

L'ENVERS DE LA PSYCHANALYSE
LE SÉMINAIRE
DE JACQUES LACAN TEXTE ÉTABLI PAR JACQUES-ALAIN
MILLER
ÉDITIONS DU SEUIL
27, rue Jacob, Paris VIe

LIVRE XVII
L'ENVERS DE LA PSYCHANALYSE
1969-1970

ÉDITIONS DU SEUIL, MARS 1991

Première conférence, page 9
La pagination respecte celle de l'édition du Seuil
Tables des matières : « Explorateur de document »
Les dates se trouvent à la fin de chaque conférence

page blanche

page blanche

-3-

page blanche

-4-

page blanche

-5-

page blanche

-6-

page blanche

-7-

page blanche

-8-

PRODUCTION DES QUATRE DISCOURS

Le discours comme sans paroles.

Les lieux pré-interprètent.

Le rapport du savoir à la jouissance.

L 'esclave volé de son savoir.

Le désir de savoir.

9. Permettez-moi, mes chers amis, une fois de plus, d'interroger cette assistance, en tous les sens du terme, que vous m'apportez, et notamment aujourd'hui, en me suivant, pour certains d'entre vous, dans un troisième de mes déplacements.

Avant de reprendre cette interrogation, je ne puis moins faire que de préciser, pour en remercier qui de droit, comment je suis ici. C'est au titre d'un prêt, que la Faculté de droit veut bien faire à plusieurs de mes collègues des Hautes Etudes auxquels elle a bien voulu m'adjoindre. Que la Faculté de droit, et particulièrement ses plus hautes autorités, notamment M. le Doyen, en soient ici, par moi et, je pense, avec votre assentiment, remerciées.

Comme l'affiche vous l'a peut-être appris, je ne parlerai ici — non certes que le lieu ne me soit offert tous les mercredis — que le deuxième et le troisième mercredi de chaque mois, me libérant par là, aux fins d'autres offices sans doute, les autres mercredis. Et notamment, je crois pouvoir annoncer que le premier de ces mercredis du mois, au moins pour une part, c'est-à-dire un sur deux, et donc les premiers mercredis de décembre, de février, d'avril et de juin, c'est à Vincennes que j'irai porter, non pas mon séminaire comme il fut annoncé d'une façon erronée, mais ce qu'en contraste, et pour bien souligner qu'il s'agit d'autre chose, j'ai pris soin de nommer *quatre impromptus*, auxquels j'ai donné un titre humoristique dont vous prendrez connaissance sur les lieux où il est déjà affiché.

10. Puisque, comme vous le voyez, il me plaît de laisser en suspens telle indication, j'en profite très vite pour libérer ici un scrupule qui m'est resté d'une sorte d'accueil que j'ai fait à une personne, parce qu'à la réflexion il était peu aimable — non pas que je l'aie voulu tel, mais il se trouva ainsi de fait.

Un jour, une personne qui est peut-être ici, et sans doute ne se signalera pas, m'aborda dans la rue au moment que je prenais pied dans un taxi. Elle arrêta pour ça son petit vélomoteur, et me dit — *Est-ce que c'est vous, le docteur Lacan ?* — *Que oui*, lui dis-je, *et pourquoi ?* — *Est-ce que vous reprenez votre séminaire ?* — *Mais oui, bientôt.* — *Et où ?* Et là, sans doute avais-je pour cela mes raisons, elle voudra bien m'en croire, je lui répondis — *Vous le verrez.* A la suite de quoi elle partit sur son petit vélomoteur, qu'elle avait décroché avec une telle prestesse que j'en restai à la fois interdit et chargé de remords. C'est ce remords que j'ai voulu aujourd'hui exprimer en lui présentant mes excuses, si elle est là, pour qu'elle me pardonne.

A la vérité, c'est assurément une occasion de remarquer que ce n'est jamais, en quelque façon que ce soit, par l'excès de quelqu'un d'autre que l'on se montre, au moins apparemment, excédé. C'est toujours parce que cet excès vient coïncider avec un excès à vous. C'est parce que moi, j'étais déjà sur ce point dans un certain état qui représentait un excès de préoccupation, que sans doute je me suis manifesté ainsi d'une façon que j'ai trouvée très vite intempestive.

Sur ce, entrons dans ce qu'il va en être de ce que nous apportons cette année.

1

La Psychanalyse à l'envers, ai-je cru devoir intituler ce séminaire.

Ne croyez pas que ce titre doive quoi que ce soit à l'actualité qui se croirait en passe de mettre un certain nombre de lieux à l'envers. Je n'en donnerai pour preuve que ceci. Dans un texte daté de 1966, et nommément dans une de ces introductions que j'ai faites au moment du recueil de mes *Ecrits* et qui le scandent, texte qui s'intitule *De nos antécédents*, je caractérise page 68 ce qu'il en a été de mon discours, d'une reprise, dis-je,

[p11] du projet freudien à l'envers. C'est donc écrit bien avant les événements — *une reprise par l'envers*.

Qu'est-ce à dire ? Il m'est arrivé, l'année dernière, avec beaucoup d'insistance, de distinguer ce qu'il en est du discours, comme une structure nécessaire qui dépasse de beaucoup la parole, toujours plus ou moins occasionnelle. Ce que je préfère, ai je dit, et même affiché un jour, c'est *un discours sans paroles*.

C'est qu'à la vérité, sans paroles, il peut fort bien subsister. Il subsiste dans certaines relations fondamentales. Celles-ci littéralement, ne sauraient se maintenir sans le langage. Par l'instrument du langage s'instaurent un certain nombre de relations stables à l'intérieur desquelles peut certes s'inscrire quelque chose qui est bien plus large, va bien plus loin, que les énonciations effectives. Nul besoin de celles-ci pour que notre conduite, nos actes éventuellement s'inscrivent du cadre de certains énoncés primordiaux. S'il n'en était pas ainsi, qu'en serait-il de ce que nous retrouvons dans l'expérience, et spécialement analytique — celle-ci ne s'évoquant en ce joint que pour l'avoir précisément désignée qu'en serait-il de ce qui se retrouve pour nous sous l'aspect du surmoi ?

Il est des structures — nous ne saurions les désigner autrement — pour caractériser ce qui est dégageable de cet en forme de sur lequel l'année dernière je me suis permis de mettre l'accent d'un emploi particulier — c'est-à-dire ce qui se passe de par la relation fondamentale celle que je définis d'un signifiant à un autre signifiant. D'où résulte l'émergence de ceci, que nous appelons le sujet de par le signifiant qui, en l'occasion, fonctionne comme le représentant, ce sujet, auprès d'un autre signifiant.

Comment situer cette forme fondamentale ? Cette forme, si vous voulez bien, sans plus attendre, nous allons cette année l'écrire d'une façon nouvelle. Je l'avais fait l'année dernière de l'extériorité du signifiant S1 celui d'où part notre définition du discours tel que nous allons l'accentuer en ce premier pas, à un cercle marqué du sigle du A, c'est-à-dire le champ du grand Autre. Mais, simplifiant, nous considérons S1 et, désignée par le signe S2 la batterie des signifiants. Il s'agit de ceux qui sont déjà là, tandis qu'au point d'origine où nous nous plaçons pour fixer ce qu'il en est du discours, du discours conçu comme statut de l'énoncé, S1 est celui qui est à voir comme intervenant. Il intervient sur

12. une batterie signifiante que nous n'avons aucun droit, jamais, de tenir pour dispersée, pour ne formant pas déjà le réseau de ce qui s'appelle un savoir.

Il se pose d'abord de ce moment où S1 vient représenter quelque chose, par son intervention dans le champ défini, au point où nous sommes, comme le champ déjà structuré d'un savoir. Et ce qui est son supposé, **upokeimenon** c'est le sujet, en tant qu'il représente ce trait spécifique, à distinguer de l'individu vivant. Celui-ci en est assurément le lieu, le point de marque, mais n'en est pas de l'ordre de ce que le sujet fait entrer de par le statut du savoir.

S1 → S2

\$ @

Sans doute est-ce là, autour du savoir le point d'ambiguïté sur lequel nous avons aujourd'hui à bien accentuer ce à quoi j'ai d'ores et déjà rendu vos oreilles sensibles par plusieurs chemins, sentiers, occasions de lumière, traits de flash.

L'évoquerai-je pour ceux qui en ont pris note, pour ceux à qui peut-être ça trotte encore dans la tête m'est arrivé l'année dernière d'appeler *savoir* : la jouissance de l'Autre.

Drôle d'affaire. C'est une formulation qui, à vrai dire, n'avait jamais été encore proférée. Elle n'est plus neuve, puisque j'ai déjà pu l'année dernière lui donner devant vous sa vraisemblance suffisante, en tenir le propos sans soulever de spéciales protestations. C'est là un des points de rendez-vous que j'annonçais pour cette année.

Complétons d'abord ce qui fut d'abord à deux pieds puis à trois, donnons-lui son quatrième.

Celui-là, j'y ai insisté depuis assez longtemps, et spécialement l'année dernière, puisque depuis assez longtemps le séminaire était fait pour ça — *D'un Autre à l'autre*, l'intitulais-je. Cet autre, le petit, avec son *l* de notoriété, c'était ce que nous désignons à ce niveau, qui est d'algèbre, de structure signifiante, comme l'objet *a*.

A ce niveau de structure signifiante, nous n'avons à connaître que de la façon dont ça opère. Ainsi avons-nous liberté de voir ce que ça fait, si nous écrivons les choses à donner à tout le système un quart de tour.

13. Ce fameux quart de tour, j'en parle depuis assez longtemps, et à d'autres occasions — notamment depuis la parution de ce que j'ai écrit sous le titre de *Kant avec Sade* — pour qu'on ait pu penser qu'on verrait peut-être un jour que ça ne se limite pas au fait du schéma dit **Z**, et qu'il y a à ce quart de tour d'autres raisons que ce pur accident de représentation imaginaire.

$\$ \rightarrow S_1$
 $a \quad S_2$

Voilà un exemple. S'il apparaît fondé que la chaîne, la succession des lettres de cet algèbre, ne peut pas être dérangée, de nous livrer à cette opération de quart de tour nous obtiendrons quatre structures, pas plus, dont la première vous montre en quelque sorte le départ.

Il est très facile de produire vite, sur le papier, les trois qui restent.

Cela n'est que pour spécifier un appareil qui n'a absolument rien d'imposé, comme on dirait dans une certaine perspective, rien d'abstrait d'aucune réalité. Bien au contraire, c'est d'ores et déjà inscrit dans ce qui fonctionne comme cette réalité dont je parlais tout à l'heure, celle du discours qui est déjà au monde et qui le soutient, à tout le moins celui que nous connaissons. Non seulement c'est déjà inscrit, mais cela fait partie de ses arches Peu importe, bien sûr, la forme des lettres où nous inscrivons cette chaîne symbolique, pour peu qu'elle soit distincte — cela suffit pour que quelque chose se manifeste de relations constantes. Telle est cette formule.

Que dit-elle ? Elle situe un moment. C'est la suite de ce que développera ici notre discours, qui nous dira quel sens il convient de donner à ce moment. Elle dit que c'est à l'instant même où le S_1 intervient dans le champ déjà constitué des autres signifiants en tant qu'ils s'articulent déjà entre eux comme tels, qu'à intervenir auprès d'un autre, de système, surgit ceci, $\$$, qui est ce que nous avons appelé le sujet comme divisé. Tout le statut en est à reprendre cette année, avec son accent fort.

Enfin, nous avons accentué de toujours que, de ce trajet, sort quelque chose de défini comme une perte. C'est cela que désigne la lettre qui se lit comme étant l'objet a .

14. Nous n'avons pas été sans désigner le point d'où nous extrayons cette fonction de l'objet perdu. C'est du discours de Freud sur le sens spécifique de la répétition chez l'être parlant. En effet, ce n'est point de n'importe quel effet de mémoire au sens biologique, qu'il s'agit dans la répétition. La répétition a un certain rapport avec ce qui, de ce savoir, est la limite, et qui s'appelle jouissance

C'est pourquoi c'est d'une articulation logique qu'il s'agit dans la formule que le savoir est la jouissance de l'Autre. De l'Autre, bien entendu pour autant — car il n'est nul Autre — que le fait surgir comme champ l'intervention du signifiant.

Sans doute me direz-vous que là, en somme, nous tournons toujours en rond — le signifiant, l'Autre, le savoir, le signifiant, l'Autre, le savoir, etc. Mais c'est bien là que le terme *jouissance* nous permet de montrer le point d'insertion de l'appareil. Ce faisant, sans doute sortons-nous de ce qu'il en est authentiquement du savoir, de ce qui est reconnaissable comme savoir, pour nous rapporter aux limites, à leur champ comme tel, celui que la parole de Freud ose affronter.

De tout ce que celle-ci articule résulte quoi ? Non le savoir, mais la confusion. Eh bien, de la confusion même nous avons à tirer réflexion, puisqu'il s'agit des limites, et de sortir du système. En sortir en vertu de quoi ? — d'une soif de sens, comme si le système en avait besoin. Il n'a aucun besoin, le système. Mais nous, êtres de faiblesse, tels que nous nous retrouverons dans le cours de cette année à tous les tournants, nous avons besoin de sens. Eh bien, en voilà un.

Ce n'est peut-être pas le vrai. Mais aussi bien, il est certain que nous allons voir qu'il y a beaucoup de *ce n'est peut-être pas le vrai*, dont l'insistance nous suggère proprement la dimension de la vérité.

Remarquons l'ambiguïté même qu'a prise dans la stupidité psychanalytique le mot *Trieb* au lieu que l'on s'applique à saisir comment s'articule cette catégorie. Celle-ci n'est pas sans ancêtre, je veux dire le mot n'est pas sans déjà emploi, et qui remonte loin, et jusqu'à Kant, mais ce à quoi il sert dans le discours analytique mériterait bien que l'on ne se précipite pas pour le traduire trop vite par *instinct*. Mais après tout, ce n'est pas sans raison que se produisent ces glissements, et quoique depuis longtemps nous insistions sur le caractère aberrant de cette traduction, nous sommes pourtant en droit d'en tirer profit. Non certes pour consacrer, et

15. surtout à ce propos, la notion d'instinct, mais pour rappeler ce qui, du discours de Freud, la rend habitable — et pour tâcher simplement, ce discours, de le faire habiter autrement.

Populairement, l'idée de l'instinct est bien l'idée d'un savoir — d'un savoir dont on n'est pas capable de dire ce que ça veut dire, mais qui est censé, et non sans titre, avoir pour résultat que la vie subsiste. Par contre, si nous donnons un sens à ce que Freud énonce du principe du plaisir comme essentiel au fonctionnement de la vie, d'être celui où se maintient la tension la plus basse, n'est-ce pas déjà dire ce que la suite de son discours démontre comme lui être imposé ? A savoir, la pulsion de mort.

La notion lui en a été imposée par le développement d'une expérience, l'expérience analytique, en tant qu'elle est structure de discours. Car n'oublions pas que ce n'est pas à considérer le comportement des gens qu'on invente la pulsion de mort.

La pulsion de mort, nous l'avons ici. Nous l'avons là où il se passe quelque chose entre vous et ce que je dis.

2

J'ai dit *ce que je dis*, je ne parle pas de ce que je suis. A quoi bon, puisqu'en somme, ça se voit grâce à votre assistance. Ce n'est pas qu'elle parle en ma faveur. Elle parle quelquefois, et le plus souvent, à ma place.

Quoi qu'il en soit, ce qui justifie qu'ici je dise quelque chose, c'est ce que j'appellerai l'essence de cette manifestation qu'ont été, successives, les diverses assistances que j'ai attirées selon les lieux d'où je parlais.

Je tenais beaucoup à embrancher quelque part la remarque suivante, parce que aujourd'hui, où je suis dans un nouveau lieu, m'en semblait le jour. Le lieu a toujours eu son poids pour faire le style de ce que j'ai appelé cette manifestation, dont je ne veux pas laisser passer l'occasion de dire qu'elle a rapport avec le sens courant du terme *interprétation*. Ce que j'ai dit par, pour, et dans, votre assistance, est, à chacun de ces temps à les définir comme lieux géographiques, toujours déjà interprété.

Cela aura à prendre place dans les petits quadripodes tournants dont je commence aujourd'hui de faire usage, et j'y reviendrai. Mais pour ne pas

[p16] vous laisser complètement dans le vide, je vous en indiquerai quelque chose tout de suite.

Si j'avais à interpréter ce que je disais à Sainte-Anne entre 1953 et 1963, je veux dire en épingler l'interprétation — l'interprétation en un sens contraire à l'interprétation analytique, qui fait bien sentir combien l'interprétation analytique est elle-même à rebours du sens commun du terme —, je dirais que le plus sensible, la corde qui vibrerait vraiment, c'était la rigolade.

Le personnage le plus exemplaire de cette audience, qui était médicale sans doute — mais enfin, il y avait aussi quelques assistants qui n'étaient pas médecins —, était celui qui brochait mon discours d'une sorte de jet continu de gags. C'est ce que je prendrai pour le plus caractéristique de ce qui fut pendant dix ans l'essence de ma manifestation. Preuve de plus, les choses n'ont commencé à s'aigrir que du jour où je consacrai un trimestre à l'analyse du mot d'esprit.

C'est une grande parenthèse, et je ne peux longtemps aller dans ce sens, mais il faut bien que j'y ajoute ce qui fut la caractéristique de l'interprétation de l'endroit où vous m'avez quitté la dernière fois, l'École normale supérieure.

E.N.S. — c'est absolument magnifique en lettres initiales. Ça tourne autour de l'étant. Il faut toujours savoir profiter des équivoques littérales, surtout que ce sont les trois premières lettres du mot enseigner. Eh bien, c'est à la rue d'Ulm que l'on s'est aperçu que ce que je disais était un enseignement.

Avant, ce n'était pas de toute évidence. Ce n'était même pas admis. Les professeurs, et spécialement les médecins, étaient fort inquiets. Le fait que ce n'était pas du tout médical laissait un fort doute sur le fait que ce fût digne du titre d'enseignement, jusqu'au jour où on a vu venir des petits gars, ceux des Cahiers pour l'analyse, qui étaient formés dans ce coin où — comme je l'avais dit depuis bien longtemps avant, justement au temps des gags — par effet de formation on ne sait rien, mais on l'enseigne admirablement. Qu'ils aient interprété ce que je disais comme ça — je parle aujourd'hui d'une, autre interprétation que l'interprétation analytique — a bien un sens.

Naturellement, on ne sait pas ce qui va arriver ici. Je ne sais pas s'il viendra des étudiants en droit, mais, à la vérité, ce serait capital pour

17. l'interprétation. Ce sera probablement le temps de beaucoup le plus important des trois, puisqu'il s'agit cette année de prendre la psychanalyse à l'envers, et peut-être, justement, de lui donner son statut, au sens du terme qu'on appelle juridique. Cela, en tout cas, a sûrement toujours eu affaire, et au dernier point, avec la structure du discours. Si le droit, ce n'est pas ça, si ce n'est pas là que l'on touche comment le discours structure le monde réel, où sera-ce ? C'est pourquoi nous ne sommes pas ici plus mal à notre place qu'ailleurs.

Ce n'est donc pas simplement pour des raisons de commodité que j'en ai accepté l'aubaine. Mais c'est aussi ce qui vous fait dans vos périples le moindre dérangement, au moins pour ceux qui étaient habitués à l'autre côté. Je ne suis pas très sûr que, pour le parking, ce soit très commode, mais enfin, pour ça, vous avez tout de même encore la rue d'Ulm.

3

Reprenons.

Nous en étions arrivés à notre instinct et à notre savoir comme situés, en somme, de ce Bichat définit de la vie. *La vie*, dit-il — et c'est la définition la plus profonde elle n'est pas du tout prudhommesque si vous voyez de près — *est l'ensemble des forces qui résistent à la mort*.

Lisez ce que dit Freud de la résistance de la vie à la pente vers le Nirvâna, comme on a désigné autrement la pulsion de mort au moment où il l'a introduite. Sans doute se présentifie-t-il, au sein de l'expérience analytique qui est une expérience de discours, cette pente au retour à l'inanimé. Freud va jusque-là. Mais ce qui fait, dit-il, la subsistance de cette bulle — vraiment l'image s'impose à l'audition de ces pages — c'est que la vie n'y retourne que par des chemins toujours les mêmes, et qu'elle a une fois bien tracés. Qu'est-ce ? — sinon le vrai sens donné à ce que nous trouvons dans la notion d'instinct, d'implication d'un savoir.

Ce sentier-là, ce chemin-là, on le connaît, c'est le savoir ancestral Et ce savoir, qu'est-ce que c'est ? — si nous n'oublions pas que Freud introduit ce qu'il appelle lui-même l'au-delà du principe du plaisir, lequel n'en est pas pour autant renversé. Le savoir, c'est ce qui fait que la vie s'arrête à une certaine limite vers la jouissance. Car le chemin vers la mort — c'est de cela qu'il s'agit, c'est un discours sur le masochisme —,

18. le chemin vers la mort n'est rien d'autre que ce qui s'appelle la jouissance. Il y a un rapport primitif du savoir à la jouissance, et c'est là que vient s'insérer ce qui surgit au moment où apparaît l'appareil de ce qu'il en est du signifiant. Il est dès lors concevable que ce surgissement du signifiant, nous en relions la fonction.

Ça suffit, dira-t-on, qu'avons-nous besoin de tout expliquer ? Et l'origine du langage, pourquoi pas ? Chacun sait que, pour structurer correctement un savoir, il est besoin de renoncer à la question des origines. Ce que nous faisons, articulant ceci, est superflu au regard de ce que nous avons à développer cette année, qui se place au niveau des structures. C'est une vaine recherche de sens. Mais, comme je l'ai dit déjà, tenons compte de ce que nous sommes.

Donc, je poursuis. C'est au joint d'une jouissance — et non pas de n'importe laquelle, sans doute doit-elle rester opaque, c'est au joint d'une jouissance privilégiée entre toutes — non pas d'être la jouissance sexuelle puisque ce que cette jouissance désigne d'être au joint, c'est la perte de la jouissance sexuelle, c'est la castration —, c'est en rapport au joint avec la jouissance sexuelle que surgit dans la fable freudienne de la répétition l'engendrement de ceci qui est radical, et donne corps à un schéma articulé littéralement. S1 ayant surgi, premier temps, se répète auprès de S2.

De cette entrée en rapport, surgit le sujet que quelque chose représente, une certaine perte, dont il vaut d'avoir fait cet effort vers le sens pour comprendre l'ambiguïté.

Ce n'est pas pour rien que ce même objet que j'avais désigné d'autre part comme celui autour de quoi s'organise dans l'analyse toute la dialectique de la frustration, je l'ai appelé l'année dernière le *plus-de-jouir*. Cela veut dire que la perte de l'objet, c'est aussi la béance, le trou ouvert à quelque chose dont on ne sait s'il est la représentation du manque à jouir, qui se situe du procès du savoir, en tant qu'il prend là un tout autre accent d'être dès lors savoir scandé du signifiant. Est-ce même le même ?

Le rapport à la jouissance s'accentue soudain de cette fonction encore virtuelle qui s'appelle celle du désir. Aussi bien est-ce pour cette raison que j'articule *plus-de-jouir* ce qui ici apparaît, et que je ne l'articule pas à un forçage ou d'une transgression.

19. Qu'on tarisse un petit peu, je vous en prie, autour de ce bafouillage. Ce que l'analyse montre si elle montre quelque chose — j'invoque ici ceux qui y ont un peu d'autre âme que celle dont on pourrait dire, comme Barrès le dit du cadavre, qu'elle bafouille —, c'est très précisément ceci, qu'on ne transgresse rien. Se faufiler n'est pas transgresser. Voir une porte entrouverte, ce n'est pas la franchir. Nous aurons l'occasion de retrouver ce que je suis en train d'introduire — ce n'est pas ici transgression, mais bien plutôt irruption, chute dans le champ, de quelque chose qui est de l'ordre de la jouissance — un boni.

Eh bien, même ça, c'est peut-être ça qu'il faut payer. C'est pour cette raison que je vous ai dit l'année dernière que, dans Marx, le a qui est là est reconnu comme fonctionnant au niveau qui s'articule — du discours analytique, pas d'un autre — comme plus-de-jour. Voilà ce que Marx découvre comme ce qui se passe véritablement au niveau de la plus-value.

Bien entendu, ce n'est pas Marx qui a inventé la plus-value. Seulement, avant lui, personne n'en savait la place. C'était la même place ambiguë qui est celle que je viens de dire, du travail en trop, du plus-de-travail. Qu'est-ce que ça paye ? dit-il — sinon, justement, de la jouissance, dont il faut bien qu'elle aille quelque part.

Ce qu'il y a de troublant, c'est que, si on la paye, on l'a, et puis, à partir du moment où on l'a, il est très urgent de la gaspiller. Si on ne la gaspille pas, cela a toutes sortes de conséquences.

Laissons pour l'instant la chose en suspens.

4

Que suis-je en train de faire ? Je commence à vous faire admettre, simplement à l'avoir situé, que cet appareil à quatre pattes, avec quatre positions, peut servir à définir quatre discours radicaux.

Il n'est pas de hasard que ce soit cette forme que je vous ai donnée comme première. Rien ne dit que je n'aurais pu partir de toute autre, de la seconde par exemple. Mais il est un fait, déterminé par des raisons historiques, que cette première forme, celle qui s'énonce à partir de ce signifiant qui représente un sujet auprès d'un autre signifiant, a une importance toute particulière, pour autant que, dans ce que nous allons

[p20] énoncer cette année, elle s'épinglera, entre les quatre, comme étant l'articulation du discours du maître.

Le discours du maître, je pense qu'il est inutile de vous rapporter son importance historique, puisque vous êtes tout de même, dans l'ensemble, recrutés sur ce tamis qu'on appelle universitaire, et que, de ce fait, vous n'êtes pas sans savoir que la philosophie ne parle que de ça. Avant même qu'elle ne parle que de ça, c'est-à-dire qu'elle l'appelle par son nom — c'est au moins saillant chez Hegel, et tout spécialement illustré par lui —, il était déjà manifeste que c'était au niveau du discours du maître qu'était apparu quelque chose qui nous concerne quant au discours, quelle que soit son ambiguïté, et qui s'appelle la philosophie.

Je ne sais pas jusqu'où je pourrai porter ce que j'ai aujourd'hui à vous pointer, car il ne faut pas traîner si nous voulons faire le tour des quatre discours en question.

Comment s'appellent les autres ? Je vous le dirai tout de suite, pourquoi pas ? ne serait-ce que pour vous allécher.

Celui-là, le second au tableau, c'est le discours de l'hystérique. Cela ne se voit pas tout de suite, mais je vous l'expliquerai.

Et puis les deux autres. Il y en a un qui est le discours de l'analyste. L'autre — non, décidément, je ne vous dirai pas ce que c'est. A être dit comme ça aujourd'hui, cela prêterait à trop de malentendus. Vous verrez — c'est un discours tout à fait d'actualité.

Reprenons donc le premier. Il faut que j'assoie ce qu'il en est de la désignation de l'appareil algébrique présent, comme donnant la structure du discours du maître.

S1, c'est, disons pour aller vite, le signifiant, la fonction de signifiant sur quoi s'appuie l'essence du maître. D'un autre côté, vous vous souvenez peut-être de ce sur quoi j'ai mis l'accent l'année dernière à plusieurs reprises le champ propre de l'esclave, c'est le savoir, S2. A lire les témoignages que nous avons de la vie antique, en tout cas du discours qui se tenait sur cette vie — lisez là-dessus la *Politique* d'Aristote —, ce que j'avance de l'esclave comme caractérisé par être celui qui est le support du savoir ne fait aucun doute.

Dans l'ère antique, il n'est pas simplement, comme notre moderne esclave, une classe, il est une fonction inscrite dans la famille. L'esclave dont parle Aristote est tout autant dans la famille que dans l'Etat, et plus

21. encore dans l'une que dans l'autre. Il l'est parce qu'il est celui qui a un savoir-faire. Avant de savoir si le savoir se sait, si l'on peut fonder un sujet sur la perspective d'un savoir totalement transparent en lui-même, il est important de savoir éponger le registre de ce qui, d'origine, est savoir-faire.

Or qu'est-ce qui se passe sous nos yeux, et qui donne son sens, un premier sens — vous en aurez d'autres — à la philosophie ? Nous en avons heureusement les traces grâce à Platon, et il est très essentiel de s'en souvenir pour mettre à sa place ce dont il s'agit, et après tout, si quelque chose a un sens dans ce qui nous travaille, ce ne peut être que de mettre les choses à leur place. Qu'est-ce que la philosophie désigne dans toute son évolution ? C'est ceci — le vol, le rapt, la soustraction à l'esclavage, de son savoir, par l'opération du maître.

Il suffit pour s'en apercevoir d'avoir un petit peu de pratique des dialogues de Platon, et Dieu sait si, depuis seize ans, je fais effort pour que ceux qui m'écoutent la prennent, cette pratique.

Commençons par distinguer ce que j'appellerai en cette occasion les deux faces du savoir, la face articulée et ce savoir-faire si parent du savoir animal, mais qui n'est pas absolument dépourvu chez l'esclave de cet appareil qui en fait un réseau langagier, des plus articulés. Il s'agit de s'apercevoir que cela, la seconde couche, l'appareil articulé, peut se transmettre, ce qui veut dire se transmettre de la poche de l'esclave à celle du maître — si tant est qu'à cette époque, on eût des poches.

C'est là tout l'effort de dégagement de ce qui s'appelle *l'épistèmè*. C'est un drôle de mot, je ne sais si vous y avez jamais bien réfléchi — *se mettre en bonne position*, c'est en somme le même mot que *verstehen*. Il s'agit de trouver la position qui permette que le savoir devienne savoir de maître. La fonction de *l'épistèmè* en tant que spécifiée comme savoir transmissible, reportez-vous aux dialogues de Platon, est, tout entière, empruntée toujours aux techniques artisanales, c'est-à-dire serves. Ce dont il s'agit, c'est d'en extraire l'essence pour que ce savoir devienne savoir de maître.

Et puis, cela se redouble naturellement d'un petit choc en retour, qui est tout à fait ce qu'on appelle un lapsus, un retour du refoulé. Mais, dit un tel ou un tel, Karl Marx ou un autre.

Reportez-vous au *Ménon*, au moment où il s'agit de la racine de 2 et de

22. son incommensurable. Il y en a un qui dit — Mais voyons, l'esclave, mais qu'il vienne, le cher petit, mais vous voyez, il sait. On lui pose des questions, des questions de maître bien sûr, et l'esclave répond naturellement aux questions ce que les questions déjà dictent comme réponses. On trouve là une forme de dérision. C'est un mode de bafouer le personnage qui est là retourné sur le poêle. On montre que le sérieux, la visée, est de faire voir que l'esclave sait, mais à ne l'avouer que dans ce biais de dérision, ce qu'on cache, c'est qu'il ne s'agit que de ravir à l'esclave sa fonction au niveau du savoir.

Pour donner son sens à ce que je viens d'énoncer, il faudrait voir, et ce sera notre pas de la prochaine fois, comment s'articule la position de l'esclave au regard de la jouissance. C'est ce que j'ai déjà amorcé de dire l'année dernière, sous la forme d'un *hint* pittoresque. Ce qui se dit ordinairement, c'est que la jouissance, c'est le privilège du maître. Ce qui est intéressant au contraire, chacun le sait, c'est ce qui, là-dedans, le dément.

Bref, c'est du statut du maître qu'il s'agit en l'occasion. Comme introduction aujourd'hui, je voulais seulement vous dire à quel point profondément nous intéresse ce statut, dont il vaut de garder l'énonciation pour un prochain pas. Il nous intéresse quand ce qui se dévoile, et du même coup se réduit à un coin du paysage, c'est la fonction de la philosophie. Vu l'espace, plus court cette année que d'autres, que je me suis donné, sans doute ne puis-je le développer. C'est sans importance, que quelqu'un reprenne ce thème, et en fasse ce qu'il voudra. La philosophie dans sa fonction historique est cette extraction, cette trahison, je dirais presque, du savoir de l'esclave, pour en obtenir la transmutation comme savoir de maître.

Est-ce à dire que ce que nous voyons surgir comme science pour nous dominer soit le fruit de l'opération ? Là encore, loin qu'il faille se précipiter, nous constatons au contraire qu'il n'en est rien. Cette sagesse, cette *épistémè* faite à tous les recours à toutes les dichotomies, n'a abouti qu'à un savoir qu'on peut désigner du terme qui servait à Aristote lui-même à caractériser le savoir du maître — un savoir théorique. Non pas au sens faible que nous donnons à ce mot, mais au sens accentué que le mot *théôria* a dans Aristote. Faute singulière. J'y reviens, car c'est pour mon discours le point vif, un point-pivot — ce n'est que du jour où, d'un mouvement de renonciation à ce savoir, si je puis dire, mal acquis,

23. quelqu'un, du rapport strict de **S1 S2** a extrait pour la première fois comme telle la fonction du sujet, j'ai nommé Descartes — Descartes tel que je crois pouvoir l'articuler, non sans accord avec au moins une part importante de ceux qui s'en sont occupés — c'est de ce jour que la science est née.

Il convient de distinguer le temps où surgit le virage de cette tentative de passation du savoir de l'esclave au maître, et celui de son redépart, que ne motive qu'une certaine façon de poser dans la structure toute fonction possible de l'énoncé en tant que seule l'articulation du signifiant la supporte. Voilà un petit exemple déjà perçu des éclairs que le type de travail que je vous propose cette année peut vous apporter. Ne croyez pas que cela s'arrête là.

Ce que j'ai avancé ici, à partir du moment où on le montre, présente au moins ce caractère de dessillement d'une évidence — qui peut nier que la philosophie ait jamais été autre chose qu'une entreprise fascinatorie au bénéfice du maître? A l'autre terme, nous avons le discours de Hegel, et son énormité dite du savoir absolu. Que peut bien vouloir dire le savoir absolu, si nous partons de la définition que je me suis permis de rappeler comme principielle pour ce qui est de notre démarche concernant le savoir ?

C'est peut-être de là que nous partirons la prochaine fois. Ce sera au moins un de nos départs, car il y en a un autre, qui n'est pas moindre, et qui est tout spécialement salubre à cause des énormités véritablement accablantes qu'on entend des psychanalystes concernant le désir de savoir.

S'il y a quelque chose que la psychanalyse devrait nous forcer de maintenir mordicus, c'est que le désir de savoir n'a aucun rapport avec le savoir — à moins, bien sûr, que nous nous payions du mot lubrique de la transgression. Distinction radicale, qui a les dernières conséquences du point de vue de la pédagogie — le désir de savoir n'est pas ce qui conduit au savoir. Ce qui conduit au savoir, c'est — on me permettra de le motiver à plus ou moins long délai — le discours de l'hystérique.

Il y a en effet une question à se poser. Le maître qui opère cette opération de déplacement, de virage bancaire, du savoir de l'esclave, est-ce qu'il a envie de savoir ? Est-ce qu'il a le désir de savoir? Un vrai maître, nous l'avons vu en général jusqu'à une époque récente, et cela se voit de

24. moins en moins, un vrai maître ne désire rien savoir du tout — il désire que ça marche. Et pourquoi voudrait-il savoir ? Il y a des choses plus amusantes que ça. Comment le philosophe est-il arrivé à inspirer au maître le désir de savoir ? C'est là-dessus que je vous laisse. C'est une petite provocation. S'il y en a qui le trouvent d'ici la prochaine fois, ils me le diront.

26 NOVEMBRE 1969.

COMPLÉMENT

Séance suivante: Contestation.

Les personnes qui m'aiment à des titres divers m'ont averti que la contestation guettait.

Elles ne se rendent pas assez compte que la contestation, c'est moi aussi qui la guette. Et ce, pour un objet qui m'intéresse éminemment — pour ce qu'elle confirme ou infirme de ce niveau où je situe la structure d'un discours.

Je viens de dire je.

C'est évidemment parce que le discours dont il s'agit, je le regarde d'ailleurs. Je le regarde d'un endroit où me situe un autre discours, dont je suis l'effet. De sorte qu'en l'occasion, c'est la même chose de dire *me* situe, ou *se* situe ce discours.

Au niveau de ce discours, ce n'est pas de pouvoir pousser ma chansonnette, faire un bon cours, comme on dit, qui est tout. Ce n'est pas rien bien sûr, et on ne peut me dire que, jusqu'à présent, ce n'est pas qu'on puisse prendre des notes qui a manqué à personne.

25. A la vérité, je n'ai pas à me plaindre d'avoir jamais été dérangé.

Mais je ne crois pas que contester, c'est déranger un cours. Il serait malheureux qu'il faille que je l'apprenne à la contestation elle-même.

A la vérité, aussi essentiel au fait que je parle ou non tranquille est ce dans quoi baignent ceux qui m'écoutent. En effet, cela dont je parle signale l'entrée en action de ce discours qui n'est pas le mien, mais celui dont je suis, pour m'en tenir à ce terme provisoire, l'effet.

J'ai été la semaine dernière à Vincennes, où l'on a pu croire que ce qui se passait n'était pas de mon goût. Il était en effet convenu que ma venue, seulement au titre de personnage en vue, serait l'occasion d'un effet d'obstruction. Croit-on que cela puisse de quelque façon m'épater ? Ai-je besoin de dire que j'étais averti de ce que j'y ai rencontré ? Et que veut-on que cet incident puisse constituer comme grande nouveauté du contexte pour moi alors que cette obstruction ne date pas d'hier ?

Pour prendre les choses au début, quand j'ai commencé mon discours à Sainte-Anne, ce que j'appelle *ce dans quoi baignent mes auditeurs* fut alors constitué par une petite enquête dont je ne connais pas le rythme, mais qui devait bien être mensuelle, puis trimestrielle. C'était une interrogation anxieuse qu'on leur faisait dans le milieu même dont j'étais l'hôte, sur le sujet de savoir si mon enseignement répondait bien aux garanties de ce qui fait un enseignement médical. Il se serait pu angoisse et tremblement — que mon enseignement n'ait pas les caractéristiques d'un enseignement médical.

Sur le sujet qui était le mien pour débiter, à savoir, mon Dieu, la critique de Freud, quelles pouvaient bien être les caractéristiques d'un enseignement médical ? Devait-il seulement consister en quelque acte de référence, je n'ai pas dit de révérence, à des termes considérés comme sacrés parce que eux-mêmes situés bien au centre, au cœur, de l'enseignement médical ? Aurais-je dû indiquer, pour que cet enseignement fût médical, qu'à la névrose, on lui trouvera peut-être bien un jour des causes endocriniennes ? Ou tout simplement rappeler qu'il y a un de ces petits éléments dont nous ne pouvons tout de même pas ne pas tenir compte, et qu'on appelle l'élément constitutionnel ? Cela, c'eût été médical.

Bref, comme je ne m'attardais pas à ces salutations, l'enquête cessa, et l'on fut convaincu que je les avais mis dans la triste nécessité de subir, au

26. cœur d'un lieu qui est essentiellement médical, un enseignement qui ne l'était pas.

C'est alors qu'on me fit tenir, par des gens dont on n'était malheureusement que trop sûr que le message me parviendrait forcément, puisqu'ils étaient en analyse avec moi, ce qu'on pensait de mon public.

J'évoque cela parce que, dans le public que vous formez aujourd'hui, je discerne un peu mieux que la dernière fois les veines, les composantes, je repère mieux les figures — il y en a beaucoup de familières, mais je m'en réjouis, comme je me réjouis aussi du relatif allègement que je peux constater — la dernière fois, cela faisait ici comme un métro un peu pressé.

Un bon nombre d'entre vous étaient déjà dans ce très ancien auditoire, avant de me suivre dans cet endroit d'où il m'est arrivé de devoir émigrer, et je peux dire que mon auditoire de Sainte-Anne était vraiment alors constitué par ceux qui sont actuellement les piliers de l'École freudienne, je ne veux pas dire par là que ce ne sont pas des gens de tout repos. Eh bien, mon Dieu, on sentait, paraît-il, rien qu'à voir leurs silhouettes se promener avant d'entrer m'écouter à midi et demi, comme toujours, qu'il y avait là je ne sais quel cachet de toxicomanie et d'homosexualité. Cela se sentait. C'était, bien évidemment, ce que reflétait le style, la forme générale, la démarche, de ces déambulateurs.

C'est pour vous dire que cela ne date pas d'hier, que mon public dégage — de quoi ? c'est bien justement là que j'interroge — de par sa composition je ne sais quel effet d'inconfort. Nous en avons fait l'expérience dans un endroit qui nous a ménagé un séjour dont, assurément, je rends grâce à ceux qui en ont évoqué le fait qu'il ait duré aussi longtemps. Vous ne vous imaginez pas tout de même que ce soit de lieux accidentels, que soit parti le repérage, comme inconfort, de mon auditoire.

Ce sont les élèves de l'École normale, les éléments normaliens, ces petits princes de l'Université, qui en savent un bout sur le fait qu'il n'y a nul besoin de savoir quelque chose pour l'enseigner, qui ont trouvé qu'il se passait des choses très curieuses à mon séminaire. Il se trouve que là bas, quand vous fumiez — à la vérité, je me suis fait à cause de cela l'écho, de loin en loin, au fait que vous auriez pu vous en abstenir —, il se passait quelque chose que je n'ai jamais vu se produire nulle part, c'est

27. que la fumée traversait le plafond de la salle, de sorte que les élégants normaliens, qui étaient, paraît-il, dans les lieux bibliothécaires au-dessus, ne pouvaient plus respirer.

Ce sont des choses extraordinaires qui ne peuvent manifestement se produire qu'à cause de ce public que vous êtes. C'est ce dont je vous montre l'importance.

[Arrivée d'un appariteur.]

Moi qui doutais de cette contestation de Vincennes, vous la voyez vraiment, en or. Ce cher homme est bien touchant.

Tout ceci se passe dans une zone qui ne perd pas pour autant sa signification.

[L'appariteur éteint les lumières et fait disparaître le tableau.]

Quelque amusantes que soient ces plaisanteries qui relèvent de l'organisation du haut lieu, je lève la séance.

29. AXES DE LA SUBVERSION ANALYTIQUE

LE MAITRE ET L'HYSTÉRIQUE

Un savoir qui ne se sait pas.

L'hystérisation du discours.

Le savoir et la vérité.

Le mi-dire.

Enigme, citation, interprétation.

U	M	H	A		
S2→@		S1→S2		\$→S1	@→\$
S1	\$	\$	a a	S2	S2 S1

Ces quatre formules sont utiles à avoir ici comme référence.

Ceux qui ont assisté à mon premier séminaire ont pu y entendre le rappel de la formule, que le signifiant, à la différence du signe, est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Comme rien ne dit que l'autre signifiant sache rien de l'affaire, il est clair qu'il ne s'agit pas de représentation, mais de représentant;

Moyennant quoi, à cette même date, j'ai cru pouvoir en illustrer ce que j'ai appelé le discours du maître.

Le discours du maître, si nous pouvons le voir réduit à un seul signifiant, cela implique qu'il représente quelque chose. L'appeler *quelque chose*, c'est déjà trop dire — il représente x, ce qui est justement à élucider dans l'affaire.

Rien n'indique, en effet, en quoi le maître imposerait sa volonté. Qu'il y faille un consentement, c'est hors de doute, et qu'à cette occasion

31.

32 - Hegel ne puisse se référer, comme au signifiant du maître absolu, qu'à la mort est, pour le coup, un signe — un signe que rien n'est résolu par cette pseudo-origine. En effet, pour que cela continue, le maître, il ne serait démontré qu'il en est le maître que s'il était ressuscité, à savoir, s'il avait passé effectivement par l'épreuve. Quant à l'esclave, c'est la même chose — il a précisément renoncé à s'y affronter.

L'énigme de la fonction du maître ne se livre donc pas immédiatement. J'indique, parce que c'est déjà sur la voie — une voie que nous n'avons pas à feindre de découvrir, et qui n'est pas celle de la théorie de l'inconscient — qu'il ne va pas du tout de soi que tout savoir, d'être savoir, se sache comme tel.

Ce que nous découvrons dans l'expérience de la moindre psychanalyse est bien de l'ordre du savoir, et non de la connaissance ou de la représentation. Il s'agit très précisément de quelque chose qui lie, dans une relation de raison, un signifiant S1 à un autre signifiant S2.

Ce sont là des termes bien pulvérulents, dirais-je, si je puis, en usant de cette métaphore, faire entendre l'accent qu'il convient de mettre, en l'occasion, au terme savoir.

C'est pourtant dans un tel rapport, et pour autant justement qu'il ne se sait pas, que réside l'assiette de ce qui se sait, de qui s'articule tranquillement comme petit maître, comme moi, comme celui qui en sait un bout.

Je vois tout de même, de temps en temps, que cela se détraque. C'est là l'éruption de toute la phase de lapsus et d'achoppements où se révèle l'inconscient. Mais c'est bien mieux et bien plus loin qu'à la lumière de l'expérience analytique.

Nous nous permettons de lire une biographie quand nous en avons les moyens, quand nous avons suffisamment de documents pour que s'atteste ce qu'une vie croit, ce qu'elle a cru avoir été comme destinée, de pas en pas, voire même à l'occasion, comment cette destinée, elle a cru la clore.

Néanmoins, à la lumière de cette notion qu'il n'est pas sûr qu'un savoir se sache, il n'apparaît pas impossible que nous puissions lire au niveau de quel savoir inconscient s'est fait le travail qui livre ce qui est effectivement la vérité de tout ce qui s'est cru être.

Pour opérer sur le schème du discours du grand M, disons que c'est,

[p33] invisiblement, le travail esclave, celui qui constitue un inconscient non révélé, qui livre si cette vie vaut qu'on en parle. Ce qui, de vérités, de vérités vraies, a fait surgir tant de détours, de fictions, et d'erreurs.

Le savoir, donc, est mis au centre, sur la sellette, par l'expérience psychanalytique. Cela, à soi tout seul, nous impose un devoir d'interrogation, qui n'a nulle raison de restreindre son champ. Pour tout dire, l'idée que le savoir puisse faire d'aucune façon, ni à aucun moment, fût-il d'espoir dans l'avenir, totalité close — voilà ce qui n'avait point attendu la psychanalyse pour pouvoir paraître douteux.

Peut-être cette mise en doute était-elle abordée d'un peu bas quand il s'agit des sceptiques, je parle de ceux qui se sont intitulés de ce nom au temps où elle constituait une école, chose dont nous n'avons plus qu'une fort maigre idée. Mais après tout, cela vaudrait-il le coup, qu'en savons-nous ? Qu'en savons-nous, à partir de ce qui nous reste des sceptiques ? Peut-être vaut-il mieux ne pas en juger. De leur savoir, nous n'en avons peut-être que ce qu'ont été capables de recueillir d'eux les autres, ceux qui ne savaient pas d'où partaient les formules sceptiques de radicale mise en question de tout savoir, *a fortiori* de la totalisation du savoir.

Ce qui est bien fait pour montrer combien peu porte l'incidence des écoles, c'est que l'idée que le savoir puisse faire totalité est, si je puis dire, immanente au politique en tant que tel. On le sait depuis longtemps. L'idée imaginaire du tout telle qu'elle est donnée par le corps, comme s'appuyant sur la bonne forme de la satisfaction, sur ce qui, à la limite, fait sphère, a toujours été utilisée dans la politique, par le parti de la prêcherie politique. Quoi de plus beau, mais aussi quoi de moins ouvert ? Quoi qui ressemble plus à la clôture de la satisfaction ?

La collusion de cette image avec l'idée de la satisfaction, c'est ce contre quoi nous avons à lutter chaque fois que nous rencontrons quelque chose qui fait nœud dans le travail dont il s'agit, celui de la mise au jour par les voies de l'inconscient. C'est l'obstacle, c'est la limite, ou plutôt c'est le coton dans lequel nous perdons sens, et où nous nous voyons obstrués.

Il est singulier de voir qu'une doctrine telle que Marx en a instauré l'articulation sur la fonction de la lutte, la lutte de classes, n'a pas empêché qu'il en naisse ce qui est bien pour l'instant le problème qui nous est présenté à tous, à savoir le maintien d'un discours du maître.

Certes, celui-ci n'a pas la structure de l'ancien, au sens où ce dernier

[p34] s'installe de la place indiquée sous ce grand M. Il s'installe de celle de gauche, que chapeaute le U. Je vous dirai pourquoi. Ce qui y occupe la place que provisoirement nous appellerons dominante est ceci, S_2 , qui se spécifie d'être, non pas savoir-de-tout, nous n'y sommes pas, mais tout-savoir. Entendez ce qui s'affirme de n'être rien d'autre que savoir, et que l'on appelle, dans le langage courant, la bureaucratie. On ne peut pas dire qu'il n'y ait pas là quelque chose qui fasse problème.

Dans ma première énonciation, celle d'il y a trois semaines, nous sommes partis de ce que, dans le premier statut du discours du maître, le savoir, c'est la part de l'esclave. Et j'ai cru pouvoir indiquer, sans être en mesure de développer la dernière

fois en raison d'un mince contretemps que je regrette, que ce qui s'opère du discours du maître antique à celui du maître moderne, que l'on appelle capitaliste, est une modification dans la place du savoir. J'ai même cru pouvoir aller jusqu'à dire que la tradition philosophique avait sa responsabilité dans cette transmutation.

De sorte que c'est pour avoir été dépossédé de quelque chose — avant, bien sûr, la propriété communale — que le prolétaire se trouve qualifiable de ce terme de dépossédé, qui justifie l'entreprise aussi bien que le succès de la révolution.

N'est-il pas sensible que ce qui lui est restitué, ce n'est pas forcément sa part ? Son savoir, effectivement l'exploitation capitaliste l'en frustrer en le rendant inutile. Mais celui qui lui est rendu dans un type de subversion, c'est autre chose — un savoir de maître. Et c'est pourquoi il n'a fait que changer de maître.

Ce qui reste, c'est bien, en effet, l'essence du maître, à savoir, qu'il ne sait pas ce qu'il veut.

Voilà ce qui constitue la vraie structure du discours du maître. L'esclave sait beaucoup de choses, mais ce qu'il sait bien plus encore, c'est ce que le maître veut, même si celui-ci ne le sait pas, ce qui est le cas ordinaire, car sans cela il ne serait pas un maître. L'esclave le sait, et c'est cela, sa fonction d'esclave. C'est aussi pour cela que cela marche, car, tout de même, cela a marché assez longtemps.

Le fait que le tout-savoir soit passé à la place du maître, voilà ce qui, loin de l'éclairer, opacifie un peu plus ce qui est en question, à savoir, la vérité. D'où cela sort, qu'il y ait à cette place un signifiant de maître ? Car cela est bel et bien le **S2** du maître, montrant l'os de ce qu'il en est de

[P 35] la nouvelle tyrannie du savoir. C'est ce qui rend impossible qu'à cette place apparaisse au cours du mouvement historique, comme nous avions peut-être l'espoir, ce qu'il en est de la vérité.

Le signe de la vérité est maintenant ailleurs. Il est à produire par ce qui se trouve substitué à l'esclave antique, c'est-à-dire par ceux qui sont eux-mêmes des produits, comme on dit, consommables tout autant que les autres. *Société de consommation*, dit-on. *Le matériel humain*, comme on l'a énoncé en un temps — aux applaudissements de certains qui y ont vu de la tendresse.

Cela méritait d'être pointé, puisque aussi bien ce qui nous concerne maintenant, c'est d'interroger ce dont il s'agit dans l'acte psychanalytique.

2

Je ne le prendrai pas au niveau où j'avais espéré il y a deux ans pouvoir boucler la boucle, qui resta interrompue, de l'acte où s'assoit, où s'institue comme tel, le psychanalyste. Je le prendrai au niveau des interventions de l'analyste, une fois l'expérience instituée dans ses limites précises.

S'il y a un savoir qui ne se sait pas, je l'ai déjà dit, il est institué au niveau de S2, soit celui que j'appelle l'autre signifiant. Cet autre signifiant n'est pas seul. Le ventre de l'Autre, du grand A, en est plein. Ce ventre est celui qui donne, tel un cheval de Troie monstrueux, l'assise du fantasme d'un savoir-totalité. Il est pourtant clair que sa fonction implique que quelque chose y vienne frapper du dehors, sans quoi jamais rien n'en sortira. Et Troie ne sera jamais prise.

- Qu'est-ce qu'institue l'analyste ?

J'entends beaucoup parler de discours de la psychanalyse, comme si cela voulait dire quelque chose. Si nous caractérisons un discours de nous centrer sur ce qui est sa dominante, il y a le discours de l'analyste, et cela ne se confond pas avec le discours psychanalysant, avec le discours tenu effectivement dans l'expérience analytique. Ce que l'analyste institue comme expérience analytique peut se dire simplement — c'est l'hystérisation du discours. Autrement dit, c'est l'introduction structurelle, par

[P 36.] des conditions d'artifice, du discours de l'hystérique, celui qui est ici indiqué d'un grand H.

J'ai essayé de le pointer l'année dernière en disant que ce discours existait, et qu'il existerait de toute façon, que la psychanalyse soit là ou non. Je l'ai dit d'une façon imagée en lui donnant son support le plus commun, celui d'où est sortie pour nous l'expérience majeure, c'est à savoir le détour, le tracé en chicanes, sur lequel repose ce malentendu que, dans l'espèce humaine, constituent les rapports sexuels.

Comme on a le signifiant, il faut qu'on s'entende, et c'est justement pour cela qu'on ne s'entend pas. Le signifiant n'est pas fait pour les rapports sexuels. Dès lors que l'être humain est parlant, fichu, c'en est fini de ce parfait, harmonieux, de la copulation, d'ailleurs impossible à repérer nulle part dans la nature. La nature en présente des espèces infinies, et qui, pour la plupart d'ailleurs, ne comportent aucune copulation, ce qui montre à quel point il est peu dans les intentions de la nature que cela fasse un tout, une sphère.

En tout cas, une chose est certaine — si pour l'homme cela va cahin-caha, c'est grâce à un truc qui le permet, du fait d'abord de le rendre insoluble.

Voilà ce que veut dire le discours de l'hystérique, industrielle comme elle est. En disant *industrielle*, nous faisons l'hystérique femme, mais ce n'est pas son privilège. Beaucoup d'hommes se font analyser, qui, de ce seul fait, sont bien forcés aussi d'en passer par le discours hystérique, puisque c'est la loi, la règle du jeu. Il s'agit de savoir ce qu'on en tire pour ce qui est du rapport entre homme et femme.

Nous voyons donc l'hystérique fabriquer comme elle peut, un homme — un homme qui serait animé du désir de savoir.

J'en ai posé à mon dernier séminaire la question. Nous constatons qu'historiquement, le maître a lentement frustré l'esclave de son savoir pour en faire un savoir de maître. Mais ce qui reste mystérieux, c'est comment le désir a pu lui en venir. Du désir, si vous m'en croyez, il s'en passait bien, puisque l'esclave le comblait avant que même il sache ce qu'il pouvait désirer.

C'est là-dessus qu'auraient porté mes réflexions de la dernière fois si cette charmante chose n'avait pas surgi du réel — on m'affirme que c'est du réel de la décolonisation. Ce serait un hospitalisé, de nous soutenir

[p37] dans l'Algérie ancienne, et casé ici. Comme vous le voyez, une charmante folâtrerie, grâce à quoi je ne saurai pas, au moins jusqu'à un certain temps; car il faut bien que j'avance, quelle parenté je mets entre le discours philosophique et le discours de l'hystérique, puisqu'il semble que ce soit le discours philosophique qui ait animé le maître du désir de savoir. Que peut bien être l'hystérie ici en question ? Il y a là un domaine à ne pas déflorer. S'il y en a dont la pensée aime à filer un tout petit peu en avant de ce que raconte l'orateur, ils trouveront là une occasion d'exercer leur talent. Je les assure que la voie me semble prometteuse.

Quoi qu'il en soit, pour donner une formule plus ample qu'à la localiser sur le plan du rapport homme-femme, disons qu'à seulement lire ce que j'inscris là du discours de l'hystérique, nous ne savons toujours pas ce que c'est que ce \$. Mais si c'est de son discours qu'il s'agit, et que c'est ce discours qui fait qu'il y ait un homme animé du désir de savoir, c'est qu'il s'agit de savoir quoi ? — de quel prix elle est elle-même, cette personne qui parle. Car, en tant qu'objet a, elle est chute, chute de l'effet de discours, dans son tour toujours cassé quelque part.

Ce qu'à la limite l'hystérique veut qu'on sache, c'est que le langage dérape sur l'ampleur de ce qu'elle peut ouvrir, comme femme, sur la jouissance. Mais ce n'est pas ce qui importe à l'hystérique. Ce qui lui importe, c'est que l'autre qui s'appelle l'homme sache quel objet précieux elle devient dans ce contexte de discours.

N'est-ce pas là, après tout, le fond même de l'expérience analytique ? — si je dis qu'à l'autre comme sujet elle donne la place dominante dans le discours de l'hystérique, elle hystérise son discours, elle en fait ce sujet qui est prié d'abandonner toute référence autre que celle des quatre murs qui le cernent, et de produire des signifiants qui constituent cette association libre maîtresse, pour tout dire, du champ.

Dire n'importe quoi, comment cela pourrait-il conduire à quelque chose ? — s'il n'était pas déterminé qu'il n'y a rien dans la sortie au hasard des signifiants qui, du fait même qu'il s'agit de signifiants, ne se rapporte à ce savoir qui ne se sait pas qui est vraiment ce qui travaille.

Seulement, il n'y a aucune raison qu'il n'en sache pas là un peu plus. Si l'analyste ne prend pas la parole, que peut-il advenir de cette production foisonnante de S1 ? Beaucoup de choses assurément.

38 - L'analyste qui écoute peut enregistrer beaucoup de choses. Avec ce qu'un contemporain moyen peut énoncer s'il ne prend garde à rien, on peut faire l'équivalent d'une petite encyclopédie. Cela ferait énormément de clés, si c'était enregistré. On pourrait même après le construire, faire faire une petite machine électronique. Et c'est d'ailleurs l'idée que peuvent avoir certains — ils construisent la machine électronique grâce à quoi l'analyste n'a qu'à tirer le ticket pour leur donner la réponse.

Voyons ce qui est en jeu ici dans le discours de l'analyste. C'est lui, sous quelle forme ? C'est ce qu'il faudra que je réserve à nos prochains entretiens. Pourquoi sous la forme *a* ?

C'est de son côté qu'il y a S2 qu'il y a savoir — que ce savoir, il l'acquiert d'entendre son analysant, ou que ce soit savoir déjà acquis, repérable, ce qu'à un certain niveau, on peut limiter au savoir-faire analytique.

Seulement, ce qu'il faut comprendre de ce schéma — comme déjà ce fut indiqué de mettre S2 dans le discours du maître à la place de l'esclave, et de le mettre ensuite dans le discours du maître modernisé à la place du maître —, c'est ce n'est pas le même savoir.

Là, dans le discours le plus à droite, à quelle place est-il ? A la place que dans le discours du maître, Hegel, le plus sublime des hystériques, nous désigne comme étant celle de la vérité.

On ne peut pas dire, en effet, que la *Phénoménologie de l'esprit* consiste à partir du *Selbstbewusstsein* soi-disant saisi au niveau le plus immédiat de la sensation, impliquant que tout savoir se sait depuis le départ. A quoi bon toute cette phénoménologie s'il ne s'agissait pas d'autre chose ?

Seulement, ce que j'appelle l'hystérie de ce discours tient précisément à ce qu'il élude la distinction qui permettrait de s'apercevoir que si même jamais cette machine historique, qui n'est en fait que la marche des écoles et rien de plus, aboutissait au savoir absolu, ce ne serait que pour marquer l'annulation, l'échec, l'évanouissement au terme de ce qui seul motive la fonction du savoir — sa dialectique avec la jouissance. Le savoir absolu, ce serait purement et simplement l'abolition de ce terme. Quiconque étudie de près le texte de la *Phénoménologie* ne peut avoir aucun doute là-dessus.

Qu'est-ce que nous apporte maintenant la position de S2 à la place de la vérité ?

[p39] Qu'est-ce que la vérité comme savoir ? C'est le cas de le dire — Comment savoir sans savoir?

C'est une énigme. C'est la réponse — c'est une énigme — entre autres exemples. Et je vais vous en donner un second.

Les deux ont la même caractéristique, qui est le propre de la vérité — la vérité, on ne peut jamais la dire qu'à moitié. Notre chère vérité de l'imagerie d'Épinal qui sort du puits, ce n'est jamais qu'un corps.

En Italie, dans une des conférences qu'on m'avait demandées, je ne sais pourquoi, et à laquelle j'ai fait face, je le sais, médiocrement, j'ai fait état de la Chimère, où s'incarne précisément le caractère originel du discours de l'hystérique. Et la Chimère pose une énigme à l'homme Œdipe, qui avait peut-être déjà un complexe, mais certainement pas celui auquel il devait donner son nom. Il lui répond d'une certaine façon, et c'est comme cela qu'il devient Œdipe.

A ce que lui a demandé la Chimère, il aurait pu y avoir beaucoup d'autres réponses. Par exemple, il aurait pu dire — Deux pattes, trois pattes, quatre pattes, c'est le schéma de Lacan. Cela aurait donné un tout autre résultat. Il aurait pu dire encore — C'est un homme, un homme en tant que nourrisson. Nourrisson, il a commencé sur quatre pattes. Va-t-il sur deux, en reprit-il une troisième, du même coup, il file droit comme une balle dans le ventre de sa mère. C'est ce qu'on appelle en effet, à juste titre, le complexe d'Œdipe.

Je pense que vous voyez ce que veut dire ici la fonction de l'énigme — c'est un mi-dire, comme la Chimère apparaît un mi-corps, quitte à disparaître tout à fait quand on a donné la solution.

Un savoir en tant que vérité — cela définit ce que doit être la structure de ce que l'on appelle une interprétation.

Si j'ai longuement insisté sur la différence de niveau de l'énonciation à l'énoncé, c'est bien pour que prenne sens la fonction de l'énigme. L'énigme, c'est probablement cela, une énonciation. Je vous charge de la faire devenir un énoncé. Débrouillez-vous avec comme vous pouvez — comme fit Œdipe —, vous en subirez les conséquences. Voilà ce dont il s'agit dans l'énigme.

[p40] Mais il y a autre chose, à quoi on ne pense guère, que j'ai effleuré, chatouillé, de temps en temps, mais à vrai dire, cela me concernait assez pour qu'il ne me soit pas commode d'en parler aisément. Cela s'appelle la citation.

En quoi consiste la citation? Au cours d'un texte où vous vous avancez plus ou moins bien, si vous êtes comme cela dans les bons endroits de la lutte sociale, tout d'un coup vous citez Marx, et vous ajoutez — *Marx a dit*. Si vous êtes analyste, vous citez Freud, et vous mettez — *Freud a dit* — c'est capital.

L'énigme, c'est l'énonciation — et débrouillez-vous pour l'énoncé. La citation, c'est — je pose l'énoncé, et pour le reste, c'est le solide appui que vous trouvez dans le nom de l'auteur dont je vous remets la charge. C'est très bien ainsi, et cela n'a rien à faire avec le statut plus ou moins branlant de la fonction de l'auteur.

Quand on cite Marx ou Freud — ce n'est pas au hasard que j'ai choisi ces deux noms —, c'est en fonction de la part prise à un discours par le lecteur supposé. A sa façon, la citation est aussi un mi-dire. C'est un énoncé dont on vous indique qu'il n'est recevable que pour autant que vous participez déjà à un certain discours, structuré, du niveau des structures fondamentales qui sont là au tableau. C'est là le seul point — pouvais-je l'expliquer jusqu'à présent ? — qui fait que la citation, le fait que l'on cite ou non un auteur, peut avoir, au second degré, une importance. Je vais vous le faire comprendre et j'espère que vous ne prendrez pas cela mal, parce que c'est un exemple familial.

Supposez qu'au second temps; on cite une phrase en l'indiquant de là où elle est, du nom de l'auteur, M. Rocouer par exemple. Supposez qu'on cite la même, et qu'on la mette sous mon nom. Cela ne peut absolument pas avoir le même sens dans les deux cas. J'espère vous faire sentir par là ce qu'il en est de ce que j'appelle la citation.

Eh bien, ces deux registres, en tant qu'ils participent du mi-dire, voilà qui donne le médium — et, si l'on peut dire, le titre — sous lequel intervient l'interprétation.

L'interprétation — ceux qui en usent s'en aperçoivent — est souvent établie par énigme. Enigme autant que possible cueillie dans la trame du discours du psychanalysant, et que vous, l'interprète, ne pouvez nullement compléter de vous-même, que vous ne pouvez pas considérer

41. comme aveu sans mentir. Citation d'autre part, parfois prise dans le même texte, tel énoncé. Tel est celui qui peut passer pour aveu, à seulement que vous le joigniez à tout le contexte. Mais vous faites alors appel là à celui qui en est l'auteur. Ce qui frappe, en effet, dans cette institution du discours analytique qui est le ressort du transfert, ce n'est pas, comme certains ont cru l'entendre de moi, que l'analyste, ce soit lui qui soit placé en fonction du sujet supposé savoir. Si la parole est donnée si librement au psychanalysant — c'est justement ainsi qu'il reçoit cette liberté —, c'est qu'il lui est reconnu qu'il peut parler comme un maître, c'est-à-dire comme un sansonnet, mais que cela ne donnera d'aussi bons résultats que dans le cas d'un vrai maître, que c'est supposé conduire à un savoir — un savoir dont se fait le gage, l'otage, celui qui accepte d'avance d'être le produit des cogitations du psychanalysant, c'est à savoir, le psychanalyste — en tant que, comme ce produit, il est à la fin destiné à la perte, à l'élimination du processus.

Que veut dire qu'il puisse assumer cette place qui, au niveau du discours du maître, est celle du maître ? Déjà dans le simple fonctionnement des rapports du maître et de l'esclave, il est clair que le désir du maître, c'est le désir de l'Autre, puisque c'est le désir que l'esclave prévient.

La question est autre de savoir de quoi l'analyste prend la place pour déchaîner le mouvement d'investissement du sujet supposé savoir — sujet qui, d'être reconnu comme tel, est, à son endroit, d'avance fertile de ce que l'on appelle transfert.

Assurément, il n'est que trop facile de voir ici passer l'ombre d'une satisfaction d'être reconnu. Ce n'est pas là l'essentiel, à le supposer, le sujet, savoir ce qu'il fait de plus encore que l'hystérique, dont c'est la vérité de la conduite, mais non point l'être même.

Lui, l'analyste, se fait la cause du désir de l'analysant. Que veut dire cette étrangeté ? Devons-nous la considérer comme un accident, une émergence historique, qui serait pour la première fois apparue dans le monde ?

Anticipant sur la suite d'une voie qui nous entraînera peut-être à un long détour, je vous marquerai seulement que la fonction en est déjà apparue, et que ce n'est pas pour rien que Freud recourait de préférence à tant de présocratiques, Empédocle entre autres.

42. Pour la raison que je sais qu'à deux heures cet amphithéâtre est occupé, je finirai désormais comme je fais aujourd'hui à deux heures moins le quart. Je vous donne rendez-vous le deuxième mercredi de janvier.

17 DÉCEMBRE 1969.

III

SAVOIR, MOYEN DE JOUISSANCE

[p43]

Comment je suis traduit.

Dominantes et faits de structure.

Répétition et jouissance.

La production de l'entropie.

La vérité, c'est l'impuissance.

U	M	H	A				
S2 → a	S1 → S2	\$ → S1	a → \$				
S1	\$	\$	a	a	S2	S2	S1

On m'a mis de la craie rouge, fortement rouge. Du rouge sur du noir, il ne paraît pas évident que ce soit lisible.

Ce ne sont pas des formules nouvelles, puisque je les ai déjà écrites au tableau la dernière fois.

Elles sont utiles à être là présentées parce que — si simples soient-elles, si simples à déduire l'une de l'autre puisqu'il ne s'agit que d'une permutation circulaire, les termes restant dans le même ordre — il s'avère que nos capacités de représentation mentale ne sont pas telles qu'elles suppléent au fait que ce soit ou non écrit au tableau.

Nous allons donc continuer ce que je fais ici, un ici qui est toujours au même temps, ici ou ailleurs, le mercredi à midi trente depuis dix-sept ans.

Cela vaut bien que je le révoque au moment où tout le monde se réjouit d'entrer dans une nouvelle décennie. Ce serait plutôt pour moi l'occasion de me retourner vers ce que m'a donné la précédente.

[p44] Il y a dix ans, deux de mes élèves présentaient quelque chose qui ressortissait aux thèses lacaniennes sous le titre *L'Inconscient, étude psychanalytique*.

Cela se passait par ce que l'on peut appeler le fait du prince. Le prince est le seul capable d'un acte libéral, étant entendu qu'un acte libéral veut dire un acte arbitraire, étant admis aussi qu'arbitraire veut dire commandé par aucune nécessité. Aucune nécessité ne pressait sur ce point, ni dans un sens ni dans un autre, le prince, mon ami Henri Ey, qui mit à l'ordre du jour d'un certain congrès, celui de Bonneval, *L'Inconscient*, et en confia la rédaction, au moins pour une part, à deux de mes élèves.

En quelque sorte, ce travail fait foi. A la vérité, non sans raison. Il fait bien foi de la façon dont ceux-ci, mes élèves, ont pensé pouvoir faire entendre quelque chose de ce que j'avais sur un sujet intéressant, puisqu'il s'agissait de rien de moins que l'inconscient, soit ce d'où, au départ, mon enseignement a pris son vol — le faire entendre au sein d'un certain groupe.

Ce groupe s'était distingué par une sorte de consigne donnée à l'endroit de ce que j'énonçais. L'intérêt qu'il y prenait s'était en effet manifesté par quelque chose que j'ai traduit récemment dans une petite préface, comme un *interdit aux moins de 50 ans*. Nous étions en 1960, ne l'oublions pas, et nous étions loin — en sommes-nous plus près ? c'est la question — de toute contestation d'une autorité — entre autres, de celle du savoir. De sorte que cet interdit, proféré dans de curieux caractères — l'un d'entre eux l'a rendu comparable à une sorte de monopole, un monopole de savoir —, cet interdit fut observé, purement et simplement.

C'est dire quel était le travail qui se proposait à ceux qui avaient bien voulu s'en charger — c'était de devoir faire entendre aux oreilles en question quelque chose d'à proprement parler inouï.

Comment le firent-ils ? Il n'est pas trop tard pour que je fasse le point là-dessus, puisque aussi bien il n'était pas question que je le fasse sur le moment, pour la raison que c'était déjà beaucoup de voir cela entrer en jeu pour des oreilles absolument non averties, qui n'avaient rien reçu du moindre de ce que j'avais pu articuler alors depuis sept ans. Ce n'était

[p45] évidemment pas le moment vis-à-vis de ceux-là mêmes qui se livraient à ce travail de défrichage, d'y apporter quoi que ce soit qui pût sembler y trouver à redire. Aussi bien, d'ailleurs, y avait-il là beaucoup d'éléments excellents.

Ce point vient donc ici à propos d'une thèse, thèse récente, qui, ma fois, se produit à la frontière de l'aire francophone, là où, pour en maintenir les droits, on lutte vaillamment. C'est à Louvain qu'on a fait une thèse sur ce qu'on appelle, peut-être improprement, mon œuvre.

Cette thèse est, ne l'oublions pas, une thèse universitaire, et la moindre des choses qui apparaissent est que mon œuvre s'y prête mal. C'est bien pourquoi il n'est pas défavorable à l'avancée d'un tel propos de thèse universitaire, que soit situé ce qui déjà d'universitaire a pu contribuer à être le véhicule de ladite œuvre, toujours entre guillemets. C'est aussi bien pourquoi l'un des auteurs de ce rapport de Bonneval est là aussi mis en avant, et d'une façon qui fait que je n'ai pu manquer de marquer dans ma préface que le départ doit être fait, de ce qui est éventuellement traduction de ce que j'énonce, et de ce que j'ai, à proprement parler, dit.

Dans cette petite préface que j'ai donnée à cette thèse qui va paraître à Bruxelles — et il est évident qu'une préface de moi lui allège les ailes —, je suis forcé de bien marquer — c'est là sa seule utilité, — que ce n'est pas la même chose de dire que l'inconscient est la condition du langage, ou de dire que le langage est la condition de l'inconscient.

Le langage est la condition de l'inconscient, c'est ce que je dis. La façon dont on le traduit tient à des raisons qui, certes, pourraient, dans leur détail, être tout à fait activées, du strict motif universitaire — et ceci certainement mènerait loin, et vous mènera peut-être assez loin pour cette année. Du strict motif universitaire, dis-je, découle que la personne qui me traduit, d'être formée dans le style, la forme d'imposition du discours universitaire, ne peut faire autre chose, qu'elle croie ou non me commenter, que de renverser ma formule, c'est-à-dire de lui donner une portée, il faut bien le dire, strictement contraire à la vérité, sans même aucune homologie avec ce que j'avance.

Assurément, la difficulté propre à me traduire en langage universitaire est aussi bien ce qui frappera tous ceux qui, à quelque titre que ce soit, s'y essayeront, et à la vérité, l'auteur de la thèse dont je parle était animé

[p46] par les meilleurs titres, ceux d'une immense bonne volonté. Cette thèse qui va donc paraître à Bruxelles n'en garde pas moins tout son prix, son prix d'exemple en elle-même, son prix d'exemple aussi par ce qu'elle promet à la distorsion, en quelque sorte obligatoire, d'une traduction en discours universitaire de quelque chose ayant ses lois propres.

Ces lois, il me faut les frayer. Ce sont celles qui prétendent donner au moins les conditions d'un discours proprement analytique. Bien entendu, cela reste soumis au fait que, comme je l'ai souligné l'année dernière, le fait que je l'énonce ici du haut d'une tribune comporte en effet un risque d'erreur, un élément de réfraction, qui fait qu'il tombe par quelque côté sous le coup du discours universitaire. Il y a là quelque chose qui ressortit d'un foncier porte-à-faux.

Certes, je ne m'identifie nullement à une certaine position. Je vous assure que, chaque fois que je viens ici porter la parole, ce n'est certes pas de quoi que ce soit que j'aie à vous dire, ou d'un *qu'est-ce que je vais leur dire cette fois?* qu'il s'agit pour moi. Je n'ai à cet égard nul rôle à jouer, au sens où la fonction de celui qui enseigne est de l'ordre du rôle, de la place à tenir ce qui est, incontestablement, une certaine place de prestige. Ce n'est pas là ce que je vous demande, mais plutôt quelque chose qui est d'une mise en ordre que m'impose de devoir soumettre ce frayage à cette épreuve. Cette mise en ordre, sans doute, comme tout un chacun, y échapperais-je si je n'avais, devant cette mer d'oreilles parmi lesquelles il en est peut-être une paire de critiques, à devoir, avec cette redoutable possibilité, rendre compte de ce qui est le cheminement de mes actions, au regard de ceci, qu'il y a du psychanalyste.

C'est la situation qui est la mienne. De cette situation, en tant que telle, le statut n'a été réglé jusqu'à présent d'aucune façon qui lui convienne, si ce n'est à l'imitation, si ce n'est à l'incitation, à la semblance, de nombreuses autres situations établies. Cela aboutit dans le cas à des pratiques frileuses de sélection, à une certaine identification à une figure, à une façon de se comporter, voire à un type humain dont rien ne semble rendre la forme obligatoire, à un rituel encore, voire à quelque autre mesure que, dans un meilleur temps, un temps ancien, j'ai comparée à celle de l'auto-école, sans provoquer d'ailleurs de quiconque aucune protestation. Il y a eu même quelqu'un de très proche parmi mes élèves d'alors, qui m'a fait remarquer que c'était là, à la vérité, ce qui

[p47] était désiré par quiconque s'engageait dans la carrière analytique — recevoir comme à l'auto-école le permis de conduire, selon des voies bien prévues et comportant le même type d'examen.

Il est certes notable — je veux dire, digne d'être noté — qu'après dix ans, cette position du psychanalyste, j'arrive tout de même à l'articulation d'une façon qui est celle que j'appelle son discours, disons son discours hypothétique, puisque aussi bien c'est ce qui est proposé cette année à votre examen. A savoir — qu'en est-il de la structure de ce discours ?

2

La position du psychanalyste, j'arrive à l'articuler de la façon suivante. Je dis qu'elle est faite substantiellement de l'objet *a*.

Dans l'articulation que je donne de ce qui est structure du discours, en tant qu'elle nous intéresse, et disons, en tant que prise au niveau radical où elle a porté pour le discours psychanalytique, cette position est, substantiellement, celle de l'objet *a*, en tant que cet objet *a* désigne précisément ce qui, des effets du discours, se présente comme le plus opaque, comme depuis très longtemps méconnu, et pourtant essentiel. Il s'agit de l'effet de discours qui est effet de rejet. J'essayerai tout à l'heure d'en pointer la place et la fonction.

Voilà donc ce qu'il en est substantiellement de la position du psychanalyste. Mais cet objet s'y distingue encore d'une autre façon, en ceci qu'il vient ici à la place d'où s'ordonne le discours, d'où s'en émet, si je puis dire, la dominante.

Vous sentez bien la réserve qu'il y a dans cet emploi. Dire *la dominante* veut dire exactement ce dont je désigne finalement, pour les distinguer, chacune des structures de ces discours, les nommant différemment, de l'universitaire, du maître, de l'hystérique et de l'analyste, selon les positions diverses de ces termes radicaux. Disons que, faute de pouvoir donner tout de suite à ce terme une autre valeur, j'appelle dominante ce qui me sert à dénommer ces discours.

Ce mot de dominante n'implique pas la dominance, au sens où cette dominance spécifierait, ce qui n'est pas sûr, le discours du maître. Disons

[p48] que l'on peut donner par exemple, selon les discours, des substances différentes à cette dominante.

Prenons la dominante du discours du maître, dont S1 occupe la place. Si nous l'appelions *la loi*, nous ferions quelque chose qui a toute sa valeur subjective, et qui ne manquerait pas d'ouvrir la porte à un certain nombre d'aperçus intéressants. Il est certain par exemple que la loi — entendons la loi en tant qu'articulée, cette loi même dans les murs de laquelle nous recevons abri, cette loi qui constitue le droit — ne doit certes pas être tenue pour l'homonyme de ce qui peut s'énoncer ailleurs au titre de la justice. Au contraire, l'ambiguïté, l'habillement, que cette loi reçoit de s'autoriser de la justice, c'est là, très précisément, un point dont notre discours peut peut-être faire mieux sentir où sont les véritables ressorts, j'entends ceux qui permettent l'ambiguïté, et font que la loi reste quelque chose qui est, d'abord et avant tout, inscrit dans la structure. Il n'y a pas trente-six façons de faire des lois, que la bonne intention, l'inspiration de la justice les animent ou pas, car il y a peut-être des lois de structure qui font que la loi sera toujours la loi située à cette place que j'appelle dominante dans le discours du maître.

Au niveau du discours de l'hystérique, il est clair que cette dominante, nous la voyons apparaître sous la forme du symptôme. C'est autour du symptôme que se situe et s'ordonne ce qu'il en est du discours de l'hystérique.

C'est là pour nous occasion d'un aperçu. Si cette place reste la même, et si, dans tel discours, elle est celle du symptôme, cela nous portera à questionner comme étant celle du symptôme la même place quand elle sert dans un autre discours. C'est bien en effet ce que nous voyons à notre époque — la loi mise en question comme symptôme. Et il ne suffit pas de dire que cela nous apparaît à la lumière de l'époque pour en rendre raison.

J'ai dit tout à l'heure comment cette même place dominante peut être occupée, quand il s'agit de l'analyste. L'analyste lui-même a ici à représenter de quelque façon l'effet de rejet du discours, soit l'objet *a*.

Est-ce à dire qu'il nous sera aussi aisé de caractériser la place dite dominante quand il s'agit du discours universitaire ? Quel autre nom lui donner ? — qui entrerait dans cette sorte d'équivalence que nous venons de poser comme existant au moins au niveau de la question, entre la loi,

[p49] le symptôme, voire le rejet, en tant que c'est bien la place à quoi est destiné l'analyste dans l'acte psychanalytique.

Notre embarras à répondre sur ce qui fait l'essence, la dominante, du discours universitaire, doit justement nous avertir de quelque chose dans ce qui est notre recherche — car ce que je trace devant vous, ce sont les voies mêmes autour desquelles, quand je m'interroge, vague, erre ma pensée, avant de trouver les points sûrs. C'est donc là que l'idée pourrait nous venir de chercher ce qui, dans chacun de ces discours, pour désigner au moins une place, nous paraîtrait tout à fait sûr, aussi sûr que le symptôme quand il s'agit de l'hystérique.

Je vous ai déjà laissé voir que, dans le discours du maître, le *a* est précisément identifiable à ce qu'a sorti une pensée travailleuse, celle de Marx, à savoir ce qu'il en était, symboliquement et réellement, de la fonction de la plus-value. Nous serions donc déjà en présence de deux termes, et, de là, il ne nous resterait peut-être qu'à les modifier légèrement, à en donner une traduction plus aisée, pour les transposer dans les autres registres. La suggestion suivante ici se forme puisqu'il y a quatre places à caractériser, peut-être chacune des quatre de ces permutations pourrait-elle nous livrer, au sein d'elle-même, la place la plus saillante, à constituer un pas dans un ordre de découverte qui n'est rien d'autre que celui qui s'appelle la structure.

De quelque façon que vous la mettiez à l'épreuve, une telle idée aura pour conséquence de vous faire toucher du doigt ceci, qui ne vous apparaît peut-être pas au premier abord.

Indépendamment de cette place que je vous suggérerais pouvoir être celle qui nous intéresse, essayez, dans chacune de ces — appelons-les ainsi — figures du discours, de vous obliger simplement à choisir une place différente, définie en fonction des termes *en haut, en bas, à droite, à gauche*. Vous n'arriverez pas, quelle que soit la façon dont vous vous y preniez, à ce que chacune de ces places soit occupée par une lettre différente.

Essayez, en sens contraire, de vous donner comme condition du jeu de choisir dans chacune de ces quatre formules une lettre différente. Vous n'arriverez pas à ce que chacune de ces lettres occupe une place différente.

Faites-en l'essai. C'est très aisé à réaliser sur un bout de papier, et aussi si on se sert de cette petite grille qui s'appelle une matrice. Avec un si

[p50] faible nombre de combinaisons, le dessin exemplaire suffit immédiatement à illustrer la chose de façon parfaitement évidente.

Il y a là une certaine liaison signifiante, que l'on peut poser comme tout à fait radicale. Ce simple fait nous est occasion d'illustrer ce que c'est que la structure. A poser la formalisation du discours et, à l'intérieur de cette formalisation, à s'accorder à soi-même quelques règles destinées à la mettre à l'épreuve, se rencontre un élément d'impossibilité. Voilà ce qui est proprement à la base, à la racine, de ce qui est fait de structure.

Et c'est, dans la structure, ce qui nous intéresse au niveau de l'expérience analytique. Et ce, non pas du tout parce que nous serions ici à un degré déjà élevé d'élaboration au moins dans ses prétentions, mais dès le départ.

3

Pourquoi sommes-nous à nous étreindre avec ce maniement du signifiant et son articulation éventuelle ? C'est bien qu'il est dans les données de la psychanalyse.

Je veux dire, il est dans ce qui est venu à un esprit aussi peu introduit à cette sorte d'élaboration que pouvait l'être un Freud, étant donné la formation que nous lui connaissons, du type de sciences paraphysiques, physiologie armée des premiers pas de la physique, et spécialement de la thermodynamique.

Ce qu'à suivre la veine, le fil de son expérience, Freud a été amené à formuler dans un temps second dans son énonciation n'en a que plus d'importance, puisque après tout, rien ne semblait l'imposer dans le premier temps, celui de l'articulation de l'inconscient.

L'inconscient permet de situer le désir, c'est là le sens du premier pas de Freud, déjà tout entier non pas seulement impliqué, mais proprement articulé et développé dans la *Traumdeutung*. Cela est pour lui acquis quand, dans un second temps, celui qu'ouvre *l'Au-delà du principe du plaisir*, il articule que nous devons tenir compte de cette fonction qui s'appelle quoi ? — la répétition.

La répétition, qu'est-ce que c'est ? Lisons le texte de Freud, et voyons ce qu'il articule.

[p51] Ce qui nécessite la répétition, c'est la jouissance, terme désigné en propre. C'est pour autant qu'il y a recherche de la jouissance en tant que répétition, que se produit ceci, qui est en jeu dans le pas du franchissement freudien — ce qui nous intéresse en tant que répétition, et qui s'inscrit d'une dialectique de la jouissance, est proprement ce qui va contre la vie. C'est au niveau de la répétition que Freud se voit, en quelque sorte, contraint, et ce de par la structure même du discours, d'articuler l'instinct de mort.

Hyperbole, extrapolation fabuleuse, et, à la vérité, scandaleuse, pour quiconque prendrait au pied de la lettre l'identification de l'inconscient et de l'instinct. C'est à savoir ceci, que la répétition n'est pas seulement fonction des cycles que comporte la vie, cycles du besoin et de la satisfaction, mais de quelque chose d'autre, d'un cycle qui emporte la disparition de cette vie comme telle, et qui est le retour à l'inanimé.

L'inanimé. Point d'horizon, point idéal, point hors de l'épure, mais dont le sens à l'analyse structurale s'indique. Il s'indique parfaitement de ce qu'il en est de la jouissance.

Il suffit de partir du principe du plaisir, qui n'est rien que le principe de moindre tension, de la tension minimale à maintenir pour que la vie subsiste. Cela démontre qu'en soi-même, la jouissance le déborde, et que ce que le principe du plaisir maintient, c'est la limite quant à la jouissance.

Comme tout nous l'indique dans les faits, l'expérience, la clinique — la répétition est fondée sur un retour de la jouissance. Et ce qui, à ce propos, est par Freud lui-même proprement articulé, c'est que, dans cette répétition même, se produit quelque chose qui est défaut, échec.

J'en ai ici, en son temps, pointé la parenté avec les énoncés de Kierkegaard. Au titre même de ceci qu'il est expressément et comme tel répété, qu'il est marqué de la répétition, ce qui se répète ne saurait être autre chose, par rapport à ce que cela répète, qu'en perte. En perte de ce que vous voudrez, en perte de vitesse — il y a quelque chose qui est perte. Sur cette perte, dès l'origine, dès l'articulation qu'ici je résume, Freud insiste — dans la répétition même, il y a déperdition de jouissance.

C'est là que prend origine dans le discours freudien la fonction de l'objet perdu. Et il n'est tout de même pas besoin de rappeler que c'est expressément autour du masochisme, conçu seulement sous la dimension

[p52] de la recherche de cette jouissance ruineuse, que tourne tout le texte de Freud. Vient ici maintenant ce qu'apporte Lacan. Cela concerne cette répétition, cette identification de la jouissance. Là, j'emprunte au texte de Freud pour lui donner un sens qui n'y est pas pointé, la fonction du trait unaire, c'est-à-dire de la forme la plus simple de marque, qui est, à proprement parler, l'origine du signifiant. Et j'avance ceci — qui n'est pas vu dans le texte de Freud, mais qui ne saurait être d'aucune façon écarté, évité, rejeté, par le psychanalyste — que c'est du trait unaire que prend son origine tout ce qui nous intéresse, nous, analystes, comme savoir.

Le psychanalyste prend, en effet, son départ d'un tournant qui est celui où le savoir s'épure, si je puis dire, de tout ce qui peut faire ambiguïté avec un savoir naturel, être pris déjà ne sais quoi qui nous guiderait dans le monde qui nous entoure, à l'aide déjà ne sais quelles papilles qui, en nous, sauraient de naissance s'y orienter.

Non certes qu'il n'y ait rien de pareil. Quand un savant psychologue écrit de nos jours — je veux dire, il n'y a pas si longtemps, quarante ou cinquante ans — quelque chose qui s'appelle *La Sensation, guide de vie*, il ne dit rien d'absurde, bien sûr. Mais s'il peut l'énoncer ainsi, c'est justement que toute l'évolution d'une science nous fait apercevoir qu'il n'y a nulle co-naturalité de cette sensation à ce qui, par elle, peut naître d'appréhension d'un prétendu monde. Si l'élaboration proprement scientifique, l'interrogation des sens de la vue, voire de l'ouïe, nous démontrent quelque chose, ce n'est rien sinon quelque chose que nous devons recevoir tel qu'il est, avec, exactement, le coefficient de facticité sous lequel il se présente. Parmi les vibrations lumineuses, il y a un ultraviolet dont nous n'avons aucune perception — et pourquoi n'en aurions-nous pas ? A l'autre bout, l'infrarouge, c'est la même chose. Il en est de même pour l'oreille — il y a des sons que nous cessons d'entendre, et on ne voit pas beaucoup pourquoi cela s'arrête là plutôt que plus loin. A la vérité, d'être éclairé de cette façon, rien d'autre n'est saisissable que ceci, qu'il y a des filtres, et qu'avec ces filtres on se débrouille. La fonction, dit-on, crée l'organe. Au contraire, c'est bien de l'organe qu'on se sert comme on peut.

Ce quelque chose sur quoi a voulu raisonner, quant aux mécanismes de la pensée, toute une philosophie traditionnelle qui s'est efforcée par les

[p53] voies que vous savez, parle compte rendu de ce qui se fait au niveau de l'abstraction, de la généralisation, d'édifier cette chose sur une sorte de réduction, de passage au filtre, de ce qu'il en est d'une sensation considérée comme basale — *Nihil fuerit in intellectu quod*, etc. —, ce sujet-là, ce sujet déductible au titre de sujet de la connaissance, ce sujet constructible d'une façon qui nous paraît maintenant si artificielle, à partir de bases d'appareils, d'organes vitaux dont on voit mal en effet ce que nous pourrions faire à nous en passer, — est-ce là ce dont il s'agit dans l'articulation signifiante? celle où peuvent commencer de jouer ces premiers termes d'épellation qui sont ceux que nous tendons ici, ces termes, les plus élémentaires, qui nouent, comme je l'ai dit, un signifiant à un autre signifiant, et qui déjà portent effet en ceci que ce signifiant n'est maniable dans sa définition qu'à ce que ceci ait un sens, qu'il représente pour un autre signifiant un sujet, un sujet et rien d'autre. Non, il n'y a rien de commun entre le sujet de la connaissance et le sujet du signifiant.

Il n'y a pas moyen d'échapper à cette formule extraordinairement réduite, qu'il y a quelque chose dessous. Mais justement, nous ne pouvons pas désigner d'aucun terme ce quelque chose. Ce ne saurait être un *etwas*, c'est simplement un en dessous, un sujet, un upokeimenon. Même à une pensée aussi investie de la contemplation des exigences, celles-là primaires et non pas du tout construites, de l'idée de connaissance, je veux dire la pensée d'Aristote, la seule approche de la logique, le seul fait qu'il l'ait introduite dans le circuit du savoir, lui impose de distinguer sévèrement upokeimenon de toute ousia en soi-même, de quoi que ce soit qui soit essence.

Le signifiant s'articule donc de représenter un sujet auprès d'un autre signifiant. C'est de là que nous partons pour donner sens à cette répétition inaugurale en tant qu'elle est répétition visant à jouissance.

Le savoir est, à un certain niveau, dominé, articulé de nécessités purement formelles, des nécessités de l'écriture, ce qui aboutit de nos jours à un certain type de logique. Or, ce savoir auquel nous pouvons donner le support d'une expérience qui est celle de la logique moderne, qui est, en soi et avant tout, maniement de l'écriture, ce type de savoir, c'est celui-là même qui est enjeu quand il s'agit de mesurer dans la clinique analytique l'incidence de la répétition. En d'autres termes, le savoir qui nous paraît le plus épuré, encore qu'il soit bien clair que nous ne pouvions le tirer

[p54] d'aucune façon de l'empirisme par épuration, c'est ce même savoir qui se trouve être dès l'origine introduit.

Ce savoir montre ici sa racine, en ceci que, dans la répétition, et sous la forme du trait unaire pour commencer, il se trouve être le moyen de la jouissance de la jouissance précisément en tant qu'elle dépasse les limites imposées, sous le terme de plaisir aux tensions usuelles de la vie.

Ce qui apparaît de ce formalisme pour continuer de suivre Lacan, c'est, comme nous l'avons dit tout à l'heure, qu'il y a perte de jouissance. Et c'est à la place de cette perte qu'introduit la répétition, que nous voyons surgir la fonction de l'objet perdu, de ce que j'appelle le *a*. Qu'est-ce que cela nous impose ? — sinon cette formule que, au niveau le plus élémentaire, celui de l'imposition du trait unaire, le savoir travaillant produit, disons, une entropie.

Cela s'écrit *e. n. t.* Vous pourriez l'écrire *a, n, t, h*, ce serait un joli jeu de mots.

Ce n'est pas pour nous étonner. Ignorez-vous que l'énergétique, ce n'est pas autre chose, quoi qu'en croient les cœurs ingénus d'ingénieurs, que le placage sur le monde du réseau des signifiants ?

Je vous défie de prouver d'aucune façon que descendre de 500 mètres un poids de 80 kilos sur votre dos et, une fois que vous l'avez descendu, le remonter de 500 mètres, c'est zéro, aucun travail. Faites l'essai, mettez-vous à l'ouvrage, vous verrez que vous aurez la preuve du contraire. Mais si vous plaquez là-dessus les signifiants, c'est-à-dire si vous entrez dans la voie de l'énergétique, il est absolument certain qu'il n'y a eu aucun travail.

Quand le signifiant s'introduit comme appareil de la jouissance, nous n'avons donc pas à être surpris de voir apparaître quelque chose qui a rapport avec l'entropie, puisqu'on a précisément défini l'entropie quand on a commencé à plaquer sur la sonde physique cet appareil de signifiants.

Ne croyez pas que je plaisante. Quand vous construisez une usine n'importe où, naturellement vous en recueillez de l'énergie, vous pouvez même en accumuler. Eh bien, les appareils qui sont mis enjeu pour que fonctionnent ces sortes de turbines jusqu'à ce qu'on puisse mettre l'énergie en pot sont fabriqués avec cette même logique dont je suis en train de parler, à savoir la fonction du signifiant. De nos jours, une machine, cela n'a rien à faire avec un outil. Il n'y a aucune généalogie de

55 la pelle à la turbine. La preuve, c'est que vous pouvez très légitimement appeler machine un petit dessin que vous faites sur ce papier. Il suffit d'un rien. Il suffit simplement que vous ayez une \forall ence qui soit conductrice pour que ce soit une très efficace machine. Et pourquoi ne serait-elle pas conductrice, puisque la marque est déjà en soi-même conductrice de volupté ?

S'il y a quelque chose que nous apprend l'expérience analytique, c'est bien ce qui concerne le monde du fantasme. A la vérité, s'il ne semble pas qu'on l'ait abordé plus tôt que l'analyse, c'est bien qu'on ne savait absolument pas comment s'en dépêtrer, sinon le recours à la bizarrerie, à l'anomalie, d'où partent ces termes, ces épingleages de noms propres, qui nous font appeler *masochisme* ceci, *sadisme* cela. Quand nous mettons ces *ismes*, nous sommes au niveau de la zoologie. Mais il y a tout de même quelque chose de tout à fait radical, c'est l'association, dans ce qui est à la base, à la racine même du fantasme, de cette gloire, si je puis m'exprimer ainsi, de la marque.

Je parle de la marque sur la peau, d'où s'inspire dans ce fantasme ceci, qui n'est rien d'autre qu'un sujet s'identifiant comme étant objet de jouissance. Dans la pratique érotique que j'évoque, qui est la flagellation pour l'appeler par son nom au cas où il y aurait ici des archi-sourds, le jouir prend l'ambiguïté même par quoi c'est à son niveau, et à nul autre, que se touche l'équivalence du geste qui marque, et du corps, objet de jouissance.

Jouissance de qui ? Est-ce celle qui porte ce que j'ai appelé la gloire de la marque ? Est-il sûr que cela veuille dire jouissance de l'Autre ? Certes, c'est une des voies d'entrée de l'Autre dans son monde, et assurément, elle, non réfutable. Mais l'affinité de la marque avec la jouissance du corps même, c'est là précisément où s'indique que c'est seulement de la jouissance, et nullement d'autres voies, que s'établit la division dont se distingue le narcissisme, de la relation à l'objet.

La chose n'est pas ambiguë. C'est au niveau de *l'Au-delà du principe du plaisir* que Freud marque avec force que ce qui fait au dernier terme le vrai soutien, la consistance, de l'image spéculaire de l'appareil du moi, c'est qu'il est soutenu à l'intérieur par, qu'il ne fait qu'habiller, cet objet perdu qui est ce par quoi s'introduit la jouissance dans la dimension de l'être du sujet.

[p56] En effet, si la jouissance est interdite, il est clair que ce n'est que d'un premier hasard, d'une éventualité, d'un accident, qu'elle entre en jeu.

L'être vivant qui tourne normalement ronronne dans le plaisir. Si la jouissance est remarquable, et si elle s'entérine d'avoir la sanction du trait unaire et de la répétition, qui l'institue dès lors comme marque, si cela se produit, ce ne peut être que d'un très faible écart dans le sens de la jouissance que cela s'origine. Ces écarts, après tout, ne seront jamais extrêmes, même dans les pratiques que j'évoquais tout à l'heure.

Il ne s'agit pas d'une transgression, d'une irruption dans un champ interdit de par les rodages des appareils vitaux régulateurs. En fait, c'est seulement dans cet effet d'entropie, dans cette déperdition, que la jouissance prend statut, qu'elle s'indique. Voilà pourquoi je l'ai introduite d'abord du terme de *Mehrlust*, plus-de-jouir. C'est justement d'être aperçu dans la dimension de la perte — quelque chose nécessite à compenser, si je puis dire, ce qui est d'abord nombre négatif — que ce je ne sais quoi qui est venu frapper, résonner sur les parois de la cloche, a fait jouissance, et jouissance à répéter. C'est seulement la dimension de l'entropie qui fait prendre corps à ceci, qu'il y a un plus-de-jouir à récupérer.

Et c'est là la dimension dont se nécessite le travail, le savoir travaillant, en tant qu'il relève premièrement, qu'il le sache ou pas, du trait unaire, et, à sa suite, de tout ce qui va pouvoir s'articuler de signifiant. C'est à partir de là que s'instaure cette dimension de la jouissance, si ambiguë chez l'être parlant, qui peut aussi bien théoriser et faire religion de vivre dans l'apathie, et l'apathie c'est l'hédonisme. Il peut bien faire religion de cela, et pourtant chacun sait que, dans sa masse même — *Massenpsychologie* intitule un de ses écrits Freud, à la même époque —, ce qui l'anime, ce qui le travaille, ce qui le fait d'un autre ordre de savoir que ces savoirs harmonisants qui lient l'*Umwelt* à l'*Innenwelt*, c'est la fonction du plus-de-jouir comme tel.

C'est là le creux, la béance que sans doute viennent d'abord remplir un certain nombre d'objets qui sont, en quelque sorte, adaptés par avance, faits pour servir de bouchon. C'est là sans doute qu'une pratique analytique classique s'arrête, à mettre en valeur ces termes divers, oral, anal, scopique, voire vocal. Ce sont les noms divers dont nous pouvons désigner comme objet ce qu'il en est du *a* — mais le *a*, en tant que tel, est

57 - proprement ce qui découle de ce que le savoir, dans son origine, se réduit à l'articulation signifiante.

Ce savoir est moyen de jouissance. Et, je le répète, quand il travaille, ce qu'il produit, c'est de l'entropie. Cette entropie, ce point de perte, c'est le seul point, le seul point régulier par où nous ayons accès à ce qu'il en est de la jouissance. En ceci se traduit, se boucle, et se motive, ce qu'il en est de l'incidence du signifiant dans la destinée de l'être parlant.

Cela a peu à faire avec sa parole. Cela a à faire avec la structure, laquelle s'appareille. L'être humain, qu'on appelle ainsi sans doute parce qu'il n'est que l'humus du langage, n'a qu'à *s'apparoler* à cet appareil-là.

Avec quelque chose d'aussi simple que mes quatre petits signes, j'ai pu vous faire toucher tout à l'heure qu'il suffit que ce trait unaire, nous lui donnions compagnie d'un autre trait, S_2 après S_1 , pour que des signifiants aussi licites, nous puissions situer ce qu'il en est de son sens, d'autre part, de son insertion dans la jouissance, de l'Autre — de ce par quoi il est le moyen de la jouissance.

A partir de là, commence le travail. C'est avec le savoir en tant que moyen de la jouissance que se produit le travail qui a un sens, un sens obscur. Ce sens obscur est celui de la vérité.

4

Sans doute, si ces termes n'avaient pas été déjà abordés par moi sous divers jours qui nous éclairent, je n'aurais certainement pas l'audace de les introduire ainsi. Mais un travail a été déjà fait, considérable.

Quand je vous parle du savoir comme ayant son lieu premier dans le discours du maître au niveau de l'esclave, qui, sinon Hegel, nous a montré que le travail de l'esclave, ce qu'il va nous livrer, c'est la vérité du maître ? Et sans doute, celle qui le réfute. Mais à vrai dire, nous sommes peut-être en état d'avancer d'autres formes du schéma de ce discours, et d'apercevoir où bée, où reste béante, clôturée d'une façon forcée, la construction hégélienne.

S'il a quelque chose que toute notre approche délimite, et qui a assurément été renouvelé par l'expérience analytique, c'est bien que nulle évocation de la vérité ne peut se faire qu'à indiquer qu'elle n'est accessible

58 - que d'un mi-dire, qu'elle ne peut se dire tout entière, pour la raison qu'au-delà de sa moitié, il n'y a rien à dire. Tout ce qui peut se dire est cela. Ici, par conséquent, le discours s'abolit. On ne parle pas de l'indicible, quelque plaisir que cela semble faire à certains.

Il n'en reste pas moins que, ce nœud du mi-dire, je l'ai illustré la dernière fois, d'indiquer comment il faut en accentuer ce qu'il en est proprement de l'interprétation, ce que j'ai articulé de l'énonciation sans énoncé, de l'énoncé avec réserve de l'énonciation. J'ai indiqué que c'était là les points d'axe, de balance, les axes de gravité, propres de l'interprétation, d'où notre avancée doit profondément renouveler ce qu'il en est de la vérité.

Qu'est-ce que l'amour de la vérité ? C'est quelque chose qui se gausse du manque à être de la vérité. Ce manque à être, nous pourrions l'appeler autrement — un manque d'oubli, qui se rappelle à nous dans les formations de l'inconscient. Ce n'est rien qui soit de l'ordre de l'être, d'un être plein d'aucune façon. Qu'est-ce que ce désir indestructible dont parle Freud pour conclure les dernières lignes de sa *Traumdeutung* ? Qu'est-ce que ce désir que rien ne peut changer, ni fléchir, quand tout change ? Le manque d'oubli est la même chose que le manque à être, car être, ce n'est rien d'autre que d'oublier. L'amour de la vérité, c'est l'amour de cette faiblesse dont nous avons soulevé le voile, c'est l'amour de ceci que la vérité cache, et qui s'appelle la castration.

je ne devrais pas avoir besoin de ces rappels, qui sont en quelque sorte tellement livresques. Il semble que ce soit chez les analystes, particulièrement chez eux, qu'au nom de ces quelques mots tabous dont on barbouille leur discours, on s'aperçoive jamais de ce que c'est que la vérité, savoir, l'impuissance.

C'est là-dessus que s'édifie tout ce qu'il en est de la vérité. Qu'il y ait amour de la faiblesse, sans doute est-ce là l'essence de l'amour. Comme je l'ai dit, l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas, à savoir ce qui pourrait réparer cette faiblesse originelle.

Et du même coup se conçoit s'entrouvre, ce rôle — je ne sais si je dois l'appeler mystique ou mystificateur qui a été donné de tout temps, dans une certaine veine, à l'amour. Cet amour universel comme on dit, dont on nous brandit le chiffon pour nous calmer, c'est précisément ce dont nous faisons voile, voile obstruction, à ce qui est la vérité.

59. Ce qui est demandé au psychanalyste, et qui est déjà indiqué dans mon discours de la dernière fois, ce n'est certes pas ce qui ressortit à ce sujet supposé savoir, dont, à s'entendre comme on le fait d'ordinaire, un tout petit peu à côté, on a cru pouvoir fonder le transfert. J'ai souvent insisté sur ceci, que nous sommes supposés savoir pas grand-chose. Ce que l'analyse instaure, c'est ceci, qui est tout le contraire. L'analyste dit à celui qui va commencer — *Allez-y, dites n'importe quoi, ce sera merveilleux*. C'est lui que l'analyste institue comme sujet supposé savoir.

Après tout, ce n'est pas tellement de mauvaise foi, parce que, dans le cas présent, l'analyste ne peut pas se fier à quelqu'un d'autre. Et le transfert se fonde sur ceci, qu'il y a un type qui, à moi, pauvre con, me dit de me comporter comme si je savais de quoi il s'agissait. Je peux dire n'importe quoi, ça donnera toujours quelque chose. Ça ne vous arrive pas tous les jours. Il y a bien de quoi causer le transfert.

Qu'est-ce qui définit l'analyste ? Je l'ai dit. J'ai toujours dit depuis toujours — simplement, personne n'a jamais rien compris, et en plus, c'est naturel, ce n'est pas de ma faute — l'analyse, c'est ce qu'on attend d'un psychanalyste. Mais *ce qu'on attend d'un psychanalyste*, il faudrait évidemment essayer de comprendre ce que ça veut dire.

C'est tellement là, comme ça. à la portée de la main — j'ai tout de même le sentiment, toujours, que je ne fais que redire — le travail est pour moi, et le plus-de-jouer, c'est pour vous. Ce qu'on attend d'un psychanalyste, c'est, comme je l'ai dit la dernière fois, de faire fonctionner son savoir en terme de vérité. C'est bien pour cela qu'il se confine à un mi-dire.

Je l'ai dit la dernière fois, et j'aurai à y revenir, parce que cela a des conséquences.

C'est à l'analyste, et seulement à lui, que s'adresse cette formule que j'ai si souvent commentée, du *Wo es war, soll Ich werden*. Si l'analyste essaye d'occuper cette place en haut à gauche qui détermine son discours, c'est justement de n'être absolument pas là pour lui-même. C'est là où c'était le plus-de-jouer, le jouer de l'autre, que moi, en tant que je profère l'acte psychanalytique, je dois venir.

VÉRITÉ, SOEUR DE JOUISSANCE

p61

La logique et la vérité.

La psychose de Wittgenstein.

Politzer et l'Université.

L'humour de Sade.

U	H	M			
S2	→ @	\$	→ S1	S1	→ S2
S1	\$	a	S2	\$	a

Le discours analytique, au niveau de structure que nous tentons cette année de l'articuler, boucle le tournis des trois autres respectivement dénommés — je le rappelle pour ceux qui viennent ici sporadiquement — le discours du maître, celui de l'hystérique, que j'ai mis au milieu aujourd'hui, et enfin le discours qui bien ici nous intéresse à un haut degré, puisqu'il s'agit du discours situé comme universitaire.

Mais que le discours analytique boucle le décalage en quart de cercle dont se structurent les trois autres ne veut pas dire qu'il les résout, et permette de passer à l'envers. Cela ne résout rien.

L'envers n'explique nul endroit. C'est d'un rapport de trame, de texte, qu'il s'agit — de tissu, si vous voulez. Il n'en reste pas moins que ce tissu a un relief, qu'il attrape quelque chose. Certes, pas tout, puisque, de ce mot qui n'a d'existence que de langage, le langage montre la limite précisément. Il montre que même au monde du discours, rien n'est tout, comme je dis — ou mieux, que le tout comme tel se réfute, s'appuie même, de devoir être réduit dans son emploi.

Ceci pour nous introduire à ce qui fera aujourd'hui l'objet d'une approche essentielle, à cette fin de démontrer ce que c'est qu'un envers. *Envers* assone avec *vérité*.

62 - En vérité, quelque chose mérite d'être appuyé dès ce départ — *vérité* n'est pas un mot à manier hors de la logique propositionnelle, où l'on en fait une valeur, réduite à l'inscription, au maniement d'un symbole, ordinairement grand V, son initiale. Cet usage, nous le verrons, est très particulièrement dépourvu d'espoir. C'est bien ce qu'il a de salubre.

Néanmoins, partout ailleurs, et nommément chez les analystes — je dois le dire, et pour cause — les analystes femmes, il provoque un curieux frémissement, de l'ordre de celui qui les pousse, depuis quelque temps, à confondre la vérité analytique avec la révolution.

J'ai déjà dit l'ambiguïté de ce terme de révolution, qui, dans l'emploi qu'il a dans la mécanique céleste, peut vouloir dire retour au départ. Si bien que, par certains côtés, ce que le discours analytique, comme je l'ai dit tout d'abord, peut accomplir au regard des trois autres ordres se situe en trois autres structures.

Les femmes, ce n'est pas par hasard qu'elles sont moins enfermées que leurs partenaires dans ce cycle des discours. L'homme, le mâle, le viril, tel que nous le connaissons, est une création de discours — rien tout au moins de ce qui s'en analyse ne peut se définir autrement. On ne peut en dire autant de la femme. Néanmoins, aucun dialogue n'est possible que de se situer au niveau du discours.

C'est pourquoi, avant de frémir, la femme qu'anime la vertu révolutionnaire de l'analyse pourrait se dire que, bien plus que l'homme, elle a à bénéficier de ce que nous appellerons une certaine culture du discours.

Ce n'est pas qu'elle n'y a pas de don, bien au contraire. Et quand elle s'en anime, elle devient dans ce cycle un guide éminent. C'est ce qui définit l'hystérique, et c'est pourquoi au tableau, rompant l'ordre de ce que j'y écris d'habitude, je l'ai placée au centre.

Il est clair pourtant que ce n'est pas par hasard que le mot *vérité* provoque chez elle ce particulier frémissement.

Seulement, la vérité n'est pas, même dans notre contexte, d'un accès facile. Comme certains oiseaux, de ceux dont on me parlait quand j'étais petit, cela ne s'attrape qu'à ce qu'on lui mette du sel sur la queue.

63 - Ce n'est pas facile. Mon premier livre de lecture avait pour premier texte une histoire qui s'intitulait *Histoire d'une moitié de poulet*. C'était vrai, c'est de cela qu'il parlait. Ce n'est pas un oiseau plus facile à attraper que les autres quand la condition est de lui mettre du sel sur la queue.

Ce que j'enseigne, depuis que j'articule quelque chose de la psychanalyse, pourrait bien s'intituler *Histoire d'une moitié de sujet*.

Où est le vrai du rapport entre cette histoire d'une moitié de poulet et l'histoire d'une moitié de sujet ? On peut le prendre sous deux angles. On peut dire que l'histoire de ma première lecture a déterminé le développement de ma pensée, comme on dirait dans une thèse universitaire. Ou bien, point de vue de la structure, l'histoire de la moitié de poulet pouvait bien représenter pour l'auteur qui l'avait écrite quelque chose où se reflétait je ne sais quel pressentiment, non pas de la *psychanalyse* comme on dit dans *Le Paysan de Paris*, mais de ce qu'il en est du sujet.

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y avait aussi une image. L'image de la moitié de poulet était le profil du bon côté. On ne voyait pas l'autre, la coupée, celle où elle était probablement, la vérité, puisqu'on voyait sur la page droite la moitié sans cœur, mais pas sans *foie* sans doute, dans les deux sens du mot. Qu'est-ce que cela veut dire ? C'est que la vérité est cachée, mais elle n'est peut-être qu'absente.

Cela arrangerait tout si c'était cela. On n'aurait qu'à bien savoir tout ce qu'il y a à savoir. Après tout, pourquoi pas ? Quand on dit quelque chose, il n'y a pas besoin d'ajouter que c'est vrai.

Autour de là tourne toute une problématique du jugement. Vous savez bien que M. Frege pose la question sous la forme d'un trait horizontal, et la distingue de ce qu'il en est quand on affirme que c'est vrai, d'y mettre un trait vertical à l'extrémité gauche. Cela devient alors l'affirmation.

Seulement, qu'est-ce qui est vrai ? Mon Dieu, c'est ce qui s'est dit. Qu'est-ce qui s'est dit ? C'est la phrase. Mais la phrase, il n'y a pas moyen de la faire supporter d'autre chose que du signifiant, en tant qu'il ne concerne pas l'objet. A moins que, comme un logicien dont j'avancerai tout à l'heure l'extrémisme, vous ne posiez qu'il n'y a d'objet que de pseudo-objet. Pour nous, nous nous en tenons à ceci que le signifiant ne concerne pas l'objet, mais le sens.

64 - Comme sujet de la phrase, il n'y a que le sens. D'où cette dialectique d'où nous sommes partis, que nous appelons le *pas-de-sens* avec toute l'ambiguïté du mot *pas*. Cela commence au non-sens forgé par Husserl — le vert est un pour. Cela peut pourtant très bien avoir un sens, s'il s'agit par exemple d'un vote avec des boules vertes et des boules rouges.

Seulement ce qui nous emmène dans une voie où ce qu'il en est de l'être tient au sens, est ce qui a le plus d'être. C'est dans cette voie, en tout cas, qu'on a franchi ce pas-de-sens de penser que ce qui a le plus d'être ne peut pas ne pas exister.

Le sens, si je puis dire, a charge d'être. Il n'a même pas d'autre sens. Seulement, on s'est aperçu depuis un certain temps que cela ne suffit pas à faire le poids, le poids, justement, de l'existence.

Chose curieuse, du non-sens, cela le fait, le poids. Cela prend à l'estomac. Et c'est là le pas franchi par Freud, d'avoir montré que c'est ce qu'a d'exemplaire le mot d'esprit, le mot sans queue ni tête.

Cela ne rend pas plus facile de lui mettre du sel sur la queue. Justement, la vérité s'envole. La vérité s'envole au moment même où vous ne vouliez plus la saisir.

D'ailleurs, puisqu'elle n'avait pas de queue, comment auriez-vous pu ? Sidération et lumière.

Comme vous vous en souvenez, une petite histoire, assez plate d'ailleurs, de répliques sur le Veau d'or, peut suffire à le réveiller, ce veau qui *dort* debout. On voit alors qu'il est, si je puis dire, *d'or dur*.

Entre *le dur désir de durer* d'Eluard, et le désir de dormir, qui est bien la plus grande énigme, sans qu'on semble s'en aviser, que Freud avance dans le mécanisme du rêve. Ne l'oublions pas. — *Wunsch zu schlafen*, dit-il, il n'a pas dit *schlafen Bedürfnis*, besoin de dormir, ce n'est pas de cela qu'il s'agit. C'est le *Wunsch zu schlafen* qui détermine l'opération du rêve.

Il est curieux qu'il complète cette indication de celle-ci, qu'un rêve réveille juste au moment où il pourrait lâcher la vérité, de sorte qu'on ne se réveille que pour continuer à rêver — à rêver dans le réel, ou pour être plus exact, dans la réalité.

Tout cela, cela frappe. Cela frappe d'un certain manque de sens, où la vérité, comme le naturel, revient au galop. Et même un galop tel, qu'à peine traverse-t-elle notre champ qu'elle est déjà repartie de l'autre côté.

65 - L'absence dont j'ai parlé tout à l'heure a produit en français une curieuse contamination. Si vous prenez le *sans*, censé venir du latin *sine*, ce qui est bien peu probable puisque sa forme première était quelque chose comme *senz*, nous nous apercevons que *l'absentia*, à l'ablatif, employé dans les textes juridiques et d'où provient ce terme sans queue ni tête qui est le *sans*, nous l'avons, ce petit mot, déjà produit depuis le début de ce que nous énonçons aujourd'hui.

Et alors quoi ? *Senz* et puis *sans*, n'est-ce pas d'une *puissance* qu'il s'agit ? — tout autre que cet *en puissance*, d'une virtualité imaginaire, qui n'est puissance que d'être trompeuse — mais bien plutôt ce qu'il y a d'être dans le sens, qui est à prendre autrement que d'être sens plein, qui est bien plutôt ce qui, à l'être, lui échappe, comme il arrive dans le mot justement dit d'esprit.

Comme aussi bien, nous le savons, cela se passe toujours dans l'acte. L'acte, quel qu'il soit, c'est ce qui lui échappe, qui est important. Et c'est bien aussi le pas franchi par l'analyse, dans l'introduction de l'acte manqué comme tel, qui est après tout le seul dont nous sachions qu'à coup sûr, il est toujours réussi.

Il y a là autour tout un jeu de litote dont j'ai essayé de montrer le poids et l'accent dans ce que j'appelle le *pas-sans*. L'angoisse n'est *pas sans* objet. Nous ne sommes *pas sans* un rapport avec la vérité.

Mais est-il sûr que nous devons la trouver *intus*, à l'intérieur ? Pourquoi pas à côté ? *Heimlich, unheimlich* — chacun a pu, de la lecture de Freud, retenir ce que recèle l'ambiguïté de ce terme qui, de n'être pas à l'intérieur, et pourtant de l'évoquer, accentue précisément tout ce qui est l'étrange.

Là-dessus, les langues varient étrangement elles-mêmes. Vous êtes-vous aperçu que *homeliness*, en anglais, veut dire *sans façon* ? C'est bien pourtant le même mot que *Heimlichkeit*, mais cela n'a pas tout à fait le même accent.

C'est bien pourquoi aussi *sinnlos* se traduit en anglais par *meaningless*, c'est-à-dire le même mot qui, pour traduire *Unsinn*, nous donnera *nonsense*.

Chacun sait que l'ambiguïté des racines en anglais prête à de singuliers évitements. Par contre, curieusement, et d'une façon quasi unique, l'anglais appellera *without* le *sans* — avec étant dehors.

66. La vérité semble bien en effet nous être étrangère, j'entends notre propre vérité. Elle est avec nous, sans doute, mais sans qu'elle nous concerne tellement qu'on veut bien le dire.

Tout ce qu'on peut dire, c'est ce que je disais tout à l'heure, c'est que nous ne sommes *pas sans* elle. Litote de ceci, en somme, qu'à être à sa portée, eh bien, nous nous en passerions bien.

Nous passons du *sans* au *pas-sans*, et de là au *sans-passé*.

2

Je vais ici faire un petit saut, et aller à l'auteur qui a formulé le plus fortement ce qui résulte de l'entreprise de poser qu'il n'y a de vérité qu'inscrite en quelque proposition, et d'articuler ce qui, du savoir comme tel — le savoir étant constitué d'un fondement de proposition —, peut fonctionner en toute rigueur comme vérité. C'est-à-dire d'articuler ce qui, de quoi que ce soit qui propose, peut être dit vrai et soutenu comme tel.

Il s'agit d'un nommé Wittgenstein qui est, puis-je dire, facile à lire. Sûrement. Essayez.

Cela demande que vous sachiez vous contenter de vous déplacer dans un monde qui est strictement celui d'une cogitation, sans y chercher aucun fruit, ce qui est votre mauvaise habitude. Vous tenez beaucoup à cueillir des pommes sous un pommier, même à les ramasser par terre. Tout vaut mieux pour vous que de ne pas ramasser de pommes.

L'habitation, un certain temps, sous ce pommier dont les ramures, je vous assure, peuvent suffire à capter très étroitement votre attention, pour peu que vous vous y obligiez, aura tout de même ceci de caractéristique que vous ne pourrez rien en tirer — si ce n'est l'affirmation que rien d'autre ne peut être dit vrai que la conformité à une structure que je ne situerai même pas, à me mettre un instant hors de l'ombre de ce pommier, comme logique, mais comme, l'auteur l'affirme proprement, grammaticale.

La structure grammaticale constitue pour cet auteur ce qu'il identifie au monde. La structure grammaticale, voilà ce qui est le monde. Et il n'y

67 - a, en somme, de vrai qu'une proposition composée comprenant la totalité des faits qui constituent le monde.

Si nous choisissons dans l'ensemble à y introduire l'élément de négation qui permet de l'articuler, nous aurons tout un ensemble de règles à dégager qui constituent une logique, mais l'ensemble est, dit-il, tautologique, c'est-à-dire aussi bête que ceci — quoi que ce soit que vous énonciez, c'est ou bien vrai ou bien faux. Enoncer que ceci est ou bien vrai ou bien faux, c'est forcément vrai, mais aussi cela annule le sens.

Tout ce que je vous ai dit, conclut-il à la proposition 6.51, 2, 3, 4, puisqu'il les numérote — tout ce que je viens d'énoncer ici est à proprement parler *Unsinn*, c'est-à-dire annule le sens.

Rien ne peut se dire qui ne soit tautologique. Ce dont il s'agit, c'est que le lecteur, après être passé dans la longue circulation d'énoncés dont je vous prie de croire que chacun est extrêmement attachant, ait surmonté tout ce qui vient de se dire pour conclure qu'il n'y a rien d'autre de dicible — mais que tout ce qui peut se dire n'est que non-sens.

J'ai été peut-être un peu vite pour vous résumer le *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein. Ajoutons seulement cette remarque, que rien ne peut se dire, que rien n'est vrai, qu'à la condition de partir sur l'idée, sur la démarche qui est celle de Wittgenstein, que le fait est un attribut de la proposition crue.

J'appelle proposition crue celle qu'ailleurs on mettra entre guillemets, chez Quine par exemple, où l'on distingue l'énoncé de l'énonciation. Ce qui est une opération que, pour avoir construit mon graphe précisément sur son fondement, je n'hésite pourtant pas à déclarer arbitraire. Il est clair, en effet, qu'il est soutenable de dire, comme c'est la position de Wittgenstein, qu'il n'y a à ajouter nul signe d'affirmation à ce qui est assertion pure et simple. L'assertion s'annonce comme vérité.

Comment dès lors sortir de ce qu'il en est des conclusions de Wittgenstein ? — sinon à le suivre là même où il est entraîné, à savoir vers la proposition élémentaire, dont la notation comme vraie ou fausse est celle qui doit, de toute façon, qu'elle soit vraie ou fausse, assurer la vérité de la proposition composée.

Quels que soient les faits du monde, je dirais plus, quel que soit ce que nous en énonçons, la tautologie de la totalité du discours, c'est cela qui fait le monde.

68 - Prenons la proposition la plus réduite, j'entends grammaticalement. Ce n'est pas pour rien que déjà les stoïciens y avaient pris appui, pour l'introduire dans la forme la plus simple de l'implication. Je n'irai même pas jusque-là, je n'en prendrai que le premier membre, puisque, comme vous le savez, une implication est une relation entre deux propositions. *Il fait jour. C'est bien le minimum. Il, au neutre. Il fait, cela fait* — à l'occasion, c'est le même sens.

Aussi bien Wittgenstein ne soutient-il le monde que de faits. Nulle chose, si ce n'est soutenue d'une trame de faits. Nulle chose, au reste, qu'inaccessible. Seul le fait s'articule. Ce fait, qu'il fasse jour, n'est fait que de ce que cela, ce soit dit.

Le vrai ne dépend — c'est là qu'il me faut réintroduire la dimension que j'en sépare arbitrairement — que de mon énonciation, à savoir si je l'énonce à propos. Le vrai n'est pas interne à la proposition, où ne s'annonce que le fait, le factice du langage.

C'est vrai que c'est un fait, un fait que constitue que je le dise, à l'occasion, pendant que c'est vrai. Mais que ce soit vrai n'est pas un fait, si je n'ajoute pas expressément qu'au reste, c'est vrai. Seulement comme le fait très bien remarquer Wittgenstein, justement, c'est superflu que je l'y ajoute.

Seulement voilà, ce que j'ai à dire à la place de ce superflu, c'est qu'il faut que j'aie une raison vraiment de le dire, qui va s'expliquer par la suite.

Justement, je ne le dis pas, que j'ai une raison, je continue la suite, à savoir ma déduction, et j'intègre il fait jour, peut-être à titre de fallace — même si c'est vrai — à mon incitation qui peut être d'en profiter pour faire croire à quelqu'un qu'il verra clair sur mes intentions.

La bêtise, si je puis m'exprimer ainsi, c'est d'isoler le factice d'il fait jour. C'est une bêtise prodigieusement féconde, car il en ressort un appui, très précisément celui-ci, qui résulte qu'on pousse jusqu'à ses dernières conséquences ce dont j'ai pris appui moi-même, à savoir qu'il n'y a pas de méta-langage.

Il n'y a pas d'autre méta-langage que toutes les formes de la canaillerie, si nous désignons par là ces curieuses opérations qui se déduisent de ceci, que le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre. Toute canaillerie repose sur ceci, de vouloir être l'Autre, j'entends le grand Autre, de quelqu'un, là où se dessinent les figures où son désir sera capté.

69. Aussi bien cette opération dite wittgensteinienne n'est-elle rien qu'une extraordinaire parade, qu'une détection de la canaillerie philosophique.

Il n'y a de sens que du désir. Voilà ce qu'on peut dire après avoir lu Wittgenstein. Il n'y a de vérité que de ce que cache le dit désir de son manque, pour faire mine de rien de ce qu'il trouve.

Sous nulle lumière plus certaine n'apparaît ce qui résulte de ce que les logiciens articulent depuis toujours, à seulement nous éblouir de l'air de paradoxe de ce qu'on a appelé l'implication matérielle.

Vous savez ce que c'est. C'est l'implication tout court. On ne l'a appelée matérielle que récemment, parce que, tout d'un coup, on s'est frotté les yeux, et qu'on a commencé à comprendre ce qu'il y a d'énormité dans l'implication, je parle de celle que tel stoïcien a soutenue. C'est à savoir, que légitimes sont les trois implications suivantes, que certes, le faux implique le faux, que le vrai implique le vrai, mais qu'il n'est nullement à écarter que le faux n'implique le vrai, puisque au total, il s'agit de ce qui s'implique, et que si ce qui s'implique est vrai, l'ensemble de l'implication l'est aussi.

Seulement, cela veut dire quelque chose, pourquoi ne pourrions-nous pas, décalant légèrement le mot *implique*, nous apercevoir de ce qu'il y a de saillant en ceci — qu'on savait très bien au Moyen Age, *ex falso sequitur quodlibet* —, que le faux comporte aussi bien le vrai à l'occasion, veut aussi bien dire que le vrai soit, lui, de n'importe quoi.

Mais que si, par contre, nous repoussons que le vrai comporte le faux, qu'il peut avoir une suite fausse — car c'est là ce que nous repoussons, faute de quoi il n'y aurait aucune articulation possible de la logique propositionnelle —, nous aboutissons à ce curieux constat, que le vrai a donc une généalogie, qu'il remonte toujours à un premier vrai, d'où il ne saurait plus déchoir.

C'est là une indication si étrange, si contestée par toute notre vie, j'entends notre vie de sujet, qu'à soi tout seul cela suffirait à mettre en question que la vérité puisse être d'aucune façon isolée comme attribut — attribut de quoi que ce soit qui puisse s'articuler au savoir.

L'opération analytique, quant à elle, se distingue de s'avancer dans ce champ d'une façon distincte de ce qui se trouve, dirais-je, incarné dans le discours de Wittgenstein, à savoir une férocité psychotique, auprès de

70. laquelle le rasoir d'Occam bien connu qui énonce que nous ne devons admettre aucune notion logique que nécessaire n'est rien.

3

La vérité, nous repartons au principe, est certes inséparable des effets de langage pris comme tels.

Nulle vérité ne saurait se localiser que du champ où cela s'énonce — où cela s'énonce comme cela peut. Donc, il est vrai qu'il n'y a pas de vrai sans faux, au moins dans son principe. Ceci est vrai.

Mais qu'il n'y ait pas de faux sans vrai, cela est faux.

J e veux dire que le vrai ne se trouve que hors de toute proposition. Dire que la vérité est inséparable des effets de langage pris comme tels, c'est y inclure l'inconscient.

Avancer, par contre, comme je le rappelais la dernière fois, que l'inconscient est la condition du langage prend ici son sens, de vouloir que, du langage, un sens absolu réponde.

L'un des auteurs du discours sur *L'Inconscient*, sous-titré *étude psychanalytique*, l'a inscrit autrefois à superposer un S sur lui-même, en le mettant sous et sur une barre, d'ailleurs arbitrairement traitée au regard de ce que j'en ai fait. Le signifiant ainsi désigné, dont le sens serait absolu, est très facile à reconnaître, car il n'y a qu'un qui puisse répondre à cette place — c'est le Je.

Le Je en tant qu'il est transcendantal, mais aussi bien qu'il est illusoire. C'est là l'opération racine dernière, celle dont, justement, s'assure irréductiblement ce que je désigne de l'articulation du discours universitaire — et c'est ce qui montre que ce n'est pas un hasard de la trouver ici.

Le Je transcendantal, c'est celui que quiconque a énoncé un savoir d'une certaine façon recèle comme vérité, le S1 le Je du maître.

Le Je identique à lui-même, c'est très précisément ceci dont se constitue le S1 de l'impératif pur.

L'impératif est très précisément ce où le Je se développe, car il est toujours à la deuxième personne.

Le mythe du Je idéal, du Je qui maîtrise, du Je par où au moins

71 - quelque chose est identique à soi-même, à savoir l'énonciateur, est très précisément ce que le discours universitaire ne peut éliminer de la place où se trouve sa vérité. De tout énoncé universitaire d'une philosophie quelconque, fût-ce celle qu'à la rigueur on pourrait épingler comme lui étant la plus opposée, à savoir, si c'était de la philosophie, le discours de Lacan — irréductiblement surgit *la Je-cratie*. Bien sûr, nulle philosophie n'y est réductible. Pour les philosophes, la question a toujours été beaucoup plus souple et pathétique. Souvenez-vous de quoi il s'agit, tous l'avouent plus ou moins, et certains d'entre eux, les plus lucides, en clair — ils veulent sauver la vérité.

Ceci a entraîné l'un d'eux, ma foi, fort loin — jusqu'à, comme Wittgenstein, aboutir à ceci qu'à en faire la règle et le fondement du savoir, il n'y a plus rien à dire, rien en tout cas qui la concerne comme telle — pour refuser, pour éviter ce roc. Assurément, l'auteur y a ceci de proche de la position de l'analyste, qu'il s'élimine complètement de son discours.

J'ai parlé tout à l'heure de psychose. Il y a là en effet un tel point de concurrence du discours le plus sûr avec je ne sais quoi de frappant qui s'indique comme psychose, que je le dis à simplement en ressentir l'effet. Qu'il est remarquable qu'une université comme l'Université anglaise lui ait fait sa place. Place à part, c'est bien le cas de le dire, place d'isolement, à quoi l'auteur collaborait parfaitement lui-même, si bien qu'il se retirait de temps en temps dans une petite maison de campagne, pour revenir et poursuivre cet implacable discours, dont on peut dire que même celui des *Principia mathematica* de Russel s'en trouve controuvé.

Celui-là ne voulait pas sauver la vérité. Rien ne peut s'en dire, qu'il disait, ce qui n'est pas sûr, puisque aussi bien avec elle nous avons à faire tous les jours. Mais comment Freud définit-il donc la position psychotique dans une lettre que j'ai maintes fois citée ? Précisément de ceci qu'il appelle, chose étrange, *unglauben*, ne rien vouloir savoir du coin où il s'agit de la vérité.

Le chose est, pour l'universitaire, si pathétique qu'on peut dire que le discours de Politzer intitulé *Fondements de la psychologie concrète*, à quoi l'a incité l'approche de l'analyse, en est un exemple fascinant.

Tout se commande de cet effort pour sortir du discours universitaire qui l'a formé de pied en cap. Il sent bien qu'il y a là quelque rampe par quoi il pourrait en émerger.

72 - Il faut lire ce petit ouvrage, réédité en livre de poche sans que rien, à ma connaissance, puisse prouver que l'auteur eût lui-même approuvé cette réédition, alors que chacun sait le drame qu'a été pour lui l'accablement des fleurs sous lequel a été couvert ce qui d'abord se pose comme cri de révolte.

Ses pages cinglantes sur la psychologie, spécialement universitaire, sont étrangement suivies d'une démarche qui, en quelque sorte, l'y ramène. Mais ce qui lui a fait saisir par où il y avait espoir pour lui d'émerger de cette psychologie, c'est qu'il ait mis l'accent sur ceci — ce que personne n'avait fait à son époque —, que l'essentiel de la méthode freudienne pour aborder ce qu'il en est des formations de l'inconscient, c'est de se fier au récit. L'accent est mis sur ce fait de langage, d'où tout, à vrai dire, eût pu partir.

Il n'était pas question à l'époque — c'est de la petite histoire — que quelqu'un, fût-il à l'École normale, ait la moindre idée de ce qu'est la linguistique, mais il est tout de même singulier qu'il ait ainsi approché que c'est là le ressort qui donne espoir de ce qu'il appelle étrangement psychologie concrète.

Il faut lire ce petit livre, et si je l'avais ici, je le lirais avec vous. Peut-être en ferai-je ici, un jour, matière à notre entretien, mais j'ai assez de choses à dire pour n'avoir pas non plus à m'attarder à quelque chose dont chacun d'entre vous peut voir l'étrangeté significative — que ce soit à vouloir sortir du discours universitaire, qu'implacablement on y rentre. Ceci se suit pas à pas.

Que fera-t-il comme objection aux énoncés, je veux dire à la terminologie, des mécanismes qu'avance Freud dans son progrès théorique? - sinon qu'à énoncer autour de faits isolables d'abstraction formelle, comme il s'exprime confusément, Freud laisse échapper ce qui est pour lui l'essentiel de l'exigible en matière de psychologie, à savoir que tout fait psychique ne soit énonçable qu'à préserver ce qu'il appelle l'acte du Je, et mieux encore, sa continuité. Ceci est écrit — la continuité du Je.

Ce terme est sans doute ce qui a permis au rapporteur dont je parlais tout à l'heure de briller aux dépens de Politzer, auquel il introduit une petite référence, histoire, comme cela, d'amadouer ce qu'il pouvait alors avoir comme auditoire. Un universitaire qui s'est montré par ailleurs un héros, quelle bonne occasion de le produire. Cela fait toujours bien d'en

73 - avoir un, de temps en temps, mais cela ne suffit pas, si l'on en profite sans pouvoir démontrer pour autant l'irréductible du discours universitaire par rapport à l'analyse. C'est pourtant d'une lutte singulière que ce livre témoigne, car Politzer ne peut pas ne pas sentir combien la pratique analytique est tout près, en fait, de ce qu'il dessine idéalement comme tout à fait hors du champ de tout ce qui s'est fait jusque-là comme psychologie. Mais il ne peut faire autrement que de retomber sur l'exigence du Je.

Non, certes, que moi-même j'y voie quelque chose qui soit irréductible. Le rapporteur en question s'en débarrasse trop aisément à dire que l'inconscient ne s'articule pas en première personne, et de s'armer pour cela de tel et tel de mes énoncés, sur le fait que son message, le sujet le reçoit de l'autre sous sa forme inversée.

Ce n'est certes pas là raison suffisante. Ailleurs j'ai bien dit que la vérité parle Je. *Moi, la vérité, je parle*. Seulement, ce qui ne vient à l'idée, ni de l'auteur en question, ni de Politzer, c'est que le Je dont il s'agit est peut-être innombrable, qu'il n'y a nul besoin de continuité du Je pour qu'il multiplie ses actes.

Ce n'est pas là l'essentiel.

4

En face de cet usage des propositions, n'allons-nous pas, avant de nous quitter, présentifier ceci? — *Un enfant est battu*. C'est bien une proposition qui fait tout ce fantasme. Pouvons-nous l'affecter de quoi que ce soit qui se désigne du terme de vrai ou de faux ?

Ce cas, exemplaire de ce qu'il ne puisse être éliminé d'aucune définition de la proposition, fait saisir que si cette proposition a effet de se soutenir d'un sujet, sans doute, c'est d'un sujet comme Freud aussitôt l'analyse, divisé par la jouissance. Divisé, je veux dire qu'aussi bien celui qui l'énonce, cet enfant qui *wird, vertu, verdict, verdoie*, d'être battu, *geschlagen* — jouons un peu plus —, cet enfant qui verdict, battu, il badine — *vertu*, ce sont les malheurs du *vers-tu*, soit celui qui le frappe, et qui n'est pas nommé, de quelque façon que la phrase s'énonce.

74 - Le *Tu me bats* est cette moitié du sujet dont la formule fait sa liaison à la jouissance. Il reçoit, certes, son propre message sous une forme inversée — cela veut dire ici, sa propre jouissance sous la forme de la jouissance de l'Autre. C'est bien de cela qu'il s'agit quand le fantasme se trouve joindre l'image du père à ce qui est d'abord un autre enfant. C'est que le père jouisse de le battre, qui ici met l'accent du sens, celui aussi de cette vérité qui est à moitié, — car aussi bien, celui qui s'identifie à l'autre moitié, au sujet de l'enfant, n'était pas cet enfant, sauf, comme dit Freud, à ce qu'on reconstitue le stade intermédiaire — jamais, d'aucune façon, substantialisé par le souvenir — où c'est lui, en effet. C'est lui qui, de cette phrase, fait le support de son fantasme, qui est l'enfant battu.

Nous voici reconduits à ceci, de fait, qu'un corps peut être sans figure. Le père, ou l'autre, quel qu'il soit, qui ici joue le rôle, assure la fonction, donne la place, de la jouissance, il n'est point même nommé. Dieu sans figure, c'est bien le cas. Il n'est néanmoins pas saisissable, sinon en tant que corps.

Qu'est-ce qui a un corps et qui n'existe pas ? Réponse — le grand Autre. Si nous y croyons, à ce grand Autre, il a un corps, inéliminable de la substance de celui qui a dit *Je suis ce que Je suis*, ce qui est une tout autre forme de tautologie.

C'est en cela qu'avant de vous quitter, je me permettrai d'avancer ceci, qui est tellement éclatant dans l'histoire qu'à vrai dire, on s'étonne que ce ne soit pas suffisamment accentué, ou même ne le soit nullement — les matérialistes sont les seuls croyants authentiques.

L'expérience l'a prouvé — je parle du moment de la plus récente éruption historique du matérialisme au XVIII^e siècle. Leur dieu est la matière. Eh bien oui, pourquoi pas ? — cela se tient mieux que toutes les autres façons de le fonder.

Seulement, à nous autres, cela ne suffit pas. Parce que nous avons justement des besoins logiques, si vous me permettez ce terme. Parce que nous sommes des êtres nés du plus-de-jouir, résultat de l'emploi du langage.

Quand je dis *l'emploi du langage*, je ne veux pas dire que nous l'employons. C'est nous qui sommes ses employés. Le langage nous emploie, et c'est par là que cela jouit. C'est pour cela que la seule chance

75 - de l'existence de Dieu, c'est qu'Il — avec un grand I — jouisse, c'est qu'Il soit la jouissance.

C'est bien pourquoi il est clair au plus intelligent des matérialistes, à savoir à Sade, que la visée de la mort, ce n'est nullement l'inanimé.

Lisez les propos de Saint-Fond vers le milieu *de Juliette*, et vous verrez ce dont il s'agit. S'il dit que la mort ne constitue rien d'autre que la collaboration invisible à l'opération naturelle, c'est bien entendu, que pour lui, après la mort, tout reste animé — animé du désir de jouissance. Cette jouissance, il peut aussi bien l'appeler nature, mais il est évident à tout le contexte qu'il s'agit de la jouissance. Jouissance de quoi ? D'un être unique qui n'a qu'à dire — *Je suis ce que Je suis*.

Et cela, pourquoi donc ? Comment Sade le sent-il si bien ?

C'est là que joue ceci, qu'en apparence il est sadique. C'est qu'il refuse d'être ce qu'il est, ce qu'il énonce qu'il est. A faire cet appel furieux à donner à la nature dans son opération meurtrière, d'où toujours renaissent des formes, que fait-il ? — sinon de faire voir son impuissance à être autre chose que l'instrument de la jouissance divine.

Cela, c'est le Sade théoricien. Pourquoi est-il théoricien ? J'aurai peut-être le temps, dans la dernière minute comme je le fais d'habitude, de vous le dire.

Le praticien, c'est autre chose. Comme vous le savez par un certain nombre d'histoires dont nous avons d'ailleurs de sa plume le témoignage, le praticien est simplement masochiste.

C'est la seule position astucieuse et pratique quand il s'agit de la jouissance, car s'épuiser à être l'instrument de Dieu, c'est éreintant. Le masochiste est, lui, un délicat humoriste. Il n'a pas besoin de Dieu, son laquais lui suffit. Il prend son pied, de jouir dans des limites d'ailleurs sages, naturellement, et comme tout bon masochiste, comme cela se voit, il suffit de le lire, il se marre. C'est un maître humoriste. Alors pourquoi diable Sade est-il théoricien ? Pourquoi ce souhait épuisant, car il est tout à fait hors de la portée de sa main, ce souhait écrit, désigné comme tel ? — que ces particules où s'en vont les fragments de vies déchirées, déchiquetées, démembrées après les actes imaginés les plus extraordinaires, il faudrait vraiment, pour en venir à bout, les frapper d'une seconde mort. A la portée de qui est-elle ?

Bien sûr, elle est à notre portée. J'ai énoncé cela depuis longtemps à

76 - propos d'Antigone. Seulement, étant psychanalyste, je puis m'apercevoir que la seconde mort est avant la première, et non après, comme le rêve Sade.

Sade était théoricien. Et pourquoi ? Parce qu'il aime la vérité.

Ce n'est pas qu'il veuille la sauver — il l'aime. Ce qui prouve qu'il l'aime, c'est qu'il la refuse, qu'il n'a pas l'air de s'apercevoir qu'à décréter mort ce Dieu, il L'exalte, qu'il témoigne pour Lui — de ceci que lui, Sade, n'arrive à la jouissance que par les petits moyens dont j'ai parlé tout à l'heure.

Qu'est-ce que cela peut vouloir dire que d'aimer la vérité, on tombe ainsi dans un système si évidemment symptomatique ? Ici, une chose se désigne — à se poser comme résidu de l'effet de langage, comme ce qui fait que, du jouir, l'effet de langage n'arrache que ce que la dernière fois j'énonçais de l'entropie d'un plus de jouir —, c'est ce qu'on ne voit pas — la vérité comme en dehors du discours, mais quoi —, c'est la sœur de cette jouissance interdite.

Je dis c'est la sœur, car elle n'est parente qu'en ceci, que si les structures logiques les plus radicales se rattachent effectivement à ce pédicule arraché de la jouissance, la question se pose inversement de quel jouir répondent ces conquêtes que nous faisons, de notre temps, dans la logique. Ceci, par exemple, qu'il n'est de consistance d'un système logique, si faible soit-il, comme on dit, qu'à désigner sa force d'effet d'incomplétude, où se marque sa limite. Cette façon dont s'avère déhiscent le fondement logique lui-même, à quelle jouissance répond-il ? Autrement dit, qu'est-ce ici que la vérité ?

Ce n'est pas vainement, ni au hasard, que je désigne de sororale la position de la vérité au regard de la jouissance, sauf à l'énoncer dans le discours de l'hystérique.

Singulièrement, tout récemment, d'une chose que tout le monde savait, quelqu'un a été faire une conférence aux Américains. Freud avait ce qu'on appelle pudiquement une affaire, *an affair*, avec sa belle-sœur. Et après ? Il y a bien longtemps qu'on savait la place de Mina Bernays dans les préoccupations de Freud. L'appuyer de quelques ragots jungiens n'y change rien.

Mais j'en retiens cette position de la belle-sœur. Sade, dont chacun sait que l'interdit oedipien l'avait séparé de sa femme — comme le disent

77 - depuis toujours les théoriciens de l'amour courtois, il n'y a pas d'amour dans le mariage -, n'est-ce pas à cause de sa belle-sœur qu'il aimait tant la vérité ?
Je vous laisserai sur cette question.

21 JANVIER 1970.

LE CHAMP LACANIEN

[79]-

Freud masque son discours.

Le bonheur du phallus.

Des moyens de la jouissance.

Hegel, Marx, et la thermodynamique.

La richesse, propriété du riche.

M	U			
S ₁	→ S ₂	S ₂ →		a
\$	a	S ₁	\$	
\$ → S ₁	a → \$			
a	S ₂	S ₂	S ₁	
H	A			

Nous allons avancer, et, pour éviter peut-être un malentendu, entre autres, je voudrais vous donner cette règle de première approximation — la référence d'un discours, c'est ce qu'il avoue vouloir maîtriser. Cela suffit à le classer dans la parenté du discours du maître.

C'est bien la difficulté de celui que j'essaie de rapprocher autant que je peux du discours de l'analyste — il doit se trouver à l'opposé de toute volonté, au moins avouée, de maîtriser. Je dis *au moins avouée*, non pas qu'il ait à la dissimuler, mais puisque, après tout, il est facile de redéraper toujours dans le discours de la maîtrise.

A vrai dire, nous partons de là dans ce qui est enseignement du discours de la conscience, et qui s'est repris, se reprend tous les jours, indéfiniment. Quelqu'un de mes meilleurs amis, très proche de moi, bien sûr dans la psychiatrie, lui a redonné sa meilleure touche — discours de la synthèse, discours de la conscience qui maîtrise.

80 - C'est à lui que je répondais dans certains propos que j'ai tenus il y a un bout de temps sur la causalité psychique, qui sont là pour témoigner que, bien avant de prendre en main le discours analytique, j'avais déjà quelque orientation, en particulier quand je lui disais à peu près ceci — Comment pourrait-on appréhender toute cette activité psychique autrement que comme un rêve, quand on entend mille et mille fois en cours de journée *cette chaîne bâtarde de destin et d'inertie, de coups de dés et de stupeur, de faux succès et de rencontres méconnues, qui font le texte courant d'une vie humaine?*

Ne vous attendez donc à rien d'autre de plus subversif en mon discours que de ne pas prétendre à la solution.

1

Néanmoins, il est clair que rien n'est plus brûlant que ce qui, du discours, fait référence à la jouissance.

Le discours y touche sans cesse, de ce qu'il s'y origine. Et il l'émeut à nouveau dès qu'il s'essaie à retourner à cette origine. C'est en cela qu'il conteste tout apaisement. Freud tient un discours étrange, il faut le dire, le plus contraire à la cohérence, à la consistance d'un discours. Le sujet du discours ne se sait pas en tant que sujet tenant le discours. Qu'il ne sache pas ce qu'il dit, passe encore, on y a toujours suppléé. Mais ce que Freud dit, c'est qu'il ne sait pas qui le dit.

Le savoir — je pense y avoir déjà assez insisté pour que cela vous entre dans la tête —, le savoir est chose qui se dit, qui est dite. Eh bien, le savoir parle tout seul, voilà l'inconscient.

C'est là qu'il aurait dû être attaqué par ce que l'on appelle, plus ou moins diffusément, la phénoménologie. Il ne suffisait pas, pour contredire Freud, de rappeler que le savoir se sait ineffablement. Il fallait porter l'attaque sur ceci, c'est que Freud met l'accent sur ce que n'importe qui peut savoir — le savoir s'égrène, le savoir s'énumère, se détaille, et — c'est ça qui ne va pas tout seul — ce qui se dit, le chapelet, personne ne le dit, il se déroule tout seul.

81. Si vous me permettez, je voulais commencer par un aphorisme. Vous allez voir pourquoi j' 'y ai reculé. J'ai reculé comme d'habitude, mais heureusement, je l'ai fait avant midi trente et une qu'il est, de façon à ne pas retarder cette fois la fin de notre rencontre. Si je commençais comme j'en ai toujours envie, ce serait de façon abrupte. C'est parce que j'en ai envie que je ne le fais pas, je vous apprivoise, je vous évite les chocs. Je voulais commencer par un aphorisme qui, j'espère, va vous frapper par son évidence, parce que c'est bien à cause de ça que Freud s'est imposé malgré les protestations qui ont accueilli son entrée dans le monde du commerce des idées. Ce qui s'est imposé, c'est que — Freud ne déconne pas.

C'est ce qui a imposé cette sorte de préséance qu'il a à notre époque. C'est probablement ça aussi qui fait qu'il y en a un autre dont on sait que, malgré tout, il survit assez bien. L'un et l'autre, Freud et Marx, ce qui les caractérise, c'est qu'ils ne déconnent pas.

Cela se remarque à ceci — à les contredire, on risque toujours de glisser, on glisse assez bien, dans le déconner. Ils désordonnent le discours de ceux qui veulent les accrocher. Ils le figent très fréquemment en une sorte de récursion académique conformiste, retardataire, irréductiblement.

Plût au Ciel que ces contradicteurs, si j'ose dire, déconnassent. Ils donneraient ses suites à Freud, ils seraient dans un certain ordre, celui de ce dont il est question. On se demande après tout pourquoi on qualifie de temps en temps Untel ou Untel de con. Est-ce si dévalorisant ? N'avez-vous pas remarqué que, quand on dit que quelqu'un est un con, cela veut plutôt dire qu'il est un pas-si-con ? Ce qui déprime, c'est qu'on ne sait pas très bien en quoi il a affaire à la jouissance. Et c'est pour cette raison qu'on l'appelle comme ça.

C'est aussi ce qui fait le mérite du discours de Freud. Lui est à la hauteur. Il est à la hauteur d'un discours qui se tient aussi près qu'il est possible de ce qui se rapporte à la jouissance — aussi près qu'il est possible jusqu'à lui. Ce n'est pas commode. Ce n'est pas commode de se situer en ce point où le discours émerge, voire, quand il y retourne, achoppe, aux environs de la jouissance.

Evidemment, là-dessus Freud parfois se dérobe, nous abandonne. Il abandonne la question autour de la jouissance féminine. Aux dernières nouvelles, M. Gillespie, personnage éminent à s'être distingué par toutes

82 - sortes d'opérations de marchandage entre les différents courants qui ont parcouru l'analyse dans ces cinquante dernières années, marque je ne sais quelle allégresse, une allégresse singulière dans le dernier numéro paru de *l'International Journal of Psycho-Analysis*, devant le fait que, grâce à un certain nombre d'expériences qui se seraient poursuivies à l'université de Washington sur l'orgasme vaginal, une vive lumière serait projetée sur ce qui faisait débat, à savoir de la primauté ou non, dans le développement de la femme, d'une jouissance d'abord réduite à l'équivalent de la jouissance mâle.

Ces travaux d'un nommé Masters et d'une Johnson ne sont pas, à vrai dire, sans intérêt. Néanmoins, quand, sans avoir pu me reporter directement au texte, mais à travers certaines citations, j'y vois figurer que l'orgasme majeur, qui serait celui de la femme, ressortit à la personnalité totale, je me demande en quoi un appareil cinématographique recueillant des images en couleur, mis à l'intérieur d'un appendice représentant le pénis, saisissant de l'intérieur ce qui se passe sur la paroi qui, à son introduction, l'entoure, est en mesure de saisir ladite personnalité totale.

C'est peut-être fort intéressant, comme accompagnement, en marge de ce que le discours de Freud nous permet d'avancer. Mais c'est bien là ce qui donne son sens au mot *déconner*, comme on dit *déchanter*. Vous savez peut-être ce que c'est que le déchant — c'est quelque chose qui s'écrit à côté du plain-chant, cela peut se chanter aussi, cela peut faire un accompagnement, mais enfin, ce n'est pas tout à fait ce que l'on attend du plain-chant.

C'est bien parce qu'il y a tant de déchant qu'il faut bien ici rappeler dans son relief brutal ce qui ressort de ce que je pourrais appeler la tentative de réduction économique que Freud donne à son discours sur la jouissance.

Ce n'est pas sans raison qu'il le masque ainsi. Vous allez voir l'effet que ça fait quand on l'énonce en direct. Mais c'est ce que j'ai cru aujourd'hui devoir faire sous une forme qui, je l'espère, vous frappera, encore qu'elle ne vous apprenne rien, sinon le juste ton de ce que Freud découvre.

83 - Nous n'allons pas parler de la jouissance comme ça.

Je vous en ai déjà assez dit pour que vous sachiez que la jouissance, c'est le tonneau des Danaïdes, et qu'une fois qu'on y entre, on ne sait pas jusqu'où ça va. Ça commence à la chatouille et ça finit par la flambée à l'essence. Ça, c'est toujours la jouissance.

Je prendrai les choses par un autre facteur dont on ne peut pas dire qu'il soit absent du discours analytique.

Si vous lisez le véritable corpus anniversaire que constitue ce numéro de l'International Journal, on conçoit que les auteurs se félicitent de la solidité révélée par ces cinquante années écoulées. Je vous prie d'en faire l'épreuve — prenez de ces cinquante ans n'importe quel numéro, vous ne saurez jamais de quand il date. Il dit toujours la même chose. C'est toujours aussi insipide, et, comme l'analyse conserve, ce sont toujours aussi les mêmes auteurs. Simplement, avec la fatigue, ils ont réduit de temps en temps leur collaboration. Il y en a un qui s'exprime en une page. Ils se félicitent qu'en somme, ces cinquante ans aient bien confirmé ces vérités premières, que le ressort de l'analyse, c'est la bonté, et que ce qui a été heureusement mis en évidence depuis ces années, avec l'effacement progressif du discours de Freud, c'est particulièrement la solidité et la gloire d'une découverte qu'on appelle l'autonomous Ego, à savoir l'Ego à l'abri des conflits.

Voilà ce qui résulte de cinquante années d'expérience, par la vertu de l'injection de trois psychanalystes qui avaient fleuri à Berlin, dans la société américaine où ce discours d'un Ego solidement autonome était sans doute prometteur de résultats alléchants. Pour un retour au discours du maître, en effet, on ne peut mieux faire.

Cela nous donne l'idée des incidences en retour, rétrogressives si l'on peut dire, de toute espèce de tentative de transgression, comme tout de même fut en un temps l'analyse.

Alors, nous allons dire les choses d'une certaine façon, et autour d'un mot que vous trouverez facilement au détour de ce numéro, puisque c'est aussi un des thèmes courants de la propagande analytique — en anglais, cela s'appelle happiness, nous appelons ça en français le bonheur.

84 - A moins de le définir d'une façon assez triste, à savoir que c'est d'être comme tout le monde, ce à quoi pourrait bien se résoudre *l'autonomous Ego* — le bonheur, il faut bien le dire, personne ne sait ce que c'est. Si nous en croyons Saint-Just qui l'a dit lui-même, le bonheur est devenu depuis cette époque, la sienne, un facteur de la politique.

Essayons ici de donner corps à cette notion par un autre énoncé abrupt dont je vous prie de prendre acte qu'il est central de la théorie freudienne — il n'y a de bonheur que du phallus.

Freud l'écrit sous toutes sortes de formes, et l'écrit même de la façon naïve qui consiste à dire que rien ne peut être approché de jouissance plus parfaite que celle de l'orgasme masculin.

Seulement, là où l'accent est mis par la théorie freudienne, c'est qu'il n'y a que le phallus à être heureux — pas le porteur dudit. Même quand, non pas par oblativité, mais en désespoir de cause, il le porte, le susdit, au sein d'une partenaire supposée se désoler de n'en être pas porteuse elle-même.

Voilà ce que nous enseigne positivement l'expérience psychanalytique. Le porteur dudit, comme je m'exprime, s'escrime à faire accepter par sa partenaire cette privation, au nom de quoi tous ses efforts d'amour, de menus soins et de tendres services sont vains, puisqu'il ravive ladite blessure de la privation. Cette blessure, donc, ne peut être compensée par la satisfaction que le porteur aurait de l'apaiser, elle est bien au contraire ravivée de sa présence même, de la présence de ce dont le regret cause cette blessure.

C'est là, très exactement, ce que nous a révélé ce que Freud a su extraire du discours de l'hystérique. C'est à partir de là que se conçoit que l'hystérique symbolise l'insatisfaction première. Sa promotion du désir insatisfait, je l'ai mise en valeur en m'appuyant sur l'exemple minimal que j'ai commenté dans cet écrit qui reste sous le titre de *La Direction de la cure et les principes de son pouvoir*, à savoir, le rêve dit de la belle bouchère.

Qu'on s'en souvienne, il y a la belle bouchère et son baiseur de mari, qui, lui, est un vrai con en or, moyennant quoi il faut qu'elle lui montre qu'elle ne tient pas à ce dont il veut la combler de surcroît, ce qui veut dire que ça n'arrangera rien quant à l'essentiel, malgré que cet essentiel, elle l'ait. Voilà. Ce qu'elle ne voit pas, elle, parce qu'elle a aussi ses

85 - limites à son petit horizon, c'est que ce serait, cet essentiel de son mari, à le laisser à une autre qu'elle trouverait, elle, le plus-de-jouir, car c'est bien ce dont il s'agit dans le rêve. Elle ne le voit pas dans le rêve, c'est tout ce qu'on peut dire.

Il y en a d'autres qui le voient. Par exemple, Dora, c'est ce qu'elle fait. Par l'adoration de l'objet de désir qu'est devenue, à son horizon, la femme, celle dont elle s'enveloppe et qui dans l'observation s'appelle Mme K., celle qu'elle va contempler sous la figure de la Madone de Dresde, elle bouche, par cette adoration, sa revendication pénine. Et c'est ce qui me permet de dire que la belle bouchère ne voit pas qu'en fin de compte, comme Dora, elle serait heureuse à laisser cet objet à une autre.

Il y a d'autres solutions. Si j'indique celle-là, c'est parce qu'elle est la plus scandaleuse.

Il y a bien d'autres raffinements dans la façon de substituer à cette jouissance, dont l'appareil, qui est celui du social, et qui aboutit au complexe d'Œdipe, fait que, d'être la seule qui donnerait le bonheur, justement à cause de cela, elle est exclue. C'est là proprement la signification du complexe d'Œdipe. Et c'est bien pourquoi ce qui intéresse dans l'investigation analytique, c'est de savoir comment, en suppléance de l'interdit de la jouissance phallique, est apporté quelque chose dont nous avons défini l'origine d'une tout autre chose que de la jouissance phallique, celle qui est située, et, si l'on peut dire, quadrillée, de la fonction du plus-de-jouir.

Je ne fais ici que rappeler des faits éclatants du discours freudien que j'ai déjà mis maintes fois en valeur, et que je désire insérer dans leur rapport de configuration, non pas centrale, mais connexe, à la situation que j'essaie de donner des rapports du discours à la jouissance. C'est en cela que je les rappelle, et que je veux y mettre un accent de plus, destiné à changer ce que, pour vous, peut traîner d'aura l'idée que le discours freudien se centre sur la donnée biologique de la sexualité.

Je prendrai ici ma mesure, qui est quelque chose dont il faut bien vous avouer que je n'ai pas fait la découverte il y a bien longtemps. Ce sont toujours les choses les plus visibles, celles qui s'étalent, qu'on voit le moins. Je me suis tout à coup demandé — mais comment dit-on le sexe en grec ?

86 - Le pire, c'est que je n'avais pas de dictionnaire français-grec, et d'ailleurs, il n'y en a pas, enfin il y en a des petits, des moches. J'avais trouvé *génos*, qui n'a bien sûr rien à voir avec le sexe, puisque cela veut dire un tas d'autres choses, la race, la lignée, l'engendrement, la reproduction. Un autre mot m'est venu ensuite à l'horizon, mais ses connotations sont bien autres — *phusis*, la nature.

Cette répartition des êtres vivants, d'une part d'entre eux en deux classes, avec ce dont on s'aperçoit que cela comporte, à savoir, très probablement, l'irruption de la mort, puisque les autres, ceux qui ne sont pas sexués, n'ont pas l'air de tellement mourir que ça — ce n'est pas ça du tout ce que nous disons, ça n'a pas du tout cet accent, quand nous disons le *sexe*. Le relief, bien sûr, ce n'est du tout cette référence biologique. C'est bien ce qui montre qu'il faut être très, très prudent avant de penser que c'est un rappel, non seulement d'un organicisme quelconque, mais même d'une référence à la biologie, qui met en avant la fonction du sexe dans le discours freudien.

C'est là qu'on s'aperçoit que *sexe*, avec l'accent qu'il a pour nous et son ordre d'emploi, sa diffusion significative, c'est *sexus*. Par rapport au grec, il faudrait poursuivre l'enquête dans d'autres langues positives, mais en latin, ça se rattache, très nettement, à *secare*. Dans le *sexus* latin, est impliqué ce que j'ai mis d'abord en évidence, à savoir que c'est autour du phallus que tout le jeu tourne.

Bien entendu, il n'y a pas que le phallus dans les relations sexuelles.

Seulement, ce qu'il a de privilégié, cet organe, c'est qu'en quelque sorte, on peut bien isoler sa jouissance. Il est pensable comme exclu. Pour dire des mots violents — je ne vais pas vous noyer ça dans le symbolisme —, il a justement une propriété que nous pouvons considérer, dans l'ensemble du champ de ce qui constitue les appareils sexuels, comme très locale très exceptionnelle. Il n'y a pas, en effet, un très grand nombre d'animaux chez qui l'organe décisif de la copulation est quelque chose d'aussi bien isolable dans ses fonctions de tumescence et de détumescence, déterminant une courbe, dite orgasmique, parfaitement définissable — une fois que c'est fini, c'est fini. *Post coitum animal triste*, a-t-on déjà dit. Ce n'est pas forcé, d'ailleurs. Mais ça marque bien qu'il se sent frustré, quoi. Il y a quelque chose là-dedans qui ne le concerne pas. Il peut prendre les choses autrement, il peut trouver ça très gai, mais enfin

87 - Horace trouvait que c'était plutôt triste — et cela prouve qu'il avait encore gardé quelques illusions sur les rapports à la *phusis* grecque, au bourgeon que constituerait le désir sexuel.

Voilà qui met les choses à leur place, quand on voit que c'est tout de même - ainsi que Freud présente les choses. S'il y a quelque chose dans la biologie qui pourrait faire écho, vague ressemblance, mais nullement racine, à cette position dont nous allons indiquer maintenant les racines de discours, s'il y a quelque chose qui, pour faire *bye-bye* au domaine de la biologie, nous donnerait une idée approximative de ce que représente ce fait que tout se joue autour de cet enjeu, que l'un n'a pas et dont l'autre ne sait que faire, ce serait à peu près ce qui se produit chez certaines espèces animales.

J'ai vu tout récemment, et c'est pour ça que je vous en parle, de très jolis poissons, monstrueux comme doit l'être une espèce où la femelle est à peu près de cette taille-là, et où le mâle est comme ça, tout petit. Il vient s'accrocher à son ventre, et il s'accroche si bien que ses tissus sont indiscernables — on ne peut, même au microscope, voir où commencent les tissus de l'un et les tissus de l'autre. Il est là, accroché par la bouche, et de là il remplit, si on peut dire, ses fonctions de mâle. Il n'est pas impensable que cela simplifie beaucoup le problème des rapports sexuels, quand le mâle, à la fin, fatigué, résorbe son cœur, son foie, il n'y a plus rien de tout ça, il est là, suspendu à la bonne place, réduit à ce qui reste, au bout d'un certain temps, dans cette petite poche animale, à savoir, principalement les testicules.

La question est d'articuler ce qu'il en est de cette exclusion phallique dans le grand jeu humain de notre tradition, qui est celui du désir.

Le désir n'a pas de rapport immédiatement proxime avec ce champ. Notre tradition le pose pour ce qu'il est, l'Eros, la présentification du manque.

Et c'est là qu'on peut demander — Comment peut-on désirer quoi que ce soit ? Qu'est-ce qui manque ? Il y a quelqu'un, un jour, qui a dit — Mais ne vous fatiguez pas, rien ne manque, regardez les lis des champs, ils ne tissent, ni ne filent, c'est eux qui sont à leur place dans le Royaume des cieux.

Il est évident que pour tenir ces propos de véritable défi, il fallait vraiment être celui-là même qui s'identifiait à la négation de cette harmonie.

88 - C'est tout au moins ainsi qu'on l'a compris, interprété, quand on l'a qualifié du Verbe. Il fallait qu'il fût le Verbe lui-même pour qu'il puisse à ce point nier l'évidence. Enfin, c'est l'idée qu'on s'en est faite. Lui n'en disait pas tant. Il disait, si l'on en croit l'un de ses disciples — *Je suis la Voie, la Vérité, la Vie*. Mais qu'on en ait fait le Verbe, c'est bien là où se marque que les gens savaient tout de même à peu près ce qu'ils disaient quand ils pensaient qu'il n'y avait que le Verbe à pouvoir à ce point se désavouer.

C'est vrai que le lis des champs, nous pouvons bien l'imaginer comme un corps tout entier livré à la jouissance. Chaque étape de sa croissance identique à une sensation sans forme. Jouissance de la plante. Rien en tout cas ne permet de lui échapper. C'est peut-être une douleur infinie d'être une plante. Enfin, personne ne s'amuse à rêver à ça, sauf moi.

Il n'en est pas de même pour l'animal, qui a ce que nous interprétons comme une économie — la possibilité de se mouvoir pour obtenir surtout le moins de jouissance. C'est ce qu'on appelle le principe du plaisir. Ne restons pas là où on jouit, parce que Dieu sait où ça peut mener, je l'ai déjà dit tout à l'heure.

Or, il y a cette chose, que la jouissance, tout de même, nous en savons les moyens. Je vous ai parlé tout à l'heure de la chatouille et de la grillade. Là, on sait comment faire. C'est même ça, le savoir. Personne, en principe, n'a envie d'en user trop loin, et quand même, ça tente.

C'est même ce dont Freud a fait la découverte justement vers 1920, et c'est là, en quelque sorte, le point de rebroussement de sa découverte.

Sa découverte était d'avoir épelé l'inconscient, et je défie qu'on dise que ce puisse être autre chose que la remarque qu'il y a un savoir parfaitement articulé dont, à proprement parler, aucun sujet n'est responsable. Quand un sujet vient tout d'un coup à le rencontrer, à toucher ce savoir auquel il ne s'attendait pas, il se trouve, lui qui parle, ma foi, bien dérouté.

C'était la première trouvaille. Freud a dit, aux sujets — Parlez, parlez donc, faites donc comme l'hystérique, on va bien voir quel est le savoir que vous rencontrez, et la façon dont vous vous y êtes aspiré, ou au contraire dont vous le repoussez, on va voir ce qui se passe. Et cela l'a conduit nécessairement à cette découverte, qu'il appelle de l'au-delà du principe du plaisir. C'est ceci, que l'essentiel de ce qui détermine

89 - ce à quoi on a affaire dans l'exploration de l'inconscient, c'est la répétition.

La répétition, ça ne veut pas dire — ce qu'on a fini, on le recommence, comme la digestion ou quelque autre fonction physiologique. La répétition, c'est une dénotation précise d'un trait que je vous ai dégagé du texte de Freud comme identique au trait unaire, au petit bâton, l'élément de l'écriture, d'un trait en qu'il commémore une irruption de la jouissance.

Voilà pourquoi il est concevable que le plaisir soit violé dans sa règle et son principe, pourquoi il cède au déplaisir. Il n'y a rien d'autre à dire — pas à la douleur forcément, au déplaisir, qui ne veut rien dire que la jouissance.

C'est ici que l'insertion de la génération, du génital, du génésique, dans le désir, se montre tout à fait distincte de la maturité sexuelle.

Sans doute parler de sexualisation prématurée a-t-il son intérêt. Certes, ce qu'on appelle la première poussée sexuelle chez l'homme est très évidemment ce qu'on en dit, à savoir, prématurée. Mais à côté de ce fait qu'elle puisse impliquer, en effet, jeu de jouissance, il n'en reste pas moins que ce qui va introduire la section entre la libido et la nature n'est pas seulement l'auto-érotisme organique. Il y a d'autres animaux que les hommes qui sont capables de se chatouiller, et cela ne les a pas amenés à une élaboration du désir bien avancée, les singes. Par contre, faveur est ici trouvée en fonction du discours.

Il ne s'agit pas seulement de parler des interdits, mais simplement d'une dominance de la femme en tant que mère, et mère qui dit, mère à qui l'on demande, mère qui ordonne, et qui institue du même coup la dépendance du petit homme.

La femme donne à la jouissance d'oser le masque de la répétition. Elle se présente ici en ce qu'elle est, comme institution de la mascarade, Elle apprend à son petit à parader. Elle porte vers le plus-de-jouir, parce qu'elle plonge ses racines, elle, la femme, comme la fleur, dans la jouissance elle-même. Les moyens de la jouissance sont ouverts au principe de ceci, qu'il ait renoncé à la jouissance close, et étrangère, à la mère.

C'est là où va venir s'insérer la vaste connivence sociale qui inverse ce que nous pouvons appeler la différence des sexes au naturel, en sexualisation

90 - de la différence organique. Ce renversement implique le commun dénominateur de l'exclusion de l'organe spécifiquement mâle. Le mâle dès lors est et n'est pas ce qu'il est au regard de la jouissance. Et de là aussi, la femme se produit comme objet, justement de n'être pas ce qu'il est, d'une part différence sexuelle, et d'autre part d'être ce à quoi il renonce comme jouissance.

Ces rappels sont tout à fait essentiels à faire au moment où, à parler de l'envers de la psychanalyse, la question se pose de la place de la psychanalyse dans le politique.

3

L'intrusion dans le politique ne peut se faire qu'à reconnaître qu'il n'y a de discours, et pas seulement l'analytique, tout au moins quand on en espère le travail de la vérité.

La caractérisation du discours du maître comme comportant une vérité cachée ne veut pas dire que ce discours se cache, qu'il se planque. Le mot caché a en français ses vertus étymologiques. Il vient de coactus, du verbe coactare, coactitare, coacticare — cela veut dire qu'il y a quelque chose qui est comprimé, qui est comme une surimpression, quelque chose qui demande à être déplié pour être lisible.

Il est clair que sa vérité lui est cachée, et un certain Hegel a articulé qu'elle lui est livrée par le travail de l'esclave. Seulement voilà, c'est un discours de maître, ce discours de Hegel, qui repose sur la substitution de l'Etat au maître par le long chemin de la culture, pour aboutir au savoir absolu. Il paraît bien avoir été définitivement réfuté par quelques trouvailles qui sont celles de Marx. Je ne suis pas là pour le commenter, et je ne donnerai ici pas d'appendice, mais je montrerai simplement à quel point, du belvédère psychanalytique, nous sommes à l'aise pour mettre en doute d'abord ceci, que le travail engendre à l'horizon un savoir absolu, ni même aucun savoir.

Je l'ai déjà avancé devant vous et je ne peux pas le reprendre ici. Mais c'est un des axes où je vous prie de vous situer pour saisir ce qu'il en est de la subversion analytique.

Si le savoir est moyen de la jouissance, le travail est autre chose. Même

91 - s'il est accompli par ceux qui ont le savoir, ce qu'il engendre, ce peut certes être la vérité, ce n'est jamais le savoir — nul travail n'a jamais engendré un savoir. Quelque chose y objecte, que donne une observation plus serrée de ce qu'il en est dans notre culture des rapports du discours du maître à quelque chose qui a surgi, et d'où est reparti l'examen de ce qui, du point de vue de Hegel, s'enroulait autour de ce discours — l'évitement de jouissance absolue, en tant qu'elle est déterminée par ceci, - qu'à fixer l'enfant à la mère, la connivence sociale la fait le siège élu des interdits.

D'autre part, la formalisation d'un savoir qui rend toute vérité problématique, n'est-ce pas ce qui nous suggère que, plutôt qu'un progrès survenu par le travail de l'esclave — comme s'il y avait eu le moindre progrès dans sa condition, bien au contraire — il s'agit d'un transfert, d'une spoliation de ce qui en était, au départ du savoir, inscrit, recelé, dans le monde de l'esclave. Au près de cela, c'est le discours du maître qui avait à s'imposer. Mais aussi, de ce fait, rentrant dans le mécanisme de son assertion répétée, il dut appréhender la perte de sa propre entrée dans le discours, et, pour tout dire, voir surgir cet objet a que nous avons épinglé du plus-de-jouir.

C'est cela en somme, cela, pas plus, que le maître avait à faire payer à l'esclave, seul possesseur des moyens de la jouissance.

Le maître se contentait de cette petite dîme, d'un plus-de-jouir, dont, après tout, rien n'indique que l'esclave fût en lui-même malheureux de le donner. Il en est tout autre chose de ce qui se trouve à l'horizon de la montée du sujet-maître dans une vérité qui s'affirme de son égalité à soi-même, de cette *jecratie* dont je parlais une fois, et qui est, semble-t-il, l'essence de toute affirmation dans la culture qui a vu fleurir entre toutes ce discours du maître.

A la voir de plus près, la soustraction à l'esclave de son savoir est toute l'histoire dont Hegel suit les étapes pas à pas — chose singulière, sans avoir vu où elle menait, et pour cause. Il était encore dans le champ de la découverte newtonienne, il n'avait pas vu naître la thermodynamique. S'il avait pu se mettre au dos des formules qui, pour la première fois, unifièrent ce champ ainsi désigné de la thermodynamique, peut-être aurait-il pu y reconnaître ceci, du règne du signifiant, du signifiant répété à deux niveaux, S1, S1 encore.

92 - S1 c'est la digue. Second S1, c'est, en dessous, le bassin qui la reçoit et qui fait tourner une turbine. Il n'y a pas d'autre sens à la conservation de l'énergie que cette marque d'une instrumentation qui signifie le pouvoir du maître.

Ce qui est recueilli dans la chute doit être conservé. C'est la première des lois. Il y a malheureusement quelque chose qui disparaît dans l'intervalle, ou plus exactement, ne se prête pas au retour, à la remise en état du point de départ. C'est le principe dit de Carnot-Clausius, encore qu'un certain Mayer y ait beaucoup contribué.

Ce discours qui, dans son essence, donne la primauté à tout ce qui est du départ et de la fin, en négligeant tout ce qui, dans un intervalle, peut être de l'ordre de quelque chose qui relève d'un savoir, la mise à l'horizon du monde nouveau, de ces pures vérités numériques, de ce qui est comptable, ne signifie-t-il pas, à soi tout seul, bien autre chose que la montée en jeu d'un savoir absolu ? L'idéal même d'une formalisation où plus rien n'est que compte — l'énergie elle-même n'est rien d'autre que ce qui compte, ce qui, si vous manipulez les formules d'une certaine façon, se trouve toujours faire le même total —, n'est-ce pas ici le glissement, le quart de tour ? — qui fait s'instaurer une articulation du savoir éminemment nouvelle, complètement réductible formellement, et qu'à l'esclavage, vient non pas quelque chose qui s'insérerait d'aucune façon dans l'ordre de ce savoir, mais qui en est bien produit.

Marx dénonce ce procès comme spoliation. Seulement, il le fait sans se rendre compte que c'est dans le savoir même qu'en est le secret — comme celui de la réduction du travailleur lui-même à n'être plus rien que valeur. Passé un étage au dessus, le plus-de-jour n'est plus-de-jour, mais s'inscrit simplement comme valeur, à inscrire ou à déduire de la totalité de ce qui s'accumule — ce qui s'accumule d'une nature essentiellement transformée. Le travailleur n'est qu'unité de valeur. Avis à ceux pour qui ce terme évoque un écho.

Ce que Marx dénonce dans la plus-value, c'est la spoliation de la jouissance. Et pourtant, cette plus-value, c'est le mémorial du plus-de-jour, son équivalent du plus-de-jour. La société des consommateurs prend son sens de ceci, qu'à ce qui en fait l'élément entre guillemets qu'on qualifie d'humain, est donné l'équivalent homogène de n'importe quel plus-de-jour

93 - qui est le produit de notre industrie, un plus-de-jouir en toc pour tout dire. Aussi bien, ça peut prendre. On peut faire semblant de plus-de-jouir, ça retient encore beaucoup de monde.

4

Si je voulais vous donner matière à rêver sur où s'amorce ce procès dont notre science est le statut, je vous dirais, puisque j'en ai refait récemment la lecture, de vous amuser au *Satiricon*.

Je ne trouve pas mauvais ce qu'en a fait Fellini. Ce qui ne lui sera jamais pardonné, c'est d'avoir fait une faute d'orthographe en écrivant Satyricon, alors qu'il n'y a pas de y, mais à part ça, ce n'est pas mal. C'est moins bien que le texte, parce que dans le texte, on est sérieux, on ne s'arrête pas à des images, et on voit de quoi il retourne. Pour tout dire, c'est un bon exemple pour faire la différence de ce qu'il en est du maître et du riche.

Ce qu'il y a de merveilleux dans les discours, dans les discours quels qu'ils soient, fût-ce les plus révolutionnaires, c'est qu'ils ne disent jamais les choses en cru, comme je viens d'essayer, un petit peu — j'ai fait ce que j'ai pu.

Je mets de temps en temps mon nez dans un tas d'auteurs qui sont des économistes. Et nous voyons à quel point cela a de l'intérêt pour nous, analystes, parce que s'il y a quelque chose qui est à faire, dans l'analyse, c'est l'institution de cet autre champ énergétique, qui nécessiterait d'autres structures que celles de la physique, et qui est le champ de la jouissance.

Vous pouvez unifier tant que vous voulez, si vous êtes Maxwell, le champ thermodynamique et l'électromagnétique, vous rencontrez quand même un os à propos du gravitationnel, et c'est assez curieux parce que c'est avec le gravitationnel que tout le monde a commencé, mais enfin, qu'importe. Pour ce qui est du champ de la jouissance — hélas, qu'on n'appellera jamais, car je n'aurai sûrement pas le temps même d'en ébaucher les bases, le champ lacanien, mais je l'ai souhaité -, il y a des remarques à faire.

94 - On ouvre le livre du nommé Smith, *La Richesse des nations*, et il n'est pas le seul, ils sont tous là à se casser la tête, Malthus, Ricardo et les autres — la richesse des nations, qu'est-ce que c'est ? On est là à essayer de définir la valeur d'usage, ça doit bien compter, la valeur d'échange — ce n'est pas Marx qui a inventé tout ça. Or, il est extraordinaire que, depuis qu'il y a des économistes, personne, pour le coup, n'ait — même un instant, je ne dis pas pour s'y arrêter — fait cette remarque que la richesse, c'est la propriété du riche. Tout comme la psychanalyse, je l'ai dit un jour, c'est fait par le psychanalyste, c'est sa principale caractéristique, il faut partir du psychanalyste. Pourquoi, à propos de la richesse, ne pas partir du riche ?

Il faut que je m'arrête dans deux minutes, mais je vais quand même vous dire une remarque qui ressort d'une expérience qui n'est pas spécialement d'analyste, mais que tout le monde peut faire.

Le riche a une propriété. Il achète, il achète tout, en somme — enfin, il achète beaucoup. Mais je voudrais que vous méditiez sur ceci, c'est qu'il ne paye pas.

On s'imagine qu'il paye, pour des raisons comptables qui tiennent à la transformation du plus-de-jouir en plus-value. Mais d'abord, chacun sait que la plus-value, il se l'additionne très régulièrement. Il n'y a pas de circulation du plus-de-jouir. Et très nommément, il y a une chose qu'il ne paye jamais, c'est le savoir.

En effet, il n'y a pas que la dimension de l'entropie dans ce qui se passe du côté du plus-de-jouir. Il y a quelque chose d'autre, dont quelqu'un s'est aperçu, c'est que le savoir, ça implique l'équivalence entre cette entropie et une information. Bien sûr, ce n'est pas pareil, ce n'est pas aussi simple que M. Brillouin le dit.

Le riche n'est un maître — et c'est ce que je vous prie d'aller voir dans le *Satiricon* — que parce qu'il s'est racheté. Les maîtres dont il s'agit à l'horizon du monde antique ne sont pas des hommes d'affaires. Voyez comme Aristote en parle — ça lui répugne.

Par contre, quand un esclave s'est racheté, il n'est un maître qu'en ceci, qu'il commence à tout risquer. C'est bien ainsi qu'un personnage qui n'est autre que Trimalcion lui-même s'exprime dans le *Satiricon*. A partir du moment où il est riche, pourquoi peut-il tout acheter sans payer ? Parce que lui n'a rien à faire avec la jouissance. Ce n'est pas ça

95 - qu'il répète. Il répète son achat. Il rachète tout, ou plutôt, tout ce qui se présente, il le rachète. Il est bien fait pour être chrétien. Il est par destination le racheté.

Et pourquoi est-ce qu'on se laisse acheter par le riche ? Parce que ce qu'il vous donne participe de son essence de riche. Acheter à un riche, à une nation développée, vous croyez — c'est ça, le sens de la richesse des nations — que vous allez simplement participer du niveau d'une nation riche. Seulement, dans cette affaire, ce que vous perdez, c'est votre savoir, qui vous donnait, à vous, votre statut. Ce savoir, le riche se l'acquiert par-dessus le marché. Simplement, justement, il ne le paye pas.

Nous sommes arrivés aujourd'hui à la limite de ce que je peux dire avant d'évacuer cette salle. J'introduirai seulement, pour terminer, la question de savoir ce qui peut arriver de la promotion, de la reprise de voix, de ce qu'il en est du plus-de-jour, de *a*, au niveau où joue la fonction du riche, celle pour qui le savoir n'est qu'appareil d'exploitation. C'est là, en quelque sorte, ce dont la fonction de l'analyste donne quelque chose comme l'aurore.

J'essaierai de vous expliquer la prochaine fois ce qui en est l'essence. Ce n'est sûrement pas de refaire de cet élément un élément de maîtrise.

En effet, comme je vous l'expliquerai, tout tourne autour de l'insuccès.

97. *AU-DELÀ DU COMPLEXE D'OEDIPE*

LE MAÎTRE CHÂTRÉ

[p99]

Le signifiant-maître détermine la castration.

La science, le mythe, l'inconscient.

Dora et son père.

Œdipe inutilisable.

Il doit commencer à vous apparaître que l'envers de la psychanalyse, c'est cela même que j'avance cette année sous le titre du discours du maître.

Je ne le fais pas de façon arbitraire, ce discours du maître ayant déjà ses lettres de crédit dans la tradition philosophique. Néanmoins, tel que j'essaie de le dégager, il prend ici un accent nouveau du fait qu'à notre époque, il arrive à pouvoir être dégagé dans une sorte de pureté — et ce, par quelque chose que nous éprouvons directement, et au niveau de la politique.

Ce que je veux dire par là, c'est - qu'il enserre tout même ce qui se croit révolution, ou plus exactement ce qu'on appelle romantiquement Révolution avec un grand R. Le discours du maître accomplit sa révolution, en l'autre sens de tour qui se boucle.

Cette mise en valeur est un peu aphoristique, j'en conviens, mais elle est faite, comme l'aphorisme s'y destine, pour éclairer d'un flash simple. A son horizon, il y a ceci, qui nous intéresse, je veux dire vous et moi — il y a que ce discours du maître n'a qu'un contrepoint, c'est le discours analytique, encore si inapproprié.

Je l'appelle contrepoint parce que sa symétrie, s'il en existe une — et elle existe —, n'est pas par rapport à une ligne, ni par rapport à un plan, mais par rapport à un point. En d'autres termes, il est obtenu par le bouclage de ce discours du maître auquel je faisais référence à l'instant.

La disposition de ces quatre termes, les deux S numérotés, S et *a*, telle que je l'ai réinscrite la dernière fois, et dont j'espère que vous avez tous

100 - plus ou moins encore la transcription sur vos papiers, montre assez cette symétrie par rapport à un point, qui fait que le discours psychanalytique se trouve très précisément au pôle opposé du discours du maître.

1

Dans le discours psychanalytique, il nous arrive de voir certains termes qui servent de *filum* dans l'explication, celui du père par exemple. Et il nous arrive de voir quelqu'un tenter d'en rassembler les principales données. Exercice pénible, quand il est fait à l'intérieur de ce qu'on attend, au point où nous en sommes, d'un énoncé et d'une énonciation psychanalytiques, c'est à savoir, à l'intérieur d'une référence génétique.

On se croit obligé à propos du père de partir de l'enfance, des identifications, et c'est alors quelque chose qui peut vraiment aller à un extraordinaire bafouillage, une contradiction étrange. On nous parlera de l'identification primaire comme étant celle qui lie l'enfant à la mère, et cela semble en effet aller de soi. Pourtant, si nous nous reportons à Freud, à son discours de 1921 qui s'appelle *Psychologie des masses et analyse du moi*, c'est très précisément l'identification au père qui est donnée comme primaire. C'est assurément bien étrange. Freud pointe là que, tout à fait primordialement, le père s'avère être celui qui préside à la toute première identification, et en ceci précisément, qu'il est, d'une façon élue celui qui mérite l'amour.

Ceci est bien étrange, assurément, à se mettre en contradiction avec tout ce que le développement de l'expérience analytique se trouve établir de la primauté du rapport de l'enfant à la mère. Etrange discordance du discours freudien avec le discours des psychanalystes.

Peut-être ces discordances sont-elles faites de confusion, et l'ordre que j'essaie de mettre par une référence à des configurations de discours en quelque sorte primordiales est là pour nous rappeler qu'il est strictement impensable d'énoncer quoi que ce soit d'ordonné dans le discours analytique, sinon à se souvenir de ceci. Pour être efficace, notre effort, qui est, nous le savons parfaitement, une collaboration reconstructive avec celui qui est dans la position de l'analysant auquel nous permettons, en quelque sorte, d'entrer dans sa carrière, cet effort que nous faisons pour

101 - extraire, sous la forme de pensée imputée, ce qui a été en effet vécu par celui qui mérite bien en l'occasion le titre de patient, ne doit pas nous faire oublier que la configuration subjective a, par la liaison signifiante, une objectivité parfaitement repérable, qui fonde la possibilité même de l'aide que nous apportons sous la forme de l'interprétation.

Là, en tel point de liaison, nommément celui, tout à fait premier, du S1 au S2, là est possible que s'ouvre cette faille qui s'appelle le sujet. Là, les effets de la liaison, en l'occasion signifiante, s'opèrent. Que ce vécu qu'on appelle plus ou moins proprement pensée se produise ou non quelque part, là se produit quelque chose qui tient à une chaîne, exactement comme si c'était de la pensée. Freud jamais n'a rien dit d'autre quand il parle de l'inconscient. Cette objectivité, non seulement induit, mais détermine cette position, qui est position de sujet, en tant que foyer de ce qui s'appelle les défenses.

Ce que j'avance, ce que je vais annoncer de nouveau aujourd'hui, c'est qu'en s'émettant vers les moyens de la jouissance qui sont ce qui s'appelle le savoir, le signifiant maître non seulement induit, mais détermine, la castration.

Je vais revenir sur ce qu'il faut entendre par signifiant-maître, en partant de ce que nous avons avancé à ce propos.

Au départ, assurément, il n'y en a pas. Tous les signifiants s'équivalent en quelque sorte, pour ne jouer que sur la différence de chacun à tous les autres, de n'être pas les autres signifiants. Mais c'est aussi par là que chacun est capable de venir en position de signifiant-maître, très précisément en ceci, que c'est sa fonction éventuelle que de représenter un sujet pour tout autre signifiant. C'est ainsi que je l'ai défini de toujours. Seulement, le sujet qu'il représente n'est pas univoque. Il est représenté, sans doute, mais aussi il n'est pas représenté. A ce niveau, quelque chose reste caché en relation avec ce même signifiant.

C'est là autour de quoi se joue le jeu de la découverte psychanalytique. Comme – n'importe quoi d'autre, il n'est pas sans avoir été préparé. Il a été préparé par cette hésitation — qui est plus qu'une hésitation —, cette ambiguïté, soutenue sous le nom de dialectique par Hegel, quand il se trouve posé au départ que le sujet s'affirme comme se sachant.

Hegel ose partir, en effet, de la Selbstbewusstsein dans son énonciation la plus naïve, à savoir que toute conscience se sait être conscience. Et pourtant

102 - il tresse ce départ avec une série de crises — *Aufhebung*, comme il dit —, d'où il résulte que cette *Selbstbewusstsein* elle-même, figure inaugurale du maître, trouve sa vérité du travail de l'autre par excellence, de celui qui ne se sait que d'avoir perdu ce corps, ce corps même dont il se supporte, pour avoir voulu le garder dans son accès à la jouissance, autrement dit l'esclave.

Comment ne pas essayé de rompre cette ambiguïté hégélienne? Comment ne pas être conduit dans une autre voie de tentative, à partir de ce qui nous est donné de l'expérience analytique ? — à laquelle il s'agit toujours de revenir pour la mieux serrer.

Plus simplement, il s'agit de ceci, qu'il y a un usage du signifiant qui peut se définir de partir du clivage d'un signifiant-maître avec ce corps dont nous venons de parler, le corps perdu par l'esclave pour ne devenir rien d'autre que celui où s'inscrivent tous les autres signifiants.

C'est de cette sorte que nous pourrions imaginer ce savoir que Freud définit de le mettre dans la parenthèse énigmatique de l'*Urverdrängt* — ce qui veut dire justement ce qui n'a pas eu à être refoulé parce que ça l'est depuis l'origine. Ce savoir sans tête, si je puis dire, est bien un fait politiquement définissable, en structure. A partir de là, tout ce qui se produit par le travail — je l'entends au sens propre, plein du mot produire —, tout ce qui se produit concernant la vérité du maître, à savoir ce qu'il cache comme sujet, va rejoindre ce savoir en tant qu'il est clivé, *Urverdrängt*, en tant qu'il est et que personne n'y comprend rien.

Voilà qui, je l'espère, n'est point pour vous sans écho — sans que vous sachiez d'ailleurs si cet écho vient de droite ou de gauche. Cela se structure d'abord dans ce qu'on appelle le support mythique de certaines sociétés. Nous pouvons les analyser comme ethnographiques, c'est-à-dire comme échappant au discours du maître, pour autant que celui-ci commence avec la prédominance du sujet, en tant qu'il tend justement à ne se supporter que de ce mythe ultra-réduit, d'être identique à son propre signifiant.

C'est en quoi je vous ai indiqué la dernière fois ce qu'a de nature affine à ce discours la mathématique, où A représente lui-même, sans avoir besoin du discours mythique à lui donner ses relations. C'est par là que la mathématique représente le savoir du maître en tant que constitué sur d'autres lois que le savoir mythique.

103 – Bref le savoir du maître se produit comme un savoir entièrement autonome du savoir mythique et c'est ce qu'on appelle la science.

Je vous en ai indiqué la dernière fois la figure dans une rapide évocation de la thermodynamique et, plus loin, de toute unification du champ physique. Celle-ci repose sur la conservation d'une unité qui n'est rien qu'une constante, toujours retrouvée dans le compte — je ne dis même pas dans la quantification — d'une manipulation de chiffres, soit définie de telle sorte qu'elle fasse apparaître en tout cas cette constante dans le compte. Voilà ce qui seulement supporte ce qui est appelé, au fondement de la science physique, l'énergie.

Ce support tient à ceci, que la mathématique n'est constructible qu'à partir de ce que le signifiant peut se signifier lui-même. Le A que vous avez écrit une fois peut être signifié par sa répétition de A. Or, cette position est strictement intenable, elle constitue une infraction à la règle, au regard de la fonction du signifiant, qui peut tout signifier, sauf assurément lui-même. C'est de ce postulat initial qu'il faut se débarrasser pour que s'inaugure le discours mathématique.

Entre les deux, de l'infraction originelle à la construction du discours de l'énergétique, le discours de la science ne se soutient, dans la logique, qu'à faire de la vérité un jeu de valeurs, en éludant radicalement toute sa puissance dynamique. En effet, le discours de la logique propositionnelle est, comme on l'a souligné, foncièrement tautologique. Il consiste à ordonner des propositions composées de telle sorte qu'elles soient toujours vraies, quelle que soit, vraie ou fausse, la valeur des propositions élémentaires. N'est-ce pas se débarrasser de ce que j'appelais à l'instant le dynamisme du travail de la vérité ?

Eh bien, le discours analytique se spécifie, se distingue de poser la question d'à quoi sert cette forme de savoir, qui rejette et exclue la dynamique de la vérité.

Première approximation – elle sert à refouler ce qui habite le savoir mythique. Mais excluant celui-ci du même coup, elle n'en connaît plus rien que sous la forme de ce que nous retrouvons sous les espèces de l'inconscient c'est-à-dire comme épave de ce savoir, sous la forme d'un savoir disjoint. Ce qui sera reconstruit de ce savoir disjoint ne fera d'aucune façon retour au discours de la science, ni à ses lois structurales. C'est dire qu'ici, je me distingue de ce qu'en énonce Freud. Au discours

104 - cours de la science, ce savoir disjoint, tel que nous le retrouvons dans l'inconscient, est étranger. Et c'est justement en cela qu'il est frappant que le discours de l'inconscient s'impose. Il s'impose exactement de ceci que j'énonçais l'autre jour sous cette forme dont il faut croire que, pour l'employer, je n'en trouvais pas de meilleure — qu'il ne déconne pas. Si con qu'il soit; ce discours de l'inconscient, il répond à quelque chose qui tient à l'institution du discours du maître lui-même. C'est cela qui s'appelle l'inconscient. Il s'impose à la science comme un fait.

Cette science faite, c'est-à-dire factice, ne peut méconnaître ce qui lui apparaît comme artefact, c'est vrai. Seulement, il lui est interdit, justement, d'être science du maître, de se poser la question de l'artisan, et ceci fera le fait d'autant plus fait.

Très tôt après la dernière guerre — j'étais déjà né depuis longtemps — j'ai pris en analyse trois personnes du haut pays du Togo, qui y avaient passé leur enfance. Or, je n'ai pu, dans leur analyse, avoir trace des usages et croyances tribaux, qu'ils n'avaient pas oubliés, qu'ils connaissaient, mais du point de vue de l'ethnographie. Il faut dire que tout était fait pour les en séparer, étant donné ce qu'ils étaient, ces courageux petits médecins qui essayaient de se faufiler dans la hiérarchie médicale de la métropole — nous étions encore au temps colonial. Ce qu'ils en connaissaient donc du niveau de l'ethnographe était à peu près celui du journalisme, mais leur inconscient fonctionnait selon les bonnes règles de l'Oedipe. C'était l'inconscient qu'on leur avait vendu en même temps que les lois de la colonisation, forme exotique, régressive, du discours du maître, face du capitalisme qu'on appelle impérialisme. Leur inconscient n'était pas celui de leurs souvenirs d'enfance — ça se touchait —, mais leur enfance était rétroactivement vécue dans nos catégories *familiales* - écrivez le mot comme je vous l'ai appris l'année dernière. Je défie quelque analyste que ce soit, même à aller sur le terrain, de me contredire.

Ce n'est pas la psychanalyse qui peut servir à procéder à une enquête ethnographique. Cela dit, ladite enquête n'a aucune chance de coïncider avec le savoir autochtone, sinon par référence au discours de la science malheureusement, ladite enquête n'a aucune espèce d'idée de cette référence, parce qu'il lui faudrait la relativiser. Quand je dis que ce n'est pas par la psychanalyse qu'on peut entrer dans une enquête ethnographique,

105. j'ai sûrement l'accord de tous les ethnographes. Je l'aurai peut-être moins en leur disant que, pour avoir une petite idée de la relativation du discours de la science, c'est-à-dire pour avoir peut-être une petite chance de faire une juste enquête ethnographique, il faut, je le répète, non pas procéder par la psychanalyse, mais peut-être, si cela existe, être un psychanalyste.

Ici, au carrefour, nous énonçons que ce que la psychanalyse nous permet de concevoir n'est rien d'autre que ceci, qui est sur la voie que le marxisme ouvrait, à savoir que le discours est lié aux intérêts du sujet. C'est ce que Marx appelle dans l'occasion l'économie, parce que ces intérêts sont, dans la société capitaliste, entièrement marchands. Seulement, la marchandise étant liée au signifiant-maître, ça ne résout rien de le dénoncer ainsi. Car la marchandise n'est pas moins liée à ce signifiant après la révolution socialiste.

2

Je vais maintenant écrire en toutes lettres les fonctions propres du discours, telles que je les ai énoncées.

	Signifiant-maître	→	savoir
sujet	jouissance		

Cette mise en fonction du discours est définie par clivage, précisément par la distinction du signifiant-maître au regard du savoir.

Dans les sociétés appelées primitives en tant que je les inscris de n'être pas dominées par le discours du maître - je le dis pour qui voudrait en savoir un peu plus long —, il est assez probable que le signifiant-maître est repérable d'une plus complexe économie. C'est bien à quoi confinent les meilleures recherches, dites sociologiques sur le champ de ces sociétés. Réjouissons-nous, d'autant plus de ce que ce n'est pas par hasard, que le fonctionnement du signifiant-maître soit plus simple dans le discours du maître.

Il y est entièrement maniable de ce rapport S1 à S2 que vous voyez là

106 - écrit. Dans ce discours, le sujet se trouve lié, avec toutes les illusions qu'il comporte, au signifiant-maître, alors que l'insertion dans la jouissance est le fait du savoir.

Eh bien, j'apporte cette année ceci — ces fonctions propres du discours peuvent trouver des sites différents. C'est ce que définit leur rotation sur ces quatre places, que vous ne voyez ici désignées d'aucune façon en lettres, mais seulement par ce que j'appelle à l'occasion *en haut*, *à gauche*, *en bas* et *à droite*.

J'ajoute, un peu sur le tard, pour éclairer ceux qui les auront désignées de l'effet de leur petite jugeote, qu'ici, c'est par exemple le désir, et de l'autre côté, le site de l'Autre. Là se figure ce dont j'ai parlé, dans un registre ancien, au temps où je me contentais d'une pareille approximation, en disant que le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre.

La place à figurer sous le désir est celle de la vérité. Sous l'Autre, c'est celle où se produit la perte, la perte de jouissance dont nous extrayons la fonction du plus-de-jour.

	désir → Autre
vérité	perte

C'est là que prend son prix le discours de l'hystérique. Il a le mérite de maintenir dans l'institution discursive la question de ce qu'il en est du rapport sexuel, à savoir de comment un sujet peut le tenir ou, pour mieux dire, ne peut pas le tenir.

En effet, la réponse à la question de savoir comment il peut le tenir est celle-ci — en laissant la parole à l'Autre, et précisément en tant que lieu du savoir refoulé.

L'intéressant, c'est cette vérité, que c'est tout entier en tant qu'étranger au sujet que se livre qu'il en est du savoir sexuel. C'est là ce qu'on appelle originellement, dans le discours freudien, le refoulé.

Mais ce qui importe n'est pas cela. Pris tout pur, cela n'a d'autre effet, si l'on peut dire, qu'une justification de l'obscurantisme — des vérités qui nous importent, et pas peu, sont condamnées à être obscures.

Il n'en est rien. Je veux dire que le discours de l'hystérique n'est pas le témoignage que l'inférieur est en bas. Bien au contraire, il ne se distingue pas, comme batterie de fonctions, de celles assignées au discours du

107 - maître. Et c'est ce qui permet d'y figurer les mêmes lettres qui servent à ce dernier, à savoir le \$, le S1, le S2 et le a.

\$ → S1

a S2

Simplement, le discours de l'hystérique révèle la relation du discours du maître à la jouissance, en ceci que le savoir y vient à la place de la jouissance. Le sujet lui-même, hystérique, s'aliène du signifiant-maître comme étant celui que ce signifiant divise — *celui*, au masculin, représente le sujet —, celui qui se refuse à s'en faire le corps. On parle à propos de l'hystérique de complaisance somatique. Encore que le terme soit freudien, ne pouvons-nous nous apercevoir qu'il est bien étrange? — et que c'est plutôt de refus du corps qu'il s'agit. A suivre l'effet du signifiant-maître, l'hystérique n'est pas esclave.

Donnons-lui maintenant le genre de sexe sous lequel ce sujet s'incarne le plus souvent. Elle fait à sa façon une certaine grève. Elle ne livre pas son savoir. Elle démasque pourtant la fonction du maître dont elle reste solidaire, en mettant en valeur ce qu'il y a de maître dans ce qui est l'Un avec un grand U, dont elle se soustrait à titre d'objet de son désir. C'est là la fonction propre que nous avons repérée dès longtemps, au moins dans le champ de mon école, sous le titre du père idéalisé.

N'y allons pas par quatre chemins, et réévoquons *Dora* — il faut bien — que je suppose connu par tous ceux qui sont là à m'entendre.

Il faut lire *Dora* et, à travers les interprétations contournées — j'emploie le terme exprès que Freud donne de l'économie de ses manœuvres —, ne pas perdre de vue quelque chose dont j'oserai dire que Freud le couvre de ses préjugés.

Je fais une petite parenthèse. Que vous ayez ou non le texte en tête, reportez-vous-y, et vous verrez ces phrases qui semblent à Freud aller de soi — par exemple, qu'une fille s'arrange toute seule de telles anicroches, voire, quand un monsieur lui saute dessus, qu'il ne faut pas encore faire des histoires, quand on est une fille bien, bien entendu. Et pourquoi? Parce que Freud le pense comme ça. Ou encore, ce qui va plus loin, qu'une fille normale n'a pas à être dégoûtée quand on lui fait

108 - une bonne manière. Ça semble aller de soi. Il faut bien reconnaître le fonctionnement de ce que j'appelle préjugé, dans un certain abord de ce qui est révélé là par notre *Dora*.

Si ce texte a gardé tout de même quelques-uns des repères auxquels j'essaie de vous rompre, vous verrez que le mot *contourné* que j'ai prononcé tout à l'heure, il ne vous paraîtra pas illégitime de le prononcer vous-mêmes. La prodigieuse finesse, astuce, de ces renversements dont Freud explique les plans multiples où se réfracte, à travers trois ou quatre défenses successives, la manœuvre, comme je l'appelle, de Dora en matière amoureuse, de faire écho à ce que Freud lui-même a désigné dans son texte de la *Traumdeutung*, peut-être vous fera-t-elle paraître que c'est d'un certain mode d'abord que dépendent ces contours.

Conformément à ce que j'ai énoncé au début de mon discours d'aujourd'hui sur le père, que la conjoncture subjective de son articulation signifiante reçoit une certaine sorte d'objectivité, pourquoi ne pas partir du fait que le père de Dora, point-pivot de toute l'aventure, ou mésaventure, est proprement un homme châtré, j'entends quant à sa puissance sexuelle? Il est manifeste qu'il est à bout de course, très malade.

Dans tous les cas, dès *Studien über Hysterie*, le père se fait lui-même d'appréciation symbolique. Après tout, même un malade ou un mourant est ce qu'il est. Le considérer comme déficient par rapport à une fonction à laquelle il n'est pas occupé, c'est lui donner, à proprement parler, une affectation symbolique. C'est proférer implicitement que le père n'est pas seulement ce qu'il est, que c'est un titre comme *ancien combattant* — c'est *ancien géniteur*. Il est père, comme l'ancien combattant, jusqu'à la fin de sa vie. C'est impliquer dans le mot de *père* quelque chose qui est toujours en puissance en fait de création. Et c'est par rapport à cela, dans ce champ symbolique, qu'il faut remarquer que le père, en tant qu'il joue ce rôle-pivot, majeur, ce rôle-maître dans le discours de l'hystérique, c'est cela qui se trouve précisément, sous cet angle de la puissance de création, soutenir sa position par rapport à la femme, tout en étant hors d'état. C'est là ce qui spécifie la fonction d'où ressort la relation au père de l'hystérique, et c'est très précisément cela que nous désignons comme étant le père idéalisé.

J'ai dit que je n'y allais pas par quatre chemins, je prends *Dora*, et je

109 - vous prie de relire le cas après moi pour voir si ce que je dis est vrai. Eh bien, M. K., que j'appellerai ici curieusement le troisième homme, comment s'ordonne ce qui, en lui, convient à Dora?

Je l'ai dit depuis longtemps, mais pourquoi ne pas le reprendre en s'en tenant à la définition structurale telle que nous pouvons la donner à l'aide du discours du maître ? Ce qui convient à Dora, c'est l'idée que lui a l'organe.

Ça, Freud le perçoit, et il indique très précisément que c'est ce qui joue le rôle décisif dans le premier abord, le premier accrochage, si je puis dire, de Dora avec M. K. quand elle a quatorze ans, et que l'autre la coince dans une embrasure. Ça n'altère pas du tout les relations entre les deux familles. Personne ne songe, au reste, à s'en étonner. Comme dit Freud, une fille s'arrange toujours toute seule avec ces choses-là. Ce qu'il y a de curieux, c'est justement qu'il arrive qu'elle ne s'arrange plus toute seule, qu'elle mette tout le monde dans le coup — mais plus tard.

Alors, pourquoi le troisième homme ? Certes, c'est l'organe qui fait son prix, mais pas pour que Dora en fasse son bonheur, si je puis dire — pour qu'une autre l'en prive.

Ce qui intéresse Dora, ce n'est pas le bijou, même indiscret. Souvenez-vous de cette observation qui dure trois mois, et qui est tout entière faite pour servir de cupule à deux rêves. Le premier rêve, celui dit de la boîte à bijoux, en témoigne — ce n'est pas le bijou, c'est la boîte, l'enveloppe du précieux organe, voilà seulement ce dont elle jouit.

Elle sait très bien en jouir par elle-même, comme nous en témoigne l'importance décisive chez elle de la masturbation infantile, dont rien au reste ne nous indique dans l'observation quel était le mode, sinon qu'il est probable qu'il avait quelque rapport avec ce que j'appellerai le rythme fluide, coulant, dont le modèle est dans l'énurésie. Dans son histoire, on nous donne son énurésie pour induite sur le tard par celle de son frère, qui, d'un an et demi plus âgé qu'elle, était arrivé jusqu'à l'âge de huit ans affecté d'une énurésie dont elle prend en quelque sorte le relais sur le tard.

Ceci, l'énurésie, est tout à fait caractéristique, et comme le stigmate, si l'on peut dire, de la substitution imaginaire de l'enfant au père, justement comme impuissant.

J'invoque ici tous ceux qui, de leur expérience

110 - de l'enfant, peuvent recueillir cet épisode, pour quoi il est assez fréquent qu'on fasse intervenir l'analyste.

A cela s'ajoute la contemplation théorique de Mme K., si je puis m'exprimer ainsi, telle qu'elle s'épanouit dans le séjour de Dora béante devant la Madone de Dresde. Cette Mme K. est celle qui sait soutenir le désir du père idéalisé, mais aussi contenir le répondant, si je puis dire, et du même coup en priver Dora, qui se trouve ainsi doublement exclue de sa prise. Eh bien, par là même, ce complexe est la marque de l'identification à une jouissance en tant qu'elle est celle du maître.

Petite parenthèse. Il n'est pas rien de rappeler l'analogie qu'on a faite de l'énurésie à l'ambition. Mais confirmons la condition imposée aux cadeaux de M. K. — il faut que ce soit la boîte. Il ne lui donne pas autre chose, une boîte à bijoux. Car le bijou, c'est elle. Son bijou à lui, indiscret comme je disais tout à l'heure, qu'il aille se nicher ailleurs, et qu'on le sache. D'où la rupture dont j'ai marqué depuis longtemps la signification, quand M. K. lui dit — *Ma femme n'est rien pour moi*. Il est très vrai qu'à ce moment-là, la jouissance de l'Autre s'offre à elle, et elle n'en veut pas, parce que ce qu'elle veut, c'est le savoir comme moyen de la jouissance, mais pour le faire servir à la vérité, à la vérité du maître qu'elle incarne, en tant que Dora.

Et cette vérité, pour la dire enfin, c'est que le maître est châtré.

En effet, si la jouissance unique à représenter le bonheur, celle que j'ai définie la dernière fois comme parfaitement close, la jouissance du phallus, le dominait, ce maître — vous voyez le terme que j'emploie, le maître ne peut dominer qu'à l'exclure —, comment le maître établirait-il ce rapport au savoir — celui qui est tenu par l'esclave — dont le bénéfice est le forçage du plus-de-jouir ? Le maître ne peut le dominer qu'à exclure cette jouissance.

Aussi bien, le second rêve marque-t-il que le père symbolique est bien le père mort, qu'on n'y accède que d'un lieu vide et sans communication. Rappelez-vous la structure de ce rêve, la façon dont elle reçoit l'annonce par sa mère — *Viens si tu veux*, dit la mère, comme en écho à ce que Mme K. lui a proposé l'autre fois, de venir dans l'endroit où doivent se produire avec le mari de ladite tous les drames que nous avons énoncés, *Viens si tu veux, ton père est mort, et on l'enterre* —, et la façon dont elle y va, sans qu'on sache jamais dans le rêve par quel moyen elle

111 - parvient à arriver à un lieu dont il faut qu'elle demande si c'est bien là qu'habite monsieur son père, comme si elle ne le savait pas.

Eh bien, dans la boîte vide de cet appartement déserté par ceux qui, après l'avoir invitée, sont partis de leur côté au cimetière, Dora trouve aisément à ce père son substitut dans un gros livre, le dictionnaire, celui où l'on apprend ce qui concerne le sexe. Elle marque bien là que ce qui lui importe, fût-ce au-delà de la mort de son père, c'est ce qu'il produit de savoir. Un savoir, pas n'importe lequel — un savoir sur la vérité.

C'est ce qui lui suffira de l'expérience analytique. Cette vérité à quoi, précieusement, Freud l'aide — et c'est ce qui fait qu'il se l'attache —, elle aura assez de satisfaction de la faire reconnaître par tout le monde. Ce qu'il en était vraiment des rapports de son père à Mme K. comme des siens à M. K., tout ce que les autres ont voulu enterrer des épisodes pourtant parfaitement authentiques dont elle se faisait la représentante, tout cela s'impose, ce qui suffit pour elle à clore dignement ce qu'il en est de l'analyse, même si Freud ne paraît point satisfait de son issue quant à sa destinée de femme.

3

Il y aurait au passage quelques petites remarques à faire, qui ne sont pas vaines.

Par exemple, à propos du rêve des bijoux, où il s'agit que Dora s'en aille parce que l'incendie menace, Freud, s'arrêtant dans l'analyse, nous dit qu'il ne faut pas oublier que pour qu'un rêve tienne sur ses deux pieds, il ne suffit pas qu'il représente une décision, un vif désir du sujet quant au présent, il faut quelque chose qui lui donne son appui dans un désir de l'enfance. Et là, il prend la référence — on la tient d'habitude pour une élégance — de l'entrepreneur, l'entrepreneur de la décision, dans son rapport au capitaliste dont les ressources accumulées, le capital de libido, permettront à cette décision de passer en acte.

Ce sont des choses qui passent pour une métaphore. N'est-il pas amusant de voir que cela prend une autre valeur après ce que je vous ai dit de la relation du capitalisme à la fonction du maître? — du caractère tout à fait distinct de ce qui peut se faire du processus d'accumulation à la

112 - présence du plus-de-jouir ? — de la présence elle-même de ce plus-de-jouir à l'exclusion du bon gros jouir, le jouir simple, le jouir qui se réalise dans la copulation toute nue ? N'est-ce pas précisément de là que le désir infantile prend sa force ? — sa force d'accumulation au regard de cet objet qui fait la cause du désir, à savoir ce qui s'accumule de capital de libido de par, précisément, la non-maturité infantile, l'exclusion de la jouissance que d'autres appelleront normale. Voilà qui donne tout d'un coup son accent propre à la métaphore freudienne quand il se réfère au capitaliste.

Mais d'autre part, si de son courage lucide Freud s'est trouvé porter au terme un certain succès de Dora, pourtant, disons-nous, sa maladresse à retenir sa patiente ne s'en indique pas moins.

Qu'on lise ces quelques lignes où, malgré lui en quelque sorte, Freud indique je ne sais quel trouble qui est, ma foi, bouleversant, pathétique, à se dire que peut-être, à lui montrer plus d'intérêt — et Dieu sait qu'il lui en porte, toute l'observation en témoigne —, il aurait sans doute réussi à lui faire pousser plus loin cette exploration dans laquelle on ne peut pas dire qu'à son aveu même, il ne l'ait pas conduite sans erreur.

Dieu merci, Freud ne l'a pas fait. Heureusement qu'en donnant à Dora ces satisfactions d'intérêt à ce qu'il ressent comme sa demande, demande d'amour, il n'ait pas pris, comme il est d'usage, la place de la mère. Car une chose est certaine, n'est-ce pas à cette expérience, si tant est qu'elle ait pu infléchir son attitude dans la suite, que nous devons le fait que Freud ait constaté — et les bras lui en tombent, il s'en décourage — que tout ce qu'il a pu faire pour les hystériques n'aboutit à rien d'autre qu'à ce qu'il épingle du *Penisneid* ? Ce qui veut dire nommément, quand on l'articule, que cela aboutit au reproche par la fille fait à la mère de ne l'avoir pas créée garçon, c'est-à-dire au report sur la mère, et sous forme de frustration, de ce qui, dans son essence significative, et telle qu'elle donne sa place et sa fonction vive au discours de l'hystérique au regard du discours du maître, se dédouble en, d'une part, castration du père idéalisé, qui livre le secret du maître, et, d'autre part, privation, assomption par le sujet, féminin ou pas, de la jouissance d'être privé.

Et pourquoi Freud s'est-il trompé à ce point ? — alors que si l'on en croit mon analyse d'aujourd'hui, il n'y avait littéralement qu'à brouter ce qu'on lui offrait dans la main ? Pourquoi substitue-t-il au savoir qu'il

a recueilli de toutes ces bouches d'or, Anna, Emmie, Dora, ce mythe, le complexe d'Œdipe?

L'Œdipe joue le rôle du savoir à prétention de vérité, c'est-à-dire du savoir qui se situe dans la figure du discours de l'analyste au site de ce que j'ai appelé tout à l'heure celui de la vérité.

a → \$

S2 S1

Si toute l'interprétation analytique s'est engagée du côté de la gratification ou de la non gratification, de la réponse ou non à la demande, bref, vers une élusion toujours croissante vers la demande, de ce qui est la dialectique du désir, le glissement métonymique, quand il s'agit d'assurer l'objet constant, c'est probablement en raison du caractère strictement inutilisable du complexe d'Œdipe. Il est étrange que cela ne soit pas devenu clair plus rapidement.

Et en effet, qui utilise, quelle place tient dans une analyse la référence à ce fameux complexe d'Œdipe? Je demande ici à tous ceux qui sont analystes de répondre. Ceux qui sont de l'Institut, bien sûr, ne s'en servent jamais. Ceux qui sont de mon école font un petit effort. Bien sûr, ça ne donne rien, ça revient au même que pour les autres. C'est strictement inutilisable, sauf de ce grossier rappel de la valeur d'obstacle de la mère pour tout investissement d'un objet comme cause du désir.

D'où les extraordinaires élucubrations auxquelles arrivent des analystes concernant le *parent combiné*, comme ils disent. Cela ne signifie qu'une chose — édifier un A receleur de la jouissance, qu'on appelle généralement Dieu, avec lequel ça vaut la peine de faire le quitte ou double du plus-de-jouir, c'est-à-dire ce fonctionnement qu'on appelle le surmoi.

Je vous gêne aujourd'hui. Je n'avais pas encore sorti ce mot. J'avais pour cela mes raisons. Il fallait que j'en sois arrivé au moins au point où j'en suis, pour que ce que je vous avais énoncé l'année dernière du pari de Pascal puisse devenir opératif.

Peut-être certains l'ont-ils deviné — le surmoi, c'est exactement ce que j'ai commencé d'énoncer quand je vous ai dit que la vie, la vie provisoire qui se joue en faveur d'une chance de vie éternelle, c'est le a, mais

114 - que ça ne vaut la peine que si le A n'est pas barré, autrement dit, s'il est tout à la fois. Seulement, comme le parent combiné, ça n'existe pas, qu'il y a le père d'un côté, et la mère de l'autre, comme le sujet aussi, ça n'existe pas, il est également divisé en deux, comme il est barré, comme, pour tout dire, c'est la réponse que mon graphe désigne à l'énonciation, cela met sérieusement en cause qu'on puisse jouer au quitte ou double du plus-de-jouir avec la vie éternelle.

Oui, ce recours au mythe d'Œdipe est vraiment quelque chose de sensationnel. Cela vaut la peine que nous nous y étendions. Et je pensais vous faire sentir aujourd'hui ce qu'il y a d'énorme dans le fait que Freud, par exemple, dans la dernière des *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*, puisse croire tranché ce qu'il en est de la question du rejet de la religion de tout horizon recevable, puisse penser que la psychanalyse joue là un rôle décisif, et croire en avoir fini pour nous avoir dit que le support de la religion n'est rien d'autre que ce père auquel l'enfant recourt dans son enfance, et dont il sait qu'il est tout amour, qu'il va au-devant, prévient ce qui peut se manifester chez lui de malaise.

N'est-ce pas là chose étrange quand on sait ce qu'il en est en fait de la fonction du père ? Certes, ce n'est pas que par ce bout que Freud nous présente un paradoxe, à savoir, l'idée de la référer à je ne sais quelle jouissance originelle de toutes les femmes, quand il est bien connu qu'un père suffit tout juste à une, et encore — il ne faut pas qu'il se vante. Un père n'a avec le maître — je parle du maître tel que nous le connaissons, tel qu'il fonctionne — que le rapport le plus lointain, puisqu'en somme, au moins dans la société à laquelle Freud a affaire, c'est lui qui travaille pour tout le monde. Il a charge de *lafamil* dont je parlais tout à l'heure. N'est-ce pas là assez d'étrangeté pour nous faire suggérer qu'après tout, ce que Freud préserve, en fait sinon en intention, c'est très précisément ce qu'il désigne comme le plus substantiel dans la religion ? — à savoir, l'idée d'un père tout-amour. Et c'est bien ce que désigne la première forme de l'identification parmi les trois qu'il isole dans l'article que j'évoquais tout à l'heure — le père est amour, ce qu'il y a de premier à aimer en ce monde est le père. Etrange survivance. Freud croit que cela va évaporer la religion, alors que c'en est vraiment la substance même qu'il conserve avec ce mythe bizarrement composé du père.

Nous y reviendrons, mais vous pouvez déjà en voir le nerf — tout ceci

115 - aboutit à l'idée du meurtre, à savoir que le père originel est celui que les fils ont tué, après quoi c'est de l'amour de ce père mort que procède un certain ordre. Dans ses énormes contradictions, dans son baroque et dans sa superfluité, cela ne semble-t-il pas n'être autre chose que défense contre ces vérités que le foisonnement de tous les mythes articule en clair, bien avant que Freud, à faire le choix de celui d'Œdipe, ne les rétrécisse, ces vérités ? Que s'agit-il de dissimuler ? C'est que, dès lors qu'il entre dans le champ du discours du maître où nous sommes en train de nous orienter, le père, dès l'origine, est castré.

Tel est ce dont Freud donne la forme idéalisée, et qui est complètement masqué. Pourtant, l'expérience de l'hystérique, sinon les dires, du moins les configurations qu'elle lui offrait, eussent dû mieux le guider ici que le complexe d'Œdipe, et le conduire à considérer que cela suggère que tout est à remettre en cause, au niveau de l'analyse elle-même, de ce qu'il faut de savoir, pour que ce savoir puisse être mis en question au site de la vérité.

Voilà ce qui fait le but de ce que nous essayons de vous dérouler cette année.

18 FEVRIER 1970

OEDIPE ET MOÏSE

ET LE PÈRE DE LA HORDE

[p117]

Le pur savoir de maître.

Le malaise des astudés.

Généalogie de la plus-value.

Le champ du déconnage.

L'Œdipe, rêve de Freud.

La formulation que j'ai essayé de vous donner du discours de l'analyse le repère à partir de ce à quoi, par toutes sortes de traces, il se manifeste à première vue comme déjà apparenté, à savoir le discours du maître.

Ou plutôt c'est de ce que la vérité du discours du maître est masquée, que l'analyse prend son importance.

1

La place que j'ai désignée comme celle de la vérité ne se distingue

— parmi les quatre places où se situent les éléments articulatoires sur lesquels je fonde la consistance qui peut surgir de la mise en rapport de ces discours — qu'à approcher ce qu'il en est du fonctionnement de ce qui vient de l'articulation à cette place. Cela ne lui est pas particulier, on peut en dire autant pour toutes les autres.

La localisation qui consistait jusqu'ici à désigner les places comme *l'en haut et à droite*, ou *l'en haut et à gauche*, et ainsi de suite, ne saurait, bien entendu, nous satisfaire. Il s'agit d'un niveau d'équivalence dans le fonctionnement. Par exemple, on pourrait écrire ainsi que ce qu'est le S1 dans le discours du maître peut être dit congruent, ou équivaloir à ce qui vient fonctionner du S2 dans le discours universitaire, dans ce que j'ai qualifié tel pour fixer les idées, ou tout au moins l'accommodation mentale.

M (S1) ~ U (S2)

118. La place dont il s'agit sera dite fonctionner comme place d'ordre, de commandement, tandis que la place qui lui est sous-jacente dans mes divers petits schémas, dits à quatre pattes, est la place de la vérité, qui pose bien son problème.

Au niveau du discours du maître, en effet, la place en haut et à gauche ne peut être occupée que de ce S, qu'à vrai dire, au premier abord, rien ne nécessite, de ce qui d'un premier temps ne se pose pas tranquillement comme identique à soi-même. Nous dirons que c'est là le principe du discours, non pas maîtrisé, mais *maître-isé*, avec un tiret, du discours en tant que fait maître — c'est de se croire univoque.

Et c'est assurément le pas de la psychanalyse que de nous faire poser que le sujet n'est pas univoque. Il y a deux ans, au moment où j'essayais d'articuler l'acte psychanalytique — trajet qui est resté en panne, et ne sera, comme d'autres, jamais repris —, je vous ai donné la formule percutante de *l'ou je ne pense pas, ou je ne suis pas*. Cette alternative, d'être seulement amenée, fait figure, et assez résonnante, dès qu'il s'agit du discours du maître.

Encore pour la justifier faut-il que nous la produisions d'ailleurs où seulement elle est évidente. Il faut qu'elle se produise elle-même à la place dominante, et ce dans le discours de l'hystérique, pour qu'il soit en effet bien sûr que le sujet est placé devant ce *vel* qui s'exprime de *l'ou je ne pense pas, ou je ne suis pas*. Là où je pense, je ne me reconnais pas, je ne suis pas, c'est l'inconscient. Là où je suis, il est trop clair que je m'égare.

A la vérité, présenter les choses ainsi montre que, si cela est resté si longtemps obscur au niveau du discours du maître, c'est précisément d'être à une place qui, de sa structure même, masquait la division du sujet.

Que ne vous ai-je dit, en effet, de tout dire possible à la place de la vérité ? La vérité, vous dis-je, ne saurait s'énoncer que d'un mi-dire, et je vous en ai donné le modèle dans l'énigme. Car c'est bien ainsi que toujours elle se présente à nous, et non pas certes à l'état de question. L'énigme est quelque chose qui nous presse de répondre au titre d'un danger mortel. La vérité n'est une question, comme on le sait depuis longtemps, que pour les administrateurs. *Qu'est-ce que la vérité?* — on sait par qui cela a été, une bonne fois, éminemment prononcé.

Mais autre chose est cette forme du mi-dire à quoi se contraint la

119 - vérité, autre chose cette division du sujet qui en profite pour se masquer. La division du sujet, c'est bien autre chose. Si *où il n'est pas, il pense*, si *où il ne pense pas, il est*, c'est bien qu'il est dans les deux endroits. Et même, dirai-je que cette formule de la *Spaltung* est impropre. Le sujet participe du réel en ceci, justement, qu'il est impossible apparemment. Ou, pour mieux dire, si je devais employer une figure qui ne vient pas là par hasard, je dirais qu'il en est de lui comme de l'électron, là où celui-ci se propose à nous à la jonction de la théorie ondulatoire et de la théorie corpusculaire. Nous sommes forcés d'admettre que c'est bien en tant que le même que cet électron passe en même temps par deux trous distants. L'ordre donc de ce que nous figurons par la *Spaltung* du sujet est autre que celui qui commande que la vérité ne se figure qu'à s'énoncer dans un mi-dire.

Ici apparaît quelque chose d'important à souligner. De cette ambivalence même, comme nous en reprendrons le mot en un autre sens, par quoi la vérité ne se figure que d'un mi-dire, chacune des formules dont se situe un discours prend des sens singulièrement opposés.

Est-il bon, est-il mauvais, ce discours ? Je l'épingle intentionnellement de l'universitaire, parce que c'est en quelque sorte le discours universitaire qui montre par où il peut pécher, mais c'est aussi bien, dans sa disposition fondamentale, celui qui montre ce dont s'assure la science.

S2 —> *a*

S1 \$

Le **S2** y tient la place dominante en tant que c'est à la place de l'ordre, du commandement, à la place premièrement tenue par le maître, qu'est venu le savoir. Pourquoi se fait-il que l'on ne trouve rien d'autre au niveau de sa vérité que le signifiant-maître, en tant qu'il opère pour porter l'ordre du maître ?

C'est bien de là que relève le mouvement actuel de la science, après qu'avait été marqué un temps d'hésitation, dont nous avons le témoignage chez Gauss par exemple, quand nous voyons à ses carnets que les énoncés qu'a avancés en un temps ultérieur un Riemann, il les avait approchés, et avait pris le parti de ne pas les livrer.

On ne va pas plus loin

120 - pourquoi jeter en circulation ce savoir, même de pure logique, s'il semble qu'à partir de lui, beaucoup d'un certain statut de repos puisse en effet être ébranlé ?

Il est clair que nous n'en sommes plus là. Cela tient au progrès, à cette bascule que je décris d'un quart de tour, et qui fait venir en dominante un savoir dénaturé, de sa localisation primitive au niveau de l'esclave, d'être devenu pur savoir du maître, et régi par son commandement.

Qui, à notre époque, peut même songer un instant à arrêter le mouvement d'articulation du discours de la science au nom de quoi que ce soit qui puisse en arriver ? Déjà les choses, mon Dieu, sont là. Elles ont montré où on va, de structure moléculaire en fission atomique. Qui peut même penser un instant que puisse s'arrêter ce qui, du jeu des signes, de renversement des contenus en changement de places combinatoires, sollicite la tentative théorique de se mettre à l'épreuve du réel, de la façon qui, en révélant l'impossible, en fait jaillir une nouvelle puissance ?

Il est impossible de ne pas obéir au commandement qui est là, à la place de ce qui est la vérité de la science — *Continue. Marche. Continue à toujours plus savoir.*

Très précisément de ce signe, de ce que le signe du maître occupe cette place, toute question sur la vérité en est à proprement parler écrasée, et précisément toute question sur ce que peut voiler ce signe, le S1 du commandement *Continue à savoir*, sur ce que ce signe, d'occuper cette place, contient d'énigme, sur ce que c'est, ce signe qui occupe cette place.

Dans le champ de ces sciences qui osent elles-mêmes s'intituler de sciences humaines, nous voyons bien que le commandement *Continue à savoir* fait un peu de remue-ménage. En effet, comme dans tous les autres petits carrés ou schémas à quatre pattes, c'est toujours celui qui est ici, en haut et à droite, qui travaille — et pour faire jaillir la vérité, car c'est le sens du travail. Celui qui est à cette place, dans le discours du maître c'est l'esclave, dans le discours de la science c'est le a étudiant. On pourrait jouer avec ce mot, peut-être cela renouvellerait-il un peu la question.

Tout à l'heure, nous le voyions astreint à continuer à savoir sur le plan de la science physique. Sur le plan des sciences humaines, nous voyons quelque chose pour lequel il faudrait faire un mot. Je ne sais pas encore si

121 - celui-là est le bon, mais moi, comme ça, d'approche, d'instinct, de sonorité, je dirais *astudé*.

Si je fais entrer ce mot dans le vocabulaire, j'aurais plus de chance que quand je voulais qu'on change le nom de la serpillière. *Astudé* a plus de raisons d'être au niveau des sciences humaines. L'étudiant se sent *astudé*. Il est *astudé* parce que, comme tout travailleur — repérez-vous sur les autres petits ordres —, il a à produire quelque chose.

Il arrive que mon discours suscite des réponses qui ont un rapport avec lui. C'est rare, mais enfin c'est de temps en temps, et ça me fait plaisir. Quand je suis arrivé à l'École normale, il s'est trouvé que des jeunes gens se sont mis à discourir sur le sujet de la science, dont j'avais fait l'objet du premier de mes séminaires de l'année 1965. C'était pertinent, le sujet de la science, mais il est clair que ça ne va pas tout seul. Ils se sont fait taper sur les doigts, et on leur a expliqué que le sujet de la science, ça n'existait pas, et au point vif où ils avaient cru le faire surgir, à savoir dans le rapport du zéro au un dans le discours de Frege. On leur a démontré que les progrès de la logique mathématique avaient permis de réduire complètement — non pas de suturer, mais d'évaporer — le sujet de la science.

Le malaise des astudés n'est pourtant pas sans rapport avec ceci, qu'ils sont tout de même priés de constituer avec leur peau le sujet de la science, ce qui, aux dernières nouvelles, semble présenter quelques difficultés dans la zone des sciences humaines. Et c'est ainsi que, pour une science si bien assise d'un côté, et si évidemment conquérante de l'autre, assez conquérante pour se qualifier d'humaine, sans doute parce qu'elle prend les hommes pour humus, il se passe des choses qui nous font retomber sur nos pieds, et nous font toucher ce que comporte le fait de substituer au niveau de la vérité le pur et simple commandement, celui du maître.

Ne croyez pas que le maître soit toujours là. C'est le commandement qui reste, l'impératif catégorique *Continue à savoir*. Il n'y a plus besoin qu'il y ait personne là. Nous sommes tous embarqués, comme dit Pascal, dans le discours de la science. Il reste que le mi-dire se trouve tout de même justifié de ceci, qu'il appert que, sur le sujet des sciences humaines, il n'y a rien qui tienne debout.

J'e voudrais me prémunir contre l'idée qui pourrait surgir dans on ne sait pas quelle petite cervelle arriérée, que mes propos impliqueraient qu'on devrait freiner cette science, et qu'à tout prendre, à revenir à l'attitude

122 - de Gauss, il y aurait peut-être un espoir de salut. Ces conclusions, à me les imputer, seraient très justement qualifiées de réactionnaires. Je les pointe parce qu'il n'est pas impensable que, dans des zones qu'à la vérité je ne pense pas être très porté à fréquenter, on pourrait déduire de ce dont je suis en train de parler cette sorte de malentendu. Il faudrait pourtant se pénétrer que dans quoi que ce soit que j'articule d'une certaine visée de clarification, il n'y a pas la moindre idée de progrès, au sens où ce terme impliquerait une solution heureuse.

Ce que la vérité, quand elle surgit, a de résolutif, ça peut être de temps en temps heureux — et puis, dans d'autres cas, désastreux. On ne voit pas pourquoi la vérité serait forcément toujours bénéfique. Il faut avoir le diable au corps pour s'imaginer une chose pareille, alors que tout démontre le contraire.

2

S'agissant de la position dite de l'analyste — dans des cas d'ailleurs improbables, car y a-t-il même un analyste ? qui le sait ? mais on peut théoriquement le poser —, c'est l'objet *a* lui-même qui vient à la place du commandement. C'est comme identique à l'objet *a*, c'est-à-dire à ce qui se présente pour le sujet comme la cause du désir, que le psychanalyste s'offre comme point de mire à cette opération insensée, une psychanalyse, en tant qu'elle s'engage sur la trace du désir de savoir.

Je vous ai dit au départ que ce désir de savoir, la *pulsion épistémologique* comme ils ont inventé de le dénommer, ça n'allait pas tout seul. Il s'agirait de voir d'où elle peut surgir. Comme je l'ai fait remarquer, ce n'est pas le maître qui aurait inventé ça tout seul. Il faut que quelqu'un le lui ait imposé. Ce n'est pas le psychanalyste, qui, mon Dieu, n'est pas évident de toujours. Et en plus, ce n'est plus lui qui le suscite, il s'offre comme point de mire pour quiconque est mordu par ce désir particulièrement problématique.

Nous y reviendrons. En attendant, pointons que dans la structure dite du discours de l'analyste, celui-ci, vous le voyez, dit au sujet — Allez-y, dites tout ce qui vous passe par la tête, si divisé que ce soit, si manifestement que cela démontre qu'ou bien vous ne pensez pas, ou bien vous

123. n'êtes rien du tout, ça peut aller, ce que vous produirez sera toujours recevable.
a → \$

S₂

S₁

Etrange. Etrange pour des raisons que nous aurons à ponctuer, mais que nous pouvons dès maintenant esquisser.

Vous avez pu voir à la ligne supérieure de la structure du discours du maître une relation fondamentale, qui est, pour nous exprimer rapidement, celle qui fait le lien du maître à l'esclave, moyennant quoi, Hegel *dixit*, l'esclave avec le temps lui démontrera sa vérité — moyennant quoi aussi, Marx *dixit*, il se sera occupé tout ce temps à fomenter son plus-de-jouir.

Pourquoi, ce plus-de-jouir, le doit-il au maître ? C'est là ce qui est masqué. Ce qui est masqué au niveau de Marx, c'est que le maître à qui est dû ce plus-de-jouir a renoncé à tout, et à la jouissance d'abord, puisqu'il s'est exposé à la mort, et qu'il reste bien fixé dans cette position dont l'articulation hégélienne est claire. Sans doute a-t-il privé l'esclave de la disposition de son corps, mais, c'est un rien, il lui a laissé la jouissance.

Comment la jouissance revient-elle à portée du maître pour manifester son exigence ? Je pense vous l'avoir bien expliqué en son temps, mais je le reprends, parce qu'on ne saurait trop répéter les choses importantes. Le maître, dans tout ça, fait un petit effort pour que tout marche, c'est-à-dire donne l'ordre. A simplement remplir sa fonction de maître, il y perd quelque chose. Ce quelque chose de perdu, c'est par là au moins que quelque chose de la jouissance doit lui être rendu — précisément le plus-de-jouir.

Si, par cet acharnement qui est le sien de se castrer, il n'avait pas comptabilisé ce plus-de-jouir, s'il n'en avait pas fait la plus-value, en d'autres termes s'il n'avait pas fondé le capitalisme, Marx se serait aperçu que la plus-value, c'est le plus-de-jouir. Tout cela n'empêche pas, bien sûr, que par lui le capitalisme est fondé, et que la fonction de la plus-value est tout à fait pertinemment désignée dans ses conséquences ravageantes. Néanmoins, pour en venir à bout, il faudrait peut-être savoir quel est au moins

124 - le premier temps de son articulation. Ce n'est pas parce qu'on nationalise, au niveau du socialisme dans un seul pays, les moyens de production, qu'on en a fini pour autant avec la plus-value, si on ne sait pas ce que c'est.

Dans le discours du maître; puisque c'est tout de même bien là que se situe le plus-de-jouir, **i** il n'y a pas de rapport entre ce qui va plus ou moins devenir cause du désir d'un type comme le maître qui, comme d'habitude, n'y comprend rien, et ce qui constitue sa vérité. En effet, il y a ici, à l'étage au-dessous, une barrière.

$a \rightarrow \$$
S2 \blacktriangle **S1**

La barrière qu'il est tout de suite à portée de notre main de nommer au niveau du discours du maître c'est la jouissance, tout simplement en tant qu'elle est interdite, interdite dans son fond. On en prend des lichettes, de la jouissance, mais pour ce qui est d'aller jusqu'au bout, je vous ai déjà dit comment cela s'incarne — pas besoin de réagiter les fantasmes mortifères.

Cette formule comme définissante du discours du maître l'intérêt de montrer qu'il est le seul à rendre impossible cette articulation que nous avons pointée ailleurs comme le fantasme, en tant qu'il est relation du *a* avec la division du sujet — ($\$ \diamond a$). Dans son départ fondamental, le discours du maître exclut le fantasme. Et c'est bien ce qui le rend, dans son fondement, tout à fait aveugle.

Le fait qu'ailleurs, et spécialement dans le discours analytique, où il s'étale sur une ligne horizontale d'une façon tout à fait équilibrée, le fantasme peut sortir, nous en dit un peu plus sur ce qu'il en est du fondement du discours du maître.

Quoi qu'il en soit pour l'instant, à reprendre les choses au niveau du discours de l'analyste, constatons que c'est le savoir, c'est-à-dire toute l'articulation du **S2** existant, tout ce qu'on peut savoir, qui est, dans ma façon d'écrire — je ne dis pas dans le réel —, mis à la place dite de la vérité. Ce qui peut se savoir est, dans le discours de l'analyste, prié de fonctionner au registre de la vérité.

125 - Nous sentons que ça nous intéresse, mais qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? Ce n'est pas pour rien que j' 'ai fait ce détour au niveau de l'actualité. La mauvaise tolérance, disons, d'une certaine galopade qu'a prise le savoir sous la forme dite de la science, de la science moderne, voilà ce qui peut-être, sans toujours que nous y comprenions beaucoup plus loin que le bout de notre nez, peut nous faire sentir qu'assurément, si, quelque part, nous avons une chance que cela prenne un sens, le savoir interrogé en fonction de vérité, ce doit être dans notre petit tourniquet, si tout au moins nous lui faisons confiance.

J e vous le dis en passant, c'est par exemple ce qui me justifie à dire que, puisqu'une fois on m'a fermé le clapet au moment où j'allais parler des noms du père, je n'en parlerai plus jamais. Ça a l'air taquin, pas gentil. Et puis — qui sait ? — il y a même de ces gens, des fanatiques de la science, pour me dire — Continue à savoir, mais comment donc, mais tu dois dire ce que tu sais des noms du père. Non, je ne dirai pas ce que c'est que le nom du père, parce que justement, moi, je ne fais pas partie du discours universitaire.

Je suis un petit analyste, une pierre rejetée d'abord, même si dans mes analyses, je deviens la pierre d'angle. Dès que je me lève de mon fauteuil, j'ai le droit d'aller me promener. Ça se renverse, la pierre rejetée qui devient pierre d'angle. Ça peut être aussi, à l'inverse — la pierre d'angle va se promener. C'est même comme ça que j' 'aurai peut-être une chance que les choses changent. Si la pierre d'angle s'en allait, tout l'édifice se foutrait par terre. Il y en a que ça tente.

Enfin, ne plaisantons pas. Simplement, je ne vois pas pourquoi je parlerais du nom du père, puisque, de toute façon, là où il se place, c'est-à-dire au niveau où le savoir fait fonction de vérité, nous sommes à proprement parler condamnés à ne pouvoir, même sur ce point, encore flou pour nous, du rapport du savoir avec la vérité, dénoncer quoi que ce soit, sachons-le, que d'un mi-dire.

Je ne sais pas si vous en sentez bien la portée. Cela veut dire que, si nous disons quelque chose d'une certaine façon dans ce champ, il va y en avoir une autre partie qui, de ce dire même, deviendra absolument irréductible, tout à fait obscure. De sorte qu'en somme, il y a un certain arbitraire, il y a un choix qui peut se faire sur ce qu'il s'agit d'éclairer. Si je ne parle pas du nom du père, ça me permettra de parler d'autre chose.

126. Ce ne sera pas sans rapport avec la vérité, mais ce n'est pas comme pour le sujet — ce ne sera pas la même.
Cela est une parenthèse.

3

Revenons à ce que nous constatons de ce qu'il advient du savoir à la place de la vérité, dans le discours de l'analyste.

J e pense que vous n'avez pas attendu ce que je vais vous dire maintenant pour que cela vous apparaisse. Vous devez tout de même vous rappeler que ce qui vient là au départ a un nom — c'est le mythe.

On n'a pas attendu pour le voir que le discours du maître se soit pleinement développé pour montrer son fin mot dans le discours du capitaliste, avec sa curieuse copulation avec la science. Cela s'est toujours vu, et en tout cas, c'est le tout de ce que nous voyons quand il s'agit de la vérité, de la vérité première tout au moins, de celle qui nous intéresse tout de même un peu, quoique la science nous y fasse renoncer en nous donnant seulement son impératif, *Continue à savoir dans un certain champ*

— chose curieuse, dans un champ qui a avec ce qui te concerne, toi, bonhomme, une certaine discordance. Eh bien, c'est occupé par le mythe.

Du mythe, on a fait aujourd'hui une branche de la linguistique. Je 126 - veux dire que ce qu'on dit de plus sérieux sur le mythe, c'est en partant de la linguistique.

Je ne saurais là-dessus que vous recommander, dans *l'Anthropologie structurale*, recueil d'articles de mon ami Claude Lévi-Strauss, de vous reporter au chapitre onze, *La Structure des mythes*. Vous y verrez évidemment énoncer la même chose que ce que je vous dis, à savoir que la vérité ne se supporte que d'un mi-dire.

Le premier examen sérieux que l'on fait de ces grosses unités, comme il les appelle, car ce sont des mythèmes, donne évidemment ceci, que je n'impute pas à Lévi-Strauss, car je laisse de côté ce qu'il écrit textuellement. L'impossibilité de mettre en connexion des groupes de relations

— il s'agit de paquets de relations, comme il définit les mythes — est surmontée, ou, plus exactement, remplacée par l'affirmation que deux relations contradictoires entre elles sont identiques, ceci dans la mesure

127 - où chacune est, comme l'autre, contradictoire avec soi. Bref, le mi-dire est la loi interne de toute espèce d'énonciation de la vérité, et ce qui l'incarne le mieux, c'est le mythe.

On peut tout de même ne pas se déclarer tout à fait satisfait que nous en soyons encore, dans la psychanalyse, au mythe. Savez-vous l'effet qu'a fait sur les mythographes l'usage du mythe typique central du discours psychanalytique, le mythe d'Œdipe? Je pense que vous pouvez tous répondre à cette question. C'est bien amusant.

Il y a des gens qui étaient occupés des mythes depuis un bon bout de temps. On n'avait pas attendu notre cher ami Claude Lévi-Strauss, qui y a apporté une clarté exemplaire, pour s'intéresser très vivement à la fonction du mythe. Il y a des milieux où on sait ce que c'est qu'un mythe, même si on ne le définit pas forcément comme je viens, moi, d'essayer de vous le situer — quoiqu'il soit difficilement admissible que même l'opérateur le plus obtus ne voie pas que tout ce qui peut se dire du mythe, c'est ceci, que la vérité se montre dans une alternance de choses strictement opposées, qu'il faut faire tourner autour l'une de l'autre. Cela vaut pour quoi que ce soit qu'on ait construit depuis que le monde est monde, jusques et y compris les mythes supérieurs, très élaborés, comme le Yin et le Yang.

On peut beaucoup déconner autour du mythe, parce que c'est justement le champ du déconnage. Et le déconnage, comme je vous l'ai dit depuis toujours, c'est la vérité. C'est identique. La vérité, ça permet de tout dire. Tout est vrai — à condition que vous excluez le contraire. Seulement, ça joue tout de même un rôle que ce soit comme ça.

Alors, le mythe d'Œdipe tel que Freud le fait fonctionner — je peux vous le dire pour ceux qui ne le savent pas —, les mythographes, ça les fait plutôt rigoler. Ils trouvent ça absolument mal venu.

Pourquoi ce privilège donné à ce mythe dans l'analyse? La première étude sérieuse qu'on a pu en faire montre qu'il est d'ailleurs beaucoup plus compliqué. Comme par hasard, Claude Lévi-Strauss, qui ne se refuse pas à l'épreuve, énonce dans le même article le mythe d'Œdipe complet. On peut voir qu'il s'agit de tout à fait autre chose que de savoir si on va ou non baiser sa maman.

Il est néanmoins curieux, par exemple, qu'un mythographe tout à fait bien, de qualité, une bonne tête, de la bonne école, de la bonne veine qui

128 - commence à Boas et qui est venue confluer dans Lévi-Strauss, le nommé Kroeber, après avoir écrit un livre incendiaire sur *Totem et Tabou*, ait, vingt ans plus tard, écrit quelque chose pour faire remarquer que cela devait tout de même bien avoir sa raison d'être, qu'il y avait quelque chose, il ne pouvait pas dire quoi d'ailleurs, et que ce mythe d'Œdipe, il y avait là un os. Il n'en dit pas plus mais, étant donné la critique qu'il a faite de *Totem et Tabou*, c'est tout à fait notable. Ça le taquinait, ça le tracassait d'en avoir dit pis que pendre, surtout qu'il a vu que ça se répandait, à savoir que le moindre étudiant croyait pouvoir faire chorus — ça, il n'a pas pu le supporter.

Totem et Tabou, il faudrait — je ne sais pas si vous voulez que je le fasse cette année — étudier sa composition, qui est une des choses les plus tordues qu'on puisse imaginer. Ce n'est tout de même pas parce que je prêche le retour à Freud, que je ne peux pas dire que *Totem et Tabou*, c'est tordu. C'est même pour ça qu'il faut retourner à Freud — c'est pour s'apercevoir que, si c'est tordu comme ça, étant donné que c'était un gars qui savait écrire et penser, ça doit bien y avoir une raison d'être. Je ne voudrais pas ajouter — *Moïse et le monothéisme*, n'en parlons pas — parce que, au contraire, on va en parler.

Vous voyez que je vous mets tout de même les choses en ordre, bien que je n'aie pas commencé par vous faire une espèce de chemin damé. Je l'ai fait, bien sûr, moi-même, tout entier — personne ne m'a aidé —, par exemple pour qu'on sache ce que c'est que les formations de l'inconscient par exemple, ou la relation d'objet. On pourrait croire que maintenant, je fais simplement des galipettes autour de Freud. Ce n'est pas de ça qu'il s'agit.

Tâchons d'entraver un petit peu quelque chose à ce qu'il en est du mythe d'Œdipe dans Freud. Comme je ne me presse pas, je n'en finirai pas avec lui aujourd'hui. Je ne vois pas pourquoi je me fatiguerais. Je parle avec vous comme cela me vient, et on verra jusqu'où, cahin-caha, on peut en arriver.

129 - Je vais commencer par la fin, en vous donnant tout de suite ma visée, parce que je ne vois pas pourquoi je n'abattrais pas mes cartes. Ce n'est pas ainsi que je comptais tout à fait vous en parler, mais au moins, ce sera clair.

Je ne suis pas du tout en train de dire que l'Oedipe ne sert à rien, ni que cela n'a aucun rapport avec ce que nous faisons. Cela ne sert à rien aux psychanalystes, ça c'est vrai, mais comme les psychanalystes ne sont pas sûrement des psychanalystes, cela ne prouve rien. De plus en plus, les psychanalystes s'engagent dans quelque chose qui est, en effet, excessivement important, à savoir le rôle de la mère. Ces choses, mon Dieu, j'ai déjà commencé de les aborder.

Le rôle de la mère, c'est le désir de la mère. C'est capital. Le désir de la mère n'est pas quelque chose qu'on peut supporter comme ça, que cela vous soit indifférent. Ça entraîne toujours des dégâts. Un grand crocodile dans la bouche duquel vous êtes — c'est ça, la mère. On ne sait pas ce qui peut lui prendre tout d'un coup, de refermer son clapet. C'est ça, le désir de la mère.

Alors, j'ai essayé d'expliquer qu'il y avait quelque chose qui était rassurant. Je vous dis des choses simples, j'improvise, je dois le dire. Il y a un rouleau, en pierre bien sûr, qui est là en puissance au niveau du clapet, et ça retient, ça coince. C'est ce qu'on appelle le phallus. C'est le rouleau qui vous met à l'abri, si, tout d'un coup, ça se referme.

Ce sont des choses que j'ai exposées en leur temps, un temps où je parlais à des gens qu'il fallait ménager, des psychanalystes. Il fallait leur dire des choses grosses comme ça pour qu'ils les comprennent. D'ailleurs, ils ne comprenaient pas plus. J'ai donc parlé à ce niveau de la métaphore paternelle. Je n'ai jamais parlé de complexe d'Œdipe que sous cette forme. Cela devrait être un peu suggestif, non ? J'ai dit que c'était la métaphore paternelle, alors que ce n'est tout de même pas ainsi que Freud nous présente les choses. Surtout qu'il tient beaucoup à ce que ça se soit passé effectivement, cette sacrée histoire de meurtre du père de la horde, cette pitrerie darwinienne. Le père de la horde — comme s'il y en

130 - avait jamais eu la moindre trace, du père de la horde. On a vu des orangs-outangs. Mais le père de la horde humaine, on n'en a jamais vu la moindre trace.

Freud tient à ce que ce soit réel. Il y tient. Il a écrit tout *Totem et Tabou* pour le dire — ça s'est forcément passé, et c'est de là que tout a démarré. A savoir, tous nos emmerdements — y compris celui d'être psychanalyste.

C'est frappant — quelqu'un aurait pu, sur cette métaphore paternelle, s'exciter un peu, et savoir faire un petit trou. C'est ce que j'ai toujours désiré, que quelqu'un s'avance, me fasse la trace, commence à montrer un petit chemin. Enfin, quoi qu'il en soit, cela ne s'est pas produit, et la question de l'Œdipe est intacte.

Je vais vous faire quelques remarques préliminaires, parce qu'il faut vraiment bien marteler la chose. Ça ne s'escamote pas, cette histoire.

Il y a une chose à laquelle dans la pratique analytique nous sommes vraiment rompus, formés, ce sont les histoires de contenu manifeste et de contenu latent. Ça, c'est l'expérience.

Pour l'analysant qui est là, dans le \$, le contenu, c'est son savoir. On est là pour arriver à ce qu'il sache tout ce qu'il ne sait pas tout en le sachant. C'est ça, l'inconscient. Pour le psychanalyste, le contenu latent est de l'autre côté, en S1. Pour lui, le contenu latent, c'est l'interprétation qu'il va faire, en tant qu'elle est, non pas ce savoir que nous découvrons chez le sujet, mais ce qui s'y ajoute pour lui donner un sens. Cette remarque pourrait être utile à quelques psychanalystes.

Laissons maintenant de côté, pour l'instant, ce contenu manifeste et ce contenu latent, sauf à retenir les termes. Qu'est-ce que c'est qu'un mythe ? Ne répondez pas tous à la fois. C'est un contenu manifeste.

Cela ne suffit pas à le définir et nous l'avons défini tout à l'heure autrement. Mais il est clair que, si l'on peut mettre un mythe en fiches que l'on va empiler pour voir comment cela file comme combinaisons, c'est de l'ordre manifeste. Deux mythes sont exactement l'un par rapport à l'autre comme ces petits machins qui tournent d'un quart de tour, et puis, ça a des résultats. Ce n'est pas latent, mes petites lettres au tableau, c'est manifeste. Alors, qu'est-ce que ça fait là ? Le contenu manifeste, il faut le mettre à l'épreuve. Et, ce faisant, nous allons voir que ce n'est pas si manifeste que cela.

131- Procédons comme cela je vais comme je peux —, racontons l'historiole.

Le complexe d'Œdipe tel que nous le raconte Freud quand il se réfère à Sophocle n'est pas du tout traité comme un mythe. C'est l'historiole de Sophocle moins, vous allez le voir, son tragique. Selon Freud, ce que révèle la pièce de Sophocle, c'est qu'on couche avec sa mère quand on a tué son père — meurtre du père et jouissance de la mère, à entendre aux sens objectif et subjectif, on jouit de la mère et la mère jouit. Qu'Œdipe ne sache absolument pas qu'il a tué son père, ni non plus qu'il fasse jouir sa mère, ou qu'il en jouisse, ne change rien à la question, puisque justement bel exemple de l'inconscient.

Je pense avoir dénoncé depuis assez longtemps l'ambiguïté qu'il y a dans l'usage du terme *inconscient*. Comme substantif, c'est quelque chose qui a en effet pour support le représentant refoulé de la représentation. Au sens adjectif, on peut dire que ce pauvre Œdipe était un inconscient. Il y a là une équivoque, c'est le moins qu'on puisse dire. Quoi qu'il en soit, ceci ne nous gêne pas.. Mais, pour que ceci ne nous gêne pas, il faudrait voir ce que les choses veulent dire.

Il y a donc ce mythe d'Œdipe, emprunté à Sophocle. Et puis, il y a l'histoire à dormir debout dont je vous parlais tout à l'heure, le meurtre du père de la horde primitive. Il est assez curieux que le résultat en soit exactement le contraire.

Le vieux papa les avait toutes pour lui, ce qui est déjà fabuleux — pourquoi les aurait-il toutes pour lui ? — alors qu'il y a d'autres gars tout de même, elles aussi peuvent peut-être avoir leur petite idée. On le tue.. La conséquence est tout à fait autre chose que le mythe d'Œdipe - pour avoir tué le vieux, le vieil orang, il se passe deux choses. J'en mets une entre parenthèses, car elle est fabuleuse — ils se découvrent frères. Enfin, cela peut vous donner quelque idée sur ce qu'il en est de la fraternité, je vais vous donner un petit développement comme une petite pierre d'attente — on aura peut-être le temps d'y revenir avant qu'on se sépare cette année. Ces énergies que nous avons à être tous frères prouvent bien évidemment que nous ne le sommes pas. Même avec notre frère consanguin, rien ne nous prouve que nous sommes son frère — nous pouvons avoir un lot de chromosomes complètement opposés. Cet acharnement à la fraternité

132 - sans compter le reste, la liberté et l'égalité, est quelque chose de gratiné, dont il conviendrait qu'on aperçoive ce qu'il recouvre.

Je ne connais qu'une seule origine de la fraternité — je parle humaine, toujours l'humus —, c'est la ségrégation. Nous sommes bien entendu à une époque où la ségrégation, pouah. Il n'y a plus de ségrégation nulle part, c'est inouï quand on lit les journaux. Simplement, dans la société je ne veux pas l'appeler *humaine* parce que je réserve mes termes, je fais attention à ce que je dis, je ne suis pas un homme de gauche, je constate —, tout ce qui - existe est fondé sur la ségrégation, et, au premier temps, la fraternité.

Aucune autre fraternité ne se conçoit même, n'a le moindre fondement, comme je viens de vous le dire, le moindre fondement scientifique, si ce n'est que parce qu'on est isolé ensemble, isolé du reste. Il s'agit d'en avoir la fonction, et de savoir pourquoi c'est ainsi. Mais enfin, que ce soit ainsi saute aux yeux, et faire comme si ce n'était pas vrai, cela doit, à force, avoir quelques inconvénients.

C'est du mi-dire, ce que je vous dis là. Si je ne vous dis pas pourquoi c'est ainsi, c'est d'abord parce que, si je dis que c'est ainsi, je ne peux pas dire pourquoi c'est ainsi. Voilà un exemple.

Quoi qu'il en soit, ils se découvrent frères, on se demande au nom de quelle ségrégation. C'est dire que, pour le mythe, ça fait plutôt faible. Et puis, ils décident tous d'un seul cœur qu'on ne touchera pas aux petites mamans. Parce qu'il y en a plus d'une, en plus. Ils pourraient échanger, puisque le vieux père les a toutes. Ils pourraient coucher avec la maman du frère, justement, puisqu'ils ne sont frères que par le père.

Jamais personne ne semble s'être ébahi de cette curieuse chose, à quel point le Totem et Tabou n'a rien à faire avec l'usage courant de la référence sophocléenne.

Le comble du comble, c'est le Moïse. Pourquoi faut-il que Moïse ait été tué ? Freud nous l'explique, et c'est le plus fort - c'est pour que Moïse revienne dans les prophètes, par la voie sans doute du refoulement, de la transmission mnésique à travers les chromosomes, il faut bien l'admettre.

La remarque qu'un imbécile comme Jones fait, que Freud ne semble pas avoir lu Darwin, est juste. Il l'a pourtant lu, puisque c'est sur Darwin qu'il se fonde pour faire le coup de Totem et Tabou.

133 - Ce n'est pas pour rien que *Moïse et le monothéisme*, comme le reste de tout ce qu'écrit Freud, est absolument fascinant. Si on est un libre esprit, on peut se dire que ça n'a ni queue, ni tête. On en reparlera. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce dont il s'agit avec les prophètes n'est pas quelque chose qui ait quoi que ce soit à faire, cette fois-ci, avec la jouissance.

Je vous le signale — qui sait? Peut-être quelqu'un pourrait-il me rendre ce service —, que je me suis mis en quête du livre qui sert de petite chevillette à ce que Freud nous énonce, à savoir l'œuvre du nommé Sellin parue en 1922, *Mose und seine Bedeutung für die israelitischjüdische Religionsgeschichte*.

Ce Sellin n'est pas un inconnu. Je me suis procuré *Die Zwölf Propheten*. Il commence par Osée. C'est un petit, mais un osé. Si osé que, paraît-il, c'est chez lui qu'on trouve trace de ce qui aurait été le meurtre de Moïse.

Je dois vous dire que je n'ai pas attendu de lire Sellin pour avoir lu *Osée*, mais que je n'ai jamais pu, de toute ma vie, me procurer ce livre, et que je commence à en devenir enragé. Il n'est pas à la Bibliothèque nationale, il n'est pas à l'Alliance israélite universelle, et je remue l'Europe entière pour l'avoir. Je pense tout de même arriver à mettre la main dessus. Si quelqu'un de vous l'avait dans sa poche, il pourrait me l'apporter à la fin de la séance, je le lui rendrais.

Il y a dans *Osée* une chose en effet tout à fait claire. C'est inouï, ce texte d'Osée. Je ne sais pas combien de personnes il y a ici à lire la Bible. Je ne peux pas vous dire que j'aie été élevé dans la Bible, parce que je suis d'origine catholique. Je le regrette. Mais enfin, je ne le regrette pas, en ce sens que quand je la lis maintenant — enfin, maintenant, ça fait un bon bout de temps —, ça me fait un effet fou. Ce délire familial, ces adjurations de Yahvé à son peuple, qui se contredisent d'une ligne à l'autre, c'est à vous tourner la tête.

Une chose est certaine, tous les rapports avec les femmes sont [...] comme il dit dans sa forte langue. Je vous l'écris en hébreu au tableau, en très belles lettres. C'est prostitution, *znunim*.

134 - S'adressant à Osée, il ne s'agit que de cela — son peuple s'est définitivement prostitué. La prostitution, c'est à peu près tout ce qui l'entoure, tout le contexte. Ce que le discours du maître découvre, c'est qu'il n'y a pas de rapport sexuel, je vous l'ai déjà exprimé fortement. Eh bien, on a l'idée que notre peuple élu se trouvait dans un bain où c'était très probablement différent, où il y avait des rapports sexuels. C'est probablement ça que Yahvé appelle la prostitution. En tous les cas, il est bien clair que, si c'est l'esprit de Moïse qui revient là, il ne s'agit pas précisément d'un meurtre qui a engendré l'accès à la jouissance.

Tout cela est si fascinant que jamais personne n'a semblé voir — *il* aurait semblé sans doute trop immédiat, trop bête, de faire ces objections, et de plus, ce ne sont pas des objections, nous sommes en plein dans le sujet — que les prophètes, en fin de compte, ne parlent jamais de Moïse. Une de mes meilleures élèves m'en a fait la remarque — il faut dire qu'elle est protestante, si bien qu'elle s'en était aperçue depuis plus longtemps que moi. Mais surtout, ils ne parlent absolument pas de cette chose qui, pour Freud, semble la clé, à savoir que le Dieu de Moïse est le même Dieu que celui d'Akhenaton, un Dieu qui serait Un.

Comme vous le savez, fort loin qu'il en soit ainsi, des autres dieux, le Dieu de Moïse dit simplement qu'il ne faut pas avoir de relations avec eux, mais il ne dit pas qu'ils n'existent pas. Il dit qu'il ne faut pas se précipiter vers les idoles, mais, après tout, il s'agit aussi des idoles qui le représentent, lui, comme c'était certainement le cas du Veau d'or. Ils attendaient un Dieu, ils ont fait un Veau d'or, c'était tout naturel.

Nous voyons là qu'il y a une tout autre relation, qui est une relation à la vérité. J'ai déjà dit que la vérité est la petite sœur de la jouissance, il faudra y revenir.

Ce qu'il y a de certain, c'est que le grossier schéma *meurtre du père — jouissance de la mère* élide totalement le ressort tragique. Certes, c'est du meurtre du père qu'Œdipe trouve l'accès libre auprès de Jocaste, et qu'elle lui est donnée, à l'acclamation populaire. Jocaste, elle, je vous l'ai toujours dit, en savait un bout, parce que les femmes ne sont pas sans avoir des petits renseignements. Elle avait là un serviteur qui avait assisté à toute l'affaire, et il serait curieux que ce serviteur, qui est rentré au palais et qu'on retrouve à la fin, n'ait pas dit à Jocaste — C'est celui-là qui a bousillé votre mari. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas l'important.

135 - L'important est qu'Œdipe a été admis auprès de Jocaste parce qu'il avait triomphé d'une épreuve de vérité.

Nous reviendrons sur l'énigme de la sphinge. Et puis, si Œdipe finit très mal — on verra ce que veut dire ce *finis très mal*, et jusqu'à quel point ça s'appelle très mal finir —, c'est parce qu'il a absolument voulu savoir la vérité.

Il n'est pas possible d'aborder sérieusement la référence freudienne sans faire intervenir, outre le meurtre et la jouissance, la dimension de la vérité.

Voilà où je pourrai vous laisser aujourd'hui.

Simplement à voir comment Freud articule ce mythe fondamental, il est clair qu'il est véritablement abusif de tout mettre sous la même accolade d'Œdipe. Qu'est-ce que Moïse, fouteur de nom de Dieu — c'est le cas de le dire —, a à faire avec Œdipe et le père de la horde primitive ? Il doit bien y avoir là-dedans quelque chose qui tient du contenu manifeste et du contenu latent.

Pour conclure aujourd'hui, je dirai que ce que nous nous proposons, c'est l'analyse du complexe d'Œdipe comme étant un rêve de Freud.

10 Mars 1970

DU MYTHE A LA STRUCTURE

La vérité, la castration et la mort.

Le père, opérateur structural.

Le père mort est la jouissance.

Acte et agent.

L'hystérique veut un maître.

137 - Une personne dans cette assemblée a cru bon, et je l'en remercie, de bien vouloir relever ce que j'avais dit la dernière fois d'une certaine déception. Cette personne m'aurait, à ses dires, fait le plaisir — le plaisir, comme vous le savez, c'est la loi du moindre effort — de me devancer sur une trace que j'aurais ouverte.

La personne en question — je vois qu'elle sourit, elle est présente, pourquoi ne pas la nommer, Marie-Claire Boons — m'a donc envoyé un petit tirage à part d'une revue fort intéressante qui s'appelle *L'Inconscient*. J'ai des excuses de n'avoir pas lu son article avant. Cette revue, en effet, où il y a eu de très bonnes choses, je dois le dire, on ne m'en fait pas le service, paradoxalement peut-être à cause de ceci même qu'au principe, au moins dans son comité de rédaction, elle s'autorisait de mon enseignement. Mon attention étant arrêtée sur ce numéro dit *La Paternité*, j'ai d'abord lu avec beaucoup de soin l'article de Marie-Claire Boons, et ensuite un autre qui est de notre ami Conrad Stein.

L'article de Marie-Claire Boons, je suis tout prêt, si elle le voulait, à le prendre aujourd'hui comme texte d'explication, et il pourrait en apparaître un certain nombre de questions à propos du chemin qu'elle choisit sur le meurtre du père chez Freud. Je crois, à la vérité, qu'il apparaîtrait aisément que rien n'y devance ce que j'avais déjà avancé concernant le complexe d'Œdipe à la date où elle a fait cette publication — avancé, je l'ai dit, très modestement.

Il y a une autre méthode, c'est qu'aujourd'hui j'essaie d'aller plus loin,

138 - en montrant que cela est déjà impliqué dans l'avancée prudente qui fut la mienne jusqu'ici. Alors peut-être, dans un second temps, à l'occasion d'une de nos rencontres, rétroactivement, ce que je voudrais dire s'éclairera mieux que si seulement je vous suspendais aux divers points d'un article qui, en effet, présente par bien des côtés une sorte d'ouverture, de questionnement, et, si l'on veut, de préparation.

On peut émettre ici un vœu pour l'une ou l'autre de ces deux méthodes — je laisse la parole à Marie-Claire Boons.

Je procéderai donc de la seconde façon.

1

La mort du père. En effet, chacun le sait, qu'il semble que ce soit là la clé, le point vif de tout ce qui s'énonce, et pas seulement au titre mythique, de ce à quoi a affaire la psychanalyse.

Marie-Claire Boons, au terme de son article, nous laisserait même entendre que beaucoup de choses découlent de cette mort du père, et nommément ce je ne sais quoi qui ferait que la psychanalyse, d'une certaine façon, nous libère de la loi.

Grand espoir. Je sais bien en effet que c'est sous ce registre qu'un épinglage libertaire se rattacherait à la psychanalyse.

Je pense qu'il n'en est rien — et c'est tout le sens de ce que j'appelle l'envers de la psychanalyse.

La mort du père, pour autant qu'elle fait écho à cet énoncé à centre de gravité nietzschéen, à cette annonce, à cette bonne nouvelle, que Dieu est mort, ne me paraît pas, loin de là, de nature à nous libérer. La première assiette à en donner la preuve est bien l'énonciation de Freud lui-même. A juste titre, Marie-Claire Boons, au départ de son article, nous fait remarquer ce que j'ai déjà dit il y a deux séminaires, que l'annonce de la mort du père est loin d'être incompatible avec la motivation donnée par Freud comme étant celle de la religion, au titre d'une interprétation analytique de celle-ci. C'est à savoir que la religion elle-même reposerait sur quelque chose qu'assez étonnamment Freud avance comme premier, et qui est que le père est celui qui est reconnu comme méritant l'amour. Il y a là déjà l'indication d'un paradoxe, qui laisse l'auteur que je viens de

139 - nommer dans un certain embarras concernant le fait qu'en somme, la psychanalyse préférerait maintenir, réserver, le champ de la religion.

Ici aussi, on peut dire qu'il n'en est rien. La pointe de la psychanalyse est bel et bien l'athéisme, à la condition de donner à ce terme un autre sens que celui du *Dieu est mort*, dont tout indique que, loin qu'il mette en question ce qui est enjeu, à savoir la loi, bien plutôt il la consolide. Il y a longtemps que j'ai fait remarquer qu'à la phrase du vieux père Karamazov, *Si Dieu est mort, alors tout est permis*, la conclusion qui s'impose dans le texte de notre expérience, c'est qu'à *Dieu est mort* répond *plus rien n'est permis*.

Pour éclairer ceci dont je vous annonce l'horizon, partons de la mort du père, si tant est que c'est bien elle que Freud nous avance comme étant la clé de la jouissance, de la jouissance de l'objet suprême identifié à la mère, la mère visée de l'inceste.

Il est sûr que ce n'est pas à partir d'une tentative d'expliquer ce que veut dire coucher avec la mère, que le meurtre du père s'introduit dans la doctrine freudienne. C'est bien au contraire à partir de la mort du père que s'édifie l'interdiction de cette jouissance comme étant première.

A la vérité, ce n'est pas seulement de la mort du père qu'il s'agit, mais du meurtre du père, comme l'a également fort bien mis au titre de son interrogation la personne dont je parle. C'est là, dans le mythe d'Œdipe tel qu'il nous est énoncé, qu'est la clé de la jouissance. Mais si c'est bien ainsi que ce mythe — nous le regardons de près — nous est présenté dans son énoncé, j'ai déjà dit qu'il convient de traiter celui-ci comme ce qu'il est, à savoir un contenu manifeste. De ce fait, il faut commencer par bien l'articuler.

Le mythe d'Œdipe au niveau tragique où Freud se l'approprie, montre bien que le meurtre du père est la condition de la jouissance. Si Laïos n'est pas écarté — au cours d'une lutte où, d'ailleurs, il n'est pas sûr que c'est de ce pas qu'Œdipe va succéder à la jouissance de la mère —, si Laïos n'est pas écarté, il n'y aura pas cette jouissance. Mais est-ce au prix de ce meurtre qu'il l'obtient ?

C'est ici que s'offre ce qui est principal, et qui, de ce que la référence soit prise d'un mythe mis en action dans la tragédie, prend tout son relief. Il l'obtient au titre d'avoir délivré le peuple d'une question qui le décime de ses meilleurs à vouloir répondre à ce qui se présente comme

140 - l'énigme, c'est-à-dire qui se figure d'être supporté par cet être ambigu qu'est le sphinx, où s'incarne à proprement parler une disposition double, d'être fait, tel le mi-dire, de deux mi-corps. Œdipe, lui répondant, se trouve, c'est là qu'est l'ambiguïté, supprimer le suspens qu'introduit ainsi dans le peuple la question de la vérité.

Là réponse qu'il donne à cette question, assurément il n'a pas l'idée d'à quel point elle devance son propre drame, mais aussi d'à quel point, de faire un choix, elle tombe peut-être dans le piège de la vérité. C'est l'homme qui sait ce qu'est l'homme? Est-ce tout en dire que de le ramener au procès, combien ambigu dans le cas de l'Oedipe, qui le fait d'abord aller à quatre pattes, puis sur les deux de derrière en quoi Œdipe, comme toute sa lignée, se distingue justement, comme l'a fort bien remarqué Claude Lévi-Strauss, de ne pas marcher droit —, puis, pour finir, à l'aide d'un bâton qui, pour n'être pas la canne blanche de, l'aveugle, n'en devait pas moins être pour Cédille du caractère le plus singulier cet élément troisième étant, pour le nommer, sa fille Antigone?

La vérité s'est écartée ? Qu'est-ce à dire ? Est-ce pour laisser le champ libre le ce qui restera pour Œdipe la voie d'un retour? Car la vérité resurgira pour lui, et ce, parce qu'il aura voulu à nouveau intervenir en présence d'un malheur deux fois plus grand cette fois, non plus décimant son peuple au choix de ceux qui s'offrent à la question de la sphinge, mais le frappant dans son ensemble sous cette forme ambiguë qui s'appelle la peste, et dont la sphinge a la charge dans la thématique de l'Antiquité. C'est là que Freud nous désigne que, pour Œdipe, la question de la vérité se renouvelle, et qu'elle aboutît à quoi ? A ceci que nous pouvons identifier, d'une première approximation, à quelque chose qui a au moins rapport au prix payé d'une castration.

Est-ce bien là tout dire ? — alors qu'à la fin, il lui arrive ceci, non pas que les écailles lui tombent des yeux, mais que les yeux lui tombent comme des écailles. N'est-ce pas dans cet objet même que nous voyons l'Œdipe être réduit, non pas à subir la castration, mais dirai-je plutôt à être la castration elle-même ? à savoir ce qui reste quand disparaît de lui, sous la forme de ses yeux, un des supports élus de l'objet a.

Qu'est-ce à dire? si ce n'est que la question se pose de savoir si ce qu'il doit payer n'est pas d'être monté sur le trône non par la voie de la

141 - succession, mais par la voie de ce choix qui est fait de lui comme du maître avoir effacé la question de la vérité. Autrement dit, introduits comme déjà vous l'êtes de mon énoncé, que ce qui fait l'essence de la position du maître, c'est d'être châtré, ne voyez-vous pas que nous trouvons là, certes voilé, mais indiqué, que c'est aussi de la castration que procède ce qui est proprement la succession?

Si — comme le fantasme en est toujours très curieusement indiqué, mais jamais proprement rattaché au mythe fondamental du meurtre du père — si la castration est ce qui frappe le fils, n'est-ce pas aussi ce qui le fait accéder par la voie juste à ce qu'il en est de la fonction du père ? Cela s'indique dans toute notre expérience. Et n'est-ce pas indiquer que c'est de père en fils que la castration se transmet ?

Dès lors, qu'en est-il de la mort, à se présenter comme étant à l'origine ? N'avons-nous pas là l'indication que c'est peut-être un mode de couverture ? Quoique surgi, expérimenté de la position même de l'analyste dans le procès subjectif de la fonction de la castration, n'est-ce pas là quelque chose qui le cache tout de même, le voile d'une certaine façon, le met, si l'on peut dire, sous son égide ? — et nous évite ainsi de porter à son point vif ce que permet d'énoncer d'une façon dernière et rigoureuse la position de l'analyste.

Comment cela se fait-il ? il n'est pas vain de s'apercevoir que le mythe essentiel est d'abord rencontré par Freud au niveau de l'interprétation du rêve, et qu'un vœu, un souhait de mort, s'y manifeste. L'article de Conrad Stein en produit une critique remarquable en relevant la recrudescence de ces vœux de mort à l'endroit du père au moment même que sa mort est devenue réelle. Au dire même de Freud, *L'Interprétation des rêves* a surgi de la mort de son père. Ainsi Freud se veut-il coupable de la mort de son père.

Aussi bien, est-ce là, comme l'auteur le souligne, la marque de quelque chose qui s'y cache, et qui serait proprement le vœu que le père soit immortel ?

Cette interprétation est avancée dans la ligne du psychologisme analytique, où il est donné comme un présupposé basal, que l'essence de la position infantile a son fondement dans une idée de la toute-puissance qui ferait qu'elle est au-delà de la mort. Sous la plume d'un auteur qui n'abandonne pas ses présupposés, cette interprétation est, si je puis dire,

142 - régulière. Tout au contraire, à critiquer le dire de ce qu'il en est de l'essence de la position de l'enfant, il en résulte que c'est d'une autre voie que doit être abordé ce qu'il en est des souhaits de mort et de ce qu'ils masquent, s'ils masquent quelque chose. Et d'abord, dans ce que nous avons à énoncer de la structure subjective comme dépendant de l'introduction du signifiant, pouvons-nous mettre au chef de cette structure quoi que ce soit qui s'appelle connaissance de la mort? Les analyses de Freud sur quelques-uns de ses rêves majeurs, dont la fameuse prière de fermer les yeux; avec l'ambiguïté de cet un œil sous une barre, qui est aussi bien par lui produit comme le fait d'une alternative, Conrad Stein en profite fort habilement dans la ligne de son interprétation, qui est celle d'une dénégaration de la mort au nom de la toute-puissance.

Mais on peut lire d'un autre sens.

2

En effet, cela est peut-être susceptible d'un autre sens, à prendre le dernier rêve de la même série pour en faire le centre, ce que j'ai fait en son temps.

L'accent est mis par Freud lui-même sur un rêve qui n'est pas de lui, mais d'un de ses patients, rêve qui s'énonce il ne savait pas qu'il était mort.

Ce rêve, je l'ai décomposé, pour l'analyser, en l'alignant sur les deux lignes de l'énonciation et de l'énoncé. Cela était fait pour nous rappeler que, de deux choses l'une ou la mort n'existe pas, il y a quelque chose qui survit, mais la question n'en est pas pour autant résolue, de si les morts savent qu'ils sont morts — ou bien il n'y a rien au-delà de la mort, et il est bien assuré que, dans ce cas, ils ne le savent pas. Cela, pour dire que nul ne sait, des vivants en tout cas, ce que c'est que la mort. Il est remarquable que les productions spontanées qui se formulent du niveau de l'inconscient s'énoncent de ceci, que la mort, pour quiconque, est à proprement parler inconnaissable.

J'ai souligné en son temps qu'il est indispensable à la vie que quelque

143 - chose d'irréductible ne sache pas je ne dirai pas que nous sommes morts, parce que ce n'est pas ça qu'il faut dire, au titre de *nous*, nous ne sommes pas morts, pas tous ensemble en tout cas, et c'est bien là-dessus qu'est notre assiette —, que quelque chose ne sache pas que Je suis mort. Je suis mort, très exactement en tant que Je suis voué à la mort mais au nom de ce quelque chose qui ne le sait pas, moi non plus, je ne veux pas le savoir. C'est ce qui permet de mettre au centre de la logique ce *tout homme — tout homme est mortel* dont l'appui est justement le non-

savoir de la mort, et du même coup ce qui nous fait croire que *tout homme*, cela signifie quelque chose, tout homme né d'un père, dont - c'est, nous dit-on, en tant qu'il est mort, qu'il lui, l'homme — ne jouit pas de ce dont il - a à jouir. L'équivalence est donc faite, en termes freudiens, du père mort et de la jouissance. C'est lui qui la garde en réserve, si je puis dire.

Tel qu'il s'énonce non plus au niveau du tragique, avec toute sa souplesse subtile, mais dans l'énoncé du mythe de Totem et Tabou, le mythe freudien, c'est l'équivalence du père mort et de la jouissance. C'est là ce que nous pouvons qualifier du terme d'un opérateur structural.

Ici, le mythe se transcende, d'énoncer au titre du réel car c'est là ce sur quoi Freud insiste que ça s'est passé réellement, que c'est le réel, que le père mort est ce qui a la garde de la jouissance, est ce d'où est parti l'interdit de la jouissance, d'où elle a procédé.

Que le père mort soit la jouissance se présente à nous comme le signe de l'impossible même. Et c'est - bien en cela que nous retrouvons ici les termes qui sont ceux que je définis - comme fixant la catégorie du réel, en tant qu'elle se distingue radicalement, dans ce que j'articule, du symbolique et de l'imaginaire — le réel, c'est l'impossible. Non pas - au titre de simple butée contre quoi nous nous cognons le front, mais de la butée logique de ce qui, du symbolique, s'énonce comme impossible. C'est de là que le réel surgit.

Nous reconnaissons bien là en effet, au delà du mythe d'Œdipe, un opérateur, un opérateur structurel, celui dit du père réel avec, dirais-je, cette propriété qu'au titre de paradigme, il est aussi la promotion, au cœur du système freudien, de ce qui est le père du réel, qui met au centre de l'énonciation de Freud un terme de l'impossible.

144 - C'est dire que l'énonciation freudienne n'a rien à faire avec la psychologie. Il n'y a aucune psychologie concevable de ce père originel. Seulement, la présentation qui en est donnée appelle la dérision, et je n'ai pas besoin de répéter ce que j'en ai dit lors du dernier séminaire — celui qui jouit de toutes les femmes, inconcevable imagination, alors qu'il est assez normalement perceptible que c'est déjà beaucoup de suffire à une. Nous sommes là renvoyés à une tout autre référence, celle de la castration, à partir du moment où nous l'avons définie comme principe du signifiant-maître. Je vous montrerai au terme du discours d'aujourd'hui ce que cela peut vouloir dire.

Le discours du maître nous montre la jouissance comme venant à l'Autre, c'est lui qui en a les moyens. Ce qui est langage ne l'obtient qu'à insister jusqu'à produire la perte d'où le plus-de-jouir prend corps.

D'abord, le langage, et même celui du maître, ne peut être autre chose que demande, demande qui échoue. Ce n'est pas de son succès, c'est de sa répétition que s'engendre quelque chose qui est une autre dimension, que j'ai appelé la perte — la perte d'où le plus-de-jouir prend corps.

Cette création répétitive, cette inauguration d'une dimension dont s'ordonne tout ce dont va pouvoir se juger l'expérience analytique, peut aussi bien partir d'une impuissance originelle pour tout dire, celle de l'enfant, - loin que ce soit la toute-puissance. Si on a pu s'apercevoir que la psychanalyse nous démontre que l'enfant est le père de l'homme, c'est bien qu'il doit y avoir, quelque part, quelque chose qui en fait la médiation, et c'est très précisément l'instance du maître, en tant qu'elle vient à produire, de n'importe quel signifiant après tout, le signifiant-maître.

Au temps où j'avais formulé ce qu'il retourne de la relation d'objet dans ses rapports avec la structure freudienne, j'avais avancé que le père réel est l'agent de la castration. Mais je ne l'avais avancé que d'avoir pris soin de dégager d'abord ce qui en est de distinct dans l'essence de la castration, de la frustration et de la privation. La castration est fonction essentiellement symbolique, à savoir, ne se concevant de nulle part d'autre que de l'articulation signifiante, la frustration est de l'imaginaire, la privation, comme il va de soi, du réel.

Que peut-on définir du fruit de ces opérations ? C'est de l'énigme que nous propose le phallus en tant que manifestement imaginaire qu'il nous faut faire l'objet de la première de ces opérations, la castration. C'est,

145 - pourquoi pas, de quelque chose de bien réel qu'il est toujours question dans une frustration, même si la revendication qui la fonde n'a de ressource qu'à imaginer que, ce réel, on vous le doit, - ce qui ne va pas de soi. La privation, il est clair qu'elle ne se situe que du symbolique, car s'agissant de quelque chose de réel, rien ne saurait manquer — ce qui est réel est réel, et il faut bien que ce soit d'autre part que provienne cette introduction pourtant essentielle, sans laquelle nous ne serions pas - nous-mêmes dans le réel, à savoir que quelque chose y manque et c'est bien ce qui caractérise d'abord le sujet.

C'est au niveau des agents que, non sans l'indiquer, je suis resté alors moins explicite. Le père, le père réel, n'est rien d'autre que l'agent de la castration et c'est ce que l'affirmation du père réel comme impossible est destinée à nous masquer.

Agent, qu'est-ce que cela veut dire ? Au premier abord, nous glissons dans le fantasme que c'est le père qui est le castrateur. Il est très marquant qu'aucune des formes de mythe auxquelles Freud se soit attaché n'en donne l'idée. Ce n'est pas de ce que dans un premier temps hypothétique, - les fils, les fils encore animaux, n'accèdent pas au troupeau des femmes, qu'ils soient, que je sache, castrés. La castration en tant qu'énoncé d'un interdit ne saurait en tout cas se fonder que du second temps, celui du mythe du meurtre du père de la horde, et, au dire de ce mythe même, il ne provient pas d'autre chose que d'un commun accord, singulier *initium* dont je montrais la dernière fois le caractère problématique. Aussi bien le terme d'acte est-il ici à relever. Si ce que j'ai pu vous énoncer du niveau de l'acte quand j'ai traité de l'acte psychanalytique est à prendre au sérieux, à savoir, s'il est vrai qu'il ne saurait y avoir d'acte que du contexte déjà rempli de tout ce qu'il en est de l'incidence signifiante, de son entrée enjeu dans le monde, il ne saurait y avoir d'acte au commencement, en tout cas aucun acte qui puisse se qualifier de meurtre. Le mythe ne saurait ici avoir d'autre sens que celui à quoi je l'ai réduit, d'un énoncé de l'impossible. Il ne saurait y avoir d'acte hors d'un champ déjà si complètement articulé que la loi ne s'y situe. Il n'y a d'autre acte qu'acte qui se réfère aux effets de cette articulation signifiante et en comporte toute la problématique avec, d'une part, ce que comporte, ou plutôt ce qu'est, de chute l'existence même de quoi que ce soit qui puisse

146 - s'articuler comme sujet, et, d'autre part, ce qui y préexiste comme fonction législatrice.

Est-ce donc de la nature de l'acte que procède la fonction du père réel, en ce qu'il en est de la castration ? C'est très précisément ce que le terme d'agent que j'ai avancé nous permet de mettre en suspens.

Le verbe *agir* a, dans la langue, plus d'une résonance, à commencer par celle de l'acteur. De l'actionnaire aussi pourquoi pas. le mot est fait avec celui d'action, et cela vous montre qu'une action n'est peut être pas tout à fait ce que l'on croit. De l'activiste aussi est-ce que l'activiste ne se définit pas à proprement parler de ceci, qu'il se considère comme de quelque chose plutôt l'instrument? De l'Actéon, pendant que nous y sommes — ce serait un bon exemple pour qui saurait ce que cela veut dire aux termes de la chose freudienne. Et en fin de compte, de ce qu'on appelle tout simplement *mon agent*. Vous voyez ce que cela veut dire en général *je le paye pour ça*. Même pas. *je le dédommage de n'avoir rien d'autre à faire, ou je l'honore*, comme on dit, faisant semblant de partir de ceci, qu'il est capable d'autre chose.

Voilà le niveau du terme où il convient de prendre ce qu'il en est du père réel comme de l'agent de la castration. Le père réel fait le travail de l'agence-maître.

3

Nous sommes de plus en plus familiers avec les fonctions d'agent. Nous vivons à une époque où nous savons ce que cela véhicule, du toc, de la publicité, des trucs qu'il faut vendre. Mais nous savons aussi que c'est avec ça que ça marche, le point où nous en sommes de l'épanouissement, du paroxysme, du discours du maître dans une société qui s'y fonde.

Il est tard.

Je serai forcé de faire ici une petite coupure, que je vous signale au passage, parce que nous reprendrons peut-être ce dont il s'agit, qui a pour moi son prix, et qu'il ne me paraît pas indigne de faire l'effort d'éclairer. Puisque je mets un accent, une note bien particulière sur la fonction de l'agent, il faudra qu'un jour, je vous montre tous les développements que cela prend, d'introduire la notion d'agent double.

147 - Chacun sait que cette notion est à notre époque un des objets les plus incontestables, les plus certains, d'une fascination. L'agent qui remet ça. Il ne veut pas seulement le petit marché du maître, ce qui est le rôle de chacun. Il pense que ce dont il a le contact, à savoir que tout ce qu'il y a qui vaille vraiment, j'entends de l'ordre de la jouissance, n'a rien à faire avec les trames de ce filet. Dans son petit boulot, en fin de compte, c'est ça qu'il préserve.

Etrange histoire, et qui mène loin. Le vrai agent double, c'est celui qui pense que ce qui échappe aux trames, ça aussi, il faudrait l'agencer. Parce que si ça est vrai, l'agencement va le devenir, et du même coup le premier agencement, celui qui manifestement était du toc, va devenir vrai aussi.

C'est très probablement ce qui guidait un personnage qui s'était mis, on ne sait pourquoi, en fonction d'agent prototype de ce discours du maître, en tant qu'il s'autorise de garder ce quelque chose - dont un auteur, Henri Massis, a profilé l'essence en disant ce mot prophétique, les *murs sont bons*. Enfin, le nommé Sorgue, avec un nom si heideggerien, trouvait moyen d'être parmi les agents nazis, et de se faire agent double au profit de qui? Au profit du Père des Peuples, dont chacun espère, comme vous le savez, que ce sera lui qui fera que le vrai sera aussi agencé.

La référence que j'évoque, du côté du Père des Peuples, a beaucoup de rapports avec celle du père réel en tant qu'agent de la castration. Comme l'énoncé freudien ne peut pas faire autrement, ne serait-ce que parce qu'il parle de l'inconscient, que de partir du discours du maître, il ne peut faire, de ce fameux père réel, que l'impossible. Mais enfin quand même, ce père réel, nous le connaissons — c'est quelque chose d'un tout autre ordre.

D'abord, en général, tout le monde admet que c'est lui qui travaille, et pour nourrir sa petite famille. S'il est l'agent de quelque chose, dans une société qui ne lui donne évidemment pas un grand rôle, il reste tout de même qu'il a des côtés excessivement gentils. Il travaille. Et puis, il voudrait bien être aimé.

Il y a quelque chose qui montre que c'est évidemment bien ailleurs que gîte toute la mystagogie qui en fait le tyran. C'est au niveau du père réel en tant que construction langagière, comme d'ailleurs Freud l'a toujours fait remarquer. Le père réel n'est pas autre chose qu'un effet du langage,

148 - et n'a pas d'autre réel, je ne dis pas —d'autre réalité, car la réalité c'est encore autre chose. C'est ce dont je venais de vous parler à l'instant.

Je pourrai même aller tout de suite un tout petit peu plus loin en vous faisant remarquer que la notion du père réel est scientifiquement intenable. Il n'y a qu'un seul père réel, c'est le spermatozoïde et, jusqu'à nouvel ordre, personne n'a jamais pensé à dire qu'il était le fils de tel spermatozoïde. Naturellement, on peut faire des objections, à l'aide d'un certain nombre d'examen de groupes sanguins, de facteurs rhésus. Mais c'est tout nouveau, et cela n'a absolument rien à faire avec tout ce qu'on a énoncé jusqu'ici comme étant la fonction du père. Je sens que je vais sur un terrain dangereux, mais tant pis il n'y a tout de même pas que dans les tribus Arandas qu'on pourrait se poser la question de ce qui est réellement le père dans une occasion où une femme s'est trouvée engrossée. S'il y a une question que l'analyse pourrait se poser, c'est bien celle-là. Pourquoi, dans une psychanalyse, ne serait-ce pas - on en a de temps en temps le soupçon — le psychanalyste qui soit le père réel. Même si ce n'est pas lui du tout qui l'a fait, là, sur le terrain spermatozoïdique. On en a de temps en temps le soupçon quand c'est à propos du rapport de la patiente avec, disons pour être pudique, la situation analytique, qu'elle s'est trouvée finalement mère. Il n'y a pas besoin d'être des Arandas pour se poser des questions sur ce qu'il en est de la fonction du père.

On s'aperçoit du même coup, parce que cela nous élargit les idées, qu'il n'y a pas besoin de prendre la référence de l'analyse que j'ai prise comme la plus brûlante, pour que la même question se pose. On peut très bien faire un enfant à son mari, et que ce soit, même si on n'a pas baisé avec, l'enfant de quelqu'un d'autre, justement de celui dont on aurait voulu qu'il fût le père. C'est tout de même à cause de cela qu'on a eu un enfant.

Cela nous entraîne, vous le voyez, un petit peu dans le rêve, c'est le cas de le dire. Je ne le fais que pour vous réveiller. Si j'ai dit que ce qu'a élucubré Freud - non pas bien sûr au niveau du mythe, ni non plus de la reconnaissance des souhaits de mort dans le rêve des patients -, c'est un rêve de Freud, c'est parce que l'analyste devrait, à mon avis, s'arracher un tout petit peu au plan du rêve.

Ce que l'analyste a rencontré à avoir été guidé par ce que Freud a

149 - introduit de percutant, ce qu'il a retiré de cette rencontre, n'est pas encore décanté du tout. Vendredi dernier, j'ai présenté à ma présentation de malades un monsieur — je ne vois pas pourquoi je l'appellerais un malade — à qui il était arrivé des choses, qui faisaient que son électroencéphalogramme, me disait la technicienne, est toujours la limite du sommeil et du vigile, oscillant de telle sorte qu'on ne sait jamais quand il va passer de l'un à l'autre, et que ça en reste là. C'est un peu comme ça que je vois l'ensemble de nos collègues analystes, et peut-être moi aussi, après tout. Le choc, le traumatisme de la naissance de l'analyse, les laisse comme ça. Et c'est pour ça qu'ils font des battements d'ailes, pour essayer de tirer de l'articulation freudienne quelque chose de plus précis.

Ce n'est pas dire qu'ils n'en approchent pas, mais ce qu'il faudrait qu'ils voient, c'est par exemple ceci. C'est la position du père réel telle que Freud l'articule, à savoir comme un impossible, qui fait que le père est nécessairement imaginé comme privateur. Ce n'est pas vous, ni lui, ni qui imaginons, cela tient à la position même. Il n'est pas du tout surprenant que nous rencontrions sans cesse le père imaginaire. C'est une dépendance nécessaire, structurale de quelque chose qui justement nous échappe, et qui est le père réel. Et le père réel, il est strictement exclu de le définir d'une façon sûre, si ce n'est comme agent de la castration.

La castration n'est pas comme toute personne qui psychologise la définit nécessairement. On a vu cela surgir, paraît-il, il n'y a pas si longtemps, dans un jury de thèse, où quelqu'un, qui a décidément pris le versant de faire de la psychanalyse la psychopédie que l'on sait, a dit pour nous, la castration n'est qu'un fantasme, vous savez. Mais non. La castration, c'est l'opération réelle introduite de par l'incidence du signifiant quel qu'il soit, dans le rapport du sexe. Et il va de soi qu'elle détermine le père comme étant ce réel impossible que nous avons dit.

Il s'agit maintenant de savoir ce que veut dire cette castration, qui n'est pas un fantasme, et dont il résulte qu'il n'y a de cause du désir que produit de cette opération, et que le fantasme domine toute la réalité du désir, c'est-à-dire la loi.

Pour le rêve, chacun sait maintenant que c'est la demande, que c'est le signifiant en liberté, qui insiste, qui piaille et qui piétine, qui ne sait absolument pas ce qu'il veut. L'idée de mettre le père tout puissant au principe du désir est très suffisamment réfutée par le fait que c'est le désir de

150 - l'hystérique dont Freud a extrait ses signifiants-maîtres. Il ne faut pas oublier en effet que c'est de là que Freud est parti, et que ce qui reste au centre de sa question, il l'a avoué. Cela a été d'autant plus précieusement recueilli que c'est une ânesse qui l'a répété sans rien savoir de ce que cela voulait dire. C'est la question — *Que veut une femme?*

Une femme. Ce n'est pas n'importe laquelle. Rien que poser la question veut dire qu'elle veut quelque chose. Freud n'a pas dit *Que veut la femme ?* Parce que *la* femme, rien ne dit qu'après tout, elle veuille quoi que ce soit. Je ne dirai pas qu'elle s'accommode de tous les cas. Elle s'incommode de tous les cas, *Kinder, Küche, Kirche*, mais il y en a bien d'autres, *Culture, Kilowatt, Culbute*, comme dit quelqu'un, *Cru et Cuit*, tout ça lui va également. Elle les absorbe. Mais dès que vous posez la question : *Que veut une femme ?* vous situez la question au niveau du désir, et chacun sait que situer la question au niveau du désir, pour la femme, c'est interroger l'hystérique.

Ce que l'hystérique veut je dis ça pour ceux qui n'ont pas la vocation, il doit y en avoir beaucoup —, c'est un maître. C'est tout à fait clair. C'est même au point qu'il faut se poser la question si ce n'est pas de là qu'est partie l'invention du maître. Cela bouclerait élégamment ce que nous sommes en train de tracer.

Elle veut un maître. C'est là ce qui gît dans le petit coin en haut et à droite, pour ne pas le nommer autrement. Elle veut que l'autre soit un maître, qu'il sache beaucoup de choses, mais tout de même pas qu'il en sache assez pour ne pas croire que c'est elle qui est le prix suprême de tout son savoir. Autrement dit, elle veut un maître sur lequel elle règne. Elle règne, et il ne gouverne pas.

C'est de là que Freud est parti. Elle, c'est l'hystérique, mais ce n'est pas forcément spécifié à un sexe. Dès que vous posez la question *Que veut Untel ?* Vous entrez dans la fonction du désir, et vous sortez le signifiant-maître.

Freud a produit un certain nombre de signifiants-maîtres, qu'il a couvert du nom de Freud. Un nom, ça sert aussi à boucher quelque chose. Je suis étonné qu'on puisse associer à ce bouchon qu'est un nom du père, quel qu'il soit, l'idée qu'il puisse y avoir à ce niveau-là un meurtre quelconque. Et comment peut-on penser que c'est en raison d'une dévotion au nom de Freud que les analystes sont ce qu'ils sont ? Ils ne peuvent se

151- dépêtrer des signifiants maîtres de Freud, c'est tout. Ce n'est pas tellement à Freud qu'ils tiennent qu'à un certain nombre de signifiants — l'inconscient, la séduction, le traumatisme, le fantasme, le moi, le ça, et tout ce que vous voudrez —, il n'est pas question qu'ils sortent de cet ordre. Ils n'ont, à ce niveau-là, aucun père à tuer. On n'est pas le père de signifiants, on est tout au plus à *cause de*. Pas de problème à ce niveau-là.

Le vrai ressort est celui-ci — la jouissance sépare le signifiant-maître, en tant qu'on voudrait l'attribuer au père, du savoir en tant que vérité. A prendre le schéma du discours de l'analyste, l'obstacle fait par la jouissance se trouve là où j'ai dessiné le triangle, à savoir entre ce qui peut se produire, sous quelque forme que ce soit, comme signifiant-maître, et le champ dont dispose le savoir en tant qu'il se pose comme vérité.

a → \$
S2 ▲ S1

Et voilà qui permet d'articuler ce qu'il en est véridiquement de la castration — c'est que, même pour l'enfant, quoi qu'on en pense, le père est celui qui ne sait rien de la vérité.

Je reprendrai sur ce point la prochaine fois.

18 Mars 1970.

COMPLÉMENT

Séance suivante: Radiophonie.

Je ne sais pas ce que vous avez fait pendant ce temps qui nous a séparés. Vous en avez en tout cas profité d'une façon quelconque. Pour moi, je signale à la personne qui a si gentiment voulu, se signaler à moi d'être une

152- *astudée* de Sorbonne, que j'ai fait venir de Copenhague le Sellin dont je vous ai parlé, c'est à savoir ce petit livre de 1922 qui a porté par après quelque rejet, et qui est ce livre autour de quoi Freud fait tourner son assurance que Moïse a été *tudé*.

Je ne sache pas qu'à part Jones et peut-être un ou deux autres, beaucoup de psychanalystes s'y soient intéressés. Ce Sellin dans son texte mérite pourtant d'être examiné, puisque Freud a considéré qu'il faisait le poids, et il convient naturellement de le suivre pour mettre à l'épreuve cette considération. Ceci me semble dans la ligne de ce que j'avance cette année de l'envers de la psychanalyse. Mais comme il n'y a qu'environ cinq jours que j'ai ce livre, écrit dans un allemand fort corsé, beaucoup moins aéré que ce à quoi nous habituent les textes de Freud, vous concevrez que malgré l'aide qu'ont bien voulu me donner un certain nombre de rabbins, grands et petits — enfin, grands, il n'y a pas de petit rabbin —, je ne sois pas encore prêt aujourd'hui à vous en faire un compte rendu, au moins un qui me satisfasse.

D'autre part, *il* se trouve que j'ai été sollicité ce n'est pas la première fois, c'est une sollicitation extensive de répondre à la radio belge, et ce par un homme qui, à vrai dire, s'est attiré mon estime, M. Georgin, de m'avoir remis un long texte qui donne au moins cette preuve que lui, contrairement à bien d'autres, a lu mes *Écrits*. il en a, mon Dieu, tiré ce qu'il a pu, mais ce n'est pas rien, à tout prendre. Véritablement, enfin, j'en étais plutôt flatté. Ce n'est pas certes pour me donner plus de penchant à cet exercice qui consiste à se faire enregistrer à la radio — ça perd toujours beaucoup de temps. Néanmoins, comme il semble qu'il ait aménagé les choses pour que ça se fasse de la façon la plus courte, j'y céderai peut-être.

Celui qui ne va peut-être pas y coder, par contre, c'est lui, étant donné que, pour répondre à ces questions dont je vais vous donner trois exemples, je n'ai cru pouvoir mieux faire qu'y répondre par un écrit et non pas me livrer à l'inspiration du moment, à ce frayage que je fais ici chaque fois que je suis en face de vous, qui est nourri d'abondantes notes, et qui passe parce que vous me voyez en proie à ce frayage. C'est même peut-être la seule chose qui justifie votre présence ici.

Les conditions sont différentes quand il s'agit de parler pour quelques dizaines, voire centaines de mille d'auditeurs, auprès desquels le test

153- abrupt de se présenter sans le support de la personne peut causer d'autres effets. Je me refuserai en tous les cas à donner autre chose que ces textes déjà écrits. C'est faire donc à cette condition grande confiance car, vous le verrez, les questions qui me sont posées sont forcément de l'intervalle de ce qui se produit d'une articulation construite et de ce qu'en attend ce que j'appellerai une conscience commune. Une conscience commune, cela veut dire aussi une série de formules communes. Ce langage, déjà les Anciens, les Grecs, l'avaient appelé dans leur langue la *koïnè*. On peut tout de suite traduire ça en français — la *couinée*. Ça couine.

Je ne méprise pas du tout la *koïnè*. Simplement, je crois qu'elle n'est pas défavorable à ce qu'on y produise quelques effets de précipitation, à introduire justement le discours le plus abrupt qu'il soit.

Voilà. C'est pourquoi aujourd'hui je vais vous faire part de mes réponses à trois de ces questions. Ce n'est pas seulement pour me suppléer dans l'effort, car ce me sera, croyez-le, un effort beaucoup plus grand de vous lire ces textes que de procéder comme je fais d'habitude.

Pour ne pas tarder, je vous articule la première de ces questions, qui est celle-ci — *Dans les Ecrits, vous affirmez que Freud anticipe sans s'en rendre compte les recherches de Saussure et celles du cercle de Prague. Pouvez-vous vous expliquer sur ce point?*

C'est ce que je fais donc, non pas à l'improviser comme je vous en ai prévenus, en répondant ceci.

[Le texte lu de ces trois réponses a été publié sous le titre Radiophonie dans un volume collectif Scilicet, n° 2-3, paru aux Editions du Seuil.] 9 avril 1970

LA FÉROCE IGNORANCE
DE YAHVÉ

*Freud et Sellin.
Le faux d'interprétation.
La mise-au-parfum.
Moïse tué.
L'allégorie conjugale.*

155- Je ne dirai pas que je vous présente M. le Professeur André Caquot, directeur d'études à la cinquième section des sciences religieuses des Hautes Etudes, où vous savez que je suis chargé de conférences.

Je ne dirai pas que je vous le présente parce que je n'ai pas à vous le présenter. Je me présente comme ayant été, par sa grâce et sa bonté, tout à fait dépendant de lui pendant le temps qui s'est écoulé depuis deux jours avant notre dernière rencontre, c'est-à-dire à partir du moment où je me suis à vouloir en savoir un mot à propos du livre de Sellin.

I

De ce livre, je vous ai parlé assez longtemps pour que vous en sachiez l'importance. Pour ceux qui viendraient par hasard ici pour la première fois, je rappelle que c'est le livre qui vint à point, ou encore comme je me suis exprimé, comme une bague au doigt, à Freud, pour qu'il puisse soutenir la thématique d'une mort de Moïse qui aurait été un meurtre. Moïse aurait été tué.

J'ai pu apprendre, grâce à M. Caquot, la situation de ce livre par rapport à l'exégèse, à savoir son insertion dans l'efflorescence de ce qu'on peut appeler la technique textuelle, telle qu'elle fut instaurée, tout spécialement

156- à partir du XIX^e siècle, dans les universités allemandes. J'ai pu situer Sellin en regard de ceux qui le précédaient et de ceux qui l'ont suivi, Edouard Meyer et Gressin, avant bien d'autres.

C'est non sans mal, comme je vous l'ai signalé la dernière fois, que j'ai réussi à me procurer ce livre, puisqu'il était tout à fait introuvable en Europe. Par les soins de l'Alliance israélite française, j'ai fini par le recevoir de Copenhague. J'en ai fait prendre connaissance à M. Caquot, qui était une des rares personnes à non seulement en avoir déjà eu vent, mais à l'avoir déjà tenu en main un certain temps avant que je vienne lui présenter ma requête. Et nous avons regardé ce texte, tout spécialement sur le point où il permet à Freud de situer ce qui lui tient à cœur, et non pas forcément pour les mêmes raisons que Sellin.

Cela nous a obligés à en venir à ce champ dans lequel je suis d'une profonde ignorance. Vous ne pouvez pas savoir tout ce que j'ignore — et heureusement, parce que si vous saviez tout ce que j'ignore, vous sauriez tout. A l'épreuve d'une tentative que j'ai faite, de mettre en ordre ce que j'avais moi-même pu apprendre de M. Caquot, je me suis tout d'un coup avisé qu'il y a une très grande différence entre savoir, savoir ce dont on parle, dont on croit pouvoir parler, et puis ce qu'il en est de ce que j'appellerai tout à l'heure d'un terme qui servira à expliquer ce que nous allons faire ici.

Il va donc y avoir pour la deuxième fois une rupture quant à la façon dont je m'adresse à vous. Vous avez subi la dernière fois une rude épreuve, au point même que certains ont émis l'hypothèse que c'était pour aérer un peu la salle — le résultat, à vous voir si nombreux, est médiocre. Cette fois-ci, je pense que vous aurez au contraire des raisons de rester. Et si, par la suite, je devais vous offrir une nouvelle fois ce que je peux faire aujourd'hui grâce à M. Caquot, ce serait d'une autre manière. Disons qu'à tout prendre, je me suis senti reculer à la pensée de manier à nouveau aujourd'hui ce que nous avons bien été forcés de manier, à savoir des lettres hébraïques.

Dans le texte que je vous ai lu la dernière fois, j'ai inséré une définition du Midrash. Il s'agit d'un rapport à l'écrit soumis à de certaines lois qui nous intéressent éminemment. En effet, comme je vous l'ai dit, il s'agit de se placer dans l'intervalle d'un certain rapport entre l'écrit et une intervention parlée qui y prend appui et s'y réfère.

157- L'analyse tout entière, j'entends la technique analytique, peut, d'une certaine façon, élucider cette référence, à être considérée comme un jeu entre guillemets d'interprétation. Le terme est employé à tort et à travers depuis que l'on nous parle de conflit des interprétations, par exemple comme s'il pouvait y avoir conflit entre les interprétations. Tout au plus les interprétations se complètent, elles jouent précisément de cette référence. Ce qui importe ici, c'est ce que je vous ai dit la dernière fois, le *falsum*, avec l'ambiguïté qu'autour de ce mot, peut s'établir la chute du faux, j'entends dix contraire du vrai. à l'occasion, ce faux d'interprétation peut même avoir sa portée de déplacer le discours. C'est bien ce que nous allons voir, Je ne peux souhaiter mieux pour vous transmettre ce dont il s'agit.

Cela ne saurait aucunement dans ce champ répondre pour moi à un savoir, mais plutôt à ce que j'ai appelé une mise-au-parfum. Je vais continuer l'opération devant vous, c'est-à-dire continuer à essayer de me mettre au parfum, sous la forme, qui n'a rien de fictif, de questions qui restent forcément inépuisées, et qui sont celles que j'ai posées à M. Caquot ces jours derniers. Je serai à ce propos, au même titre que vous, dans un rapport de mise-au-parfum d'un certain savoir, celui de l'exégèse biblique.

Ai-je besoin de vous dire que M. Caquot est à cette cinquième section au titre des religion sémitiques comparées ? Je crois, par l'expérience que j'en ai faite, que personne ne peut être, dans ce domaine, plus adéquat, au sens où je l'ai trouvé moi-même, à vous faire sentir ce qu'il en est de l'approche d'un Sellin quand il tire des textes d'Osée, vous verrez par quels procédés, une chose que lui-même a bien envie de faire sortir. Il a des raisons pour cela et ces raisons nous importent. Ce que m'a apporté M. Caquot là-dessus est également précieux.

Je parlais tout à l'heure d'ignorance : Pour être un père, j'entends non pas seulement un père réel, mais un père du réel, il y a assurément des choses qu'il faut féroce-ment ignorer. Il faudrait, d'une certaine façon, tout ignorer de ce qui n'est pas ce que j'ai essayé de fixer la dernière fois dans mon texte comme le niveau de la structure, celui-ci étant à définir de l'ordre des effets du langage. C'est là qu'on tombe, si je puis dire, sur la vérité -, le sur pouvant aussi bien être remplacé par *de*. L'on tombe sur la vérité, à savoir que, chose singulière, à envisager cette référence

158- absolue, on pourrait dire que celui qui s'y tiendrait — mais, bien sûr, il est impossible de s'y tenir ne saurait pas ce qu'il dit.

Ce n'est certainement pas là dire quelque chose qui pourrait d'aucune façon servir à spécifier l'analyste. Ce serait le mettre — ou plus exactement, vous êtes tout prêts à me dire que ce serait le mettre au rang de tout le monde. Qui sait, en effet, ce qu'il dit ? Ce serait là une erreur. Ce n'est pas parce que tout le monde parle, que tout le monde dit quelque chose. C'est d'une tout autre référence, de savoir dans quel discours on s'insère, qu'il pourrait s'agir, à la limite de cette position en quelque sorte fictive.

Il y a quelqu'un qui répond à cette position, et que je vais nommer sans hésiter, parce qu'il me paraît essentiel à l'intérêt que, nous, analystes, devons porter à l'histoire hébraïque. La psychanalyse n'est peut-être pas concevable à être née ailleurs que de cette tradition. Freud y est né, et il insiste, comme je vous l'ai souligné, sur ceci., qu'il n'a proprement confiance, pour faire avancer les choses dans le champ qu'il a découvert, qu'en ces Juifs qui savent lire depuis assez longtemps, et qui vivent — c'est le Talmud de la référence à un texte. Celui, ou ce que je vais nommer, qui réalise cette position radicale d'une ignorance féroce, il a un nom — c'est Yahvé lui-même.

Dans son interpellation à ce peuple choisi, la caractéristique de Yahvé est qu'il ignore féroceement tout ce qui existe, au moment qu'il s'annonce, de certaines pratiques des religions alors foisonnantes, et qui sont fondées sur un certain type de savoir de savoir sexuel.

Quand nous parlerons d'Osée tout à l'heure, nous verrons à quel point c'est à ce titre qu'il invective. Il vise ce qu'il en est d'un rapport qui mêle des instances surnaturelles à la nature elle-même, qui en quelque sorte, en dépend. Quel droit avons-nous de dire que cela ne reposait sur rien? — que le mode d'émouvoir le Baal qui, en retour, fécondait la terre, ne correspondait pas à quelque chose qui pouvait avoir son efficace? Pourquoi pas ? Simplement, parce qu'il y a en Yahvé, et parce qu'un certain discours s'est inauguré que j'essaie d'isoler cette année comme l'envers du discours psychanalytique, à savoir le discours du maître, à cause de cela précisément, nous n'en savons plus rien.

Est-ce la position que doit avoir l'analyste ? Sûrement pas. L'analyste — irais-je à dire que j'ai pu l'éprouver sur moi-même? —, l'analyste n'a

159- pas cette passion féroce qui nous surprend tellement quand il s'agit de Yahvé. Yahvé se situe au point le plus paradoxal, au regard d'une perspective autre qui serait, par exemple, celle du bouddhisme, où il est recommandé de se purifier des trois passions fondamentales, l'amour, la haine, et l'ignorance. Ce qui saisit le plus dans cette manifestation religieuse unique, c'est que Yahvé n'est dépourvu d'aucune. Amour, haine et ignorance, voilà en tout cas des passions qui ne sont point absentes de son discours.

Ce qui distingue la position de l'analyste — je n'irai pas aujourd'hui à l'écrire sur le tableau à l'aide de mon petit schéma, où la position de l'analyste est indiquée par l'objet a, en haut et à gauche —, et c'est le seul sens que l'on puisse donner à la neutralité analytique, c'est de ne pas participer à ces passions. Cela le fait tout le temps être là dans une zone incertaine où il est vaguement en quête d'une mise au pas, d'une mise-au-parfum, de ce qu'il en est du savoir, qu'il a pourtant répudié.

Il s'agit aujourd'hui d'une approche du dialogue de Yahvé avec son peuple, de ce qui a bien pu se passer dans la tête de Sellin, et aussi de ce que peut nous révéler la rencontre qui se trouve établie avec ce que retient Freud qui est proprement de cette ligne, mais où il s'arrête, où il échoue, faisant de la thématique du père une espèce de nœud mythique, un court-circuit, ou, pour tout dire, un ratage. C'est ce que j'ai maintenant à vous développer.

Je vous l'ai dit, le complexe d'Œdipe, c'est le rêve de Freud. Comme tout rêve, il a besoin d'être interprété. Il nous faut voir où se produit cet effet de déplacement qui est à concevoir comme celui qui peut se produire du décalage dans une écriture.

Le père réel, si l'on peut essayer de le restituer de l'articulation de Freud, s'articule proprement avec ce qui ne concerne que le père imaginaire, à savoir l'interdiction de la jouissance. D'autre part, ce qui fait de lui l'essentiel est marqué, à savoir cette castration que je visais à l'instant en disant qu'il y avait là un ordre d'ignorance féroce, j'entends dans la place du père réel. C'est ce que j'espère pouvoir vous démontrer d'autant plus facilement que nous aurons aujourd'hui, à propos de Sellin, clarifié un certain nombre de choses.

C'est pourquoi je me permettrai de poser d'abord à M. Caquot quelques questions. Il sait bien, puisque je le lui ai exprimé de mille

160- façons, le fond de notre problème sur ce point comment, pourquoi, Freud a-t-il eu besoin de Moïse?

Il est évident qu'il est essentiel pour l'auditoire d'avoir une petite idée de ce que cela signifiait, Moïse. Le texte de Sellin commence effectivement par poser cette question, *qu'est-ce qu'était Moïse?*, et par résumer les diverses positions de ceux qui l'ont précédé, et sont là en train de travailler avec lui.

Il est exclu que ces positions ne soient clarifiables qu'en fonction de la question de savoir depuis quand Yahvé était là.

Yahvé était-il déjà le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? S'agit-il là d'une tradition dont nous puissions être sûrs ? Ou cette tradition a-t-elle pu être rétroactivement reconstituée par le fondateur de religion que serait alors Moïse en tant que, au pied de l'Horeb, ou plus exactement sur l'Horeb lui-même, il aurait reçu, remarquez-le, écrites, les Tables de la Loi ? C'est évidemment tout différent.

Le livre de Sellin tourne, à proprement parler, autour de ceci — *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*.

Pourquoi a-t-il fallu que Sellin nous présente un Moïse tué ? C'est une question que je ne veux même pas aborder pour en laisser entièrement le champ à M. Caquot. Il est certain que ceci est lié étroitement au fait que Moïse est considéré comme un prophète. Pourquoi est-ce au titre de prophète qu'il doit être tué ? Plus exactement, Sellin pense qu'il a subi la mort d'un martyr au titre de ce qu'il est prophète.

Voilà ce que déjà M. Caquot voudra bien nous éclairer.

[Exposé de M. Caquot. Voir en annexe p. 241-246.]

2

Quelque chose m'étonne dans la pensée de Sellin. Naturellement, nous sommes incapables de trancher dans la pensée de Sellin, mais à supposer que l'écrit ait la portée qu'il déchiffre en restituant un texte ayant un certain sens, il n'est dit nulle part que ce texte, si l'on peut l'appeler ainsi, ou cette vocalisation pouvait être comprise de quiconque. A dire, par exemple, que le paragraphe 25 des *Nombres* cache l'événement *meurtre de Moïse*, on est en pleine ambiguïté.

161- Dans le registre de la pensée de Sellin, dont je ne pense pas qu'elle fasse intervenir les catégories de l'inconscient, le fait de cacher l'événement de Shittim avec une histoire à dormir debout est tout à fait insoutenable.

C'est évidemment là l'intérêt de la chose l'extraordinaire latence que comporte pareille façon de procéder.

On conçoit jusqu'à un certain point que Freud s'y soit renforcé dans l'idée qu'il s'agissait d'un souvenir, supposé dans son registre, qui ressortait en dépit de toutes les intentions malgré une forte résistance. Il n'en reste pas moins très étrange que cela soit supporté par des écrits, et que ce soit à l'aide d'écrits que cela puisse être redéchiffré.

Jones atteste que Freud aurait eu, au conditionnel, de l'aveu de Sellin lui-même, communication du fait qu'après tout il n'était pas si sûr que cela. Vous nous avez d'ailleurs indiqué tout à l'heure qu'il reprend la question dans la deuxième édition.

M. CAQUOT: — *Dans la deuxième édition, Sellin a laissé l'exégèse de 1922 pour les chapitres V et IX. Seulement, d'un autre côté, il a renoncé à mettre en avant son hypothèse de la mort de Moïse dans ses travaux sur le fameux serviteur mort du Deutéro Isaïe. Il a peut-être gardé l'idée d'une mort de Moïse, mais il a renoncé à s'en servir pour interpréter le chapitre serviteur. Je me demande si Freud n'a pas été victime du prestige académique de Sellin.*

La question que je me pose, c'est si Freud a lu très attentivement.

M. CAQUOT — *Je crois que oui. Le livre est clair et rigoureux. C'est faux, mais c'est clair.*

C'est vrai. Mais Freud ne prend appui dans rien de cette articulation. Il signale simplement qu'un nommé Sellin a récemment émis comme recevable l'hypothèse que Moïse aurait été tué. La note est très courte, indique la référence de l'opuscule dont nous avons la photocopie, et rien de plus. Je vous ai signalé tout à l'heure que Jones mentionne que, dans un ouvrage de 1935, c'est-à-dire encore postérieur à ce que nous avons pu vérifier nous-mêmes, Sellin maintiendrait sa position.

Si vraiment je n'ai pas jusqu'à présent déjà trop abusé de l'effort que je vous ai amené à faire, dont je vous remercie, il serait intéressant, pour la

162. suite de ce que je peux avoir à dire, que vous donniez l'idée de ce qu'*Osée a* un sens qui n'a rien à faire avec ces minuties.

Le point important est l'usage de '*ich* dont nous parlions l'autre jour. La nouveauté d'*Osée*, si j'ai bien entendu, c'est, en sommet cet appel d'un type très particulier. J'espère que tout le monde ira chercher une petite Bible pour avoir une idée du ton qu'a *Osée*. C'est une espèce de fureur invective, vraiment trépignante, qui est celle de la parole de Yahvé parlant à son peuple dans un long discours. Quand j'ai parlé d'*Osée* avant d'avoir le livre de Sellin, j'ai dit — Moi, dans *Osée*, je n'ai jamais rien lu qui ressemble de loin à ce que trouve Sellin, mais par contre, je vous ai signalé au passage l'importance de l'invective, de ce qui va d'un bout à l'autre, et, en opposition, une sorte d'invite par où Yahvé se déclare l'époux. On peut dire que c'est là que commence cette longue tradition, assez mystérieuse en elle-même, et dont il ne m'est pas apparu avec évidence que nous puissions vraiment situer le sens, qui fait du Christ l'époux de l'Église, de l'Église l'épouse du Christ. Cela commence ici, il n'y en a pas trace avant *Osée*.

Le terme employé pour époux, '*ich*, est celui-là même qui, au second chapitre de la *Genèse*, sert à dénommer la conjointe d'Adam. La première fois qu'on parle, c'est-à-dire au paragraphe 27 du chapitre premier où Dieu les crée mâle et femelle, c'est, si j'ai bien lu, *zakhar* et *nekevah*. La seconde fois — puisque les choses sont toujours répétées deux fois dans la Bible —, c'est '*ich* qui dénomme l'être, l'objet, la côte, sous la forme '*ichâ*. Comme par hasard, il n'y a qu'à lui ajouter un petit *a*.

Si vous pouvez nous témoigner son usage, pour désigner le terme où il s'agit de quelque chose de plus dénué encore de sexualité.

M. CAQUOT: — *Les emplois conjugaux ne sont qu'une petite partie des acceptions du mot 'ich qui désigne l'homme en général. Ce n'est pas plus étonnant que quand on dit my man pour mon mari. En français, mon homme est plutôt familier.*

Le vers suivant dit — Je voudrais être appelé ton époux. C'est à rapprocher du terme *Baal*, qui peut avoir à l'occasion le même sens, à savoir le seigneur et maître, au sens d'époux.

163- M. CAQUOT : — *La terminologie est extrêmement flottante. Dans Osée, les acceptions sont restreintes de manière à jouer sur Yahvé en opposition au Baal.*

Il y a ici accentuation d'une différence extrêmement nette, qui reste, en somme, assez opaque, malgré les siècles de commentaires. C'est assez curieux.

M. CAQUOT : — *Cette métaphore conjugale, c'est la première fois qu'elle apparaît dans la Bible. C'est ce qui permet, beaucoup plus tard, l'allégorisation du Cantique des Cantiques. C'est Osée qui a permis cette allégorie. Je me suis demandé s'il n'y avait pas une espèce de démythisation, de transfert sur la collectivité Israël de la déesse qui est la femme du Baal dans les religions sémitiques. Il y a bien par moments quelques traits par où Israël est décrite comme une déesse. Mais cela n'a jamais été dit.*

C'est très important. En fin de compte, autour de cela tourne quelque chose de ce que j'avais commencé à annoncer tout à l'heure. Cela, vous ne me l'aviez pas du tout indiqué.

M. CAQUOT : — *On a l'impression que la religion prophétique remplace la déesse par Israël. Ce serait le cas d'Osée — il la remplace par le Peuple.*

Etant donné l'heure avancée, je pense que nous pouvons en rester là.

15 avril 1970

L'ENVERS DE LA VIE CONTEMPORAINE

X

ENTRETIEN

SUR LES MARCHES DU PANTHEON

Les affects.

Philosophie et psychanalyse.

Science et psychanalyse.

L'étudiant et le prolétaire.

167- *[La faculté de droit de la rue Saint-Jacques étant fermée, un échange a lieu avec un nombre réduit de participants, sur les marches du Panthéon. Plusieurs questions, inaudibles dans l'enregistrement, manquent.]*

J'aimerais bien avoir des explications sur l'opération désobligeante qui nous amène ici. Pour l'heure, j'attends que l'on me pose des questions.

X : *[Sur la dialectique de Hegel.]*

Je me suis aperçu ces jours-ci que les fonctions du maître et de l'esclave, extraites du discours de Hegel, j'en avais déjà parlé très précisément, et même plus encore que je ne le fais maintenant.

Je ne donne jamais que des choses qui me viennent en avant, et c'était donc déjà supposé pour moi. Mais ce n'est pas la même chose que d'aller reconstruire sur le texte de mon séminaire, qui est toujours pris en sténographie, comme vous le savez.

En novembre 1962, lorsque j'ai commencé à Sainte-Anne mon séminaire sur l'angoisse, et, je crois, dès le deuxième séminaire, j'ai mis au point, d'une façon extrêmement précise, quelque chose qui est, en somme, identique à ce que je développe maintenant du discours du maître. J'ai indiqué comment se distinguent les positions du maître et de l'esclave, instaurées dans la *Phénoménologie de l'esprit*. C'est le point de départ de Kojève, et il a toujours éludé ce qu'il y a d'antérieur à leur avènement — mais ce n'est pas là-dessus que je mets l'accent.

168- Ce que je me trouve développer à présent sous le titre du discours du maître motivait déjà la façon dont j'ai abordé l'angoisse.

Quelqu'un dont je n'ai pas à qualifier les intentions fait tout un rapport, qui sortira dans deux jours, pour dénoncer dans une note la mise au second plan, ou la mise au rancart, par moi, de l'affect. C'est un tort que de croire que je néglige l'affect — comme si déjà leur comportement a tous ne suffisait pas à m'affecter. Tout mon séminaire de cette année-là est au contraire articulé autour de l'angoisse, en tant que c'est l'affect central, celui autour de quoi tout s'ordonne. Puisque j'ai pu amener l'angoisse en tant qu'affect fondamental, c'est tout de même bien que déjà, depuis un couffe, je n'avais pas négligé l'affect.

J'ai simplement donné toute son importance, dans le déterminisme de la *Verneinung*, à ce que Freud dit expressément, que ce n'est pas l'affect qui est refoulé. Freud recourt à ce fameux *Repräsentanz* que je traduis par *représentant de la représentation*, et que d'autres, et d'ailleurs pas pour rien, s'obstinent à appeler *représentant-représentatif* ce qui ne veut absolument pas dire la même chose. Dans un cas, le représentant n'est pas la représentation, dans l'autre cas, le représentant n'est qu'une représentation parmi d'autres. Ces traductions diffèrent radicalement. Ce que je traduis comporte que l'affect, par le fait du refoulement, est effectivement déplacé, non identifié, non repéré dans ses racines — il se dérobe.

C'est ce qui constitue l'essentiel du refoulement. Ce n'est pas que l'affect soit supprimé, c'est qu'il soit déplacé, et méconnaissable.

X : [Sur les rapports de l'existentialisme et du structuralisme.]

Oui, comme si la pensée existentielle était la seule garantie d'un recours à l'affect.

X : — *Que pensez-vous des rapports qu'il y a entre vous et Kierkegaard à propos de l'angoisse?*

On n'imagine pas encore à quel point on m'attribue de la pensée. Il suffit que je parle de quelqu'un pour que je sois considéré comme condescendant. C'est le vertige universitaire type. Pourquoi en effet n'aurais-je pas parlé de Kierkegaard ? Il est clair que si je mets tout cet accent sur

169- l'angoisse dans l'économie, car il s'agit d'économie, ce n'est évidemment pas pour négliger ceci, qu'à un moment donné, il y a eu quelqu'un pour représenter la sortie, l'avènement, non pas de l'angoisse, mais du concept de l'angoisse, comme Kierkegaard lui-même intitule expressément un de ses ouvrages. Ce n'est pas pour rien qu'historiquement, ce concept est sorti à un certain moment. C'est ce que je comptais vous exposer ce matin.

Ce rapprochement avec Kierkegaard, je ne suis pas le seul à le faire. J'ai reçu hier un livre de Manuel de Dieguez. Eh bien, il en raconte sur moi, tant et plus. Comme j'avais mon truc à préparer pour vous, et que tout se fait au dernier moment ce que j'ai à vous dire ne se met jamais au point que dans les dernières heures, tout ce que j'écris et vous raconte est en général noté entre cinq heures du matin et onze heures —, je n'ai pas eu le temps de m'orienter dans ce grand remue-ménage où on m'insère, non seulement à partir de Kierkegaard, mais d'Occam et de Gorgias. Tout y est, et aussi d'énormes morceaux de ce que je raconte. C'est assez exceptionnel, parce que sans me citer, la moitié du livre s'appelle *Lacan et la psychanalyse* — je vous le donne en mille — *transcendantale*. Lisez ça. Cela me paraît à moi assez accablant. Je ne me croyais pas si transcendantal, mais enfin, on ne sait jamais très bien. Un type me disait autrefois, à propos des livres qui paraissaient sur lui — *Ah, nous en avons des idées, mon cher, nous en avons*. Passons.

X: Pensez-vous justement que les idées que vous recevez de la pratique de la psychanalyse vous apportent quelque chose qui ne peut pas se trouver en dehors?

C'est précisément parce que je le pense que je me donne tout ce mal depuis environ dix-huit ou dix-neuf ans. Autrement, je ne vois pas pourquoi je le ferais. Et je ne vois pas ce qui me destinerait à ce qu'on ajoute expressément mon nom à la liste des philosophes, ce qui ne me paraît pas entièrement judicieux.

X : — Pouvez-vous reprendre ce que vous avez commencé à faire sur Hegel?

Je ne vais sûrement pas faire mon ici séminaire de ce matin. Je ne suis

170- pas là pour ça. Je profite de l'occasion pour savoir un peu ce que certains d'entre vous pouvaient avoir à me dire, ce qui ne se produit pas facilement quand nous sommes dans une salle.

X : — *Vous avez parle' de l'Autre comme trésor des signifiants, et vous avez dit que l'on ne se confrontait pas avec lui. Est-ce que cela pourrait comprendre des choses incohérentes ? Le signifiant n'est pas forcément cohérent.*

Etes-vous bien sûr que j'ai dit ce que vous m'imputez là ? Où ai-je dit qu'on ne se confrontait pas avec l'Autre ? Je ne crois pas du tout avoir dit cela. Cela m'étonnerait. Si je l'ai dit, c'est par maladresse, mais cela m'étonnerait également d'avoir commis cette maladresse.

X : *[Inaudible.]*

Je tâcherai de vous en dire l'essentiel à mon prochain séminaire, s'il a lieu.

X : *[Inaudible.]*

Je prends à partie la philosophie ? C'est très exagéré.

X : — *C'est une impression.*

Oui, c'est une impression. On vient à l'instant de me demander si je croyais que les choses que je raconte ne peuvent pas être problématiques. J'ai répondu oui. Je ne me motive à les sortir qu'en raison d'une expérience précise, qui est l'expérience analytique. S'il n'y avait pas ça, je me considérerais comme n'ayant ni le droit, ni surtout l'envie, de prolonger le discours philosophique très au-delà du moment où il a été fort proprement effacé.

X : — *Ça le transforme.*

Ça ne le transforme pas. C'est un autre discours. C'est ce que j'essaie de vous démontrer en rappelant, dans toute la mesure où je le pense, à ceux qui n'ont pas idée de l'expérience analytique, que c'est tout de

171 - même sa devise. C'est de là que je pars. Sinon, ce discours n'aurait pas un aspect philosophiquement si problématique, ce qu'a rappelé tout à l'heure monsieur qui est là, et qui a pris la parole le premier, en le traduisant en termes sophistiqués. Je ne crois pas que ce soit ainsi. La personne que j'évoquais tout à l'heure m'insère comme un souligné, me situe au centre de ce qu'il peut en être actuellement de je ne sais quelle mixture, craquement, ouverture, du discours philosophique. Ce n'est pas mal fait, c'est fait d'une façon extrêmement sympathisante, mais à un premier abord — je modifierai peut-être ce que j'en pense — je me suis dit — tout de même, me mettre dans cette lignée, quelle singulière *Entstellung*, quel singulier déplacement, de la portée de ce que je peux dire.

X : — *Ce que vous dites est toujours décentré par rapport au sens, vous fuyez le sens.*

C'est peut-être justement en cela que mon discours est un discours analytique. C'est la structure du discours analytique que d'être ainsi. Disons que j'y colle autant que je peux, pour ne pas oser dire que je m'y identifie strictement, si j'y parviens.

J'ai lu hier un article assez stupéfiant dans une revue que, pour des raisons personnelles, je n'avais jamais ouverte, qui s'appelle *L'Inconscient*. Dans le dernier numéro paru, un nommé Cornelius Castoriadis, ni plus ni moins, a cette interrogation de mon discours, pris soi-disant en référence à la science. Que dit-il ? — sinon ce que je me trouve moi-même à répéter, à savoir que ce discours a une référence extrêmement précise à la science. Ce qu'il dénonce comme la difficulté essentielle de ce discours, à savoir, je vous le précise, ce déplacement qui ne cesse jamais, c'est la condition même du discours analytique, et c'est en cela que l'on peut dire qu'il est, je ne dirai pas complètement du discours de la science, mais conditionné par lui, en ceci que le discours de la science ne laisse aucune place à l'homme.

Je comptais y insister ce matin auprès de vous, Je ne vais pas déflorer ce que j'aurai à vous en dire dans huit jours.

— *A propos de l'angoisse, je croyais que c'était le contraire de la jouissance.*

172- Ce sur quoi j'insiste quand j'aborde les affects, c'est l'affect qui se distingue entre tous, celui de l'angoisse, en ceci qu'il est dit sans objet. Voyez tout ce qui a été écrit sur l'angoisse, c'est toujours là-dessus qu'on insiste la peur a référence à un objet, alors que l'angoisse est soi-disant sans objet. Je dis au contraire que l'angoisse n'est pas sans objet. J'ai déjà articulé cela il y a longtemps, et il est bien évident que je continue, à devoir encore vous l'expliquer.

A ce moment-là, cet objet, je ne l'ai pas désigné du terme de plus-de-jouir, ce qui prouve qu'il y avait quelque chose à construire avant que je puisse le nommer ainsi. C'est très précisément le... je ne peux pas dire le nom, parce que, justement, ce n'est pas un nom. C'est le plus-de-jouir, mais ce n'est pas nommable, même si c'est approximativement nommé, traductible, ainsi. C'est pourquoi cela a été traduit par le terme de plus-value. Cet objet sans quoi l'angoisse n'est pas peut être encore abordé autrement. C'est justement ce à quoi au cours des années j'ai donné de plus en plus de forme. J'ai donné en particulier à beaucoup de bavards l'occasion de se précipiter dans une rédaction hâtive de ce que je pouvais avoir à dire sous le terme de l'objet a.

X [Inaudible.]

Dans l'articulation que je dessine du discours universitaire, le a est à la place de quoi ? A la place, disons, de l'exploité du discours universitaire, qui est facile à reconnaître — c'est l'étudiant. C'est en centrant sa réflexion sur cette place de la notation, que beaucoup de choses peuvent s'expliquer des phénomènes singuliers qui se passent pour l'instant à travers le monde. Bien sûr, il faut distinguer l'émergence de sa radicalité — c'est ce qui se produit — et la façon dont s'est colmatée, bouchée, maintenue cela peut durer extrêmement longtemps — la fonction de l'Université. Elle a en effet une fonction extrêmement précise, qui a rapport à chaque instant avec l'état où on en est du discours du maître à savoir, son élucidation. Ce discours, en effet, a été pendant très longtemps un discours masqué. Il deviendra de moins en moins masqué, de par sa nécessité interne.

A quoi a servi l'Université ? Cela peut se lire d'après chaque époque. C'est en raison même de la dénudation de plus en plus extrême du discours

173- du maître, que le discours de l'Université se trouve manifester ne le croyez pas pour autant ébranlé, ni fini — qu'il rencontre pour l'instant de drôles de difficultés. Ces difficultés sont abordables, au niveau du rapport étroit qu'il y a de la position de l'étudiant comme étant dans le discours de l'Université, d'une façon plus ou moins masquée, toujours identifiée à cet objet a, qui est chargé de produire quoi ? Le S barré qui vient ensuite à droite et en bas. C'est là la difficulté. Il est arrivé, de ce produit, un sujet. Sujet de quoi ? Sujet divisé en tout cas. Qu'il soit de moins en moins tolérable que cette réduction se limite à produire des enseignants est tout à fait mis au jour par l'évolution des choses à l'époque présente, et cela demande une étude d'autant plus improvisée qu'elle est en train de passer dans les faits. Ce qui se produit, et qui s'appelle crise de l'Université, est inscriptible dans cette formule. Elle l'exige, parce qu'elle se fonde à un niveau tout à fait radical. Il n'est pas possible de se limiter à la traiter comme on le fait. C'est uniquement du rapport tournant, révolutionnaire, comme je le dis dans un sens un peu différent du sens habituel, de la position universitaire aux trois autres positions du discours, que peut être éclairé ce qui se passe pour l'instant dans l'Université.

X [Sur les révolutionnaires et le prolétariat.]

Le prolétaire ? Quand ai-je parlé du prolétaire ? Au niveau du discours du maître, sa place est tout à fait claire.

A son origine, le discours du maître a affaire à tout ce qui s'est passé d'abord comme étant le prolétaire, qui est d'abord l'esclave. Nous retombons là sur le terme hégélien. L'esclave, je l'ai souligné, c'était au départ le savoir. L'évolution du discours du maître est là. La philosophie a joué le rôle de constituer un savoir de maître, à soustraire au savoir de l'esclave. La science telle qu'elle est actuellement venue au jour consiste proprement en cette transmutation de la fonction, si l'on peut dire — on est toujours plus ou moins amené à un moment à sauter sur un thème d'archaïsme, et, vous le savez, j'incite à la prudence.

Quoi qu'il en soit, il y a certainement une difficulté dans le savoir, qui réside dans l'opposition entre le savoir-faire et ce qui est *épistème* à proprement parler. *L'épistème* s'est constituée d'une interrogation, d'une

174- épuration du savoir. Le discours philosophique montre à tout instant que le philosophe y fait référence. Ce n'est pas pour rien qu'il ait interpellé l'esclave, et qu'il démontre que celui-ci sait — qu'il sait ce qu'il ne sait pas, d'ailleurs. On ne montre qu'il sait que parce qu'on lui pose de bonnes questions. C'est par cette voie que s'est opéré le déplacement qui fait qu'actuellement, notre discours scientifique est du côté du maître. C'est cela précisément que l'on ne peut pas maîtriser.

X *Alors, où placez-vous le prolétaire?*

Il ne peut être qu'à la place où il doit être, en haut et à droite. A la place du grand Autre, n'est-ce pas ? Très précisément, là ne pèse plus le savoir. Le prolétaire n'est pas simplement exploité, il est celui qui a été dépouillé de sa fonction de savoir. La prétendue libération de l'esclave a eu, comme toujours, d'autres corrélatifs. Elle n'est pas seulement progressive. Elle n'est progressive qu'au prix d'un dépouillement.

Là, je ne m'aventurerai pas, je n'irai qu'avec prudence, mais s'il y a quelque chose dont l'accent me frappe dans la thématique qu'on appelle maoïste, c'est sa référence au savoir du manuel. Je ne prétends absolument pas avoir là-dessus des vues suffisantes, mais je pointe simplement une note qui m'a retenu. La réaccentuation du savoir de l'exploité me paraît être très profondément motivée dans la structure. Il s'agit de savoir si ce n'est pas là quelque chose de tout à fait rêvé. Dans un monde où a émergé d'une façon qui existe bien, qui est une présence dans le monde, non pas la pensée de la science, mais la science en quelque sorte objectivée, je veux dire ces choses entièrement forgées par la science, simplement ces petites choses, gadgets et autres, qui occupent pour l'instant le même espace que nous, dans un monde où cette émergence a eu lieu, le savoir-faire au niveau du manuel peut-il encore peser suffisamment pour être un facteur subversif ? C'est ainsi, pour moi, que se pose la question.

Qu'est-ce que vous faites avec tout ce que je dis ? Vous enregistrez ça sur un petit machin, et après, on fait des soirées où on se lance des invitations — Y'a une bande de Lacan.

LES SILLONS DE L'ALETHOSPHERE

D'affect, il n'y en a qu'un.

L'objet a et le cogito.

Science et perception.

La multiplication des lathouses.

175- Il a passé beaucoup d'eau sous le, pont depuis notre dernière rencontre, je parle de celle d'avril, et non pas de la toute dernière, qui s'est passée ailleurs, et avec seulement certains d'entre vous.

Ce qui s'est échangé de propos sur les marches du Panthéon n'était pas d'un mauvais niveau, puisque cela m'a permis de rappeler un certain nombre de points qui méritaient d'être précisés, en réponse à un questionnement qui n'était pas du tout inapte. C'est ce que je trouve avec le recul de huit jours. Mais mon premier sentiment tout de suite après, quand j'étais avec quelqu'un qui me raccompagnait, a été pourtant d'une certaine inadéquation.

Même les meilleurs de ceux qui ont parlé, et qui n'étaient sans être justifiés dans leurs questions, m'ont paru, sauf au premier temps, être un peu à la traîne. Cela me semble s'être reflété dans ceci, qu'au moins dans cette interpellation familière qui n'était pas encore un questionnement, j'étais par eux situé dans un certain nombre de références.

Ces références ne sont certes pas toutes à refuser. Je me souviens que la première était à Gorgias, dont soi-disant j'opérerais ici je ne sais quelle répétition. Pourquoi pas ? Mais l'inconvénient, c'est que, dans la bouche de la personne qui évoquait ce personnage dont nous pouvons mal, de nos jours, mesurer l'efficacité, il s'agissait de quelqu'un appartenant à l'histoire de la pensée. C'est bien là qu'est le recul qui me paraît fâcheux — ce terme permet une sorte d'échantillonnage des prises de distance à l'égard de tel ou tel qu'on a réunis sous l'accolade de la fonction de la pensée.

176- Il me semble qu'il n'y a rien qui soit là moins homogène — si je puis m'exprimer ainsi —, rien qui permette de définir une espèce. Il n'est pas légitime de donner à certains, à quelque titre qu'on se les imagine, une fonction qui serait d'une espèce, comme représentant la pensée. La pensée n'est pas une catégorie. Je dirai presque que c'est un affect. Encore ne serait-ce pas pour dire que c'est le plus fondamental sous l'angle de l'affect.

Que d'affect, il n'y en ait qu'un, c'est ce qui constitue une certaine position, nouvelle à être introduite dans le monde, dont je dis qu'elle est à rapporter à ce dont je vous donne un schéma porté au tableau noir quand je parle du discours psychanalytique.

A la vérité, le porter au tableau noir est quelque chose de distinct d'en parler. Je me souviens qu'à Vincennes, alors que j'y paraissais pour la fois qui ne s'est pas reproduite depuis, mais qui se reproduira, quelqu'un a cru devoir me crier qu'il y avait des choses réelles qui occupaient vraiment l'assemblée. C'est à savoir qu'on se tabassait à tel endroit, plus ou moins loin du lieu où nous étions réunis, que c'était à cela qu'il fallait penser, que le tableau noir n'avait rien à faire avec ce réel. C'est là qu'est l'erreur.

J'irai à dire que, s'il y a une chance de saisir quelque chose qui s'appelle le réel, ce n'est pas ailleurs qu'au tableau noir. Et même, ce que je peux avoir à en commenter, ce qui prend forme de parole, n'a un rapport qu'à ce qui s'écrit au tableau noir.

C'est un fait. Et il est démontré de ce fait, de ce factice, qu'est la science, dont on aurait tout à fait tort de n'inscrire l'émergence que d'une coction philosophique. Science métaphysique peut-être plus que physique. Notre physique scientifique mérite-t-elle d'être qualifiée de métaphysique ? C'est ce qui serait à préciser.

Le préciser me semble possible, nommément à partir du discours psychanalytique. *En effet, à partir de ce discours, d'affect il n'y en a qu'un, à savoir, le produit de la prise de l'être parlant dans un discours, en tant que ce discours le détermine comme objet.*

C'est de là que prend sa valeur exemplaire le cogito cartésien, à condition qu'on l'examine et qu'on le revoie, comme je vais le faire rapidement une fois de plus aujourd'hui, pour commencer.

177- J'évoquais cet affect par quoi l'être parlant d'un discours se trouve déterminé comme objet. Ce qu'il faut dire, c'est que cet objet n'est pas nommable. Si j'essaie de le nommer comme plus-de-jouir, ce n'est là qu'appareil de nomenclature. Quel objet est fait de cet effet d'un certain discours ? Cet objet, nous n'en savons rien, sinon qu'il est cause du désir, c'est-à-dire qu'à proprement parler, c'est comme manque à être qu'il se manifeste. Ce n'est donc rien d'étant qui est ainsi déterminé. Certes, ce sur quoi porte l'effet de tels discours peut bien être un étant qu'on appellera l'homme par exemple, ou bien un vivant dont on ajoutera qu'il est sexué et mortel, et l'on s'avancera hardiment à penser que c'est là ce sur quoi porte le discours de la psychanalyse, sous prétexte qu'il s'y agite tout le temps du sexe et de la mort. Mais d'où nous partons, s'il est effectif que nous partons au niveau de ce qui se révèle d'abord, et comme premier fait, pour *structuré comme un* langage, nous n'en sommes pas là. Ce n'est de nul étant qu'il s'agit dans l'effet du langage. Il ne s'agit que d'un être parlant. Au départ nous ne sommes pas au niveau de l'étant, mais au niveau de l'être.

Encore est-ce là qu'il nous faut nous garder du mirage de croire que l'être soit ainsi posé, et de l'erreur, qui nous guette, d'assimiler cela à tout ce qui s'est ordonné comme dialectique d'une première position de l'être et du néant.

Cet effet, mettons maintenant ici les guillemets, *d'être*, son premier affect n'apparaît qu'au niveau de ce qui se fait cause du désir, c'est-à-dire au niveau de ce que nous situons, de ce premier effet d'appareil, de l'analyste — de l'analyste comme place que j'essaie de cerner de ces petites lettres au tableau noir. C'est là que l'analyste se pose. Il se pose comme cause du désir. Position éminemment inédite, sinon paradoxale, qu'une pratique entérine.

L'importance de cette pratique peut se mesurer d'être repérée à ce qui s'est désigné comme discours du maître. Il ne s'agit pas ici d'un rapport de distance, ni de survol, mais d'un rapport fondamental la pratique analytique est proprement initiée par ce discours du maître.

178- Il y a quelque chose qui se présente de par le fait que c'est du discours que dépend toute détermination de sujet, donc de pensée. Dans ce discours, en effet, surgit le moment où se distingue le maître. Il serait bien faux de croire que c'est au niveau d'un risque. Ce risque est malgré tout mythique. C'est une trace de mythe encore à rester dans la phénoménologie hégélienne. Ce maître ne serait-il rien que celui qui est le plus fort ? Ce n'est certes pas cela qu'inscrit Hegel. La lutte de pur prestige au risque de la mort appartient encore au règne de l'imaginaire. Que fait le maître ? C'est ce qu'indique l'articulation que je vous donne du discours. Il joue sur ce que j'ai appelé, en d'autres termes, le cristal de la langue.

Pourquoi ne pas utiliser à ce propos ce qui peut se désigner en français sous l'homonymie de *m'être*, *m'être à moi-même* ? C'est de là que surgit le *signifiant-m'être*, dont je vous laisse le deuxième terme à écrire comme vous le préférerez.

Ce signifiant unique opère de sa relation avec qui est déjà là, déjà articulé, de sorte que nous ne pouvons le concevoir que d'une présence du signifiant déjà là, je dirais, de toujours. En effet, si ce signifiant unique, le signifiant du *maître*, à écrire comme vous voulez, s'articule à quelque chose d'une pratique qu'il ordonne, cette pratique est déjà tissée, tramée, de ce qui, certes, ne s'en dégage pas encore, à savoir de l'articulation signifiante. Celle-ci est au principe de tout savoir, ne pût-il d'abord être abordé qu'en savoir-faire.

La trace de la présence première de ce savoir, nous la trouvons même là où elle est déjà loin, d'avoir été longuement trafiquée dans ce qu'on appelle la tradition philosophique jugement de l'embranchement du signifiant du maître sur ce savoir.

N'oublions pas que quand Descartes pose son *Je pense, donc je suis*, c'est d'avoir soutenu un temps son *Je pense* d'une mise en question, d'une mise en doute, de ce savoir que j'appelle trafiqué, qui est le savoir déjà longuement élaboré de l'immixtion du maître.

Que pouvons-nous dire de l'actuelle science qui nous permette de nous repérer ? Je n'évoque ici trois étages que par faiblesse didactique, parce que je ne suis pas sûr que vous colliez à mes phrases. Trois étages — la science — derrière, la philosophie — et au-delà, quelque chose dont nous avons la notion ne serait-ce que par les anathèmes bibliques.

179- J'ai longuement fait place cette année au texte d'Osée à propos de ce que Freud en tire d'après Sellin. Le bénéfice le meilleur n'est peut-être pas, quoiqu'il existe aussi de ce côté, de la mise en question complexe que j'ai appelé ce résidu tique. Assurément, s'il nous fallait ici quelque chose pour présentifier je ne sais quel océan d'un savoir mythique réglant la vie des hommes et comment savoir si c'était harmonieux ou pas -, la référence la meilleure pourrait bien être ce que Yahvé maudit de ce que j'ai appelé sa féroce ignorance, sous le terme de prostitution. C'est là biais suffisant à mes yeux, et sûrement meilleur que la référence commune aux fruits de l'ethnographie. L'ethnographie recèle en elle-même je ne sais quelle confusion, d'adhérer comme naturel à ce qui est recueilli. Et recueilli comment ? Recueilli par écrit, c'est-à-dire détaillé, extrait, faussé à jamais du prétendu terrain dont on prétend le dégager.

Ce n'est certes pas pour dire que les savoirs mythiques pouvaient en dire plus long, ni mieux, de l'essence du rapport sexuel.

Si la psychanalyse nous présentifie le sexe, et la mort comme sa dépendance — encore là ne sommes-nous sûrs de rien, si ce n'est d'une appréhension massive du lieu de la différence sexuelle à la mort — ' c'est de démontrer de façon, que je ne dirai pas vive, mais seulement articulée, que, de la prise dans le discours de cet être — quel qu'il soit, c'est-à-dire qu'il n'est même pas être -, nulle part n'apparaît d'articulation où s'exprime le rapport sexuel, si ce n'est d'une façon complexe, dont on ne peut même pas dire qu'elle soit médiée, bien qu'il y ait des medii — media, comme vous voudrez dont l'un est cet effet réel que j'appelle le plus-de-jouir, qui est le petit a.

Qu'est-ce que l'expérience nous indique en effet ? Que ce n'est qu'à ce que ce petit a se substitue à la femme, que l'homme la désire. Qu'inversement, ce à quoi la femme a à faire, si tant est que nous puissions en parler, c'est à cette jouissance qui est la sienne, et qui se représente quelque part d'une toute-puissance de l'homme, qui est précisément ce par quoi l'homme s'articulant, s'articulant comme maître, se trouve être en défaut.

C'est de là qu'il faut partir dans l'expérience analytique ce qui pourrait être appelé l'homme, c'est-à-dire le mâle en tant qu'être parlant,

180- disparaît, s'évanouit, de l'effet même du discours, du discours du maître écrivez-le comme vous voudrez —, de ne s'inscrire qu'en castration, qui de fait est proprement à définir comme privation de la femme de la femme, en tant qu'elle se réaliserait dans un signifiant congru.

La privation de la femme — tel est, exprimé en terme de défaut du discours, ce que veut dire la castration. C'est bien parce que ce n'est pas pensable que, comme truchement, l'ordre parlant institue ce désir, constitué comme impossible, qui fait de l'objet féminin privilégié la mère en tant qu'elle est interdite.

C'est l'habillage ordonné du fait fondamental, qu'il n'y a pas de place possible dans une union mythique qui serait définie comme sexuelle entre l'homme et la femme.

C'est bien là que ce que nous appréhendons dans le discours psychanalytique — l'Un unifiant, l'Un-tout n'est pas ce dont il s'agit dans l'identification. L'identification-pivot, l'identification majeure, c'est le trait unaire, c'est l'être marqué *un*.

Avant toute promotion d'aucun étant, du fait d'un *un* singulier, de ce qui porte la marque, dès ce moment, l'effet de langage se pose, et le premier affect. C'est ce que rappellent les formules que j'ai inscrites au tableau.

$$\begin{array}{l} _1_ = ? \quad \quad \text{Je} \quad \text{suis} \quad \text{un} \\ 1 + I \quad \text{Je pense} = \text{donc je suis un} \end{array}$$

Quelque part s'isole ce quelque chose que le *cogito* seulement marque, du trait unaire lui aussi, qu'on peut supposer au *Je pense* pour dire —*Donc, je suis*. Ici est déjà marqué l'effet de division, d'un *Je suis* qui élide *Je suis marqué du un* car Descartes s'inscrit bien sûr dans une tradition scolastique, dont il se dégage par un tour d'acrobatie, qui n'est pas du tout à dédaigner comme procédé d'émergence.

C'est d'ailleurs en fonction de cette position première du *Je suis* que peut seulement s'écrire le *Je pense*. Vous vous souvenez comment je l'écris dès longtemps —*Je pense*: « *Donc je suis*. » Ce *Donc je suis* est une pensée.

Il se supporte infiniment mieux de porter sa caractéristique de savoir, qui ne va pas au-delà du *Je suis marqué du un*, du singulier, de l'unique, de quoi? de cet effet qui est *Je pense*.

181- Mais là encore, il y a une erreur de ponctuation, que j'ai exprimée ainsi il y a longtemps *l'ergo*, qui n'est rien d'autre que *l'ego* enjeu, est à mettre du côté du *cogito*. *Le je pense donc «Je suis»*, voilà qui donne sa vraie portée à la formule. La cause, *l'ergo*, est pensée. Là est le départ à prendre de l'effet de ce dont il s'agit dans l'ordre le plus simple, dont l'effet de langage s'exerce au niveau du surgissement du trait unaire.

Certes, le trait unaire n'est jamais seul. Donc, le fait qu'il se répète

— qu'il se répète à n'être jamais le même — est proprement l'ordre même, celui dont il s'agit de ce que le langage soit présent et déjà là, déjà efficace.

2

La première de nos règles est de ne point interroger sur l'origine du langage, ne serait-ce que parce qu'elle se démontre suffisamment de ses effets.

Plus nous poussons loin ses effets, plus cette origine émerge. L'effet du langage est rétroactif, précisément en ceci que c'est à mesure de son développement qu'il manifeste ce qu'il est de manque à être.

Aussi bien, j'indiquerai — au passage, car nous avons aujourd'hui à pousser plus loin — que nous pouvons l'écrire ainsi, et y faire jouer, sous sa forme la plus stricte, ce qui, dès l'origine d'un usage rigoureux du symbolique, se manifeste dans la tradition grecque, à savoir au niveau des mathématiques.

Euclide est ici la référence fondamentale, et la définition qu'il nous donne de la proportion est première, n'a jamais été donnée avant lui, je veux dire avant ce qui nous reste d'écrit sous son nom — bien sûr, qui sait où il a pu emprunter cette stricte définition ? Celle qui donne le seul vrai fondement de la démonstration géométrique se trouve, si je me souviens bien, au cinquième livre.

Le terme de démonstration est ici ambigu. A toujours mettre en avant les éléments intuitifs qu'il y a dans la figure, il vous laisse méconnaître que, très formellement, l'exigence dans Euclide est de démonstration symbolique, d'ordre groupé des inégalités et des égalités, seules à permettre à la proportion de s'assurer d'une façon non approximative, mais proprement démonstrative, dans ce terme, *logos* — au sens de *proportion*.

182- Il est curieux et représentatif qu'il ait fallu attendre la série de Fibonacci pour voir se dégager ce qui est donné dans l'appréhension de cette proportion qui s'appelle la moyenne proportionnelle. Je la réécris ici
vous savez que j'en ai fait usage quand j'ai parlé *d'un Autre à l'autre*.

$$\frac{1}{1+1} = \gamma$$

$$\frac{1+1}{1+1}$$

Un romantisme continue encore de l'appeler le nombre d'or, et se perd à le retrouver à la surface de tout ce qui a pu se peindre ou se crayonner à travers les âges, comme s'il n'était pas certain que tout cela n'est que pour le voir. Il n'est que d'ouvrir un ouvrage d'esthétique qui fait état de cette référence pour s'apercevoir que, si on peut l'y plaquer, ce n'est sûrement pas parce que le peintre aurait dessiné les diagonales par avance, mais parce qu'il y a en effet je ne sais quoi d'un accord intuitif, qui fait que c'est toujours cela qui chante le mieux.

Seulement, il y a aussi autre chose, qu'il vous sera facile de saisir. A prendre chacun de ces termes en commençant de les calculer par le bas, vous verrez vite que vous avez d'abord affaire à 1/2, puis à 2/3, ensuite à 3/5. Vous trouvez ainsi les nombres dont la suite constitue la série de Fibonacci, 1, 2, 3, 5, 8, chacun étant la somme des deux précédents, comme je vous l'ai fait remarquer en son temps. Cette relation de deux termes, nous l'écrivons par exemple *u indice n+1 = u indice n-1 + u indice n*. Le résultat de la division *u indice n+1 / u indice n*, sera égal, à pousser suffisamment loin la série, à la proportion en effet idéale qui s'appelle la moyenne proportionnelle, ou encore le nombre d'or.

A prendre maintenant cette proportion comme image de ce qu'il en est de l'affect en tant qu'il y a répétition de ce Je *suis un* à la ligne, il en résulte rétroactivement ce qui le cause — l'affect.

Cet affect, nous pouvons l'écrire momentanément *égal* à a, et nous saurons que c'est le même a que nous retrouvons au niveau de l'effet.

$$\frac{1}{a+1} = a$$

183- L'effet de la répétition du 1, c'est ce a, au niveau de ce qui se désigne ici d'une barre. La barre n'est précisément que ceci, qu'il y a quelque chose à passer pour que le i affecte. C'est en somme cette barre qui est égale à a. Et nul étonnement à ce que l'affect, nous puissions légitimement l'écrire au-dessous de la barre, comme ce qui est l'effet ici pensé, renversé, à faire surgir la cause. C'est dans le premier effet que surgit la cause comme cause pensée.

C'est bien ce qui nous motive à trouver, dans ce premier tâtonnement de l'usage des mathématiques, une articulation plus sûre de ce qu'il en est de l'effet de discours. C'est au niveau de la cause, en tant qu'elle surgit comme pensée, reflet de l'effet, que nous touchons l'ordre initial de ce qu'il en est du manque à être. L'être ne s'affirme d'abord que de la marque du 1, et tout le reste ensuite est rêve — notamment, la marque du i en tant qu'il engloberait, qu'il pourrait réunir quoi que ce soit. fine peut rien réunir du tout, si ce n'est précisément la confrontation, l'adjonction de la pensée de la cause à la première répétition du 1.

Cette répétition déjà coûte, et institue, au niveau du a, la dette du langage. Quelque chose est à payer à celui qui introduit son signe. Ce quelque chose, d'une nomenclature qui essaie de lui donner son poids historique je l'ai intitulé cette année — ce n'est pas à proprement parler cette année, mais disons, pour vous, cette année — du terme de la *Mehrlust*.

Qu'est-ce qui se reproduit de cette articulation infinie? A ce que ce petit a soit le même ici et là, il va de soi que la répétition de la formule ne peut pas être l'infinie répétition du *je pense* à l'intérieur du *Je pense*, comme ne manquent jamais d'en faire la faute les phénoménologues, mais seulement celle-ci —. *Je pense*, s'il **était** fait, ne peut se remplacer que du *Je suis*: «*Je pense, donc Je suis* » Je suis celui qui pense *Donc je suis*, **et** ceci indéfiniment. Vous remarquerez que le petit a s'éloigne toujours dans une série qui reproduit exactement le même ordre des 1, tels qu'ils sont ici déployés à droite, à ceci près qu'au dernier terme, il y aura un petit a.

$$1 = a$$

$$a + 1$$

$$a + 1$$

184- Chose singulière, ce petit a , remarquez-le, il suffit qu'il subsiste, aussi loin que vous le portiez dans la descente, pour que l'égalité soit la même que dans la formule d'abord inscrite, à savoir que la proportion multiple et répétée s'égale, au total, au résultat du petit a .

En quoi se marque cette série ? En somme, elle ne fait rien d'autre, si je ne me trompe, que de marquer l'ordre de séries Convergentes dont les intervalles sont les plus grands d'être constants. A savoir, toujours petit a .

3

Cela n'est, d'une certaine façon, qu'une articulation locale. Elle ne prétend certes pas trancher d'une proportion fixe et assurée ce qu'il en est de l'effectivité de la manifestation la plus primaire du nombre, à savoir du trait unaire. Elle est seulement faite pour rappeler ce qu'il en est de la science telle que nous l'avons maintenant, si je puis dire, sur les bras

— je veux dire, présente en notre monde d'une façon qui dépasse de beaucoup tout ce qui peut se spéculer d'un effet de connaissance.

En effet, il ne faudrait tout de même pas oublier que la caractéristique de notre science n'est pas d'avoir introduit une connaissance du monde meilleure et plus étendue, mais d'avoir fait surgir au monde des choses qui n'y existaient d'aucune façon au niveau de notre perception.

On essaie d'ordonner la science à une genèse mythique à partir de la perception, sous prétexte que telle ou telle méditation philosophique se serait longuement arrêtée à la question de savoir ce qui garantit la perception de n'être pas illusoire. Ce n'est pas de là que la science est sortie. La science est sortie de ce qui était dans l'œuf dans les démonstrations euclidiennes. Encore celles-ci restent-elles très suspectes, de comporter encore cet attachement à la figure, qui prend prétexte de son évidence. Toute l'évolution de la mathématique grecque nous prouve que ce qui monte au zénith, c'est la manipulation du nombre comme tel.

Voyez la méthode d'exhaustion qui, dans Archimède déjà, préfigure ce qui va aboutir à l'essentiel, à ce qui est pour nous la structure en l'occasion, à savoir le *calculus*, le calcul infinitésimal. Il n'est pas besoin d'attendre Leibniz, qui, au reste, de sa première touche s'y montre d'une

185- certaine maladresse. Cela s'amorce déjà, à seulement reproduire l'exploit d'Archimède sur la parabole, chez Cavalieri, au XVII^e siècle, mais bien avant Leibniz.

De cela, qu'est-ce qu'il résulte ? Vous pouvez sans doute dire de la science que *nihil fuerit in intellectu quod non prius fuit in sensu*, qu'est-ce que cela prouve ? Le *sensus* n'a rien à faire, comme on le sait tout de même, avec la perception. Le *sensus* n'est là qu'en manière de ce qui peut se compter, et que le fait de compter dissout rapidement. Prendre ce qu'il en est de notre *sensus* au niveau de l'oreille ou de l'œil par exemple aboutit à une numération de vibrations. Et c'est bien grâce à ce jeu du nombre, que nous nous sommes mis bel et bien à produire des vibrations qui n'avaient rien à faire, ni avec nos sens, ni avec notre perception.

Comme je le disais l'autre jour sur les marches du Panthéon, le monde qui était présumé être le nôtre de toujours est maintenant peuplé, à la place même où nous sommes, d'un nombre considérable et s'entrecroisant sans que vous en ayez le moindre soupçon, de ce qui s'appelle des ondes. Ce n'est pas à négliger comme manifestation, présence, existence, de la science, et cela nécessiterait que l'on ne se contente pas de parler, pour qualifier ce qui est autour de notre terre, d'atmosphère, de stratosphère, de tout ce qui vous plaira de sphérisé, aussi loin que nous pouvons appréhender les particules. Il faudrait bien tenir compte aussi à notre époque de ce qui va bien au-delà, et qui est l'effet de quoi ? D'un savoir qui a moins progressé de son propre filtrage, de sa critique comme on dit, que d'un élan hardi à partir d'un artifice, sans doute celui de Descartes, — d'autres en choisiront d'autres —, l'artifice de remettre à Dieu la garantie de la vérité. S'il y a une vérité, qu'il s'en charge. Nous la prenons à sa valeur faciale.

Par le seul jeu d'une vérité, non pas abstraite mais purement logique, par le seul jeu d'une combinatoire stricte soumise simplement à ceci, qu'il faut que toujours en soient pointées, sous le nom d'axiomes, les règles, par le seul jeu d'une vérité formalisée — voilà que se construit une science qui n'a plus rien à faire avec les présupposés que depuis toujours impliquait l'idée de connaissance. A savoir, la polarisation muette, l'unification idéale imaginée de ce qu'est la connaissance, où on peut toujours trouver, de quelque nom qu'on les habille, *endosunè* par exemple, le

186- reflet, l'image, d'ailleurs toujours ambiguë, de deux principes, le principe mâle et le principe femelle.

L'espace où se déploient les créations de la science, nous ne pouvons dès lors le qualifier que de *l'insubstance*, de *l'achose* avec l'apostrophe. Fait qui change du tout au tout le sens de notre matérialisme.

C'est la plus vieille figure de l'infatuation du maître écrivez-le comme vous voudrez — que l'homme s'imagine former la femme. Je pense que vous avez tous assez d'expérience pour avoir rencontré cette histoire comique à tel tournant de votre vie. Forme, substance, contenu, appelez ça comme vous voudrez — ce mythe est ce dont une pensée scientifique doit se dégager.

J'estime qu'il m'est permis d'avancer ici d'un socle de charme un peu rude pour bien exprimer ma pensée. Je déchois à faire comme si j'en avais eu une, alors que, précisément, ce n'est pas de cela qu'il s'agit, mais, comme chacun sait, c'est la pensée qui se communique, par le malentendu, bien entendu. Alors, faisons de la communication, et disons en quoi consiste cette conversion par quoi la science s'avère distincte de toute théorie de la connaissance.

En fait, cela ne veut rien dire, parce que c'est justement à la lumière de l'appareil de la science, pour autant que nous pouvons l'appréhender, qu'il est possible de fonder ce qu'il en est des erreurs, des butées, des confusions qui ne manquaient pas en effet de se présenter dans ce qui s'articulait comme connaissance, avec cette sous-jacence qu'il y avait là deux principes à scinder — l'un qui forme et l'autre qui est formé. C'est bien ce que la science nous fait toucher du doigt, et le fait se conforte de ce que nous en trouvons l'écho dans l'expérience analytique.

Pour m'exprimer de ces grands termes approximatifs, prenons le principe mâle par exemple — quel est sur lui l'effet de l'incidence du discours ? C'est qu'en tant qu'être parlant, il est sommé d'avoir à rendre raison de son essence — ironie, entre guillemets. C'est très précisément, et seulement, de l'affect qu'il subit de cet effet de discours — c'est à savoir, en tant qu'il reçoit cet effet féminisant qu'est le petit *a* — qu'il reconnaît ce qui le fait, à savoir la cause de son désir.

Inversement, au niveau du principe prétendu naturel dont ce n'est pas pour rien que depuis toujours il se symbolise, au mauvais sens du mot, d'une référence femelle, c'est, au contraire, de l'insubstance, comme je

187- l'ai déjà dit tout à l'heure, que ce vide apparaîtrait, vide de quoi? Le quelque chose dont il s'agit, si nous voulons très à distance, très lointainement, lui donner l'horizon de la femme, disons que c'est dans ce dont il s'agit de jouissance in-formée, précisément sans forme, que nous pouvons trouver la place où vient s'édifier, dans *l'operçoit*, la science. Ce que je perçois, prétendu originel, doit, en effet, être remplacé par un aperçoit.

C'est en tant que la science ne se réfère qu'à une articulation qui ne se prend que de l'ordre signifiant, qu'elle se construit de quelque chose dont il n'y avait rien avant.

Voilà ce qui est important à saisir, si nous voulons comprendre quelque chose à ce qu'il en est de quoi? De l'oubli de cet effet même. Tous tant que nous sommes, à mesure que le champ s'étend de ce que la science fait peut-être fonction du discours du maître, nous ne savons pas jusqu'à quel point — pour la raison que nous n'avons jamais su à aucun point — chacun est d'abord déterminé comme objet petit a.

Je parlais tout à l'heure de ces sphères dont l'extension de la science — qui, chose curieuse, se trouve aussi très opératoire à déterminer ce qui est de l'étant — entoure la terre, suite de zones qu'elle qualifie de ce qu'elle trouve. Pourquoi ne pas faire aussi la part du lieu où se situent ces fabrications de la science, si elles ne sont rien d'autre que l'effet d'une vérité formalisée ? Comment allons-nous appeler ce lieu?

Là encore, j'accentue trop ce que je veux dire, et je ne suis pas forcément très fier de ce que j'avance en l'occasion, mais je pense qu'il est utile, vous allez voir pourquoi, de poser cette question qui, elle, n'est pas de nomenclature.

Il s'agit bien de la place bel et bien occupée, par quoi ? J'ai parlé tout à l'heure des ondes. C'est de cela qu'il s'agit. Ondes hertziennes ou autres, aucune phénoménologie de la perception ne nous en a jamais donné la moindre idée, et elle ne nous y aurait certainement jamais conduits.

Ce lieu, ne l'appelons certainement pas la noosphère, qui serait peuplé de nous-mêmes. S'il y a bien quelque chose qui dans l'occasion passe au vingt-cinquième arrière-plan de tout ce qui peut nous intéresser, c'est bien cela. Mais en vous servant de l'alétheia d'une façon qui, j'en conviens, n'a rien d'émotionnellement philosophique, vous pourriez, sauf à trouver mieux, l'appeler l'alèthosphère.

188- Ne perdons pas les pédales. L'aléthosphère, cela s'enregistre. Si vous avez ici un petit micro, vous vous branchez sur l'aléthosphère. Ce qu'il y a d'épatant, c'est que si vous êtes dans un petit véhicule qui vous emmène vers Mars, vous pourrez toujours vous brancher sur l'aléthosphère. Et même, ce surprenant effet de structure qui fait que deux ou trois personnes sont allées se balader sur la Lune, croyez bien que, pour ce qui est de l'exploit, ce n'est certainement pas pour rien qu'elles restaient toujours dans l'aléthosphère.

Ces astronautes, comme on dit, auxquels il est arrivé au dernier moment quelques menus ennuis, ils s'en seraient probablement beaucoup moins bien tirés — je ne parle même pas de leurs rapports avec leur petite machine, car ils s'en seraient peut-être bien tirés tout seuls — s'ils n'avaient été tout le temps accompagnés de ce petit *a* de la voix humaine. De ce fait, ils pouvaient se permettre de ne dire que des conneries, comme par exemple que tout allait bien, alors que tout allait mal. Mais qu'importe. L'importe, c'est qu'ils restent dans l'aléthosphère.

Il faut le temps pour s'apercevoir de toutes ces choses qui la peuplent, et cela va vous faire introduire un autre mot.

L'aléthosphère, c'est beau à dire. C'est parce que nous supposons que ce que j'ai appelé la vérité formalisée a déjà suffisamment statut de vérité au niveau où elle opère, où elle operçoit. Mais au niveau de l'opéré, de ce qui se promène, la vérité n'est pas du tout dévoilée. La preuve en est que la voix humaine, avec son effet de vous soutenir le périnée, si je puis m'exprimer ainsi, ne dévoile pas du tout sa vérité. Nous nommerons cela à l'aide de l'aoriste du même verbe dont un célèbre philosophe rappelait que *l'alétheia* venait. Il n'y a que les philosophes pour s'aviser de choses pareilles, et peut-être quelques linguistes. On va appeler cela des *lathouses*.

Le monde est de plus en plus peuplé de lathouses. Comme cela a l'air de vous amuser, je vais vous l'écrire avec l'orthographe.

Vous remarquerez que j'aurais pu appeler cela des *lathousies*. Cela aurait fait mieux avec *l'ousia*, ce participe avec tout ce qu'il a d'ambigu. *L'ousia*, ce n'est l'Autre, ce n'est pas l'étant, c'est entre les deux. Ce n'est pas tout à fait l'être non plus, mais enfin, cela en approche fort.

Pour ce qui est de l'insubstance féminine, j'irais bien jusqu'à la parousie. Et pour les menus objets petit *a* que vous allez rencontrer en sortant, là sur

189- le pavé à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, dans ce foisonnement de ces objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne, pensez-les comme lathouses.

Je m'aperçois sur le tard parce qu'il n'y a pas longtemps que je l'ai inventé, que cela rime avec ventouse. Il y a du vent dedans, beaucoup de vent, le vent de la voix humaine. Il est assez comique de trouver cela au bout du rendez-vous.

Si l'homme avait moins pratiqué le truchement de Dieu pour croire qu'il s'unit avec la femme, il y a peut-être longtemps qu'on aurait trouvé ce mot de lathouse.

Quoi qu'il en soit, ce petit surgissement est fait pour faire que vous ne soyez pas tranquilles sur vos rapports avec la lathouse.

il est bien certain que chacun a affaire avec deux ou trois de cette espèce. La lathouse n'a pas du tout raison de se limiter dans sa multiplication. L'important, c'est de savoir ce qui arrive quand on se met vraiment en rapport avec la lathouse comme telle.

Le psychanalyste idéal serait celui qui commet cet acte absolument radical, et dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'à le voir faire, c'est angoissant.

Un jour, à l'époque où il s'agissait de me monnayer, j'ai, parce que cela faisait partie de la cérémonie, essayé d'avancer quelques petites choses sur ce sujet. En effet, pendant qu'on me monnayait, on voulait bien faire semblant de s'intéresser à ce que je pouvais avoir à dire sur la formation du psychanalyste, et j'ai avancé, dans une indifférence absolue bien sûr, puisqu'on était uniquement occupé à ce qui se passait dans les couloirs, qu'il n'y a pas de raison qu'une psychanalyse cause de l'angoisse. L'angoisse — puisque c'est à cela qu'on a affaire —, il est bien certain que, s'il y a la lathouse, elle n'est pas sans objet. C'est de là que je suis parti. Une meilleure approche de la lathouse doit un tout petit peu nous calmer.

La question est de se mettre en position telle qu'il y ait quelqu'un, dont vous vous êtes occupé à propos de son angoisse, qui veuille en venir à occuper cette même position que vous tenez, ou que vous ne tenez pas, ou que vous tenez à peine — en venir à savoir comment vous la tenez, ou comment vous ne la tenez pas, et pourquoi vous la tenez, et pourquoi vous ne la tenez pas.

190- Ce sera l'objet de notre prochaine rencontre dont je peux déjà vous dire le titre — ce sera sur les rapports, toujours à supporter de nos mêmes petits schèmes, de l'impuissance à l'impossibilité.

Il est clair qu'il est tout à fait impossible de tenir la position de la lathouse. Seulement, il n'y a pas que cela qui est impossible, il y a bien d'autres choses encore, à condition de donner un sens strict au mot *impossible*, c'est-à-dire, de ne les déterminer que du niveau de notre vérité formalisée. A savoir, qu'en tout champ formalisé de la vérité, il y a des vérités qu'on ne peut pas démontrer.

C'est au niveau de l'impossible, vous le savez, que je définis ce qui est réel. S'il est réel qu'il y ait l'analyste, c'est justement parce que c'est impossible. Cela fait partie de la position de la lathouse.

L'ennui, c'est que, pour être dans la position de la lathouse, il faut vraiment avoir cerné que c'est impossible. C'est pour cette raison qu'on aime tellement mieux mettre l'accent sur l'impuissance, qui existe aussi, mais qui est, je vous le montrerai, à une autre place que l'impossibilité stricte.

Je sais qu'il y a ici quelques personnes qui s'affectent de temps en temps de me voir, comme on dit — comment dit-on ? — ' invectiver, interpellé, vociférer contre les analystes. Ce sont de jeunes personnes qui ne sont pas analystes. Elles ne se rendent pas compte que c'est quelque chose de gentil que je fais là, ce sont des petits signes de reconnaissance que je leur fais.

Je ne veux pas les mettre à trop rude épreuve. Et, quand je fais des allusions à leur impuissance, qui est donc la mienne, cela veut dire qu'à ce niveau-là, on est tous frères, et qu'on n'a qu'à se dépêtrer comme on peut.

Que cela les apprivoise avant que je ne leur parle de l'impossibilité de la position de l'analyste.

L'IMPUISSANCE DE LA VÉRITÉ

*Freud et les quatre discours.
Capitalisme et Université.
L'entourloupette de l-legal.
Impuissance et impossibilité.
Que peut faire la fausse-couche?*

191- Nous sommes à un moment de l'année à quoi les longues épreuves conviennent. Je vais essayer d'alléger un peu ça.

Heureusement que ça se tire, comme on dit. J'aurais même tendance à laisser là les choses, si je ne devais vous donner tout de même deux petits compléments destinés à relever l'essentiel de ce que j'espère avoir fait passer cette année — deux petites pointes d'avenir, qui puissent laisser entrevoir, en le serrant d'un peu plus près, en quoi il y a peut-être des notions un peu neuves, et qui ont, en tous les cas, cette marque que je souligne toujours, et que peuvent confirmer ceux qui se trouvent travailler avec moi à un niveau plus pratique, d'être au ras d'une expérience.

Il n'est pas exclu que cela puisse servir ailleurs, au niveau de quelque chose qui se passe actuellement, sans que, pour l'instant, on sache très bien quoi. Naturellement, quand les choses se passent, on ne sait jamais bien, au moment où elles se passent, ce que c'est, surtout quand on recouvre ces choses d'informations. Mais enfin, il se fait qu'il se passe quelque chose dans l'Université.

Dans divers endroits, on est surpris. Quelle mouche les pique, les étudiants, nos petits chéris, nos favoris, les chouchous de la civilisation? Qu'est-ce qui leur arrive? Ceux qui disent cela, ce sont ceux qui font les imbéciles, ils sont payés pour cela.

Il se pourrait tout de même que quelque chose de ce que j'articule du rapport du discours de l'analyste au discours du maître montre la voie qui permettrait, d'une certaine façon, de se justifier et de s'entendre.

192- Ce qui se passe pour l'instant, c'est que chacun rivalise à minimiser le poids des petites manifestations ratées, comprimées, qui se réduiront de plus en plus dans un coin. Le motiver, le faire comprendre, au moment même où je dis que je pourrais le faire, je voudrais que vous entendiez ceci, c'est que, dans toute la mesure où j'y arriverais, où je parviendrais à vous en faire entendre quelque chose, on pourrait être sûr que je vous ai foutu le doigt dans l'œil. Car c'est, en somme, à cela que cela se limite.

J e voudrais articuler aujourd'hui, aussi simplement que je le pourrai, le rapport entre ce qui se passe et les choses que j'ose manipuler depuis un moment, ce qui donne de ce fait une certaine garantie que ce discours se soutient. J'ose les manipuler d'une façon qui est, en fin de compte, absolument sauvage.

J e n'hésite pas à parler du réel, et depuis un bout de temps, puisque c'est même par là que j'ai fait le premier pas de cet enseignement. Puis, avec les années, voilà une petite formule qui sort, que l'impossible, c'est le réel. Dieu sait qu'on n'en fait pas un abus d'emblée. Puis il m'est arrivé de sortir je ne sais quelle référence à la vérité, ce qui est plus commun. Il y a tout de même quelques remarques très importantes à faire, et je me crois obligé d'en faire certaines aujourd'hui, avant de laisser tout cela à la portée des innocents pour qu'ils s'en servent à tort et à travers, ce qui est vraiment monnaie courante, parfois, dans mon entourage.

I

J'ai été faire un tour à Vincennes il y a huit jours, histoire de marquer succinctement le fait que j'avais répondu à l'invitation de cet endroit. Je vous l'avais d'ailleurs annoncé ici la dernière fois, pour vous donner le bon départ d'une référence par laquelle j'ai commencé, et qui est loin d'être innocente — c'est même pour cela qu'il faut lire Freud.

Nous lisons, en effet, dans *l'Analyse terminable et interminable* des lignes qui concernent ce qu'il en est de l'analyste.

On y fait remarquer que l'on aurait bien tort de demander à l'analyste une grande dose de normalité et de correction psychique, ça deviendrait trop rare, et puis, qu'il ne faut pas oublier que la relation analytique *unendlich ist nicht zu vergessen, dass die analytische Beziehung auf Wahrheitsliebe,*

193- est fondée sur l'amour de la vérité, et *d.h. auf die Anerkennung der Realität gegründet ist*, ce qui veut dire — sur la reconnaissance des réalités.

Realität est un mot où vous vous retrouvez même si vous ne savez pas l'allemand, puisqu'il est démarqué sur notre latin. Il est en concurrence, dans les emplois qu'en fait Freud, avec le mot *Wirklichkeit* qui, lui aussi, signifie à l'occasion ce que les traducteurs, sans chercher plus loin, traduisent tout uniment, dans les deux cas, par réalité.

J'ai à ce propos un petit souvenir de la véritable rage écumante qui avait pris un couple, ou plus spécialement l'un d'eux — il faut tout de même bien l'appeler par son nom, ce n'est pas du tout par hasard, c'est un nommé Laplanche, qui a eu un certain rôle dans les avatars de mes relations avec l'analyse —, à la pensée qu'un autre — que je vais nommer aussi, puisque j'ai nommé le premier, un nommé Kauffmann — avait avancé l'idée qu'il fallait distinguer ce *Wirklichkeit* et cette *Realität*. Le fait d'être devancé par l'autre dans cette remarque, qui était, en effet, tout à fait première, avait déchaîné une espèce de passion chez le premier de ces deux personnages.

Ce pseudo-mépris montré pour ce figinage est tout de même quelque chose d'assez intéressant.

La phrase finit ainsi — *gegründet ist und jeden Schein und Trug ausschliesst*, exclut de cette relation analytique tout faux-semblant, toute duperie. C'est très riche, une phrase comme celle-là. Et tout de suite, dans les lignes qui viennent, apparaît — malgré le petit salut d'amitié que fait au passage Freud à l'analyste — qu'en somme, il n'y a pas *das Analysieren*. On est tout prêt ici d'avoir vraiment, on a toute l'apparence de cette fonction qu'est l'acte analytique. *Das Analysieren* ne veut pas dire autre chose que ce terme que j'ai employé comme titre d'un de mes séminaires. L'acte analytique serait la troisième des professions impossibles, *unmöglichen Berufe* entre guillemets.

Freud se cite ici lui-même en faisant référence au fait qu'il aurait déjà mentionné — où l'a-t-il dit ? ma recherche est incomplète, peut-être est-ce dans les lettres à Fliess les trois professions dont il s'agit, et qu'il appelle dans ce passage antérieur *Regieren*, *Erziehen*, *Kurieren*, ce qui est évidemment conforme à l'usage du lieu commun. L'analyse est nouvelle, et Freud la range dans la série par substitution. Les trois professions, si tant est que de professions il s'agisse, sont donc *Regieren*,

194- *Erziehen, Analysieren*, c'est-à-dire le gouverner, l'éduquer et l'analyser.

On ne peut manquer de voir le recouvrement de ces trois termes avec ce que je distingue cette année comme constituant le radical de quatre discours.

Les discours dont il s'agit ne sont rien d'autre que l'articulation signifiante, l'appareil, dont la seule présence, le statut existant, domine et gouverne tout ce qui peut à l'occasion surgir de paroles. Ce sont des discours sans la parole, laquelle vient s'y loger ensuite. Ainsi puis-je me dire, à propos de ce phénomène enivrant dit de la prise de parole, que certains repérages du discours dans lesquels cela s'insère seraient peut-être de nature à ce que, de temps en temps, on ne la prenne pas sans savoir ce qu'on fait.

Etant donné un certain style, en usage au mois de mai, de la parole, il ne peut pas ne pas me venir à l'idée que l'un des représentants du petit a, à un niveau qui n'est pas institué dans l'historique mais plutôt dans le préhistorique, est sûrement l'animal domestique. On ne peut plus employer dans ce cas-là les mêmes lettres, mais il est tout à fait clair que ce qui correspond à notre -, il a bien fallu un certain savoir pour le domestiquer — le chien, par exemple, c'est l'aboïement.

On ne peut pas ne pas avoir l'idée que, si aboïement, c'est bien cela, c'est un animal qui aboie, le Si prend un sens qu'il n'y a rien d'anormal à repérer au niveau où nous le situons, un niveau de langage. Chacun sait que l'animal domestique n'est qu'impliqué dans le langage d'un savoir primitif, et que lui n'en a pas. Il ne lui reste évidemment qu'à remuer ce qui lui est donné de plus proche du signifiant S1 - c'est la charogne.

Vous devez tout de même le savoir, vous avez bien eu un bon chien, qu'il soit de garde ou autre, quelqu'un avec qui vous avez eu de la familiarité. Cela, c'est irrésistible, la charogne, ils adorent cela. Voyez la Bathory, une femme charmante, en Hongrie, qui aimait de temps en temps dépecer ses servantes, ce qui est, bien sûr, la moindre des choses qu'on puisse s'offrir, dans une certaine position. Si jamais elle mettait lesdits morceaux un tout petit peu trop près de la terre, ses chiens les lui rapportaient tout de suite.

C'est la face un peu ignorée du chien. Si vous ne le gaviez pas tout le temps, déjeuner ou à dîner, en lui donnant des choses qu'il n'aime que

195- parce qu'elles viennent de votre assiette, c'est cela qu'il vous apporterait principalement.

Il faut faire très attention à ceci, qu'à un niveau plus élevé — celui d'un objet petit *a*, et d'une autre espèce, que nous essaierons de définir tout à l'heure, et qui nous ramènera à ce que j'ai déjà dit -, la parole peut très bien jouer le rôle de la charogne. En tous les cas, elle n'est pas plus ragoûtante.

C'est ce qui a beaucoup fait pour qu'on saisisse mal ce qui était de l'importance du langage. On a confondu la manipulation de cette parole, qui n'a d'autre valeur symbolique, avec ce qu'il en était du discours.

Grâce à quoi, cela n'est jamais n'importe quand, ni n'importe comment, que la parole fonctionne comme charogne.

Ces remarques ont pour but de vous amener à vous étonner, et au moins à vous poser cette question concernant le discours du maître — comment ce discours, qui s'entend si merveilleusement bien, peut-il avoir maintenu sa dénomination? comme le prouve ce fait, à savoir qu'exploités ou non, les travailleurs travaillent.

Le travail n'a jamais été autant à l'honneur depuis que l'humanité existe. il est même exclu qu'on ne travaille pas.

C'est un succès, ça, quand même, de ce que j'appelle le discours du maître.

Pour cela, il a bien fallu qu'il dépasse certaines limites. Pour tout dire, il en arrive à ce quelque chose dont j'ai essayé de vous pointer la mutation. J'espère que vous vous en souvenez, et si vous ne vous en souvenez pas — c'est bien possible —, je vais vous le rappeler tout de suite. Je parle de cette mutation capitale, elle aussi, qui donne au discours du maître son style capitaliste.

Pourquoi, mon Dieu, est-ce que ceci se passe, qui ne se passe pas par hasard ?

On aurait tort de croire qu'il y a quelque part de savants politiques qui calculent bien exactement tout ce qu'il faut faire. On aurait également tort de croire qu'il n'y en a pas — il y en a. Ce n'est pas sûr qu'ils soient toujours à la place d'où l'on peut agir congrûment. Mais dans le fond, ce n'est peut-être pas cela qui a tellement d'importance. Il suffit qu'ils soient, même à une autre place, pour que ce qui est de l'ordre du déplacement du discours se transmette tout de même.

196- Posons-nous maintenant la question de savoir comment cette société, dite capitaliste, peut s'offrir le luxe de se permettre un relâchement du discours universitaire.

Ce discours n'est pourtant qu'une de ces transformations que je vous expose tout au long. C'est le quart de tour par rapport au discours du maître. D'où une question qui vaut bien la peine d'être envisagée — à abonder dans ce relâchement, qui est, il faut bien le dire, offert, est-ce qu'on ne tombe pas dans un piège ? Ce n'est pas une idée nouvelle.

Il se trouve que j'ai écrit un petit article sur la réforme universitaire, qu'on m'avait expressément demandé dans un journal, le seul qui ait une réputation d'équilibre et d'honnêteté, qui s'appelle *Le Monde*. On avait beaucoup insisté pour que je rédige cette toute petite page à propos de la réorganisation de la psychiatrie, de la réforme. Or, malgré cette insistance, il est assez frappant que ce petit article, que je publierai un jour à la traîne, n'y ait point passé.

J'y parle d'une réforme dans son trou. Justement, ce trou tourbillonnaire, il s'est manifestement agi de faire avec, un certain nombre de mesures concernant l'Université. Et mon Dieu, à se rapporter correctement aux termes de certains discours fondamentaux, l'on peut avoir certains scrupules, disons, d'agir, on peut y regarder à deux fois avant de se précipiter pour profiter des lignes qui s'ouvrent. C'est une responsabilité de véhiculer la charogne dans ces couloirs-là.

Voilà ce à quoi nos remarques d'aujourd'hui, qui ne sont pas courantes, qui ne sont pas communes, doivent être articulées.

2

$S_2 \rightarrow a$	$S_1 \rightarrow S_2$	
S_1	\$	\$ a
$a \rightarrow$	\$ agent	\rightarrow travail
S_2	S_1	vérité production

Ceci est comme un appareil. Il faut avoir au moins la notion que cela pourrait servir de levier, de pince, que cela peut se visser, se construire, de telle ou telle façon.

197- Il y a plusieurs termes. Si je n'ai donné ici que ces petites lettres, ce n'est pas au hasard. C'est parce que je ne veux pas y mettre des choses qui aient apparence de signifier. Je veux ne les signifier aucunement, mais les autoriser. C'est déjà un peu plus les autoriser que de les écrire.

J'ai déjà parlé de ce qui constitue les places où ces insignifiants s'inscrivent, et j'ai déjà fait un sort à ce qu'il en est de l'agent.

Ce terme vient souligner comme une sorte d'énigme de la langue française — l'agent n'est pas du tout forcément celui qui fait, mais celui qui est fait agir.

De sorte que, comme on peut déjà le soupçonner, il n'est pas tout clair que le maître fonctionne. Cela définit, de toute probabilité, la place du maître. C'est la meilleure des choses que l'on puisse se demander à son propos, et naturellement, on ne m'a pas attendu pour le faire. Un nommé Hegel s'est employé à cela, mais il faut y regarder de plus près.

Il est très ennuyeux de penser qu'il n'y a peut-être pas ici cinq personnes qui ont vraiment lu, depuis que j'en parle, la *Phénoménologie de l'esprit*. Je ne veux pas demander qu'elles lèvent la main.

Il est très emmerdant que je n'aie encore vu jusqu'à présent que deux personnes qui l'aient parfaitement lue, puisque moi-même aussi, je dois bien vous l'avouer, je n'ai pas été dans tous les coins. Il s'agit de mon maître, Alexandre Kojève, qui l'a mille fois démontré, et d'une autre personne, de l'acabit que vous ne croyez pas. Celle-ci a vraiment lu la *Phénoménologie de l'esprit* d'une façon lumineuse, au point que tout ce qu'il peut y avoir dans les notes de Kojève que j'ai eues et que je lui ai repassées, c'était vraiment superflu.

Ce qu'il y a d'inouï, c'est que j'ai eu beau me tuer, en un temps, à faire remarquer que la *Critique de la raison pratique* est manifestement un livre d'érotisme extraordinairement plus drôle que ce qui se publie chez Éric Losfeld, cela n'a eu aucune espèce de résultat, et que si je vous dis que la *Phénoménologie de l'esprit*, c'est l'humour fou, eh bien, cela n'en aura pas davantage. Et pourtant, c'est bien de cela qu'il s'agit.

C'est vraiment la chose la plus extraordinaire qui soit. C'est aussi un humour froid, je ne dirais pas noir. Il y a une chose dont on peut être absolument convaincu, c'est qu'il sait absolument bien ce qu'il fait. Ce qu'il fait, c'est de faire passer la muscade, et de foutre tout le monde dedans. Cela, à partir du fait que ce qu'il dit, c'est la vérité.

198- Il n'y a évidemment pas de meilleure façon d'épingler le signifiant-maître S~, qui est là, au tableau, que de l'identifier à la mort. Et alors, de quoi s'agit-il? De montrer dans une dialectique, comme Hegel s'exprime, ce qui est le zénith, la montée, la pensée, de la fonction de ce terme.

Qu'est-ce que c'est, en somme, que l'entrée en jeu de cette brute, le maître, dans la phénoménologie de l'esprit, comme s'exprime Hegel? La vérité de ce qu'il articule est absolument séduisante et sensationnelle. Nous pouvons la lire vraiment en face, à condition de nous y laisser prendre, puisque moi, j'articule justement qu'elle ne peut pas se lire en face. La vérité de ce qu'il articule, c'est ceci — le rapport à ce réel, en tant proprement qu'impossible.

On ne voit pas du tout pourquoi il y aurait un maître qui sortirait de la lutte à mort de pur prestige. Et ce, malgré que Hegel, lui, dise qu'il en résulterait cet étrange agencement de départ.

Le comble, c'est que Hegel trouve le moyen — il est vrai, dans une conception de l'histoire qui fait touche de ce qui en émerge, à savoir de la succession des phases de dominance, de composition du jeu de l'esprit, qui se situe le long de ce fil qui n'est pas rien, qui est ce qu'on appelle jusqu'à lui la pensée philosophique — Hegel trouve le moyen de montrer que de cela, il retourne qu'en fin de compte, c'est l'esclave, par son travail, qui donne la vérité du maître, en le repoussant dans le dessous. En vertu de ce travail forcé, comme vous pouvez le noter au départ, l'esclave arrive, à la fin de l'histoire, à ce terme qui s'appelle le savoir absolu.

Rien n'est dit de ce qui arrive alors, parce qu'à la vérité, dans la proposition hégélienne, il n'y avait pas quatre termes, mais d'abord le maître et puis l'esclave. Cet esclave, je l'appelle S2, mais vous pouvez aussi bien l'identifier ici du terme de jouissance, à laquelle, premièrement, il n'a pas voulu renoncer et, deuxièmement, il a bien voulu, puisqu'il lui substitue le travail, qui n'est tout de même pas son équivalent.

Grâce à quoi ? grâce à la série de mutations dialectiques, au ballet, au menuet qui s'institue à partir de ce moment initial, et qui traverse de bout en bout, de fil à fil, tout le développement de la culture, enfin l'histoire nous récompense de ce savoir qu'on ne qualifie pas d'achevé — on a bien ses raisons pour cela —, mais d'absolu, d'incontestable. Et le

199. maître n'apparaît plus qu'avoir été l'instrument, le Cocu magnifique de l'histoire.

Il est sublime que cette très remarquable déduction dialectique ait été entreprise, et qu'elle soit, si l'on peut dire, réussie. Tout au long — prenons l'exemple de ce que Hegel peut dire de la culture -, les remarques les plus pertinentes foisonnent quant au jeu des incidences et des exercices de l'esprit. Je vous le répète, il n'y a rien de plus drôle.

La ruse de la raison est, nous dit-il, ce qui a dirigé tout ce jeu.

C'est là un très beau terme qui a tout son prix pour nous, analystes, et nous pouvons le suivre au niveau d'un terrain b.a. *ba*, raisonnable ou pas, car nous avons à faire à quelque chose de très rusé dans la parole, quand il s'agit de l'inconscient. Seulement, le comble de cette ruse n'est pas où on le pense. C'est la ruse de la raison, sans doute, mais il faut bien reconnaître la ruse du raisonneur, et lui tirer son chapeau.

S'il eût été possible qu'au début du siècle dernier, au temps de la bataille d'Iéna, cette extraordinaire entourloupette qui s'appelle la *Phénoménologie de l'esprit* ait subjugué quiconque, le coup aurait été réussi.

Il est bien évident, en effet, que l'on ne peut pas tenir un seul instant que nous nous rapprochions en quoi que ce soit de l'ascension de l'esclave. Cette incroyable façon de mettre à son bénéfice — au bénéfice de son travail — un progrès, comme on le dit, quelconque du savoir est vraiment d'une extraordinaire futilité.

Mais ce que j'appelle la ruse du raisonneur est là pour nous faire voir une dimension essentielle, à laquelle il faut prendre garde. Si nous désignons la place de l'agent — quel qu'il soit, ce n'est point toujours celle du signifiant-maître, puisque tous les autres signifiants vont y passer à leur tour —, la question est celle-ci. Qu'est-ce qui, cet agent, le fait agir? Comment l'extraordinaire circuit autour de quoi tourne ce qui mérite, à proprement parler, d'être signalé du terme de révolution peut-il se produire ?

Nous retrouvons ici, à un certain niveau, le terme de Hegel, de remettre au monde le travail.

Quelle est la vérité? C'est bien là qu'elle se place, avec un point d'interrogation. Qu'est-ce qui inaugure, qu'est-ce qui met en jeu cet agent ? — car enfin, cela ne dure pas depuis toujours, c'est là depuis les temps historiques.

200- C'est une bonne chose que de s'en apercevoir à propos d'un cas tellement brillant, si éblouissant qu'à cause de cela justement, on n'y pense pas, on ne le voit pas — Hegel, c'est le représentant sublime du discours du savoir, et du savoir universitaire.

Nous autres en France, nous n'avons jamais de philosophes que des gens qui courent les routes, des petits sociétaires de sociétés provinciales, comme Maine de Biran, ou bien des types comme Descartes, qui se baladent à travers l'Europe. Il vous faut tout de même savoir le lire, lui aussi, et entendre son ton — il parle de ce qu'il peut attendre de sa naissance. On voit quel genre de type c'était. Il n'empêche qu'il n'était pas un con, bien loin de là.

Chez nous, ce n'est pas dans les universités qu'on trouve les philosophes. On peut mettre cela à notre avantage. Mais en Allemagne, c'est à l'Université. Et on est capable, à un certain niveau de statut universitaire, de penser que les pauvres petits, les chers mignons, ceux qui, en ce moment, ne font qu'entrer dans l'ère industrielle, dans la grande ère du trimage, de l'exploitation à mort, on va les prendre à la révélation de cette vérité, que ce sont eux qui font l'histoire, et que le maître n'est que le sous-fifre qu'il fallait pour faire partir la musique au départ.

Cette remarque a son prix, et j'entends la souligner avec force en raison de la phrase de Freud, que la relation analytique doit être fondée sur l'amour de la vérité.

C'était vraiment un type charmant que Freud. Il était vraiment tout feu, tout flamme. Il avait aussi des faiblesses. Son rapport avec sa femme, par exemple, est quelque chose d'inimaginable. D'avoir toléré une pareille morue toute son existence, c'est quelque chose.

Enfin, dites-vous bien ceci — s'il y a quelque chose que doit vous inspirer la vérité si vous voulez soutenir *l'Analysieren*, ce n'est certainement pas l'amour. Car la vérité, dans l'occasion, c'est elle qui fait surgir ce signifiant, la mort. Et même, selon toute apparence, s'il y a quelque chose qui donne un tout autre sens à ce qu'a avancé Hegel, c'est bien ce que Freud avait pourtant découvert à cette époque là, qu'il a qualifié comme il a pu, d'instinct de mort, à savoir le caractère radical de la répétition, cette répétition qui insiste, et qui caractérise, s'il en est, la réalité psychique de l'être inscrit dans le langage.

201- C'est peut-être que la vérité n'a pas d'autre visage. Il n'y a pas de quoi en être fou.

Ce n'est pas non plus exact. De visages, la vérité en a plus d'un. Mais justement, ce qui pourrait être la première ligne de conduite à tenir pour ce qui est des analystes, c'est d'être un peu en méfiance, de ne pas devenir tout d'un coup fou d'une vérité, du premier minois rencontré au tournant de la rue.

C'est justement là que nous rencontrons cette remarque de Freud où nous trouvons, accompagnée de cet *Analysieren*, la réalité. C'est bien de nature à nous faire dire qu'en effet, il y a peut-être comme cela un réel tout naïf — c'est ainsi en général, qu'on parle — qui se fait passer pour la vérité. La vérité, cela s'éprouve, cela ne veut pas dire du tout, pour autant, qu'elle en connaît plus du réel, surtout si l'on parle du connaître, et si l'on se souvient des linéaments de ce que j'indique sur le réel.

C'est à l'étape où s'est trouvé défini comme l'impossible à démontrer vrai le registre d'une articulation symbolique, que le réel se place, si le réel se définit de l'impossible. Voilà qui peut nous servir à mesurer notre amour pour la vérité — et aussi qui peut nous faire toucher du doigt pourquoi gouverner, éduquer, analyser aussi, et, pourquoi pas, faire désirer, pour compléter par une définition ce qu'il en serait du discours de l'hystérique, sont des opérations qui sont, à proprement parler, impossibles.

Ces opérations sont là, elles tiennent le coup, et rudement bien, en nous posant la question de ce qu'il en est de leur vérité c'est à savoir, comment cela se produit, ces choses folles, qui ne se définissent dans le réel que de ne pouvoir, quand on les approche, être articulées que comme impossibles. Il est clair que leur pleine articulation comme impossible est justement ce qui nous donne le risque, la chance entrevue, que leur réel, si l'on peut dire, éclate.

Si nous sommes forcés de muser si longuement dans les couloirs, les labyrinthes, de la vérité, c'est qu'il y ajustement quelque chose qui fait qu'on n'arrive pas. Et pourquoi s'en étonner quand il s'agit de ceux de ces discours qui sont pour nous tout neufs ? Ce n'est pas qu'on n'aurait pas déjà eu un bon trois quarts de siècle pour envisager les choses sous cet angle, mais enfin, le séjour dans les fauteuils n'est peut-être pas la meilleure position pour serrer l'impossible.

202- Quoi qu'il en soit, que nous en soyons toujours à tournailler dans la dimension de l'amour de la vérité, dont tout indique qu'elle nous fait tout à fait glisser entre les doigts l'impossibilité de ce qui se maintient comme réel, très précisément au niveau du discours du maître comme Hegel l'a dit c'est cela qui nécessite la référence à ce que le discours analytique nous permet heureusement d'entrevoir, et d'articuler exactement. Et c'est en quoi il est important que je l'articule.

3

Ce que j'énonce, je suis persuadé qu'il y a ici cinq ou six personnes qui pourront très bien le déplacer de façon qu'il ait des chances de resurgir.

Je ne vous dis pas que ce soit le levier d'Archimède, Je ne vous dis pas que cela ait la moindre prétention à renouveler le système du monde, ni la pensée de l'histoire. J'indique seulement comment l'analyse nous met sur le pied de recevoir, par le hasard des rencontres, un certain nombre de choses qui peuvent paraître éclairantes.

Moi par exemple, j'aurais très bien pu ne jamais rencontrer Kojève. Si je ne l'avais jamais rencontré, il est très probable que, comme tous les Français éduqués pendant une certaine période, je n'aurais peut-être pas soupçonné que la *Phénoménologie de l'esprit* était quelque chose.

Ce ne serait pas mal si l'analyse vous permettait d'apercevoir à quoi tient l'impossibilité, c'est-à-dire ce qui fait obstacle au cernage, au serrage de ce qui, seul, pourrait peut-être au dernier terme introduire une mutation, à savoir, le réel nu, pas de vérité.

Seulement voilà, entre nous et le réel, il y a la vérité. La vérité, je vous ai déjà énoncé un jour en une envolée lyrique, que c'était la chère petite sœur de l'impuissance. J'espère que c'est revenu à la tête d'au moins certains d'entre vous, au moment où je vais accentuer, dans chacune des quatre formules que je vous ai données, le contraste entre la première ligne et la seconde.

La première ligne comporte une relation qui est ici indiquée d'une flèche, et qui se définit toujours comme impossible. Dans le discours du maître, par exemple, il est en effet impossible qu'il y ait un maître qui fasse marcher son monde. Faire travailler les gens est encore plus fatigant

203- que de travailler soi-même, si l'on devait le faire vraiment. Le maître ne le fait jamais. Il fait un signe, le signifiant-maître, tout le monde cavale. C'est cela dont il faut partir, qui est en effet tout à fait impossible. C'est touchable tous les jours.

L'impossibilité écrite à la première ligne, il s'agit de voir maintenant, comme c'est déjà indiqué par la place donnée au terme de vérité, si ce ne serait pas au niveau de la seconde ligne qu'on en aurait le fin mot.

Seulement, au niveau de cette seconde ligne, il n'y a pas la moindre flèche. Et non seulement il n'y a pas communication, mais il y a quelque chose qui obture.

Qu'est-ce qui obture ? C'est ce qui résulte du travail. Et la découverte d'un nommé Marx est bien d'avoir donné tout son poids à un terme qu'on connaissait déjà avant lui, et qui désigne ce à quoi s'emploie le travail — cela s'appelle la production.

Quels qu'en soient les signes, les signifiants-maîtres qui viennent s'inscrire à la place de l'agent, la production n'a, en tous les cas, aucun rapport avec la vérité. On peut faire tout ce qu'on veut, on peut dire tout ce qu'on veut, on peut essayer de conjoindre cette production avec des besoins, qui sont des besoins qu'on forge, il n'y a rien à faire, Entre l'existence d'un maître et le rapport d'une production avec la vérité, il n'y a pas moyen de s'en tirer.

Toute impossibilité, quelle qu'elle soit, des termes que nous mettons ici en jeu s'articule toujours à ceci — si elle nous laisse en haleine autour de sa vérité, c'est que quelque chose la protège, que nous appellerons impuissance.

Prenons, par exemple, dans le discours universitaire, ce premier terme, celui qui s'articule ici sous le terme de S2 et qui est dans cette position, d'une prétention insensée, d'avoir pour production : un être pensant, un sujet. Comme sujet, dans sa production, il n'est pas question qu'il puisse s'apercevoir un seul instant comme maître du savoir.

Cela se touche là d'une façon sensible, mais cela remonte plus haut, au niveau du discours du maître, que, grâce à Hegel, je me permets de présupposer, car, comme vous allez le voir, nous ne le connaissons plus maintenant que sous une forme considérablement modifiée.

C'est une construction, et même une reconstruction, ce plus-de-jour que j'ai articulé cette année, et que je mets au départ comme support.

204- C'est un support plus vrai. Méfions-nous, c'est bien ce qu'il a de dangereux, mais tout de même, il a bien la force de s'articuler ainsi, comme on s'en aperçoit à lire des gens qui, eux, n'avaient pas lu Hegel, Aristote principalement.

A lire Aristote nous pressentons que le rapport du maître à l'esclave lui posait vraiment problème. Il en cherchait la vérité, et il est vraiment magnifique de voir la façon dont il essaie de s'en sortir dans les trois ou quatre passages où il en traite — il ne va que dans une voie, celle d'une différence de nature d'où sortirait le bien de l'esclave.

Lui n'est pas un professeur d'université. Ce n'est pas un petit rusé comme Hegel. Il sent bien que, quand il énonce cela, cela dérape, cela glisse de toute part. Il n'est pas très sûr, ni très chaud. Il n'impose pas son opinion. Mais enfin, il sent que c'est de ce côté-là qu'il pourrait y avoir quelque chose qui motive le rapport du maître et de l'esclave. Ah, s'ils n'étaient pas du même sexe, si c'était l'homme et la femme, ce serait vraiment sublime, et il laisse entrevoir qu'il y aurait un espoir. Malheureusement, ce n'est pas comme cela, ils ne sont pas de sexe différent, et les bras lui en tombent. On voit bien ce dont il s'agit, c'est de savoir ce que, le maître reçoit du travail de l'esclave.

Cela semblerait devoir aller tout seul. Et ce qu'il y a d'inouï, c'est que personne ne semble s'apercevoir qu'il y a justement un enseignement à tirer du fait que cela ne va pas tout seul. Le problème de l'éthique se met là, tout d'un coup, à foisonner, l'Éthique à Nicomaque, et l'Éthique à Eudème, et plusieurs autres ouvrages de réflexion morale.

On n'en sort plus. Ce plus-de-jour, on ne sait qu'en faire. Pour qu'on en vienne à mettre au cœur du monde un souverain bien, il faut vraiment qu'ont en soit aussi empêtré qu'un poisson d'une pomme. Et pourtant c'est à la portée de la main, le plus-de-jour que nous apporte l'esclave.

Ce que démontre, ce qu'atteste, toute la pensée de l'Antiquité par laquelle Hegel nous fait repasser grâce à ses merveilleux tours de passe-passe et autres, jusqu'au masochisme politisé des stoïciens, c'est que s'installer tranquillement comme le sujet du maître, cela ne peut pas se faire en tant que plus-de-jour. Prenons maintenant le discours de l'hystérique tel qu'il s'articule — mettez le en haut à gauche, le Si à droite, le S2 en dessous, le petit a

205- à la place de la vérité. Il ne peut pas se faire non plus, qu'en tant que production de savoir, se motive la division, le déchirement symptomatique de l'hystérique. Sa vérité, c'est qu'il lui faut être l'objet a, pour être désirée. L'objet a, c'est un peu maigre en fin de compte, quoique, bien entendu, les hommes en raffolent, et qu'ils ne peuvent pas même entrevoir de passer par autre chose — autre signe de l'impuissance couvrant la plus subtile des impossibilités.

Venons-en enfin au niveau du discours de l'analyste. Naturellement, personne n'en a fait la remarque il est assez curieux que ce qu'il produit ne soit rien d'autre que le discours du maître, puisque c'est S1 qui vient à la place de la production. Et, comme je le disais la dernière fois quand j'ai quitté Vincennes, peut-être est-ce du discours de l'analyste, si l'on fait ces trois quarts de tour, que peut surgir un autre style de signifiant-maître.

A la vérité, qu'il soit d'un autre style ou non, ce n'est pas demain la veille le jour où l'on saura quel il est, et au moins pour l'instant, nous sommes tout à fait impuissants à le rapporter à ce qui est en jeu dans la position de l'analyste, à savoir, cette séduction de vérité qu'il présente en ceci qu'il en saurait un bout sur ce qu'en principe il représente.

Est-ce que j'accentue assez le relief de l'impossibilité de sa position ? — en tant que l'analyste se met en position de, représenter, d'être l'agent, la cause du désir.

4

Voilà donc définie la relation entre ces termes qui sont quatre. Celui que je n'ai pas nommé est celui qui est innommable parce que c'est sur son interdiction que se fonde toute cette structure — c'est à savoir, la jouissance.

C'est là que la vue, la petite lucarne, le regard qu'a apporté l'analyse nous introduit à ce qui peut être démarche féconde, non pas de la pensée, mais de l'acte. Et c'est en cela que cela paraît révolutionnaire.

Ce n'est pas autour du sujet que cela se situe. Quelle que soit la fécondité qu'ait montrée l'interrogation hystérique, qui, je l'ai dit, l'introduit le premier dans l'histoire, et bien que l'entrée du sujet comme agent du

206- discours ait eu des résultats très surprenants, dont le premier est celui de la science, ce n'est pas là pour autant qu'est la clé de tous les ressorts. La clé est dans le questionnement de ce qu'il en est de la jouissance.

On peut dire que la jouissance est limitée par des processus naturels. Mais, pour dire la vérité, nous n'en savons rien, si ce sont des processus naturels. Nous savons simplement que nous avons fini par considérer comme naturelle la douilletterie dans laquelle nous entretenons une société à peu près ordonnée, à ceci près que chacun meurt d'envie de savoir ce que cela ferait si cela faisait vraiment mal. D'où cette hantise sadomasochiste qui caractérise notre aimable ambiance sexuelle.

Cela est tout à fait futile, voire secondaire. L'important est que, naturel ou pas, c'est bel et bien en tant que liée à l'origine même de l'entrée en jeu du signifiant, qu'on peut parler de jouissance. Ce dont Jouit 'l'huître ou le castor, personne n'en saura jamais rien, parce que, faute de signifiant, il n'y a pas de distance entre la jouissance et le corps. L'huître et le castor sont au même niveau que la plante, qui, après tout, en a peut-être aussi une, de jouissance, sur ce plan-là.

La jouissance est très exactement corrélatrice à la forme première de l'entrée en jeu de ce que j'appelle la marque, le trait unaire, qui est la marque pour la mort, si vous voulez lui donner son sens. Observez bien que rien ne prend de sens que quand entre en jeu la mort.

C'est à partir du clivage, de la séparation de la jouissance et du corps désormais mortifié, c'est à partir du moment où il y a jeu d'inscriptions, marque du trait unaire, que la question se pose. Il n'y a pas besoin d'attendre que le sujet se soit révélé bien caché, au niveau de la vérité du maître. La division du sujet n'est sans doute rien d'autre que l'ambiguïté radicale qui s'attache au terme même de vérité.

C'est pour autant que le langage, tout ce qui instaure l'ordre du discours, laisse les choses dans une béance, qu'en somme, nous pouvons être sûrs qu'à suivre son fil, nous ne ferons rien jamais que suivre un contour. Mais il y a quelque chose qu'il nous apporte de plus, et c'est le moins de ce qu'il nous faudrait vraiment savoir pour répondre à la question par laquelle j'ai commencé, c'est à savoir, ce qui se passe actuellement au niveau du discours universitaire.

Il faut commencer par voir pourquoi le discours du maître est si solidement établi, au point que peu d'entre vous, semble-t-il, mesurent

207- jusqu'à quel point il est stable. Cela tient à ce que Marx a démontré — sans, je dois le dire, en montrer le relief — concernant la production, et qu'il appelle plus-value, et non pas plus-de-jourir.

Quelque chose a changé dans le discours du maître à partir d'un certain moment de l'histoire. Nous n'allons pas nous casser les pieds à savoir si c'est à cause de Luther, ou de Calvin, ou de je ne sais quel trafic de navires autour de Gênes, ou dans la mer Méditerranée, ou ailleurs, car le point important est qu'à partir d'un certain jour, le plus-de-jourir se compte, se comptabilise, se totalise. Là, commence ce que l'on appelle accumulation du capital.

Ne sentez-vous pas, par rapport à ce que j'ai énoncé tout à l'heure de l'impuissance à faire le joint du plus-de-jourir à la vérité du maître, qu'ici, le pas gagne ? Je ne dis pas que c'est le dernier qui est décisif, mais l'impuissance de cette jonction est tout d'un coup vidée. La plus-value s'adjoint au capital — pas de problème, c'est homogène, nous sommes dans les valeurs. D'ailleurs, nous y nageons tous au temps béni où nous vivons.

Ce qu'il y a de frappant, et qu'on ne semble pas voir, c'est qu'à partir de ce moment-là, du fait qu'ont été aérés les nuages de l'impuissance, le signifiant-maître n'en apparaît que plus inattaquable, justement dans son impossibilité. Où est-il ? Comment le nommer ? Comment le repérer ? — sinon bien sûr dans ses effets meurtrier Dénoncer l'impérialisme ? Mais comment l'arrêter, ce petit mécanisme ?

Qu'en est-il maintenant du discours universitaire ? Il ne peut pas y avoir ailleurs une chance que la chose tourne un peu. Comment ? Je me réserve de vous l'indiquer plus tard puisque, vous le voyez, je vais lentement. Mais je peux déjà vous dire qu'au niveau du discours universitaire, l'objet a vient à une place qui est enjeu chaque fois que cela bouge, celle de l'exploitation plus ou moins tolérable.

L'objet a, c'est ce qui permet d'introduire un petit peu d'air dans la fonction du plus-de-jourir. L'objet a, c'est ce que vous êtes tous, en tant que rangés là — autant de fausses-couches de ce qui a été, pour ceux qui vous ont engendrés, cause du désir. Et c'est là que vous avez à vous y retrouver, la psychanalyse vous l'apprend.

Que l'on ne me casse pas les pieds à me dire que je ferais bien de faire remarquer à ceux qui s'agitent ici ou ailleurs qu'il y a un monde entre la fausse-couche de la grande bourgeoisie et celle du prolétariat. Après tout,

208- la fausse-couche de la grande bourgeoisie, en tant que fausse-couche, n'est pas forcée de traîner tout le temps avec elle sa couveuse.

Reste que la prétention à se situer en un point qui serait tout d'un coup particulièrement illuminé, illuminable, et qui pourrait arriver à bouger de ces rapports, il ne faut tout de même pas la hausser au point où poussait les choses — petit souvenir que je vous livre — une personne qui fut à m'accompagner pendant au moins deux ou trois mois de ce qu'on a coutume d'appeler la folle jeunesse. Cette ravissante me disait

— *Moi, je suis de pure race prolétarienne.*

On n'en a jamais tout à fait fini avec la ségrégation. Je peux vous dire que cela ne fera jamais que reprendre de plus belle. Rien ne peut fonctionner sans cela — qui ce passe ici, en tant que le *a*, le *a* sous une forme vivante, toute fausse-couche qu'elle soit, manifeste qu'elle est l'effet du langage.

Quoi qu'il en soit, il y a en tous les cas un niveau auquel cela ne s'arrange pas, c'est au niveau de ceux qui ont produit les effets du langage, puisque aucun enfant n'est né sans avoir eu à faire à ce trafic par l'intermédiaire de ses aimables dits progéniteurs, qui étaient pris dans tout le problème du discours, avec, eux aussi, derrière eux, la génération précédente. Et c'est à ce niveau-là qu'il faudrait vraiment avoir interrogé.

Si l'on veut que quelque chose tourne — bien sûr, au dernier terme, on ne peut jamais tourner, je l'assez souligné —, ce n'est certainement pas par progressisme, c'est simplement parce que cela ne peut pas s'arrêter de tourner. Si cela ne tourne pas, cela grince, là où les choses font question, c'est-à-dire au niveau de la mise en place de quelque chose qui s'écrit *a*.

Est-ce que cela a jamais existé ? Oui, sans doute et ce sont les Anciens qui nous en donnent, après tout, le meilleur témoignage, et ensuite, tout au long des âges, les choses formelles, classiques, en quelque sorte copiées sur eux.

Pour nous, au niveau où les choses se passent pour l'instant, que peut espérer ceci ? ce point d'auscultation, tout ce qui du corps reste de vivant, de savoir, ce nourrisson pourquoi pas, ce regard, ce cri, ce braillement, il aboie — qu'est-ce qu'il peut faire ? J'essaierai de vous dire la prochaine fois ce que signifie ce que j'appellerai la grève de la culture.

LE POUVOIR DES IMPOSSIBLES

Un peu de honte dans la sauce.

Le lait de la vérité endort.

Le lustre du réel.

L'étudiant, frère du sous-prolétariat.

Un petit abri.

209- Il faut bien le dire, mourir de honte est un effet rarement obtenu.

C'est pourtant le seul signe — je vous ai parlé de cela depuis un moment, comment un signifiant devient un signe —, le seul signe dont on puisse assurer la généalogie, soit qu'il descende d'un signifiant. Un signe quelconque, après tout, peut toujours tomber sous le soupçon d'être un pur signe, c'est-à-dire obscène, *vinscène*, si j'ose dire, bon exemple pour rire.

Mourir de honte, donc. Ici, la dégénérescence du signifiant est sûre — sûre d'être produite par un échec du signifiant, soit l'être pour la mort, en tant qu'il concerne le sujet — et qui pourrait-il concerner d'autre ? L'être pour la mort, soit la carte de visite par quoi un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant — vous commencez à savoir ça par cœur, j'espère.

Cette carte de visite n'arrive jamais à bon port, pour la raison que pour porter l'adresse de la mort, il faut que cette carte soit déchirée. *C'est une honte*, comme disent les gens, et qui devrait produire une *hontologie*. orthographiée enfin correctement.

En attendant, mourir de honte est le seul affect de la mort qui mérite — qui mérite quoi ? — qui la mérite.

On s'en est longtemps tu. En parler en effet, c'est ouvrir ce réduit, pas le dernier, le seul dont tienne ce qui peut se dire honnêtement de l'honnête, honnête qui tient à l'honneur — tout ça. c'est honte et compagnon — de ne pas faire mention de la honte. Justement de ce que

210- mourir de honte est pour l'honnête l'impossible. Vous savez de moi que cela veut dire le réel.

Ça ne mérite pas la mort, dit-on à propos de n'importe quoi, pour ramener tout au futile. Dit comme c'est dit, à cette fin, ça élide que la mort, ça puisse se mériter.

Or, ce n'est pas d'élider l'impossible qu'il devrait s'agir en l'occasion, mais d'en être l'agent. Dire que la mort, ça se mérite — le temps au moins de mourir de honte qu'il n'en soit rien, que ça se mérite.

Si ça arrive maintenant, eh bien, c'était la seule façon de la mériter. C'était votre chance. Si ça n'arrive pas, ce qui, au regard de la surprise précédente, fait malchance, alors il vous reste la vie comme honte à boire, de ce qu'elle ne mérite pas qu'on en meure.

Cela vaut-il que j'en parle ainsi ? — quand, à partir du moment où on en parle, les *vingt-scènes* que j'ai dites plus haut ne demandent qu'à le reprendre en bouffonnerie.

1

Justement, Vincennes.

On y a, paraît-il, été content de ce que j'ai dit, content de moi. Ce n'est pas réciproque. Moi, je n'ai pas été très content de Vincennes.

Il y a eu beau y avoir une personne gentille qui a essayé de meubler au premier rang, de *faire Vincennes*, il n'y avait manifestement personne de Vincennes, ou très peu, juste les oreilles les plus dignes de me décerner un bon point. Ce n'est pas tout à fait ce que j'attendais, surtout après qu'on y eut, paraît-il, propagé mon enseignement. Il y a des moments où je peux être sensible à un certain creux.

Mais enfin, il y avait tout de même juste ce qu'il fallait pour nous indiquer le point de concours qu'il peut y avoir entre *Minute* et *Les Temps modernes*. Je n'en parle que parce que, vous allez le voir, cela touche à notre sujet d'aujourd'hui — comment se comporter avec la culture?

Il suffit quelquefois d'une petite chose pour faire trait de lumière, ici d'un souvenir dont on ne sait pas comment j'ai eu moi-même conscience. Une fois que vous vous souvenez de la publication d'un certain enregistrement au magnétophone dans *Les Temps modernes*, le rapport avec *Minute* est éclatant. Essayez, c'est fascinant, je l'ai fait. Vous

211- découpez des paragraphes dans les deux journaux, vous les touillez quelque part, et vous tirez. Je vous assure qu'au papier près, vous ne vous y retrouverez pas si facilement.

C'est ce qui doit nous permettre de prendre la question autrement qu'à partir de l'objection que j'ai faite tout à l'heure à toucher les choses d'un certain ton, d'un certain mot, de crainte que la bouffonnerie ne les entraîne. Partons plutôt de ceci, que la bouffonnerie est déjà là. Peut-être, à mettre un peu de honte dans la sauce, qui sait, ça pourra la retenir.

Bref, je joue le jeu de ce que vous m'entendez, puisque je m'adresse à vous. Autrement, il y aurait plutôt à ce que vous m'entendiez une objection, puisque dans bien des cas, cela vous empêche d'entendre ce que je dis. Et c'est dommage, car au moins les jeunes parmi vous, il y a beau temps que vous êtes, pour ce que je dis, aussi bien capables de le dire sans moi. Il ne vous manque pour cela justement qu'un peu de honte. Ça pourrait vous venir.

Evidemment, ça ne se trouve pas sous le pied d'un cheval, et encore moins d'un dada, mais les sillons de l'aléthosphère, comme j'ai dit, qui vous soignent et même vous *soyousent* tout vifs déjà, ça serait peut-être déjà pas mal suffisant comme prise de honte.

Reconnaissez pourquoi Pascal et Kant se trémoussaient comme deux valets en passe de faire Vatel à votre endroit. Ça a manqué de vérité là-haut, pendant trois siècles. Le service est tout de même arrivé, réchauffant à souhait, le musicien même de temps en temps, comme vous le savez. Ne rechignez pas, vous êtes servis, vous pouvez dire qu'il n'y a plus de honte.

Ces pots dont, à ce que je les dise vides de moutarde, vous vous demandiez ce qui me tracassait — eh bien, faites-y vite provision d'assez de honte pour que la fête, quand elle viendra, ne manque pas trop de piment.

Vous allez me dire — La honte, quel avantage? Si c'est ça, l'envers de la psychanalyse, très peu pour nous. Je vous réponds — Vous en avez à revendre. Si vous ne le savez pas encore, faites une tranche, comme on dit. Cet air éventé qui est le vôtre, vous le verrez buter à chaque pas sur une honte de vivre gratinée.

C'est ça, ce que découvre la psychanalyse. Avec un peu de sérieux, vous vous apercevrez que cette honte se justifie de ne pas mourir de

212- honte, c'est-à-dire de maintenir de toutes vos forces un discours du maître pervers — c'est le discours universitaire. *Rhégélez-vous*, dirai-je.

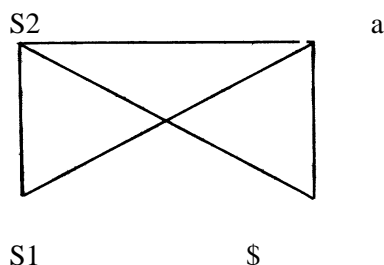
Je suis retourné dimanche à ce sacré libelle de la *Phénoménologie de l'esprit*, en me demandant si je ne vous avais pas gourés la dernière fois en vous entraînant à mes réminiscences dont je me serais moi-même fait régal. Pas du tout. C'est étourdissant. Vous y verrez par exemple — la conscience vile est la vérité de la conscience noble. Et c'est envoyé de façon à vous faire tourner la tête. Plus vous serez ignoble je n'ai pas dit obscène, il n'en est plus question depuis longtemps -, mieux ça ira. Ça éclaire vraiment la réforme récente de l'Université, par exemple. Tous, unités de valeur — à avoir dans votre giberne le bâton de culture, maréchal en diable, plus des médailles, comme dans les comices à bestiaux, qui vous épingleront de ce qu'on ose appeler maîtrise. Formidable, vous aurez ça à profusion.

Avoir honte de ne pas en mourir y mettrait peut-être un autre ton, celui de ce que le réel soit concerné. J'ai dit le réel et pas la vérité, car, comme je vous l'ai déjà expliqué la dernière fois, c'est tentant, sucer le lait de la vérité, mais c'est toxique. Ça endort, et c'est tout ce qu'on attend de vous.

J'ai recommandé à quelqu'un de charmant de relire Balthazar Gracian, qui, comme vous le savez, était un jésuite qui vivait au joint du XVI^e siècle. Il a écrit ses grands morceaux au début du XVII^e siècle. Somme toute, c'est là qu'est née la vue du monde qui nous convient. Avant même que la science fût montée à notre zénith, on l'avait sentie venir. C'est curieux, mais c'est comme ça. C'est même à enregistrer pour toute appréciation vraiment expérimentale de l'histoire, que le baroque qui nous convient si bien — et l'art moderne, figuratif ou pas, c'est la même chose — ait commencé avant, ou juste en même temps que les pas initiaux de la science.

Dans le *Criticon*, qui est une sorte d'apologue où se trouve déjà incluse par exemple l'intrigue de *Robinson Crusoé* — la plupart des chefs d'œuvre sont des miettes d'autres chefs-d'œuvre inconnus — à la troisième partie, sur le penchant de la vieillesse — puisqu'il prend ce graphe aux âges — au deuxième chapitre on trouve quelque chose qui s'appelle *la vérité en couches*.

La vérité est en couches dans une ville que n'habitent que les êtres de la



213- plus grande pureté. Ça ne les empêche pas de prendre la fuite, et sous le coup d'une sacrée trouille, quand on leur dit que la vérité est un travail d'enfant.

Je me demande pourquoi on me demande d'expliquer ça, quand on a fait pour moi cette trouvaille — car en vérité, ce n'est pas moi qui l'ai repérée —, sauf si on n'est pas venu à mon dernier séminaire, car c'est justement ce que j'y ai dit.

C'est là qu'il faut tenir bon, car vos propos, si vous les voulez subversifs, prenez bien garde qu'ils ne s'engluent pas trop sur le chemin de la vérité.

Ce que j'ai voulu articuler la dernière fois, à mettre ici au tableau ces choses que je ne peux pas me remettre à dessiner tout le temps, c'est que le S1' signifiant-maître qui fait le secret du savoir dans sa situation universitaire, c'est très tentant de coller à. On y reste pris.

Ce que j'indique, et peut-être est-ce cela seulement que certains d'entre vous pourront garder de cette année, c'est de focaliser au niveau de la production — de la production du système universitaire. Une certaine production de vous est attendue. Il s'agit peut-être d'obtenir cet effet, d'y substituer une autre.

2

Là-dessus, simplement à titre d'étape, de relais, et parce que je les ai posées comme une marque de ce que j'avais énoncé devant vous la dernière fois, je vais vous lire trois pages. Je m'en excuse auprès du peu de personnes auprès de qui j'en ai fait déjà l'épreuve.

Ces trois pages répondent à ce drôle de Belge qui m'a posé des questions qui me retiennent assez pour que je me demande si je ne les lui ai pas dictées moi-même sans le savoir. Il lui en reste certainement le mérite.

214- Voici donc la sixième, d'une naïveté charmante *En quoi savoir et vérité* chacun sait que j'ai essayé de montrer comment elles se cousaient ensemble, ces deux vertus — *sont-ils incompatibles?*

Je lui dis — *Pour m'exprimer comme il me vient, rien n'est incompatible avec la vérité: on pisse, on crache dedans. C'est un lieu de passage, ou pour mieux dire, d'évacuation, du savoir comme du reste. On peut s'y tenir en permanence, et même en raffoler.*

Il est notable que j'ai mis en garde le psychanalyste de connoter d'amour ce lieu à quoi il est fiancé par son savoir, lui. Je lui dis tout de suite: on n'épouse pas la vérité; avec elle, pas de contrat, et d'union libre encore moins. Elle ne supporte rien de tout ça. La vérité est séduction d'abord, et pour vous couillonner. Pour ne pas s'y laisser prendre, il faut être fort. Ce n'est pas votre cas.

Ainsi parlai-je aux psychanalystes, ce fantôme que je hèle, que je hale même, contre l'esbaudissement de vous presser à l'heure et au jour invariables depuis des temps où je soutiens pour vous la gageure qu'il m'entend, le psychanalyste. Ce n'est donc pas vous que j'avise; vous ne courez pas le risque d'être mordu de la vérité; mais, qui sait, que ma forgerie s'anime, que le psychanalyste prenne mon relais, aux limites de l'espoir que ça ne se rencontre pas, c'est lui que j'avertis; que de la vérité on ait tout à apprendre, ce lieu commun voue quiconque à s'y perdre. Chacun en sache un bout, ça suffira, et il fera bien de s'y tenir. Encore le mieux sera-t-il qu'il n'en fasse rien. Il n'y a rien de plus traître comme instrument.

On sait comment un psychanalyste — pas le — s'en tire d'ordinaire; il en laisse la ficelle, de cette vérité, à celui qui en avait déjà le tracas et qui, à ce titre, devient vraiment son patient, moyennant quoi il s'en soucie comme d'une guigne.

Tout de même, c'est un fait que certains depuis quelque temps en font affaire à s'y sentir plus concernés. C'est peut-être mon influence. Je suis peut-être pour quelque chose dans cette correction. Et c'est justement ce qui me fait devoir de les avertir de ne pas aller trop loin, parce que si je l'ai obtenu, c'est de n'avoir pas l'air d'y toucher. Mais c'est justement ce qu'il y a de grave, d'ailleurs bien sûr on feint d'en ressentir quelque terreur. C'est un refus. Mais du refus n'est pas exclue la collaboration. Le refus lui-même peut en être un.

Avec ceux qui m'écoutent à la radio et qui n'ont pas, comme je le disais tout à l'heure, l'obstacle à entendre ce que je dis, qui est de m'entendre, je vais ici aller plus loin. C'est pour cette raison que je vous le lis, puisque, si je peux le dire d'un certain

niveau de mass media, pourquoi ne pas en faire aussi l'essai ici ?

215- Et puis, ces premières réponses qui vous ont ici tant ahuris, et qui, paraît-il, sont passées beaucoup mieux qu'on ne croit sur cette radio, ont confirmé le principe que j'ai adopté, et qui est dans la ligne des choses que je voudrais aujourd'hui vous léguer. C'est une des méthodes dont pourrait se faire l'action sur la culture.

Quand on est pris par hasard au niveau d'un public large, d'une de ces masses qu'un type de médium vous livre, pourquoi justement ne pas élever le niveau, proportionnellement à l'inaptitude présumée — qui est de pure présomption — de ce champ? Pourquoi faire baisser le ton? Qui avez-vous à attrouper ? C'est précisément le jeu de la culture que de vous engager dans ce système, à savoir, si le but est atteint, qu'une chatte n'y retrouvera pas ses petits.

Donc ici, et bien que ce soit encore tout à fait dicible dans cette salle, je dis ce qu'a de remarquable de n'être pas remarquée ma formule du sujet supposé savoir, mis au principe du transfert.

Le savoir supposé dont, à mon dire, le psychanalysant fait transfert, je n'ai pas dit que le psychanalyste en soit plus supposé savoir la vérité. Qu'on y pense pour comprendre qu'y adjoindre ce complément serait mortel pour le transfert. Mais aussi bien, qu'on n'y pense pas si le comprendre justement empêcherait d'en rester vrai l'effet.

Je déguste l'indignation de ce qu'une personne habille ce que je dénonce du peu de savoir dont le transfert fait l'œuvre. Il ne tient qu'à elle de meubler ça d'autre chose que du fauteuil qu'elle se dit prête à vendre au cas où j'aurais raison. Elle ne rend l'affaire sans issue qu'à ne pas s'en tenir à ses moyens. Le psychanalyste ne tient qu'à n'avoir pas maille à partir dans son être. Le fameux non-savoir dont on nous fait des gorges chaudes ne lui tient à cœur que de ce que, pour lui, il ne sait rien. Il répugne à la mode de déterrer une ombre pour en feindre charogne, à se faire coter comme chien de chasse. Sa discipline le pénètre de ce que le réel n'est pas d'abord pour être su — c'est la seule digue à contenir l'idéalisme.

Le savoir s'ajoute au réel; c'est bien pour cela qu'il peut porter le faux à être, et même à être un peu là. Je Daseine à tour de bras à cette occasion, on a besoin pour ça d'aide.

A vrai dire, ce n'est que d'où il est faux que le savoir se préoccupe de vérité. Tout savoir qui n'est pas faux s'en balance. A s'avérer, il n'y a que sa forme en surprise, surprise d'un goût douteux au reste, quand par la grâce de Freud, c'est de langage qu'il nous parle, puisqu'il n'en est que le produit.

216- *C'est ici qu'a lieu l'incidence politique. Il s'y agit en acte de cette question — de quel savoir on fait la loi? Quand on le découvre, il peut se faire que ça change. Le savoir tombe au rang de symptôme, vu d'un autre regard. Et là, vient la vérité.*

Pour la vérité, on se bat, ce qui tout de même ne se produit que de son rapport au réel. Mais que ça se produise importe beaucoup moins que ce que ça produit. L'effet de vérité n'est qu'une chute de savoir. C'est cette chute qui fait production, bientôt à reprendre.

Le réel, lui, ne s'en porte ni moins ni plus mal. En général, il s'ébroue jusqu'à la prochaine crise. Son bénéfice du moment, c'est qu'il a retrouvé du lustre. Ce serait même le bénéfice qu'on pourrait attendre d'aucune révolution, ce lustre qui brillerait au lieu longtemps, toujours trouble, de la vérité. Seulement voilà, à ce lustre on ne voit jamais plus que du feu.

Voilà ce que, le lendemain du dernier séminaire, j'avais jeté dans un coin — pour vous manifestement, puisqu'il n'est plus question de le rajouter à mon petit radeau radiologique.

Ce qu'il faut bien comprendre à ce propos, c'est ceci ce qu'il y a d'effroyable dans la vérité, c'est ce qu'elle met à sa place.

Le lieu de l'Autre, comme je l'ai dit depuis toujours, est fait pour que s'y inscrive la vérité, c'est-à-dire tout ce qui est de cet ordre, le faux, voire le mensonge — qui n'existe pas, sinon sur le fondement de la vérité. Ça, c'est dans le franc jeu de la parole et du langage.

Mais qu'en est-il de la vérité dans ce schéma du quadripode? qui suppose le langage, et tient pour structuré un discours, c'est-à-dire ce qui conditionne toute parole qui puisse s'y produire. Que met-elle à sa place, la vérité dont il s'agit, la vérité de ce discours, à savoir ce qu'il conditionne ? Comment est-ce que ça tient, le discours du maître ? C'est l'autre face de la fonction de la vérité, non pas la face patente, mais la dimension dans laquelle elle se nécessite comme de quelque chose de caché.

Nos sillons de l'aléthosphère se tracent sur la surface du ciel, longtemps désertée. Mais ce dont il s'agit, c'est de ce qu'un jour j'ai appelé de ce mot sur lequel on a chatouillé assez d'entre vous pour qu'ils se demandent ce qui me prenait — la lathouse.

Ce n'est pas moi qui ai inventé cette dimension de la vérité qui fait qu'elle est cachée. C'est la *Verborgenheit* qui la constitue. Bref, les choses

217- sont telles qu'elle fait supposer qu'elle a quelque chose dans le ventre. Très tôt, il y a des petits futés qui se sont aperçus que si ça sortait, ce serait abominable. Elle est probablement en plus, pour que ça fasse mieux dans le paysage. Maintenant, il est également possible que ce soit là tout le truc, que ce doive être effroyable si ça sort. Si vous passez votre temps à attendre, c'est là que vous êtes cuit. En somme, il ne faut pas trop taquiner la lathouse. S'engager là-dedans, c'est toujours assurer quoi? Ce que je me tue à vous expliquer — assurer l'impossible de ce qu'il est effectivement, ce rapport, réel. Plus c'est du côté de la vérité que s'attache votre quête, plus vous soutenez le pouvoir des impossibles qui sont ceux que je vous ai respectivement énumérés la dernière fois — gouverner, éduquer, analyser à l'occasion. Pour l'analyse, en tous les cas, c'est évident. Le sujet supposé savoir, ça scandalise, quand simplement j'approche la vérité.

3

Mes petits schémas quadripodes je vous le dis aujourd'hui pour que vous y preniez bien garde —, ce n'est pas la table tournante de l'histoire. Il n'est pas forcé que cela passe toujours par là, et que cela tourne dans le même sens. C'est seulement appel à vous repérer par rapport à ce qu'on peut bien appeler des fonctions radicales, au sens mathématique du terme.

S'agissant de fonctions, le pas décisif est fait quelque part du côté de cette époque que j'ai déjà désignée tout à l'heure, autour de ce qu'il y a de commun entre le premier pas de Galilée, le surgissement des intégrales et des différentielles chez Leibniz, et puis aussi la sortie des logarithmes.

Ce qui est fonction est ce quelque chose qui entre dans le réel, qui n'y était jamais entré avant, et qui correspond, non pas à découvrir, expérimenter, cerner, détacher, dégager, non, mais à écrire — écrire deux ordres de relations.

Exemplifions d'où surgit le logarithme. Dans un cas, la première relation, c'est l'addition. L'addition, c'est tout de même intuitif, il y a des choses ici, des choses là, vous les mettez ensemble, ça fait un nouvel

218- ensemble. La multiplication des pains, ce n'est pas pareil que le rassemblement des pains. Il s'agit de faire qu'une de ces relations s'applique sur l'autre. Vous inventez le logarithme. Il commence à cavalier vachement dans le monde, sur des petites règles qui n'ont l'air de rien, mais dont ne croyez pas que le fait qu'elles existent vous laisse, aucun de ceux qui sont ici, dans le même état qu'avant qu'elles sortent. Leur présence est tout ce qui importe.

Eh bien, ces petits termes plus ou moins ailés, S1, S2, *a*, \$, je vous dis qu'ils peuvent servir dans un très grand nombre de relations. Il faut simplement se familiariser avec leur maniement.

Par exemple, à partir du trait unaire, pour autant qu'on peut s'en contenter, on peut essayer de s'interroger sur le fonctionnement du signifiant-maître. Eh bien, c'est tout à fait utilisable, si, de seulement le bien fonder structuralement, vous vous apercevez qu'il n'y a pas besoin d'en remettre, de toute la grande comédie de la lutte à mort de pur prestige et de son issue. Contrairement à ce qu'on a conclu à interroger les choses au niveau du vrai de nature, il n'y a pas de contingence dans la position de l'esclave. Il y a la nécessité que, dans le savoir quelque chose se produise qui fait fonction de signifiant-maître.

On ne peut pas s'empêcher de rêver, bien sûr, et de chercher à savoir qui a fait ça le premier, et alors, on trouve la beauté de la balle qu'on se renvoie du maître à l'esclave. Mais c'est peut-être simplement quelqu'un qui avait honte, qui s'est poussé comme ça en avant.

Je vous ai apporté aujourd'hui la dimension de la honte. Ce n'est pas commode à avancer. Ce n'est pas de cette chose dont on parle le plus aisément. C'est peut-être bien ça, le trou d'où jaillit le signifiant-maître. Si c'était ça, ce ne serait peut-être pas inutile pour mesurer jusqu'à quel point il faut s'en rapprocher, si l'on veut avoir quelque chose à faire avec la subversion, voire seulement le roulement, du discours du maître.

Quoi qu'il en soit, une chose est certaine, cette introduction du S1, du signifiant-maître, vous l'avez à votre portée dans le moindre discours — c'est ce qui définit sa lisibilité.

Il y a, en effet, le langage et la parole et le savoir, et tout ça semble avoir marché au temps du néolithique, mais nous n'avons aucune trace qu'une dimension existât qui s'appelle lecture. Pas encore besoin qu'il y ait d'écrit, ni d'impression, non pas qu'il ne soit pas là depuis longtemps,

219- mais, en quelque sorte, d'un effet rétroactif. Qu'est-ce qui fait que nous pouvons toujours nous demander, à lire n'importe quel texte, ce qui le distingue comme lisible ? Nous devons chercher le joint du côté de ce qui fait le signifiant-maître.

Je vous ferai remarquer que, comme œuvres littéraires, on n'a jamais lu que des choses à dormir debout. Pourquoi est-ce que ça se tient?

Il m'est arrivé dans mon dernier faux pas — je les adore de lire *L'Envers de la vie contemporaine*, de Balzac. C'est vraiment à dormir debout. Si vous n'avez pas lu ça, vous pouvez toujours avoir lu tout ce que vous aurez voulu sur l'histoire de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e la Révolution française, pour l'appeler par son nom. Vous pouvez même avoir lu Marx, vous n'y comprendrez rien, et il vous échappera toujours quelque chose qui n'est que là, dans cette histoire à vous faire suer, *L'Envers de la vie contemporaine*.

Reportez-vous-y, je vous en prie. Je suis sûr qu'il n'y en a pas beaucoup d'entre vous à l'avoir lu. C'est un des moins lus de Balzac. Lisez-le, et faites un devoir.

Faites exactement le même que celui que, il y a cent ans à peu près, j'avais essayé de donner aux types à qui je parlais à Sainte-Anne, à propos de la première scène de l'acte I d'*Athalie*. Tout ce qu'ils y ont entendu, ce Je ne vous dis pas que c'était une excellente métaphore. Enfin, c'était ce S1, le signifiant-maître.

Dieu sait ce qu'ils en ont fait, de ce point de capiton, ils l'ont porté jusqu'aux *Temps modernes* — tout de même, ce n'est pas *Minute*.

C'était du signifiant-maître. C'était une façon de leur demander de se rendre compte comment quelque chose qui se répand dans le langage comme une traînée de poudre, c'est lisible, c'est-à-dire que ça s'accroche, ça fait discours.

Je soutiens toujours qu'il n'y a pas de métalangage. Tout ce qu'on peut croire être de l'ordre d'une recherche du méta dans le langage, c'est simplement, toujours, une question sur la lecture.

Supposons, pure supposition, que l'on me demande mon avis sur quelque chose à quoi je ne suis mêlé que de ma place à cet endroit — il faut tout de même le dire, assez particulière, et cela m'étonnerait que cela mette aujourd'hui à livre ouvert ma place à l'endroit de l'Université. Mais enfin, si d'autres, d'où ils sont, et pour des raisons qui ne sont pas

220- du tout négligeables, mais qui apparaissent d'autant mieux qu'on se reporte à mes petites lettres, se trouvent en position de vouloir subvertir quelque chose dans l'ordre de l'Université, où peuvent-ils chercher ?

Ils peuvent chercher du côté où tout s'enfile sur un petit bâton, où on peut mettre le petit tas qu'ils sont, et puis d'autres, qui sont, dans la nature de la progression du savoir, dominés.

De ce côté, on laisse entrevoir qu'il pourrait y avoir un savoir-vivre. Depuis le temps, c'est comme un mythe. Je ne suis pas là pour vous prêcher ça. Moi, je vous ai dit la honte de vivre.

S'ils cherchent de ce côté-là, ils peuvent trouver à justifier avec mes petits schémas, que l'étudiant n'est pas déplacé à se sentir frère, comme on dit, non pas avec le prolétariat, mais avec le sous-prolétariat.

Le prolétariat, il est comme la plèbe romaine c'étaient des gens très distingués. La lutte de classe contient peut-être cette petite source d'erreur au départ, que ça ne se passe absolument pas sur le plan de la vraie dialectique du discours du maître — ça se place sur le plan de l'identification. *Senatus Populusque Romanus*. Ils sont du même côté. Et tout l'Empire, c'est les autres en plus.

Il s'agit de savoir pourquoi les étudiants se sentent avec les autres en plus. Ils ne semblent pas du tout voir clairement comment en sortir.

Je voudrais leur faire remarquer qu'un point essentiel du système est la production — la production de la honte. Cela se traduit — c'est l'impudence.

C'est pour cette raison que ce ne serait peut-être pas un très mauvais moyen que de ne pas aller dans ce sens-là.

4

En effet, pour désigner quelque chose qui s'inscrit très facilement dans ces petites lettres, qu'est-ce qu'on produit ? On produit quelque chose de culturel. Et quand on est dans le droit-fil de l'Université, ce qu'on produit, c'est une thèse.

Cet ordre de production a toujours rapport avec le signifiant-maître, mais non pas simplement parce que cela vous le décerne, tout simplement

221- parce qu'il fait partie des présupposés que quoi que ce soit de cet ordre a rapport avec un nom d'auteur.

C'est très raffiné. Il y a une sorte de démarche préliminaire, qui est au seuil de l'Université. On aura le droit d'y parler à cette convention près qu'il est tout à fait strict que vous serez à jamais épinglé par votre thèse. Cela fait le poids de votre nom. Néanmoins, à ce qu'il y a dans cette thèse, vous n'êtes nullement lié pour la suite. Ordinairement d'ailleurs, vous vous en contentez. Mais peu importe, vous pourrez dire tout ce que vous voudrez, si déjà vous êtes advenu au nom. C'est ça qui joue le rôle de signifiant-maître.

Puis-je le dire ? — car je ne voudrais pas accorder trop d'importance à ce que j'ai fait c'est ainsi qu'il m'est venu l'idée d'un truc, dont vous n'entendez plus beaucoup parler depuis quelque temps, *Scilicet*. Certains ont tout de même été frappés de ce que j'ai dit que ce serait un lieu où devraient s'écrire des choses non signées.

Il ne faut pas croire que les miennes le soient plus. Voyez ce que j'y ai écrit — c'est ce qui chante tout seul d'une expérience pénible, celle que j'ai eue avec ce qu'on appelle une école, où j'avais apporté des propositions pour que quelque chose s'y inscrive, qui n'a pas manqué de s'y inscrire, d'ailleurs — quelque effet de catalepsie. Le fait que ce soit signé de moi n'aurait d'intérêt que si j'étais un auteur. Je ne suis pas du tout un auteur. Personne n'y songe quand on lit mes *Écrits*. C'était resté très longtemps soigneusement confiné dans un organe qui n'avait pas d'autre intérêt que d'être le plus près possible de ce que j'essaye de définir comme une mise en question du savoir. Qu'est-ce que ça produit, le savoir analytique, comme désastre ? — voilà de quoi il était question, de quoi il a été question aussi longtemps que ça ne les a pas tous démangés de devenir auteurs. Il est très curieux que du non signé paraisse paradoxal, alors que tout de même, pendant des siècles, tout ce qu'il y a eu d'honnêtes gens a toujours fait au moins comme si on lui avait arraché son manuscrit, qu'on lui avait fait une sale blague. il ne s'attendait pas à ce qu'on lui envoie à la sortie des billets de félicitations.

Bref, si quelque chose pouvait sortir d'une sérieuse mise en question du savoir qui se prodigue et se propage dans le cadre établi de l'Université, il n'y a aucune raison que cela ne puisse se faire dans un petit abri, genre ce lieu, qui se donnerait la même loi, c'est-à-dire non pas de

222- présenter quelque chose pour faire valoir un monsieur, mais de dire quelque chose de structuralement rigoureux, quoi qu'il puisse en advenir. Ce pourrait avoir plus de portée qu'on n'en peut d'abord attendre.

Un type comme Diderot sortait *Le Neveu de Rameau*, le laissait tomber de sa poche, quelqu'un d'autre le portait à Schiller, il savait tout juste que c'était Diderot. Diderot ne s'en est jamais occupé. C'est en 1804 que Schiller l'a passé à Goethe, qui l'a traduit immédiatement, et jusqu'en 1891 je peux vous le dire, parce que voici le volume, que j'ai été chercher dans ma bibliothèque nous n'avons en qu'une retraduction française de la traduction allemande de Goethe, qui l'avait d'ailleurs complètement oubliée un an après qu'elle était parue, et qui ne l'a peut-être même jamais eue, car on était en pleine bagarre franco-allemande, et le peuple supportait assez mal cette intrusion révolutionnaire. Bref, cette traduction a passé inaperçue, Goethe lui-même ne savait sans doute pas qu'elle était parue, et cela n'a tout de même *pas* empêché Hegel d'en faire un des nerfs de ce livret plein d'humour auquel je me suis référé ces temps-ci, la *Phénoménologie de l'esprit*.

Vous voyez, il n'y a pas tellement lieu de se soucier que ce qui sort de vous ait label de ce qui vous concerne. Cela fait vachement obstacle, je vous assure, à ce qu'il sorte quelque chose de décent — ne serait-ce que du fait, qu'à l'intérieur même de ce à quoi vous pouvez avoir à vous intéresser naturellement, vous vous croyiez obligé, au nom des lois de la thèse, de le rapporter l'auteur — il a du génie, c'est forcé, il n'a pas d'idées, il ne dit pas de grosses conneries. Et s'il a apporté quelque chose d'important qui peut ne le concerner lui-même en rien, vous êtes absolument obligé de penser que ça a été une tête pensante. Avec ça, vous êtes foutu pour longtemps.

Pour ce qui est de psychologie, il est frappant qu'il n'y en a pas ombre dans l'ordre des choses qui éclairent, comme *L'Envers de la vie contemporaine* dont je vous parlais tout à l'heure. C'est un petit montage qui vaut entièrement par ses signifiants-mâtres, qui vaut d'être lisible. Aucun besoin de la moindre psychologie.

Pour tout vous dire, pour me dédouaner moi-même, ce qui sauve les *Ecrits* de l'accident qui leur est arrivé, à savoir qu'on les ait lus tout de suite, c'est que c'est tout de même un *worst-seller*.

223- Je ne vais pas aujourd'hui, par cette chaleur, prolonger plus longtemps ce discours, qui est le dernier que je vous fais cette année.

Il est clair que beaucoup de choses y manquent, mais ceci assurément n'est pas vain à être précisé — si, pour s'exprimer comme Hegel, il y a à votre présence ici, si nombreux, qui si souvent m'embarrasse, des raisons un peu moins ou ignobles — c'est évidemment une question de tact comme dirait Goethe j'en fais, semble-t-il, pas trop mais juste assez —, si ce phénomène a lieu, incompréhensible à la vérité, vu ce qu'il en est de ce que j'avance pour la plupart d'entre vous, c'est que, pas trop, mais justement assez, il m'arrive de vous faire honte.

17 JUIN 1970.

ANNEXES

ANALYTICON

*Le contestataire se fait chocolat lui-même.
L'impasse de la sélection psychanalytique.
Les unités de valeur.
Rien n'est tout.
Regardez-les faire.*

227- [Cette séance eut lieu à Vincennes, centre expérimental universitaire, le 3 décembre 1969. Elle avait été annoncée comme la première de quatre, sous le titre Analyticon, quatre impromptus.]

Je parlerai de mon égarie, qui est de cette sorte[un *chien passe sur rade*]. C'est la seule personne que je connaisse qui sache ce qu'elle parle — je ne dis pas ce qu'elle dit.

Ce n'est pas qu'elle ne dise rien — elle ne le dit pas en paroles. Elle dit quelque chose quand elle a de l'angoisse - ça arrive —, elle pose sa tête sur mes genoux. Elle sait que je vais mourir, ce qu'un certain nombre de gens savent aussi. Elle s'appelle Justine, c'est ma chienne, elle est très belle, et vous l'auriez entendue parler...

La seule chose qui lui manque par rapport à celui qui se promène, c'est de n'être pas allée à l'Université.

1

Me voici donc, au titre d'invité, au centre expérimental de ladite Université, expérience qui me paraît assez exemplaire.

Puisque c'est d'expérience qu'il s'agit, vous pourriez vous demander à quoi vous servez. Si vous me le demandez, à moi, je vous ferai un dessin j'essaierai —, parce que après tout, l'Université, c'est très fort, ça a des assises profondes.

228- J'ai gardé pour vous l'annonce du titre de l'une des quatre positions de discours que j'ai annoncé ailleurs, là où j'ai commencé mon séminaire.

Le discours du maître, ai-je dit, puisque vous êtes habitués à entendre parler de celui-là. Et ce n'est pas facile de donner un exemple comme le faisait remarquer hier soir quelqu'un de très intelligent. Je tâcherai quand même. C'est là que j'en suis, ayant laissé la chose suspendue à mon séminaire. Et certes ici, ce n'est pas de le continuer qu'il s'agit. *Impromptu*, ai-je dit. Vous pouvez voir que cette chose à la queue basse me l'a tout à l'heure fourni. Je continuerai sur le même ton.

Deuxièmement, discours de l'hystérique. C'est très important parce que c'est avec ça que se dessine le discours du psychanalyste. Seulement, il faudrait qu'il y en ait, des psychanalystes. C'est à cela que je m'emploie.

INTERVENTION — *Ce n'est pas à Vincennes qu'il y a des psychanalystes en tout cas.*

Vous l'avez dit, pas à Vincennes.

INTERVENTION — *Pourquoi les étudiants de Vincennes, à l'issue de l'enseignement qu'ils sont censés recevoir, ne peuvent pas devenir psychanalystes?*

C'est justement ce que je vais expliquer, mademoiselle. C'est justement de cela qu'il s'agit. La psychanalyse, ça ne se transmet pas comme n'importe quel autre savoir.

Le psychanalyste a une position qui se trouve pouvoir être éventuellement celle d'un discours. Il n'y transmet pas un savoir, non pas qu'il n'ait rien à savoir, contrairement à ce qu'on avance imprudemment. C'est ce qui est mis en question — la fonction, dans la société, d'un certain savoir, celui que l'on vous transmet. Il existe.

Ceci est une suite algébrique qui se tient à constituer une chaîne dont le départ est dans cette formule —

$$\begin{array}{ccc} & S_1 & \rightarrow S_2 \\ \$ & a & \end{array}$$

Un signifiant se définit de représenter un sujet pour un autre signifiant. C'est une inscription tout à fait fondamentale. Elle peut en tout cas

229- être prise pour telle. Il s'est élaboré, par mon office, une tentative qui est celle à laquelle j'aboutis maintenant, après avoir mis le temps qu'il fallait pour lui donner forme. C'est une tentative d'instaurer ce que nécessitait déceimment de manipuler une notion en encourageant des sujets à lui faire confiance et à opérer avec. C'est ce qu'on appelle le psychanalysant. Je me suis d'abord demandé ce qu'il pouvait en résulter pour le psychanalyste, et où il était, lui. Car sur ce point, il est bien évident que les notions ne sont pas claires, depuis que Freud, qui savait ce qu'il disait, a dit que c'était une fonction impossible — et pourtant remplie tous les jours. Si vous relisez bien le texte, vous vous apercevrez que ce n'est pas de la fonction qu'il s'agit, mais de l'être du psychanalyste.

Qu'est-ce qui s'engendre peur qu'un beau jour, un psychanalysant s'engage à l'être, psychanalyste? C'est ce que j'ai tenté d'articuler quand j'ai parlé de l'acte psychanalytique. Mon séminaire, cette année-là, c'était 68, je l'ai interrompu avant la fin, afin, comme ça, de montrer ma sympathie à ce qui se remuait, et qui continue — modérément. La contestation me fait penser à quelque chose qui a été inventé un jour, si j'ai bonne mémoire, par mon bon et défunt ami Marcel Duchamp — *le célibataire fait son chocolat lui-même*. Prenez garde que le contestataire ne se fasse pas chocolat lui-même.

Bref, cet acte psychanalytique est resté en carafe, si je puis dire. Et je n'ai pas eu le temps d'y revenir, d'autant plus que les exemples fusent autour de moi de ce que ça donne.

Il est sorti le numéro d'une revue qui s'appelle les *Etudes freudiennes*. Je ne saurais trop vous en recommander la lecture, n'ayant jamais reculé à vous conseiller de mauvaises lectures qui soient par elles-mêmes de la nature des best-sellers. Si je vous le conseille, c'est parce que ce sont des textes très, très bien. Ce n'est pas là comme le petit texte grotesque sur les remarques de mon style qui avait tout naturellement trouvé place au lieu déshabité de la *paulhânerie*. Ça, c'est autre chose. Vous en tirerez le plus grand profit.

A part un article de celui qui le dirige et dont je ne saurais dire trop de bien, vous avez des énoncés incontestablement et universellement contestataires contre l'institution psychanalytique. Il y a un charmant, solide et sympathique Canadien qui dit, ma foi, des choses très pertinentes, il y a quelqu'un de l'Institut psychanalytique de Paris, y occupant une position

230- très importante à la commission de l'enseignement, qui fait une critique de l'institution psychanalytique comme telle, pour autant qu'elle est strictement en contradiction avec tout ce qu'exige l'existence même du psychanalyste c'est vraiment une merveille, Je ne peux pas dire que je le signerais, car je l'ai déjà signé — ce sont mes propos.

En tout cas, chez moi, cela a une suite, à savoir une certaine proposition qui tire les conclusions de cette impasse si magistralement démontrée. On aurait pu dire quelque part, dans une toute petite note, qu'il y a dans un endroit un extrémiste qui a tenté de faire passer ça dans une proposition qui renouvelle radicalement le sens de toute la sélection psychanalytique. Il est clair qu'on ne le fait pas.

Ce n'est vraiment pas pour m'en plaindre, puisque de l'avis même des personnes intéressées, cette contestation est tout à fait en l'air, gratuite. Il n'est absolument pas question que cela modifie quoi que ce soit au fonctionnement présent de l'Institut dont les auteurs relèvent.

2

INTERVENTION *Jusqu'ici je n'ai rien compris. Alors, on pourrait commencer par savoir ce que c'est qu'un psychanalyste. Pour moi, c'est un type de flic. Les gens qui se font psychanalyser ne parlent pas et ne s'occupent que d'eux.*

INTERVENTION — *Nous avons déjà les curés mais comme ça ne marchait plus, nous avons maintenant les psychanalystes.*

INTERVENTION : *Lacan, nous attendons depuis une heure ce que tu nous annonces à mots couverts, la critique de la psychanalyse. C'est pour ça qu'on se tait, parce que là, ce serait aussi ton autocritique.*

Mais je ne critique pas du tout la psychanalyse. Il n'est pas question de la critiquer. Il entend mal. Je ne suis pas du tout contestataire, moi.

INTERVENTION : — *Tu as dit qu'à Vincennes, on ne formait pas de psychanalystes et que c'était une bonne chose. En fait, un savoir est dispensé, mais tu n'as pas dit ce que c'était. En tout cas, ce ne serait pas un savoir. Alors?*

231- Un peu de patience. Je vais vous l'expliquer. Je suis invité, je vous ferai remarquer. C'est beau, c'est grand, c'est généreux, mais je suis invité.

INTERVENTION — *Lacan, la psychanalyse est-elle révolutionnaire?*

Voilà une bonne question.

INTERVENTION — *C'est un savoir ou c'est pas un savoir? Tu n'es pas le seul paranoïaque ici.*

Je parlerai d'une certaine face des choses où je ne suis pas aujourd'hui, à savoir le département de psychanalyse. Il y a eu la délicate question des unités de valeur.

INTERVENTION — *La question des unités de valeur, elle est réglée, et ce n'est pas le moment de la mettre sur le tapis. Il y a eu toute une manœuvre des enseignants du département de psychanalyse, pour les traîner toute l'année. Les unités de valeur, on s'en fout. C'est de psychanalyse dont il est question. Tu comprends ? On s'en fout.*

Moi, je n'ai pas du tout le sentiment que les unités de valeur, on s'en fout. Au contraire, les unités de valeur, on y tient beaucoup. C'est une habitude. J'ai mis sur le tableau le schéma du quatrième discours, celui que je n'ai pas nommé la dernière fois, et qui s'appelle le discours universitaire. Le voici. Ici, en position maîtresse, comme on dit, S2, le savoir.

INTERVENTION — *Tu te moques de qui ici ? Le discours universitaire, il est dans les unités de valeur. Ça, c'est un mythe, et ce que tu demandes, c'est qu'on croie au mythe. Les gens qui se réclament de la règle du jeu que tu imposes, ça coince. Alors, ne nous fais pas croire que le discours universitaire est au tableau. Parce que ça, c'est pas vrai.*

Le discours universitaire est au tableau, et le savoir occupe, au tableau, une place en haut et à gauche déjà désignée dans un discours précédent. Car ce qui a de l'importance dans ce qui est écrit, ce sont les relations, là où ça passe et là où ça ne passe pas. Si vous commencez par mettre à sa

232- place ce qui constitue essentiellement le discours du maître, à savoir qu'il ordonne, qu'il intervient dans le système du savoir, vous pouvez vous poser la question de savoir ce que ça veut dire quand le discours du savoir, par ce déplacement d'un quart de cercle, n'a pas besoin d'être au tableau car il est dans le réel. Dans ce déplacement, quand le savoir prend le manche, à ce moment-là où vous êtes, c'est là où a été défini le résultat, le fruit, la chute des rapports du maître et de l'esclave. A savoir, dans mon algèbre, ce qui se désigne par la lettre, l'objet *a*. L'objet *a*, l'année dernière, quand j'avais pris la peine d'annoncer quelque chose qui s'appelle *D'un Autre à l'autre*, j'ai dit que c'était la place révélée, désignée par Marx comme la plus-value.

Vous êtes les produits de l'Université, et vous prouvez que vous êtes la plus-value, ne serait-ce qu'en ceci — ce à quoi non seulement vous consentez, mais ce à quoi vous applaudissez — et je ne vois pas ce en quoi j'y ferais objection —, c'est que vous sortez de là, vous-mêmes égalés à plus ou moins d'unités de valeur. Vous venez vous faire ici unités de valeur. Vous sortez d'ici estampillés unités de valeur.

INTERVENTION — *Moralité, il vaut mieux sortir d'ici estampillé par Lacan.*

Je n'estampille personne. Pourquoi présumez-vous que je veuille vous estampiller ? Quelle histoire

INTERVENTION — *Non, tu ne nous estampilleras pas, rassure-toi. Ce que je veux dire, c'est que des gens ici sont estampillés de ce que, voulant tenir le discours que tu tiens pour eux, ils ne peuvent le tenir sur le mode qui s'apparente à leur présence ici. Des gens veulent parler au titre d'une contestation que tu qualifies de vaine. Il en est d'autres qui font dans leur coin Tralala, boum-boum, tsoin-tsoin, et c'est ça qui fait le mouvement d'opinion. Tout ça ne se dit pas, sous le prétexte que c'est à toi de le dire. Ce que je voudrais, c'est que tu aies le désir de te taire.*

Ce qu'ils sont bien. Ils pensent que je le dirais beaucoup mieux qu'eux. Moi, je rentre chez moi, c'est ce qu'on me reproche.

INTERVENTION : - *Oh, Lacan, ne te moque pas des gens, hein !*

Vous apportez un discours qui a des exigences telles...

INTERVENTION — *Moi, ce que je propose, c'est qu'on ne se moque pas des gens quand ils posent une question. On ne prend pas une petite voix comme tu l'as déjà fait à trois reprises. On répond, et puis c'est tout. Alors, qu'est-ce que tu as posé comme question ? Et puis il y a autre chose, puisqu'il y a ici des gens qui pensent que la psychanalyse, c'est une histoire de problèmes cul, il n'y a qu'à faire un love-in. Est-ce qu'il y en a qui sont d'accord pour transformer ça en love-in sauvage ?*

[Il retire sa chemise.]

Ecoutez, mon vieux, j'ai déjà vu ça hier soir, j'étais à l'Open Theater, il y a un type qui faisait ça, mais il avait un peu plus de culot que vous, il se foutait à poil complètement. Allez-y, continuez, merde.

INTERVENTION — *Il ne faudrait quand même pas charrier. Pourquoi Lacan se satisfait-il d'une critique aussi mineure de la pratique du camarade ? Dire du camarade qu'il ne peut pas se déshabiller en tapant sur la table, c'est peut-être très drôle, mais c'est aussi très simpliste.*

Mais je suis simpliste.

INTERVENTION — *Et ça les fait rire, c'est intéressant.*

Mais je ne vois pas pourquoi tout d'un coup ils ne riraient pas.

INTERVENTION — *Moi, je voudrais bien qu'ils ne rient pas à ce moment-là.*

C'est triste.

INTERVENTION — *Tout comme c'est triste de voir les gens sortir d'ici comme d'un métro à six heures du soir.*

234- Alors, où est-ce qu'on en est? Il paraît que les gens ne peuvent pas parler de psychanalyse parce qu'on attend que ce soit moi. Eh bien, ils ont raison. Je le ferai bien mieux qu'eux.

INTERVENTION — *Ce n'est pas exactement ça, puisqu'ils éprouvent le besoin de parler entre eux.*

C'est prouvé.

INTERVENTION — *Il y a un certain nombre de gens, les mêmes qui prennent des notes et qui rient, qui, lorsque Lacan opère une reprise en main de l'assistance, se disent, sans jamais dépasser un fauteuil, car c'est de l'ordre d'une certaine topologie, un certain nombre de choses. Eh bien, ce sont ces gens-là que je voudrais entendre.*

INTERVENTION — *Mais enfin, laissez donc parler Lacan!*

En attendant, vous ne dites rien.

INTERVENTION — *Lacan avec nous!*

Je suis avec vous.

L'heure s'avance. Tâchons quand même de vous donner une petite idée de ce qui est mon projet.

Il s'agit d'articuler une logique, qui, quelque faible qu'elle en ait l'air — mes quatre petites lettres qui n'ont l'air de rien sinon qu'il faut savoir selon quelles règles elles fonctionnent —, est encore assez forte pour comporter ce qui est le signe de cette force logique, à savoir l'incomplétude.

Ça les fait rire. Seulement, ça a une conséquence très importante, spécialement pour les révolutionnaires, c'est que rien n'est tout.

D'où que vous preniez les choses, de quelque façon que vous les retourniez, la propriété de chacun de ces petits schémas à quatre pattes, c'est de laisser sa béance.

Au niveau du discours du maître, c'est précisément celle de la récupération de la plus-value.

Au niveau du discours universitaire, c'en est une autre. Et c'est celui-là

235- qui vous tourmente. Non pas que le savoir qu'on vous livre ne soit pas structuré et solide, si bien que vous n'avez qu'une chose à faire, c'est à vous tisser dedans avec ceux qui travaillent, c'est-à-dire ceux qui vous enseignent, au titre de moyens de production et du même coup de plus-value.

Quant au discours de l'hystérique, c'est celui qui a permis le passage décisif en donnant son sens à ce que Marx historiquement a articulé. C'est à savoir, qu'il y a des événements historiques qui ne se jugent qu'en termes de symptômes. On n'a pas vu jusqu'où ça allait, jusqu'au jour où on a eu le discours de l'hystérique pour faire le passage avec quelque chose d'autre, qui est le discours du psychanalyste.

Le psychanalyste n'a eu d'abord qu'à écouter ce que disait l'hystérique.

Je veux un homme qui sache faire l'amour.

Eh bien oui, l'homme s'arrête là. Il s'arrête à ceci, qu'il est en effet quelqu'un qui sache. Pour faire l'amour on peut repasser. Rien n'est tout, et vous pouvez toujours faire vos petites plaisanteries, il y en a une qui n'est pas drôle, et qui est la castration.

3

INTERVENTION : — Pendant que ce cours ronronne tranquillement, il y a cent cinquante camarades des Beaux-Arts qui se sont fait arrêter par les flics et qui sont depuis hier à Beaujon, parce que eux, ils ne font pas des cours sur l'objet a comme le mandarin ici présent, et dont tout le monde se fout. Ils sont allés faire un cours sauvage au ministère de l'Équipement sur les bidonvilles et sur la politique de M. Chalandon. Alors je crois que le ronronnement de ce cours magistral traduit assez bien l'état de pourrissement actuel de l'Université.

INTERVENTION *Si on ne veut pas me laisser parler, c'est que manifestement on ne sait pas jusqu'à quel point je peux gueuler. Lacan, je voudrais te dire un certain nombre de choses.*

Il me semble qu'on est arrivés à un point où il est évident qu'une contestation peut prendre plus ou moins une forme de possibilité dans cette salle. Il est clair que l'on peut pousser des petits cris, que l'on peut faire de bons jeux de mots, mais il est clair aussi, et peut-être d'une façon évidente aujourd'hui, que nous ne pourrons

236- *jamais arriver à une critique de l'Université si nous restons à l'intérieur, dans ses cours et dans les règles qu'elle a établies avant que nous n'y intervenions.*

Je pense que ce que vient de dire le camarade concernant les étudiants des Beaux-Arts qui sont allés faire un cours sauvage sur les bidonvilles et sur la politique de Chalandon à l'extérieur de l'Université, est un exemple très important. Cela permet de trouver un débouché à notre volonté de changer la société et, entre autres, de détruire l'Université. Et j'aimerais que Lacan donne tout à l'heure son point de vue là-dessus. Car détruire l'Université ne se fera pas avec une majorité d'étudiants à partir de l'intérieur, mais beaucoup plus à partir d'une union que nous devons faire, nous, étudiants, sur des positions révolutionnaires avec les ouvriers, avec les paysans et avec les travailleurs. Je vois très bien que le rapport avec ce que disait Lacan tout à l'heure n'existe pas. mais...

Mais pas du tout, il existe.

INTERVENTION — *Il existe peut-être, mais pas de façon évidente. Le rapport entre les actions que nous devons avoir à l'extérieur et le discours, si c'en est un, de Lacan, il est manifestement implicite. Et il serait bon que maintenant Lacan dise ce qu'il pense de la nécessité de sortir de l'Université en arrêtant de pinailler sur des mots, de contester un prof sur telle ou telle citation de Marx. Parce que le Marx académique, on en a ras le bol. On en entend baver dans cette fac depuis un an. On sait que c'est de la merde. Faire du Marx académique> c'est servir une Université bourgeoise. Si on doit foutre en l'air l'Université, ce sera de l'extérieur avec les autres qui sont dehors.*

INTERVENTION — *Alors pourquoi es-tu dedans?*

INTERVENTION — *Je suis dedans, camarade, parce que si je veux que les gens en sortent, il faut bien que je vienne leur dire.*

Vous voyez. C'est que tout est là, mon vieux. Pour arriver à ce qu'ils en sortent, vous y entrez.

INTERVENTION : — *Lacan, permets, je termine. Tout n'est pas là parce que certains étudiants pensent encore qu'à entendre le discours de M Lacan, ils y trouveront les éléments qui leur permettront de contester son discours. Je prétends que c'est se laisser avoir au piège.*

237- Tout à fait vrai.

INTERVENTION — *Si nous pensons que c'est en écoutant le discours de Lacan, de Foucault, ou d'un autre, que nous aurons les moyens de critiquer l'idéologie qu'ils nous font avaler, nous nous foutons le doigt dans l'œil. Je prétends que c'est dehors qu'il faut aller chercher les moyens de foutre l'Université en l'air.*

Mais le dehors de quoi? Parce que quand vous sortez d'ici, vous devenez aphasiques ? Quand vous sortez, vous continuez à parler, par conséquent vous continuez à être dedans.

INTERVENTION — *Je ne sais pas ce que c'est, aphasique.*

Vous ne savez pas ce que c'est, aphasique ? C'est extrêmement révoltant. Vous ne savez pas ce que c'est, un aphasique ? Il y a quand même un minimum à savoir.

INTERVENTION — *Je ne suis pas vingt-quatre heures sur vingt-quatre à l'Université.*

Enfin vous ne savez pas ce que c'est qu'un aphasique?

INTERVENTION — *Lorsque certains sortent de l'Université, c'est pour se livrer à leurs tripatouillages personnels. D'autres sortent pour militer à l'extérieur. Voilà ce que veut dire sortir de l'Université. Alors, Lacan, donne rapidement ton point de vue.*

Faire une Université critique en somme ? C'est-à-dire ce qui se passe ici ? C'est ça ? Vous ne savez pas non plus ce que c'est qu'une Université critique. On ne vous a jamais parlé.

Bien. Je voudrais vous faire une petite remarque. La configuration des ouvriers-paysans a tout de même abouti à une forme de société où c'est justement l'Université qui a le manche. Car ce qui règne dans ce qu'on appelle communément l'Union des républiques socialistes soviétiques, c'est l'Université.

238- INTERVENTION — *Qu'est-ce qu'on en a à foutre? C'est pas du révisionnisme dont on parle, c'est du marxisme-léninisme.*

Assez. Vous me demandez de parler, alors je parle. Je ne dis pas des choses qui sont dans l'atmosphère, je dis quelque chose de précis.

INTERVENTION — *Tu ne dis rien.*

Je ne viens pas de dire comment je conçois l'organisation de l'U.R.S.S. ?

INTERVENTION — *Absolument pas.*

Je n'ai pas dit que c'était le savoir qui était roi ? Je n'ai pas dit ça ? Non?

INTERVENTION — *Et alors?*

Et alors, ça a quelques conséquences, c'est que, mon cher, vous n'y seriez pas très à l'aise.

INTERVENTION — *On a posé une question concernant une certaine société, et toi, tu parles d'une autre société. Ce qu'il faudrait dire, c'est en quoi tu penses que c'est inéluctable.*

Je suis tout à fait d'accord. C'est qu'il y a des limites infranchissables à une certaine logique, que j'ai appelée une logique faible, mais encore assez forte pour vous laisser un peu d'incomplétude, dont vous témoignez en effet d'une façon parfaite.

INTERVENTION *Moi, je me demande pourquoi cet amphithéâtre est bourré de huit cents personnes. Il est vrai que tu es un beau clown, célèbre, et que tu viens parler. Un camarade aussi a parlé pendant dix minutes pour dire que les groupuscules ne pouvaient pas se sortir de l'Université. Et tout le monde, reconnaissant qu'il n'y a rien à dire, parle pour ne rien dire. Alors si rien n'est à*

239- *dire, rien à comprendre, rien à savoir, rien à faire, pourquoi tout ce monde est là? Et pourquoi, Lacan, toi, tu restes?*

INTERVENTION: — *Nous sommes un peu égarés sur un faux problème. Tout ça parce que le camarade a dit qu'il venait à l'Université pour en repartir avec d'autres camarades.*

INTERVENTION : — *On parle d'une Nouvelle Société. Est-ce que la psychanalyse aura une fonction dans cette société et laquelle?*

Une société, ce n'est pas quelque chose qui peut se définir comme ça. Ce que j'essaie d'articuler, parce que l'analyse m'en donne le témoignage, c'est ce qui la domine, à savoir la pratique du langage. L'aphasie, cela veut dire qu'il y a quelque chose qui flanche de ce côté-là. Figurez-vous qu'il y a des types à qui il arrive des machins dans le cerveau, et qui ne savent plus du tout se débrouiller avec le langage. Cela en fait plutôt des infirmes.

INTERVENTION : — *On peut dire que Lénine a failli devenir aphasique.*

Si vous aviez un peu de patience, et si vous vouliez bien que nos impromptus continuent, je vous dirais que l'aspiration révolutionnaire, ça n'a qu'une chance, d'aboutir, toujours, au discours du maître. C'est ce dont l'expérience a fait la preuve. Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un maître. Vous l'aurez.

INTERVENTION : — *On l'a déjà, on a Pompidou.*

Vous vous imaginez que vous avez un maître avec Pompidou. Qu'est ce que c'est que cette histoire ?

Moi aussi, j'aimerais vous poser des questions. Pour qui, ici, a un sens le mot *libéral*?

INTERVENTION : - *Pompidou est libéral, Lacan aussi.*

240- Je ne suis libéral, comme tout le monde, que dans la mesure où je suis anti-progressiste. A ceci près que je suis pris dans un mouvement qui mérite de s'appeler progressiste, car il est progressiste de voir se fonder le discours psychanalytique, pour autant que celui là complète le cercle qui pourrait peut-être vous permettre de situer ce contre quoi exactement vous vous révoltez, Ce qui n'empêche pas que ça continue foutrement bien.

Et les premiers à y collaborer, et ici même à Vincennes, c'est vous, car vous jouez la fonction des ilotes de ce régime. Vous ne savez pas non plus ce que ça veut dire ? Le régime vous montre. Il dit — *Regardez-les-jouir*.

Au revoir pour aujourd'hui. *Bye*. C'est terminé.

3 DECEMBRE 1969.

EXPOSÉ DE M. CAQUOT

241- En suggérant que Moïse a pu être mis à mort par les siens, S. Freud se couvre de l'autorité d'Ernst Sellin. Ce bibliste, né en 1867, a été l'un des représentants les plus féconds de l'école exégétique allemande. En 1922, date de publication de son livre *Mose und seine Bedeutung für die israelitischjüdische Geschichte* (« Moïse et sa signification pour l'histoire israélite et juive », il était professeur ordinaire d'Ancien Testament à l'université de Berlin. Comme chez beaucoup de ses contemporains, on reconnaît dans son œuvre d'historien et d'exégète une certaine idéologie et une option méthodologique qu'il n'est pas inutile de présenter afin de faire comprendre les explications qu'il donne de la Bible.

L'idéologie est celle du protestantisme libéral qui voit le sommet de la révélation biblique dans une prédication morale, résumée dans les Dix Commandements et développée par les prophètes du VIII^e siècle av.

le proto-Isaïe, Osée, Amos, Michée. Moins sceptique que certains de ses contemporains, E. Sellin tenait Moïse pour le fondateur de la religion d'Israël, l'auteur des Dix Commandements et l'initiateur de la prédication morale que les grands prophètes n'auraient fait que poursuivre. Les prophètes n'auraient pas seulement repris l'enseignement de Moïse, ils auraient encore conservé dans leur tradition des souvenirs de sa vie. C'est pourquoi, selon E. Sellin, Osée ferait dans les passages qu'on va signaler quelques allusions à une mort violente de Moïse dont la littérature « historique » de la Bible ne dit pas un mot (*Deutéronome* 34,5-6 signale la mort de Moïse et son enterrement ; mais il précise que nul ne

242- connaît l'emplacement de son tombeau, et cette indication un peu mystérieuse a fait naître la légende d'une assomption de Moïse au ciel). Sellin pense que la tradition sur la mort violente de Moïse a été censurée par les historiens appartenant au milieu des prêtres.

L'option méthodologique consiste à se méfier du texte hébraïque traditionnel, dit « massorétique ». On lui préfère d'habitude la doyenne des traductions, la version grecque dite des Septante, dont les témoins manuscrits sont le plus souvent très antérieurs au texte hébraïque. Mais même sans le moindre appui dans les versions antiques (grecques, syriaque ou latine), on recourt très volontiers à des corrections du texte hébraïque reçu, en vue de lui donner un sens jugé plus satisfaisant. On suppose que le texte reçu, ou l'hébreu sous-jacent à telle version, a subi au cours du temps des « corruptions » dans la transmission orale ou écrite. L'exégèse ainsi comprise a été parfois l'exercice d'une virtuosité arbitraire. Le travail d'E. Sellin sur *Osée* en donne quelques échantillons.

C'est probablement en rédigeant la première édition de son commentaire *d'Osée*, parue elle aussi en 1922 dans la série intitulée *Kommentar zum Alten Testament*, qu'Ernst Sellin a cru trouver dans le texte du prophète des allusions au meurtre de Moïse. Les passages qu'il relève à l'appui de son hypothèse seront ici brièvement traités tels qu'ils ont été compris avant ou après Sellin et tels que celui-ci les a interprétés et avec quels arguments.

1) *Osée* 5,2a. L'hémistiche figure dans une invective du prophète contre les prêtres et contre la « maison d'Israël ». Il consiste en trois mots, peu clairs, dont la traduction littérale serait « Et le massacre, des égarés [l'a] ont approfondi. » Le nom traduit par « égarés » a été compris au plus près, semble-t-il, par la tradition juive qui y voit des idolâtres. Mais, dès la première moitié du XIX^e siècle, F. W. Umbreit avait proposé de remplacer ce mot par le toponyme « Shittim » qui lui ressemble à ceci près que la consonne chuintante initiale est différente, ainsi que la vocalisation de la première syllabe. Cette correction en entraînait d'autres en substituant dans la graphie du premier mot un *t* simple au *t* emphatique et en détachant le *h* final pour en faire l'article appartenant au toponyme, on obtenait une phrase jugée plus satisfaisante comme accusation « Ils ont approfondi la fosse de Shittim. »

244- E. Sellin accueille cette conjecture avec enthousiasme, car le toponyme Shittim lui offre un repère dans la littérature historique qui joue un rôle essentiel dans son argumentation en faveur d'un assassinat de Moïse. C'est le célèbre passage de *Nombres* 25 où est conté l'égarement des Israélites au sanctuaire de Baal Peor, survenu lorsqu'ils séjournaient à Shittim. Les Israélites ont été induits en tentation par les femmes moabites. Dieu s'est irrité en envoyant quelque fléau. Le prêtre Pinhas y met fin quand il transperce un homme d'Israël pris en flagrant délit d'adultère avec une femme moabite. Il est dit un peu plus loin que l'homme s'appelait Zimri et la Moabite Kozbi.

Sellin n'aurait sans doute pas été conduit à entendre comme il l'a fait le passage des *Nombres* si son interprétation d'Osée ne lui avait communiqué l'intuition d'un assassinat de Moïse. Ce qu'il dit de l'épisode de Shittim et de Baal Peor témoigne d'une débordante imagination. Il reconstitue tout un drame dans lequel l'Israélite mis à mort n'aurait été autre que Moïse, dont on sait qu'il avait une femme moabite (*Exode* 2,15~22), et la mort violente du guide d'Israël aurait eu à l'origine la valeur d'un sacrifice expiatoire faisant cesser le fléau. Plus tard, la tradition sacerdotale aurait entièrement recomposé l'épisode à la gloire du clergé (représenté par Pinhas dont le zèle est rémunéré par l'« alliance » que Dieu lui accorde) et effacé le nom de Moïse. Ce serait lui le héros primitif de l'histoire dont la tradition prophétique garderait l'authentique souvenir ; on aurait substitué à ce nom celui de l'insignifiant Zimri et remplacé le nom de la Madianite Sippora par celui de Kozbi bâti sur la racine signifiant « mentir ».

2) *Osée* 9,9. C'est à nouveau un réquisitoire prophétique contre « Éphraïm ». Comme en 5,2 « la maison d'Israël », ce nom vise le royaume du Nord, séparé de Juda en 922 et objet constant de la polémique d'Osée. Il est question en 9,8 d'un « prophète » auquel Éphraïm tend un piège. Sellin suppose que c'est Moïse. L'hémistiche 8b se terminant par « il [trouve] un adversaire dans la maison de son dieu » permet à Sellin de retrouver le toponyme Shittim avec lequel le nom hébraïque de l'adversaire (*mastémah*) a quelque ressemblance. Il restitue comme texte primitif: « A Shittim, dans la maison de son dieu. » Au verset 9 on retrouve des mots proches de ceux de 5,2, et aussi difficiles à

244- comprendre, car la traduction littérale serait: « Ils ont approfondi, ils ont corrompu comme aux jours de Guibéah. » Il est probable que le verbe communément traduit par « approfondir » a une valeur modale et sert à indiquer que la corruption dont on accuse « Éphraïm » a été continuelle et systématique. L'allusion aux «jours de Guibéah » concerne un forfait mémorable accompli en ce lieu selon Juges 19. Sellin corrige à nouveau le texte pour le rendre conforme à 5,2 tel qu'il le lit : en changeant les voyelles du verbe « ils ont corrompu », il obtient le substantif « sa fosse » et traduit : « ... à Shittim, dans la maison de son dieu, ils ont profondément creusé sa fosse. »

3) *Osée* 12,14-13,1. La fin du chapitre 12 (verset 14) est le seul passage d'*Osée* où le « prophète » désigne incontestablement Moïse : « C'est par l'intermédiaire d'un prophète que YHWH a fait monter Israël d'Égypte et c'est par un prophète qu'[Israël] a été gardé. » Le texte du verset 15 se paraphraserait ainsi, de manière à préciser la valeur des suffixes pronominaux qui sont souvent équivoques en hébreu: « Éphraïm [= Israël] a irrité [YHWH] amèrement, mais son sang [= le sang qu'Éphraïm a versé] retombera sur lui [Éphraïm] et le Seigneur fera revenir sur lui l'opprobre qu'il a commis. » Israël est ici accusé de crimes de sang, et son châtiment par Dieu est annoncé sans équivoque. La difficulté gît en 13,1 dont la traduction littérale pourrait être « lorsque Éphraïm parlait [il y avait un tremblement ; il s'est élevé en Israël. Mais il s'est rendu coupable à cause de Baal, et il est mort ». Il s'agit selon toute vraisemblance d'une satire sur la grandeur et la décadence de la tribu qui, selon *Osée*, représente le plus directement la royauté schismatique, puisque c'est l'Éphraïmite Jeroboam qui a provoqué en 922 la séparation d'Israël (au sens restreint, désignant le royaume du Nord) du royaume de Juda.

La conjecture de Sellin consiste à substituer au nom « tremblement » (dont les consonnes sont *rtt*) le nom «ma loi » (dont les consonnes seraient *trt*), à lire au lieu du verbe *nasâ* (« s'élever ») le substantif *nasi* (« prince »), à donner au verbe « se rendre coupable » une acception « expier » qu'il croit possible parce que le nom de la même racine désigne un sacrifice expiatoire, enfin à déplacer l'hémistiche 12, 15b après le verset 13,1, ce qui donnerait « (12,14) C'est par un prophète [Moïse] que YHWH a fait monter Israël d'Égypte et c'est par un prophète

245- qu'[Israël] a été gardé. (12,iSa) Mais Éphraïm a irrité [YHWHI amèrement. (13,1) Lorsque Éphraïm disait ma loi, il était prince en Israël. Il [le prophète] a expié à cause de Baal [du péché de Baal Peori et il est mort. (12, 15b) Mais son sang [le sang du prophète] retombera sur lui [Éphraïm] et le Seigneur fera revenir sur lui l'opprobre qu'il a commis. » Sellin trouve là l'expression la plus claire du sens qu'il a voulu donner au prétendu meurtre du prophète: Moïse aurait été mis à mort par les siens comme une victime expiatoire à la suite du péché collectif de Baal Peor. Il justifie cette étrange hypothèse par une déclaration de Moïse en *Exode* 32,32 où le héros implore pour le peuple le pardon divin pour le péché du Veau d'or, dut-il être lui-même effacé pour cela du livre de Dieu. Mais il n'est pas possible d'ignorer les racines chrétiennes des idées de Sellin qui trouvait ainsi en Moïse le prototype de mystérieux personnages souffrants dont parle la littérature prophétique: le « serviteur de YHWH » du *Deutéro Isaïe* (voir en particulier *Isaïe* 52,13-53,12) et le « transpercé » de *Zacharie* 12,10.

Sellin a eu conscience de la fragilité de ses hypothèses de 1922. En 1928, dans un article de la *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* (46, p. 261-263) intitulé « Hosea und das Martyrium des Mose », il reprend l'étude d'*Osée* 12,14-13,1 en proposant quelques nouvelles corrections au texte de 13, la : « Lorsque Éphraïm tenait des propos rebelles [lisant *rbt* au lieu de *rtt*], il [à savoir le prophète, c'est-à-dire Moïse] prit [cela] sur lui et il expia. » C'est dans la deuxième édition de son commentaire d'*Osée*, parue en 1929, qu'il se montre le plus sceptique à l'endroit de ses premières intuitions. Il continue à croire qu'Osée a le souvenir d'une mort expiatoire de Moïse, mais il ne la lit plus qu'en 13,1 tel qu'il l'a réinterprété en 1928. En *Osée* 5,2, il renonce à la correction de F. W. Umbreit, conteste même la pertinence de la référence alléguée à Shittim pour évoquer l'affaire de Baal Peor, et traduit : « (5,2a) Ils ont creusé profondément la tombe de l'égarement. » En 9,8-9, il ne corrige plus *mastémah* en « Shittim » et, s'il garde bien sa traduction de 9,9a : « Ils ont profondément creusé sa fosse », il ne pense plus que le « prophète » auquel se rapporte le possessif soit Moïse. Ce serait une personnification de la fonction prophétique telle que Sellin la conçoit : le porteur de la parole divine est destiné au martyre.

246- Comme l'a fait remarquer K. Budde en 1932 (« Goethe zu Mose's Tod », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 50, p. 300-303), Goethe avait imaginé un siècle et demi avant E. Sellin une mort violente de Moïse : dans une de ses *Noten und Abhandlungen zu besseren Verständnis des west-östlichen Diwans* (dans l'édition Hempel IV, p. 320 *sq.*), il suppose que Josué et Caleb, las de l'indécision de Moïse à franchir le Jourdain pour entrer dans la terre promise, ont assassiné le vieux guide pour prendre la direction d'Israël. C'est une conjecture plus simple que celle de Sellin, mais non moins gratuite, car l'information laconique de *Deutéronome* 34,5-6 sur la tombe inconnue de Moïse peut certes exciter les imaginations, mais ne justifie aucune hypothèse sur la mort de Moïse. On pourrait se demander si S. Freud ne doit pas au souvenir lointain d'une lecture de Goethe son idée d'une mort violente de Moïse et s'il n'a pas voulu lui donner une justification jugée plus savante en invoquant la seule autorité d'E. Sellin.

NOTICE

247- M. André Caquot, à ma demande, a bien voulu rédiger en 1990 son exposé de 1970. Qu'il trouve ici l'expression de ma gratitude.

Je dois des remerciements au Dr Patrick Valas, qui a mis à ma disposition une transcription des propos tenus sur les marches du Panthéon ; il a également collationné pour cette édition la sténographie de l'ensemble du *Séminaire* sur les enregistrements.

La relecture des épreuves a mobilisé Mme Judith Miller ; Mme Evelyne Cazade-Havas, mon interlocutrice aux Editions du Seuil; Mme Dominique Hechter. Je les remercie de leur contribution.

Enfin, le lecteur pourra participer à l'établissement du texte en m'adressant, à l'adresse de l'éditeur, des observations, voire des corrections, dont je tiendrai compte volontiers.

J'ai maintenu la citation erronée, faite page 219, du titre de Balzac, *L 'Envers de l'histoire contemporaine*.

