Séminaires. - Docteur J. LACAN

Mercredi 17 novembre 1954

Valabrega
26 janvier 1955

Bonjour, mes bons amis, alors on se retrouve.

Je crois qu'il n'y a pas lieu de couper artificiellement nos propos, nos dialogues, même, ~~après~~ les différentes séries où ils se poursuivent. Et, pour tout dire, je considère que nous pouvons sans aucun artifice considérer, comprendre ensemble ce qui a été introduit hier soir près de vous sur, non seulement les problèmes du dialogue, mais un problème, - sans doute non sans raison, traité dans les dialogues platoniciens que nous pouvons considérer comme s'insérant dans la chaîne de ce qui se poursuit ici comme enseignement. On le peut sans artifice, parce que - comme le disaient hier soir certains d'entre vous, qui ont appelé ^{de leur vaine} cette sorte de conférences, ^{et particuliers} ces précisions sur la fonction du dialogue platonicien - il n'aurait pu être question, d'en épuiser hier soir, à l'heure déjà avancée où nous étions parvenus toutes les questions, voire les résonances, les retours.

Je pense justement que la fonction de telles conférences, dites à juste titre "extraordinaires", est de servir, pour chacun, en quelque sorte, de point de cristallisation pour

toutes sortes d'ouvertures, de points d'interrogation restés en suspens, aux frontières, aux limites de ce que nous poursuivons ici comme une ligne centrale se rapportant à ce qu'est fondamentalement, à ce que doit être, à ce que devient notre technique.

C'est pour cela qu'avant de commencer ce propos, qui est celui de cette année - "le moi dans la théorie de Freud et dans la technique ~~xxxxx~~ de la psychanalyse" - Et la question de ce qu'est le moi, de ce que ça veut dire que le moi, ça nous entraînerait très loin... Si vous voulez bien nous allons en partir de ce très loin. Et puis nous irons vers ce qui est le centre. Et puis cela nous ramènera aussi à ce loin; car il n'y a pas que dans la théorie de Freud, dans la technique de la psychanalyse que le moi a un sens. C'est même, vous le verrez, ce qui fait la complication du problème. C'est ce qui fait qu'au cours des siècles la notion du moi a été élaborée d'une certaine façon, à la fois chez ceux qu'on appelle "philosophes" (dont nous n'avons pas peur de parler ici, avec lesquels nous ne crai^{gnons} pas de nous compromettre; et je crois, vous le verrez, de plus en plus combien cette position de ne pas craindre de se compromettre avec eux est défendable -) et aussi dans la conscience commune.

Bref, il y a certaines notions, certaines fonctions du moi je dirais préalables à la découverte, à la révolution freudienne, dont nous avons à tenir compte. Nous avons à en tenir compte pour autant, bien entendu, qu'elle n'est pas

- 3 -

négligeable, mais qu'elle ~~par~~ exerce son attraction sur quelque chose (j'espère pouvoir vous le montrer) comme ayant été introduit de radicalement nouveau concernant cette fonction, cette opération du moi dans la théorie de Freud.

Si l'on a parlé de révolution copernicienne à propos de la théorie de Freud, ça doit avoir un sens, sens que d' déjà nous avons entrevu au cours de nos entretiens de l'année dernière, - qui, bien entendu, sont supposés être là, au départ, déjà à la base de ce que nous allons poursuivre cette année - qui sera, bien entendu aussi repris, réintégré presque tout entier dans la nouvelle phase sur laquelle nous allons cette année reprendre cette théorie; cette théorie, c'est notre fil conducteur dans ces exposés qui sont faits ici. N'oublions pas qu'il s'agit d'un séminaire de textes. Et ; ce titre il est tout à fait légitime que les textes concernant la théorie nous servent de fil central.

Il n'en reste pas moins que ce que nous aurons à constater c'est précisément une sorte de conflit, une sorte d'attraction exercée par cette notion préanalytique - appelons là comme cela par convention, n'est-ce-pas, il faut bien que nous nous orientions; je vous pose aujourd'hui les grandes lignes de ce que va être le plan de notre travail, - notion préanalytique du moi par rapport à la notion du moi telle qu'elle se présente dans la théorie de Freud.

A la vérité, d'ores et déjà; nous pourrions nous étonner qu'une pareille attraction, voire subduction, subversion, de la notion tende à s'établir, si précisément cette notion du moi était quelque chose à la fois de tellement révolutionnaire et de tellement saisissant, (ce qui est ^{assurément} ~~pratiquement~~ le cas,)

Ces nouvelles perspectives doivent abolir les précédentes. Et si c'est le cas, comment peut-il se faire que se produise quelque chose de la réalité de quoi, de l'efficacité de quoi ? (Ce sera toujours la seconde partie, le second volet de ce que nous poursuivrons ici, que de vous montrer à présent, c'est à savoir: ce quelque chose par quoi, (à travers toutes sortes d'intermédiaires, de biais, dans l'exposé théorique, dans le maniement des termes; et, du même coup - car théorie et pratique ne sont pas séparables - dans la direction de la pratique) l'histoire présente de la technique de la psychanalyse nous montre une inflexion de la relation analytique.

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

Ceci reste - je vous l'ai déjà dit - à la fois très énigmatique et en même temps après tout pas tellement fait pour

nous émouvoir, si nous ne pouvions en même temps toucher du doigt que cela ressort à un arrière-plan qui va bien au-delà d'un conflit de notions entre (si l'on peut dire) écoles rétrograde ou plus avancée, disons entre ptolémaïques et coperniciens. Cela va beaucoup plus loin, et cela joue sur un fond qui nous intéresse beaucoup plus, pour autant que ce dont il s'agit c'est, oui ou non, d'une complicité - elle absolument concrète et efficace - d'un certain maniement d'une relation humaine, libérante, démystifiante, qui est l'analyse, avec un quelque chose de tout à fait concret qui est, disons-le, si vous le voulez, une illusion fondamentale du ~~fait~~ vécu de l'homme, - disons tout au moins, pour nous limiter, à un champ très précis de notre expérience, de l'homme moderne, de l'homme contemporain, de l'homme en tant qu'il croit être un certain type, une certaine structure de l'individu de l'homme, pour autant qu'il se conçoit lui-même dans un certain niveau demi-naïf, demi-élaboré, par un certain ~~vedeur~~ de notions culturellement admises, diffuses. C'est effectivement d'une certaine croyance de l'homme à être lui-même constitué comme ci et comme ça, dans cet état ambigu, entre quelque chose qu'il peut croire chez lui issu d'un pendant naturel, et d'autre qui lui est enseigné de toutes parts dans un certain état de la civilisation; c'est à savoir si une technique qui nettement, dans son départ, dans ses origines, dans sa source, dans sa découverte, en tant qu'issue de Freud, transcende cette sorte (je vous le répète) d'illusion, de croyance, s'exerçant concrètement dans la subjectivité des individus, c'est de savoir si elle se laissera

aller à glisser tout doucement, à abandonner ce qui lui a été un instant entr'ouvert comme moyen de dépassement de cette sorte d'illusion commune; ou si au contraire elle en manifestera de nouveau, de façon à la renouveler, le relief....

Et c'est ici que nous pouvons voir l'utilité, la fonction de la référence à certaines oeuvres d'un certain style. Je vous ai souligné hier soir, dans les quelques mots que j'ai prononcés, après la conférence de M. Koyré, ce qui pouvait ressortir plus spécialement de ce que M. Koyré avait pris comme exemple du dialogue platonicien, à savoir de ce qui est mis en relief dans le *Ménon*, et, transformant les équations menoniennes, je vous faisais remarquer que nous pouvions exprimer ceci dans quelque chose qui s'appellerait la fonction de la vérité à l'état naissant; c'est-à-dire en ce point précis où elle se lie, ou elle se noue en un savoir, lequel savoir lui-même, pour quelque raison, doit bien être doué d'une espèce d'inertie propre qui lui fait perdre quelque chose de la vertu d'où il a commencé à se déposer comme savoir, puisque ce savoir montre une propension évidente à cette sorte de dégradation qui s'appelle méconnaissance du sens de ce savoir. Nulle part ceci n'est plus évident que dans la psychanalyse; et ^{que ce} soit dans la psychanalyse que pour nous contemporains ce soit le plus évident, doit être déjà à soi tout seul l'indication du point vraiment électif, privilégié, qu'occupe la psychanalyse dans un certain progrès de la subjectivité humaine comme telle.

Cette sorte d'ambiguïté singulière que vous voyez, si vous voulez, à l'origine - quoiqu'on n'est jamais complètement à l'origine; mais prenons Platon comme origine, à la façon dont on dit : l'origine des coordonnées.... - cette sorte d'ambiguïté singulière que nous avons vu hier exprimée dans le Ménon, que nous aurions pu aussi bien voir dans le Pythagoras, (dont on n'a pas parlé; je ne sais pas si certains l'ont lu en même temps que le Ménon; mais je souligne que c'est une chose à faire, vous y trouverez du plaisir!), cette sorte d'ambiguïté qui fait qu'au moment précis où Socrate inaugure, disons, dans la subjectivité humaine cette sorte de style d'où est sortie la notion d'un savoir, d'un savoir en tant que lié à certaines exigences de cohérence - dont je ne saurais trop souligner à quel point il est préalable à toute espèce de progrès ultérieur de la science comme expérimentale; (enfin, nous aurons à définir ce que signifie ce passage, cette sorte d'autonomie qu'a prise la science avec le registre expérimental; mais, vous le verrez, nous aboutirons à des choses assez singulières) donc que ce soit au moment même où Socrate inaugure cette sorte de nouvel être- (irais-je ? dire) -dans-le-monde humain, que j'appelle ici par définition (et nous aurons de plus en plus à préciser ce que j'entends par là) une subjectivité qui peut aussi bien s'exprimer dans une certaine façon dans notre perspective, bien entendu à ce moment-là ce n'est pas encore possible (je veux simplement vous indiquer l'équivalence d'un certain nombre de termes), qu'à ce moment même Socrate s'aperçoit que quelque chose, qui est en somme le plus précieux,

l'arête
~~l'arête~~, l'excellence de l'être humain et les voies pour
y parvenir, que ce n'est pas la science qui pourra les
transmettre, qu'il se produit déjà là une sorte de décentro-
ment entre une certaine voie où il pousse l'entendement humain,
et quelque chose qui a les plus grands rapports, puisque c'est
à partir de cette vertu que cette voie s'ouvre, s'inaugure,
mais que cette vertu même reste quant à sa transmission,
quant à sa tradition, quant à sa formation, hors du champ
couvert du savoir; - c'est là quelque chose, avouez-le, qui
mérite qu'on s'y arrête un tout petit peu plus qu'en pensant
qu'à la fin tout ~~ça~~ ça doit s'arranger, parce qu'en fin de
compte, si on sait être malin, on doit s'apercevoir qu'il
parle ironiquement, et que quand même il faut bien croire qu'un
jour ou l'autre la science arrivera à rattraper ça par une
sorte d'action rétro-active. Enfin, ce n'est pas tranché,
ce n'est pas jugé; jusqu'à présent rien dans le cours de l'his-
toire ne nous l'a prouvé. -

Que s'est-il passé depuis Socrate ? Nous devrions
nous apercevoir qu'il s'est passé bien des choses; et en
particulier que la notion du moi est venue au jour. Quand
quelque chose vient au jour, quand quelque chose émerge (comme
on dit), c'est là une des propriétés les plus singulières que
nous offre notre expérience, c'est que nous pouvons nous aper-
cevoir de ceci : que quand quelque chose de nouveau arrive,
d'un autre ordre dans la structure, ^{ou} qu'il faut bien, dans certains
cas, que même notre imagination, telle qu'elle est tout au
moins constituée, nous force actuellement à admettre comme
ayant été à un moment donné nouveau, sorti de rien, nous pouvons

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

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

Ce qui apparaît de nouveau paraît aussi toujours s'étendre dans la perpétuité, indéfiniment, au-delà de ce qui précède ou ce qui suivra.

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

Il semble, pour tout dire, que Socrate (ou ses interlocuteurs) devait, comme nous, avoir implicite cette sorte de fonction centrale que le moi devait exercer chez eux, une fonction analogue à celle qu'il occupe dans non seulement

10

ces réflexions, mais aussi bien cette sorte d'appréhension spontanée que nous avons de nos pensées de nos tendances, de nos désirs, de ce qui est de nous et de ce qui n'est pas de nous, de ce que nous admettons comme étant exprimant notre personnalité ou ce que nous rejetons comme étant en quelque sorte parasite.

Toute cette psychologie, après tout, ^{il} nous est très difficile de penser qu'elle n'est pas une psychologie éternelle, elle aussi. Sommes-nous pour autant si sûrs qu'il en soit ainsi? La question vaut au moins d'être posée. Et à la vérité à partir du moment où elle est posée cela nous incite à regarder de plus près si en effet il n'y a pas certains moments où nous pouvons saisir l'apparition de cette notion du moi comme à son état naissant. Et alors là nous verrons que nous n'avons pas tellement loin à aller, que les documents sont encore tout frais, et qu'après tout ça ne remonte pas à beaucoup plus loin qu'à cette époque encore toute récente où se sont produits dans notre vie tellement de progrès que quand nous lisons le Protagoras nous sommes excessivement amusés quand quelqu'un arrive le matin chez Socrate "oh là! Entrez, qu'est-ce qu'il y a?" - "Protagoras est arrivé". C'est une histoire. Et ce qui nous amuse c'est que là, comme par hasard, Platon nous dit que tout cela se passe dans une obscurité noire. Cela n'a jamais été relevé par personne, cela ne peut intéresser que des gens qui comme nous, depuis 75 ans (même pas), sont habitués à tourner le bouton électrique. Quelqu'un qui arrive le matin n'arrive pas dans le noir. Mais c'est du même ordre.

Si vous regardez la littérature - bien entendu, vous direz : ça c'est le propre des gens qui pensent; mais les gens qui ne pensent pas devaient plus ou moins spontanément avoir toujours une notion plus ou moins de leur ^{me} ~~me~~, et leur faire jouer la fonction, ^{qui leur lui} ~~carce nous~~ faisons ^{leur} maintenant ? Je dirai : qu'est-ce que vous en savez? Car vous, vous êtes justement du côté des gens qui pensent (ou du moins vous êtes venus après les gens qui y ont pensé); alors, essayons de regarder de plus près, et d'ouvrir la question avant de la trancher si aisément. D'ailleurs, elle a fait l'objet de préoccupations fort sérieuses, cette question - Il y a un monsieur qui s'appelle Descartes, l'homme qui donne une si solide bonne conscience à la sorte de gens que nous définirons comme ça, par la notation conventionnelle : "les dentistes". Nous dirons : les dentistes sont très assurés de l'ordre du monde, parce qu'ils pensent que Monsieur Descartes dans "Le discours de la méthode" a abordé les lois et les procès de la claire raison. Il suffit de le lire; rien de plus simple. Quand vous avez lu le "Discours de la méthode" vous avez tout compris. (C'est curieux qu'il suffise de regarder en effet ~~aux regards~~ d'un écut petit peu plus près pour que, parmi ceux qui ont interprété la pensée cartésienne, personne ne soit d'accord. Le mystère reste entier. Enfin, le dentiste ne s'en aperçoit pas!...). Enfin, ce monsieur a dit "je pense, donc je suis". Chose curieuse, cette démarche, qui a été absolument fondamentale pour toute voie de la pensée, pour une nouvelle subjectivité justement, s'avère, à un examen plus précis, poser un problème

12
qui peut apparaître à certains comme devant être résolue par la pure et simple reconnaissance d'une sorte d'escamotage; parce qu'à la vérité il est bien vrai que la conscience est transparente à elle-même, et se saisit elle-même comme telle, même après ample examen de la question il apparaît bien que ce "je" qui est donné dans la conscience n'y est guère donné différemment d'un objet; c'est-à-dire que si la conscience est transparente à elle-même, le "je" ne lui est pas pour autant plus transparent.

En d'autres termes, mais la conscience ne renseigne guère sur ce "je" plus qu'elle ne nous renseigne sur aucun objet quand un objet est donné à la conscience, cette appréhension ou cette saisie de la conscience ne nous livre (pas plus que pour aucun autre objet) les propriétés de ce dont il s'agit.

En effet, si ce "je" nous est livré par une sorte de donnée immédiate dans l'acte de réflexion qui nous livre la transparence de la conscience à elle-même, rien du tout ne nous indique que pour autant la totalité de cette réalité - et c'est déjà beaucoup dire que l'on aboutit à un jugement d'existence - soit pour autant là épuisée.

Ceci a amené, vous le savez, à la suite des philosophes, à une notion de plus en plus purement formelle de ce moi en tant que donné dans la conscience, et pour tout dire à une critique de cette fonction du moi, comme exerçant une sorte d'instance propre, si vous voulez, qui est vraiment précisément le signe que ce moi, en tant que réalité, en tant que substance, apparaît. C'est quelque chose dont la pensée, le progrès de la pensée, se détournait, tout au moins

provisoirement, comme d'un mythe à soumettre à une stricte critique scientifique, et s'engageait dans une tentative de le considérer comme un pur mirage; légitimement ou non, peu importe, c'est là que la pensée s'engageait, avec Locke, avec Kant, avec même ensuite toute la voie des psychophysiciens, qui après tout n'avaient qu'à prendre la suite (pour d'autres raisons, bien entendu, avec d'autres départs, d'autres prémisses) et qui à la vérité tendaient à mettre dans la plus grande suspicion cette fonction du "je", dont il apparaissait bien d'ailleurs qu'à la lumière d'une certaine critique du mythe comme tel, nous avions, en tant que savants, la plus grande méfiance à manifester, à quelque chose qui était appelé le moi, pour autant qu'il ~~était~~ perpétuellement toujours plus ou moins implicitement, quand cette sorte de substantialisme impliqué dans la notion religieuse de l'âme, en tant que substance, du moins, revêtue des propriétés de l'immortalité.

N'est-il pas frappant de voir que par une espèce de tour de passe-passe extraordinaire de l'histoire, pour avoir un instant complètement abandonné ce progrès (disons ce progrès, sans aucune autre connotation que ce processus considéré dans une certaine tradition d'élaboration de la pensée comme un progrès), pour l'avoir abandonné un instant dans la perspective complètement subversive qu'apporte à un moment donné Freud - et qui consiste essentiellement en ceci (je pense que je peux le dire d'une façon assez abrégée, puisque tout de même cela résulte, se dégage de ce que nous avons développé l'année dernière) - Si à juste titre nous pouvons employer le terme de révolution copernicienne pour ce qu'a découvert Freud c'est

bien en effet en ce sens; c'est qu'à un moment donné (qui, je vous le répète n'est pas lui-même de toute éternité), de même qu'après tout, ce qui n'est pas copernicien n'est pas absolument univoque, les hommes n'ont pas toujours cru que la terre était une sorte de plateau infini, (pour la raison qu'ils l'ont toujours considéré comme un plateau ayant des formes et des limites, pouvant ressembler à un chapeau de dame, à tout ce que vous voudrez, il y avait plusieurs formes;) mais ils avaient l'idée qu'il y avait des choses qui étaient là, en bas - disons au centre - et le reste du monde s'édifiait au-dessus.....

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

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

Naturellement, ne vous laissez pas épater par ça, ne vous mettez pas à répandre dans les rues que "Je est un autre"; ça ne fait aucun effet, croyez-moi. Et de plus, comme je vous

l'ai dit, ça ne veut rien dire. Cela ne veut rien dire, parce que d'abord il faut savoir ce que ça veut dire, un autre. Mais enfin ça a une valeur impressionniste, et ça dit quand même quelque chose.

Sur le sujet de "l'autre", vous comprenez, là aussi, ne vous imaginez pas que c'est en vous gargarisant avec ce terme.... Il y a un de nos collègues - de nos anciens collègues - qui nous avait apporté ça comme une vérité : pour que quelqu'un puisse se faire analyser (cet ancien collègue était quelqu'un qui s'était un peu frotté aux "Temps modernes", la revue, à ce qu'on appelle l'existentialisme)... Et il nous apportait comme une audace (de celles que l'on apporte dans les milieux analytiques) que le premier fondement de la relation analytique était : il fallait que le sujet fût capable d'appréhender "l'autre" comme tel. - C'est un gros malin, celui-là!.. - Enfin, on aurait pu lui demander : qu'est-ce que cet autre? Qu'est-ce que vous voulez dire par là, l'autre? A quel titre: son semblable, son prochain, son idéal de je, une cuvette... tout ça c'est des autres..? Alors il faudrait savoir de quel autre il s'agit.

Mais enfin, pour l'instant, je vous parle de la formule de Rimbaud. Ceci, pour poursuivre, à travers l'oeuvre freudienne, ~~ce~~ ^{ce qu'elle a écrit} la théorie de Freud, d'une façon extrêmement élaborée et cohérente. Et l'inconscient c'est strictement quelque chose qui ne veut pas dire autre chose que cela : c'est-à-dire que c'est quelque chose qui échappe tout à fait à un certain cercle de certitudes qui est précisément ce en quoi l'homme, aussi loin qu'il puisse aller, se reconnaît.

comme moi, que c'est hors de ce champ qu'il existe quelque chose qui a littéralement tous les droits à s'exprimer par "je", et qu'il démontre ce droit dans le fait de venir au jour, de s'exprimer au titre de "je". C'est précisément ce qui est le plus méconnu par ce champ qui s'appelle le champ du moi, c'est précisément cela qui a au maximum le droit, et qui le démontre dans le fait par l'analyse, de se formuler comme étant à proprement parler le "je".

C'est dans ce registre, exprimé comme ça, que ce que Freud nous enseigne, nous apprend de l'inconscient, prend sa portée et son relief. Et s'il a exprimé cela en l'appelant l'inconscient - ce qui le mène à de véritables "contradictions in adjecto", - c'est-à-dire, à parler, de pensées (il le dit lui-même "sic venia verbo"; il s'excuse tout le temps) de pensées inconscientes. Tout ceci qui est tellement embarrassé, parce qu'il est forcé, dans la perspective du langage, du dialogue, de la communication, à l'époque où il commence à s'exprimer, il est forcé de partir de cette idée que ce qui est justement essentiellement de l'ordre du moi est aussi de l'ordre de la conscience. Mais cela n'est pas sûr, c'est en raison d'un certain nombre, d'un certain progrès d'élaboration de la philosophie - à cette époque qui précisément avait l'équivalence: moi = conscience - . Tout ce qu'on peut lire à travers l'oeuvre de Freud, comme progrès de son expérience, comme élaboration de ce qu'il nous décrit, arrive toujours plus à la notion qu'en fin de compte la conscience ça doit être quelque chose d'un registre tout à fait spécial. Il n'arrive pas; plus il avance dans son oeuvre, moins il arrive à situer la conscience, plus il avoue qu'elle est

11

insituable; tout s'organise de plus en plus dans certains dialectiques où le moi, en tant que distinct du moi, implicitement structure la théorie (nous verrons cela aussi); Mais de moins en moins la conscience peut être inscrite quelque part. Pour tout dire, à la fin Freud abandonne la partie, et dit "qu'il doit y avoir là des conditions qui nous échappent..C'est l'avenir qui nous dira ce que c'est". Nous essaierons d'entrevoir cette année comment nous pouvons, dans la fonctionnalisation freudienne, situés en fin de compte la conscience. Vous verrez que ça passera, redescendra, sous des aspects qui, je crois, pour certains seront des aspects clarifiants, et pour beaucoup d'entre vous assez inattendus.

Mais, en fin de compte, qu'est-ce qui s'est passé dans cette espèce d'irruption, avec Freud, de nouvelles perspectives révolutionnantes dans l'étude de la subjectivité - disons - individuelle ? Qui est précisément justement de montrer que le sujet ne se confond pas avec l'individu (et je le souligne, j'y reviens encore). Cette distinction, que je vous ai d'abord présentée sur le plan subjectif, est aussi - et c'est peut-être cela, en somme, le pas le plus décisif du point de vue scientifique de l'expérience freudienne - saisissable sur le plan objectif. Ce que nous apporte Freud (on ne le met pas assez en relief) est ceci : si nous considérons ce qui dans l'animal humain, dans l'individu, en tant qu'organisme, se propose à nous objectivement, nous y détecterons un certain nombre de propriétés (je renvoie aux behavioristes), un certain nombre de déplacements, certaines manoeuvres, relations; et c'est du

comportement, de l'organisation des conduites, que nous inférerons la plus ou moins grande ampleur des détours dont est capable l'objet que nous nous sommes proposé, à savoir cet individu, pour parvenir à un certain nombre de choses, que nous posons par définition pour être ses buts, nous imaginerons de ce fait la hauteur - si on peut dire - de ses (rapports) avec le monde extérieur; bref, nous mesurerons plus ou moins le degré de son intelligence; nous considérerons comme en somme le niveau, l'étiage où nous mesurerons le perfectionnement ou l'^{arrêt} de son espèce.

C'est ce que Freud nous apporte. C'est précisément ce-ci : que le sujet dont il s'agit (donc, il s'agit d'un homme), ne se situe nulle part sur quelque chose qui serait un âne, ou d'un certain point nous pourrions voir, comme un point isolé, l'ensemble, la fonction du sujet comme traversée par quelque chose de pivot, ~~axial~~ d'axial, qui ferait que toutes les élaborations du sujet, à mesure qu'elles sont plus élevées, se confondent plus avec ce que nous appelons en effet son intelligence, son ~~arrêt~~ arrêt, ou son excellence, sa perfection, son individu, sont isolés..

Freud nous dit : ce n'est pas ça, son intelligence, en tant qu'il fonctionne; ce sont deux choses différentes; ce n'est pas sur le même axe, c'est excentrique. Le sujet comme tel, en tant que fonctionnant, en tant que sujet, est autre chose qu'un organisme qui s'adapte, que quelque chose qui peut être saisi en tant qu'organisme individuel, avec des finalités individuelles; il est autre chose. Il est autre chose, et on le voit à ceci : que, pour qui sait l'entendre, toute sa conduite parle; et elle parle justement d'ailleurs, ^{que} de cet axe que

nous pouvons saisir, quand nous le considérons comme fonction dans un individu, c'est-à-dire avec un certain nombre d'intérêts conçus sur l'unité individuelle. Il parle d'ailleurs; le sujet est ailleurs, et c'est ça que ça veut dire : "je" est un autre.

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

Ceci, ne croyez pas que ça n'ait pas été annoncé d'une certaine façon autrement que par les poètes et par Rimbaud, que d'une certaine façon ça n'était pas déjà aussi quelque part en marge de l'intuition cartésienne fondamentale du "je pense donc je suis". Si vous abandonnez pour lire Descartes les lunettes du dentiste, cela vous permettra d'aller un peu plus loin dans la reconnaissance des énigmes qu'il nous propose; et si vous vous apercevez qu'il s'agit quelque part d'un certain Dieu trompeur. Il y a évidemment là quelque chose qui était l'ectopie, le rejet justement de ce qu'il faut bien réintégrer; c'est qu'en fin de compte, à partir du moment où on aborde en effet cette notion du moi, on ne peut pas en même temps ne pas mettre en cause qu'il y ait quelque ~~ma~~ maldonne quelque part.

C'est à la même époque que commence ... avec un certain nombre de ces esprits frivoles qui se livrent à des exercices de salon - c'est quelquefois là que commencent des choses très surprenantes; c'est aussi avec des petites récréations que quelquefois apparaît tout un ordre de phénomènes et il y avait un monsieur, très drôle de type, qui ne répond guère à la notion qu'on peut se faire d'une certaine perspective comme étant le type du classique, qui s'appelait La Rochefoucauld,

La fonctionnalité

et qui tout d'un coup s'est mis en tête de nous apprendre quelque chose de très drôle sur quoi on ne s'est pas assez arrêté, quelque chose qu'il appelle "l'amour-propre". C'est drôle que ça ait paru si révolutionnaire { je ne veux pas dire révolutionnaire; mais ce n'était pas le style de l'époque } et même scandaleux; car en fin de compte qu'est-ce qu'il disait?

Il mettait l'accent sur ceci : même nos activités en apparence les plus désintéressées sont faites par souci de la gloire; par exemple, l'amour-passion, voire même l'exercice le plus secret de la vertu. C'était quelque chose! Quoi, qu'est-ce qu'il disait exactement? arrêtons-nous un instant pour le bien voir. Est-ce qu'il disait, à proprement parler, que nous le faisons pour notre plaisir? C'est très important, cette notion-là; parce que vous allez voir tout va pivoter dans Freud autour de ça. S'il avait dit ça, il n'aurait vraiment fait que répéter ce qu'on disait dans les écoles depuis toujours, (et en particulier pas depuis toujours, car jamais rien n'est depuis toujours; mais d'autre part vous voyez bien aussi la fonction du depuis toujours on cette occasion; ce qui semblait s'être dit depuis toujours, en tout cas ce qui était dit depuis Socrate) qu'en effet si nous définissons le plaisir comme la recherche de notre bien, si nous en restons dans cette abstraction, on lie simplement les deux notions comme étant homogènes, s'alliant l'une à l'autre. Il est certain que quoi qu'on fasse, de toute façon, c'est la poursuite de notre plaisir. La question est simplement : à quel niveau s'appréhendons-nous? Comme l'animal humain que nous observons tout à l'heure dans son comportement? C'est une question de plus ou moins de hauteur et de degré de son

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

C'est cela qui se poursuit dans une certaine tradition parallèle de la tradition des philosophes, celle qu'on appelle la tradition des moralistes, - qui ne veut pas dire du tout que ce sont les gens spécialisés dans la morale, mais que ce sont des gens qui introduisent une certaine perspective dite de vérité dans l'observation précisément des comportements moraux, ou encore des mœurs -

Ceci aboutit jusqu'à la généalogie de la morale de Nietzsche, mais ceci reste dans cette perspective en quelque sorte négative qui est à proprement parler la perspective moraliste, à savoir que le comportement humain est comme tel un comportement leurré, trompé. C'est dans ce creux, dans ce ~~trou~~ bol que vient se verser la vérité freudienne que Freud nous montre.

Qu'est-ce que ça veut dire ? Vous êtes leurrés, sans doute,

mais la vérité est ailleurs. Freud nous dit là où elle est, peu importe, pour l'instant de savoir ce que c'est que ce quelque chose qui à ce moment-là arrive, fait irruption, avec un bruit de tonnerre, c'est l'instinct sexuel, la libido. Qu'est-ce que ça veut dire l'instinct sexuel? Qu'est-ce que la libido? Le processus primaire?... Tout cela, bien entendu, vous croyez le savoir - moi aussi - . Cela ne veut pas dire que nous soyons aussi assurés que cela. Il faudrait le revoir de près.

C'est ce que nous essaierons de faire cette année.

Mais il y a un moment, il y a un tournant dans l'expérience qui s'engage à la suite de cette découverte, qui est que ce nouveau je, avec lequel il s'agit de dialoguer, n'est pas si facile à atteindre que ça. Pour tout dire, au bout d'un certain temps il refuse de répondre.

Littéralement, il y a quelque chose qui s'est appelé réellement une crise concrète dans l'expérience de la psychanalyse. Ce quelque chose a été entrevu; pendant un certain temps ça a marché; et puis, ça ne marche plus.

Ceci est exprimé par les témoins historiques de l'époque de ces années entre 1910 et 1920, où la réponse aux premières révélations analytiques s'est avérée de plus en plus amortie - je parle chez des sujets concrets, chez ceux à qui on avait affaire. Ils guérissaient plus ou moins miraculeusement. Et ça nous apparaît maintenant quand nous regardons les observations de Freud avec les interprétations fulgurantes et les explications à n'en plus finir. - En bien, ça a de moins en moins bien marché. C'est tout de même curieux. Cela laisse à penser qu'il y avait quelque réalité dans ce que je vous explique, à savoir dans l'existence

de la subjectivité comme telle avec les modifications qui se passent au cours des temps, on raisonne d'une causalité propre, et qui échappe peut-être à toute espèce de conditionnement individuel comme tel. Ceci est en rapport avec une dialectique propre, qui va de subjectivité à subjectivité. Mais si nous considérons ces unités conventionnelles, ce que nous appelons subjectivité quelque chose, en raison de ce qui se passe en raison de particularités individuelles, alors on se met à s'intéresser à ce qui se passe, à ce qui se referme, à ce qui résiste. Comment on s'y est intéressé? Comment on s'y est bien intéressé, et comment aussi on s'y est mal intéressé? C'est ce que nous espérons voir ensemble cette année. Et ce qui est intéressant est de voir où nous en sommes.

Eh bien ce à quoi nous en sommes, (par une espèce de curieuse révolution de position, qui est véritablement quelque chose de saisissant), par une sorte de progressive cacophonie, qui s'est établie sur le plan théorique, provient d'abord de ceci : (que nous essaierons de mettre au premier plan de nos préoccupations cette année), à savoir toute l'œuvre de métapsychologie de Freud après 1920 a été littéralement prise de travers, lue de façon délirante par (dirons-nous) l'équipe insuffisante que sont les gens qui étaient ceux de la première et de la seconde générations après Freud, et qui (je crois que je vous le ferai sentir, je vous le manifesterai assez clairement) n'ont absolument pas vu ce que signifiait cette métapsychologie, à savoir pourquoi Freud, justement en 1920, c'est-à-dire juste après le tournant dont je viens de vous parler - la crise de la technique analytique - a cru devoir introduire ces notions

métapsychologiques nouvelles, qui s'appellent : le moi, le surmoi, et le ça.

Si on lit - attentivement, bien entendu, tout est là - ce qu'il a écrit, on s'aperçoit qu'il y a un lien étroit entre cette prise de la technique, à savoir ce qu'il s'agissait de surmonter, la nouvelle façon dont se présentaient les problèmes, et l'invention, la fabrication de ces nouvelles notions dites topiques qu'il apporte alors. Mais pour cela il faut les lire, il faut les lire dans l'ordre; c'est préférable. Quand on s'aperçoit qu'"Au-delà du principe de plaisir" a été écrit avant "PSychanalyse collective et analyse du moi", et avant "Das Ich und das Es" (le moi et le ça), cela devrait poser quelques questions. On ne se les est jamais posés!

Ce qui se passait en 1920 est ceci : loin que ce que Freud réintroduit alors ait été compris (comme nous verrons que cela le doit être) comme les notions supplémentaires, nécessaires alors pour maintenir le principe de ce décentrement du sujet, - dont je vous parle depuis le début de ce propos d'aujourd'hui comme étant l'essentiel de la découverte freudienne - on peut dire qu'il y a eu une espèce de ruée, de rush, de ruée générale, de véritable libération des écoliers <:"ah le voilà revenu ce brave moi, ce cher moi, ce brave petit moi!...On s'y retrouve; nous rentrons dans les voies de la psychologie générale!" - et comment n'y rentrerait-on pas avec joie quand cette psychologie générale n'est pas seulement une affaire d'école, ou de commodité mentale, mais quand cette psychologie générale est justement la psychologie de tout le monde, à savoir qu'on est bien content de pouvoir de

nouveau croire que le moi est quelque chose de central. Et nous
 on voyons les dernières manifestations avec les géniales élucubrations
 (qui, pour l'instant, nous viennent d'au-delà de l'eau)
 d'un H. Hartmann, qui est le chérubin de la psychanalyse, qui nous
 annonce la grande nouvelle, celle grâce à laquelle nous allons
 pouvoir dormir tranquilles : "l'existence de l'ego autonome";
 c'est à savoir que quelque chose qui, depuis le début des décou-
 vertes freudiennes, ~~et~~ sa mise en oeuvre, a été considérée toujours
 dans une référence conflictuelle, qui, même quand l'ego a été
 considéré comme une fonction ~~elle~~, dans un certain rapport avec la
 réalité, ne peut être conçue, à aucun moment, dans l'élaboration
 freudienne, comme autre chose que comme quelque chose qui,
 comme la réalité, se conquiert dans un drame, ^{à un tel point à ce point} ~~et non pas qui se re-~~
^{venit} ~~voit~~ comme une donnée ^{qu'on ne reçoit} ~~qui tout d'un coup~~, au centre de cela, et
~~nous restitue~~ ~~rien~~. On se demande pourquoi ce qui devrait
 devenir essentiel, à partir de ce moment-là, devient complètement
 incompréhensible : à quelle nécessité intérieure répond le besoin
 de dire : il doit y avoir quelque part cet autonome ego? Qu'est-ce
 que ça veut dire ?

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

dépersonnalisation; nous en doutons dans des champs qui
sont très précis, très particuliers. Ce n'est donc pas seulement
à cette croyance naïve qu'il s'agit de retourner. Il s'agit là
d'un phénomène, à proprement parler, sociologique, c'est-à-dire
qu'il s'agit de quelque chose qui est lié à une certaine fonction
de l'analyse existant comme technique plus ou moins isolée,
ou si vous voulez comme cérémonial, ou si vous voulez comme
prêtrise déterminée dans un certain contexte social. Il s'agit
de savoir pourquoi nous réintroduisons cette réalité transcen-
dante de l'"autonome ego", qui bien entendu quand vous y regardez
de près, ~~ce n'est pas de réintroduire des~~ ^{à l'usage} ~~autonome ego,~~ n'est pas de réintroduire des
autonome ego, (de même que ^{dans} certaines usines d'au-delà du
rideau de fer il était écrit en haut de l'entrée : "ici on
est plus égaux qu'ailleurs"), de même, croyez-moi, l'"autonome ego"
consiste à dire que selon les individus cet ego est plus ou
moins ego, lui aussi, (avec une autre orthographe), selon les
individus dont il s'agit.

Nous retournons là à cette entification, à ce mythe
d'une sorte de propriété qui ^{fait qu'en effet/} ~~maintient~~ non seulement
ces individus il s'agit de croire qu'ils existent en tant que
tels, mais en plus qu'en tant que tels il y en a qui existent
plus que d'autres individus. C'est ce qui contamine plus ou
moins implicitement les notions dites du moi fort et du moi
faible qui sont autant de modes d'éluder les problèmes, non
seulement en ce qu'il s'agit de la compréhension des névroses,
mais aussi du maniement de la technique.

Tout ceci, nous le verrons en son temps et lieu.

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

Voilà. Je pense avoir aujourd'hui ouvert la question. Je désirerais que quelqu'un de bonne volonté?... (M. Lofbbvre-Portalis) fasse une ^{première/}lecture d'"Au-delà du principe de plaisir", premier écrit de cette période (1920).

J'essaierai de faire un tableau des repères de ce qui est à proprement parler métapsychologique dans l'oeuvre de Freud; cela ne commence pas en 1920, mais tout à fait au début (recueil sur les commencements de la pensée de Freud, lettres à Fliess, et écrits métapsychologiques du début) et se continue dans la fin de la Traumdeutung. Elle est entre 1910 et 1920 assez présente pour que vous vous en soyez aperçus l'année dernière; et elle arrive à ce qu'on peut appeler la dernière période métapsychologique, à partir de 1920.

"Au-delà du principe de plaisir" est l'ouvrage-pivot; c'est le plus difficile; nous ne résoudrons pas toutes les énigmes d'emblée; mais c'est comme ça que ça se passe: Freud l'apporte d'abord, avant toute espèce d'élaboration de sa topique. Et si on attend pour aborder ce travail d'avoir plus ou moins approfondi

ou cru approfondir les ouvrages de la période d'élaboration, on ne peut que faire les plus grandes erreurs. Car il est frappant que Freud ait sorti cela d'abord. ~~Quand on le met~~ ^{le} entre parenthèses pour le lire à la fin, ~~est~~ ^{le} ~~comme~~ résultat est que, comme on n'a rien compris, on la lit ^{mais}.

C'est ainsi que la plupart des analystes quand ils parlent du fameux instinct de mort donnent sur langue aux chats. Il s'agit de renverser cette tendance, et de commencer au moins à poser les questions sur "Au-delà du principe de plaisir", et au moins les amorcer, les poser, et progresser dans différentes directions de l'œuvre métapsychologique de Freud. Nous y reviendrons quand nous terminerons notre cycle, cette année, sur "Au-delà du principe du plaisir".

-:-:-:-