

1957 LACAN Entretien avec Madeleine CHAPSAL

paru dans L'express du 31 mai 1957, n° 310, puis édité dans Madeleine Chapsal, *Envoyez la petite musique*, Paris, Grasset, 1984 ; repris dans la coll. « Le livre de poche, biblio essais », 1987. Nous avons conservé les intertitres du journal qui ne figurent pas dans les parutions ultérieures.

Les clefs de la psychanalyse

⁽²⁰⁾L'EXPRESS. – Un psychanalyste, c'est très intimidant. On a le sentiment qu'il pourrait vous manœuvrer à son gré... qu'il en sait plus que vous-même sur les motifs de vos actes.

D^R LACAN. – Ne vous exagérez rien. Et puis croyez-vous que cet effet soit particulier à la psychanalyse ? Un économiste, pour beaucoup, est bien aussi mystérieux qu'un analyste. De notre temps c'est le personnage de l'expert qui intimide.

Pour la psychologie, encore qu'elle fût une science, chacun croyait y avoir son entrée par l'intérieur.

Or voici qu'avec la psychanalyse on a le sentiment de perdre ce privilège, l'analyste serait capable de voir quelque chose de plus secret dans ce qui, à vous, paraît le plus clair. Vous voilà nu, à découvert, sous un œil averti, et sans bien savoir ce que vous lui montrez.

L'EXPRESS – Il y a là une sorte de terrorisme, on se sent violemment arraché à soi-même...

DR LACAN – La psychanalyse, dans l'ordre de l'homme, a en effet tous les caractères de subversion et de scandale qu'a pu avoir, dans l'ordre cosmique, le décentrement copernicien du monde : la terre, lieu d'habitation de l'homme, n'est plus le centre du monde !

Eh bien ! la psychanalyse vous annonce que vous n'êtes plus le centre de vous-même, car il y avait en vous un autre sujet, l'inconscient.

C'est une nouvelle qui n'a pas d'abord été bien acceptée. Ce prétendu irrationalisme dont on a voulu affubler Freud ! Or c'est exactement le contraire : non seulement Freud a rationalisé ce qui jusque-là avait résisté à la rationalisation, mais il a même montré en action une raison raisonnante comme telle, je veux dire en train de raisonner et de fonctionner comme logique, à l'insu du sujet – ceci dans le champ même classiquement réservé à l'irraison, disons le champ de la passion.

C'est cela qu'on ne lui a pas pardonné. On aurait encore admis qu'il introduise la notion de forces sexuelles qui s'emparent brusquement du sujet sans prévenir et en dehors de toute logique ; mais que la sexualité soit le lieu d'une parole, que la névrose soit une maladie qui parle, voilà une chose bizarre et des disciples même préfèrent qu'on parle d'autre chose.

Il ne faut pas voir en l'analyste un « ingénieur des âmes » ; ce n'est pas un physicien, il ne procède pas en établissant des relations de cause à effet : sa science est une *lecture*, une *lecture du sens*.

Sans doute est-ce pourquoi, sans bien savoir ce qui se cache derrière les portes de son cabinet, on a tendance à le prendre pour un sorcier, et même un peu plus grand que les autres.

L'EXPRESS. – Et qui a découvert ces secrets terribles, sentant le soufre...

D^R LACAN. – Encore convient-il de préciser de quel ordre sont ces secrets. Ce ne sont pas les secrets de la nature tels que les sciences physiques ou biologiques les ont pu découvrir. Si

la psychanalyse éclaire les faits de la sexualité, ce n'est pas en les attaquant dans leur réalité ni dans l'expérience biologique.

L'EXPRESS. – Mais Freud a bien découvert, à la façon dont on découvre un continent inconnu, un domaine nouveau du psychisme, qu'on l'appelle « inconscient » ou autrement ? Freud c'est Christophe Colomb !

D^R LACAN. – Savoir qu'il y a toute une partie des fonctions psychiques qui ne sont pas à la portée de la conscience, on n'avait pas attendu Freud pour ça ! Si vous tenez à une comparaison, Freud serait plutôt Champollion ! L'expérience freudienne n'est pas du niveau de l'organisation des instincts ou des forces vitales. Elle ne les découvre que s'exerçant, si je puis dire, à une puissance seconde.

Ce n'est pas d'effets instinctuels à leur puissance première que Freud traite. Ce qui est analysable l'est pour autant qu'il est déjà articulé dans ce qui fait la singularité de l'histoire du sujet. Si le sujet peut s'y reconnaître, c'est dans la mesure où la psychanalyse permet le « transfert » de cette articulation.

Autrement dit, lorsque le sujet « refoule », cela ne veut pas dire qu'il refuse de prendre conscience de quelque chose qui serait un instinct – mettons par exemple un instinct sexuel qui voudrait se manifester sous forme homosexuelle – non, le sujet ne refoule pas son homosexualité, il refoule la parole où cette homosexualité joue un rôle de signifiant.

Vous voyez, ce n'est pas quelque chose de vague, de confus, qui est refoulé ; ce n'est pas une sorte de besoin, de tendance, qui aurait à être articulée (et qui ne s'articulerait pas puisque refoulée), c'est un discours déjà articulé, *déjà formulé dans un langage*. Tout est là.

Là où « ça » a été refoulé, « ça » parle...

L'EXPRESS. – Vous dites que le sujet refoule un discours articulé dans un langage. Pourtant ce n'est pas là ce qu'on sent lorsqu'on se trouve devant une personne ayant des difficultés psychologiques, un timide par exemple, ou un obsédé. Leur conduite paraît surtout absurde, incohérente ; et, si on devine qu'à la rigueur elle puisse signifier quelque chose, ce serait quelque chose d'imprécis, qui s'ânonne, bien en dessous du niveau du langage. Et soi-même, dans la mesure où il arrive qu'on se sente mené par des forces obscures, qu'on devine « névrotiques », elles se manifestent justement par des mouvements irrationnels, accompagnés de confusion, d'angoisse !

D^R LACAN. – Des symptômes, quand vous croyez en reconnaître, ne vous semblent irrationnels que parce que vous les prenez isolés, et que vous voulez les interpréter directement.

Voyez les hiéroglyphes égyptiens : tant qu'on a cherché quel était le sens direct des vautours, des poulets, des bonshommes debout, assis, ou s'agitant, l'écriture est demeurée indéchiffrable. C'est qu'à lui tout seul le petit signe « vautour » ne veut rien dire ; il ne trouve sa valeur signifiante que pris dans l'ensemble du système auquel il appartient.

Eh bien ! les phénomènes auxquels nous avons affaire dans l'analyse sont de cet ordre-là, ils sont d'un ordre langagier.

Le psychanalyste n'est pas un explorateur de continents inconnus ou de grands fonds, c'est un linguiste : il apprend à déchiffrer l'écriture qui est là, sous ses yeux, offerte au regard de tous. Mais qui demeure indéchiffrable tant qu'on n'en connaît pas les lois, la clé.

L'EXPRESS. – Vous dites que cette écriture est « offerte au regard de tous ». Pourtant si Freud a dit quelque chose de nouveau, c'est que dans le domaine psychique on est malade parce qu'on dissimule, qu'on cache une part de soi-même, qu'on « refoule ».

Or les hiéroglyphes eux n'étaient pas refoulés, ils étaient inscrits sur la pierre. Votre comparaison ne peut donc être totale ?

D^R LACAN. – Au contraire, il faut la prendre littéralement : ce qui, dans l'analyse du psychisme, est à déchiffrer, est tout le temps là, présent depuis le début. Vous parlez du refoulement en oubliant une chose, c'est que, pour Freud et tel qu'il l'a formulé, le refoulement était inséparable d'un phénomène appelé « le retour du refoulé ».

Là où ç'a été refoulé, quelque chose continue de fonctionner, quelque chose continue de parler – grâce à quoi du reste on peut centrer, désigner le lieu du refoulement et de la maladie, dire « c'est là ».

Cette notion est difficile à comprendre parce que lorsqu'on parle de « refoulement » on imagine immédiatement une pression – une pression vésicale par exemple – c'est-à-dire une masse vague, indéfinissable, appuyant de tout son poids contre une porte qu'on refuse de lui ouvrir.

Or en psychanalyse le refoulement n'est pas le refoulement d'une chose, c'est le refoulement d'une vérité.

Qu'est-ce qui se passe lorsqu'on veut refouler une vérité ? Toute l'histoire de la tyrannie est là pour vous donner la réponse : elle s'exprime ailleurs, dans un autre registre, en langage chiffré, clandestin.

Eh bien ! c'est exactement ce qui se produit avec la conscience : la vérité, refoulée, va persister mais transposée dans un autre langage, le langage névrotique.

À ceci près qu'on n'est plus capable de dire à ce moment-là quel est le sujet qui parle, mais que « ça » parle, que « ça » continue à parler ; et ce qui se passe est déchiffrable entièrement à la façon dont est déchiffrable, c'est-à-dire non sans difficulté, une écriture perdue.

La vérité n'a pas été anéantie, elle n'est pas tombée dans un gouffre, elle est là, offerte, présente, mais devenue « inconsciente ». Le sujet qui a refoulé la vérité ne gouverne plus, il n'est plus au centre de son discours : les choses continuent à fonctionner toutes seules et le discours à s'articuler, mais *en dehors du sujet*. Et ce lieu, cet en-dehors du sujet c'est strictement ce qu'on appelle l'inconscient.

Vous voyez bien que ce qu'on a perdu ce n'est pas la vérité, c'est la clé du nouveau langage dans lequel elle s'exprime désormais.

C'est là qu'intervient le psychanalyste.

L'EXPRESS. – Ne serait-ce pas votre interprétation à vous ? Il ne semble pas que ce soit celle de Freud ?

D^R LACAN. – Lisez *La Science des rêves*, lisez la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, lisez *Le mot d'esprit et l'inconscient*, il suffit d'ouvrir ces ouvrages à n'importe quelle page pour y trouver en clair ce dont je vous parle.

Le terme de « censure », par exemple, pourquoi Freud l'a-t-il tout de suite choisi, au niveau même de l'interprétation des rêves, pour désigner l'instance réfrénante, la force qui refoule ? La censure nous savons bien ce que c'est, c'est Anastasie, c'est une contrainte qui s'exerce avec une paire de ciseaux. Et sur quoi ? Pas sur n'importe quoi qui passe dans l'air, mais sur ce qui s'imprime, sur un discours, un discours exprimé dans un langage.

⁽²¹⁾Oui, la méthode linguistique est présente à toutes les pages de Freud, tout le temps il se livre concrètement à des références, des analogies, à des rapprochements linguistiques...

Et puis en fin de compte, en psychanalyse, vous ne demandez jamais qu'une chose au malade, qu'une seule chose : c'est de parler. Si la psychanalyse existe, si elle a des effets, c'est tout de même uniquement dans l'ordre de l'aveu et de la parole !

Or pour Freud, pour moi, le langage humain ne surgit pas chez les êtres comme resurgirait une source.

Voyez comme on nous représente tous les jours l'apprentissage de son expérience par l'enfant : il met son doigt sur le poêle, il se brûle. À partir de là, prétend-on, à partir de sa rencontre avec le chaud et le froid, avec le danger, il ne lui reste qu'à déduire, à échafauder la totalité de la civilisation...

C'est une absurdité : à partir du fait qu'il se brûle, il est mis en face de quelque chose de beaucoup plus important que la découverte du chaud et du froid. En effet, qu'il se brûle et il se trouve toujours quelqu'un pour lui faire, là-dessus, tout un discours.

L'enfant a beaucoup plus d'effort à faire pour entrer dans ce discours dont on le submerge, que pour s'habituer à éviter le poêle.

En d'autres termes, l'homme qui naît à l'existence a d'abord affaire au langage ; c'est une donnée.

Il y est même pris dès avant sa naissance, n'a-t-il pas un état civil ?

Oui, l'enfant à naître est déjà, de bout en bout, cerné dans ce hamac de langage qui le reçoit et en même temps l'emprisonne.

L'EXPRESS. – Ce qui rend difficile d'accepter l'assimilation des symptômes névrotiques, de la névrose, à un langage parfaitement articulé, c'est qu'on ne voit pas à qui il s'adresse. Il n'est fait pour personne puisque le malade, surtout le malade ne le comprend pas, et qu'il faut un spécialiste pour le déchiffrer ! Les hiéroglyphes étaient peut-être devenus incompréhensibles, mais du temps où on les employait ils étaient faits pour communiquer certaines choses à certains.

Or qu'est-ce que c'est que ce langage névrotique qui n'est pas seulement une langue morte, pas seulement une langue privée, puisque à lui-même inintelligible ?

Et puis un langage, c'est quelque chose dont on se sert. Et celui-ci au contraire est subi. Voyez l'obsédé, il voudrait bien la chasser son idée fixe, sortir de l'engrenage...

D^R LACAN. – Ce sont justement là les paradoxes qui font l'objet de la découverte. Si ce langage pourtant ne s'adressait pas à un Autre, il ne pourrait être entendu grâce à un autre dans la psychanalyse. Pour le reste il faut d'abord reconnaître ce qui est et pour cela le bien situer dans un cas ; cela demanderait un long développement ; autrement c'est un fouillis à n'y rien comprendre. Mais c'est là quand même que ce dont je vous parle, peut se montrer en clair : comment le discours refoulé de l'inconscient se traduit dans le registre du symptôme.

Et vous apercevrez à quel point c'est précis.

Vous parliez de l'obsédé. Voyez cette observation de Freud, qu'on trouve dans les *Cinq psychanalyses*, intitulée *L'homme aux rats*.

L'homme aux rats était un grand obsédé. Un homme encore jeune, de formation universitaire, qui vient trouver Freud à Vienne, pour lui dire qu'il souffre d'obsessions : ce sont tantôt des inquiétudes très vives pour les personnes qui lui sont chères, tantôt le désir d'actes impulsifs, comme se trancher la gorge, ou alors il se forme en lui des interdictions concernant des choses insignifiantes...

L'EXPRESS. – Et sur le plan de la sexualité ?

D^R LACAN. – Voilà une erreur de terme ! Obsession cela ne veut pas dire automatiquement obsession sexuelle, ni même obsession de ceci ou de cela en particulier : être obsédé, cela signifie se trouver pris dans un mécanisme, dans un engrenage de plus en plus exigeant et sans fin.

Qu'il ait à accomplir un acte, à remplir un devoir, une angoisse spéciale entrave l'obsédé : va-t-il y parvenir ? Ensuite, la chose faite, il éprouve un besoin torturant d'aller vérifier, mais n'ose pas, de crainte de passer pour fou, parce qu'en même temps il sait fort bien qu'il l'a accomplie... Le voici engagé dans des circuits toujours plus grands de vérifications, de précautions, de justifications. Pris comme il l'est dans un tourbillon intérieur, l'état d'apaisement, de satisfaction, lui est devenu impossible.

Même le grand obsédé n'a pourtant rien de délirant. Il n'y a aucune conviction chez l'obsédé, mais uniquement cette espèce de nécessité, complètement ambiguë, qui le laisse si malheureux, si douloureux, si désemparé, d'avoir à céder à une insistance qui vient de lui-même et qu'il ne s'explique pas.

La névrose obsessionnelle est répandue et peut passer inaperçue si l'on n'est pas spécialement averti des petits signes qui la traduisent toujours. Ces malades tiennent même fort bien leur position sociale, alors que leur vie est minée ; ravagée par la souffrance et le développement de leur névrose.

J'ai connu des gens qui avaient des fonctions importantes, et non pas seulement honoraires, directoriales, des gens qui avaient des responsabilités aussi vastes et étendues que vous pouvez le supposer, et qui les assumaient amplement, mais qui n'en étaient pas moins du matin au soir la proie de leurs obsessions.

Ainsi était l'*homme aux rats*, affolé, ligoté dans un regain de ses symptômes qui le ramène consulter Freud des environs de Vienne où il participait aux grandes manœuvres comme officier de réserve et lui demander son conseil dans une histoire à dormir debout de remboursement à la poste de l'envoi d'une paire de lunettes à propos duquel il se perd à ne plus savoir dire quoi.

Si l'on suit littéralement jusque dans ses doutes le scénario institué par le symptôme à l'endroit de quatre personnes, on retrouve trait pour trait, transposées dans une vaste simagrée, sans que le sujet le soupçonne, les histoires qui ont abouti au mariage dont le sujet lui-même est le fruit.

L'EXPRESS. – Quelles histoires ?

D^R LACAN. – Une dette frauduleuse de son père qui, de surcroît, militaire alors, est cassé de son grade pour forfaiture, un emprunt qui lui permet de couvrir la dette, la question restée obscure de sa restitution à l'ami qui lui est venu en aide, enfin un amour trahi pour le mariage qui lui a rendu une « situation ».

Toute son enfance, l'homme aux rats avait entendu parler de cette histoire – de l'une en termes badins, de l'autre à mots couverts. Ce qui est saisissant, c'est qu'il ne s'agit pas d'un événement particulier, voire traumatique qui ferait retour du refoulé ; il s'agit de la constellation dramatique qui a présidé à sa naissance, de la préhistoire, si l'on peut dire, de son individu ; descendue d'un passé légendaire. Cette préhistoire reparait par le truchement de symptômes qui l'ont véhiculée sous une forme méconnaissable pour se nouer finalement en un mythe représenté, dont le sujet reproduit la figure sans en avoir la moindre idée.

Car elle y est transposée comme une langue ou une écriture peut être transposée dans une autre langue ou en d'autres signes ; elle y est réécrite sans que ses liaisons soient modifiées ; ou encore comme en géométrie une figure est transformée de la sphère en plan, ce qui ne veut évidemment pas dire que toute figure se transforme en n'importe laquelle.

Un instrument terriblement efficace

L'EXPRESS. – Et une fois que cette histoire a été mise au jour ?

D^R LACAN. – Entendez bien : je n'ai pas dit que la cure de la névrose est accomplie rien qu'à voir cela.

Vous pensez bien que dans l'observation de *l'homme aux rats*, il y a autre chose que je ne puis développer ici.

S'il suffisait qu'il y ait une préhistoire à l'origine d'une conscience, tout le monde serait névrosé. C'est lié à la façon dont le sujet prend les choses, les admet ou les refoule. Et pourquoi certains refoulent-ils certaines choses ?...

Enfin, donnez-vous la peine de lire *l'homme aux rats* avec cette clé qui le transperce de part en part : transposition dans un autre langage figuratif et complètement inaperçu du sujet, de quelque chose qui ne se comprend qu'en terme de discours.

L'EXPRESS. – Il se peut que la vérité refoulée s'articule comme vous le dites, comme un discours aux effets ravageurs.

Seulement lorsqu'un malade vient à vous, ce n'est pas quelqu'un à la recherche de sa vérité. C'est quelqu'un qui souffre horriblement et veut être soulagé. Si je me souviens bien de l'histoire de *l'homme aux rats*, il y avait aussi un phantasme de rats...

D^R LACAN. – Autrement dit, « pendant que vous vous occupez de vérité, il y a là un homme qui souffre... »

Tout de même, avant de se servir d'un instrument, il faut savoir ce que c'est, comment il est fabriqué ! La psychanalyse est un instrument terriblement efficace ; et comme c'est en plus un instrument d'un grand prestige, on peut l'engager à faire des choses qu'il n'est nullement destiné à faire, et d'ailleurs, ce faisant, on ne peut que le dégrader.

Il faut donc partir de l'essentiel : qu'est-ce que cette technique, à quoi s'applique-t-elle, de quel ordre sont ses effets, les effets qu'elle déclenche par son application pure et simple ?

⁽⁹⁾Eh bien ! les phénomènes dont il s'agit dans l'analyse, et au niveau propre des instincts, sont des effets d'un registre langagier : la reconnaissance parlée d'éléments majeurs de l'histoire du sujet, histoire qui a été coupée, interrompue, qui est tombée dans les dessous du discours.

Quant aux effets qu'on doit définir comme appartenant à l'analyse, les effets analytiques – ⁽²²⁾comme on dit effets mécaniques ou effets électriques – les effets analytiques sont des effets de l'ordre de ce *retour du discours refoulé*.

Et je peux vous dire qu'à partir du moment où vous avez mis le sujet sur un divan et même si vous lui avez expliqué la règle analytique de la façon la plus sommaire, le sujet est déjà introduit dans la dimension de chercher sa vérité.

Oui, du seul fait d'avoir à parler comme il se trouve pris à le faire, devant un autre, le silence d'un autre – un silence qui n'est fait ni d'approbation, ni de désapprobation, mais d'attention – il le ressent comme une attente, et que cette attente est celle de la vérité.

Et aussi il s'y sent poussé par le préjugé dont nous parlions tout à l'heure : de croire que l'autre, l'expert, l'analyste, sait sur vous même ce que vous ne savez pas, la présence de la vérité s'en trouve fortifiée, elle est là à l'état implicite.

Le malade souffre mais il se rend compte que la voie vers laquelle se tourner enfin pour surmonter, apaiser ses souffrances, est de l'ordre de la vérité : en savoir plus et en savoir mieux.

Ni père parfait ni père modèle

L'EXPRESS. – Alors l'homme serait un être langagier ? Ce serait ça la nouvelle représentation de l'homme qu'on devrait à Freud ; l'homme, c'est quelqu'un qui parle ?

D^R LACAN. – Le langage est-il l'essence de l'homme ? Ce n'est pas une question dont je me désintéresse, et je ne déteste pas non plus que les gens qui s'intéressent à ce que je dis, s'y intéressent par ailleurs, mais c'est d'un autre ordre, et comme je le dis parfois, c'est la pièce à côté...

Je ne me demande pas « qui parle », j'essaie de poser les questions autrement, d'une façon plus formulable, je me demande « d'où ça parle ». En d'autres termes, si j'ai essayé d'élaborer quelque chose ce n'est pas une métaphysique mais une théorie de l'intersubjectivité. Depuis Freud, le centre de l'homme n'est plus là où on le croyait, il faut rebâtir là-dessus.

L'EXPRESS. – Si c'est parler qui est important, chercher sa vérité par la voie de la parole et de l'aveu, l'analyse ne se substitue-t-elle pas d'une certaine façon à la confession ?

D^R LACAN. – Je ne suis pas autorisé pour vous parler des choses religieuses, mais je m'étais laissé dire que la confession est un sacrement et qu'elle n'est faite pour satisfaire aucune espèce de besoin de confiance... La réponse, même consolante, encourageante, voire directive du prêtre ne prétend pas à constituer l'efficace de l'absolution.

L'EXPRESS. – Du point de vue du dogme, vous avez sans doute raison. Seulement la confession se combine, et depuis un temps qui ne couvre peut-être pas toute l'ère chrétienne, avec ce qu'on nomme la direction de conscience.

Est-ce qu'on ne tombe pas là dans le domaine de la psychanalyse ? Faire avouer des actes et des intentions, guider un esprit qui cherche sa vérité ?

D^R LACAN. – La direction de conscience a été, et par des spirituels, très diversement jugée, on a même pu y voir, dans certains cas, la source de toutes sortes de pratiques abusives. En d'autres termes, c'est affaire aux religieux de savoir comment eux-mêmes la situent et quelle portée ils lui donnent.

Mais il me semble qu'aucune direction de conscience ne peut s'alarmer d'une technique qui a pour but la révélation de la vérité. Il m'est arrivé de voir des religieux dignes de ce nom prendre parti dans des affaires très épineuses où se trouvait engagé ce qu'on nomme l'honneur des familles, et je les ai toujours vus décider que maintenir la vérité sous le boisseau est en soi-même un acte aux conséquences ravageantes.

Et puis tous les directeurs de conscience vous diront que la plaie de leur existence, ce sont les obsessionnels et les scrupuleux, ils ne savent littéralement par quel bout les prendre : plus ils les calment, plus ça rebondit, plus ils leur donnent des raisons, plus les gens reviennent leur poser des questions absurdes...

Cependant la vérité analytique n'est pas quelque chose de si secret ni de si mystérieux qu'on ne puisse voir chez des personnes douées pour la direction de conscience la perception de ce qu'elle est, surgir spontanément. J'ai connu parmi des religieux des gens qui avaient saisi qu'une pénitente venant les bassiner avec des obsessions d'impureté avait brusquement besoin d'être ramenée à un autre niveau : se conduisait-elle selon la justice avec sa bonne ou ses enfants ? Et par ce rappel brutal ils obtenaient de effets tout à fait surprenants.

À mon avis, les directeurs de conscience ne peuvent trouver à redire à la psychanalyse ; tout au plus peuvent-ils en tirer quelques aperçus qui leur rendront service...

L'EXPRESS. – Peut-être, mais la psychanalyse est-elle assez bien vue ? Dans les milieux religieux on en ferait plutôt une science du diable ?

D^R LACAN. – Je crois que les temps ont changé. Sans doute, après que Freud eut inventé la psychanalyse, est-elle longtemps demeurée une science scandaleuse et subversive. Il ne s'agissait pas de savoir si l'on y croyait ou non, on s'y opposait violemment sous le prétexte que les gens psychanalysés seraient déchaînés, s'abandonneraient à tous leurs désirs, se livreraient à n'importe quoi...

Aujourd'hui, admise ou non en tant que science, la psychanalyse est entrée dans nos mœurs et les positions se sont renversées : c'est lorsque quelqu'un ne se conduit pas normalement, lorsqu'il agit d'une façon jugée « scandaleuse » par son entourage, qu'on parle de l'envoyer chez le psychanalyste !

Tout cela entre dans ce que j'appellerai non pas du terme trop technique de « résistance à l'analyse », mais d'« objection massive ».

La peur de perdre son originalité, d'être réduit au niveau commun, n'est pas moins fréquente. Il faut dire que sur cette notion « d'adaptation » il s'est produit ces derniers temps une doctrine de nature à engendrer la confusion et à partir de là l'inquiétude.

On a écrit que l'analyse a pour but d'adapter le sujet, pas tout à fait au milieu extérieur, disons à sa vie, ou à ses véritables besoins ; cela signifie nettement que la sanction d'une analyse serait qu'on est devenu père parfait, époux modèle, citoyen idéal, enfin qu'on est quelqu'un qui ne discute plus de rien.

Ce qui est tout à fait faux, aussi faux que le premier préjugé qui voyait dans la psychanalyse un moyen de se libérer de toute contrainte.

L'EXPRESS. – Ne pensez-vous pas que ce que les gens craignent par-dessus tout, ce qui les fait s'opposer à la psychanalyse avant même de savoir s'ils y croient ou non en tant que science, c'est l'idée qu'ils risquent d'être dépossédés d'une partie d'eux-mêmes, modifiés ?

D^R LACAN. – Cette inquiétude est tout à fait légitime, au niveau où elle surgit. Dire qu'il n'y aurait pas, après une analyse, modification de la personnalité, ce serait vraiment drôle ! Il serait difficile de soutenir à la fois qu'on peut obtenir des résultats par l'analyse et qu'on peut ne pas en obtenir, c'est-à-dire que la personnalité restera toujours intacte. Seulement la notion de personnalité mérite d'être éclaircie, voire réinterprétée.

L'EXPRESS. – Au fond la différence entre la psychanalyse et les diverses techniques psychologiques, c'est qu'elle ne se contente pas de guider, d'intervenir plus ou moins à l'aveuglette, elle guérit...

D^R LACAN. – On guérit ce qui est guérissable. On ne va pas guérir le daltonisme et l'idiotie, bien qu'en fin de compte on puisse dire que le daltonisme et l'idiotie aient à voir avec le « psychique ».

Vous connaissez la formule de Freud, « *là où ça a été je dois être* » ? Il faut que le sujet puisse se réinstaller à sa place, cette place où il n'était plus, remplacé par cette parole anonyme, qu'on nomme le ça.

Un président du Conseil devrait avoir été analysé

L'EXPRESS. – Dans la perspective freudienne, faut-il songer à soigner des quantités de gens qui ne sont pas considérés comme malades ? Autrement dit, aurait-on intérêt à psychanalyser tout le monde ?

D^R LACAN. – Posséder un inconscient n'est pas le privilège des névrosés. Il y a des gens qui ne sont manifestement pas accablés d'un poids excessif de souffrance parasitaire, qui ne

sont pas trop encombrés par la présence de l'autre sujet, à l'intérieur d'eux-mêmes, qui s'en accommodent même assez bien de cet autre sujet – et qui pourtant ne perdraient rien à faire connaissance avec lui.

Puisque, en somme, dans le fait d'être psychanalysé, il ne s'agit de rien d'autre que de connaître son histoire.

L'EXPRESS. – Est-ce que cela reste vrai pour les créateurs ?

D^R LACAN. – C'est une question intéressante de savoir s'il y a intérêt pour eux à aller vite ou à couvrir d'un certain voile cette parole qui les attaque du dehors (c'est la même en fin de compte qui vient encombrer le sujet dans la névrose et dans l'inspiration créatrice).

Y a-t-il intérêt à aller très vite par la voie de l'analyse vers la vérité de l'histoire du sujet, ou à laisser faire comme Goethe une œuvre qui n'est qu'une immense psychanalyse ?

Car chez Goethe c'est manifeste : son œuvre tout entière est la révélation de la parole de l'autre sujet. Il a poussé la chose aussi loin qu'on peut le faire lorsqu'on est un homme de génie.

Aurait-il écrit la même œuvre si on l'avait psychanalysé ? À mon avis œuvre aurait été sûrement autre, mais je ne crois pas qu'on y aurait perdu.

L'EXPRESS. – Et pour tous les hommes qui ne sont pas des créateurs mais qui ont de lourdes responsabilités, des relations avec le pouvoir, pensez-vous qu'on devrait instituer la psychanalyse obligatoire ?

D^R LACAN. – On devrait en effet ne pas pouvoir douter un seul instant que si un monsieur est président du Conseil, c'est sûrement qu'il s'est fait analyser à un âge normal, c'est-à-dire jeune... Mais la jeunesse se prolonge parfois très loin.

L'EXPRESS. – Attention ! Qu'est-ce qu'on pourrait objecter à M. Guy Mollet s'il avait été analysé ? S'il pouvait se prévaloir d'être immunisé quand ses contradicteurs ne le sont pas ?

D^R LACAN. – Je ne prendrai pas parti sur le sujet de savoir si M. Guy Mollet ferait ou non la politique qu'il fait s'il était analysé ! Qu'on ne me fasse pas dire que je pense que l'analyse universelle est à la source de la résolution de toutes les antinomies, que si on analysait tous les êtres humains il n'y aurait plus de guerres, plus de lutte des classes, je dis formellement le contraire. Tout ce qu'on peut penser c'est que les drames seraient peut-être moins confus.

Voyez-vous, l'erreur, c'est ce que je vous disais déjà tout à l'heure : vouloir se servir d'un instrument avant de savoir comment il est fait. Or, dans les activités qui sont pour l'instant vécues dans le monde sous le terme de « psychanalyse » on tend de plus en plus à recouvrir, méconnaître, masquer l'ordre premier dans lequel Freud a apporté l'étincelle.

L'effort de la grande masse de l'école psychanalytique a été ce que j'appelle une tentative de réduction : mettre dans sa poche ce qu'il y avait de plus gênant dans la théorie de Freud. D'année en année on voit cette dégradation s'accroître, jusqu'à aboutir parfois, comme aux États-Unis, à des formulations en franche contradiction avec l'inspiration freudienne.

Ce n'est pas parce que la psychanalyse demeure contestée que l'analyste doit tenter de rendre plus acceptable son observation en la repeignant de couleurs diversement bariolées, d'analogies empruntées plus ou moins légitimement à des domaines scientifiques voisins...

Après le trait de feu, une armée d'ouvriers

L'EXPRESS. – C'est très démoralisant ce que vous dites, pour les analysés possibles...

D^R LACAN. – Si je vous inquiète tant mieux. Du point de vue du public, ce que je considère comme le plus désirable, c'est de jeter un cri d'alarme et qu'il ait, sur le terrain scientifique, une signification très précise : qu'il soit un appel, une exigence première concernant la formation de l'analyste.

L'EXPRESS. – N'est-ce pas déjà une formation très longue et très sérieuse ?

D^R LACAN. – À l'enseignement psychanalytique tel qu'il est aujourd'hui constitué – études de médecine et puis une psychanalyse, analyse dite didactique, faite par un analyste qualifié – manque quelque chose d'essentiel, sans lequel je nie qu'on puisse être un psychanalyste vraiment formé : l'apprentissage des disciplines linguistiques et historiques, de l'histoire des religions, etc. Pour cerner sa pensée concernant cette formation, Freud, lui, ranime ce vieux terme que je me plais à reprendre d'*universitas litterarum*.

Les études médicales sont bien évidemment insuffisantes pour entendre ce que dit l'analysé, c'est-à-dire par exemple pour distinguer dans son discours la portée des symboles, la présence de mythes, ou simplement pour saisir le sens de ce qu'il dit, comme on saisit ou non le sens d'un texte.

Du moins pour l'heure une étude sérieuse des textes et de la doctrine freudienne est-elle rendue possible par l'asile que lui donne à la Clinique des maladies mentales et de l'encéphale de la Faculté, le professeur Jean Delay.

L'EXPRESS. – Entre les mains de personnes insuffisamment compétentes, pensez-vous que la psychanalyse telle qu'elle fut inventée par Freud risque de se perdre ?

D^R LACAN. – Actuellement, la psychanalyse est certainement en train de tourner à une mythologie de plus en plus confuse. On peut en citer quelques signes – effacement du complexe d'Œdipe, accent mis sur les mécanismes pré-œdipiens, sur la frustration, substitution au terme d'angoisse de celui de peur. Ce qui ne veut pas dire que le freudisme, la première lueur freudienne, ne continue pas à cheminer partout. On en voit des manifestations absolument claires dans toutes sortes de sciences humaines.

Je pense en particulier à ce que me disait récemment mon ami Claude Lévi-Strauss de l'hommage finalement rendu par les ethnographes au complexe d'Œdipe, comme à une profonde création mythique née à notre époque.

C'est quelque chose de bien frappant, de tout à fait saisissant que Sigmund Freud, un homme tout seul, soit parvenu à dégager un certain nombre d'effets qui n'avaient jamais été isolés auparavant et à les introduire dans un réseau coordonné, inventant ainsi à la fois une science et le domaine d'application de cette science.

Mais par rapport à cette œuvre géniale qu'a été celle de Freud, traversant son siècle comme un trait de feu, le travail est très en retard. Je le dis avec toute ma conviction. Et on ne reprendra de l'avance que lorsqu'il y aura suffisamment de gens formés pour faire ce que nécessite tout travail scientifique, tout travail technique, tout travail où le génie peut ouvrir un sillon, mais où il faut ensuite une armée d'ouvriers pour moissonner.

1966 SARTRE CONTRE LACAN bataille absurde » Figaro Littéraire

[1966-12-29](#) :

Jacques Lacan est un clinicien et son livre, *Écrits*, forme d'abord la relation de son expérience de psychanalyste. Ainsi se trouvent rejetés hors jeu tous ceux qui s'ingénient – dans le blâme ou dans l'éloge – à donner Lacan pour l'organisateur d'une métaphysique

que l'on peinerait ensuite à pousser dans les chicanes de la maladie mentale, de la raison ou de la déraison, voire de l'Être. Le puissant outillage intellectuel qu'il emploie ne doit pas faire illusion, non plus que la trace laissée par son travail sur des œuvres bien étrangères à la psychanalyse. En vérité, le chemin de Lacan est fidèle à celui de Freud. Son pas est celui de la science, non de la philosophie. Il ne part pas de notions générales, mais de ses rencontres avec le réel. Simplement, il arrive que ses rencontres allument quelques incendies assez violents – singulièrement en montrant que l'homme n'est pas au centre de lui-même, mais hors de lui-même. Mais les corrélats philosophiques de son travail – que Lacan les signale de loin ou que d'autres en prennent le soin – restent toujours soumis aux leçons du métier.

Ce que confirme la forme de son enseignement. Le public auquel il s'est adressé, dix années durant, à Sainte-Anne, était de médecins. Il leur donnait à partager son expérience quotidienne de praticien et le texte de ses séminaires était ensuite, légitimement, publié dans des revues ou des ouvrages scientifiques. Or, aujourd'hui, ces mêmes leçons, soutenues de brèves notices, sont éditées en un gros volume par les soins d'un éditeur non spécialisé, le Seuil. Un public nouveau se trouve de la sorte désigné et qui réclame une nouvelle lecture.

Je n'ai jamais rien fait, explique le docteur Lacan, pour conquérir une autre audience que celle de la philosophie. FAUX

Il ne part pas de notions générales, mais de ses rencontres avec le réel. Simplement, il arrive que ses rencontres allument quelques incendies assez violents – singulièrement en montrant que l'homme n'est pas au centre de lui-même, mais hors de lui-même. Mais les corrélats philosophiques de son travail – que Lacan les signale de loin ou que d'autres en prennent le soin – restent toujours soumis aux leçons du métier.

Je n'ai jamais rien fait, explique le docteur Lacan, pour conquérir une autre audience que celle de Sainte-Anne. Mais ce que j'y enseignais à fini par remettre en question les notions reçues de l'inconscient, ce qui modifiait du même coup le sujet de la connaissance. En effet, si le sujet n'est plus un simple corrélatif de l'acte de connaître, mais si lui-même échappe à lui-même au niveau où il parle, cela remet en question les bases mêmes de l'enseignement où la psychanalyse s'articule.^[1]

Il s'est produit ceci : de-ci de-là, des gens venaient à Sainte-Anne et puis ils s'en allaient et ils répercutaient ce qu'ils avaient entendu un peu partout jusqu'au États-Unis. Je vous avoue que cette exploitation je l'ignorais, je l'ignorais réellement. Il a fallu qu'une crise éclate, il y a quelques années, et que je transporte mon enseignement de Sainte-Anne à l'École Normale pour que je m'aperçoive qu'on savait ce que j'enseignais. Je peux donc dire que ce virage, accompli par mon enseignement, n'a pas été pour rien dans un virage beaucoup plus large.

Comprenez bien : cette exploitation ne m'eût pas incommodé personnellement, mais elle présentait de grands dangers. Des interprétations aberrantes pouvaient suivre. Le mot « signifiant », par exemple que l'on trouve aujourd'hui sous toutes les plumes, on peut en faire un usage boiteux. J'ai donc voulu – et c'est la raison de ce livre – marquer des jalons de ce qui, dans mon enseignement, peut être nécessaire. Je me bats depuis des années pour interdire qu'on altère le sens de Freud. Et voici que je dois prendre les mêmes précautions pour moi-même. Disons que j'installe des barrières contre les commentaires abusifs. Un exemple : mon travail n'a rien à faire, vraiment rien, avec le vrai détournement que certains en ont opéré à des fins « d'herméneutique » religieuse.

Mais aucune espèce d'action ne peut prétendre à une autonomie parfaite. Georges Bataille, Merleau-Ponty m'avaient souvent engagé à publier mes leçons. C'est après qu'ils nous ont quittés, vous voyez que je cède à leur avis. Tel quel, en tout cas, ce livre forme un appareil critique assez rude pour empêcher des utilisations malhonnêtes.

On ne contredira pas Jacques Lacan sur ce point. La rudesse de son ouvrage n'est pas à nier. Il n'a pas grand-chose à voir avec ce que l'honnête homme, vaguement barbouillé de notions sur le « ça », le « surmoi » et le « transfert », nomme psychanalyse et qui s'apparente plutôt à la psychologie ou à la psychothérapie.

On n'entre pas dans *Écrits* comme dans un moulin et il faut « payer le prix ». On peine, on souffle, on avance, on se traîne, on peste un peu, on croit qu'on a gagné et c'est qu'on a perdu, on surnage ou l'on coule. On abandonne ou bien on insiste. Je le sais, je parle d'expérience, j'en sors ou, plutôt, je n'en suis pas encore sorti. Pourtant, si cet ouvrage est difficile, il n'est jamais obscur. Et cette difficulté gouvernée obéit à certains desseins bien précis.

Catachrèses et synecdoques, litotes, hyperbates et métonymies, métaphores, rien de ce qui est rhétorique n'est étranger à Jacques Lacan, qui, pour faire bonne mesure, utilise aussi le graphe, les notions de la mathématique bourbakienne et des élégances de langages bien proche du gongorisme. Certains de ses critiques y voient une coquetterie et il faut accepter que Jacques Lacan s'expose, en effet, à ce reproche. Après tout, si ces choses là le peinent, il n'a à s'en prendre qu'à lui-même. Mais il faut livrer ici un exemple, que nous choisissons au hasard, dans un passage fort simple, avec un grain de malice, pourtant, puisque nous détachons une phrase de son ensemble, ce qui est inacceptable, dans Lacan :

Au moins, écrit-il par exemple, pouvons-nous nous contenter de ce que tant qu'une trace durera de ce que nous avons instauré il y aura du psychanalyste à répondre à certaines urgences subjectives, si les qualifier de l'article défini était trop dire ou bien encore trop désirer.

On pressent que ce labyrinthe verbal a sa nécessité et que la peine imposée au lecteur fait intimement partie du motif de l'auteur. Si le style de Lacan est taillé dans des miroirs, si ses avenues sont compliquées et si les figures de la rhétorique l'augmentent de leur espace ambigu, c'est peut-être qu'il engage déjà une certaine manière de lire – donc d'être – et qu'il commande une pédagogie.

Disons, répond Jacques Lacan, que tout est organisé pour interdire que ces textes soient lus en diagonale. Ce sont les textes de mes leçons, mais soumis aux lois de l'écrit, qui sont essentiellement distinctes de celle du parlé.

Notez que je me suis abstenu de toute vanité d'appareil – encore que cela eût pu n'être pas vain. Personne ne grince des dents quand les mathématiciens utilisent un certain appareil formel. L'équivalent eût pu se concevoir pour ce livre. Eh bien, l'équivalent, c'est ce que l'on appelle mon style. Vous parlez d'une volonté pédagogique. Je ne repousse pas l'expression, même si je préfère parler d'une valeur de formation. Ce que je refusais, en tout cas, c'était de livrer cette sorte de chose que l'on appelle l'illusion de la compréhension. J'essaie d'obvier à son penchant naturel et fort triste : croire qu'on a compris parce qu'une pensée est claire et, bien sûr, avoir compris de travers. Et remarquez que je rencontrais ainsi, très précisément, l'obstacle originel auquel je m'étais heurté.

A Sainte-Anne, je parlais pour des médecins. Or les esprits des médecins, que voulez-vous, ils ne sont pas tout à fait préparés à s'ouvrir à la linguistique. Comment en irait-il autrement ?

On leur a toujours rebattu les oreilles avec l'insignifiance du langage. On leur a appris à distinguer la « paille des mots et le grain des choses » et ils savent que « scripta manent » alors que « verba volant ». Il fallait donc les ouvrir à une dimension nouvelle, celle du langage, et cela demande un certain style, des voies extraordinaires de formation.

On dira que c'est là provoquer des colères. À quoi Lacan nous rétorquerait probablement que peu lui en chaut, pourvu qu'il fasse barrage aux malentendus. De même qu'il ne craint jamais d'étriller les psychothérapeutes qui ont mutilé la vérité de Freud, de même il ne redoute pas de s'exposer à toutes critiques. Lesquelles ne sont pas formulées par les seuls praticiens dérangés dans leur confort intellectuel. Elles émanent aussi de certains milieux philosophiques ou littéraires. Ce que je fais remarquer à Jacques Lacan. Et j'ajoute : « Jean François Revel, par exemple. »

Ah, dit Lacan, Revel objecte ? Dans *Pourquoi les philosophes* ?

et dans *La Cabale des dévots*.

Je serais donc un dévot ?

Et le docteur Lacan rit avec, vraiment, beaucoup de gentillesse.

Puisqu'il est question de Revel, vous souvenez-vous du slogan qui figurait, si je ne me trompe, sur la bande de son premier livre ? Il disait ceci : « Vous ne les comprenez pas, c'est vous qui avez raison ». Il y a toujours quelque chose de drôle à voir s'avouer la vérité, la vérité du livre s'étalait sur la couverture : un chèque en blanc tiré sur l'ignorance. D'ailleurs, pourquoi attaquer seulement Heidegger, Merleau-Ponty, voire me chercher dans les réponses incomplètes de la pâte lourde que j'essayais de soulever alors, quand Spinoza et Leibniz ne s'offrent pas plus aisément à la consommation de l' « honnête homme », aux préjugés du bourgeois « cultivé ».

Succès de l'entreprise ; aujourd'hui, on serine : « Vous ne les comprenez pas, c'est vous qui avez tort ». Ce qui n'arrange rien puisqu'on ne saute pas en se jouant le « pas-de-savoir »

Mais il y a davantage. Il y a Sartre, et nous devons dire un mot de ce débat qui fait tumulte dans la presse et qui oppose l'existentialisme au structuralisme. Polémique absurde à bien des égards : elle laisse imaginer que le structuralisme est né armé de pied en cap, un beau matin, par exemple le 17 octobre ou le 3 novembre, alors que ce système s'est lentement formé dans les années. Quoi qu'il en soit, puisque la presse s'éveille en sursaut, il faut bien parler de cette bataille et passer la revue des troupes telle qu'on la présente : d'un côté Jean-Paul Sartre et ses fidèles. De l'autre, une sorte de bataillon structuraliste sous les ordres de quatre capitaines : un ethnologue (Lévi-Strauss), un marxiste (Althusser), un philosophe (Michel Foucault), un psychanalyste (Lacan). Et Jean-Paul Sartre, requis par la revue *L'Arc* de dire ce qu'il pensait du structuralisme, a lancé quelques beaux coups de patte à droite et à gauche.

Oui, dit Jacques Lacan, j'ai lu le texte de Sartre dans *L'Arc*.

Il réfléchit. On dirait qu'il ne tient pas à répondre. Tout de même :

Écoutez, dans le dernier numéro de cette revue – dont le moins qu'on puisse dire est qu'il est fort médiocre et, quant à sa portée théorique, nul – j'ai lu cette interview de Sartre, qui me

paraît avoir été mal orientée d'entrée de jeu par les questions qu'on lui a posées, et par ce qui donnait à cette publication son objet : réagir contre une prétendue réaction anti-sartrienne. J'ai peine à croire que l'opération vise à donner à Sartre un regain d'actualité. Sartre, reste, en effet, le représentant le plus populaire de la pensée française. Mais de là à poser que ce qui n'est pas sartrien se définit d'abord par le fait de n'être pas sartrien, il y a de la marge.

Quant à ces capitaines, comme vous dites, ils ne sont pas embarqués sur le même bateau, et ils ne tiennent pas le même cap. Lévi-Strauss, que je connais bien, ne s'intéresse pas tellement à la psychanalyse. J'ai trouvé Althusser très éveillé à mes travaux, très « éveilleur » autour de lui, je crois qu'on peut tenir pour définitif le découpage qu'il donne de la pensée de Marx, mais qui va croire que nous nous concertions ? Quant à Foucault, il suit ce que je fais, et j'aime ses travaux, mais je ne le vois pas très concerné par la position de Freud. Alors, entre ces quatre personnes, le lien ?

Ce que l'on appelle le structuralisme.

Je vous accorde que le mot structuralisme garde un sens pour nous grouper vaguement, mais, déjà ce n'est plus vrai pour le mot structure. La structure n'a pas la même signification pour chacun. Ainsi, pour moi, le mot structure désigne exactement l'incidence du langage comme tel dans ce champ phénoménal qui peut être groupé sous la rubrique de ce qui est analysable au sens analytique. Je précise : dans le champ de ma recherche, dire « structuré comme un langage », c'est un pléonasme.

Sartre vous adresse certaines critiques plus précises : « chez Lacan, la disparition ou le « décentrement » du sujet est lié au discrédit de l'histoire » ...

C'est cela. Toute la philosophie de Sartre veut que le sujet et la conscience soient indissolublement liés. Or, dans Freud, cette liaison est rompue. Chez lui, ce n'est pas d'une subconscience qu'il est question, non plus que d'une préconscience. Non, l'inconscient est posé comme barré de la conscience. L'inconscient, n'est pas du même ordre que la conscience, n'a pas accès, hors de circonstances forcées à la conscience. Les objections de Sartre ne s'adressent pas du tout à moi seul, mais aussi bien à Freud. En vérité, pour la raison que je vous disais plus haut, Sartre n'a jamais voulu s'intéresser à la vraie psychanalyse de Freud.

Il a pourtant donné de belles analyses de ce qu'on pourrait appeler les profondeurs, ou les dessous de la conscience ?

De très brillantes analyses, oui. Dans *L'Être et le Néant*, il trace une phénoménologie de la passion sadique extraordinairement séduisante, au point qu'il parvient à nous en faire saisir tous les ressorts. Seulement, voilà : aussi fascinantes soient-elles, ces analyses ne sont pas exactes. Un simple médecin qui connaît des cas de sadisme sait bien que rien ne se passe comme dans l'exposé de Sartre. Le texte de Sartre est très brillant, ses dons littéraires éclatants, sa machine marche, c'est vrai, mais, dans ce cas là au moins elle ne mord pas. Or c'est cela qui importe, n'est-ce pas ? Nous ne sommes pas des philosophes, mais des cliniciens. Ce que je dis à mes élèves, combien de fois l'on t-ils recueilli, le matin même de la bouche de leurs malades ?

Sartre vous reproche aussi un refus résolu de l'histoire.

Voyons, même Lévi-Strauss, quoi que l'on en dise, ne refuse pas du tout l'histoire. Ce qu'il refuse, c'est la dialectique de l'histoire. Les gens font une opposition grossière entre la structure, qui serait synchronique, donc hors de l'histoire, et la dialectique, qui serait diachronique, plongée dans le temps. Mais c'est inexact. Reprenez, dans mon ouvrage le texte que l'on appelle *Le discours de Rome* et vous mesurerez l'importance que j'accorde à l'histoire, au point qu'elle me paraît coextensive au registre de l'inconscient. L'inconscient est histoire. Le vécu est marqué d'une historicité première. Tout cela est écrit, noir sur blanc, dans mon livre. Moi, je lis les livres de Sartre, il est probable que Sartre ne m'a pas vraiment lu.

Bien des personnes tentent de vous opposer à Sartre. Lacan sourit :

On voudrait que je sois une espèce de successeur de Sartre ! Laissez-moi vous dire que c'est là se faire une plaisante idée de ce qui peut m'intéresser. Sartre a eu une certaine fonction très précise, qu'on peut « cuber » mais qui n'a aucun rapport avec les travaux que je mène. Sartre est plus jeune que moi et j'ai suivi avec beaucoup de sympathie et d'intérêt son ascension. Mais je ne me suis jamais situé, je ne me situe pas du tout par rapport à lui.

Retour vers les problèmes plus directement liés à la recherche de Lacan : la psychanalyse et la formation des psychanalystes. Son ouvrage revient fréquemment sur ces thèmes. Il y dénonce l'insuffisance des méthodes de formation actuelle, auxquelles il faudrait ajouter bien d'autres chapitres : les disciplines linguistiques et historiques, aussi bien que l'histoire des religions et des mythes, les mathématiques modernes ou... les mots croisés.

La formation des psychanalystes se heurte à de bonnes habitudes de paresse. En vérité toutes les résistances que je rencontre auprès des psychanalystes sont des résistances à Freud. Sans le dire clairement bien des praticiens pensent : « Freud, c'est dépassé, nous autres, psychothérapeutes, nous le savons bien » Or, dans son essence, la psychanalyse ne peut être réduite à la psychothérapie. C'est pourquoi la formation du psychanalyste exige aussi de rompre avec un certain nombre d'idées qui sont profondément ancrées : il faut prendre congé d'une certaine idée que nous nous faisons du sujet. Or cela demande, il faut le reconnaître une certaine discipline.

Il faut donc en revenir à des évidences massives et dire que la psychanalyse, dans son essence, ne se réalise que dans la transmission du psychanalyste au psychanalysé aux fins de psychanalyse, le reste devant être considéré comme simples branchements latéraux. Les psychothérapies de soutien, par exemple, si fort à la mode, n'ont rien à faire avec la psychanalyse. Ou bien la psychanalyse se transmettra, dans sa fidélité ombrageuse à Freud, ou bien elle se réduira à l'action des psychothérapeutes qui, dans l'ensemble de la thérapeutique psychiatrique, n'auront pas plus d'importance que des maîtres-nageurs un peu supérieurs.

Et, élargissant soudain ses thèmes :

L'urgence maintenant, c'est de situer la psychanalyse comme science. La psychanalyse est une pratique mais ce n'est pas qu'une technique. Or aucune pratique curative ne constitue une science. Même la médecine n'est pas une science, mais un art (c'est même de l'oublier qu'elle en est là où vous savez). La psychanalyse, elle, doit assurer sa place, très à part dans le champ scientifique. Il faut qu'elle possède son statut épistémologique.

Là, je soutiens que la psychanalyse est impensable avant la naissance, au dix-septième siècle, de la science, au sens moderne, sens qui le pose comme absolu. Car le corrélat de la

science, c'est la position cartésienne du sujet, qui a pour effet d'annuler les profondeurs de la subjectivité. Souvenez-vous que Freud n'a pas hésité à rompre avec Jung lorsque celui-ci a tenté de les restaurer dans la psychanalyse. La psychanalyse ne pouvait seulement se concevoir avant la science. Vous entendrez des gens vous expliquer gravement que Freud a été empêtré dans son scientisme : ce qui est une sottise. Non seulement son scientisme ne l'a pas gêné, mais il était absolument nécessaire qu'il fût un scientifique. Comme il est aujourd'hui nécessaire que la psychanalyse se constitue en science.

On interrompra ce long dialogue. Maintenant le livre de Lacan chemine à la rencontre de son public, en même temps qu'une nouvelle phase s'ouvre de l'aventure intellectuelle engagée voici trente années. Puissent ces notes établir ce gros livre en son lieu, comme elles disent que l'effort exigé du lecteur n'est pas vain. L'ouvrage de Lacan nous concerne tous. Il désigne les archives de cette vérité que chacun de nous recèle en lui-même, les chroniques perdues où l'histoire de l'autre, que nous sommes à nous-mêmes, parle dans un langage incessamment dérobé.

^[1] Tout le texte depuis le début est copié intégralement du *Figaro littéraire*. Il comporte plusieurs répétitions que nous avons conservées.

1966 LACAN France CULTURE

Cet entretien fut diffusé le 2 décembre 1966 sur les ondes radio dans le cadre des Matinées de France-Culture, au cours de l'émission de Georges Charbonnier Sciences et Techniques, à l'occasion de la parution des *Écrits*. Il fut à l'origine publié avec l'autorisation de Jacques Lacan et de Georges Charbonnier dans la revue *Recherches* n° 3/4, pages 5-9, en 1967.

[1966-12-02](#)

JACQUES LACAN – Je réponds ici à une question que m'a posée Georges Charbonnier sur le Manifeste que constitue le discours qui date de 1953 et qu'on appelle mon *Discours de Rome*, lieu propice en effet à l'issue de la psychanalyse comme science.

Parole et langage, oui, sont avec ce discours au centre de ces *Écrits* qui sont ceux d'un psychanalyste.

J'ai été appelé par les conditions difficiles qu'a rencontré le développement de cette pratique en France, à y prendre une position qui est une position d'enseignement.

Cette position part des faits, et pour cela il a fallu qu'elle y retourne.

Des faits, ceci veut dire des faits examinés pour voir en quoi ils consistent : c'est dire encore des faits scientifiquement établis.

Même sans le savoir, tout le monde tient maintenant pour des faits, ce qui ne fut longtemps que rebuts purs et simples : – ce qu'on appelait les actes manqués – ; de même pour ce qui s'était réduit à la portée d'objets curieux qu'un amateur faisait valoir d'un coup de revers de manche : les rêves. Remarquons que tout le monde sait le nom de Freud grâce à qui notre idée des choses s'est ainsi complétée. On soupçonne encore que pour le mot d'esprit, Freud a apporté quelque chose qui ne permet plus d'en considérer l'effet de rire comme futile, et qu'il est devenu par là un fait digne d'une considération autre que purement philosophique.

Sur quoi ce changement repose-t-il ?

Qu'on aille y voir dans les textes originaux, dans les textes de Freud lui-même, non pas dans ceux des ombres heureuses qui se sont mises à prophétiser de sa bonne nouvelle, ni des exploitants qui leur ont succédé : on verra que ces faits dans Freud sont établis comme des faits de langage.

Les rêves s'y traduisent comme une version au collège, grâce à un dictionnaire que chacun a dans sa tête et qui s'appelle l'association libre : association libre de quoi ? de ce qu'il lui vient à raconter.

Mais ce ne sont pas les choses ici qui à Freud donnent le sens, mais les points de concours qui se dégagent d'un texte et d'une sorte de décalque dont il rapplique le mot sur le mot, la phrase sur la phrase, le verbal sur le verbal, ceci jusqu'au calembour.

Les obtus disent maintenant qu'il s'agit là du préconscient. C'est justement dans la fonction de ce qui le tourmente, ce préconscient, de ce qui fait sa sensation à lui, Freud le formule en ces termes, que le préconscient rencontre des mots dont il n'a pas le contrôle.

D'où lui viennent-ils ? Précisément de l'inconscient où il gîte comme refoulé, Freud ne le dit pas autrement.

Que ces mots ne soient pas à la dérive, c'est-à-dire que leur dérive ne relève que d'une loi des mots – d'une logique radicale que je tente d'établir, voilà qui va à une révision totale de tout ce qui a pu se penser jusqu'ici de la pensée.

Disons que la pensée ne peut plus être le sujet, au sens légué par la philosophie. À savoir la fonction de la conscience, telle qu'elle devient dans l'idéologie évolutionniste aussi bien que dans l'idéalisme existentialiste, en deux sens d'ailleurs impossibles à conjoindre, la raison d'être du monde.

Il n'y a rien à faire contre l'évolutionnisme : l'homme continuera à se croire la fleur de la création, c'est la croyance fondamentale de ce qui le constitue comme être religieux. De même qu'il fallait que la fièvre existentialiste couvrît un moment, celui de l'après dernière guerre, où la conscience de tous et de chacun n'avait pas très bonne mine. Toute une jeunesse a supporté son loisir forcé de se sentir fortement en situation, c'est une forme de la prière. La cabale des dévots n'est pas là où la dénoncent ceux qui parlent d'humeur, c'est à dire à tort et à travers.

Tout ceci n'a aucune raison d'arrêter le mouvement de la science qui consiste toujours à inaugurer un calcul d'où soit éliminé tout préjugé au départ.

Après cela, le savant n'a plus qu'à suivre. Son inconscient ne laissera pas le calcul s'arrêter, justement du fait que les pré-supposés du calcul auront laissé en blanc la place où il pourra jouer.

On peut s'étonner ici que je semble méconnaître la part de l'expérience, au sens physique dont ce mot résonne, mais c'est justement que je ne la méconnaissais pas : l'expérience de l'inconscient prise au niveau où je l'installe, ne se distingue pas de l'expérience physique. Elle est aussi extérieure au sujet, celui-ci étant pris au sens traditionnel. Je le désigne au lieu de l'Autre : l'inconscient est le discours de l'Autre, est ma formule.

Il est structuré comme un langage : – ce qui est pléonasme nécessité pour me faire entendre, puisque langage est la structure.

L'inconscient n'est pas pulsation obscure du prétendu instinct, ni cœur de l'Être mais seulement son habitat.

Non seulement le langage est un milieu aussi réel que le monde dit extérieur. Mais il faut être aussi crétinisé qu'on l'est par les imaginations où se sont constituées jusqu'ici la théorie de la connaissance et les prétendues méthodes concrètes de l'éducation, pour éluder ce fait massif (mais justement il ne devient un fait qu'une fois supporté d'une condition scientifique) que l'homme croît – fait sa croissance – autant immergé dans un bain de langage que dans un milieu dit naturel.

Ce bain de langage le détermine avant même qu'il soit né. Ceci par l'intermédiaire du désir où ses parents l'accueillent comme un objet, qu'ils le veulent ou pas, privilégié. Ce que le moindre éveil clinique permet d'apercevoir dans ses conséquences incalculables jusqu'ici, mais sensibles dans tous les êtres, et ce qu'ignorent les patouillages du religieux comme du médecin concernant la régulation des naissances.

Or le désir n'est pas la « passion inutile », où se formule l'impuissance à le penser, des théoriciens de l'intention existentielle.

Le désir est proprement la passion du signifiant, c'est-à-dire l'effet du signifiant sur l'animal qu'il marque et dont la pratique du langage fait surgir un sujet – un sujet non pas simplement décentré, mais voué à ne se soutenir que d'un signifiant qui se répète, c'est à dire comme divisé.

D'où cette autre formule : le désir de l'homme (si l'on peut dire) c'est le désir de l'Autre. En l'Autre est la cause du désir, d'où l'homme choit comme reste.

Tout ceci s'énonce en une suite scientifique à partir du moment où il y a une science du langage aussi fondée et aussi sûre que la physique, ce qui est le cas au point où en est la linguistique – c'est le nom de cette science – d'être considérée partout maintenant pour ce qui est du champ humain comme une science pilote.

On a entendu qu'à « humain » et à « homme », nous mettons des guillemets pour autant que dans ce que représentent ces termes est déjà présent l'effet du langage, et qu'ils doivent donc rester en suspens.

Les choses apparaissent sous un tout autre aspect chez moi où l'on dit qu'il s'agit de révéler la structure du désir, et ceci en tant que justement le sexualise l'impuissance du langage à rendre raison du sexe.

Les choses sont aussi plus honnêtement posées quand on ne promet pas du même élan la levée de telle interdiction inconsciente entravant la pratique sexuelle, et la solution du monde de problèmes que soulève le rapport de l'homme et de la femme dans le moindre conjungo.

Ce que je dis là, tout le monde le sait, mais chacun ne s'en berce que plus aisément d'un raccommodage des superstitions les plus éculées.

On n'y peut rien et le mauvais usage de toute vérité est son écueil le plus ordinaire. Mon livre n'en fait état qu'incidemment.

Mes *Écrits* rassemblent les bases de la structure dans une science qui est à construire – et structure veut dire langage – pour autant que le langage comme réalité fournit ici les fondements.

Le structuralisme durera ce que durent les roses, les symbolismes et les Parnasses : une saison littéraire, ce qui ne veut pas dire que celle-ci ne sera pas plus féconde.

La structure, elle, n'est pas près de passer parce qu'elle s'inscrit dans le réel, ou plutôt qu'elle nous donne une chance de donner un sens à ce mot de réel, au delà du réalisme qui, socialiste ou non, n'est toujours qu'un effet de discours.

Si je maintiens le terme de sujet pour ce que construit cette structure, c'est pour que ne reste aucune ambiguïté sur ce qu'il s'agit d'abolir, et qu'il s'abolisse, au point que son nom soit réaffecté à ce qui le remplace.

Et je n'aurai pas encore publié ce recueil de mes *Écrits*, si ce qui s'y émet, et spécialement depuis 15 ans, d'être reçu par moi du lieu de l'Autre où s'inscrit le discours de ceux que j'écoute et dans les termes où chaque psychanalyste reconnaît ceux-là même que chaque semaine lui fournit mon séminaire, n'avait fini par courir tout seul hors du champ où on peut le contrôler. Malgré moi, je dois le dire, mais non sans quelque raison puisqu'en cet enseignement se joue le sort qu'à tous réserve l'avenir de la science, – laquelle court aussi, et bien en avant de la conscience que nous avons de ses progrès.

Il me fallait par ces *Écrits* mettre une barrière aux convoitises maintenant en route des faussaires toujours de service sous la bannière de l'Esprit.

1966 LACAN PIERRE DAIX

Entretien avec Pierre Daix du 26 novembre 1966 publié dans *Les Lettres Françaises* n° 1159 du 1^{er} au 7 décembre 1966

Pierre DAIX – La collection que vous dirigez aux éditions du Seuil s'appelle *Le Champ Freudien*. La référence à Freud est constante dans ce recueil de vos Écrits qui vient de paraître. Aussi la première question que j'aimerais vous poser est celle-ci : comment vous situez-vous par rapport à Freud ?

Jacques LACAN – Je voudrais affirmer dès le départ que tout ce que j'ai écrit est entièrement déterminé par l'œuvre de Freud. C'est là le premier titre auquel je prétends : je suis celui qui a lu Freud. J'en ai lu quelques autres aussi, bien entendu, mais d'une manière qui n'a rien de comparable : Hegel par exemple. Comment m'a-t-on lu moi-même, pour en arriver à croire que je prêtais allégeance à son système, alors que ce n'était pour moi que machine à contrer les délires de l'identification !

Revenons à Freud. Plus je lis Freud, plus je suis frappé par sa consistance, disons plus simplement, par sa cohérence logique. Il y a une logique dans son œuvre, que j'exprime, moi, par lettres et symboles, avec une rigueur comparable aux expressions de la nouvelle logique mathématique avec Bourbaki. Quand naît un fait *scientifique*, un fait qui ne colle pas avec les formules antérieures, qu'est-ce qui se passe ? Un fait scientifique ne naît que s'il met une catégorie existante à l'épreuve. S'il n'y a pas de système préexistant, il n'y a pas de démenti. Un fait nouveau implique une structure nouvelle. L'inconscient est un *fait* nouveau, et il apporte un démenti à l'ancienne structure sujet-objet.

Or, la portée de ce qu'apportait Freud dépassait infiniment ce que *pouvaient* lire les gens auxquels il s'adressait. Qui étaient-ils ? Des thérapeutes soucieux de comprendre les mouvements obscurs dont ils constataient l'existence chez leur patients. C'était louable, mais la formation médicale n'était pas, et n'est toujours pas, avec ses intérêts et sa tradition, disons, humaniste, la plus propre à introduire à la dimension de la psychanalyse. Si des linguistes et des logiciens se trouvent mieux à portée de l'entendre – ceci indique assez dans quel sens devrait être complétée la formation médicale.

Pourquoi donc la diffusion de Freud est-elle ce qu'elle est aujourd'hui, au point que même ceux des psychanalystes qui ne se réclament pas de lui ne peuvent faire autrement que de se dédouaner d'un recours à ses termes, verbal, au mauvais sens du terme ? Le problème est précisément que la plupart des psychanalystes ne savent pas pourquoi ils sont ainsi serfs de son texte : alors qu'en réalité, ils mettent sous les mots de Freud n'importe quoi, ou plutôt : ce qui avait cours *avant* Freud, ce que Freud a dévalué. On refait de la fausse monnaie.

Il n'est rien pour quoi les psychanalystes d'aujourd'hui aient plus *d'aversion* que pour l'inconscient, car ils ne savent pas où le mettre. Cela se comprend, il n'appartient pas à « l'espace euclidien », il faut lui construire un espace propre, et c'est ce que je fais aujourd'hui. Cela, les psychanalystes que n'a pas touchés mon enseignement, ne le savent pas. Alors, ils préfèrent avoir recours à des notions comme le moi, le surmoi, etc. qui se trouvent dans Freud, mais qui sont également *homonymes* avec des notions qu'on utilise depuis fort longtemps, de sorte que d'en user permet de retourner implicitement à leurs anciennes acceptions.

N'oubliez pas que la première génération de psychanalystes se trouvait dans cette situation d'avoir en même temps à se faire reconnaître et à travailler. Ces médecins sont loin d'être sans mérite. Ils ont eu une espèce de perception de la nouveauté du freudisme et ils ont été captivés par l'usage d'un instrument éminemment opératoire qui allait à l'encontre de toute la formation qu'ils avaient reçue tant au lycée qu'à la faculté de médecine. Ils ont fait un effort d'exégèse et de propagande, maladroit comme il est ordinaire, pour faire entrer les catégories de Freud dans la circulation, à partir de ce qu'ils avaient aperçu du champ inouï qu'elles leur ouvraient. Seulement, en s'appliquant à les faire admettre, ils ont eu tendance à substituer à

l'appareil scientifique monté par Freud, l'appareil philosophique antérieur, et notamment à réviser celui de Freud pour revenir à l'ancien rapport sujet-objet. Et on a continué sur leur lancée. Cette « adaptation » a conduit à divers développements aberrants.

C'est de l'épistémologie que je vous fais là. Vous voyez qu'on a pas tellement tort chez les normaliens de la rue d'Ulm, où je fais mon cours des Hautes Études, de donner à ma théorie de la psychanalyse ses prolongements épistémologiques.

Pierre DAIX – Quels sont ces « développements aberrants » dont vous parlez ?

Jacques LACAN – L'archétype dans Jung, la puissance animique primaire, voilà qui a été exclu par Freud lui-même en son temps, et il y avait, vu la qualité de l'adepte, du mérite.

Le « cœur de l'être », quand Freud y fait une allusion, c'est pour désigner une limite de l'exploration de l'inconscient.

Ce qui porte son ombre présentement sur la pensée analytique, c'est la même confusion sous une forme plus sourde, parce qu'elle est peinte d'un enduit scientifique.

L'idée du développement issue de la pratique des pédagogues et se targuant des apparences de l'observation dite behaviouriste, procure un colmatage à bon marché de ce qu'il s'agirait de serrer dans sa béance véritable : *la structure des révolutions du désir*, seule susceptible de rendre compte de ses régressions.

Voilà tout crûment ce dont il s'agit.

Ceci suppose une critique de la notion d'instinct qui n'est pas au reste plus à faire de nos jours, mais qui ne s'impose que du fait qu'une vulgarisation grossière et une traduction proprement malhonnête font croire que Freud recourt à l'instinct, alors qu'il n'en est proprement rien.

Freud apporte sous le nom de *Trieb* quelque chose d'absolument différent. Malheureusement, le terme de *pulsion* est tout à fait impropre à rendre les résonances liées à l'emploi en allemand de *Trieb*.

Le *Trieb*, je dirai *cum grano salis* : la dérive, est un véritable montage où ce qui est de source « organique » n'apparaît que repris dans une structure. C'est le point éminent à mettre en valeur le mot.

C'est là plus que jamais que ladite structure exige *la topologie* précise dont se distinguent et s'articulent la demande et le désir au delà du besoin.

Pierre DAIX – De sorte que lorsque vous dites lire Freud, vous ne demandez pas seulement une lecture de l'original et de tout l'original, mais une lecture qui saisisse le sens de l'original, le sens des mots de Freud ?

Jacques LACAN – Sachez que la France est le *seul* des grands pays civilisés à ne pas posséder une traduction complète et sérieuse de l'œuvre de Freud. La responsable de cet état de fait est au premier chef la Princesse Marie Bonaparte qui avait institué une sorte de privilège pour les traductions de Freud en français. Cette situation va-t-elle changer ? Elle a eu des conséquences graves. Elle a obturé les effets que la découverte de Freud devait avoir par le truchement du champ des Lettres qui s'est pourtant montré à plusieurs niveaux si ouvert à sa résonance : les surréalistes sans doute, mais Mauriac lui-même n'en était pas intact.

Quand on lit sous la plume d'un homme comme Gide, qui était suffisamment avisé de ces problèmes, que Freud est un imbécile de génie, on est bien forcé de dire que Gide n'a connu de Freud que des interprètes qui étaient, eux, des imbéciles sans génie. Maintenant, les Lettres savent à quoi s'en tenir. Et c'est peut-être là tout le sens – en tout cas le sens plus sûr – d'où prend son droit l'usage du mot *structuralisme*.

Pierre DAIX – Je voulais justement vous demander ce que vous pensez du structuralisme puisque aussi bien on écrit ici et là que vous êtes structuraliste et qu'il y aurait une sorte de conjuration structurale menée par Lévi-Strauss, Foucault...

Jacques LACAN – ... Althusser, Barthes et moi. Oui je sais !

Écartons d'abord le terme de *conjuration* dont il faudrait savoir contre quoi elle serait tramée. Je ne saurais taire ici mon sentiment sur un certain numéro de la revue *L'Arc* que je trouve de fort mauvais ton. Je n'ai jamais visé que de façon toute incidente, voire accidentelle, la pensée de Sartre, et seulement au niveau de son éthique.

S'il a permis à la société française après la guerre de se recoiffer, ce n'est pas là une succession qu'il y ait lieu d'ouvrir, et pour ce qui est de sa pensée, elle est précisément de celle à qui je ne dois rien, quel que soit le plaisir que je puisse prendre – et il est vif – à telle de ses analyses.

Ceci me laisse peu de titre à rentrer dans cet amalgame – disons quelque peu frauduleux – qu'on veut faire d'un *antisartrisme* et dont le moins qu'on puisse dire est que certains de ses prétendus tenants n'étaient pas, lors de la montée de Sartre, des enfants.

Laissons donc cette fiction à son sort, et limitons nous à ce qui lie entre eux ces conjurés, plus ridiculement encore dénoncés comme cabale des dévots.

Je viens de dire à quelles structures qualifiées et vérifiables se réfère mon structuralisme. Elles ne sont pas sans connexion avec celles qui motivent le structuralisme de Claude Lévi-Strauss. Mais justement parce qu'il y a là références, parfaitement repérables dans leur distinction, il est clair que Claude Lévi-Strauss et moi ne sommes réunis que par une position purement analogique chacun dans notre champ.

Nous ne sommes pas conjurés pour la raison que nous ne pouvons mutuellement nous apporter aucune aide, hors celle de l'amitié.

Que Michel Foucault, de ces références aux champs dont nous révélons la structure, extraie la philosophie, c'est là une autre opération qu'il poursuit en toute indépendance et qui n'engage pas les précédents, même si l'un d'eux, moi-même, peut dans son séminaire trouver occasion de sa présence à en débattre avec lui.

Qu'Althusser et Roland Barthes y trouvent substance et appareil à éclairer leurs voies propres, c'est là simplement signes de leur ouverture et de leur acuité. Mise à l'épreuve pour moi latérale, qui ne tire sanction que de leur problématique.

Le structuralisme n'est pas *une couleur*, pour des raisons structurales précisément, ni aucune de ses formes de taches qui progressent par diffusion.

C'est pourquoi je suis opposé finalement à l'emploi de ce terme dont rien ne dit qu'il ne sera pas détourné aux usages de l'humanisme humide.

PIERRE DAIX – À votre sujet, Sartre dit dans la revue dont vous avez parlé : « la disparition ou comme dit Lacan le « décentrement » du sujet est lié au discrédit de l'histoire. S'il n'y a plus de praxis, il ne peut y avoir non plus de sujet. Que nous disent Lacan et les psychanalystes qui se réclament de lui ? L'homme ne pense pas, il est pensé comme il est parlé pour certains linguistes. Le sujet dans ce processus n'occupe plus une position centrale. Il est un élément parmi d'autres, l'essentiel étant la « couche » ou si vous préférez la structure dans laquelle il est pris et qui le constitue ».

Jacques LACAN – Ces propos relèvent d'un feuilletage hâtif que ce que j'écris, je dirai pire : d'une attention qui se contente des échos les plus vagues. Je ne m'en plaindrai pas.

L'expérience que j'ai eue du plus proche entourage de Sartre, à savoir : qu'on y écrit un livre d'abord, dans le ferme propos de s'informer après, est une des raisons qui ont fait que

jusqu'à aujourd'hui j'ai préféré laisser mes écrits dans la dispersion. Celle-ci m'assurait au moins que pour s'y reporter, il fallait être décidé à les lire.

C'est aussi pourquoi il m'a bien fallu les réunir maintenant, c'est à dire au moment où ces effets de bruit viennent malgré moi à se produire.

La rectification que j'apporte, aux pages 796-797 de mes *Écrits* à ce que j'appelle la *métaphore copernicienne* donne l'exacte portée de l'avantage que je verrais à aucun décentrement : c'est à dire nul.

Je n'ai parlé de disparition du sujet qu'au détour de son éclipse dans le désir : ce qui n'a qu'une portée philosophique aussi limitée qu'elle est classique. Aussi n'aurais-je pas mis en avant une telle banalité, si ce n'était pas pour contrer le terme d'*aphanisis* (ce qui veut dire disparition) quand un de mes confrères d'ailleurs des plus remarquables de la communauté analytique, Jones pour le nommer, entend l'appliquer au désir pour en constituer la crainte majeure du sujet.

Le discrédit où je rejetterais l'histoire dépasse un peu plus les limites malgré les bornes déjà franchies, pour évoquer ici Monsieur Fenouillard : quand il suffit d'ouvrir le plus connu de mes discours (du moins puis-je l'imaginer ainsi), à savoir le *Discours de Rome*, pour y lire que l'événement dans son premier jet est déjà vécu par l'être parlant *comme inscrit dans l'histoire*, dans une historialité primaire, comme s'exprimerait toute personne ayant un peu de scrupule critique comme futur antérieur, si vous voulez et pour me faire entendre des autres.

Je ne pense pas que l'homme soit pensé, puisque j'évite de parler de l'homme. J'essaie de construire ce qui résulte de ce que chez l'être qui discourt, ça parle ailleurs que là où de se saisir comme parlant, il en conclut avec fermeté qu'il est en tant qu'il pense. Qu'en est-il donc de ce qu'il est, là où de ce qu'il pense, il s'avère qu'il n'en savait rien. L'imparfait est ici essentiel à signifier le dérochement définitif.

Je regrette la confusion de la structure avec la *couche*. La couche n'est pas de mon fait, et supposer que Husserl ne compte pas pour moi est court-circuit un peu facile pour s'éviter de découvrir qu'il peut s'inscrire à mon compte.

Cette méconnaissance – furieuse, je ne serai pas lénitif – est loin d'être mutuelle. Car j'ai pris beaucoup d'intérêt, un intérêt enraciné dans une séduction véritable, à telle reconstruction que Sartre fait dans *l'Être et le Néant* du vécu du sado-masochisme. C'est extrêmement instructif, car c'est le développement même de ce qu' imagine celui qui *n'a pas* la structure perverse pour prendre appui sur le fantasme pervers, s'en délecter pour en justifier son propre désir, au point précis où ce désir est floué. En quoi quelque chose de clinique est atteint, mais sûrement pas la structure perverse elle-même. Il y faut l'expérience clinique, dont le manque ici fait la preuve de ce qui n'est pas accessible à la reconstitution : à la reconstitution subjective précisément, en rendant tangible la distorsion qui est inhérente à l'intuition et que seule peut réduire la référence à la structure.

Pour conclure sur tout cela, je soutiens que s'il y a une position idéaliste dans cette affaire, c'est bien celle qui pose le *sujet d'abord*.

Sans doute la structure du sujet contredit-elle les intuitions. Mais l'histoire des sciences devrait être assez pratiquée pour qu'on sache que le sort de la science a toujours été qu'il lui faille larguer certaines intuitions afin de se constituer comme science.

Descartes a constitué la physique du mouvement en se débarrassant de l'*impetus*.

Il faut aujourd'hui nous dépêtrer de l'illusion de l'autonomie du sujet, si nous voulons constituer une science du sujet.

1966 LACAN : Réponse à des étudiants en philosophie

Les questions ici reproduites ont été adressées au Docteur Lacan par un groupe d'étudiants de la Faculté des Lettres de Paris. Paru dans *Cahiers pour l'analyse* n° 3, Paris, Seuil, octobre 1975.

I – CONSCIENCE ET SUJET ?

Vous avez parlé du mirage engendré par la confusion de la conscience et du sujet, mirage que l'expérience psychanalytique dénonce. Or la philosophie parle de conscience (cogito cartésien, conscience transcendantale, conscience de soi hégélienne, cogito apodictique de Husserl, cogito pré-réflexif de Sartre ...); comment l'expérience psychanalytique rend-elle compte de la méconnaissance engendrée chez un sujet par le fait de s'identifier à sa conscience ?

Qu'est ce que la conscience pour un psychanalyste ?

Est-il possible de faire « sortir » quelqu'un de sa conscience ? Le sujet d'une conscience n'est-il pas condamné à elle ?

JACQUES LACAN – Ce dont vous dites que j'ai parlé, me semble plutôt extrait par vous d'un texte que j'ai écrit en hommage à la mémoire de Maurice Merleau Ponty, le seul, j'espère, à prêter à une confusion que je dois éclairer d'abord dans votre lecture.

J'écris que « le « je pense » auquel on entend réduire la présence (d'après ce qui précède : celle du sujet phénoménologique) ne cesse pas d'impliquer ... tous les pouvoirs de la réflexion par quoi se confondent sujet et conscience ». Ceci ne veut pas dire qu'il y a rien là de confusionnel. En un point éminent de l'ascèse cartésienne, celui que précisément ici j'invoque, conscience et sujet coïncident. C'est de tenir ce moment privilégié pour exhaustif du sujet qui est trompeur, d'en faire la pure catégorie que la présence du regard comme opacité dans le visible viendrait faire chair de la vision (contexte de ma phrase).

C'est au contraire de ce moment de coïncidence lui même en tant qu'il est saisi par la réflexion, que j'entends marquer la place par où l'expérience psychanalytique fait son entrée. À seulement être tenu dans le temps, ce sujet du « je pense » révèle ce qu'il est : l'être d'une chute. Je suis ce qui pense : « donc je suis », l'ai-je commenté ailleurs, marquant que le « donc » trait de la cause, divise inauguralement le « je suis » d'existence, du « je suis » de sens.

Cette refente, c'est proprement ce dont la psychanalyse nous donne l'expérience quotidienne. J'ai l'angoisse de la castration en même temps que je la tiens pour impossible. Tel est l'exemple cru dont Freud illustre cette refente, reproduite à tous les niveaux de la structure subjective.

Je dis qu'on doit la tenir pour principielle et comme le premier jet du refoulement originel.

Je dis que les « consciences » philosophiques dont vous étalez la brochette jusqu'au culmen de Sartre n'ont d'autre fonction que de suturer cette béance du sujet et que l'analyste en reconnaît l'enjeu qui est de verrouiller la vérité (pour quoi l'instrument parfait serait évidemment l'idéal que Hegel nous promet comme savoir absolu).

Le prétexte dont cette opération se pare de toujours, se trahit du style de bon apôtre dont il s'est illustré spécialement dans le discours de Leibniz. C'est pour « sauver la vérité », qu'on lui ferme la porte.

C'est pourquoi la question d'une erreur initiale dans la philosophie s'impose, dès que Freud a produit l'inconscient sur la scène qu'il lui assigne (« l'autre scène », l'appelle-t-il) et qu'il lui rend le droit à la parole.

C'est ce sur quoi Lacan revient, pour ce que cette levée du sceau est si redoutable que ses praticiens eux-mêmes ne songent qu'à la reléguer. Ce droit, dis-je, l'inconscient le tient de ce qu'il structure de langage et je m'en expliquerais de l'éclat sans fin dont Freud fait retentir ce fait, si vous m'aviez posé la question autour des termes : inconscient et sujet.

J'eusse pu alors y apporter ce complément que cette raison même ne suffit pas à fonder ce droit, qu'il y faut, comme au fondement de tout droit, un passage à l'acte, et que c'est devant quoi le psychanalyste aujourd'hui se dérobe.

C'est pourquoi ce que j'enseigne, ne s'adresse pas de premier jet aux philosophes. Ce n'est pas, si je puis dire, sur votre front que je combats.

Car il est remarquable que vous me posiez des questions sans autrement vous inquiéter d'où je suis fondé à soutenir les positions que vous me prêtez plus ou moins exactes. La place de l'énonciation est essentielle à ne pas éluder de tout énoncé, sachez-le.

Méfiez-vous donc de votre précipitation : pour un temps encore, l'aliment ne manquera pas à la brouille philosophique. Simplement le passage à l'acte psychanalytique pourrait lui indiquer de reconnaître la substance du côté de la pénurie.

La psychanalyse n'a pas à rendre compte à la philosophie de l'erreur philosophique, comme si la philosophie à partir de là devait « s'en rendre compte ». Il ne peut rien y avoir de tel, puisque de se l'imaginer, c'est précisément l'erreur philosophique elle-même. Le sujet n'y a pas le tort de s'identifier à sa conscience, comme vous me le faites dire, Dieu sait pourquoi, mais de ne pouvoir de là que laisser échapper la topologie qui se joue de lui dans cette identification.

J'ai dit : topologie. Car c'est ici ce qui prévaut. Je veux dire que sans la structure, impossible de rien saisir du réel de l'économie : de l'investissement comme on dit, même sans savoir ce qu'on dit.

C'est de manquer de l'élaboration qu'a préparée ici pour nous la linguistique, que Freud hésitait à prendre parti sur l'origine de la charge, qu'il distinguait dans la conscience, fort perspicace à la reconnaître pour démesurée au regard de la minceur d'épiphénomène où entendait la réduire une certaine physiologie et s'en libérant à indiquer à ses suivants le phénomène de l'attention pour en découdre.

Index apparemment insuffisant : les psychanalystes ont rarement su se servir d'une clef quand Freud ne leur a pas appris comment elle ouvre. Peut être l'avancée que j'entreprends cette année vers un certain objet dit petit *a* permettra-t-elle là dessus quelque progrès.

J'espère donc avoir remis à sa place la fonction d'une confusion qui est d'abord dans votre question.

La suite du texte, si c'est bien celui à quoi vous vous référez, montre précisément que ce qu'il vise en ce point, est le danger du ravalement du sujet au *moi*. C'est cette recentration de la théorie psychanalytique sur le moi, qu'il m'a fallu dénoncer longuement dans une période de sommeil de la psychanalyse, pour rendre possible un retour à Freud.

Cet accessoire désaffecté, le moi nommément, qui n'a plus servi que d'enseigne dans la psychologie elle même dès qu'elle s'est voulu un peu plus objective, par quel sort était-il relevé là où l'on se serait attendu à ce que la critique en fût reprise à partir du sujet ?

Ceci ne se conçoit que du glissement qu'a subi la psychanalyse de se trouver confrontée à l'exploitation managériale de la psychologie, spécialement dans ses usages de recrutement pour les emplois.

Le moi autonome, la sphère libre de conflits, proposé comme nouvel Évangile par Monsieur Heinz Hartmann au cercle de New-York, n'est que l'idéologie d'une classe d'immigrés soucieux des prestiges qui régentaient la société d'Europe centrale quand, avec la diaspora de la guerre, ils ont eu à s'installer dans une société où les valeurs se sédimentent selon l'échelle de l'*income tax*.

J'anticipais donc sur la mise en garde nécessaire en promouvant dès 1936 avec le *stade du miroir* un modèle d'essence déjà structurale qui rappelait la vraie nature du moi dans Freud, à savoir une identification imaginaire ou plus exactement une série enveloppante de telles identifications.

Notez pour votre propos que je rappelle à cette occasion la différence de l'image à l'illusoire (l' « illusion optique » ne commence qu'au jugement, auparavant elle est regard objectivé dans le miroir).

Heinz Hartmann, fort cultivé en ces matières, put entendre ce rappel dès le Congrès de Marienbad où je le proférai en 1936. Mais on ne peut rien contre l'attrait de varier les formes du camp de concentration : l'idéologie psychologisante en est une.

Vous autres philosophes ne me semblez avoir besoin de ce registre de mes remarques que si déjà Alain ne vous a pas suffi.

Êtes-vous assez édifié pour me dispenser de répondre sur les moyens de « faire sortir quelqu'un de sa conscience » ? Je ne suis pas Alphonse Allais, qui vous répondrait : l'écorcher.

Ce n'est pas à sa conscience que le sujet est condamné, c'est à son corps qui résiste de bien des façons à réaliser la division du sujet.

Que cette résistance ait servi à loger toutes sortes d'erreurs (dont l'âme) n'empêche pas cette division d'y porter des effets véridiques, tel ce que Freud a découvert sous le nom dont vacille encore l'assentiment de ses disciples : la castration.

II – PSYCHANALYSE ET SOCIÉTÉ ?

Quel est le rapport entre le sujet d'une praxis révolutionnaire visant le dépassement de son travail aliéné et le sujet du désir aliéné ?

Quelle est d'après vous, la théorie du langage impliquée par le marxisme ?

Que pensez-vous de cette expression récente du Dr Mannoni qui, parlant de la cure psychanalytique, la caractérise comme « l'intervention d'une institution dans une autre institution (à une récente réunion des psychothérapeutes institutionnels).

Cela pose le problème de la fonction sociale de la « maladie mentale » et de la psychanalyse. Quelle est la signification sociale du fait que le psychanalyste doit être payé par l'analysé ? Le psychanalyste doit-il tenir compte du fait que sa cure est une thérapie de classe ?

JACQUES LACAN – Sujet du désir aliéné, vous voulez dire sans doute ce que j'énonce comme : « le désir de – est le désir de l'Autre », ce qui est juste, à ceci près qu'il n'y a pas de sujet de désir. Il y a le sujet du fantasme, c'est à dire une division du sujet causée par un objet, c'est à dire bouchée par lui, ou plus exactement l'objet dont la catégorie de la cause tient la place dans le sujet.

Cet objet est celui qui manque à la considération philosophique pour se situer, c'est à dire pour savoir qu'elle n'est rien.

Cet objet est celui que nous arrivons dans la psychanalyse à ce qu'il saute de sa place, comme le ballon qui échappe de la mêlée pour s'offrir à la marque d'un but.

Cet objet est celui après quoi l'on court dans la psychanalyse, tout en mettant toute la maladresse possible à sa saisie théorique.

C'est seulement quand cet objet, celui que j'appelle l'objet petit **a**, et que j'ai mis au titre de mon cours de cette année comme l'objet de la psychanalyse, aura son statut reconnu, qu'on pourra donner un sens à la prétendue visée que vous attribuez à la praxis révolutionnaire d'un dépassement par le sujet de son travail aliéné. En quoi peut-on bien dépasser l'aliénation de son travail ? C'est comme si vous vouliez dépasser l'aliénation du discours.

Je ne vois à dépasser cette aliénation que l'objet qui en supporte la valeur, ce que Marx appelait en une homonymie singulièrement anticipée de la psychanalyse, le fétiche, étant entendu que la psychanalyse dévoile sa signification biologique.

Or cet objet causal est celui dont la coupe réglée prend forme éthique dans l'embourgeoisement qui scelle à l'échelle planétaire le sort de ce qu'on appelle, non sans pertinence, les cadres.

Trouvez là un linéament de ce qui pourrait faire passer votre question à l'état d'ébauche.

Mais pour éviter toute méprise, prenez acte que je tiens que la psychanalyse n'a pas le moindre droit à interpréter la pratique révolutionnaire – ce qui se motivera plus loin –, mais que par contre la théorie révolutionnaire ferait bien de se tenir pour responsable de laisser vide la fonction de la vérité comme cause, quand c'est là pourtant la supposition première de sa propre efficacité.

Il s'agit de mettre en cause la catégorie du matérialisme dialectique et l'on sait que pour ce faire les marxistes ne sont pas forts, quoique dans l'ensemble ils soient aristotéliens, ce qui n'est déjà pas si mal.

Seule ma théorie du langage comme structure de l'inconscient, peut être dite impliquée par le marxisme, si toutefois vous n'êtes pas plus exigeant que l'implication matérielle dont notre dernière logique se contente, c'est à dire que ma théorie du langage est vraie quelle que soit la suffisance du marxisme, et qu'elle lui est nécessaire quel que soit le défaut qu'elle y laisse.

Ceci pour la théorie du langage que le marxisme implique logiquement.

Pour celle qu'il a impliqué historiquement, je n'ai guère encore à vous offrir dans ma modeste information de ce qui se passe au-delà d'un certain rideau doctrinal, que trente pages de Staline qui ont mis fin aux ébats du *marrisme* (du nom du philologue Marr qui tenait le langage pour une « superstructure »).

Énoncés du bon sens premier concernant le langage et nommément sur ce point qu'il *n'est pas* une superstructure, par quoi le marxiste se place désormais concernant le langage très au dessus du néopositivisme logicien.

Le minimum que vous puissiez m'accorder concernant ma théorie du langage, c'est, si cela vous intéresse, qu'elle est matérialiste : le signifiant, c'est la matière qui se transcende en langage.

Je vous laisse le choix d'attribuer cette phrase à un Bouvard communiste ou à un Pécuchet qu'émoustillent les merveilles de l'A.D.N.

Car vous auriez tort de croire que je me soucie de métaphysique au point de faire un voyage pour la rencontrer.

Je l'ai à domicile, c'est à dire dans la clinique où je l'entretiens dans des termes qui me permettent de vous répondre sur la fonction sociale de la maladie mentale, lapidièrement, sa fonction *sociale* avez-vous bien dit, c'est l'ironie ! Quand vous aurez la pratique du schizophrène, vous saurez l'ironie qui l'arme, portant à la racine de toute relation sociale.

Quand cette maladie est la névrose pourtant, l'ironie manque sa fonction, et c'est la trouvaille de Freud de l'y avoir reconnue tout de même, moyennant quoi il l'y restaure dans son plein droit, ce qui équivaut à la guérison de la névrose.

Maintenant la psychanalyse a pris la succession de la névrose : elle a la même fonction sociale, mais elle aussi, elle la manque. Je tente d'y rétablir dans ses droits l'ironie, moyennant quoi peut-être aussi guérirons-nous de la psychanalyse d'aujourd'hui.

Que la psychanalyse doive être payée n'implique pas que ce soit une thérapie de classe, mais les deux sont tout ce qui y reste actuellement de l'ironie. Ceci peut passer une réponse trop ironique. Si vous y réfléchissez, elle vous paraîtra sûrement plus authentique que si je vous renvoyais à ce que j'ai dit plus haut de la fonction du fétiche.

Je m'aperçois que j'ai laissé de côté Mannoni, faute de savoir ce qu'il a dit exactement. Nous le trouverons bientôt au *Temps Modernes*.

III – PSYCHANALYSE ET PHILOSOPHIE ?

Jusqu'à quel point la psychanalyse peut-elle rendre compte de la philosophie et en quel sens est elle habilitée à dire que la philosophie, c'est de la paranoïa (dans un texte inédit de Freud que commente Kaufmann) ?

Si l'illusion est le dernier mot de la sublimation, quel rapport entretient-elle avec l'idéologie ? La sublimation n'est elle pas une forme d'aliénation ? Comment, à l'intérieur de l'enseignement de la philosophie, concevez-vous celui de la psychanalyse ?

JACQUES LACAN – J'en ai déjà assez dit pour être court, car tout ceci ne me plaît guère.

Que la philosophie relève de la paranoïa, relève de l'étape sauvage de l'ironie freudienne, ce n'est certainement pas un hasard quand Freud la réserve à l'inédit (la référence Alphonse Allais ne serait pas ici encore hors de saison, ne nous étonnons donc pas d'y rencontrer Kaufmann, qui connaît l'ironie).

Je regrette que vous croyiez que la sublimation est une illusion. La moindre lecture de Freud vous convaincrerait qu'il dit exactement le contraire.

La religion, oui, une illusion, dit Freud, mais c'est qu'il y voit une névrose.

Je ne sais pas ce que l'on peut attendre de l'intérieur de l'enseignement de la philosophie, mais j'y ai fait récemment une expérience qui m'a laissé la proie d'un doute : c'est que la psychanalyse ne puisse y contribuer à ce qu'on appelle l'herméneutique, qu'à ramener la philosophie à ses attaches d'obscurantisme.

Car faire état de l'économique en la matière, c'est à dire de l'obscur (puisque en même temps, l'on se targue de n'en avoir pas l'expérience), au point même où l'on devrait comme philosophe se confronter à l'achoppement du sujet, ceci relève de la même opération dont se forme le fantasme célèbre de l'homme aux rats, qui mit deux paquets de merde sur les yeux qui, comme par hasard, étaient ceux d'Anna Freud, la fille de son psychanalyste

Ainsi le philosophe opérerait-il avec la vérité, quand elle risque de le voir dans sa pauvreté particulière. Mais tout ceci n'est pas aussi grave, et les visées religieuses sont ici assez avouées (elles ne se cachent guère de nos jours) pour qu'on puisse dire que la psychanalyse n'y est pas intéressée.

IV – PSYCHANALYSE ET ANTHROPOLOGIE ?

Peut-il y avoir ou y a-t-il une discipline fondamentale qui rendrait compte de l'unité des sciences humaines ? Y a-t-il un objet unique des sciences humaines ?

La psychanalyse peut elle fonder une anthropologie ?

JACQUES LACAN – L'anthropologie la meilleure ne peut aller plus loin que de faire de l'homme l'être parlant. Je parle moi-même d'une science définie par son objet.

Or le sujet de l'inconscient est un être parlé, et c'est l'être de l'homme ; si la psychanalyse doit être une science, ce n'est pas là un objet présentable.

En fait la psychanalyse réfute toute idée jusqu'ici présentée de l'homme. Il faut dire que toutes, tant qu'elles fussent, ne tenaient plus à rien dès avant la psychanalyse.

L'objet de la psychanalyse n'est pas l'homme ; c'est ce qui lui manque, – non pas manque absolu, mais manque d'un objet. Encore faut il s'entendre sur le manque dont il s'agit, c'est celui qui met hors de question qu'on en mentionne l'objet.

Ce n'est pas le pain rare, c'est la brioche à quoi une Reine renvoyait ses peuples en temps de famine.

C'est là l'unité des sciences humaines si vous voulez, c'est à dire qu'elle fait sourire si l'on n'y reconnaît la fonction d'une limite.

Elle fait sourire d'un certain usage de l'interprétation, comme passez-muscade de la compréhension. Une interprétation dont on comprend les effets, n'est pas une interprétation psychanalytique. Il suffit d'avoir été analysé ou d'être analyste pour savoir cela.

C'est pourquoi la psychanalyse comme science sera structuraliste jusqu'au point de reconnaître dans la science un refus du sujet.

1968 LACAN DOSSIER DE TONUS

Le point du vue du psychanalyste au dossier de Tonus : « Névroses et psychoses. Où commence l'anormal ? » in *Tonus*, n° 331, pp 2-3. [1968-05-13](#) :

QUESTION – Quelle est la différence entre névrose et psychose ?

J. LACAN – Celle que vous trouverez dans n'importe quel manuel de psychiatrie.

QUESTION – La cure psychanalytique peut-elle guérir une psychose ?

J. LACAN – Oui.

QUESTION – Depuis quinze ans, vous tenez un séminaire, à Sainte-Anne, puis à l'École Normale. Pendant les deux premiers trimestres de votre année d'enseignement 1955-56, vous avez examiné le traitement possible de la psychose. Vous avez reproduit le plus important de ce que vous avez donné à ce séminaire dans un article paru dans vos « Écrits »^[1] sous le titre « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose »...

J. LACAN – J'examine en effet la question de savoir si la psychanalyse est articulable à la psychose. Un demi-siècle de freudisme appliqué à la psychose laisse son problème encore à repenser, autrement dit au statu quo ante.

QUESTION – Vous écrivez, à propos de « L'introduction au narcissisme » de Freud : « On s'en est servi à un pompage, aspirant et refoulant au gré des temps du théorème, de la libido par le percipiens, lequel est ainsi apte à gonfler et à dégonfler une réalité baudruche »...

J. LACAN – Freud donnait la première théorie du moi selon lequel le moi se constitue d'après l'autre dans la nouvelle économie subjective, déterminée par l'inconscient : on y répondait en acclamant dans ce moi la *retrouaille* du bon vieux *percipiens* à toute épreuve et de la fonction de synthèse. Comment s'étonner qu'on n'en ait tiré d'autre profit pour la psychose que la promotion définitive de la notion de perte de réalité ?

QUESTION – Et qu'est-ce que Freud nous a apporté ?

J. LACAN – Pour le problème de la psychose, son apport a abouti à une retombée. Cette retombée est immédiatement sensible dans le simplisme des ressorts qu'on invoque en des conceptions qui se ramènent toutes à ce schéma fondamental : comment faire passer l'intérieur dans l'extérieur ? Le sujet, en effet, a beau englober ici un Ça opaque, c'est tout de même en tant que *moi*, c'est-à-dire de façon tout à fait exprimée dans l'orientation psychanalytique présente, en tant que ce même *percipiens* increvable, qu'il est invoqué dans la motivation de la psychose. Ce *percipiens* a tout pouvoir sur son corrélatif non moins

inchangé, la réalité, et le modèle de ce pouvoir est pris dans une donnée accessible à l'expérience commune, celle de la projection affective. Car les théories présentes se recommandent pour le mode absolument incritiqué, sous lequel ce mécanisme de la projection y est mis en usage. Tout y objecte et rien n'y fait pourtant, et moins que tout l'évidence clinique qu'il n'y a rien de commun entre la projection affective et ses prétendus effets délirants, entre la jalousie de l'infidèle et celle de l'alcoolique par exemple.

QUESTION – En ce qui concerne la différence entre névrose et psychose, de la lecture des manuels psychiatriques, j'ai retenu à peu près ceci : La névrose ? c'est une affection sans base anatomique comme l'est une maladie « fonctionnelle » sans lésion organique. Sa différence avec la psychose ? Elle réside dans le degré de conscience qu'a la personne de son état. Est-ce dans la ligne de votre conception ?

J. LACAN – Si vous voulez...

QUESTION – Vous disiez : comment s'étonner qu'on n'en ait pas tiré d'autre profit pour la psychose que la promotion définitive de la notion de perte de la réalité... En êtes-vous sûr ? Cela m'étonne. Je ne comprend pas...

J. LACAN – Eh bien, cela ne m'étonne pas et ce n'est pas tout. En 1924, Freud a écrit un article incisif : « La perte de la réalité dans la névrose et la psychose » où il ramène l'attention sur le fait que le problème n'est pas celui de la perte de la réalité, mais du ressort de ce qui s'y substitue. Discours aux sourds puisque le problème est résolu ; le magasin des accessoires est à l'intérieur et on les sort au gré des besoins...

QUESTION – Dans votre chapitre des Écrits – « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » – vous dites : « Au demeurant, quel problème ferait-il encore obstacle au discours de la psychanalyse, quand l'implication d'une tendance dans la réalité répond de la régression du couple ? Quoi, pourrait-on laisser des esprits qui s'accommodent qu'on leur parle de la régression, sans qu'on y distingue la régression dans la structure, la régression dans l'histoire et la régression dans le développement – distinguées par Freud en chaque occasion comme topique, temporelle ou génétique... »

J. LACAN – Je précise dans ce passage que nous renonçons ici à l'inventaire de la confusion. Il est usé pour ceux que nous formons et il n'intéresserait pas les autres.

Nous nous contenterons de proposer à leur méditation commune l'effet de dépaysement que produit, au regard d'une spéculation qui s'est vouée à tourner en rond entre développement et entourage, la seule mention des traits qui sont pourtant l'armature de l'édifice freudien, à savoir l'équivalence maintenue par Freud de la fonction imaginaire du phallus dans les deux sexes (longtemps le désespoir des amateurs de fausses fenêtres « biologiques », c'est-à-dire naturalistes), le complexe de castration trouvé comme phase normative de l'assomption par le sujet de son propre sexe, le mythe du meurtre du père rendu nécessaire par la présence constituante du complexe d'Œdipe dans toute l'histoire personnelle et, *last but not...* l'effet de dédoublement porté dans la vie amoureuse par l'instance même répétitive de l'objet toujours à retrouver en tant qu'unique.

QUESTION – Qu'est-ce que la notion de pulsion dans Freud ?

J. LACAN – Faut-il rappeler encore le caractère foncièrement dissident de la notion de la pulsion dans Freud, la disjonction de principe de la tendance, de sa direction et de son objet, et non seulement sa « perversion » originelle, mais son implication dans une systématique conceptuelle, celle dont Freud a marqué la place, dès les premiers pas de sa doctrine, sous le titre des théories sexuelles de l'enfance ?

Ne voit-on pas qu'on est depuis longtemps loin de tout cela dans un naturisme éducatif qui n'a plus d'autre principe que la notion de gratification et son pendant, la frustration, nulle part mentionnée dans Freud. Sans doute les structures révélées par Freud continuent-elles à soutenir non seulement dans leur plausibilité, mais dans leur manœuvre les vagues dynamismes dont la psychanalyse d'aujourd'hui prétend orienter son flux. Une technique déshabillée n'en serait même que plus capable de « miracles » – n'était le conformisme de surcroît qui en réduit les effets à ceux d'un ambigu de suggestion sociale et de superstition psychologique.

QUESTION – Dans vos *Écrits* vous reproduisez, sous le titre : « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », votre rapport du colloque international réuni, à l'invitation de la Société Française de Psychanalyse, à Royaumont, du 10 au 13 juillet 1958. Vous dites : « Qu'une analyse porte les traits de la personne de l'analysé, on en parle comme de ce qui va de soi. Mais on croit faire preuve d'audace à s'intéresser aux effets qu'y aurait la personne de l'analyste. C'est du moins ce qui justifie le frémissement qui nous parcourt aux propos de la mode sur le contre-transfert, contribuant sans doute à en masquer l'impropriété conceptuelle : pensez de quelle hauteur d'âme nous témoignons à nous montrer dans notre argile être faits de la même que ceux que nous pétrissons... »

J. LACAN – Et je précise que nous ne dénonçons pas pour autant ce que la psychanalyse d'aujourd'hui a d'antifreudien. Car, en cela, il faut lui savoir gré d'avoir mis bas le masque, puisqu'elle se targue de dépasser ce que d'ailleurs elle ignore, n'ayant retenu de la doctrine de Freud que juste assez pour sentir combien ce qu'elle vient à énoncer de son expérience y est dissonant. Nous entendons montrer en quoi l'impuissance à soutenir authentiquement une *praxis* se rabat, comme il est commun en l'histoire des hommes, sur l'exercice d'un pouvoir.

QUESTION – Ce pouvoir, c'est le psychanalyste qui l'assume...

J. LACAN – Le psychanalyste assurément, dirige la cure. Le premier principe de cette cure, celui qu'on lui épelle d'abord, qu'il retrouve partout dans sa formation au point qu'il s'en imprègne, c'est qu'il ne doit point diriger le patient. La direction de conscience au sens du guide moral qu'un fidèle du catholicisme peut y trouver est ici exclue radicalement. Si la psychanalyse pose des problèmes à la théologie morale, ce ne sont pas ceux de la direction de conscience, en quoi nous rappelons que la direction de conscience en pose aussi. La direction de la cure est autre chose.

QUESTION – Elle comporte tout de même des... directives ?

J. LACAN – Elle consiste d'abord à faire appliquer par le sujet la règle analytique, soit les directives dont on ne saurait méconnaître la présence au principe de ce qu'on appelle « la situation analytique », sous le prétexte que le sujet les appliquerait au mieux sans y penser. Ces directives sont dans une communication initiale posées sous forme de consignes dont, si peu que les commente l'analyste, on peut tenir que jusque dans les inflexions de leur énoncé,

ces consignes véhiculeront la doctrine que s'en fait l'analyste au point de conséquence où elle est venue pour lui. Ce qui ne le rend pas moins solidaire de l'énormité des préjugés qui, chez le patient, attendent à cette même place : selon l'idée que la diffusion culturelle lui a permis de se former du procédé et de la fin de l'entreprise.

Ceci déjà suffit à nous montrer que le problème de la direction s'avère, dès les directives de départ, ne pouvoir se formuler sur une ligne de communication univoque, ce qui nous oblige à en rester là de ce temps pour l'éclairer de sa suite.

Posons seulement qu'à le réduire à sa vérité, ce temps consiste à faire oublier au patient qu'il s'agit seulement de paroles, mais que cela n'excuse pas l'analyste de l'oublier lui-même.

^[1] On sait que les *Écrits* de Jacques Lacan (Éditions du Seuil – Le Champ freudien) ont eu un retentissement énorme, non seulement dans le monde de la pensée mais aussi – et malgré leur hermétisme – auprès du grand public. Signalons que l'éminent psychanalyste dirige une nouvelle revue de l'École freudienne de Paris : *Scilicet* (Éditions du Seuil – Le Champ freudien).

1969 LACAN Paolo CARUSO interview en espagnol

Cette interview en espagnol par Paolo Caruso est parue sous le titre *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, à Milano, U. Murcia & C, 1969 et à Barcelona, Ed. Anagrama, 1969 (?). Nous vous en proposerons une traduction en français à la suite du texte espagnol, pp. 95-124.

⁽⁹⁵⁾ Antes que nada, quisiera que me precisara el sentido de este «retorno a Freud», sobre el que usted tanto insiste.

LACAN: Mi «retorno a Freud» significa simplemente que los lectores se preocupen por saber qué es lo que Freud quiere decir, y la primera condición para ello es que lo lean con seriedad. Y no basta, porque como una buena parte de la educación secundaria y superior consiste en impedir que la gente sepa leer, es necesario todo un proceso educativo que permita aprender a leer de nuevo un texto. Hay que reconocerlo, antes no se sabía hacer otra cosa, pero al menos se hacía bien; en cambio, actualmente tampoco podemos decir que sabemos hacer otras cosas, aunque estamos convencidos de ello; no basta con hablar de método experimental para saberlo practicar. Sentado esto, saber leer un texto y comprender lo que quiere decir, darse cuenta de qué «modo» está escrito (en sentido musical), en qué registro, implica muchas otras cosas, y sobre todo, penetrar en la lógica interna del texto en cuestión. Se trata de un género de crítica que no soy el único que la practica de una manera específica ; basta abrir un libro de Lévi-Strauss para darse cuenta de ello. La mejor manera de practicar la crítica sobre textos metodológicos o sistemáticos es la de aplicar al texto en cuestión el método crítico que él mismo preconiza.

⁽⁹⁶⁾ Así, al aplicar la crítica freudiana a los textos de Freud, se llegan a descubrir muchas cosas.

¿Existe algún punto en el que se sienta usted alejado de Freud? Por ejemplo, al hojear su libro «Écrits», que acaba de aparecer, he visto un ensayo que se titula *Más allá del principio de realidad*, que es una paráfrasis del *Más allá del principio del placer* freudiano; esta paráfrasis, ¿tiene un matiz polémico o es solamente una declaración de fidelidad ?

No. No tiene ningún matiz polémico; ¡cuando lea el artículo podrá ver! que en él no hay nada de extra-freudiano y la paráfrasis precisamente quiere poner esto de relieve. *Más allá del principio de realidad* quiere decir que lo que Freud llama «principio de realidad» se ha entendido simplemente como «realidad»: todo el mundo sabe lo qué es la realidad, la realidad es la realidad... Pues bien, no es así. Fijándose mejor, cuando se lee a Freud se descubre que el «principio de realidad», formando pareja con el «principio del placer», no significa de una manera simple el principio que aconseja *adaptarse*, por ejemplo.

En todo caso, usted no quiere ser sólo un intérprete, un exégeta de Freud.

Si sólo lo soy o no, son los demás los que deben juzgarlo. A mí, esto me basta.

Leer su libro es una empresa muy ardua. Incluso los lectores muy preparados reconocen que algunas partes son indescifrables. ¿Cómo explica usted que su estilo resulte tan elíptico?

Es indispensable destacar que en las líneas que abren mi colección de escritos, empiezo por hablar de *estilo*, utilizando el slogan de «*el estilo es el hombre*». Es evidente que no puedo contentarme con esta fórmula, que se ha convertido en un lugar ⁽⁹⁷⁾ común apenas ha sido inventada. Referida a un determinado contexto de Buffon adquiere un sentido distinto. En aquel breve texto preliminar ya doy una indicación elíptica de lo que quiere decir «función del estilo *jádico*», estilo que precisa de la relación de toda estructuración del sujeto en torno a determinado objeto, que después es *lo que se pierde subjetivamente en la operación, por el hecho mismo de la aparición del significante*. A este objeto que se pierde lo llamo objeto *en minúscula* y en la praxis analítica interviene estructuralmente de una manera avasallante, porque un analista no puede dejar de dar una importancia «primaria» a lo que se llama *la relación de objeto*. Para dar una ilustración a quienes no hubieren oído hablar nunca de esto, podemos referirnos a un «objeto», el seno materno, que todo el mundo conoce, al menos vagamente, por su sentido, por lo que tiene de mórbido la misma utilización de la palabra «seno»; el seno hinchado, turgente, lleno de leche, al constituir un signo *fantasmático*, se valoriza más o menos eróticamente; y en cambio, por otra parte, esta valorización erótica del seno resulta bastante misteriosa, puesto que no se trata del seno materno sino del seno en sí mismo; y digo que es «misteriosa» porque es un órgano que, después de todo, en su estética es poco aferrable para asumir un valor erótico particular. El análisis ha aclarado todo esto, al referirlo a algunas fases del desarrollo, al valor privilegiado que aquel objeto pudo adquirir para el sujeto en su fase infantil. Pero si nos referimos a otros objetos igualmente conocidos aunque menos agradables, todo el análisis de la *estructura*, es decir, de las *constantes significantes* en cuya base se encuentra la *función* (que es secundaria respecto a la estructura), todas las incidencias múltiples, repetitivas, que determinan que se recurra continuamente a este objeto, demuestran claramente que no se puede explicar en modo alguno su presencia verdaderamente dominante en la estructura subjetiva, atribuyéndole solamente un valor vinculado a la génesis. Hablar de *fijación*, como se hace en algunos sectores particularmente retrógrados del psicoanálisis, ya no es satisfactorio, porque se ha llegado a constatar que, ⁽⁹⁸⁾ sea cual fuere la importancia teórica que se atribuye a este concepto, según interesen más o menos las formulaciones teóricas (incluso en el caso de estar muy alejado de mi formulación teórica particular, que es calificada de *estructuralista*), la relación del objeto revela un valor tan prevalente, en forma consciente o inconsciente, que llega a demostrar la necesidad de este objeto. El cual, sin duda no es un objeto como los otros y la dialéctica de la objetivación y de la objetividad, aunque siempre ha estado vinculada a la evolución del

pensamiento filosófico, por sí sola no basta para explicarlo. En cierto modo, este objeto esencialmente es un objeto *perdido*. Y no sólo mi estilo en particular, sino todos los estilos que se lean manifestado en el curso de la historia con la etiqueta de un determinado manierismo – como lo ha teorizado de una manera eminente Góngora, por ejemplo –son una manera de recoger este objeto, en cuanto estructura al sujeto que lo motiva y lo justifica. Naturalmente, en el plano literario, esto exigiría unos desarrollos enormes que nadie ha intentado todavía; pero en el momento en que suministro la fórmula más avanzada de lo que justifica determinado estilo, a la vez declaro su necesidad ante un auditorio particular, el auditorio de los analistas. Yo he promovido sistemáticamente algunas fórmulas de estilo propio, para no eludir al objeto; o, más exactamente, me siento más a gusto en ellas, para dirigirme, a nivel de la comunicación escrita, al público que me interesa, el de los analistas. Esta simple nota basta para destacar que no se trata de eludir una cosa, que en nuestro caso específico es el complejo o sea, en último análisis, *unacarencia*; en todo caso, la elipsis no es el meollo de este estilo sino otra cosa a la que nos introduce el término «manierismo» que he usado antes; en este estilo hay otras cosas –otros modos independientes de la elipsis – y por otra parte, yo no tengo nada de elíptico, aunque no hay estilo que no imponga la elipsis, ya que verdaderamente es imposible describir nada sin elipsis. La pretensión de que «todo quede escrito», si fuera realizable daría lugar a una ininteligibilidad absoluta. Por ello, esta especie de reconocimiento que hago de la ⁽⁹⁹⁾relativa dificultad de mi estilo, no la subrayo demasiado, ya que la experiencia me demuestra que, dado que no he conseguido *formar* (y el término es exacto) a un auditorio, que en cualquier caso será un auditorio de practicantes, en la medida en que no los he formado aún para la comprensión de unas categorías que no son usuales, mis artículos pueden parecer oscuros a primera vista. Además, los primeros artículos que figuran en este libro, aun cuando en el momento de su primera publicación en revistas podían parecer oscuros, en general, unos años más tarde no sólo resultaban comprensibles para todo el mundo, sino incluso de fácil comprensión; y se puede observar que en el fondo, contienen alguna cosa que se transmite a nivel del estilo. Para mí esto es una confirmación. Le he dado una respuesta difícil, pero no veo el motivo para darle otra, ya que ésta es exacta.

Según usted, ¿qué relación hay entre la relación de objeto y las relaciones entre sujetos (o intersubjetivas)?

Evidentemente, aquel objeto particular que llamo objeto *a minúscula* no adquiere su incidencia en la intersubjetividad sino a nivel de lo que se puede llamar la «estructura del sujeto», teniendo presente que el término sujeto se articula y precisa por medio de determinados nexos formalizables según los cuales, en su origen el sujeto es efecto del significante. Es la incidencia del significante la que constituye el sujeto, al menos el sujeto definido, articulado en la incidencia en la que se interesa, es decir, el sujeto que nos es necesario para dar lugar a la realidad. Porque es el orden el que determina el inconsciente. En la medida en que precisamos de un sujeto que no nos lleve a metáforas banales ni a franjas de error para definir al inconsciente, esta estructuración del sujeto nos obliga, por así decirlo, a no considerarlo cortado de la misma «tela» que el objeto *a minúscula*. «Tela» es un término que hay que entender literalmente. Por principio nos referimos aquí a algo que nos ha inducido a construir en estos últimos años una topología. Por lo tanto, la relación del objeto no ⁽¹⁰⁰⁾se coloca a nivel de la intersubjetividad en cuanto ésta, por ejemplo, queda implicada en la dimensión de la «reciprocidad» (en la psicología de Piaget la intersubjetividad es absolutamente fundamental y trascendental). Ha sido preciso comenzar por determinar la clase de forma, de modelo burdo, en que se articulaba el pensamiento de «los analistas médicos» (que son gente, puedo afirmarlo, «a quienes faltan muchas dimensiones de cultura»). En el período de entreguerra se introdujo la noción de intersubjetividad, como una

especie de barrera de humo, o como un puente hacia lo que es un problema de otra especie, para quienes se hayan tomado la molestia de leer a Freud: el de la estructura intrasubjetiva. Pero precisamente el término, en cuanto contrapone *inter* e *intra*, nos puede conducir a un camino sin salida, a identificaciones aproximativas; por ejemplo, a considerar estructuras como las que introdujo Freud con tanta precisión de matices y con tanta finura, que son las que nos proponemos elaborar, considerar como el ego, el ideal del ego, el super-ego, como unidades autónomas funcionando dentro de quién sabe qué sistema, quizás de un «ámbito común» no mejor identificado (y que convendría llamar «sujeto»). Y hoy vemos quienes, con este motivo, creen que hacen progresar el psicoanálisis, llamándolas, según el contexto anglosajón, *self*. Es preciso promover estructuras infinitamente más complejas, que permitan dar cuenta del resultado del análisis. Como fuere, no podrían en modo alguno fundamentarse en el concepto de «totalidad» que algunos autores, y autores célebres y aun ingeniosos en el campo analítico, han promovido para dar pruebas de no sé qué clase de apertura mental, o para poner *à la page*, a la moda, unas ideas que en campo fenomenológico están más o menos en el aire. En realidad, (no hay nada tan contrario a la experiencia específicamente analítica), y a la vez tan apto para ocultar su verdadera originalidad. En una palabra, la relación de objeto se sitúa, no en el plano intersubjetivo, sino en el de las estructuras subjetivas, que en todo caso serían las que nos conducirían a las cuestiones de la *intersubjetividad*.

⁽¹⁰¹⁾Al hablar de relaciones intersubjetivas me refería, más que a Piaget, a la tercera parte de *L'Être et le Néant* de Sartre (que usted cita en un ensayo de su libro). Es decir, que me refería sobre todo al sentido de «dialéctica existencial» y de «mirada objetivante».

Como ya he podido señalar al tratar del término intersubjetividad, en lo que se refiere a la estructuración subjetiva se podría articular en forma bastante precisa lo que separa mi «formalización» de la «formalización» del juego de las conciencias de Sartre (aunque él probablemente no aceptaría el término «formalización»). He indicado que aquel texto sartriano es extraordinariamente rico de síntesis muy brillantes y sugestivas, por ejemplo, de lo «vivido» en la relación sádica, y en general, de determinado tipo de relaciones calificadas de «perversas». Desde el punto de vista clínico, sería muy fácil demostrar que todo esto es sencillamente falso, porque no basta con hacer una especie de producto sintético, una síntesis artificial de algo sobre lo que se tienen datos de comprensión recogidos no se sabe dónde, sin duda de una introspección propia; no basta, decía, con reconstruir correctamente la estructura. Por ejemplo, aquella forma de viscosidad, a nivel de algunas intencionalidades corruptas de que habla Sartre, no forma parte, en modo alguno, de lo que se puede observar en los auténticos sádicos.

En una palabra, es literatura.

Una literatura muy seductiva, estimulante, extraordinaria y que en verdad sirve para sugerir la exigencia de su control; es decir, es una especie de iniciación, una experiencia ejemplar.

Pero cuando se controla se descubre que es falsa.

Sí, y para que se pueda explicar precisa una estructuración muy distinta.

⁽¹⁰²⁾¿Su reproche se limita a *L'Être et le Néant*, o cree usted que se puede extender de una manera general a la impostación fenomenológica del problema?

Vea usted, yo no debo hacer ningún reproche global a la fenomenología; la fenomenología puede ser muy útil según a lo que se aplique. Por otra parte, se puede decir que hay tantas fenomenologías como fenomenólogos. Pero ahora me refería a la fenomenología que se perfila en algunos capítulos de *L'Être et le Néant*, y en los que Sartre pretende captar una experiencia vivida, como ejemplo de erotismo perverso. El resultado tiene una gran calidad y por sí solo ya justifica el que se deba recurrir a una formalización que no se limite al registro de la intersubjetividad de *L'Être et le Néant*.

Usted se ha referido a la relación que nos liga al seno materno, relación que ha sido analizada por Melanie Klein y sus discípulos. ¿Qué juicio le merece esta escuela post-freudiana? ¿Qué sentido tiene su «retorno a Freud», teniendo en cuenta que usted no rechaza en bloque las sucesivas aportaciones a las formulaciones freudianas?

Refiriéndonos a Melanie Klein no podemos hablar de ningún modo de psicoanálisis post-freudiano, a no ser que demos al prefijo «post» un sentido meramente cronológico. «Post-freudiano» quiere decir que se ha llegado a una etapa ulterior, de la misma manera que se habla de una época post-revolucionaria (que nadie ha visto aún). Se puede decir: la revolución ha terminado y los problemas que se plantean son de otra índole; pero estamos muy lejos de esta situación. Melanie Klein se mantiene en el surco de la experiencia freudiana y el hecho de que sostuviera polémicas con Anna Freud no quiere decir que no fuera freudiana, y casi más freudiana que la otra. En sí, el psicoanálisis del niño es un campo que presenta dificultades de relación muy especiales respecto al psicoanálisis freudiano. Podríamos ⁽¹⁰³⁾decir que el anna-freudismo viene a ser la introducción masiva de una estructura pedagógica dentro de la experiencia específicamente analítica, en cambio Melanie Klein conserva la pureza de tal experiencia, en el mismo nivel del psicoanálisis infantil.

¿Utiliza usted el término «pedagógico» en sentido ético-formativo?

Propiamente no, sino más bien en el sentido de una investigación que tienda a fundamentos, a técnicas, a procedimientos que tengan una finalidad normativa, que hagan pasar la experiencia vivida del niño por una serie de fases típicamente educativas. Estas finalidades estructuran la experiencia directa de Anna Freud. Melanie Klein mantiene en el niño la pureza de la experiencia y centra su investigación en el descubrimiento, en el sondeo y en la manipulación del *fantasma*. Es indudable que ha hecho verdaderos descubrimientos, que pueden llamarse post-freudianos en el sentido de que se han añadido a las experiencias de Freud. Pero, por otra parte, también es indudable que los ha expresado en términos que teóricamente son atacables, porque en cierto sentido resultan demasiado adheridos a su empirismo y no pueden asumir toda su situación exacta. Así, por la manera en que Melanie Klein teoriza la función del *fantasma* en sus etapas primitivas, por todo lo que se refiere al cuerpo de la madre y a la inclusión precoz del Edipo como tal entre los fantasmas del recién nacido, lo único que se puede decir es que se trata de teorías tan insostenibles que llegan a inspirar respeto. Quiero decir que resulta admirable que estos fenómenos la obliguen a forjar teorías impensables y que ella acepte forjarlas, ya que en definitiva, las teorías se han de someter a los hechos. Desde luego, más adelante las teorías se hacen más inteligibles y convincentes, por la intervención del que teoriza. Pero ante todo es preciso registrar, como lo hace Melanie Klein, el dato observado, aunque a nivel del empirismo «un dato no se define por sí mismo» (esto nos llevaría lejos). En otros términos, los frutos de la ⁽¹⁰⁴⁾experiencia de Melanie Klein y de su escuela se quedan en resultado alcanzado.

En todo caso, un resultado freudiano.

Ciertamente. Y perfectamente integrable en términos freudianos. Aunque yo no me he dedicado a él de una manera especial.

Y en el psicoanálisis post-freudiano, ¿ve usted aportaciones sin ser de Freud?

Muchas. Por ejemplo, el psicoanálisis aplicado a las perversiones. Quiero decir que la verdadera estructura de las perversiones como a tales se ha de considerar post-freudiana. Algunos fenómenos muy elaborados, como la función del objeto transicional descubierta por Winnicott, son elementos absolutamente positivos que han sido introducidos en la experiencia y que tienen una función muy precisa en la teoría. Además, hay una gran afición a investigar el psicoanálisis de la psicosis, que sin duda es post-freudiana. Pero vamos comprobando que estas investigaciones resultan más eficaces cuando se les aplican instrumentos propiamente freudianos.

Por otra parte, con su «retorno a Freud», usted pone en guardia implícitamente contra autores, libros, teorías que, según usted, corrompen el sentido originario del freudismo.

Podría poner muchos ejemplos.

Cíteme algunos.

Como se sabe, la mayor parte de lanzas las he roto contra los círculos dirigentes de la Sociedad Psicoanalítica Internacional, que después de la guerra me han colocado en una situación muy⁽¹⁰⁵⁾ especial. Mi oposición es categórica, agresiva, y se acentúa ante una teoría y una práctica totalmente centradas en las doctrinas llamadas «del Ego autónomo», que dan a la función del Ego el carácter de una «esfera sin conflictos», como se le llama. Este Ego, en substancia viene a ser el Ego de siempre, el Ego de la psicología general, y en consecuencia, nada de lo que pueda discutirse o resolverse sobre él es freudiano. Simplemente, es una manera subrepticia y autoritaria, no de incluir el psicoanálisis en la psicología general como pretenden, sino de llevar la psicología general al terreno del psicoanálisis, y en definitiva de hacer perder a éste toda su especificidad. Aquí me veo obligado a hacer un resumen poco preciso. No puedo insistir sobre lo que representa el grupo de Nueva York, constituido por personajes que provienen directamente del ambiente alemán –Heinz Hartmann, Loewenstein, Ernest Kris (que ha muerto)– los cuales, por así decirlo, se han aprovechado de la gran diáspora nazi para imponer en América, con toda la autoridad que derivaba del hecho de proceder de aquel lugar benemérito, una cosa absolutamente adecuada a una sociedad que, en este aspecto, estaba esperando que los Magos la intimidaran. Para sus teorizaciones encontraron incluso excesivas facilidades, surcos demasiado trazados por una tradición, para no extraer beneficios extraordinarios de carácter personal. En una palabra, se trata de una traición muy clara a lo que continúan siendo los descubrimientos peculiares de Freud.

Pero cuando se habla de psicoanálisis en América, los no especialistas piensan sobre todo en otros exponentes. Por ejemplo, en Marcuse y en Norman Brown.

Marcuse es una personalidad cultural muy simpática e ingeniosa. Sin tener una auténtica autoridad científica, basada en una experiencia psicoanalítica personal, ha tenido la audacia de imaginar y de someter a juicio las prácticas e incluso los principios de nuestra sociedad a nivel, por así decirlo, de un oros más⁽¹⁰⁶⁾ sano. Es preciso reconocer que sus doctrinas no tienen una gran importancia desde el punto de vista especulativo. Es cierto que siguiendo esta

dirección ha podido desarrollar análisis particulares y proponer perspectivas iluminadoras, para explicar algunos aspectos de nuestra práctica social, en especial en el campo de las costumbres, y con cierta dosificación cuando aborda el problema del erotismo. Son teorías muy interesantes en el aspecto descriptivo, pero que no conducen ni a un análisis estructural auténtico ni a ningún resultado utilizable en la transformación de algunos aspectos de nuestra civilización.

Nuestra civilización parece cada vez más condicionada por una serie de procesos inertes, y además por cierto tono difundido, por así decirlo, gracias a una especie de economía del erotismo; elementos regidos por leyes que están muy lejos de poder ser individualizadas por medio de simples especulaciones teóricas.

¿Cree usted entonces que el intento de aplicar el psicoanálisis a la civilización y a la historia (y a la antropología, siguiendo las huellas de Géza Roheim) está destinado al fracaso?

No, pero sería conveniente examinar las cosas a nivel más radical, aunque sólo fuera para entender el sentido en que se puede ejercer un control de cualquier especie de los fenómenos, en el plano de la colectividad.

¿Y basándose en *Totem y tabú* y en *Moisés y la religión monoteísta*, usted ve la posibilidad de aplicar el freudismo sin que sea una pura elucubración teórica?

Es muy posible, pero no de una manera inmediata.

Y, ¿qué piensa de Norman Brown?

Brown es un buen ejemplo de cómo puede hacerse una obra perfectamente aireada, sana, eficaz, inteligente, reveladora, con ⁽¹⁰⁷⁾la sola condición de que un ingenio no prevenido (en efecto, Brown no se había ocupado nunca de estos temas) se tome la molestia de leer a Freud, de la misma manera que se leen otras cosas cuando no se está cretinizado previamente por mixtificaciones de baja vulgarización. Por ejemplo, hay gente que habla de Darwin sin haberlo leído nunca: lo que comúnmente se llama «darwinismo» es un tejido de imbecilidades, en el que no se puede decir que las frases que se citan no hayan sido extraídas de Darwin, pero que no son más que unas cuantas frases cosidas, con las que se pretende resolver todo, y en las que se describe la vida como una gran lucha y en la que todo funciona con el predominio del más fuerte. Basta abrir a Darwin para darse cuenta de que las cosas son algo más complicadas. De la misma manera que hay una lectura de Freud, la que se enseña en los institutos de psicoanálisis, que impide leer a Freud con cierta garantía de autenticidad. Y entretanto, un recién llegado, que obtiene una beca de estudios de la W.W.L. para que escriba algo sobre Freud –desde luego, alguien que no sea un estúpido– de repente escribe un libro revelador. «Esto es lo que significa Brown. Esto y nada más».

En sus *Écrits* figura un importante ensayo dedicado al «tiempo lógico»; y en general, el problema del tiempo es un tema clave de sus investigaciones. ¿Podría usted resumir los términos del planteamiento?

Todavía estoy muy lejos de poder abordarlo con toda la amplitud de implicaciones con que podré hacerlo en el futuro. El tema del tiempo me toca muy de cerca, en primer lugar, porque como todo el mundo sabe, yo hago un uso muy variable de la referencia temporal. Por

ejemplo, yo no me someto al standard temporal que suele utilizarse de una manera estereotipada en la práctica psicoanalítica.

¿En qué sentido?

⁽¹⁰⁸⁾En el sentido cronológico y terapéutico. Quiero decir que los psicoanalistas suelen hacer durar las sesiones unos 45 minutos, y después se paran. El hecho de que la mayor parte de los analistas sigan este criterio, como una referencia básica sobre la que se debe trabajar, sin que exista posibilidad alguna de discutirla, es un fenómeno muy curioso. Yo creo que el analista, por el contrario, ha de conservar su libertad, entre otras cosas, para utilizar una sesión breve o prolongada según le convenga.

Es decir, de cinco minutos a tres horas.

Sí. Es él quien debe decidir el por qué. Aun cuando se han aducido muchos argumentos sobre esta cuestión, resulta increíble, exorbitante, que sea preciso ofrecer pruebas concluyentes. En todo caso, deberían ser los que creen, Dios sabe por qué, que el standard ha de ser de 45 minutos, invariable y obligatorio, los que deberían justificar esta invariabilidad. Y en cambio, no se han podido dar explicaciones distintas del «todos lo hacen así». Esta costumbre fue copiada, transcrita de Freud quien, no obstante, cuando la transmitió tuvo mucho cuidado en señalar sus reservas diciendo, poco más o menos: «yo lo hago así porque me resulta cómodo y si otro quiere seguir un criterio más cómodo para él, puede hacerlo tranquilamente». Desde luego, ésta no es la manera de debatir la cuestión, porque decir «lo hago así porque me resulta cómodo» no es ningún argumento. Freud dejó el problema sin solución. Sobre la «dosificación» del tiempo está todo por decir.

Pero evidentemente, cuando usted me formulaba su pregunta no pensaba en este «tiempo». Sólo he querido referirme a este punto porque para mí es muy grave y no veo la razón de evitarlo. Y con mayor razón porque nadie lo afronta, como si tuvieran miedo de quedarse sin un terreno sólido en el que apoyarse en la práctica. Me sabe mal dejarlo porque podría explicar muchas cosas. Pero tampoco puedo evitar de insistir sobre ello porque en muchas ocasiones, cuando no se me ha podido atacar ⁽¹⁰⁹⁾respecto a la doctrina, me han atacado en este terreno. En realidad, da lo mismo que lo haga así o de otra manera; como en cualquier caso los demás también lo harán a su manera, ¿qué puede importarles que yo utilice esta práctica? Es tan cierto esto que algunas personas que yo he formado según este criterio han sido recibidas con los brazos abiertos en la Sociedad Psicoanalítica Internacional, con la única condición de que votaran contra mí en determinada circunstancia. Esto ha bastado como autorización total.

Volviendo a la pregunta de antes...

Es cierto que existe un tiempo que no es el de la *inercia psicológica*, o de la transmisión nerviosa, sino el tiempo de la transmisión intelectual; ahora, mientras hablo, usted emplea cierto tiempo para darse cuenta de lo que le digo, aunque es difícil medirlo. Pero no es éste tampoco el tiempo que le interesa...

Al contrario, me interesa muchísimo.

Sí, es muy interesante, pero tampoco es el tiempo «analítico». Mejor dicho, es analítico en el sentido de que, cuando levanto un vaso, por ejemplo, noto su peso: en este sentido todo lo es. En cambio, basándose en las funciones del inconsciente el tiempo *específicamente*

estructural está constituido por el elemento de «repetición». Justamente ahora se comienza a explorar si se trata de una temporalidad ligada esencialmente a la constitución como tal, a la llamada «cadena significativa». Estamos en el plano del ritmo, de la cadencia, de la interpunción, de los grupos temporales en los que se pueden hacer distinciones propiamente topológicas –de grupos abiertos y grupos cerrados, por ejemplo. Lo que una frase es en sí, lo que comporta la unidad esencial de la frase por el hecho de ser un ciclo cerrado y como consecuencia, un cumplimiento posterior con efectos de carácter retroactivo, todos éstos son temas que apunto continuamente en la dialéctica⁽¹¹⁰⁾ que desarrollo, pero que aún no he aislado como problemas autónomos en un capítulo dedicado al problema de la temporalidad; ni he creído que la mejor manera de exponerlos fuera «seriándolos» con base en categorías intuitivas, según los modos de la estética trascendentalista. He introducido una nueva dimensión en el tiempo lógico, la de la «precipitación identificadora», como cosa que en el fondo se autodetermina y que solamente puede actuarse en cierto modo que llamo del a-tiempo lógico. Mi contribución es muy original y entre los especialistas de lógica hubiera podido provocar un gran interés si éstos no trabajaran a un nivel «no saturado» como el que trabajan, dedicándose únicamente a la constitución de sistemas formales. Pero cuando se reintroduzca la noción de sujeto en cuanto implica la dimensión del sujeto freudiano en su reduplicación profunda y originaria, la división inaugurante que es la del sujeto como tal, solamente podrá ser establecida por la relación entre un significativo y otro significativo que es consecuencia retroactiva del primero; de hecho, el *sujeto* propiamente es lo que un significativo representa para otro significativo. Aquí radica, se inaugura el fundamento propio de la subjetividad, en la medida en que se puede deducir la necesidad de un *inconsciente no transponible en cuanto a tal, de un inconsciente que no puede ser vivido de ninguna manera en el plano de la conciencia*. Cuando estas cosas hayan sido teorizadas adecuadamente, es decir, cuando se haya puesto en evidencia la «estructura topológica», podremos establecer con mayor libertad las bases de una *lógica pre-subjetiva*, o sea de una lógica que surja en la frontera de la constitución del sujeto.

En términos sencillos, esta estructura, ¿es una *verdad* más acá del tiempo?

No. No creo que pueda ser interpretado así. Yo también creo que la verdad siempre está encarnada. El ámbito de la verdad y el del saber sólo comienzan a distinguirse cuando en verdad el verbo «se hace carne». La verdad es lo que *resiste* al saber.

⁽¹¹¹⁾Por lo tanto, para usted la verdad no es una cosa que se sitúe en el tiempo.

No. Sólo puedo concebir un ámbito de la verdad en donde hay una cadena significativa. Si falta un lugar en donde pueda manifestarse lo simbólico, nada se puede proponer como verdad. Es lo real, con toda su opacidad y con su carácter de imposible esencial, y sólo cuando entramos en el ámbito de lo simbólico puede abrirse una dimensión de cualquier clase. La verdad difícilmente puede ser calificada de dimensión porque en el fondo, todo lo que decimos es verdad en cuanto lo decimos como verdad; incluso en el caso de que haya cierto matiz de falsedad, no se trata propiamente de falsedad precisamente porque lo decimos como verdad; la verdad no tiene ninguna clase de especificidad.

¿Ni en el plano metodológico? Cuando usted introduce sus tres registros –simbólico, imaginario, real –, ¿no creé que corresponden a tres órdenes de la existencia?

Desde luego. Aunque creo que, con toda probabilidad, lo simbólico es perfectamente perceptible y aún está prefigurado en lo real. Sólo parto de aquellos tres registros porque me

parece que es indispensable separarlos a nivel de la praxis analítica. Si a nivel de mi praxis analítica no se hacen distinciones entre lo que se refiere a lo simbólico, a lo imaginario y a lo real, inmediatamente se cae en todas las viejas ideas místicas, es decir, que lo simbólico es la naturaleza que se pone a cantar, que ya desde la época de las primeras amebas se esperaba el acontecimiento de que el hombre se convirtiera en pensamiento puro, en una palabra, los mitos que siempre están a punto para reintroducirse en nuestra experiencia analítica para hacerla ceder a la fascinación y a las seducciones de las metafísicas más usadas, que ya no es necesario combatir sino poner entre paréntesis, para analizar correctamente lo que sucede a nivel de nuestra praxis. A nivel de ⁽¹¹²⁾nuestra praxis todo funciona en el orden simbólico, y podemos observar que de las *palabras*, sobre todo de las palabras dichas en aquellas condiciones, es imposible que surja nada verdadero; por lo cual, si surge algo de verdaderamente eficaz, manejar la palabra probablemente quiere decir agitar un registro importante, que normalmente no se maneja de una manera rigurosa, en una palabra, quiere decir que se hace intervenir todo lo que es más genuinamente originario, en el ámbito del lenguaje. Es cierto que el lenguaje es una cosa ya estructurada; a Sartre le gusta definirlo como lo práctico-inerte, ello forma parte de su filosofía, no veo inconveniente. Pero es extraordinariamente necesario subrayar que las estructuras fundamentales del lenguaje –las que se encuentran a nivel del análisis lingüístico más moderno, por ejemplo, las de la formalización lógica – vienen a ser coordinadas que permiten situar lo que sucede al nivel del inconsciente, es decir, permiten afirmar que el inconsciente está estructurado como *un lenguaje*. Y no se trata de una analogía, sino que quiero decir que su estructura *es* exactamente la misma del lenguaje. Por lo demás, esto resulta evidente para quienes se tomen la molestia de abrir una obra de Freud. Cuando realiza un análisis del inconsciente, a cualquier nivel, Freud siempre hace un análisis de tipo lingüístico. Freud había inventado la nueva lingüística antes de que ésta naciese. Usted me preguntaba en qué me distinguía de Freud: en esto, en el hecho de que yo conozco la lingüística. Él no la conocía, y por lo tanto no podía saber que lo que hacía era lingüística, y la única diferencia entre su posición y la mía estriba en el hecho de que yo, abriendo un libro suyo, en seguida puedo decir: esto es lingüística. Puedo decirlo porque la lingüística apareció pocos años después del psicoanálisis. Saussure la comenzó poco después de que Freud, en *La interpretación de los sueños*, hubiera escrito un verdadero tratado de lingüística. Esta es mi «distancia» de Freud.

¿Es por esta razón que en la conclusión al fragmento de ⁽¹¹³⁾su *Conferencia de Viena*, que se publicó en la «Quinzaine», usted declaraba: «si queréis saber más, leed a Saussure»?

Exactamente. Pero tenga en cuenta que el fragmento que usted cita y ha leído en la «Quinzaine» no se puede separar de su contexto, como sucede con los libros sagrados. No fui yo quien separó aquel fragmento. Lo hicieron mientras estaba en América y lo dieron como pasto al público. Entendámonos, no es que me desagrade, porque creo que es un texto bien escrito. Pero no se puede separar de su contexto. Colóquelo usted de nuevo en «Choses freudiennes» y verá el sentido que adquiere.

Usted usa con frecuencia términos musicales, como «registro» y dice que el logos se ha de encarnar.

Un momento. Cuando hablamos de verdad a nivel psicoanalítico, no es a propósito del lenguaje sino de la verdad. En psicoanálisis, la verdad es el síntoma. En donde hay un síntoma, hay una verdad que se abre camino.

Pero donde hay síntoma, hay lenguaje.

Absolutamente de acuerdo. Pero por un momento he creído que usted me hablaba de la verdad como si yo me estuviera refiriendo a la Verdad...

No, no. Yo pensaba que lo que usted decía no hace mucho (y que es un tema central en todos sus escritos) de buscar una salida que no sea solamente una *empiria*, como en el caso de las investigaciones de Melanie Klein, y a la vez que no sea el logos separado de la *empiria*. Para poner un ejemplo, pensaba en la música, que es sonido y a la vez estructura, vía de salida, y a lo que se refería Kant con la noción de *esquema* trascendental.

⁽¹¹⁴⁾Si usted quiere... Así es, sin más. En otros términos, yo atiendo a los datos estructurales. Pero debo precisar que en el término «dato» ya hay el término *estructura* y que en cualquier campo científico los datos son tomados en consideración dentro del marco de una estructura: no hay datos en bruto. Un dato es algo que ya se recoge en el ámbito de una «falsilla» (como usted ha dicho: no rechazo este término, aunque no me resulta familiar).

Por lo tanto, ¿usted impostaría de esta manera las relaciones entre lo «vivido» y lo «lógico»?

Creo que la substancia de lo vivido es lo lógico y que este famoso «vivido», en el fondo es una noción... cómo decirlo...

¿Abstracta?

Bueno, hasta cierto punto, sí; se presta a toda clase de abusos.

¿En la medida en que usted se refiere a una cosa inefable, inexpresable en términos lógicos?

Yo estoy dispuesto a admitir lo inefable, vivimos en lo inefable. Pero si es inefable, no hablemos de ello. Tomemos como ejemplo el deseo –hay toda una dialéctica del deseo y de la demanda–, no importa que no pueda ser articulado a su nivel fenoménico, que es absolutamente vinculante: no hay nada tan insistente como el deseo. Se trata de saber para qué sirve. Yo llego hasta aquí: yo tengo una teoría que explica para qué sirve el deseo. Es una escalerilla que nos permite encaramarnos y superar los límites fijados por el principio del placer. Pero no basta que el deseo no sea inefable por naturaleza –y verdaderamente no es inefable desde el momento que no busca sino su propia teorización: se hacen miles de cosas para sugerir cuál es nuestro deseo –, digamos *inarticulable* en su especificidad para todos: el ⁽¹¹⁵⁾hecho de que no sea articulable no implica que no esté articulado sino al contrario, está suspendido en articulaciones que surgen en otra parte, al nivel de la demanda.

Forma parte de un sistema.

Exactamente. Lo repito: el hecho de que no sea articulable no significa, como convencionalmente se cree, que no esté perfectamente articulado. Si no estuviera articulado no podríamos hacer nada con él. En tal caso sería adecuada la vieja noción de «tendencia». Esto demuestra y justifica con bases biológicas, la diversidad radical entre el deseo y lo que podríamos llamar «la vía del instinto» (si es que existe). Además, esto nos permite poner en

duda, por efecto de una especie de retroacción, a nivel biológico, las pretendidas «funciones instintivas». Nadie se toma la molestia de discutir las porque parece que han de existir, dado que funcionan. Pero éste no es un argumento válido: podrían «funcionar» por muchas otras razones.

Así, ¿cree usted que la dimensión del instinto es reducible?

No llego a tanto. Pero observo que si hacemos un estudio científico del comportamiento de los animales, es decir, si nos dedicamos a la etiología, llegaremos a instaurar categorías fundadas en correlaciones, precisas: por ejemplo, podemos suscitar una conducta gracias a ciertas reproducciones elementales que sirven de «anzuelo»: basta con agitar en el aire un trozo de tela que se parezca a la cabeza de un ave de presa, para que las gallinas se pongan a chillar y se escondan; de esta manera estudiamos la etiología animal. De esto a decir que existe un instinto de fuga ante el ave de presa no hay más que un paso. Es preciso aprender a poner en duda, no la naturaleza, sino el hecho de poder hablar de ello con una tranquila desenvoltura en el plano científico.

En este caso, ¿niega usted la existencia del «instinto»?

⁽¹¹⁶⁾Ya nadie cree que exista, en ningún campo científico, salvo algunos psicoanalistas particularmente retrógrados. Freud, por ejemplo, nunca habló de instintos. Siempre habló de *impulsos*. Le aconsejo que relea las páginas de Freud dedicadas a los impulsos: verá usted que se trata de una cosa tan poco «natural» como lo pueden ser los «collages» de los surrealistas. Quiero decir que los cuatro elementos que Freud distingue en los impulsos – fuente, empuje, objeto y fin – no pueden ser, más heteróclitos y heterogéneos entre sí. Se comprende ahora cuán grave ha sido traducir el término alemán «Trieb» por «instinto»: «Trieb» nunca ha significado instinto. Y no puede servir de pretexto decir que en lengua francesa no existen otros términos para traducirlo, salvo aquél tan disonante de «pulsión». En inglés han encontrado una cosa mejor, «drive» y en italiano (y en español) «impulso» es mejor que «pulsión». Pero ninguno de estos términos llega a dar el sentido adecuado de «Trieb».

Volviendo al problema del tiempo, no sé si usted conoce las *Investigaciones lógicas* de Husserl. ¿Cree usted que este tipo de investigaciones no interesan?

Un poco.

Porque allí también se plantea el problema del tiempo a nivel de la constitución.

De todas maneras, observe lo siguiente. Se podría decir y se ha dicho, y está escrito por la misma pluma de Freud, que el inconsciente no conoce el tiempo por cuanto su repetición y su insistencia en cierto sentido convierte «al deseo en indestructible» –y es la última frase de *La interpretación de los sueños*. Por lo tanto, lo inconsciente es algo que «insiste», que viene de las profundidades del pasado, que en cierto sentido nada puede satisfacer ni modificar: es un elemento completamente paradójico, que parece ir contra toda referencia biológica. La insistencia en la repetición inconsciente es una cosa que es preciso reelaborar ⁽¹¹⁷⁾ en las categorías del tiempo, que es distinto del simple fluido temporal y que quizás no permite dar al tiempo un valor tan radicalmente originario como en las *Investigaciones lógicas* de Husserl.

Yo no he dicho nunca que el tiempo sea inalienable. A este propósito, yo recurro con frecuencia y me resulta muy cómodo y práctico, a aquel articulito sobre el *Tiempo lógico* que usted ha observado entre mis *Écrits* (cuando lo lea se va a divertir); siempre me sirvo de él

como de un utensilio rudimentario pero nuevo, que se aplica bastante bien a su función. Naturalmente, no pretendo haber hecho todas las construcciones necesarias. Si, como se suele decir, «Dios me da vida», me queda mucho por hacer, porque muchos puntos clave de mi teoría aún no están resueltos. Es cierto que la idea de sistema no me resulta extraña; sólo que no pretendo haber constituido un sistema cerrado, cosa que, por otra parte, no me habría permitido revivir el sentido de la experiencia freudiana. Y le he de confesar que el inconsciente del cual me debo ocupar como teórico también es el inconsciente encarnado de las resistencias de los psicoanalistas al inconsciente. De hecho, todas las evoluciones post-freudianas (en sentido cronológico) del psicoanálisis son la consecuencia de un gran rechazo del inconsciente.

En definitiva, ¿un fenómeno histórico-cultural?

Sí. Un fenómeno que me he visto obligado a afrontar, en especial en la fase que podríamos llamar del «descubrimiento del sujeto», que es tan esencial en nuestra ciencia que quizás no habría surgido nunca sin una correcta situación del sujeto. De la misma manera que el cogito cartesiano fue un momento esencial en el desarrollo de la ciencia, la fase del descubrimiento del sujeto, a otro nivel, de lo imaginario, la he calificado como «estadio del espejo». Para mí, estas referencias tienen un carácter biológico. Quiero decir que, si usted lee bien mi articulo, titulado precisamente *Estadio del espejo*, verá que el fundamento de la ⁽¹¹⁸⁾captura a través de la imagen especular, a través de la imagen de lo semejante, y su carácter de cristalización captivante, lo que se llama la «cristalización narcisística del hombre», se encuentra en un hecho biológico, ligado a los hechos biológicos que Bolk describió como premaduración del nacimiento, como, por así decirlo, retraso, mantenimiento de la constitución anatómico-embrionaria, en el hombre vertebrado. La corteza cerebral es una corteza embrionaria, y en la anatomía del hombre es específica. El «estadio del espejo» se entiende en una acepción biológica.

Ahora que estamos en este terreno, ¿puede usted aclarar lo que entiende exactamente por «descentramiento del sujeto»?

Yo nunca he utilizado esta expresión. Como Freud, he hablado de *Spaltung*, de división del sujeto.

Pero al tratar de esta teoría, muchos la entienden como un «descentramiento» substancial. Por ejemplo, Sartre en la entrevista que concedió a la revista «Arc».

Ya lo sé. En realidad se trata de un «escindir»se. Para enunciar estas teorías me he valido, como siempre, de mi experiencia clínica. No es preciso recurrir a Freud para darse cuenta del fenómeno por el cual un sujeto es capaz de tener dos auténticas series de defensas en un solo punto de importancia capital, de las cuales una deriva del hecho de admitir este punto como resuelto en cierto sentido y la otra serie, exactamente paralela a la primera, en sentido diametralmente opuesto. Cada serie tiene su proliferación propia. Esta experiencia es tan corriente que se puede decir que es la base misma de lo que hay de más fundamental en el hombre, la «creencia». La creencia siempre es, a la vez, no creer en algo. Esta «escisión» del sujeto, absolutamente esencial para él, está tan vinculada a nuestra experiencia cotidiana que quizás valdría la pena de promover una tipología que ⁽¹¹⁹⁾la explicara. Es lo que intento hacer y he cristalizado en torno a ella todas mis referencias (por ejemplo, la que he llamado *bandas de Moebius*, permite explicar cosas muy interesantes). Hasta el punto de que me pregunto si no estoy llegando a la verdadera substancia del fenómeno.

¿Usted supone que ha sido sobre todo su concepción del sujeto la que ha suscitado tantas polémicas y tantas resistencias sobre su pensamiento? ¿Qué piensa usted de las controversias de las que ha sido protagonista?

Probablemente podrá decirse que la consistencia, y el retraso, de mis construcciones teóricas, está relacionada con los conflictos y con las luchas históricas que me he visto obligado a sostener. No me refiero aquí a Heinz Hartmann y a los demás, no voy a ser yo que voy a sacarles de sus sillones de Nueva York, tan confortables; no es éste el verdadero adversario «cultural» de mis teorías: son mis propios discípulos. Le aseguro que es con ellos con los que debo pelearme; no se imagina usted las reacciones personales que suscitan en ellos mis esfuerzos para conseguir que trabajen y entiendan algo; los problemas de este orden son los que prácticamente me absorben. Usted diría quizás que se trata de obstáculos «culturales», y en el fondo yo prefiero llamarlos «históricos», con la venia de Sartre, el cual se imagina... Oh, es increíble. En su entrevista publicada en «Arc» le preguntan: «En la actitud de la generación más joven respecto a usted, ¿ve alguna aspiración común?». Contestación: «Una tendencia general dominante (porque el fenómeno no es general) es la del rechazo de la historia». Pero, ¿es que la historia se identifica con Sartre? En mi libro se pueden hallar muchas observaciones sobre la historia. Yo soy un historicista más radical que muchos que se proclaman a sí mismos como tales, con la diferencia de que la Historia, la Gran Génesis pseudo-marxista que les sirve de guía y todas las tonterías de este género, me hacen reír. He vivido bastante para ver surgir cosas que nadie hubiera sido ⁽¹²⁰⁾ capaz de imaginar, como por ejemplo, el nazismo. Cosas a las que los que se llaman a sí mismos cultivadores de la Historia, con toda su prosopopeya, con todo su «bagage», con todas sus «claves interpretativas», no han podido siquiera dar un principio de explicación. No me hable de la Historia divinizada. Si hay una Musa completamente periclitada, ésta es Clío.

¿Cuál es su posición respecto a las relaciones entre psicoanálisis y moral social? Entre sus *Écrits* hay un artículo de criminología (Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en la criminología) que creo que me permite plantear el problema.

Durante todo un año he dirigido un seminario dedicado a la *Ética del psicoanálisis*. Mediante la introducción de la experiencia psicoanalítica –del deseo inconsciente, por ejemplo– he intentado investigar los problemas éticos en términos nuevos respecto a las posiciones éticas tradicionales. Así, he podido enunciar algunas tesis, como la de la dimensión «entre dos muertes», completamente original, y en la que delinee formas de comportamiento irreductibles a la simple manipulación de la experiencia psicoanalítica. Basándome en la teoría que usted llamaba hace poco del «descentramiento del sujeto», he intentado hacer algo semejante a lo que hizo Aristóteles, con la misma seriedad: he intentado rehacer la ética siguiendo un procedimiento análogo (por experiencia) al de *la Ética a Nicómaco*. Sería un poco difícil presentarle un catálogo de lo que he hecho durante un año de lecciones. Puedo decirle que ha dado lugar a un volumen que, en su tiempo, ya fue aceptado por las *Presses Universitaires de France*. No lo dejé publicar, porque pensé que era prematuro: en opinión de algunos amigos, determinadas teorías que allí sostenía podían impedir mi ingreso en la Sociedad Psicoanalítica Internacional. El ingreso me fue vedado de todas maneras, pero por lo menos puedo decir que no fue por causa de aquella publicación. Tarde o temprano lo publicaré; quizás con retraso, pero usted ya sabe que tengo un criterio muy particular sobre el tiempo. «Mi vida, como la ⁽¹²¹⁾ de mucha gente que ha hecho algo, ha sido una larga y paciente espera». El texto de la *Ética del psicoanálisis* en realidad fue redactado por un alumno mío y es un resumen completo de mis cursos. No obstante, ya no

corresponde exactamente a mis posiciones actuales y por lo tanto, espero que un día u otro tendré tiempo para escribirlo de nuevo. Con todo, esta *Ética del psicoanálisis*, que saldrá en fecha próxima, consiste en un seminario, como los que dirijo cada año, de unas treinta lecciones muy elaboradas, cada una de las cuales dura dos horas y cuyo contenido se transcribe integralmente por estenografía y es copiado a máquina: ya veremos qué reacciones suscitará. Evidentemente, puede interesar a un público bastante extenso, pero se desenvuelve en un plano rigurosamente psicoanalítico, por lo que, a fin de cuentas, sólo los psicoanalistas serán los depositarios de lo que pueda contener de verdad.

Según usted, ¿cuáles habrían de ser las principales consecuencias de una aplicación radical del psicoanálisis a la moral objetiva, a la moral social?

No he dicho nunca que se tratara de una moral social.

La llamo así para distinguirla de la moral de intenciones, del sentido de culpa, etc.

No creo que el psicoanálisis llegue a eliminar el sentido de culpa.

No, es cierto, pero no se trata de eso.

Pero quiero precisarlo, porque hay mucha gente que cree que el psicoanálisis va a liberar a la humanidad de la culpabilidad. *La culpabilidad, querido amigo, es la principal protección contra la angustia*. Y como para esto va muy bien, sería un verdadero error renunciar a ella.

⁽¹²²⁾Pero, ¿cuáles van a ser los efectos lejanos de un psicoanálisis freudiano aplicado correctamente a la criminología?

En la pequeña relación que usted citaba antes he delineado las contradicciones actuales de la criminología. En gran parte se deben a las manipulaciones del delito, a través de las cuales se manifiesta la insuficiencia de las instituciones vigentes, que llegan al extremo de no saber reconocer la autonomía de la dimensión delictuosa. Al no saber juzgarlo, se confían al psiquiatra, a quien no corresponde juzgar, y por una especie de contrasentido permanente, acaban utilizando lo que el psiquiatra les dice. ¿Cómo lo utilizan? De la manera que les parece mejor. Así, cuando un «delito» les parece demasiado grande para no espantar a todo el mundo, condenan sin piedad, aunque el psiquiatra diga que se trata de un irresponsable (entre otras razones, porque siempre hay otros psiquiatras que declaren que es responsable). En otras palabras, de momento reina una arbitrariedad total. Y en el fondo, esto es lo que quería decir en mi reseña sobre la criminología.

Usted no pretende haber resuelto nada.

No. En absoluto. Me basta con señalar que existen problemas que impiden totalmente el mantenimiento de determinados límites aristotélicos. Incluso para la mentalidad común hay una serie de comportamientos que quedan excluidos del campo de la moral, por ejemplo, las perversiones más graves, las que pertenecen a la esfera de la «monstruosidad» o de la «bestialidad». Pero no se trata en absoluto de esto: incluso en las perversiones estamos condicionados por el hecho de ser individuos *parlantes*, lo que implica una extensión de la racionalidad, a pesar de todo. Y esto es lo que caracteriza de momento al psicoanálisis: extiende el campo de lo racional. Lo que no significa que se hayan resuelto todas las ecuaciones, sino solamente que existen ciertas perspectivas que es preciso tener en cuenta,

valiéndose de los medios ⁽¹²³⁾ fuertes, incluso en una humanidad que comience a darse cuenta de estas cosas. Dependen de factores ajenos a la racionalidad, que conciernen más bien al ámbito de las instituciones, o que afectan a elementos que tienden a considerarse como los más nobles y que en realidad son los más oscuros: por ejemplo, la preocupación por la autonomía personal, el estatuto personal. Cuanto más nos adentramos en este ámbito estructural particular, más tímidos nos volvemos. Puede estar seguro de que si se hace algo de revolucionario en este campo, no será a través del *conocimiento* psicoanalítico. El conocimiento psicoanalítico puede preparar el terreno, pero las transformaciones llegarán por otras vías, más inertes, es decir, que se producirán a través de las nuevas formas de «constreñirse» a que nos obligará el desarrollo de las ciencias. Si hay algo que puede forzar a modificar las costumbres, es el desarrollo de las ciencias. Cuando haya algunas cosas que no sólo serán transmitidas sino que se convertirán en fruición común a nivel de las cosas comunes –como ha sucedido con la televisión y con otros descubrimientos técnicos de esta especie; o como el hecho de que no pueda suceder nada en ningún rincón del mundo, que no se transmita inmediatamente a todo el resto – la necesaria reforma de las costumbres tendrá lugar a nivel de fenómenos como éstos. Pero esto no quiere decir que algunas viejas estructuras se replantearán, y que incluso pueden quedar vigorizadas. Veamos por ejemplo, lo que sucede en la Iglesia Católica. La vieja Iglesia Católica no creo que esté realmente muerta, y creo que sabrá servirse muy bien de algunas innovaciones, y quizás llegará a conseguir destacar algunos aspectos de su decrepita «sabiduría». Comprenda usted que yo trabajo en un campo pequeño, valiéndome de una praxis muy precisa, y viendo los efectos que produce sobre todo el mundo y en particular sobre los que la practican; he de establecer un determinado número de relaciones con un rigor parecido al de los sistemas lógicos. Aparentemente se trata de pequeños senderos que no nos pueden llevar muy lejos y que, en cambio, llevan más lejos de lo que se cree. El principio al que quiero someterme es el ⁽¹²⁴⁾ que expresa la fórmula de Freud: *«la voz de la razón es baja, pero dice siempre lo mismo»*. «Quizás parezca que me estoy divirtiendo haciendo filigranas, pero esto sólo es un expediente para despertar a la gente»: para nosotros los psicoanalistas, esta dimensión del despertar es absolutamente primaria, entre otras razones, porque nos lo enseña la experiencia. A fin de cuentas, incluso en el hombre que se cree más «racional», el síntoma tiene algo de tórpido, que nosotros hemos de transformar en un signo del despertar. Esto nos impone una extrema vigilancia y un trabajo constante.

Nous vous proposons une traduction de l'interview ci-dessus dont nous nous n'avons pas trouvé de trace de publication, ni de notes en français. Un passage de l'interview est traduit dans l'ouvrage de Jorge Baños Orellana, De l'hermétisme de Lacan. Figures de sa transmission, Paris, E.P.E.L. 1999, page 92, et comporte quelques différences avec la traduction ci-dessous.

Avant tout, je voudrais que vous précisiez le sens de ce « retour à Freud » sur lequel vous insistez tant.

Mon « retour à Freud » signifie simplement que les lecteurs se préoccupent de savoir ce que Freud veut dire, et la première condition pour cela c'est qu'ils le lisent avec sérieux. Et ça ne suffit pas, parce que comme une bonne partie de l'éducation secondaire et supérieure consiste à empêcher que les gens sachent lire, tout un processus éducatif qui permette d'apprendre à lire de nouveau un texte est nécessaire. Il faut le reconnaître, avant on ne savait pas faire autre chose, mais au moins on le faisait bien ; en revanche, actuellement nous ne pouvons pas dire non plus qu'on sache faire d'autres choses, bien que nous en soyons convaincus ; ça ne suffit pas de parler de méthode expérimentale pour savoir pratiquer. Cela étant posé, savoir lire un texte et comprendre ce qu'il veut dire, se rendre compte sur quel « mode » c'est écrit (au sens musical), dans quel registre, ça implique beaucoup d'autres choses, et surtout de pénétrer dans la logique interne du texte en question. Il s'agit d'un genre de critique que je ne suis pas seul à manier d'une manière spécifique ; il suffit d'ouvrir un livre de Lévi-Strauss pour s'en rendre compte. La meilleure manière de manier la critique sur les textes méthodologiques ou systématiques c'est celle d'appliquer au texte en question la méthode critique que lui-même préconise.

Ainsi, en appliquant la critique freudienne aux textes de Freud, on en arrive à découvrir beaucoup de choses.

Existe-t-il un point sur lequel vous vous sentez éloigné de Freud ? Par exemple, en feuilletant votre livre *Écrits*, qui vient de paraître, j'ai vu un essai intitulé « Au-delà du principe de réalité » qui est une paraphrase de l'*Au-delà du principe de plaisir* freudien ; cette paraphrase a-t-elle une nuance polémique ou est-ce seulement une déclaration de fidélité ?

Non. Ça n'a aucune nuance polémique, vous verrez quand vous lirez l'article ! qu'il n'y a rien d'extra-freudien, et la paraphrase veut précisément mettre ça en relief. « Au-delà du principe de réalité » veut dire que ce que Freud appelle « principe de réalité » se comprend simplement comme « réalité » : tout le monde sait ce que c'est la réalité, la réalité c'est la réalité... Bon, ce n'est pas comme ça. En faisant mieux attention, quand on lit Freud, on découvre que le « principe de réalité » qui fait la paire avec le « principe de plaisir » ne signifie pas simplement le principe qui conseille de *s'adapter*, par exemple.

En tout cas, vous ne voulez pas seulement être un interprète, un exégète de Freud.

Si je suis seulement ça ou pas, ce sont les autres qui doivent en juger. À moi, ça me suffit.

Lire votre livre est une entreprise très ardue. Même les lecteurs très préparés reconnaissent que certaines parties sont indéchiffrables. Comment expliquez-vous que votre style reste tellement elliptique ?

Il est indispensable de souligner que dans les lignes qui ouvrent ma collection d'écrits, je commence par parler de *style*, en utilisant le slogan « le style c'est l'homme ». C'est évident que je ne peux pas me contenter de cette formule, qui est devenue un lieu commun à peine a-t-elle été inventée. Référée à un contexte déterminé de Buffon elle acquiert un sens différent. Dans ce bref texte préliminaire, je donne déjà une indication elliptique de ce que veut dire « fonction du style *Jacques a dit [jadico]*^{*} », style qui a besoin de la relation de toute la structuration du sujet autour d'un objet déterminé, qui ensuite est *ce qui se perd subjectivement dans l'opération, par le fait même de l'apparition du signifiant*. Cet objet qui se perd, je l'appelle objet petit *a*, il intervient structurellement dans la praxis analytique d'une manière soumise parce qu'un analyste ne peut s'empêcher de donner une importance « primaire » à ce qui s'appelle *la relation d'objet*. Pour donner une illustration à ceux qui n'auraient jamais entendu parler de cela, nous pouvons nous référer à un « objet », le sein maternel, que tout le monde connaît, au moins vaguement, par son sens, par ce qu'a de doux la même utilisation du mot « sein » ; le sein gonflé, turgescant, rempli de lait, constituant un signe *fantasmatique*, prend une valeur plus ou moins érotique ; en revanche, d'autre part, cette valorisation érotique du sein reste assez mystérieuse, étant donné qu'il ne s'agit pas du sein maternel mais du sein en lui-même. Je dis que c'est « mystérieux » parce que c'est un organe qui, après tout, dans son esthétique est peu tenu pour assumer une valeur érotique particulière. L'analyse a éclairé tout cela, en se référant à quelques phases du développement, à la valeur privilégiée que cet objet a pu acquérir pour le sujet dans sa phase infantile. Mais si nous nous référons à d'autres objets également connus bien que moins agréables, toute l'analyse de la *structure*, c'est-à-dire des *constantes signifiantes* à la base desquelles se trouve la *fonction* (qui est secondaire par rapport à la structure), toutes les incidences multiples, répétitives qui déterminent qu'on ait continuellement recours à cet objet, démontrent clairement qu'on ne peut expliquer de quelque façon que ce soit sa présence véritablement dominante dans la structure subjective, lui attribuant seulement une valeur liée à la genèse. Parler *de fixation*, comme cela se fait dans quelques secteurs particulièrement rétrogrades de la psychanalyse n'est pas satisfaisant, parce qu'on en est arrivé à constater que, quelle que soit l'importance théorique qu'on attribue à ce concept, selon l'intérêt plus ou moins grand pour les formulations théoriques (même dans le cas où l'on est très éloigné de ma formulation théorique particulière, qualifiée de *structuraliste*), le rapport de l'objet révèle une valeur si prévalente, de façon consciente ou inconsciente, qu'on arrive à démontrer la nécessité de cet objet. Lequel n'est sans doute pas un objet comme les autres, et la dialectique de l'objectivation et de l'objectivité, bien qu'ayant toujours été liée à l'évolution de la pensée philosophique, toute seule ne suffit pas à l'expliquer. D'une certaine façon, cet objet est essentiellement un objet *perdu*. Et ce n'est pas seulement mon style en particulier, mais tous les styles qui se sont manifestés tout au long de l'histoire avec l'étiquette d'un maniérisme déterminé – ainsi que l'a théorisé d'une manière éminente Góngora, par exemple – qui sont une façon de prendre cet objet en tant qu'il structure le sujet qui le motive et le justifie. Naturellement, sur le plan littéraire, cela exigerait d'énormes développements que personne n'a encore faits ; mais au moment où je fournis la formule la plus avancée de ce qui justifie un style déterminé, je déclare aussi sa nécessité devant un auditoire particulier, celui des analystes. J'ai systématiquement promu quelques formules de mon propre style pour ne pas éluder l'objet ; ou plus exactement, je me sens plus à l'aise dans celles-ci, pour m'adresser, au niveau de la communication écrite, au public qui m'intéresse, celui des analystes. Cette simple note suffit pour souligner qu'il ne s'agit pas d'éluder une chose, qui dans notre cas spécifique est le complexe ou, en dernière analyse, une *carence* ; en tout cas, l'ellipse n'est pas la moelle de ce style mais autre chose à quoi nous introduit le terme « maniérisme » que j'ai utilisé auparavant ; dans ce style il y a d'autres choses – d'autres modes indépendants de l'ellipse – et puis je n'ai rien d'elliptique, bien qu'il n'y ait pas de style qui n'impose l'ellipse

puisque'il est vraiment impossible de rien décrire sans ellipse. La tentative que « tout soit écrit », si elle était réalisable, donnerait lieu à une inintelligibilité absolue. Pour cela, cette espèce de reconnaissance que je fais de la relative difficulté de mon style, je ne la souligne pas trop, puisque l'expérience me démontre que, étant donné que je n'ai pas obtenu de *former* (et le terme est exact) un auditoire, qui serait dans n'importe quel cas un auditoire de pratiquants, dans la mesure où je ne les ai même pas formés pour la compréhension des catégories qui ne sont pas usuelles, mes articles peuvent paraître obscurs à première vue. De plus, les premiers articles qui figurent dans ce livre, même s'ils pouvaient paraître obscurs au moment de leur première publication dans des revues, en général, quelques années plus tard ne devenaient pas seulement compréhensibles pour tout le monde, mais aussi de compréhension facile. On peut observer que dans le fond, ils contiennent des choses qui se transmettent au niveau du style. C'est pour moi une confirmation. Je vous ai donné une réponse difficile, mais je ne vois pas de raison de vous en donner une autre, puisque celle-là est exacte.

Selon vous, quel rapport y a-t-il entre la relation d'objet et les relations entre les sujets (intersubjectives) ?

Évidemment, cet objet particulier que j'appelle objet petit *a* n'acquiert pas son incidence dans l'intersubjectivité mais au niveau de ce qu'on peut appeler la « structure du sujet », en gardant présent que le terme sujet s'articule et se définit au moyen de liaisons déterminées formalisables selon lesquelles, à son origine le sujet est effet du signifiant. C'est l'incidence du signifiant qui constitue le sujet, au moins le sujet défini, articulé dans l'incidence dans laquelle il est intéressé, c'est-à-dire le sujet qui nous est nécessaire pour donner lieu à la réalité. Parce que c'est l'ordre qui détermine l'inconscient. Dans la mesure où nous demandons d'un sujet qu'il ne nous porte pas à des métaphores banales ni aux franges de l'erreur pour définir l'inconscient, cette structuration du sujet nous oblige, pour le dire ainsi, à ne pas le considérer tissé de la même « toile » que l'objet petit *a*. « Toile » est un terme qu'il faut entendre littéralement. Par principe nous nous référons ici à quelque chose qui nous a induit à construire ces dernières années une topologie. Par conséquent, le rapport de l'objet ne se situe pas au niveau de l'intersubjectivité en tant qu'elle reste, par exemple, impliquée dans la dimension de la « réciprocité » (dans la psychologie de Piaget, l'intersubjectivité est absolument fondamentale et transcendantale). Il a été utile de commencer par déterminer la sorte de forme, de modèle grossier dans lequel s'articulait la pensée des « analystes médecins » (qui sont des gens, je peux l'affirmer, « à qui il manque beaucoup de dimensions de culture »). Dans la période de l'entre-deux guerres, on a introduit la notion d'intersubjectivité comme une espèce de barrière de fumée, ou comme un pont vers ce qui est un problème d'un autre genre, pour ceux qui ont pris la peine de lire Freud : celui de la structure intrasubjective. Mais précisément le terme, dès qu'il oppose *inter* et *intra*, peut nous conduire à une voie sans issue, à des identifications approximatives ; par exemple à considérer les structures comme celles que Freud a introduites avec tant de précision, de nuances et avec tant de finesse, qui sont celles que nous nous proposons d'élaborer, à considérer le moi, l'idéal du moi, le surmoi comme des unités autonomes fonctionnant à l'intérieur d'un on ne sait quel système, peut-être d'un « milieu commun » pas mieux identifié (et qu'il conviendrait d'appeler « sujet »). Et nous voyons aujourd'hui ceux qui, à cette occasion, pensent qu'ils font progresser la psychanalyse, en les appelant, selon le contexte anglo-saxon, *self*. Il est utile de promouvoir des structures infiniment plus complexes qui permettent de rendre compte du résultat de l'analyse. Quoi qu'il en soit, ils ne pourront de quelque façon se fonder sur le concept de « totalité » que quelques auteurs, et des auteurs célèbres et même ingénieux dans le domaine psychanalytique, ont promu pour donner des preuves de je ne sais quelle sorte

d'ouverture mentale, ou pour mettre « à la page^[1] », à la mode, quelques idées qui dans le domaine phénoménologique sont plus ou moins dans l'air. En réalité il n'y a rien d'aussi contraire à l'expérience spécifiquement analytique, et aussi apte à la fois pour occulter sa véritable originalité. En un mot, la relation d'objet se situe, non sur le plan intersubjectif, mais sur celui des structures subjectives, qui seraient en tout cas celles qui nous conduiraient aux questions de l'*intersubjectivité*.

En parlant de relations intersubjectives je me référais, plus qu'à Piaget, à la troisième partie de *L'Être et le Néant* de Sartre (que vous citez dans un essai). C'est-à-dire que je me référais surtout au sens de « dialectique existentielle » et de « regard objectivant ».

Comme j'ai pu le signaler en parlant du terme intersubjectivité, en ce qu'il se réfère à la structuration subjective, on pourrait articuler de façon assez précise ce qui sépare ma « formalisation » de la « formalisation » du jeu des consciences de Sartre (bien qu'il n'accepterait probablement pas le terme de « formalisation »). J'ai indiqué que ce texte sartrien est extraordinairement riche en synthèses brillantes et suggestives, par exemple du « vécu » dans le rapport sadique, et en général d'un type déterminé de rapports qualifiés de « pervers ». À partir du point de vue clinique, il serait très facile de démontrer que tout cela est simplement faux, parce qu'il ne suffit pas de faire une espèce de production synthétique, une synthèse artificielle de quelque chose sur quoi les données de compréhension se trouvent on ne sait où, sans doute d'une introspection propre. Il ne suffit pas, disais-je, de reconstruire correctement la structure. Par exemple, cette forme de viscosité, au niveau de quelques intentionnalités corrompues dont parle Sartre, ne fait pas partie, de quelque façon que ce soit, de ce qu'on peut observer chez les sadiques authentiques.

En un mot, c'est de la littérature.

Une littérature très séduisante, stimulante, extraordinaire et qui sert en vérité à suggérer l'exigence de son contrôle ; c'est-à-dire que c'est une espèce d'initiation, une expérience exemplaire.

Mais quand elle se contrôle on découvre qu'elle est fautive.

Oui et pour qu'on puisse l'expliquer, on a besoin d'une structuration très différente.

Votre reproche se limite-t-il à *L'Être et le Néant* ou pensez-vous qu'il peut s'étendre d'une manière générale à la portée phénoménologique du problème ?

Vous voyez, je ne peux faire aucun reproche global à la phénoménologie ; la phénoménologie peut être très utile selon à quoi elle s'applique. D'autre part, on peut dire qu'il y a autant de phénoménologies que de phénoménologues. Mais je me réfère maintenant à la phénoménologie qui se profile dans quelques chapitres de *L'Être et le Néant*, et dans ceux dans lesquels Sartre essaye de saisir une expérience vive comme exemple d'érotisme pervers. Le résultat a une grande qualité et justifie en cela qu'on doive recourir à une formalisation qui ne se limite pas au registre de l'*intersubjectivité* de *L'Être et le Néant*.

Vous vous êtes référé à la relation qui nous lie au sein maternel, relation qui a été analysée par Melanie Klein et ses disciples. Quel jugement mérite cette école post-freudienne ? Quel sens a son « retour à Freud », si on prend en compte que vous ne rejetez pas en bloc les apports successifs aux formulations freudiennes ?

En nous référant à Melanie Klein, nous ne pouvons parler d'aucune façon de psychanalyse post-freudienne, à moins que nous ne donnions au préfixe « post » un sens purement chronologique. « Post-freudien » veut dire qu'on est arrivé à une étape ultérieure, de la même manière qu'on parle d'une époque post-révolutionnaire (que personne n'a encore vue). On peut dire : la révolution est finie et les problèmes qui se posent sont d'une autre nature ; mais nous sommes très loin de cette situation. Melanie Klein se maintient sur le bord de l'expérience freudienne et le fait que cela ait suscité des polémiques avec Anna Freud ne veut pas dire qu'elle n'était pas freudienne, et presque plus freudienne que l'autre. En soi, la psychanalyse de l'enfant est un domaine qui présente des difficultés de relation très spéciales par rapport à la psychanalyse freudienne. Nous pourrions dire que l'anna-freudisme est ni plus ni moins que l'introduction massive d'une structure pédagogique à l'intérieur de l'expérience spécifique analytique, en revanche Melanie Klein conserve la pureté d'une telle expérience, au même niveau de la psychanalyse infantile.

Utilisez-vous le terme « pédagogique » dans un sens éthico-formatif ?

À proprement parler non, plutôt dans le sens d'une investigation qui tiendrait aux fondements, aux techniques, aux procédés qui ont une finalité normative, qui font passer l'expérience vive de l'enfant par une série de phases typiquement éducatives. Ces finalités structurent l'expérience directe d'Anna Freud. Melanie Klein maintient chez l'enfant la pureté de l'expérience et centre sa recherche sur la découverte, sur le sondage et sur la manipulation du *fantasme*. Il est indubitable qu'elle a fait de véritables découvertes qui peuvent s'appeler post-freudiennes dans le sens où elle se sont ajoutées aux expériences de Freud. Mais, d'autre part, il est aussi indubitable qu'elle les a exprimées en termes qui sont théoriquement attaquables car en un certain sens, elles restent trop fixées à son empirisme et ne peuvent assumer toute leur situation exacte. Ainsi, la façon dont Melanie Klein théorise la fonction du *fantasme* dans ses étapes primitives, selon tout ce qui se réfère au corps de la mère et à l'inclusion précoce de l'Œdipe comme tel dans les fantasmes du nouveau-né, la seule chose qu'on puisse dire est qu'il s'agit de théories tellement insoutenables qu'elles en arrivent à inspirer du respect. Je veux dire que ça devient admirable que ces phénomènes l'aient obligée à forger des théories impensables et qu'elle ait accepté de les forger, puisqu'en définitive, les théories doivent se soumettre aux faits. Évidemment, plus tard, les théories se font plus intelligibles et convaincantes par l'intervention de celui qui théorise. Mais avant tout il est utile de préciser, comme le fait Melanie Klein, la donnée observée, bien qu'au niveau de l'empirisme, « une donnée ne se définit pas de soi-même » (cela nous entraînerait loin). En d'autres termes, les fruits de l'expérience de Melanie Klein et de son école ont porté leur résultat.

En tout cas, un résultat freudien.

Certainement. Et parfaitement intégrable en termes freudiens. Bien que je ne m'en sois pas occupé d'une manière spéciale.

Voyez-vous dans la psychanalyse post-freudienne des apports qui ne soient pas de Freud ?

Beaucoup. Par exemple la psychanalyse appliquée aux perversions. Je veux dire qu'on doit considérer post-freudienne la véritable structure des perversions comme telles. Quelques phénomènes très élaborés, comme la fonction de l'objet transitionnel découverte par

Winnicott, sont des éléments absolument positifs qui ont été introduits dans l'expérience et qui ont une fonction très précise dans la théorie. Il y a de plus un grand penchant, sans doute post-freudien, à investiguer la psychanalyse de la psychose. Mais nous allons constater que ces investigations deviennent plus efficaces quand on leur applique des instruments proprement freudiens.

D'autre part, avec votre « retour à Freud », vous mettez implicitement en garde contre les auteurs, les livres, les théories qui, selon vous, corrompent le sens originnaire du freudisme.

Je pourrai donner de nombreux exemples.

Citez m'en quelques uns.

On sait que la plupart de mes armes se sont brisées contre les cercles dirigeants de la Société Psychanalytique Internationale, et ils m'ont mis dans une situation très spéciale après la guerre. Mon opposition est catégorique, agressive, et elle s'accroît face à une théorie et une pratique totalement centrées sur les doctrines appelées « du Moi autonome », qui donnent à la fonction du Moi le caractère d'une « sphère sans conflits » comme ça s'appelle. Ce Moi, en substance, en vient à être le Moi de toujours, le Moi de la psychologie générale, et par conséquent rien de ce qui peut se discuter ou se résoudre à son sujet n'est freudien. Simplement c'est subrepticement et autoritairement une manière de ne pas inclure la psychanalyse dans la psychologie générale comme on le prétend, mais de porter la psychologie générale au terrain de la psychanalyse, et en définitive de lui faire perdre toute sa spécificité. Je me vois ici dans l'obligation de faire un résumé un peu précis. Je ne peux pas insister sur ce que représente le groupe de New York, constitué de personnages venant directement du milieu allemand – Heinz Hartmann, Loewenstein, Ernst Kris (qui est mort) – lesquels, pour le dire ainsi, se sont servis de la grande diaspora nazi pour imposer en Amérique, avec toute l'autorité qui dérive du fait de provenir de cet endroit digne d'honneur, une chose absolument appropriée à une société qui, dans ce domaine, attendait que les Mages l'impressionnent. Ils ont même rencontré d'excessives facilités pour leurs théorisations, des sillons trop tracés par une tradition pour ne pas en tirer des bénéfices extraordinaires de caractère personnel. En un mot, il s'agit d'une trahison très claire de ce qui continue d'être les propres découvertes de Freud.

Mais quand on parle de psychanalyse en Amérique, les non-spécialistes pensent surtout à d'autres représentants. Par exemple à Marcuse et à Norman Brown.

Marcuse est une personnalité culturelle très sympathique et ingénieuse. Sans avoir une authentique autorité scientifique, basée sur une expérience psychanalytique personnelle, il a eu l'audace d'imaginer et de soumettre à jugement les pratiques et même les principes de notre société au niveau, pour le dire ainsi, d'un éros plus sain. Il faut reconnaître que ses doctrines n'ont pas une grande importance au point de vue spéculatif. Il est certain qu'en suivant cette direction il a pu développer des analyses particulières et proposer des perspectives éclairantes pour expliquer certains aspects de notre pratique sociale, et spécialement dans le domaine des coutumes, et avec une certaine mesure quand il aborde le problème de l'érotisme. Ce sont des théories très intéressantes sur le plan descriptif, mais qui ne conduisent ni à une analyse structurale authentique ni à aucun résultat utilisable dans la transformation de certains aspects de notre civilisation.

Notre civilisation semble chaque fois plus conditionnée par une série de procédés inertes, et aussi par un certain ton diffus, pour le dire ainsi, grâce à une espèce d'économie de l'érotisme ; éléments régis par des lois qui sont très loin de pouvoir être individualisées par de simples spéculations théoriques.

Croyez-vous alors que la tentative d'appliquer la psychanalyse à la civilisation et à l'histoire (à l'anthropologie, en suivant les traces de Géza Roheim) est vouée à l'échec ?

Non, mais il conviendrait d'examiner les choses à un niveau plus radical, même si ce n'était que pour comprendre le sens dans lequel on peut exercer quelque contrôle sur les phénomènes, sur le plan de la collectivité.

En se basant sur *Totem et Tabou* et *Moïse et le monothéisme*, voyez-vous la possibilité d'appliquer le freudisme sans que cela soit une pure élucubration théorique ?

C'est très possible, mais pas d'une manière immédiate.

Que pensez-vous de Norman Brown ?

Brown est un bon exemple de comment faire une œuvre parfaitement aérée, saine, efficace, intelligente, révélatrice, avec la seule condition qu'un génie non prévenu (en effet, Brown ne s'était jamais occupé de ces thèmes) se donne la peine de lire Freud, de la même manière qu'on lit d'autres choses quand on ne s'est pas abêti au préalable par des mystifications de basse vulgarisation. Par exemple, il y a des gens qui parlent de Darwin sans l'avoir jamais lu : ce qu'on appelle communément « darwinisme » est un tissu d'imbécillités dans lequel on ne peut dire que les phrases citées soient extraites de Darwin, mais qu'elle ne sont pas plus que quelques phrases cousues, avec lesquelles on essaye de tout résoudre, et dans lesquelles on décrit la vie comme une grande lutte dans laquelle tout fonctionne par la prédominance du plus fort. Il suffit d'ouvrir Darwin pour se rendre compte que les choses sont un peu plus compliquées. De la même manière qu'il y a une lecture de Freud, celle qui s'enseigne dans les instituts de psychanalyse et qui implique de lire Freud avec une certaine garantie d'authenticité. Et cependant, le nouveau venu qui obtient une bourse d'études de la W. W. L. pour écrire quelque chose sur Freud – évidemment quelqu'un qui ne soit pas stupide – écrit tout à coup un livre révélateur. « Voilà ce que veut dire Brown. Ça et rien de plus ».

Dans vos *Écrits* figure un essai important consacré au « temps logique », la question du temps est en général une question clef de vos recherches. Pourriez-vous résumer les termes de votre questionnement ?

Je suis encore très loin de pouvoir l'aborder comme je pourrai le faire dans le futur avec toute l'ampleur que cela implique. La question du temps me touche de très près, en premier lieu parce que, comme tout le monde sait, je fais un usage très variable de la référence temporelle. Par exemple, je ne me soumet pas au standard temporel qu'on a l'habitude d'utiliser d'une manière stéréotypée dans la pratique psychanalytique.

Dans quel sens ?

Dans le sens chronologique et thérapeutique. Je veux dire que les psychanalystes ont l'habitude de faire durer les séances 45 minutes, puis ils s'arrêtent. Le fait que la majeure partie des analystes suivent ce critère, comme une référence basique sur laquelle on doit

travailler, sans qu'il n'existe aucune possibilité de la discuter, est un phénomène très curieux. Je pense que l'analyste, au contraire, doit conserver sa liberté, entre autres choses pour faire une séance courte ou prolongée selon ce qui lui convient.

C'est-à-dire de cinq minutes à trois heures.

Oui. C'est lui qui doit décider le pourquoi. Même quand on a allégué de nombreux arguments sur cette question, ça reste incroyable, exorbitant qu'il faille offrir des preuves concluantes. En tout cas, ceux qui pensent, Dieu sait pourquoi, que le standard doit être de 45 minutes, invariable et obligatoire, devraient être ceux qui justifient cette invariabilité. Mais en revanche, ils n'ont pas pu donner d'explications claires de « tous le font ainsi ». Cette coutume a été copiée, transcrite de Freud qui cependant quand il l'a transmise a pris bien soin de signaler ses réserves en disant plus ou moins : « je fais ainsi parce que ça m'arrange et si un autre veut suivre un autre critère plus pratique pour lui, il peut le faire tranquillement ». Ce n'est bien entendu pas la façon de débattre la question parce que dire « je le fais ainsi parce que ça m'arrange » n'est pas un argument. Freud a laissé le problème sans solution. C'est tout ce qu'il y a à dire sur le « dosage » du temps.

Mais évidemment quand vous me formuliez votre question, vous ne pensiez pas à ce « temps ». J'ai seulement voulu me référer à ce point parce que pour moi c'est très grave et je ne vois pas de raison de l'éviter, d'autant plus que personne ne l'affronte, comme si on avait peur de rester sans un terrain solide sur lequel appuyer sa pratique. Ça me gêne de l'abandonner parce que ça pourrait expliquer beaucoup de choses, mais je ne peux pas non plus éviter d'insister là-dessus parce que, souvent, quand on n'a pas pu m'attaquer sur la doctrine, on m'a attaqué sur ce terrain. En réalité, ça donne la même chose que je le fasse ainsi ou d'une autre manière, comme de toute façon, les autres aussi le font à leur manière, qu'est-ce que ça peut leur faire que j'utilise cette pratique ? C'est tellement certain que quelques personnes que j'ai formées selon ce critère ont été reçues à bras ouverts à la Société Psychanalytique Internationale, à l'unique condition de voter contre moi dans une circonstance déterminée. Cela a suffi comme autorisation totale.

Pour revenir à la question précédente...

C'est certain qu'il existe un temps qui n'est pas celui de l'*inertie psychologique*, ou de la transmission nerveuse, mais le temps de la transmission intellectuelle. Bien, pendant que je parle, vous employez certain temps pour vous rendre compte de ce que je dis, bien qu'il soit difficile de le mesurer. Mais ce n'est pas non plus le temps qui vous intéresse...

Au contraire ça m'intéresse beaucoup...

Oui, c'est très intéressant, mais ce n'est pas non plus le temps « analytique ». Pour mieux dire, c'est analytique dans le sens où, quand je lève un verre par exemple, je note son poids : dans ce sens ça l'est. En revanche, en se fondant sur les fonctions de l'inconscient, le temps *spécifiquement structural* est constitué par l'élément de « répétition ». On commence justement maintenant à explorer s'il s'agit d'une temporalité liée essentiellement à la constitution en tant que telle, à la dite « chaîne signifiante ». Nous sommes sur le plan du rythme, de la cadence, de l'interruption, des groupes temporels dans lesquels on peut faire des distinctions proprement topologiques – de groupes ouverts et de groupes fermés par exemple. Ce qu'est une phrase en soi, ce qui comporte l'unité essentielle de la phrase par le fait d'être un cycle fermé et qui a comme conséquence d'être suivie d'une application aux effets de caractère rétroactif, tous ceux-ci sont des thèmes que je pointe constamment dans la

dialectique que je développe, mais que je n'ai pas isolés comme problèmes autonomes dans un chapitre consacré au problème de la temporalité, je n'ai pas plus pensé que la meilleure manière de les exposer soit « en les triant » sur la base de catégories intuitives, selon les modes de l'esthétique transcendantale. J'ai introduit une nouvelle dimension dans le temps logique, celle de la « précipitation identificatoire », comme ce qui s'autodétermine dans le fond et qui ne peut s'exercer que d'une certaine manière que j'appelle le a-temps logique. Ma contribution est très originale et elle aurait pu provoquer un grand intérêt parmi les spécialistes de logique si ceux-ci ne travaillaient pas à un niveau « non saturé » comme celui qu'ils travaillent, se consacrant uniquement à la constitution de systèmes formels. Mais quand on réintroduit la notion de sujet en tant qu'elle implique la dimension du sujet freudien dans sa reduplication profonde et originaire, la division inaugurante qui est celle du sujet comme tel ne pourra être établie que par le rapport entre un signifiant et un autre signifiant qui est la conséquence rétroactive du premier ; de fait, le *sujet* proprement dit est ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant. C'est là que réside, que s'inaugure le fondement propre de la subjectivité, dans la mesure où on peut déduire la nécessité d'un *inconscient non transposable en tant que tel, d'un inconscient qui ne peut être vécu d'aucune manière sur le plan de la conscience*. Quand ces choses auront été théorisées adéquatement, c'est-à-dire quand on aura mis en évidence la « structure topologique », nous pourrons établir avec une plus grande liberté les bases d'une *logique pré-subjective*, à savoir une logique qui surgit sur la frontière de la constitution du sujet.

Plus simplement, cette structure est-elle une vérité *plus près* du temps ?

Non. Je ne pense pas qu'on puisse l'interpréter ainsi. Moi aussi je pense que la vérité est toujours incarnée. Le cadre de la vérité et celui du savoir ne commencent à se différencier que lorsque en vérité le verbe « se fait chair ». La vérité est ce qui *résiste* au savoir.

Par conséquent, pour vous, la vérité n'est pas une chose qui se situe dans le temps.

Non. Je ne peux concevoir un cadre de la vérité que là où il y a une chaîne signifiante. S'il manque un lieu où puisse se manifester le symbolique, rien ne peut se proposer comme vérité. C'est le réel, avec toute son opacité et avec son caractère d'impossible essentiel, et ce n'est que quand nous entrons dans le cadre du symbolique que peut s'ouvrir une dimension de n'importe quelle sorte. La vérité peut difficilement être qualifiée de dimension parce que, dans le fond, tout ce que nous disons est vérité dès qu'on le dit comme vérité ; y compris dans le cas où il y aurait une nuance de mensonge, il ne s'agit pas exactement de mensonge justement parce qu'on le dit comme vérité. La vérité n'a aucune sorte de spécificité.

Ni sur la plan méthodologique ? Quand vous introduisez vos trois registres – symbolique, imaginaire, réel – ne pensez-vous pas qu'ils correspondent à trois ordres de l'existence ?

Depuis longtemps. Bien que je croie que, en toute probabilité, le symbolique est parfaitement perceptible et même qu'il est préfiguré dans le réel. Je ne pars que de ces trois registres parce qu'il me semble qu'il est indispensable de les séparer au niveau de la praxis analytique. Si au niveau de ma praxis analytique on ne fait pas de distinctions entre ce qui se réfère au symbolique, à l'imaginaire et au réel, on tombe immédiatement dans toutes les vieilles idées mystiques, à savoir que le symbolique est la nature qui se met à chanter, que déjà depuis l'époque des premières amibes on attend l'événement que l'homme se convertisse en pensée pure, en un mot, sur les mythes qui sont toujours sur le point de se réintroduire dans

notre expérience analytique pour la faire céder à la fascination et aux séductions des métaphysiques plus utilisées, qu'il n'est plus nécessaire de combattre mais de mettre entre parenthèses pour analyser correctement ce qui arrive au niveau de notre praxis. Au niveau de notre praxis tout fonctionne dans l'ordre symbolique, et nous pouvons observer qu'il est impossible que surgisse rien de vrai des *mots*, surtout des mots dits dans ces conditions. Par conséquent si quelque chose surgit de véritablement efficace, manier la parole veut probablement dire agiter un registre important qui normalement ne se conduit pas d'une manière rigoureuse. En un mot, ça veut dire qu'on fait intervenir tout ce qui est plus proprement originaire dans le cadre du langage. Il est certain que le langage est une chose déjà structurée, Sartre aime à le définir comme le pratique-inerte, ça fait partie de sa philosophie, je n'y vois pas d'inconvénient. Mais il est extraordinairement nécessaire de souligner que les structures fondamentales du langage – celles qu'on trouve au niveau de l'analyse linguistique très moderne, par exemple celles de la formalisation logique – deviennent les coordonnées qui permettent de situer ce qui arrive au niveau de l'inconscient, c'est-à-dire permettent d'affirmer que l'inconscient est structuré comme *un langage*. Et il ne s'agit pas d'une analogie, je veux plutôt dire que sa structure *est* exactement la même que celle du langage. Cela semble bien sûr évident pour ceux qui prennent la peine d'ouvrir une œuvre de Freud. Quand il fait une analyse de l'inconscient, à n'importe quel niveau, Freud fait toujours une analyse de type linguistique. Freud avait inventé la nouvelle linguistique avant qu'elle ne naisse. Vous me demandiez en quoi je me distingue de Freud : en ceci que je connais la linguistique. Lui ne la connaissait pas, il ne pouvait donc pas savoir que ce qu'il faisait c'était de la linguistique, et la seule différence entre sa position et la mienne s'appuie sur le fait que moi, en ouvrant un de ses livres, je peux tout de suite dire : c'est de la linguistique. Je peux le dire parce que la linguistique est apparue quelques années après la psychanalyse. Saussure a commencé peu après que Freud, dans *L'interprétation des rêves*, a écrit un véritable traité de linguistique. Voilà ma « distance » par rapport Freud.

Est-ce pour cette raison que dans la conclusion au fragment de votre *Conférence de Vienne*, qui a été publié dans *La Quinzaine*, vous déclarez : « si vous voulez en savoir plus, lisez Saussure » ?

Exactement. Mais prenez en compte que le fragment que vous citez et avez lu dans *La Quinzaine* ne peut pas être séparé de son contexte, comme cela arrive avec les livres sacrés. Ce n'est pas moi qui ai séparé ce fragment. Ils l'ont fait alors que j'étais en Amérique et ils l'ont donné en pâture au public. Entendons-nous, ce n'est pas que ça me déplaît parce que je pense que c'est un texte bien écrit, mais on ne peut le séparer de son contexte. Remplacez-le dans *Choses freudiennes* et vous verrez le sens que ça prend.

Vous utilisez souvent des termes musicaux, comme « registre » et vous dites que le logos doit s'incarner.

Un moment. Quand nous parlons de vérité au niveau psychanalytique, ce n'est pas à propos du langage mais de la vérité. En psychanalyse, la vérité c'est le symptôme. Où il y a un symptôme, il y a une vérité qui fait son chemin.

Mais où il y a un symptôme, il y a langage.

Absolument d'accord. Mais j'ai pensé un instant que vous me parliez de la vérité comme si je m'étais référé à la Vérité...

Non, non. Je pensais que ce que vous disiez (et c'est un thème central dans tous vos écrits) c'est que ça ne sert pas à grand chose de chercher une sortie qui ne soit pas seulement une *empiria*, comme pour les recherches de Melanie Klein, et en même temps que le logos ne soit pas séparé de l'*empiria*. Pour donner un exemple, je pensais à la musique, qui est un son et à la fois structure, voie de sortie et ce à quoi se référait Kant avec la notion de *schéma* transcendantal.

Si vous voulez... C'est ça, pas plus. En d'autres termes, je fais attention aux données structurelles. Mais je dois préciser que dans le terme « donnée » il y a déjà le terme *structure* et que dans n'importe quel domaine scientifique, les données sont prises en considération à l'intérieur du cadre d'une structure : il n'y a pas de données brutes. Une donnée est quelque chose qu'on recueille dans le cadre d'une « transparence » (comme vous avez dit, je ne rejette pas ce terme bien qu'il ne me soit pas familier).

Par conséquent, vous imposeriez ainsi les rapports entre le « vécu » et le « logique » ?

Je pense que la substance du vécu est le logique et que ce fameux « vécu », au fond, est une notion... comment dire...

Abstraite ?

Bon, jusqu'à un certain point, oui. Mais ça se prête à toute sorte d'abus.

Dans la mesure où vous vous référez à une chose ineffable, inexprimable en termes logiques ?

Je suis disposé à admettre l'ineffable, nous vivons dans l'ineffable. Mais si c'est ineffable, nous n'en parlons pas. Prenons comme exemple le désir – il y a toute une dialectique du désir et de la demande –, ça n'a pas d'importance que ça ne puisse être articulé au niveau phénoménologique, ça fait lien absolument : il n'y a rien d'aussi insistant que le désir. Il s'agit de savoir à quoi ça sert. Je vais jusque là : j'ai une théorie qui explique à quoi sert le désir. C'est une passerelle qui nous permet de grimper et de dépasser les limites fixées par le principe de plaisir. Mais ça ne suffit pas que le désir ne soit pas ineffable par nature – et vraiment il n'est pas ineffable depuis le moment où il ne cherche rien d'autre que sa propre théorisation : on fait mille choses pour suggérer ce qu'est notre désir –, disons *inarticulable* dans sa spécificité pour tous : le fait qu'il ne soit pas articulable n'implique pas qu'il ne soit pas articulé, au contraire il est suspendu dans des articulations qui surgissent ailleurs, au niveau de la demande.

Il fait partie d'un système.

Exactement. Je le répète : le fait qu'il ne soit pas articulable ne signifie pas, comme on le pense conventionnellement, qu'il ne soit pas parfaitement articulé. S'il n'était pas articulé, nous ne pourrions rien en faire. La vieille notion de « tendance » serait alors appropriée. Cela démontre et justifie avec des bases biologiques la diversité radicale entre le désir et ce que nous pourrions appeler « la voie de l'instinct » (si elle existe). De plus, cela nous permet de mettre en doute, par effet d'une sorte de rétroaction, au niveau biologique, les prétendues « fonctions instinctives ». Personne ne prend la peine de les discuter parce qu'elles doivent exister, étant donné qu'elles fonctionnent. Mais ce n'est pas un argument valable : elles pourraient « fonctionner » pour beaucoup d'autres raisons.

Ainsi, pensez-vous que la dimension de l'instinct est réductible ?

Je n'en arrive pas là. Mais j'observe que si nous faisons une étude scientifique du comportement des animaux, c'est-à-dire si nous nous consacrons à l'éthologie, nous arriverons à instaurer des catégories fondées dans des corrélations précises : nous pouvons, par exemple, susciter une conduite grâce à certaines reproductions élémentaires qui servent d'« hameçon » : il suffit d'agiter en l'air un morceau de tissu qui ressemble à la tête d'un oiseau de proie pour que les poules se mettent à crier et se cachent. C'est ainsi que nous étudions l'étiologie animale. De là à dire qu'il existe un instinct de fuite face à l'oiseau de proie, il n'y a qu'un pas. Il est nécessaire d'apprendre à mettre en doute, non la nature, mais le fait de pouvoir en parler avec une tranquille désinvolture sur le plan scientifique.

Niez-vous dans ce cas l'existence de l'« instinct » ?

Plus personne n'y croit plus, dans aucun domaine scientifique, sauf quelques psychanalystes particulièrement rétrogrades. Freud par exemple n'a jamais parlé des instincts. Il a toujours parlé de *despulsions*. Je vous conseille de relire les pages de Freud consacrées aux pulsions : vous verrez qu'il s'agit d'une chose aussi peu « naturelle » que peuvent l'être les « collages » des surréalistes. Je veux dire que les quatre éléments que Freud distingue dans les pulsions – source, poussée, objet et fin – ne peuvent être plus hétéroclites et hétérogènes entre eux. On comprend maintenant combien c'est grave d'avoir traduit le terme allemand *Trieb* par « instinct » : *Trieb* n'a jamais signifié instinct. Et ça ne peut pas servir de prétexte de dire que dans la langue française il n'existe pas d'autres termes pour le traduire, sauf le dissonant « pulsion ». On a trouvé mieux en anglais, *drive*, et en italien (et en espagnol) *impulso* est meilleur que pulsion. Mais aucun de ces termes n'arrive à donner le sens adéquat de *Trieb*.

Pour en revenir au problème du temps, je ne sais pas si vous connaissez les *Investigations logiques* d'Husserl. Pensez-vous que ce type d'investigations nous intéresse ?

Un peu.

Parce que là aussi se pose le problème du temps au niveau de la constitution.

De toute façon, regardez. On pourrait dire, et on a dit, et c'est écrit de la plume de Freud, que l'inconscient ne connaît pas le temps car par sa répétition et son insistance il fait dans un certain sens devenir « le désir indestructible » – et c'est la dernière phrase de *L'interprétation des rêves*. Par conséquent l'inconscient est quelque chose qui « insiste », qui vient des profondeurs du passé, que rien ne peut dans un certain sens ni satisfaire ni modifier : c'est un élément complètement paradoxal, qui semble aller contre toute référence biologique. L'insistance dans la répétition inconsciente est une chose qu'il faut réélaborer dans les catégories du temps, qui est différent du simple fluide temporel et qui nous permet peut-être de donner au temps une valeur aussi radicalement originaire que dans les *Investigations logiques* d'Husserl.

Je n'ai jamais dit que le temps était inaliénable. À ce propos, je recours fréquemment, et ça m'est très pratique, à ce petit article sur le *Temps logique* que vous avez vu dans mes *Écrits* (vous allez vous amuser quand vous le lirez). Je m'en sers toujours comme d'un ustensile rudimentaire mais nouveau qui s'applique assez bien à sa fonction. Je ne prétends naturellement pas avoir fait toutes les constructions nécessaires. Si, comme on dit souvent,

« Dieu me prête vie », il me reste beaucoup à faire parce que beaucoup des points clé de ma théorie ne sont pas encore résolus. Il est certain que l'idée de système ne me semble pas étrange, c'est juste que je n'essaye pas de constituer un système fermé, chose qui, d'autre part, ne m'aurait pas permis de revivre le sens de l'expérience freudienne. Je dois avouer que l'inconscient dont je dois m'occuper comme théorique est aussi l'inconscient personnifié des résistances des psychanalystes à l'inconscient. De fait, toutes les évolutions post-freudiennes (dans le sens chronologique) de la psychanalyse sont la conséquence d'un grand rejet de l'inconscient.

Un phénomène historico-culturel en définitive ?

Oui. Un phénomène que je me suis vu obligé d'affronter, spécialement dans la phase que nous pourrions appeler de la « découverte du sujet » qui est tellement essentielle dans notre science qu'elle n'aurait peut-être jamais surgi sans avoir situé correctement le sujet. De la même manière que le *cogito* cartésien a été un moment essentiel dans le développement de la science, la phase de la découverte du sujet, à un autre niveau, de l'imaginaire, je l'ai qualifiée de « stade du miroir ». Pour moi, ces références ont un caractère biologique. Je veux dire que, si vous lisez bien mon petit article, intitulé précisément *Stade du miroir*, vous verrez que le fondement de la capture à travers l'image spéculaire, à travers l'image du semblable et son caractère de cristallisation captivante, ce qui s'appelle la « cristallisation narcissique de l'homme », se trouve dans un fait biologique, liés aux faits biologiques que Bolk a décrits comme prématuration de la naissance, comme, pour le dire ainsi, retard, maintien de la constitution anatomico-embryonnaire, chez l'homme vertébré. L'écorce cérébrale est une écorce embryonnaire, et elle est spécifique dans l'anatomie de l'homme. Le « stade du miroir » se comprend dans une acception biologique.

Puisque nous sommes sur ce terrain, pouvez-vous éclairer ce que vous entendez exactement par « décentrement du sujet » ?

Je n'ai jamais utilisé cette expression. Comme Freud, j'ai parlé de *Spaltung*, de division du sujet.

Mais en travaillant cette théorie, beaucoup l'entendent comme un « décentrement » substantiel. Sartre, par exemple, dans l'entretien qu'il a donné à la revue *Arc*.

Je le sais. Il s'agit en réalité d'un « se scinder ». Je me suis servi, comme toujours, pour énoncer ces théories, de mon expérience clinique. Il n'est pas utile de recourir à Freud pour se rendre compte du phénomène par lequel un sujet est capable d'avoir deux authentiques séries de défenses en un seul point d'importance capitale, desquelles l'une dérive du fait d'admettre ce point comme résolu dans un certain sens, et l'autre série, exactement parallèle à la première, se situe dans un sens diamétralement opposé. Chaque série a sa prolifération propre. Cette expérience est tellement courante qu'on peut dire que c'est la base même de ce qu'il y a de plus fondamental chez l'homme, la « croyance ». À la fois la croyance c'est toujours ne pas croire en quelque chose. Cette « scission » du sujet, absolument essentielle pour lui, est tellement liée à notre expérience quotidienne qu'il vaudrait peut-être la peine de promouvoir une typologie qui l'explique. C'est ce que j'essaye de faire et j'ai cristallisé autour d'elle toutes mes références (par exemple ce que j'ai appelé la *bande de Moebius* et qui permet d'expliquer des choses très intéressantes). Jusqu'au point où je me demande si je ne suis pas en train d'arriver à la vraie substance du phénomène.

Supposez-vous que c'est surtout votre conception du sujet qui a suscité tellement de polémiques et tellement de résistances sur votre pensée ? Que pensez-vous des controverses dont vous avez été le protagoniste ?

On pourrait probablement se dire que la consistance, et le retard, de mes constructions théoriques est en rapport avec les conflits et avec les luttes historiques que je me suis vu obligé de soutenir. Je ne me réfère pas ici à Heinz Hartmann et aux autres, ce ne sera pas moi qui vais les sortir de leurs fauteuils si confortables de New York. Ce n'est pas lui le vrai adversaire « culturel » de mes théories : ce sont mes propres disciples. Je vous assure que c'est avec eux que je dois me battre, vous ne vous imaginez pas les réactions personnelles que suscitent en eux mes efforts pour arriver à ce qu'ils travaillent et comprennent quelque chose, pratiquement ce sont les problèmes de cet ordre qui m'absorbent. Vous diriez peut-être qu'il s'agit d'obstacles « culturels », mais je préfère dans le fond les appeler « historiques » avec la venue de Sartre, lequel s'imagine... Oh, c'est incroyable. Dans son entretien publié dans *l'Arc*, on lui demande : « Voyez-vous une aspiration commune dans l'attitude de la génération plus jeune par rapport à vous ? ». Réponse : « Une tendance générale dominante (parce que le phénomène n'est pas général) est celle du rejet de l'histoire ». Mais l'histoire s'identifie-t-elle avec Sartre ? On peut trouver beaucoup d'observations sur l'histoire dans mon livre. Je suis un historien plus radical que beaucoup qui se proclament eux-mêmes ainsi, avec la différence que l'Histoire, la Grande Génésis pseudo-marxiste qui leur sert de guide et toutes les bêtises de ce genre, me font rire. J'ai vécu suffisamment pour voir surgir des choses que personne n'aurait été capable d'imaginer, le nazisme par exemple. Choses auxquelles ceux qui se nomment eux-mêmes les cultivateurs de l'Histoire, avec toute sa prosopopée, avec tout son « bagage », avec toutes ses « clés interprétatives » n'ont même pas pu donner un début d'explication. Ne me parlez pas de l'Histoire divinisée. S'il y a une muse complètement dépassée, c'est Clio.

Quelle est votre position par rapport aux relations entre psychanalyse et morale sociale ? Dans vos *Écrits* il y a un article de criminologie « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie » qui me permet je pense de poser le problème.

Pendant toute une année j'ai dirigé un séminaire consacré à l'*Éthique de la psychanalyse*. Moyennant l'introduction de l'expérience psychanalytique – du désir inconscient, par exemple – j'ai essayé de faire des recherches sur les problèmes éthiques en termes nouveaux par rapport aux positions éthiques traditionnelles. Ainsi j'ai pu énoncer quelques thèses, comme celle de la dimension « entre-deux morts », complètement originale, et dans laquelle je définis les formes de comportement irréductibles à la simple manipulation de l'expérience psychanalytique. En me basant sur la théorie que vous appeliez tout à l'heure du « décentrement du sujet », j'ai essayé de faire quelque chose de semblable à ce qu'a fait Aristote, avec le même sérieux : j'ai essayé de refaire l'éthique en suivant un procédé analogue (par l'expérience) à celui de l'*Éthique à Nicomaque*. Il serait un peu difficile de vous présenter un catalogue de ce que j'ai fait pendant un an de conférences. Je peux vous dire que ça a donné lieu à un volume qui, à l'époque, a été accepté par les Presses Universitaires de France. Je ne l'ai pas laissé publier car j'ai pensé que c'était prématuré : de l'avis de quelques amis, les théories déterminées que je soutenais là pouvaient empêcher mon entrée à la Société Psychanalytique Internationale. L'entrée m'a été de toute manière défendue, mais au moins je peux dire que ce ne fut pas à cause de cette publication. Je le publierai tôt ou tard, peut-être avec retard, mais vous savez déjà que j'ai un critère très particulier sur le temps. Ma vie, comme celle de beaucoup de gens qui ont fait quelque chose,

a été une longue et patiente attente. Le texte de l'*Éthique de la psychanalyse* a en réalité été rédigé par un de mes élèves, et c'est un résumé complet de mes cours. Il ne correspond cependant pas exactement à mes positions actuelles et j'espère donc avoir le temps un jour ou l'autre de le réécrire. Malgré tout, cette *Éthique de la psychanalyse*, qui sortira prochainement, consiste en un séminaire, comme ceux que je dirige chaque année, d'une trentaine de conférences très élaborées, chacune dure deux heures et leur contenu est transcrit intégralement par une sténotypiste puis tapé à la machine : nous verrons quelles réactions elle suscitera. Elle peut évidemment intéresser un public assez large, mais elle se développe sur un plan rigoureusement psychanalytique, en fin de compte seuls les psychanalystes seront donc les dépositaires de ce qu'elle peut contenir de vérité.

Quelles devraient être, selon vous, les principales conséquences d'une application radicale de la psychanalyse à la morale objective, à la morale sociale ?

Je n'ai jamais dit qu'il s'agissait d'une morale sociale.

Je l'appelle ainsi pour la différencier de la morale des intentions, du sens de culpabilité, etc.

Je ne pense pas que la psychanalyse arrive à éliminer le sens de culpabilité.

Non, c'est certain, mais il ne s'agit pas de cela.

Mais je veux le préciser, parce qu'il y a beaucoup de gens qui pensent que la psychanalyse va libérer l'humanité de la culpabilité. *La culpabilité, cher ami, c'est la principale protection contre l'angoisse.* Et comme ça marche très bien comme ça, ce serait une véritable erreur de renoncer à elle.

Mais quels vont être les effets éloignés d'une psychanalyse freudienne appliquée correctement à la criminologie ?

Dans le petit rapport que vous citiez tout à l'heure, j'ai dessiné les contradictions actuelles de la criminologie. On les doit en grande partie aux manipulations du délit, à travers lesquelles se manifeste l'insuffisance des institutions en vigueur, qui arrivent à l'extrême de ne pas savoir reconnaître l'autonomie de la dimension délictueuse. En ne sachant pas le juger, on se confie au psychiatre, à qui ne revient pas de juger, et par une espèce de contre-sens permanent on finit en utilisant ce que dit le psychiatre. Comment s'en sert-on ? De la manière qui semble la meilleure. Ainsi quand un « délit » semble trop grand, pour ne pas épouvanter tout le monde, on condamne sans pitié, bien que le psychiatre ait dit qu'il s'agit d'un irresponsable (entre autres raisons parce qu'il y a toujours d'autres psychiatres qui déclarent qu'il est responsable). En d'autres termes, un arbitraire total règne pour le moment. Et dans le fond c'est ce que je voulais dire dans ma description de la criminologie.

Vous ne prétendez pas avoir résolu quoi que ce soit.

Non. Absolument pas. Il me suffit de signaler qu'il existe des problèmes qui empêchent totalement le maintien de limites aristotéliennes déterminées. Même pour la mentalité commune, il y a une série de comportements qui restent exclus du domaine de la morale, par exemple les perversions plus graves, celles qui appartiennent à la sphère de la « monstruosité » ou de la « bestialité ». Mais il ne s'agit absolument pas de cela : même dans

les perversions, nous sommes conditionnés par le fait d'être des individus *parlants*, ce qui implique une extension de la rationalité malgré tout. Et c'est ce qui caractérise pour l'instant la psychanalyse : cela étend le domaine du rationnel. Ce qui ne signifie pas que toutes les équations ont été résolues, mais seulement qu'il existe certaines perspectives, qu'il faut tenir en compte, en se servant des moyens forts, même dans une humanité qui commence à se rendre compte de ces choses. Elles dépendent de facteurs éloignés de la rationalité, qui concernent davantage le cadre des institutions, ou qui affectent des éléments qui tendent à se considérer comme les plus nobles et qui en réalité sont les plus obscurs : par exemple la préoccupation pour l'autonomie personnelle, le statut personnel. Plus nous entrons dans ce cadre structural particulier, plus nous devenons timides. Vous pouvez être sûr que si quelque chose de révolutionnaire se fait dans ce domaine, ce ne sera pas à travers la *connaissance* psychanalytique. La connaissance psychanalytique peut préparer le terrain, mais les transformations arriveront par d'autres chemins, plus inertes, c'est-à-dire qu'elles se produiront à travers de nouvelles formes de « nous contraindre » à ce à quoi nous obligera le développement de sciences. S'il y a quelque chose qui puisse forcer à modifier les coutumes, c'est le développement des sciences. Quand il y a aura des choses qui ne seront pas seulement transmises mais qui se convertiront en jouissance commune au niveau des choses communes – comme c'est arrivé avec la télévision et avec d'autres découvertes techniques de ce genre, ou comme le fait que rien ne pourra arriver dans un coin du monde qui ne soit immédiatement transmis à tout le reste – la réforme nécessaire des coutumes aura lieu au niveau de phénomènes comme ceux-ci. Mais cela ne veut pas dire que quelques vieilles structures seront à nouveau réorganisées, elles peuvent même rester fortifiées. Nous voyons par exemple ce qui arrive dans l'Église Catholique. Je ne pense pas que la vieille Église Catholique soit réellement morte, et je pense qu'elle saura très bien se servir de quelques innovations, et même qu'elle arrivera à obtenir de souligner quelques aspects de sa « sagesse » décrépie. Comprenez que je travaille dans un petit domaine, en me servant d'une praxis très précise, et en voyant les effets qu'elle produit sur tout le monde et en particulier sur ceux qui la pratiquent. Je dois établir un nombre déterminé de rapports avec une rigueur semblable à celle des systèmes logiques. Il s'agit apparemment de petits sentiers qui ne peuvent pas nous emmener très loin et qui, en revanche, mènent plus loin que ce qu'on pense. Le principe auquel je veux me soumettre est celui qu'exprime la formule de Freud : « la voix de la raison est basse mais elle dit toujours la même chose ». Peut-être vous semblera-t-il que je m'amuse en faisant des filigranes, mais ce n'est qu'un expédient pour réveiller les gens : pour nous les psychanalystes, cette dimension du réveil est absolument primaire, entre autres raisons parce que l'expérience nous l'enseigne. Enfin même chez l'homme qui se pense plus « rationnel », le symptôme a quelque chose de somnolent que nous devons transformer en un signe du réveil. Cela nous impose une vigilance extrême et un travail constant.

*. terme espagnol que la traductrice du livre de Baños propose d'écrire : *jadique*.

^[1] En français dans le texte.

1966 LACAN A LA RTB

Cette Interview à la Radio Télévision Belge est une des nombreuses interviews que Lacan accorda à la suite de la publication des Écrits. Cette transcription fut pour la première fois publiée en 1982 dans *Quarto* n° 7 pages 7-11.

[1966-12-14](#) : Interview à la R.T.B. (6 p.)

INTERVIEWER – On peut dire que la psychanalyse n'existe pas en dehors de l'institution psychanalytique. Autrement dit, que cette science ne peut être envisagée en

dehors de l'œuvre de Freud, qui l'institua, et de ses successeurs. Jacques Lacan, quelle est votre position par rapport à Freud, d'une part, et par rapport à la Société Française de Psychanalyse ?

JACQUES LACAN – Ce que je pense des rapports (hum...) de la psychanalyse avec l'institution, eh bien, c'est une question que je trouve très pertinente (hum...).

La grave dégradation théorique qui marque l'ensemble du mouvement psychanalytique, pour qu'on la sache, l'institution est très utile (hum...).

Il s'agit là de sa fonction d'expression. Sans les moyens dont elle dispose, l'institution, on ne pourrait pas savoir jusqu'où ça va. Les comptes rendus des Congrès Internationaux de Psychanalyse, lisez cela, je vous en prie, vous vous rendrez compte en lisant ce qu'on y communique sur Freud : par exemple, c'est ce que j'appelle l'anafreudisme ou freudisme à usage d'ana (sic). Vous savez ce que c'est que des ana : de petites histoires qu'un nom propre groupe. Pour le profane, c'est ce qui lui donnera, au plus près, le niveau où est prise aussi la pratique (hum...). Disons qu'elle ne manifeste dans l'institution aucun signe inquiétant de progrès. Mes élèves sont bien gentils, ils en rient sous cape, mais ils se réconfortent à témoigner du caractère très ouvert de l'entretien qu'ils ont eu avec tel ou tel, entretien privé naturellement ! J'engendre des esprits bienveillants (hum...). Mais il est évident que vous en savez assez pour que ce ne soit pas là que s'arrête votre question (hum...) ; s'il ne s'agissait de l'Association Internationale qu'au sens où elle grouperait aussi bien des gastro-entérologistes ou des psychologues, vous ne poseriez même pas votre question. La question de l'institution se pose à, une autre échelle, qui n'est pas celle de la foire, mais plutôt de l'arbre généalogique. Et là, ça ne se joue pas sur la scène du monde, mais au sein de groupuscules faits des nœuds où s'entrecroisent des branches de cet arbre. Il s'agit de la transmission de la psychanalyse elle-même, d'un psychanalyste qui l'est, psychanalyste, à un autre qui le devient ou s'introduit à l'être. Ces groupes, dits encore sociétés, qui foisonnent dans le monde, ont ce caractère en commun de prétendre assurer cette transmission et de montrer la carence la plus patente à définir cette psychanalyse dite didactique, quant au remaniement qu'on en attend pour le sujet. On sait que Freud a posé cette psychanalyse comme nécessaire, mais pour en dire le résultat, on piétine. Pour le psychanalyste didacticien, au sens d'autorisé à faire des didactiques, il est inutile même d'espérer savoir ce qui la qualifie. Je dis tout haut ces choses maintenant que j'y ai apporté des solutions à pied d'œuvre pour qu'elles changent. C'est par respect pour cette misère cachée que j'ai mis tant d'obstination à retarder la sortie de mes travaux jusqu'à ce que le rassemblement en fût suffisant. Peut-être est-ce encore trop présumer de ce qui de mon enseignement est passé dans le domaine commun. Mais quoi ! C'est à ce qu'il ne s'y noie pas que j'ai voué toute ma patience. Il me faut bien faire quelques fois un si long effort.

Un groupe éprouvé, c'est le mot, m'assiste maintenant. Le prix que j'ai payé pour cela m'est léger, ce qui ne veut pas dire, que je l'ai pris à la légère : simplement, j'ai payé les notes les plus extravagantes pour ne pas me laisser distraire par les péripéties que l'on voulait bien intentionnellement me faire vivre, disons, du côté de l'anafreudisme. Ces péripéties, je les ai laissées à ceux qu'elles distraient ; prenez ce mot au sens lourd où il veut dire qu'ils avaient besoin de s'y distraire, de s'y distraire de ce qu'ils étaient appelés à faire par moi (hum...). J'apporterai peut-être un jour là dessus mon témoignage, non tant pour l'histoire, à qui je me fie, pour son passé (hum...), que pour ce que l'historiole, comme dit Spinoza, a d'instructif sur la trame où elle a pu se broder (hum...), sur les sortes de trous à quoi cette action entre toutes qui s'appelle la psychanalyse, prédestine ceux qui la pratiquent, jeu de l'oie, si on peut dire, où s'appuie une sorte d'exploitation qui, d'être ordinaire à tous les groupes, en prend ici une règle particulière. Je m'aperçois, c'est curieux, à vous en parler, que je commencerai par une évocation d'odeur, par ce qui échappe à l'analyse, vous voyez... Car, bien entendu, ça

existe, les jupes de l'anafreudisme... À moins que je n'écrive de l'homme qui avait un rat à la place de tête, car j'ai vu ça et pas moi tout seul, à Stockholm

Quelque chose manque à la cité analytique ; elle n'a pas reconstitué l'ordre des vertus que nécessiterait le statut du sujet qu'elle installe à sa base. Freud a voulu la faire sur le modèle de l'Église ; mais le résultat est que chacun y est maintenu dans l'état où la sculpture chrétienne nous présente la Synagogue : un bandeau sur les yeux, ce qui est bien entendu encore une perspective ecclésiastique (hum...). On ne peut viser à refaire la structure sans en rester embarrassé pour y fonder un collectif, puisque c'est là ce qui la cache au commun des mortels.

INTERVIEWER – En somme, il faut lire Freud, mais comment, selon Freud et selon vous, faut-il concevoir l'inconscient ? Comment le situer ? Comment le définir ?

JACQUES LACAN – La structure, oui !, dont la psychanalyse impose la reconnaissance, est l'inconscient. Ça a l'air bête de le rappeler ; mais ça l'est beaucoup moins quand on s'aperçoit que personne ne sait ce que c'est. Ceci n'est pas pour nous arrêter. Nous ne savons rien non plus de ce que c'est que la nature, ce qui ne nous empêche pas d'avoir une physique, et d'une portée sans précédent car elle s'appelle : la science. Une chance pourtant qui s'offre à nous pour ce qui est de l'inconscient, c'est que la science dont il relève est certainement la linguistique. Premier fait de structure. Disons plutôt qu'il est structuré parce qu'il est fait comme un langage, qu'il se déploie dans les effets du langage. Inutile de lui demander pourquoi, car il vous répondra : c'est pour te faire parler (hum... !). Tout comme il arrive qu'on en use avec les enfants en se logeant à son enseigne, mais sans savoir jusqu'où va la portée de ce qu'on croit n'être qu'un tour, tout juste bon pour se tirer d'affaire ; car on oublie que la parole n'est pas le langage, et que le langage fait drôlement parler l'être qui, dès lors, se spécifie de ce langage. Il est évident que ma chienne peut parler et même que, ce faisant, elle s'adresse à moi, mais que, lui manquant le langage, ceci change tout. Autrement dit, que le langage n'est pas réductible à la communication. On peut partir sans doute de ce qu'il faille être un sujet pour faire usage du langage, mais c'est franchir d'abord ce qui complique la chose, à savoir : que le sujet ne peut, malgré Descartes, être pensé si ce n'est comme structuré par le langage. Descartes déduit justement que le sujet est, du seul fait qu'il pense ; mais il omet que penser est une opération logique, dont il n'arrive nullement à purifier les termes seulement pour en avoir évacué toute idée de savoir. Il élide que ce qui est comme sujet, c'est ce qui pense : ouvrez les guillemets, « Donc, je suis ». Mais il arrive que ça pense là où il est impossible que le sujet en articule ce « Donc je suis » parce que là est exclu structurellement qu'il accède à ce qui, depuis Descartes, est devenu son statut sous le terme de « conscience de soi ». Quel est le statut du sujet, là où ça pense sans savoir ? Non seulement ce que ça pense, mais même que ça pense, entendez : sans pouvoir jamais le savoir ! Ce que cela suggère à tout le monde, c'est que là, ça est encore plus fortement, à condition que quelqu'un d'autre puisse en savoir quelque chose. Et comme c'est fait depuis Freud, puisque c'est ça l'inconscient, tout le monde en est bien content (hum...) ! Il n'y a qu'une seule chose qui cloche, c'est que ça ne peut dire d'aucune façon : « Donc je suis » c'est-à-dire se nommer comme étant ce qui parle.

Un amoureux sur le retour de la philosophie, du moins s'annonce-t-il comme tel, nous ramène l'intuition de l'être sans trouver mieux maintenant que de l'attribuer à Bergson, qui se serait seulement trompé d'enseigne et non pas de porte, comme le même pourtant le lui avait signifié autrefois. Ne nous croyons pas au bout avec l'intuition de l'être, ce n'est jamais son dernier couac (hum...) ! Nous indiquons seulement ici, d'un ton qui n'est pas le nôtre, mais de celui qui évoque un docteur Pantalon dans l'avatar qui nous retient, tout le cortège d'impasses manifestes qui s'en développent avec une cohérence, il faut le dire, conservée ; on en fera le compte à s'y reporter (hum...). Cette comédie pour nous recouvre simplement

l'absence encore dans la logique d'une négation adéquate. J'entends de celle qui serait propre à ordonner un « vel » – je choisis « vel » et non pas « aut », en latin – un « vel », à poser la structure en ces termes : ou je ne suis pas, ou je ne pense pas – dont le cogito cartésien donnerait l'intersection. Je pense que des logiciens m'entendent et l'équivoque du mot « ou » en français est seule propice à brocher là la structure de cette indication topologique : je pense où – là où – je ne puis dire que je suis, où – là où – il me faut poser dans tout énoncé le sujet de l'énonciation comme séparé de l'être par une barre. Plus que jamais évidemment resurgit là, non l'intuition, mais l'exigence de l'être. Et c'est ce dont se contentent ceux qui ne voient pas plus loin que le bout de leur nez (hum...). L'inconscient reste le cœur de l'être, pour les uns, et d'autres croiront me suivre à en faire « l'autre » de la réalité. La seule façon de s'en sortir, c'est de poser qu'il est le réel, ce qui ne veut dire aucune réalité.

INTERVIEWER – La psychanalyse serait donc la science de l'impossible ?

JACQUES LACAN – Le réel en tant qu'impossible à dire, c'est-à-dire en tant que le réel, c'est l'impossible. Tout ça se vaut. Mais impossible qu'on se trompe encore à ce que je dis ici. Peut-il se constituer, dans la psychanalyse, la science de l'impossible comme tel, c'est en ces termes que la question vaut d'être posée, puisque dès son origine Freud n'a pas défini la psychanalyse autrement. C'est aussi pourquoi après 15 ans pour adapter cette question à une audience certes ingrate, mais de ce fait bien méritante, j'arrive à l'articuler par la fonction du signifiant dans l'inconscient (hum...). Il est clair que la méthode que j'en ordonne résout complètement les objections que, dans les eaux mêmes qui m'abritent, on porte contre la méthode de Claude Lévi-Strauss. Rien n'en chaut au reste à personne qu'à ceux qui, devant l'immense efficacité de son travail, n'aiment pas à être taquinés sur sa légitimité. Claude Lévi-Strauss lui-même s'est passé fort bien apparemment de ces scrupules ; il a filé sa voie comme fit Freud en son temps. Ce que je fais a pourtant la prétention d'opposer un barrage, non pas au Pacifique (hum) mais au guano qui ne peut manquer de recouvrir à brefs délais, comme il se fit toujours, l'écriture fulgurante où la vérité s'origine dans sa structure de fiction. Je dis qu'à l'être succède la lettre, qui nous explique beaucoup plus de choses, mais que ça ne durera pas bien longtemps si nous n'y prenons garde. J'abrège beaucoup en de tels mots, on le sent.

INTERVIEWER – Vous êtes structuraliste. De quelle manière ? Y a-t-il d'ailleurs plusieurs manières d'être structuraliste ?

JACQUES LACAN – Mes derniers mots me serviront de court-circuit pour centrer ma réponse sur la critique littéraire qui s'habilite de ce terme : structuraliste. Car il motive que, comme telle, cette critique soit intéressée dans la promotion de la structure du langage telle qu'elle se joue en ce temps dans la science (hum...). Mais nulle chance qu'elle en profite si elle ne se met pas à l'école de cette logique étirable que j'essaie de fonder, logique telle qu'elle puisse recouvrir ce sujet neuf à se produire, non pas en tant qu'il serait dédoublé comme étant – un double sujet ne vaut pas mieux que le sujet qui se croit un de pouvoir répondre de tous, c'est aussi bête et aussi trompeur ! – mais en tant que sujet divisé dans son être. C'est le même point qui doit nous pousser, après n'avoir pu trouver à redire qu'on nous qualifiât de structuraliste, nous qui procédions de la structure, à y faire maintenant nos réserves. La critique, comme aussi bien la littérature qui s'appareille du structuralisme, trouvera l'occasion d'y achopper dans la structure elle-même. Pour montrer comment, je dirais, tenez-vous bien, qu'il y suffit que la critique psychanalytique l'y fasse hurler, – naturellement c'est facile dans certains cas (hum...) – tout le monde parle d'autre chose si vous faites remarquer que dans *Les temps modernes* un psychanalyste prétend cuber l'œuvre

de Robbe-Grillet en lui appliquant les grilles de la névrose obsessionnelle (hum...) Cette impudence ne déshonore même pas celui qui la commet, vu le très curieux statut de fou, n'est-ce pas Foucault !, qu'ont*conquis les analystes. Mais la tentation d'un glissement plus radical, d'être tout à fait intrinsèque, s'ouvre à tout instant aux critiques structuralistes s'il ne s'assure pas, dirais-je, d'une psychanalyse telle qu'elle leur interdise de passer à en faire eux-mêmes, de la psychanalyse, sans le savoir, comme monsieur Jourdain faisait de la prose. C'est parce que l'inconscient nécessite la primauté d'une écriture, qu'ils glisseront à traiter l'œuvre écrite comme se traite l'inconscient. Il est impossible que l'œuvre écrite n'offre à tout instant pas de quoi l'interpréter au sens psychanalytique, mais s'y prêter si peu que ce soit est là supposer l'acte d'un faussaire puisque tant qu'elle est écrite, elle n'imité pas l'effet de l'inconscient. Elle en pose l'équivalent, pas moins réel que lui de le forger dans sa courbure. Et pour l'œuvre, est aussi faussaire celui qui la fabrique, de l'acte même de la comprendre en train de se faire, tel Valéry à l'adresse des nouveaux cultivés de l'entre deux guerres. Traiter le symptôme comme un palimpseste, c'est dans la psychanalyse une condition d'efficacité. Mais ceci ne dit pas que le signifiant qui manque pour donner le trait de vérité ait été effacé puisque nous partons, quand nous savons ce que dit Freud, de ce qu'il a été refoulé et que c'est là le point d'appel du flux inépuisable de significations qui se précipite dans le trou qu'il produit. Interpréter consiste certes, ce trou, à le clore, mais l'interprétation n'a pas plus à être vraie que fausse : elle a à être juste, ce qui en dernier ressort va à tarir cet appel de sens contre l'apparence où il semble fouetté au contraire. Je l'ai dit tout à l'heure : l'œuvre littéraire réussit ou échoue, mais ce n'est pas à imiter les effets de la structure. Elle n'existe que dans la courbure qui est celle même de la structure. Ce n'est pas une analogie, la courbure en question n'est pas plus une métaphore de la structure que la structure n'est la métaphore de la réalité de l'inconscient. Elle en est le réel, et c'est en ce sens que l'œuvre n'imité rien. Elle est, en tant que fiction, structure véridique. Qu'on lise ce que je mets en tête de mon volume sur la lettre volée d'Edgar Poe, et qu'on le compare aux deux volumes, hélas connus !, qui y joueront le rôle d'émétique.

Éclairons-nous de ce que j'y articule de l'effet qu'une lettre doit à son seul trajet de faire virer à son ombre la figure même de ses détenteurs. Ceci sans que personne, peut-on dire, n'ait l'idée de ce qu'elle enveloppe de sens, puisque personne ne s'en soucie ; la personne même à qui elle a été dérobée (hum...) n'ayant pas eu le temps de la lire, comme c'est indiqué pour probable. Qu'ajouterait au compte d'en imaginer la teneur ?

Qu'on se souvienne aussi de la façon dont j'ai désigné dans mon analyse de la première scène d'*Athalie* ce qui est resté acquis dans mon école sous le terme de « point de capiton ». La ligne de mon analyse n'allait pas à chercher les replis du cœur d'Abner ou de Joad, non plus que de Racine, mais à démontrer les effets de discours par où un résistant qui connaît sa politique parvient à hameçonner (hum...) un collaborateur en veine de se dédouaner jusqu'à la mener à faire tomber lui-même sa grande patronne dans la trappe (hum...) – avec en somme le même effet sur l'assistance sans doute que la pièce où Sartre faisait gicler jusqu'au portrait de Pétain les insultes de ses propres miliciens devant une assistance qui bénissait le susdit encore par-devers soi de lui avoir épargné le spectacle de ces choses pendant qu'elles se passaient. Il s'agit là bien sûr de la tragédie moderne qui joue de la même purge de l'horreur de la pitié que l'ancienne, bien sûr, mais à les détourner de la victime sur le bourreau – autant dire d'assurer le sommeil des justes. Ceci pour dire que Racine, comme Sartre, sont dépassés sans doute dans leurs intentions ; mais que, de ce qui la dépasse, ils n'ont pas à répondre, mais seulement ce genre qui s'appelle le théâtre, effort véridique en ce qu'il démontre à l'assistance, et fort crûment, comment on la joue. Moi aussi, je suis dépassé par mon intention quand j'écris (hum...) mais s'il est légitime de m'interroger comme analyste quand on est en analyse avec moi sur mon effort d'enseignement, dont tous tant qu'ils sont se grattent la tête, il n'est pour aucun critique aucun mode, d'abord légitime de mes énoncés, (hum...) ni de mon

style que de situer s'ils sont dans le genre dont ils relèvent. Tout ce qu'il y a de plus régulier dans la didactique ! Pour les structuralistes, qui s'en tiennent à distance, trop respectueuse, je trouve peut-être à m'entendre y gagneraient-ils quelque rigueur, avec ma considération.

* - Le texte source écrit : *on*.

1966 LACAN *Interview* Gilles LAPOUGE

Entretien avec Gilles Lapouge *Le Figaro Littéraire* 1^{er} décembre 1966 n° 1076 p. 2.

[1966-12-01](#) : *Interview* au Figaro Littéraire : « Un psychanalyste s'explique. Auteur mystérieux et prestigieux : Jacques Lacan veut que la psychanalyse redevienne la peste » (5 p.)

Longtemps, l'enseignement du docteur Jacques Lacan fut restreint à un groupe de médecins, d'élèves et de disciples. Hors des limites de ce cercle, on savait bien que quelque chose se passait et que, depuis quinze ans, les séminaires de Sainte-Anne, puis de l'École normale, édifiaient l'une des constructions les plus robustes de l'époque. Mais, les ouvrages de Lacan étant rares ou introuvables, il fallait se résigner à cette forme socratique de l'enseignement et que Lacan ne s'accomplit que dans la parole. Or voici que la nécessité lui dicte de donner à sa recherche une seconde expression. Il rassemble en ouvrage les moments essentiels de ses séminaires. Il les groupe sous un titre impérieux, *Écrits* dont les caractères noirs s'inscrivent, à la façon d'un abécédaire, sur la couverture blanche d'un gros volume de neuf cents pages – volume massif, austère, un peu alarmant comme pour prévenir que des barrières et des déserts seront à franchir avant d'atteindre au lieu de cette œuvre.

De sorte que la quête de Lacan, jusque là étirée le long du temps, se trouve contrainte à une autre dimension et qui sera celle de notre lecture. Peut-être celle-ci nous instruira-t-elle sur quelques énigmes de la vie intellectuelle de ce temps : c'est que la pensée de Lacan, pour hautaine qu'elle parut, ne fut ni solitaire ni occulte. Elle a frappé brutalement d'autres pensées qui loyalement, ne dissimulent pas leur dette. Grâce à ce volume, on saisira mieux la préhistoire de certaines des grandes novations mentales de ces années. Des pistes, qui venaient on ne savait trop d'où, convergent vers ce livre, désignent, au centre de l'aventure contemporaine, un espace qui pouvait paraître blanc ou vide et dont *Écrits* nous rapporte aujourd'hui la rumeur et l'éclat.

Il y aurait de l'insolence à rendre compte d'un tel volume : sa masse, la hauteur de ses accès, la variété de ses visées, tout décourage un résumé hâtif ; on se vouera seulement à reconnaître la ligne de faite où ses pentes se rassemblent et que Lacan désigne inlassablement au fil de ses pages : un retour catégorique à Freud.

Depuis un demi siècle, une poussière mortelle s'est déposée sur les feuillets de l'œuvre freudienne. Elle en a paru estomper la violence et le défi. Or, pour Lacan, la vérité de Freud reste, doit rester, scandaleuse et dévastatrice « Ils ne savent pas, disait Freud à Jung en arrivant aux États-Unis, que nous leurs apportons la peste ». Et, certes, cette peste fut bientôt la proie de médications et de médiations qui en limitèrent les beaux ravages, mais son énergie n'est pas épuisée. C'est à en reconnaître les domaines, les lois et le maniement que le docteur Lacan s'est attaché – au prix d'un combat qui fut bien rude et qui donne écho, après un demi siècle, au combat que Freud livra contre les plus brillants de ses disciples – Jung en premier – si ceux-ci menaçaient la révolution.

Il est pour moi certain, nous dit Jacques Lacan, que toute l'évolution de la psychanalyse, depuis qu'elle a pénétré en France, est à déplorer. Je mets en cause ici les praticiens dont l'action a abouti à ce que la lecture de Freud soit de moins en moins soigneuse. C'est là manquer simplement aux exigences les plus élémentaires de la science. Or, ici, l'exactitude engage la vérité.

Revenons aux origines. Quand la première lecture de Freud s'est faite, que s'est-il passé ? Notez qu'il n'avait pas encore produit toute son œuvre et, très vite, il est devenu manifeste que le niveau d'élaboration où était parvenue la pensée de ce découvreur génial n'était pas accordé à celui de ses lecteurs. Sans doute, parmi les gens qui furent attirés vers lui, beaucoup n'étaient pas négligeables et, surtout, ils ressentaient eux aussi la pauvreté du maniement des maladies mentales, si bien que ses premiers adeptes, médecins, psychologues..., ont été touchés de manière très personnelle.

Seulement, ils ont cherché à faire admettre Freud et, dans ce but, se sont livrés à une exégèse apologétique de son œuvre par laquelle ils ont tenté de justifier, puis d'excuser ses textes, pour finir par en émousser le tranchant. Freud avait édifié tout seul une œuvre qui marquait une ouverture inconcevable sur la réalité. Ses élèves, au contraire, ont mis en valeur tout ce qui rattachait Freud à ce que l'on connaissait avant lui, marquant une parenté avec ce qui avait été déjà formulé. On n'a pas à s'étonner que tels exercices aboutissent au pire. On s'est livré, par exemple, à des exercices d'homonymie en jouant sur le mot inconscient. Certains ont voulu que l'inconscient de Freud recouvre la notion d'instinct – notion tout à fait étrangère à Freud, qui n'emploie jamais ce mot.

Il est vrai que ces adaptations psychologiques auraient pu jouer un rôle de médiation, mais encore eût-il fallu que les praticiens, eux, s'emploient à respecter et à approfondir la vérité de Freud. Par quels moyens ? Par la lecture de Freud, j'entends sa lecture au pied de la lettre. La mise en relation des textes de Freud et de leur expérience pratique eût donné son code à cette expérience. Or, et de plus en plus, la transmission s'accomplit non par les ouvrages de Freud, mais, par des ouvrages de seconde main, dont certains ne sont d'ailleurs pas négligeables. Je pense à ceux de Fenichel, qui se présentent avec une grande clarté, mais comme une synthèse des notions introduites par Freud et que l'on applique à tout le champ de la maladie mentale.

L'ennuyeux, c'est que Freud, qui ne parlait jamais de notions générales, n'a pas prétendu couvrir tout ce champ. Il a ouvert des tranchées illuminantes, mais il a toujours précisé que l'apparition de nouveaux cas pouvait remettre en question ce qu'il avait dit. Quoi qu'il en soit, le résultat fut déplorable. Ce n'est plus Freud qu'on lit mais ses commentateurs, et la qualité de ceux-ci va baissant. Comment s'en étonner ? Les premiers adeptes lisaient ou connaissaient Freud, en éprouvaient tout l'abrupt. Il fallait en vouloir, à l'époque, pour suivre Freud, au lieu qu'aujourd'hui on s'engage sur une route balisée et sans péril. La psychanalyse n'exige plus une vocation de martyr. À vrai dire, elle promet même d'assez belles et confortables carrières. Ainsi on se garde bien de se souvenir de ce que la vérité de Freud avait de difficile : on veut plaire, chez les psychanalystes, et on ronronne en même temps quelque chose de Freud. Or un texte de Freud n'a rien d'un ronron.

Jacques Lacan, lui, a voulu garder les yeux ouverts sur l'éclat de la parole freudienne. Il est vrai qu'il n'a rencontré Freud qu'après avoir déjà beaucoup avancé dans sa carrière de psychiatre, à l'occasion de sa thèse sur la *Psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, thèse qui date de 1930 et qui connut un vaste écho singulièrement dans les milieux surréalistes. Ensuite de quoi, Jacques Lacan a attendu dix ans avant de dire les vérités qu'il pensait avoir reconnu dans Freud. Dix années encore, et ce fût une rupture orageuse entre la Société Psychanalytique de Paris et Jacques Lacan. C'est que Lacan s'obstinait à réclamer que l'on déchiffât Freud non plus en diagonale – avec

l'assurance, donc, d'y découvrir les choses que l'on savait déjà – mais comme on explore une terre inconnue. Une telle lecture exige une formation intellectuelle d'un certain style. On peut croire que Lacan fût aidé d'avoir pratiqué la robuste philosophie du moyen âge ou d'avoir étudié Hegel dans la compagnie de son ami Kojève. Une certaine intrépidité intellectuelle fit peut-être le reste.

Lire Freud, reprend-il, c'est d'abord apprendre que l'inconscient de Freud ne peut être confondu avec l'emploi romantique d'un inconscient se référant à l'archaïque, au primordial, au primitif. Rien à voir. Ce qu'on voit dans Freud c'est un homme qui est tout le temps en train de se débattre sur chaque morceau de son matériel linguistique, d'en faire jouer les articulations. Voilà Freud. Un linguiste.

Lisez ses trois premiers grands livres la *Science des rêves*, la *Psychologie de la vie quotidienne*, *Le Mot d'esprit*. Oui, lisez-les, demandez à vos lecteurs de les ouvrir à n'importe quel page, et ils tomberont inévitablement sur le maniement des mots, sur des équivalences verbales allant aussi loin que possible dans le sens matériellement linguistique, c'est à dire jusqu'au calembour.

Aujourd'hui, cette évidence nous saute aux yeux. Si, à l'époque, elle a été rarement reconnue, la raison en est claire : Freud devançait la linguistique. Vous savez que Saussure a commencé son œuvre après Freud. C'est là un point capital : toute l'œuvre de Freud est à déchiffrer à travers une grille linguistique qui n'a été inventé qu'après lui. Faut-il dire, au passage, que ce décalage ne fait qu'établir plus fortement son génie ? Pour nous, en tout cas qui possédons la clé de la linguistique, la leçon devient éclatante. Rien de plus aisé, aujourd'hui, que de lire Freud comme il demande à être lu.

Vous trouvez ceci un peu général. Bien. Lisez les textes d'un linguiste moderne Roman Jakobson par exemple. Tout ce que ces textes nous disent nous pouvons le faire correspondre point par point, avec les grand ressorts de l'inconscient. Vous savez que l'étude du rêve a révélé un phénomène de condensation. Eh bien, la condensation obéit au même fonctionnement que la métaphore, du moins dans son acception moderne, et qu'on peut résumer en disant qu'elle présente une structure de surimposition des signifiants. Quant au déplacement, dans l'inconscient, on y reconnaît parfaitement ce virement de la signification que la linguistique appelle la métonymie.

Voilà pourquoi je vous affirmais plus haut : l'inconscient de Freud est structuré comme un langage – et entendez bien que je parle ici d'une façon radicale, je veux dire que dans l'inconscient un matériel joue selon les lois que découvre l'étude des langues positives, je précise encore, des langues qui sont ou furent effectivement parlées.

Il faut tenter de dire plus avant. Et que Freud a moins découvert l'inconscient – dont l'existence était soupçonnée depuis longtemps – qu'il ne l'a établi en son lieu et qu'il n'a élaboré une méthode de déchiffrement. Dans ses *Écrits*, Lacan fait souvent comparaison avec les hiéroglyphes et avec le décryptage des hiéroglyphes par Champollion. Les hiéroglyphes, avant 1822, désignent une langue présente et perdue à la fois, un langage qui parle, mais que nul ne peut entendre. Se borner à les interroger un à un, en notant que celui-ci ressemble à un hibou et celui-là à une balance, c'est ce condamner à n'y comprendre rien, à ajouter de la nuit à leur nuit, à commettre de définitifs contresens. Champollion, au contraire, s'il les déchiffre, c'est qu'il les reconnaît dans leur relation, leurs rapports leurs articulations. Ainsi de l'inconscient : aussi longtemps qu'on veut y voir le lieu de tel instinct, de tel besoin enfoui, on s'y égare et cette parole perdue demeure malheureuse et mutilée. Il fallait le coup de force de Freud pour comprendre que l'inconscient est structuré et que cette structure impose une méthode de lecture.

Un enfant se cogne contre une table, dit Lacan, et l'on va vous dire que cette expérience lui apprend le danger des tables. Eh bien, c'est faux. Quand l'enfant heurte la table, ce n'est pas devant la table qu'il est placé, mais devant un discours que lui font immédiatement ses parents. De même pour chacun de ses gestes. L'enfant est environné, submergé, noyé dans un immense discours, il est menacé d'étouffement. C'est dans le langage qu'il se développe. Le sujet est constitué par le langage et non pas le contraire.

Prenez la notion, fondamentale pour Freud, de désir. Le désir ne peut pas être articulé autrement que dans et par le langage. C'est même la différence avec le besoin ou l'appétit qui, eux, ne sont que d'ordre physiologique. Dans l'histoire réelle du sujet, le besoin passe par ce que j'appelle « les défilés du signifiant », c'est-à-dire de la parole. L'enfant fait passer son besoin par le langage, mais jamais le langage n'arrive à s'égaliser à lui-même. Et c'est cette béance, si vous voulez, que vient combler le désir. Le désir est donc articulé dans le langage, sans que le langage puisse s'égaliser à lui.

Et vous savez, cette histoire date d'avant la naissance. Non seulement parce que l'enfant, avant de venir au monde, est déjà assorti d'un nom et d'un prénom, mais encore parce que sa naissance est commandée par le désir de ses parents. La façon dont ses parents l'ont désiré, bien ou mal, avant sa naissance – et rappelez-vous que le désir est articulé dans le langage – cela va le lier à une certaine place dans le monde et de cette place va résulter telle ou telle conséquence parmi lesquelles perversions, névroses, etc.... S'il est donc vrai que, pour Freud, tout est inscrit dans cette parole structurée qu'est le désir, il suit que tout, dans l'histoire de l'homme, est lié à l'incidence du langage.

(On pourrait noter que ces vérités avaient déjà été pressenties par les intuitions d'un von Kleist, d'un Cassirer, de même qu'elles se retrouvent dans Heidegger : « L'homme se comporte comme s'il était le créateur et le maître du langage, alors que c'est le langage, au contraire, qui est et demeure son souverain... » Mais, une fois reconnue cette dominance du langage, encore faut-il en interroger les conséquences, que se soit au niveau de l'organisation du sujet ou des mécanismes de l'inconscient.)

La première conséquence, nous semble-t-il, est celle-ci : si la psychanalyse parle de refoulement, elle ne songe pas au refoulement d'une « chose » – besoin, tendance, appétit – mais à celui d'un discours déjà articulé. Lorsqu'une vérité, dans la vie quotidienne ou dans l'histoire, est barrée, que devient-elle ? Elle ne s'évanouit pas pour autant, elle subsiste, mais elle s'exprime dans de nouveaux registres, ailleurs, et sous des formes secrètes, clandestines. Ainsi dans l'homme : ces vérités, ces désirs qui ont été censurés, refoulés, vont être transposés dans un autre registre et sous une forme incompréhensible, dans le langage du rêve ou de la névrose.

On saisit mieux dès lors la référence aux hiéroglyphes. On se trouve en présence d'un discours qui n'a pas cessé de murmurer, mais que le sujet ne peut entendre, car il n'en connaît ni la grammaire ni la syntaxe. Ce langage perturbé, qui fonctionne en dehors du sujet conscient, c'est ce que Freud appelle l'inconscient, le « ça ». « L'inconscient, dit Lacan, c'est le discours de l'Autre ». Le sujet se trouve donc changé de place et, pour ainsi dire, en dehors de celui que nous appelons sujet. L'homme n'est plus au centre de lui-même dans le discours organisé et clair du conscient. Il est dans le discours tout aussi organisé mais indéchiffrable de l'inconscient – ce qu'exprime la formule de Lacan :

« Je pense où je ne suis pas, je suis où je ne pense pas. »

Et il faut bien noter, cela est essentiel, que ce langage, s'il a été refoulé, ne disparaît pas. Il est là, en nous, même si nous ne pouvons pas l'atteindre et il se manifeste sans cesse dans les failles du conscient. C'est le mécanisme que Freud appelle « le retour du refoulé » et qui fait que sous la voix claire de notre conscience, vient sans cesse s'interposer une autre voix, pressante, répétitive, qui nous dit des histoires graves, celles de notre préhistoire, et que nous ne comprenons pas.

Il s'ajoute au fait que « l'inconscient est structuré comme un langage », reprend Jacques Lacan, un enrichissement du langage qui lui-même se trouve structuré sur deux portées : le pré-conscient et l'inconscient – ce dernier étant, j'y insiste bien, non pas plus difficile d'accès mais radicalement inaccessible, et qui se manifeste en poussant des surges vers l'autre niveau. Je crois qu'on peut employer l'image d'un *palimpseste*, vous savez, ces manuscrits sur lesquels un premier texte avait été effacé pour être recouverts d'une autre écriture. Oui, un palimpseste, vous avez deux textes à lire dont un ne surgit que là où l'autre a des défaillances, mais qui ne se relie pas du tout au premier texte et que vous ne pouvez pas entendre, aussi longtemps que sa structure n'a pas été reconnue.

Tout cela aboutit alors à la constitution d'un chapitre inconnu de la logique. Le cours que je donne cette année, à l'École normale, s'appelle *La logique du fantasme* et, croyez-moi, ce n'est pas une image, une approximation. Je parle de la logique du fantasme, car cette logique existe bel et bien. Elle est formulable avec des appareils voisins de ceux de la logique moderne. Elle se traite à l'aide d'axiomes, de théorèmes...

Telles sont, à la hâte disposées, les pièces du système que Jacques Lacan a bien voulu nous dire, et qui soutient son enseignement depuis quinze ans, dans un demi-secret. Ce secret n'est pas pour surprendre. En ces temps où l'avant-garde bat le tambour sur toutes les estrades de tous les forums, on s'aperçoit que les œuvres de grande invention continuent d'ourdir leurs fils, comme jadis et naguère, dans le silence et la distance – et c'était le cas de Georges Bataille, c'est celui de Maurice Blanchot, Jorge-Luis Borges, Henri Michaux... Aujourd'hui, pourtant, les découvertes de Lacan changent de registre. Par leur inscription dans un livre, elles affrontent la preuve de la lumière et du bruit du monde. Ce qui appellera, de notre part, un jour, d'autres interrogations.
