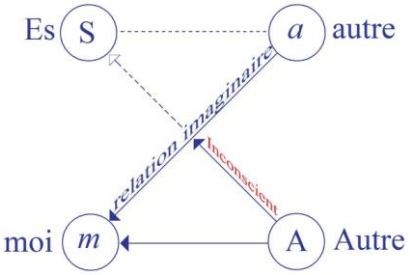
Il s'agit de savoir pourquoi, dans l'être humain il se passe autre chose. Car pour ce qui est simplement de l'action de la réalité au sens où la réalité est ce quelque chose où à partir de ce moment–là on apprend à faire ça, la pieuvre le fait aussi, et le fait excessivement bien, la pieuvre ou n'importe quoi. Il y a des expériences de laboratoire exténuantes, depuis déjà assez d'années, pour savoir que c'est partout. Et que même l'abstraction, la généralisation, et même *la triangularité* - au sens où le centre la question de VALABREGA - où même la triangularité peut s'insérer *quelque part*.
Il suffit de la mettre avec une certaine ténacité, le *triangle* devant, pour qu'il finisse par reconnaître, c'est-à-dire par généraliser. Car en fin de compte c'est sur le plan du général qu'il faudrait répondre sur ce sujet de la triangularité.

Ce qui est nouveau dans l'homme, c'est précisément que quelque chose est déjà assez imperceptiblement ouvert, dérangé dans cette coaptation *imaginaire*, pour que ce soit là qu'ait pu s'insérer l'utilisation *symbolique de l'image*. Il faut évidemment supposer une certaine béance biologique déjà dans le rapport animal et très précisément celui que j'essaie de définir quand je vous parle du rapport fondamental structurable du *stade du miroir*, c'est-à-dire dans cette captation totale du désir, de l'attention. Ceci suppose déjà *le manque*. Il est déjà là quand je dis *désir* du sujet humain, par rapport à son *image*, ce quelque chose qui est justement cette *relation imaginaire* extrêmement générale, qu'on appelle le narcissisme.

À savoir que *les sujets vivants animaux sont sensibles à l'image de leur type*. Point absolument essentiel, grâce à quoi toute la création vivante n'est pas une immense partouze. Pour l'être humain, il y a un certain rapport spécial avec cette *image* qui est la sienne. Et ce rapport est évidemment un rapport de *béance*, de *tension aliénante*, construite comme telle.

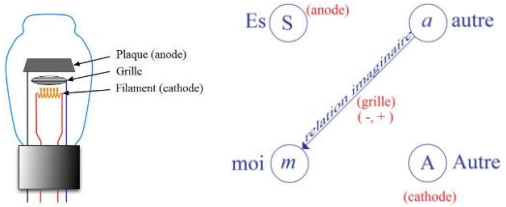
C'est là que vient s'insérer la possibilité de l'utilisation dans l'ordre de *la présence* et de *l'absence*, c'est-à-dire dans *l'ordre symbolique*, de *quelque chose*, c'est-à-dire l'introduction de ce quelque chose qui va vers la tension entre le symbolique et le réel.

C'est une tension, bien entendu, qui est là sous-jacente, je dirai substantielle si vous voulez bien simplement donner son sens purement étymologique au terme de « substance » : il est *sous-jacent*. C'est un ὑποχείμενον [upokeimenon] par rapport à toute situation du sujet humain. Qu'est-ce qui se passe ? Il se passe ceci, que pour tous les sujets humains qui existent, ils estimeront que le rapport entre le A et le S passera toujours comme ceci :



A → *m* → *a* → S, c'est-à-dire par l'intermédiaire de ces substrats imaginaires nécessaires que sont le *m* et le *a*, le *moi* et l'*autre*, et avec eux la constitution de toutes les *fondations imaginaires* de l'objet. Et vous [à Lefèvre–Pontalis] pourquoi vous marrez-vous, êtes-vous pour ou contre ? Tâchons de faire un peu de « *lanterne magique* », pour accompagner cette tendance à l'amusement.

Nous allons imaginer ceci : que ce dont il s'agit au milieu, au point de recoupement entre ce *direct symbolique* que nous avons supposé, et le passage par l'*imaginaire*, nous allons supposer que ce qui est ici - nous allons tomber dans la basse mécanique, qui est l'ennemie de l'homme - vous savez ce que c'est. Vous ne le savez pas ? Je vais vous dire que je pourrais mettre à la place n'importe quoi, une lampe triode, c'est amusant, c'est exemplaire…



Et ça veut dire que quand vous avez ici un endroit où il y a le vide, vous pouvez faire quelque chose qu'on appelle une vague électronique, qui est constituée par ceci : que quand un courant passe par l'ensemble du circuit, s'il y a le vide, il se produit ce qu'on appelle, de *la cathode* à *l'anode*, un bombardement électronique, grâce à quoi le courant passe.

À cause de ceci, qu'en dehors de l'*anode* et de la *cathode* il y a une *troisième ode* [la grille] et que cette *troisième ode*, qui est transversale ici, a cette utilité : comment, en raison de *la façon* dont vous y faites passer le courant, vous pouvez faire *deux choses différentes* :

- ou bien *positiver* de façon telle cette *troisième ode* que *les électrons soient* en quelque sorte *conduits vers* ce qui est derrière, c'est-à-dire *l'anode* [A → S],

- ou bien la *négativer*, ou arrêter net le processus, c'est-à-dire que ce qui émane déjà du négatif va se trouver repoussé par le négatif que vous interposez. [A → *m* → *a* → S]

Ceci simplement est une nouvelle illustration de l'histoire de la porte dont je vous ai parlé l'autre jour, en raison du caractère non homogène de l'auditoire, mais disons que c'est *une porte de porte*, une porte à la puissance seconde, c'est tout. Vous pouvez faire une porte à la puissance seconde, c'est-à-dire une porte à l'intérieur de la porte, de *mille autres façons*, on peut imaginer n'importe quoi.

L'important est de s'apercevoir ce que précisément, en raison de ce passage très particulier par l'intermédiaire de *l'imaginaire*, c'est justement le rôle que peut jouer *l'imaginaire* :

- c'est-à-dire d'*interrompre*, de *hacher*, de *scander* d'une certaine façon ce qui peut passer au niveau du circuit,
- et en quelque sorte du caractère à soi-même conflictuel qui réside dans ceci que ce qui se passe entre A et S, au mieux, passe toujours de façon en quelque sorte à se contrarier, à se stopper, à se couper, à se hacher soi-même.

Au mieux... je dis *au mieux*, car bien entendu *le discours universel est symbolique*, venant de loin, car nous ne l'avons pas inventé :

- ce n'est pas nous qui avons inventé le *non-être*, nous sommes tombés dans un petit coin de *non-être*.
- Pour ce qui est de *l'imaginaire*, et de *l'imaginaire* transmis, nous en avons aussi notre compte avec toutes *les fornications* de nos parents, grands-parents, et autres histoires scandaleuses qui font le sel de la psychanalyse.

Alors, à partir de là pas mal de choses sont tout de même aisées à comprendre, en particulier les nécessités du langage et celles que j'ai exprimées maintes fois devant vous, celles de la communication interhumaine. À la base de ça, vous pourriez avoir un autre sujet, il prend souvent la forme du *message* que le sujet émet sous une forme qui le structure, le grammaticalise, comme le recevant ce message de l'Autre, sous une forme inversée.

Quand un sujet dit à un autre « *Tu es mon maître* », ou « *Tu es ma femme* » - je vous l'ai maintes fois expliqué - ça veut dire exactement le contraire : ça veut dire que ça passe par A et ça passe par *m*, [A → *m* → *a* → S] et ça vient en quelque sorte au sujet, ça intronise tout d'un coup dans cette position périlleuse, et essentiellement problématique d'*époux*, ou de *disciple*, par l'intermédiaire du langage humain, qui fait que c'est ainsi que s'expriment *les paroles fondamentales*.

Eh bien de quoi s'agit-il quand il s'agit du *symptôme*, autrement dit d'une névrose ? Vous avez pu remarquer que dans ce schéma, le *m*, c'est-à-dire le *moi*, dans le circuit est vraiment séparé du sujet S par le petit *a*, c'est-à-dire l'*autre*. Et pourtant il y a quand même bien un lien : *moi je suis moi*, et *vous aussi vous l'êtes vous*, et entre les deux évidemment il y a aussi *quelque chose* : il y a aussi quelque chose que nous caractérisons par cette donnée structurante que *les sujets sont incarnés* et que c'est même de cela qu'il s'agit et que ce qui se passe au niveau du *symbole* se passe en effet chez les êtres vivants.

Et il y a bien quelque chose par là qui exprime toute cette réalité biologique du vivant, qui établit en somme cette sorte de division entre *la* [dimension ?] *imaginaire* de ce vivant, dont le *moi* est une des formes, et structuré : nous n'avons pas tellement à nous plaindre, …et le fait qu'*il est capable* de remplir cette *fonction symbolique* qui lui donne une position éminente vis-à-vis du *réel*.

Ce qui se passe quand il y a névrose est ceci. Dire qu'il y a un refoulé - un refoulé qui ne va jamais sans retour – c'est exactement faire allusion à ceci : que *quelque chose passe* du discours, qui va de A à S [A → S]: *quelque chose en passe* et en même temps *n'en passe pas*.

En d'autres termes, c'est pour autant que *quelque chose de ce qui est en* S, c'est-à-dire *de ce quelque chose qu'il a dans la parole pour se révéler* [A → S], va passer par ailleurs [A → *m* → *a* → S], *va passer par le support corporel du sujet* [*m* → *a*], ce *quelque chose* va être là et intervenir aussi d'une autre façon, qui reste à doser par rapport à la parole donnée :

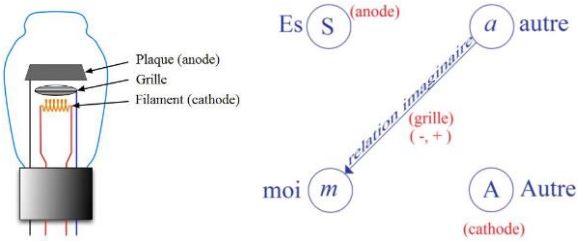
- en tant qu'elle passe,
- en tant que - tout à l'heure je vous en ai donné un exemple - en tant qu'elle structure une partie des relations humaines et qu'elle fait qu'il existe des engagements de toutes espèces : c'est quand même *un acte à la base de toute structuration, sociale* ou autre.

Ce que nous avons quand il s'agit de la névrose, est cela, c'est quelque chose comme ceci, mais considéré dans la relation propre, intérieure au sujet, entre ce *m* et S. C'est-à-dire que quelque chose passe par là [A → *m* → *a* → S] et vient interférer d'une façon qui semble beaucoup plus dérangeante, par rapport à *la parole fondamentale* [A → S], que ce qui se passe dans cette parole seconde en quelque sorte, dérivée, et qui constitue cette rupture, cette *scansion du discours*, qui est à la fois *trou du temps*, le discours, mais en même temps discours dans sa signification, dire quelque chose, qui fait du *symptôme* cette vérité inversée, scellée, que le traitement analytique est fait pour résoudre.

La signification de l'analyse est quoi ? Je vous l'ai dit et enseigné maintes fois, elle tient en ceci que s'il y a en effet quelque chose qui mérite de s'appeler résistance - et qui est la résistance-schème : ainsi va tout schème - qui fait que le *m* n'est pas le S, à savoir que le *moi* n'est pas identique au *sujet*.

Vous devez bien voir que ce n'est pas tellement cette résistance sur laquelle FREUD met l'accent, car il dit que *toute résistance* vient de *l'organisation* du *moi*. Ce n'est pas tellement parce qu'il y a cette *condition naturelle*, c'est parce qu'il est de la nature du *moi* de s'intégrer dans le circuit *imaginaire*, qui conditionne les interruptions du *discours fondamental* comme tel. C'est en tant qu'il est *imaginaire*, et pas simplement en tant qu'il est existence charnelle, qu'il est *moi*, qu'il est à la source de ce qui dans l'analyse se propose comme des interruptions de ce discours, qui ne demandent qu'à passer en actes, ou en paroles, ou en *Wiederholen* [*répéter*], c'est la même chose.

Quand je vous dis que : *la seule véritable résistance dans l'analyse c'est la résistance de l'analyste*. Quest-ce que ça veut dire ? Ça veut dire ceci : qu'une analyse n'est faisable, n'est concevable, n'est concevable précisément que dans la mesure où ceci (*a*) d'une certaine façon, cet *a* dans la position élective qu'est l'analyste, cet *a* est effacé, est absent.



Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que quelque chose, une certaine purification subjective dans l'analyse…
à quoi bon, sans ça, toutes ces cérémonies auxquelles nous nous livrons ?
…cet *a* s'est réalisé, pour qu'on puisse en quelque sorte, pendant tout le temps de l'expérience analytique, confondre ce pôle *a* avec ce pôle A. C'est que l'analyste, d'une certaine façon participe de la nature radicale de l'*Autre*, précisément en tant qu'il est ce qu'il y a de plus *difficilement accessible*. Et que dès lors, et à partir de ce moment - nous reprenons ici le premier schéma - quelque chose puisse s'établir, qui fasse que ce qui part de *l'imaginaire* du *moi* du sujet s'accorde

- non pas avec cet *autre* auquel il est habitué et qui n'est que son partenaire, celui qui est fait pour entrer dans son jeu,
- mais avec justement cet *Autre radical qui lui est masqué*.

Ce qui s'appelle « *transfert* » *se passe* très exactement à ce niveau-là, entre A et *m*, et pour autant que le *a*, en tant qu'il est là représenté par l'analyste, fait défaut. Vous le voyez, ce dont il s'agit - comme FREUD le dit d'une façon admirable dans ce texte - est cette sorte de *Überlegenheit*…
qu'on traduit en cette occasion par *supériorité*, mais dont je soupçonne qu'il y a là *un jeu de mots* en usage dans FREUD, comme la suite l'indique
…grâce à laquelle *la réalité* qui apparaît à ce moment-là dans la situation analytique est reconnue *immer*, toujours, *als Spiegelung*, qui est un terme étonnant : *comme le mirage* d'un certain passé oublié.

C'est-à-dire que *c'est dans la fonction imaginaire du moi* comme tel - et le terme de *Spiegel*, *miroir*, y est - que ce qui se produit dans la relation à l'autre peut prendre, cette valeur polyvalente qui tient à ce qu'à partir du moment où n'existe plus ici cette résistance, le A et le *m* peuvent en quelque sorte se mettre en accord, communiquer assez pour qu'il y ait un certain isochronisme, une certaine positivation simultanée, si vous voulez, par rapport à notre lampe triode, entre le A et le *m*, pour que ce qui va du A au S rencontre ici, si on peut dire, une vibration harmonique, quelque chose qui, loin d'interférer, de s'opposer au *passage de la parole fondamentale*, trouve ici quelque chose qui, en l'espèce, ait suffisamment de sens, et d'une façon suffisamment croissante de sens, et même quelquefois, d'une façon *amplifiée* de sens…
parce qu'on peut prendre cette lampe dans son rôle réel, qui est souvent le rôle d'un amplificateur dans la réalité
…pour que s'éclaircisse le discours fondamental jusque-là censuré, pour employer le terme qui est le meilleur.

Et dans la mesure où ce procès en tant qu'il se passe par l'effet de transfert…
qui, vous le voyez est différent en lui-même et se passe ailleurs que là où se passe la tendance répétitive, c'est-à-dire ce qui insiste, c'est-à-dire ce qui ne demande qu'à passer
…ce qui se passe entre A et S, le transfert, se passe entre *m* et A. Et c'est dans cette mesure que peu à peu le *m*, si on peut dire, *apprend* à se mettre en accord avec *ce discours*, qu'il puisse être traité de la même façon qu'est traité le A, c'est-à-dire peu à peu lié au S.

Cela veut dire ceci, non pas « *qu'un moi supposé autonome prend appui sur le moi de l'analyste* », comme écrit LŒWENSTEIN...
dans un texte que *je ne vous lirai pas aujourd'hui*, mais que j'avais scrupuleusement choisi
…et devienne un *moi* de plus en plus *fort*, *intégrant* et *savant*. Cela veut dire au contraire :

- que *le moi* devienne ce qu'il n'était pas,
- qu'il vienne *au point où est* fondamentalement *le sujet*.

Et que la position finale se réalise comme ceci : que ce qui part du *m*, qui n'est pas pour autant volatilisé après une analyse, qu'elle soit didactique ou thérapeutique, on ne monte pas dans le ciel, désincarné et pur symbole, c'est toujours le *moi* qui parle, bien sûr, mais le circuit passe du *moi* à cette source fondamentale de l'activité symbolique qui est le S, et allant vers l'autre, le rejoindre le *a*, c'est-à-dire le petit *a* en tant qu'il est *imaginaire,* par l'intermédiaire d'une expérience radicale de l'*Autre* et du *réel* comme tels, et pour autant qu'il a été symbolisé dans l'expérience.

Car toute *expérience analytique* est une *expérience de signification*. Et une des plus grandes objections qui nous sont toujours élevées c'est de savoir ce qui va arriver comme catastrophe si nous révélons au sujet sa réalité, sa pulsion, ou je ne sais quoi, sa vie homosexuelle... Dieu sait si les moralistes ont à nous en exposer, à cette occasion. C'est une objection caduque et sans valeur par soi-même. Car, en admettant même qu'on révèle au sujet quelque tendance qui aurait pu être écartée de lui à jamais par je ne sais quel effort, ce qui est mis en cause dans l'analyse n'est absolument pas celle de la réalité que nous découvrons au sujet.

C'est à cela que notre expérience authentique de l'analyse s'oppose radicalement, à une certaine conception de l'analyse des résistances, qui en effet, s'inscrit assez dans ce registre, qu'on lui découvre sa réalité. Il la découvre par l'intermédiaire de l'analyse sa vérité, c'est-à-dire la signification que prend dans sa destinée particulière ces données qui lui sont en effet propres et qu'on peut appeler son lot. Les êtres humains naissent avec toutes sortes de dispositions extrêmement hétérogènes, et bien ou mal réparties. Nous ne sommes en mesure là-dessus ni de prendre parti nous-mêmes, ni de choisir. Mais ce que l'analyse réalise est que, quel que soit ce lot fondamental, ce lot biologique, ce qui est révélé par l'analyse c'est sa *signification*, en fonction d'une certaine parole, d'une parole du sujet, et qui n'est pas et n'est jamais entièrement la sienne, car cette parole il en est le point de passage, il la reçoit déjà toute faite.

Je ne sais pas si c'est à partir du maître-mot primitif, du livre du jugement, ou je ne sais de quoi, inscrit dans la tradition rabbinique. Nous ne regardons pas si loin, nous avons des problèmes assez singuliers, d'une portée assez limitée, pour qu'aient toute leur valeur les termes de vocation et d'appel. S'il n'y avait pas cette *divergence*, cette distinction de plans entre une certaine parole incluse et reçue par le sujet, qui est celle qui porte, en raison d'une situation particulière en tant qu'elle est *symbolique*, s'il n'y avait pas ça, il n'y aurait aucune espèce de conflit avec l'*imaginaire* et chacun *purement et simplement* suivrait son penchant.

Il est bien clair que l'expérience nous montre qu'il n'en est rien. La signification fondamentale du conflit mis en relief par FREUD - et maintenu comme le dualisme essentiel, celui auquel il n'a jamais renoncé, comme constituant le sujet - ne signifie rien d'autre que ces recroisements. Et ces recroisements je voudrais les poursuivre.
Vous sentez bien que ce réseau ne s'arrête pas des plans du *symbolique* à ceux de l'*imaginaire*.

Dans *Au-delà du principe du plaisir,* la découverte est justement que ce *moi* en tant qu'il s'inscrit dans l'*imaginaire*, et sa découverte est homogène avec les tensions libidinales, tout ce qui est de la *libido*, ou plus exactement tout ce qui est du *moi*, s'inscrit dans les tensions *imaginaires*, comme le reste des tensions libidinales. *Libido* et *moi* sont du même côté. Le narcissisme est libidinal, le *moi* n'est pas une puissance supérieure, un pur esprit, un *moi* autonome, comme on essaie de nous le restituer maintenant, une sphère sans conflits comme on ose l'écrire, sur la base de laquelle nous aurions à prendre appui pour permettre au sujet le moindre progrès.

Qu'est-ce que c'est que cette histoire ?
Qu'est-ce que c'est que ces sujets dont nous exigerions des tendances en quelque sorte supérieures vers la vérité ?
Qu'est-ce que c'est que cette sorte de tendance transcendante à la sublimation, que FREUD répudie de la façon la plus formelle, dans l'*Au-delà du principe du plaisir* ?

Il ne voit dans aucune des manifestations concrètes des fonctions humaines ni de son histoire…
et il l'affirme, et cela a bien sa valeur chez lui, qui a inventé notre méthode
…*la moindre tendance au progrès* :

- elle n'a absolument rien d'inscrit dans l'ordre libidinal, ni biologique.
- Il n'y a pas tendance vers des *formes supérieures*.
- Pour ce qui est *des formes de la vie*, toutes sont aussi *miraculeuses*, aussi équivalentes et étonnantes dans leur existence.

Il s'agit de tout autre chose. C'est ici que nous débouchons sur, précisément, cet *ordre symbolique*, différent de l'ordre libidinal, où s'inscrivent aussi bien le *moi* que toutes les tendances et les pulsions. C'est ça qui tend *Au-delà du principe du plaisir*, le rejette en tant qu'ordre hors des *limites* qui sont à proprement parler les *limites* de la vie, les *limites* du *principe du plaisir*, quand FREUD l'identifie à l'*instinct de mort*. C'est au point où - vous relirez le texte, et vous verrez, s'il vous semble digne d'être approuvé - c'est pour autant que *l'ordre symbolique* se trouve, comme tel, rejeté de l'ordre libidinal, en tant qu'il inclut tout le domaine de l'*imaginaire*, y compris *la structure du moi*, que FREUD a écrit l'*Au-delà du principe du plaisir,* et aboutit à la notion de *l'instinct de mort*, qui, disait-il, *n'est que le masque de l'ordre symbolique*, *en tant justement* - il l'écrit - *qu'il est muet*.

C'est-à-dire que tant qu'il ne s'est pas réalisé, tant que *l'ordre symbolique* sur un point, sur le point de la reconnaissance de quoi que ce soit du sujet, ne s'est pas établi, par définition il est muet.

Et c'est entre cet *ordre symbolique*, et [celui] à la fois *non-étant* et *insistant pour être*, c'est cela que FREUD vise quand il nous parle d'*instinct de mort* comme étant ce qu'il y a de plus fondamental, au fond de l'inconscient, ce qui est en somme le plus radical de ce qui est le *Es,* l'*instinct de mort* c'est-à-dire cette *insistance*, *un ordre symbolique* en gésine, en poussée, en train de venir, en train d'insister pour être réalisé.

[Fin du séminaire 1954-55] Table des séances