

Séminaires de textos

19 mai 1955

Dr J. LACAN

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 paru 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'en 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, où 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/d esternes 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 retrouve 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, ou 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 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'épanouir, 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, terre 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 sur 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 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 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 à 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 théorie, 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 ou quelque sorte préalable sur le fait. Le monde qui se présente, soit sous le monde des apparences, le monde d'une apparence derrière lequel 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. D'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 manquement de notre expérience,

la
quand nous parlons de/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 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, repré-
sente une plénitude, un accomplissement possible, une sorte de
pure 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'ob-
jet, qui dépend du désir du sujet lui-même.

Ceci n'a absolument rien à faire avec ce qui est
traditionnellement dans la théorie des rapports de l'homme au monde,
qui se situerait du côté de la question de l'apparence par rap-
port à l'être. Il n'y a là rien de semblable. Il y a quelque
chose qui, même, je dirais est préalable à tout cela dans la
perspective classique, théorique, d'une constatation, d'une

co - naissance (pour employer le jeu de mots qui garde toute sa valeur, qui est celui grâce auquel la théorie de la connaissance est au coeur de toute espèce d'élaboration du rapport de l'homme à son monde), et toujours plus ou moins une adéquation de la chose, de quoi que ce soit qui de toute façon s'en rapproche, qui est quelque chose dans le sujet qui à 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, et 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 présenter 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 fondier 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, 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, 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 étoit, il n'y aurait : émo 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 en 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'interrelations entre les êtres humains est quelque chose qui se situe en-deça 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, mais 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; 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 surtout 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 allégrement, qu'il semblait opérer si allégrement 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 monde 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 de 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 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 ~~l'absence~~ 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 où 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 forcément 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 façon 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'objectif, 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 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 forment 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, mettons 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 M. Aristote donnait de l'hystérique une théorie fondée sur le fait que l'uterus était un petit animal qui vivait à l'intérieur du corps de la femme et qui mourait 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 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 arrangerait 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 rapports avec ce désir-là. C'est toute la question, mais ^{si ce/} ~~qui~~ n'est pas forcément 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, en fin, c'est de ça qu'il s'agit. .

Qu'est-ce qu'il y a, cher M. Vallabregu^s, quand vous me dites qu'il y a certaine satisfaction 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 de 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 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 démontrera jamais. Voyez "l'homme aux loups", le moment tout à fait suggestif où nous revenons à autre chose qu'à la théorie classique ~~du xix^e siècle~~, (théorie classique tout court), à la théorie. Nous allons à tout à fait autre chose : à l'âme, c'est-à-dire qu'avec M. Jung/
~~la libido~~ la libido se noie dans les intérêts de l'âme, qui devient la grande rêveuse, le centre du monde, l'incarnation éternelle 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 dément pas de ce qu'il dit, et n'en démentira pas à un moment qui est extraordinairement scabreux pour lui, où il est tenté de subir la réduction jungienne, puisqu'il s'apure 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 du 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 de 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" ?
- (Attendez un peu Vallabrega) -

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 cerises dans la journée, il ne rêve pas seulement de cerises, 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 d'enfantin, où manquent certaines consonnes, elle rêve aussi de flan, ou 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 pantagruélique.

annoni Co n'est pas le même rêve : celui des cerises, et
celui du gâteau.

can Précisément, le désir dont il s'agit, rare le désir qu'on
dit n'être pas élaboré sous une forme qui préciserait contre
le caractère déjà au-delà de ce qui est la cooptation du besoin
qui est exactement corrélatif, dimensionnel, par rapport à la
manifestation du désir, celle dont ils 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.

annoni Le désir n'est pas le même, puisqu'elle raconte son rêve.
can 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, quo d'une façon rythmique. En fin de compte, la
libido dont il s'agit c'est la genitrice, ... l'homme
divulgue volupté... C'est de cela qu'il s'agit avec Freud.
C'est la rentrée de ce quelque chose qui est la 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'essais de faire quand je vous parle de machines. Pendant longtemps on a dit "Deus ex machina"; eh bien, quand nous parlons de machine, c'est parce que j'essais de la tirer "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, ou que du même coup ils croient savoir. Puisque Freud leur a dit que le désir c'est le désir sexuel. Ils le croient. C'est justement leur tort. Car ils ne comprennent pas ce qu'il 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, cet au-delà qu'il cherche derrière une expérience qui est aussi soumise, à travers toute la nature, à tous les leurreux qu'est cette expérience-là. S'il y a quelque chose qui sur le point par seulement de l'expérience vécue, mais de l'expérience expérimentale, qui nous donne l'occasion de constater 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 déclanchement inné, tout cela s'inscrit dans le registre de la parade et de la parade.

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, ~~xxxxxxxxxxxx~~ 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.

Seulement, on voit que ça ne marche pas. A ce moment-là - d'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 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 fautive relation d'objet dans les rapports entre l'analyste et l'analysé, au niveau de la névrose obsessionnelle, et ce que nous sommes entrain 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, à'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 0 (zéro) et que la résistance ne commence à être résistance qu'à partir du moment où de ce point 0 vous essayez de faire en effet 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 0. 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.

Résistance
l'analyse
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; que s'il croit que c'est de cela qu'il s'agit, quand il fait l'analyse, que c'est ça qu'il 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 ça n'est pas de montrer au sujet tel ou tel objet qui serait 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 deça 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 par 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 à quoi va se structurer,

s'organiser le fait que ce soit là où 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 normant, à proprement parler, il faut 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 reporterons au texte de Freud, et nous verrons si c'est bien de cela qu'il s'agit, s'il s'agit en fin de compte de quelque chose qui est au-delà de tout cycle instinctuel définissable par ses 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'Oedipe, de l'Oedipe quand il s'est accompli. Qu'il se soit accompli, qu'Oedipe soit le héros patronyme du complexe d'Oedipe, ce n'est pas un hasard. On aurait pu choisir un

Héros; ce n'est pas un hasard si c'est celui-là particulièrement. Tous les héros de la mythologie grecque ne sont pas sans rapports 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'Oedipe, 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 tout de même 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 ou pas 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, Oedipe 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 laceration par lui-même, qu'il n'est plus, absolument plus rien. Et c'est à ce moment-là, en effet, qu'il dit ce mot que je vous évoquais la dernière fois; "est-ce au moment où je ^{me} suis ~~rien~~ ^{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/} ~~rien~~ dans cette occasion, aurait une signification quelconque. Il n'en a justement strictement aucune dans la mesure même où Oedipe 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 ^{l'} 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 compris qu'Oedipe l'assume par son acte, non au moment des actes inconséquents qu'il a faits; il dit lui-même : "moi, je ne suis pour rien; cette ferme on me l'a donnée, le peuple de Thèbes, dans l'exultation et l'exaltation, m'a donné cette ferme 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 rutille, 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 toutes les malédictions sur la cité. Il y a, à partir de là, un ordre des lieux, une loi des rétributions, des châtimens. A partir de ce moment, il est tout à fait naturel que ce soit sur Oedipe que ça retombe, puisqu'il est le noeud central de la parole. Il s'agit de savoir s'il va l'accepter ou pas. Il l'accepte, puisqu'il se déchire, se rutille; 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'^{Thèbes} ~~il~~ ça continue à jaser. C'est-à-dire qu'on dit aux gens de ^{Thèbes} ~~la~~ : "Attention, minuc! 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'Oedipe 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 pas, sinon dans les limites du

territoire, du moins juste à côté, 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".

A partir de ce moment, on lui court après. Il faut ramener Oedipe, tâcher de s'apercevoir qu'Oedipe est le principal, sous la forme où il est actuellement. C'est pour ça qu'Oedipe, 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 du plaisir 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'Oedipe est complètement passée dans son destin ? Qu'est-ce qui reste d'Oedipe ? C'est quand même Oedipe, pour supporter tout cela. S'il n'y avait pas eu d'Oedipe, il n'y aurait eu ni histoire d'Oedipe, ni complexe d'Oedipe.

Il s'agit de savoir ce qui va arriver. C'est ce que nous montre Oedipe à Colone. C'est déjà ce que j'imaginais tout à l'heure dans cette reconnaissance de la fascination, ou l'absence complète, au dernier terme, de la réalisation la plus crüe 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'Oedipe 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 Oedipe :

Oedipe dit qu'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 Polynece, 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 Oedipe à Colone.

Et puis il y a la dénotation de la parole; qui se fait où ? En quoi ? A 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 Oedipe 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; ce qui 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'Oedipe; 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'Oedipe à Colone fait ici allusion à je ne sais quoi dont nous n'avons jamais su ce qui était montré dans les mystères qu'il est 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 touché tout le temps le thème 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'Oedipe, je dirai que c'est l'histoire du fameux cas de M. Valdemare, dont je vous rappelle quels sont les termes.

Il s'agit effectivement de cette ^{qualité} ~~sus~~-suscitation 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 tous cas minime, à côté de ce que raconte Poë.

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 émeuver 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 ce 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 6 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, K. Valdemare n'est plus rien qu'une sorte de liquéfaction dégoûtante, de chose qui n'a pas de nom dans aucune 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 boursofflure de la vie, de bulle qui 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'Oedipe. Oedipe, - 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,
 qui est faite 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 for-
 mes; 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
 boursoufflure, comme je disais tout à l'heure, c'est une molais-
 sure, quelque chose qui n'est ~~rien~~ 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 de
 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? -

instance
 du sens

~~32/33~~ ~~1/33~~ à ~~5-35~~ - 34-

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'ils 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, pris tout, pouvait être inclus à l'intérieur de ~~l'ordre~~ l'ordre libidinal considéré comme défini avec ses relations d'objet. Il y avait simplement des malaises 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 range; quand la 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 étant 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 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 masochiste n'est pas simplement un sadisme inversé, que ça n'est pas simplement sur le plan de l'identification imaginaire que ceci se porte, qu'on peut se 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 voie, 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'Oedipe à Colone.

*Paradoxe
du transfert*

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.

X La vie - la vraie - celle dont nous sommes captifs, c'est une vie essentiellement aliénée, ex-istante, 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 leurre aussi lui montrent le chemin et dont les leures sont un des parents. Mais en deça, 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 qu 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, Vallabrega - qui est justement ce quelque chose par quoi la vie ne songe pas qu'à se reposer

le plus possible, en attendant, c'est ce quelque chose qui, au début de l'existence du nourrisson, range son temps par secteurs horaires qui lui laissent, de temps en temps, ouvrir un petit oeil; il faut seulement 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" (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 place^{nt} 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 que de savoir que ^{chez} le plus grand dramaturge de l'Antiquité cela se profilait dans une cérémonie religieuse : "Dieux/vaudrait n'être pas/é". - 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 entrain de parler. Les s'en sont tout de suite chargé - "Mieux vaudrait en effet ne pas être né - Malheureusement (répond) ceci arrive à peine une fois sur 100.000."

Pourquoi est-ce de l'esprit ?

D'abord, parce que ça joue sur les mots, l'élément technique indispensable, il faut qu'ils s'agisse des 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 annihilantes 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

poine un cas sur 100.000. 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. 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 :

"- Belle 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 plan 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 prenons 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 source 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 symboles dans ce "l'horizon" symbolisant c'est-à-dire précisèrent dans l'ordre par lui de faire exister ce qui n'existe pas, de marquer les six côtés d'un dé (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.

(applaudissements)

-:-:-:-