

Jacques Lacan

I

Freud, riguardo alla morale,
determina il peso correttamente

II

La psicoanalisi è costituente per un'etica che
sarebbe quella di cui il nostro tempo ha necessità?

Conferenze pronunciate alla Facoltà universitaria
di Saint-Louis, Bruxelles, il 9 e 10 marzo 1960

Sommario

NOTA DEL TRADUTTORE.....	3
I	
FREUD, RIGUARDO ALLA MORALE, DETERMINA IL PESO CORRETTAMENTE.....	5
II	
LA PSICOANALISI È COSTITUENTE PER UN'ETICA CHE SAREBBE QUELLA DI CUI IL NOSTRO TEMPO HA NECESSITÀ?	21
APPENDICE	
TESTO ORIGINALE DELLE CONFERENZE	
I À CETTE PLACE, JE SOUHAITE QU'ACHEVE DE SE CONSUMER MA VIE... ..	35
II ... IL ME FAUDRA AJOUTER « NON ».....	43

Nota del traduttore

Presentiamo in traduzione italiana inedita il testo delle due conferenze pronunciate da Jacques Lacan rispettivamente il 9 e 10 marzo 1960 a Bruxelles, su invito della Facoltà universitaria di Saint-Louis, e annunciate come delle “lezioni pubbliche”: *Freud, concernant la morale, fait le poids correctement*, e *La psychanalyse est-elle constituante pour une éthique qui serait celle que notre temps nécessite?* I titoli delle conferenze, che “Lacan, fatto insolito, aveva redatto nella maggior parte del testo”, sono stati proposti da Lacan stesso.

Il testo delle conferenze è stato pubblicato per la prima volta nel 1982 su *Quarto*, supplemento belga alla *Lettre mensuelle de l'École de la cause freudienne* con un unico titolo, quello proposto da Lacan per la seconda conferenza; questa pubblicazione interna alla Scuola non è stata ritrovata.

Nella primavera 1986, sulla rivista della École Belge de Psychoanalyse, *Psychoanalyse*, n° 4, pp. 163-187, numero interamente consacrato a Jacques Lacan, le due conferenze sono state pubblicate rispettivamente con i seguenti titoli, estratti da frasi pronunciate da Lacan nel corso dei suoi interventi: “*À cette place, je souhaite qu'acheve de se consumer ma vie...*” e “*...Il me faudrait ajouter «No»*”.

Nel 2005 nella collana *Champ Freudien* di Seuil le due conferenze sono state pubblicate, per la cura di Jacques-Alain Miller, con il titolo “*Discours aux catholiques*”: Jacques Lacan, *Le triomphe de la religion précédé de Discours aux catholiques*, Seuil, Paris 2005.

La presente traduzione si basa sul testo pubblicato sulla rivista della École Belge de Psychoanalyse, *Psychoanalyse*, n° 4, — liberamente disponibile nell'archivio o nella biblioteca di numerosi siti Web che si richiamano all'insegnamento di Lacan, per esempio:

<http://www.ecole-lacanianne.net/bibliotheque.php/>

<http://aejcpp.free.fr/lacan/>

— che abbiamo riprodotto in appendice; tuttavia l'edizione curata da Jacques-Alain Miller, che fa chiarezza su molti punti controversi o addirittura inesplicabili del testo, è stata presa in considerazione tutte le volte che si è dimostrato indispensabile. Tutte le note al piede della pagina sono del traduttore.

Nel capitolo XIV del *Seminario, Libro VII (1959-1960)*, *L'Éthique de la psychanalyse* (Seuil, Parigi 1986; tr. it. *L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 1994) Lacan si riferisce a queste conferenze chiamandole “*mon discours aux catholiques*”, “il mio discorso ai cattolici” (p. 211 dell'edizione Seuil, p. 227 dell'edizione Einaudi), perché sono appunto state pronunciate su invito di un'autorevole Università Cattolica. Nel capitolo XIII (seminario del 16 marzo 1960) sempre riferendosi alle conferenze afferma:

“Avevo davanti un pubblico certamente assai vasto e che mi aveva fatto un'ottima impressione, convocato dall'invito di un'Università cattolica — il che, di per sé, vi spiegherà perché io abbia parlato loro innanzitutto di ciò che in Freud ha a che fare con la funzione del Padre.

Come ci si poteva aspettare da me, non ho avuto peli sulla lingua, né ho misurato i termini. Non ho cercato di attenuare la posizione di Freud nei confronti della religione. Sapete tuttavia quale sia la mia posizione riguardo a quelle che vengono chiamate le verità religiose.

La cosa merita forse di essere precisata, per una volta, anche se credo di averla già abbastanza chiarita. Che lo si faccia a titolo personale, o in nome di

una posizione metodologica, di una posizione cosiddetta scientifica – a cui capita che si attengano persone che sono peraltro credenti, ma che nondimeno in un determinato ambito si sentono tenute a mettere da parte il punto di vista propriamente confessionale –, c'è un certo paradosso nell'escludere praticamente dal dibattito e dall'esame delle cose termini e dottrine che sono stati articolati nel campo proprio della fede, con il pretesto che appartengono a un ambito che sarebbe riservato ai credenti. (...) Noi analisti, che pretendiamo, rispetto ai fenomeni del nostro campo, di andare al di là di certe concezioni di una prepsicologia, di affrontare le realtà umane senza pregiudizi, non abbiamo nessun bisogno di dare a tali verità religiose un'adesione, quale che sia, in un ventaglio che può dispiegarsi nell'ordine di quella che si chiama fede, per interessarci a ciò che è stato articolato in termini propri nell'esperienza religiosa – nei termini, per esempio, di conflitto tra libertà e grazia.

Una nozione così articolata e precisa come quella di grazia è insostituibile quando si tratta di psicologia dell'atto, e non si trova niente di equivalente nella psicologia accademica classica. E non solo le dottrine, ma anche la storia delle scelte, ossia delle eresie verificatesi in questo registro, la série degli impeti che hanno motivato un certo numero di direzioni nell'etica concreta delle generazioni, appartengono al nostro esame, e anzi richiedono tutta la nostra attenzione nei confronti del loro particolare registro e del loro modo di espressione.” (pp. 215-216 dell'edizione Einaudi).

Diciamo, infine, che la nostra intenzione era di proporre un *testo* scritto e non di restituire il parlato, se non, per quanto possibile, nella sua intonazione, per non dire vocazione; ci sembra, in effetti, che raramente al di fuori del proprio Seminario Lacan abbia trovato simili accenti, esponendosi in un modo così personale, come in queste conferenze. Esse possono forse essere considerate, rispetto al seminario dedicato all'etica della psicoanalisi, come l'*ouverture* rispetto all'opera, che – secondo il Kierkegaard critico del *Don Giovanni* mozartiano – “deve contenere quello stesso che contiene l'opera, ma in un altro senso, quasi idealmente sintetizzato in un centro che commuove con la sua potenza l'ascoltatore”.

Moreno Manghi

I

Freud, riguardo alla morale, determina il peso correttamente

Signore, Signori

quando il canonico Van Camp è venuto a chiedermi, con le forme di cortesia raffinata che lo contraddistinguono, di parlare all'Università Saint-Louis a Bruxelles di qualche cosa che fosse in rapporto col mio insegnamento, non trovai, Dio mio, niente di più semplice che rispondergli che avrei parlato dello stesso argomento che avevo scelto per l'anno che cominciava (eravamo allora in ottobre): l'etica della psicoanalisi.

Ribadisco qui le circostanze, le condizioni di questa scelta, per evitare, insomma, alcuni malintesi.

Quando si viene ad ascoltare uno psicoanalista, ci si aspetta infatti di ascoltare, ancora una volta, una perorazione di quella cosa discussa che è la psicoanalisi; oppure qualche apprezzamento delle sue virtù che sono evidentemente, in linea di principio, come ciascuno sa, di ordine terapeutico. È per l'appunto ciò che non farò questa sera: non aspettatevi pertanto niente del genere.

Mi trovo dunque nella difficile posizione di dovervi mettere all'incirca a parte dell'insegnamento che ho scelto quest'anno di svolgere per un uditorio necessariamente più formato a questa ricerca di quanto voi non lo possiate essere — qualunque sia l'attrattiva, l'attenzione che scorgo su tutti questi volti che mi ascoltano —, poiché quelli che mi seguono, mi seguono da circa sette od otto anni; [un insegnamento] centrato precisamente sul tema, piuttosto evitato in generale, delle incidenze etiche della

psicoanalisi, della morale che essa può suggerire, della morale che presuppone, della morale che condiziona; forse del passo avanti – grande audacia! – che ci permetterebbe di fare riguardo al campo morale.

A dire il vero, chi vi parla è entrato nella psicoanalisi abbastanza tardi per aver [prima] tentato – come chiunque, insomma, abbia ricevuto una formazione, un'educazione – di orientarsi nel campo della questione etica – intendo teoricamente –, eccetto, forse, Dio mio, per qualcuna di quelle esperienze che chiamiamo... di gioventù. Ma infine, egli è nella psicoanalisi da un tempo abbastanza lungo per poter dire che presto avrà passato metà della sua vita ad ascoltare... delle vite che si raccontano, che si confessano. Egli ascolta. Io ascolto. Di queste vite, che dunque da quasi quattro settenari ascolto confessarsi davanti a me, io non sono niente per pesarne il merito. Ed uno dei fini del silenzio che costituisce la regola del mio ascolto, è proprio di tacere l'amore. Non tradirò pertanto i loro segreti triviali e incomparabili.

Ma c'è qualche cosa di cui vorrei dare testimonianza. In questo posto [che occupo e dove] auguro che finisca di consumarsi la mia vita, in questo posto che avrò occupato, continuerà a palpitare dopo di me, come un resto (*déchet*), un'interrogazione innocente, se così posso dire, ma anche scandalosa:

tra questi uomini, questi vicini, amabili o importuni, gettati in questa impresa (*affaire*) a cui la tradizione ha dato nomi diversi, di cui quello di esistenza è l'ultimo venuto in filosofia – in questa impresa di cui diremo che ciò che ha di zoppicante è sicuramente quel che vi è in essa di più certo – come può essere che questi uomini, sostegno ognuno e tutti di un certo sapere o da esso sostenuti – come può essere che questi uomini si abbandonano gli uni gli altri, in preda alla cattura di quei miraggi a causa dei quali la loro vita, sciupando l'occasione, lascia sfuggire la propria essenza ? a causa dei quali la loro passione è sbeffeggiata ? a causa dei quali il loro essere, nel migliore dei casi, perviene solo a quel poco di realtà che non si afferma se non in quanto è sempre stato deluso?

Ecco ciò che mi insegna la mia esperienza, la questione che io lascio in eredità, in questo punto, in materia di etica, e in cui per me si raccoglie ciò che costituisce, in questa impresa, la mia passione di psicoanalista.

Sì, lo so, secondo la formula di Hegel tutto ciò che è reale è razionale. Ma io sono di quelli che pensano che la reciproca non è da screditare: che tutto ciò che è razionale è reale. Il guaio è che vedo la maggior parte di quelli che sono presi tra l'uno e l'altro, il razionale ed il reale, ignorare questo rassicurante accordo. Mi spingerò a dire che è per colpa di quelli che ragionano?

Una delle più inquietanti applicazioni di questa famosa reciproca è che ciò che insegnano i professori è reale e, come tale, ha degli effetti tanto quanto ciascun reale, degli effetti interminabili, indeterminabili addirittura... anche se questo insegnamento è falso! Ecco su che cosa m'interrogo. Tanto peggio.

Nell'accompagnare lo slancio di uno dei miei pazienti verso un po' di reale, scivolo insieme a lui su ciò di cui non si sa se la psicologia contemporanea è il modello o la caricatura, su quello che chiamerò il credo della stupidità:

l'io, considerato come funzione di sintesi e al tempo stesso di integrazione; la coscienza, considerata come il compimento della vita; l'evoluzione, considerata come la via dell'avvento dell'universo della coscienza; l'applicazione categorica di questo postulato allo sviluppo psicologico dell'individuo; la nozione di condotta, applicata in modo unitario per dissolvere nella stupidità ogni carattere drammatico della vita umana.

Tutto questo deve mascherare che niente, nella vita concreta di un solo individuo, permette di fondare l'idea che la vita sia guidata da un simile fine; [un fine] che la condurrebbe, attraverso una progressiva coscienza di sé — sorretta da uno sviluppo naturale —, all'accordo con se stessa e al consenso del mondo da cui la sua felicità dipende.

Non che consideri senza efficacia l'ammasso che si concretizza, di sequele collettive di sperimentazioni, in definitiva correttive, sotto la guida

della psicologia moderna. Si tratta di forme diluite di suggestione, se così posso dire, non prive di effetti, che possono trovare interessanti applicazioni nella fede del conformismo, e perfino dello sfruttamento sociale. Ma tutto ciò non ha efficacia su un'impotenza che aumenta a mano a mano che abbiamo l'occasione di sperimentare quegli effetti. Un'impotenza sempre più grande dell'uomo a raggiungere il suo proprio desiderio. Impotenza che può arrivare fino a privarlo dello scatenamento [*déclenchement*] della carne e che, perfino quando questo rimane disponibile, non gli permette di trovare il suo oggetto, rende la sua ricerca senza successo, e lo fa vivere in un'angoscia che immiserisce sempre più quella che potremmo chiamare la sua possibilità inventiva.

Tutta questa tenebra è stata di colpo rischiarata da Freud a livello della nevrosi. A questa irruzione della scoperta nel sottosuolo, ha corrisposto l'avvento di una verità: il desiderio non è cosa semplice. Esso non è né elementare, né animale, né specialmente inferiore. È la risultante, la composizione, il complesso di tutta un'articolazione di cui mi sono sforzato di dimostrare il carattere decisivo nel penultimo termine del mio insegnamento, là dove parlo senza tacere nulla. E bisognerà che una volta vi dica forse perché lo faccio.

Il carattere decisivo del desiderio, così come Freud lo ha abbozzato, non è un'intuizione [*aperçu*]; non consiste solamente nel fatto di essere pieno di senso, di essere archetipico, di rappresentare un'estensione della psicologia detta comprensiva; non consiste, in particolare, in ciò che rappresenterebbe un ritorno ad un naturalismo micro-macroscopico, — la concezione ionica della conoscenza — ; non consiste neppure nel riprodurre figurativamente delle esperienze concrete primarie, così come una psicoanalisi detta genetica l'articola ai nostri giorni, approdando alla nozione semplicistica di confondere la progressione da cui si genera il sintomo con la regressione del cammino terapeutico, per sfociare in una sorta di relazione a incastro che si sostiene sullo stereotipo della frustrazione nel rapporto "per appoggio" che lega il bambino alla madre.

Tutto ciò è solamente apparenza e fonte di errori.

Il carattere peculiare che, nell'intenzione di Freud, assume il desiderio nel suo emergere come un oggetto nuovo per la riflessione etica — la peculiarità dell'inconscio freudiano — consiste [invece] nell'essere traducibile, perfino là dove non può essere tradotto: ad un certo punto radicale del sintomo, segnatamente del sintomo isterico. È infatti perché il sintomo isterico rientra nel campo di ciò che non è ancora stato decifrato, dunque del decifrabile, che esso è rappresentato nell'inconscio solo in quanto si presta alla funzione di ciò che si traduce.

Ciò che si traduce è ciò che tecnicamente si chiama il significante, cioè un elemento che ha due proprietà, due dimensioni: [1] essere legato sincronicamente ad una batteria di altri elementi che possono sostituirlo; [2] essere disponibile per un uso diacronico, ossia per la formazione di una catena, la costituzione di una catena significante.

Ci sono nell'inconscio delle cose significanti che si ripetono, che corrono costantemente all'insaputa del soggetto. Qualche cosa d'immaginabile, o di simile a ciò che vedevo poco fa, mentre venivo in questa sala: le bande luminose pubblicitarie che scivolavano sul frontone degli edifici. Ciò che le rende interessanti per il clinico è che, in circostanze propizie, queste catene s'intrufolano in ciò che è interamente della loro stessa natura, ovvero il nostro discorso cosciente nel senso più ampio, ossia tutto ciò che c'è di retorico nella nostra condotta, vale a dire molto di più di quello che noi crediamo. E, lo vedete, lascio da parte qui la dialettica.

Mi domanderete allora: che cosa sono questi elementi significanti? Risponderò che l'esempio più puro del significante è la lettera, una lettera tipografica. Una lettera non vuol dire niente? Non necessariamente! Pensate alle lettere cinesi per ciascuna delle quali trovate nel dizionario un insieme di significati che non ha niente da invidiare al dizionario che corrisponde alle nostre parole. Che significa? Che cosa voglio dire dandovi questa risposta? Non ciò che si può credere. Poiché vuol dire che la definizione delle lettere cinesi, tanto quanto quella delle nostre parole, ha valore solo come raccolta di usi. Rigorosamente parlando, nessun senso

può nascere da un gioco di lettere o di parole se non in quanto si propone come una modificazione del loro uso già stabilito. Ciò implica che ogni significazione acquisita da questo gioco dipende dalle significazioni a cui esso è già stato legato, per quanto le realtà interessate in questa reiterazione siano estranee tra loro. E questo costituisce la dimensione che chiamo della metonimia, che fa la poesia di ogni realismo. Ciò implica, d'altronde, che ogni nuova significazione può generarsi solo dalla sostituzione di un significante a un altro: dimensione della metafora mediante cui la realtà si [impregna] di poesia. Ecco ciò che accade al livello dell'inconscio e che fa che esso abbia la natura di un discorso, sempre che ci permettiamo di qualificare come discorso un certo uso delle strutture del linguaggio.

La poesia interviene già a questo livello? Tutto lo lascia intendere. Ma limitiamoci a quello che vediamo, che sono degli effetti di retorica. La clinica lo conferma, mostrando che si intrufolano nel discorso concreto ed in tutto ciò che si discerne della nostra condotta in quanto contrassegnato dall'impronta del significante. Quelli di voi abbastanza navigati saranno così ricondotti alle origini stesse della psicoanalisi, allo studio della scienza dei sogni, del lapsus, o del motto di spirito. Gli altri, quelli che ne sanno di più, sono avvertiti del senso in cui si compie uno sforzo di ripresa della nostra informazione.

Insomma: ci basterebbe leggere il nostro desiderio in questi geroglifici!? No. Riportatevi al testo freudiano sui temi che ho appena evocato, sogni, lapsus, o motti di spirito: non vi vedrete mai il desiderio articolarsi in chiaro. Il desiderio inconscio è quello che vuole chi tiene il discorso inconscio: è per questo che parla! Come dire che nulla lo obbliga, per quanto inconscio sia, a dire la verità; anzi, il fatto stesso che parla gli dà la possibilità di mentire. Il desiderio, dal canto suo, risponde all'intenzione vera del discorso. Che cosa può essere l'intenzione di un discorso dove il soggetto, dal momento che parla, è escluso dalla coscienza?

Ecco sottoposti alla morale delle rette intenzioni alcuni problemi inediti che i nostri moderni esegeti apparentemente non sospettano neanche.

Non, comunque, quel tomista¹ che, già molto tempo fa, non ha trovato niente di meglio che commisurare al principio dell'esperienza pavloviana la dottrina di Freud, per introdurlo alla considerazione eminente dei cattolici. Il che gli è valso, cosa curiosa, di ricevere, e fino ai nostri giorni, le testimonianze di una considerazione pari a quella di coloro che denigrava: la facoltà di lettere che coronava la sua tesi; e di quelli che si può dire che tradiva: i suoi colleghi psicoanalisti. Ho troppa stima per le capacità presenti degli ascoltatori, letterarie e psicoanalitiche, per pensare che questa soddisfazione sia altra che quella di un silenzio complice sulle difficoltà che mette veramente in gioco la psicoanalisi in campo morale. Perché si possa cominciare a pensarci, bisognerebbe osservare che forse un discorso tanto più è privo d'intenzione, quanto più può confondersi con una verità, con *la* verità, con la presenza stessa della verità nel reale, sotto una forma impenetrabile.

Bisogna concludere che è una verità per nessuno fino a quando non è decifrata? Cosa pensare di un desiderio rispetto a cui la coscienza non ha più niente a che fare, se non il saperlo inconoscibile quanto la “cosa in sé”, ma tuttavia riconosciuto come la struttura di quel “per sé” per eccellenza che è una catena di discorso?

[Freud] non vi sembra in ogni caso più alla portata — della nostra tradizione filosofica, intendo — nel condursi correttamente faccia a faccia con quella Cosa che è ciò che abbiamo di più intimo ma che è, al tempo stesso, la più esclusa da noi? [Quella cosa che] in Belgio, a lungo scosso dal soffio delle sette mistiche, delle eresie, era oggetto del partito preso — non tanto delle scelte politiche bensì — delle eresie religiose, e il cui segreto provocava gli effetti propri di una conversione, prima che la persecuzione mostrasse che vi si teneva più che alla vita.

¹ Lacan allude a Dalbiez, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, Desclée de Brouwer, Parigi, 1936. (Nota della redazione di *Psychoanalyse*)

Propongo qui un'osservazione che non credo fuori luogo nell'Università davanti a cui parlo; è indubbiamente un progresso, che si riflette nella tolleranza che permette la coesistenza di due insegnamenti — l'uno confessionale e l'altro no — che si separano. Sarebbe vano negarlo, dal momento che noi stessi in Francia abbiamo imboccato una via simile. In questa separazione mi sembra tuttavia di scorgere un risultato abbastanza curioso, nella misura in cui essa approda a una sorta di mimetismo dei poteri che vi si rappresentano. Per quanto mi riguarda — tenuto conto che non professo alcuna appartenenza confessionale — un'epistola di san Paolo mi sembra altrettanto importante da commentare, riguardo alla morale, di un'epistola di Seneca. Da questa separazione risulta tuttavia ciò che chiamerò una curiosa neutralità, e il sapere quale potere tragga da essa vantaggio mi sembra meno importante della certezza che, in ogni caso, chi esercita quei poteri non ne sarà svantaggiato.

Si è così diffusa una sorta di bizzarra divisione nel campo della verità, e, per ritornare alla mie due epistole, non è escluso che nel commentarle in campi separati si perda l'essenziale del loro messaggio. In altri termini, connotare un campo come quello della credenza, per quanto esso sia effettivamente tale, non mi sembra sufficiente a escluderlo dall'esame di chi aderisce al sapere. D'altronde, per coloro che credono, è per l'appunto di un sapere che si tratta.

San Paolo s'interrompe per dirci:

“La Legge è forse il peccato? Questo no. Tuttavia io non ho potuto prendere conoscenza del peccato se non attraverso la Legge. Non avrei infatti avuto l'idea di bramarlo se la Legge non avesse detto — non lo bramerai. Ma il peccato, trovando l'occasione, suscita in me, grazie al comandamento, ogni sorta di bramosie; il peccato infatti senza la Legge è morto. Ora, io, un tempo ero vivo, senza la Legge. Ma quando venne il comandamento, il peccato si accese, si destò a vita, mentre, io, trovai la morte. E il comandamento che doveva darmi la vita divenne per me cau-

sa di morte, il peccato infatti, trovata l'occasione per mezzo del comandamento mi sedusse e attraverso di lui mi ha fatto desiderio di morte.”²

Mi sembra che non sia possibile, a nessuno, credente o non credente, di esimersi dal rispondere al messaggio articolato – in un modo d'altronde così intensamente vivo, sensibile, tangibile per uno psicoanalista – che un tale testo comporta. In effetti, quando nel mio seminario ho innestato direttamente il mio discorso su questo testo, i miei allievi non si sono accorti che non ero più io a parlare, se non per il tempo dell'audizione musicale, quel mezzo-tempo che fa passare la musica a un altro modo sensibile. In ogni caso, lo shock che la melodia di questa musica ha provocato in loro mi ha provato che, da qualunque parte venissero, non erano mai stati in grado, fino a quel momento, di cogliere il senso di questo testo in relazione alla loro pratica.

È dunque con una certa [disinvoltura] che la scienza si sbarazza di un campo di cui non si vede perché non dovrebbe farsene carico. Da qualche tempo, accade inoltre un po' troppo spesso, per i miei gusti, che la fede lasci che sia la scienza a incaricarsi di risolvere i problemi, quando si tratta di questioni legate a una sofferenza un po' troppo difficile da trattare. Non sono certo qui a lamentarmi perché gli ecclesiastici mandano le loro pecorelle alla psicoanalisi: non potrebbero fare meglio. Sono solo un tantino seccato dal fatto che lo fanno, mi sembra, solo perché li classificano come “malati” che potrebbero pertanto trovare comunque qualche sollievo, anche se da una fonte, diciamo, “cattiva”.

Se ferisco qualche buona volontà, spero ugualmente di essere perdonato nel giorno del Giudizio, quanto meno perché avrò sollecitato questa bontà a ritornare su se stessa, vale a dire sulle cause di un certo non-volere.

² San Paolo, *Epistola ai Romani*, 7,7.

Tutti sanno che Freud era un rozzo materialista. Com'è possibile allora che non abbia saputo risolvere il problema, peraltro così facile, dell'istanza morale mediante il ricorso classico all'utilitarismo? all'abitudine nella condotta, insomma, raccomandabile per il benessere del gruppo. È così semplice, e per di più è vero. L'attrattiva dell'utilità è irresistibile, al punto che si vedono delle persone dannarsi per il piacere di offrire la loro comodità a coloro di cui si sono messi in testa che non potrebbero vivere senza il loro soccorso. È probabilmente uno dei fenomeni più curiosi della socievolezza umana. Ma l'essenziale consiste nel fatto che l'oggetto utile spinge sorprendentemente all'idea di dividerlo tra il maggior numero, perché è veramente il bisogno del maggior numero come tale che ne ha dato l'idea. L'unico problema è che, di qualsiasi specie siano i benefici dell'utilità e la vastità del suo dominio, essa non ha rigorosamente niente a che fare con la morale, che consiste primordialmente — come Freud ha visto e articolato senza mai cambiare, al contrario di numerosi moralisti classici, o addirittura tradizionalisti, perfino socialisti — nella frustrazione di un godimento che si afferma come legge che appare avida.³

Indubbiamente, Freud pretende di ritrovare l'origine di questa legge primordiale, secondo un metodo goethiano, a partire dalle tracce che restano sensibili di avvenimenti critici. Ma non fatevi ingannare. Lo schema evolucionistico dell'ontogenesi che ricapitola la filogenesi è solamente una parola chiave utilizzata per fini di persuasione *omnibus* ⁴. A trarre in inganno è l'"onto", in quanto non si tratta dell'essente [*étant*]⁵ dell'individuo ma del rapporto del soggetto all'essere, se questo rapporto è di discorso. In essa [l'ontogenesi] si ritrova il passato del discorso concreto della stirpe umana, nonostante nel corso della sua storia gli siano accadute delle cose che hanno modificato il rapporto del soggetto all'essere. Così, come alternativa all'eredità dei caratteri acquisiti, che in certi passaggi Freud

³ Così abbiamo tradotto "...dans la frustration d'une jouissance posée en loi apparemment avide".

⁴ Nel senso che si presta a molteplici usi.

⁵ Nella terminologia di Heidegger, "l'essente", *das Seiende*, "si riferisce all'uomo e a tutto ciò che lo circonda".

sembra accreditare, è la tradizione di una condizione che fonda, in un certo modo, il soggetto nel discorso. E non posso fare a meno di sottolineare, di dare rilievo a questa condizione; sorpreso che nessun critico, nessun commentatore di Freud abbia fatto apparire nel suo carattere imponente che la preoccupazione, la meditazione di Freud riguardo alla funzione, al ruolo, alla figura, del Nome del Padre, così come ogni suo riferimento etico, ruotano intorno alla tradizione propriamente giudeo-cristiana, e si articolano interamente in essa.

Leggete l'opuscolo intitolato *Mosè e il monoteismo*, libro su cui si conclude la meditazione di Freud alcuni mesi prima della sua morte, libro che lo consumava, e che pure lo preoccupava già da molti anni, libro che è il termine e il compimento di ciò che comincia con la fondazione, la creazione del complesso di Edipo e si prolunga in quel libro così mal compreso, così mal criticato che s'intitola *Totem e tabù*. Vedrete allora che vi si staglia una figura che concentra su di sé l'amore e l'odio, figura magnificata, figura magnifica, segnata da uno stile di crudeltà attiva e subita ⁶.

Si potrebbe cavillare a lungo su ciò che ha introdotto Freud a questa immagine, sulle ragioni personali che ve lo hanno indotto, sul gruppo familiare e l'esperienza d'infanzia, sul vecchio Jacob Freud, patriarca prolifico e indigente di una modesta famiglia della razza indistruttibile. L'importante non è di fare la psicologia di Freud, su cui ci sarebbe molto da dire, e che, dal canto mio, ritengo più che altro femminile, come mi sembra di rintracciare nella sua straordinaria esigenza monogamica. Attraverso di essa egli si è sottomesso a quella dipendenza che uno dei suoi discepoli, l'autore della sua biografia, chiama "*uxuriosa*".

Freud, nella vita quotidiana, lo vedo molto poco padre. Credo che non abbia vissuto il dramma edipico se non sul piano dell'orda analitica. Egli era, come dice da qualche parte Dante, credo, la Madre Intelligenza.

Riguardo a ciò che abbiamo chiamato (e di cui vi parlerò domani sera) la Cosa freudiana, è innanzitutto la Cosa di Freud, vale a dire ciò che è al

⁶ L'*omissis* si riferisce alla figura del Padre primordiale.

centro del desiderio inconscio [agli antipodi del desiderio-intenzione]⁷. Ciò che importa è come egli ha scoperto questa Cosa e da dove parte quando la segue sulla pista dei suoi pazienti.

La riflessione di *Totem e Tabù*, intorno a cui ruota la funzione dell'oggetto fobico, è di mettere quest'ultimo sulla via della funzione del Padre, che costituisce un punto girevole tra la preservazione del desiderio — il principio della sua onnipotenza (e non, come si scrive in una certa tradizione dell'analisi, non senza inconvenienti, dell'onnipotenza del pensiero) — e il principio, a esso correlato, di un interdetto che colpisce il desiderio. I due principi aumentano e diminuiscono insieme, benché i loro effetti siano differenti: [1] l'onnipotenza del desiderio genera il timore e la difesa che ne consegue nel soggetto; [2] l'interdizione scaccia l'enunciato — l'enunciato del desiderio — dal soggetto per farlo passare a un Altro, a quell'inconscio che non sa niente di ciò che sostiene la sua enunciazione.

Il Padre interdice il desiderio efficacemente — è quel che ci insegna *Totem e tabù* — solo perché è morto, e, aggiungerò, perché lui stesso non lo sa; intendete: che è morto. È questo il mito che Freud propone all'uomo moderno, in quanto l'uomo moderno è colui per il quale Dio è morto; intendiamo: che crede di saperlo.

Perché Freud si avventura in un simile paradosso? Per spiegare che il desiderio sarà ancora più minaccioso, e pertanto l'interdizione più necessaria e più dura: se Dio è morto più niente è permesso.

Il tramonto del complesso edipico è il lutto del Padre, ma la sua liquidazione ha un seguito duraturo: l'identificazione che porta il nome di Super-io. Il Padre non amato diventa l'identificazione che viene subissata di rimproveri verso se stessi. Ecco quello che Freud ci consegna, ritrovando, attraverso i mille reticoli della sua testimonianza, un mito antichissimo, che fa dipendere ciò che ha guastato completamente la terra da qualcosa di ferito, di perduto, di castrato in un re arcano.

⁷ Nel testo pubblicato da Seuil a cura di Jacques-Alain Miller il brano tra parentesi quadre sta al posto di "al centro del desiderio inconscio".

È necessario seguire in dettaglio ciò che rappresenta la funzione del Padre in tutto il suo peso. Occorre introdurre le distinzioni più precise riguardo a ciò che ho chiamato l'insistenza simbolica — il Padre che proclama, sede della legge articolata dove si situa quello scarto [*déchet*] di devianza, di *deficit*, attorno a cui si chiarisce la struttura della nevrosi — e, d'altra parte, qualcosa che la psicoanalisi contemporanea trascura costantemente, mentre era ovunque sensibile e viva per Freud; mi riferisco all'incidenza del Padre reale, che per quanto buona o addirittura benefica, in funzione di questa struttura può determinare degli effetti devastanti, malefici.

Ci addentriamo in quei dettagli dell'articolazione clinica in cui non posso inoltrarmi, né introdurvi, questa sera, non fosse che per delle ragioni di orario. Vi basti sapere che se c'è qualche cosa che è promossa da Freud al grado più alto dell'esperienza morale, è certamente il dramma che si recita in un certo luogo, che possiamo senz'altro chiamare della religiosità, qualunque sia il motivo del diniego [*dénégation*] di Freud riguardo alla sua inclinazione personale verso il sentimento religioso, la religione. Luogo della religiosità che è anche quello dove si articola come tale un'esperienza che è certo l'ultima delle preoccupazioni di Freud qualificare come "religiosa", poiché egli tende a universalizzarla, ma che, ciò nondimeno, egli articola negli stessi termini in cui l'esperienza religiosa propriamente giudeo-cristiana l'ha, storicamente, sviluppata e articolata.

In che senso Freud si interessa al monoteismo? Egli sa di certo altrettanto bene di quel tale suo discepolo che gli dei sono innumerevoli e si muovono come le figure del desiderio, essendone le metafore viventi. Ma non il Dio unico. E, se ne cercherà il prototipo in un modello storico — il modello visibile del Sole, della prima rivoluzione religiosa egiziana, quella di Akhenaton —, è solo per ricollegarsi al modello spirituale della sua tradizione, il Dio dei dieci comandamenti. Egli sembra adottare il primo [modello], facendo di Mosè un Egiziano, per ripudiare ciò che chiamerò la radice razziale del fenomeno, la sua *Volkpsychologie*. Il secondo [modello] gli permette di articolare come tale, nella sua esposizione, il primato

dell'invisibile in quanto caratterizza la promozione del legame paterno, fondato sulla fede e la legge, che prevale sul legame materno, fondato invece su una carnalità manifesta. Sono i termini stessi usati da Freud.

Il valore "sublimatorio", se così posso esprimermi, della funzione del Padre, è sottolineato, nei suoi propri termini, nel momento stesso in cui appare la forma propriamente verbale, o addirittura poetica, come sua conseguenza, poiché è alla tradizione dei profeti che [Freud] attribuisce il compito di fare progressivamente affiorare, nella storia di Israele, nel corso dei secoli, il ritorno di un monoteismo rimosso da una tradizione sacerdotale più formalista. Questo ritorno prepara in immagine [*en image*], e secondo le Scritture, l'attentato contro il Padre primordiale nel dramma della redenzione, dove questo attentato diviene patente. È sempre Freud che scrive.

Mi sembra importante sottolineare questi tratti essenziali della dottrina freudiana, perché – in confronto al coraggio, all'attenzione, al fatto di affrontare la vera questione, che questa dottrina rappresenta – mi sembra abbia poca importanza rimproverare a Freud di non credere all'esistenza di Dio o anche di credere che Dio non esista. Il dramma di cui si tratta è articolato secondo un valore umano universale e Freud qui oltrepassa sicuramente, per la sua ampiezza, l'ambito di qualsiasi etica, quanto meno di quelle che non intendono procedere secondo le vie dell'imitazione di Cristo.

Sto dicendo che la via di Freud procede all'altezza dell'uomo? Non lo dico volentieri. Vedrete forse domani dove intendo collocare Freud in rapporto alla tradizione umanista.

Al punto in cui siamo, vedo l'uomo sovradeterminato [*surdeterminé*] da un *logos* che è ovunque dove è anche la sua *ananke*, la sua necessità. Questo *logos* non è una superstruttura; è piuttosto una sottostruttura, dato che [ne] sostiene l'intenzione, che articola in lui la mancanza dell'essere, e condiziona la sua vita di passione e sacrificio.

No, la riflessione di Freud non è umanista e niente permette di applicargli questa parola. Essa è tuttavia temperanza e temperamento – è

umanitaria, diciamolo, malgrado il tanfo che questa parola sprigiona ai nostri giorni. Ma, cosa curiosa, non è progressista, non confida per nulla in un movimento di libertà immanente, né nella coscienza e neppure nella massa. Stranamente. Ecco perché essa supera l'ambito borghese dell'etica, contro cui non sarebbe d'altronde capace d'insorgere, non più che contro tutto quanto succede nella nostra epoca, compresa l'etica che domina a Est, che, come ogni altra, è un'etica dell'ordine morale e del servizio dello Stato.

Il pensiero di Freud è smarcante [*démarquante*]. Il dolore stesso gli sembra inutile. Il disagio della civiltà sembra per lui riassumersi nel fatto di darsi tanta pena per un risultato dalle strutture finali piuttosto aggravanti. I migliori sono coloro che esigono sempre il massimo da se stessi; che siano le masse, come pure le *élites*, a riposarsi un po'! Tutto ciò, in mezzo a tante dialettiche, non suona forse come una palinodia derisoria? Domani spero di mostrarvi che non è così.

La morale, come ci insegna la tradizione antica, ha tre livelli: quello del sommo bene, quello dell'onestà, quello dell'utile.

Contrariamente a quello che si potrebbe credere, la posizione di Freud a livello del sommo bene è che il piacere non è il sommo bene. E non è nemmeno ciò che la morale rifiuta. Egli indica che il bene non esiste, e che il sommo bene non può essere rappresentato. Non è nelle intenzioni di Freud fare della psicoanalisi il modello dell'onestà del nostro tempo. Egli è lontanissimo da Jung e dalla sua religiosità, che ci si stupisce venga preferita negli ambienti cattolici, o addirittura protestanti, come se la gnosi pagana, o addirittura una stregoneria rustica, potessero rinnovare le vie d'accesso all'Eterno.

Ricordiamo che è Freud che ci ha portato la nozione che la colpa ritrova le sue origini a livello dell'inconscio, articolata su un crimine fondamentale di cui nessuno individualmente può essere responsabile, e neppure ha da esserlo. La ragione, tuttavia, risiede nel più profondo

dell'uomo, dal momento che il desiderio è dimensione [*échelle*] di linguaggio articolato, benché non sia articolabile.

Senz'altro a questo punto mi fermerete: cosa c'entra la "ragione" dato che non può esserci logica dove non c'è negazione? Certo Freud l'ha affermato e dimostrato: l'inconscio non conosce la negazione. Ma, a un'analisi rigorosa, risulta altrettanto vero che è dall'inconscio che proviene la negazione, come in francese viene messo così bene in risalto dall'articolazione del "ne" discordante [*discordantiel*], che nell'enunciato non è assolutamente necessario ⁸. *Je crains qu'il ne vienne* — "Temo che venga" — vuol dire che io temo che venga, ma implica anche fino a che punto io lo desidero.

Freud parla certamente al cuore di quel nodo di verità in cui il desiderio e la sua regola si danno la mano, in quel "ça" ⁹ dove la sua natura [del desiderio] ha meno a che fare con l'essente dell'uomo che con la mancanza a essere di cui porta il marchio.

Questo accordo dell'uomo con una natura che, misteriosamente, è in conflitto con se stessa, e nel quale egli vorrebbe trovare riposo dalla sua pena, ritrovando il tempo misurato della ragione, è la via — come spero di mostrarvi — che Freud ci indica, senza pedanteria, senza spirito di riforma, e come aperta a una follia che oltrepassa di gran lunga ciò che Erasmo ci ha detto delle sue radici.

⁸ Si tratta del "ne" detto in grammatica espletivo, ossia non obbligatorio, tipico di proposizioni come: *Il est plus instruit que tu (ne) crois* = È più istruito di quanto (non) credi.

⁹ "Ça" è il pronome dimostrativo, corrispettivo in francese dell'*Es* tedesco, che in italiano viene generalmente ommesso nelle proposizioni dove il soggetto è indeterminato; per esempio: *ça sent bon* — che buon profumo; *ça fait deux heures que j'attends* — sono due ore che aspetto; *ça vaut mieux* — meglio così; *qu'est-ce que ça peut faire?* — che importanza ha?; *les enfants, ça comprend tout* — i bambini capiscono tutto.

II

La psicoanalisi è costituente per un'etica che sarebbe quella di cui il nostro tempo ha necessità?

Monsignore, Signore, Signori,

Vi ho lasciati ieri sera con una serie di giudizi trincianti su Freud, sulla sua posizione riguardo all'etica, sull'onestà del suo intento. Per chi?

Credo che Freud sia assai più vicino al comandamento evangelico: "Amerai il prossimo tuo" di quanto egli non sia disposto ad ammettere. Poiché non lo ammette, lo ripudia come eccessivo nel suo ergersi a imperativo, o lo sbeffeggia nel suo porsi come precetto dai benefici illusori in una società che continua a chiamarsi cristiana. Ma sta di fatto che egli s'interroga su questo punto, che ne parla in quell'opera stupefacente che s'intitola *Il disagio della civiltà*.

Tutto sta nel senso del "come te stesso" con cui termina il comandamento, e la passione diffidente propria di colui che smaschera, trattiene Freud davanti a questo "come". È del peso dell'amore che si tratta, e Freud sa quanto grande sia l'amore di sé; lo sa più di ogni altro, perché ha riconosciuto che la forza del delirio vi trova la sua origine: "*Sie lieben ihren Wahn wie sich selbst*"; "essi amano il loro delirio come se stessi", ha scritto. Freud ha designato col nome di narcisismo questa forza, che implica una dialettica che mette a disagio gli psicoanalisti. È per farla comprendere che ho introdotto

nella teoria la distinzione rigorosamente metodica del simbolico, dell'immaginario e del reale.

“Io mi amo io stesso” senza dubbio, e con tutta la rabbia vischiosa con cui la vescicola vitale si accanisce su se stessa, gonfiandosi in una palpitazione a un tempo vorace e precaria, mentre fomenta nel suo seno il punto vivo da cui la sua unità schizzerà, disseminata dalla sua stessa esplosione. In altri termini, io sono legato al mio corpo dall'energia peculiare che Freud ha messo al principio dell'energia psichica — l'Eros, che congiunge i corpi viventi perché possano riprodursi —, e che ha chiamato libido.

Ma quello che amo per il fatto che c'è un io, a cui mi lega una concupiscenza mentale, non è il corpo, dal battito e dalla pulsazione che sfuggono così evidentemente al mio controllo, bensì un'immagine che m'inganna mostrandomi la mia unità nella sua *Gestalt*, nella sua forma. Egli è bello, egli è grande, egli è forte, e lo è tanto più quanto è brutto, piccolo e miserabile. Io mi amo io stesso in quanto essenzialmente mi disconosco; non amo che un altro, un altro con un piccolo *a* iniziale, da qui l'usanza dei miei allievi di chiamarlo “il piccolo altro”.

Nessuno stupore che non sia altro che me stesso che amo nel mio simile. E non solo nella devozione nevrotica, stando a ciò che l'esperienza c'insegna, ma anche nella forma diffusa e usuale dell'altruismo — sia esso educativo o familiare, filantropico, totalitario o liberale, e a cui si vorrebbe spesso dover rispondere mostrandogli graziosamente il didietro — l'uomo non mette in pratica se non il suo amor proprio. Senza dubbio questo amore è stato da molto tempo rivelato nelle sue stravaganze, anche gloriose, dall'indagine moralista delle sue pretese virtù. Ma l'indagine analitica dell'io permette d'identificarlo con la forma dell'oltre (*outré*), con l'eccesso (*outrance*) d'oscurità che trasforma in preda il cacciatore, con la vanità

di una forma visiva. Ecco la dimensione etica di ciò che ho articolato, per farlo comprendere, col termine dello stadio dello specchio.

Freud c'insegna che l'io è fatto d'identificazioni che si sovrappongono, come una buccia, una specie di guardaroba composto di parti già pronte per l'uso, benché spesso l'insieme risulti bizzarro. Mediante le identificazioni alle sue forme immaginarie, l'uomo crede di riconoscere il principio della sua unità sotto forma di una padronanza di se stesso che lo inganna inevitabilmente, sia essa o no illusoria, poiché quell'immagine fissata di sé non gli corrisponde in niente; solo la sua smorfia, la sua cedevolezza, la sua disarticolazione, il suo smembramento, la sua dispersione ai quattro venti, cominciano a indicargli qual è il suo posto nel mondo. E c'è voluto molto tempo perché egli potesse abbandonare l'idea di un mondo creato a sua immagine, e perché potesse riconoscere che l'essenza del mondo fosse ciò che, di questa immagine, egli ritrovava sotto la forma dei significanti di cui l'industria aveva cominciato a disseminare il mondo. È a questo punto che appare l'importanza decisiva del discorso della scienza chiamata fisica, e che si pone la questione di un'etica a misura di un tempo individuato come il nostro tempo.

Il discorso della scienza rivela che non resta più niente di un'estetica trascendentale mediante cui si stabilirebbe un accordo, foss'anche perduto, tra le nostre intuizioni e il mondo. La realtà fisica si rivela ormai impenetrabile a qualunque analogia con un qualsiasi tipo dell'uomo universale. Essa è integralmente, totalmente inumana. Il problema che ci si presenta non è più il problema della co-noscenza (*co-naissance*), di una connaturalità che ci schiude all'amicizia delle apparenze. Sappiamo cosa sono diventati la terra e il cielo, l'una e l'altro disabitati da Dio, e la questione è di sapere quello che vi facciamo apparire nelle disgiunzioni che costituiscono le nostre tecniche.

Ho detto “le nostre tecniche”, e su questo punto forse mi replicherete: “tecniche umane, e al servizio dell'uomo!”. Senza alcun dubbio, tuttavia esse sono diventate efficaci solo quando hanno posto a loro principio una scienza che, se così posso dire, si è “scatenata” solo quando ha rinunciato a ogni antropomorfismo, non fosse che quello della buona *Gestalt* delle sfere, la cui perfezione costituiva la garanzia della loro eternità, o quello della forza, in cui l'*impetus* si ripercuoteva fino al cuore dell'azione umana.

Una scienza fatta di piccoli segni e di equazioni apprese, e che partecipa dell'inconcepibile precisamente per il fatto che dà ragione a Newton contro Descartes. Una scienza che non ha forma atomica per caso, dato che è la produzione dell'atomismo del significante che l'ha strutturata, quello stesso atomismo su cui si è voluto ricostruire la nostra psicologia e contro cui insorgiamo quando si tratta di comprenderci noi stessi, senza riconoscere che, da questo atomismo, siamo abitati. È per questo che Freud è potuto partire dalle ipotesi dell'atomismo psicologico, indipendentemente dal fatto che l'abbia accettato. Egli, infatti, non tratta gli elementi dell'associazione come delle idee che esigono la genesi della loro epurazione a partire dall'esperienza, ma come dei significanti, la cui costituzione implica innanzitutto la loro relazione con ciò che di radicale si nasconde nella struttura: il principio di permutazione.

Principio di permutazione vuol dire che una cosa può essere messa al posto di un'altra per qualcuno, e solo a questa condizione rappresentarla. Si tratta di un significato della parola “rappresentazione” completamente diverso da quello delle pitture, delle *Abschattungen*¹⁰, dove il reale sarebbe supposto ammannirci non so quale *streap-tease*. Anche Freud l'ha articolato rigorosamente dato che, per definire ciò che è rimosso, non ha usato il termine *Vorstellung* –

¹⁰ Nell'edizione Seuil *Abschäumungen*.

benché l'accento nel materiale dell'inconscio sia messo sul rappresentativo — ma il termine *Vorstellungsrepräsentanz*.

Su questo punto non mi dilungherò oltre. Voglio solo farvi osservare che non indulgo qui a nessuna costruzione filosofica ma cerco di richiamarmi ai materiali più immediati della mia esperienza, e se faccio ricorso al testo di Freud per testimoniare di questa esperienza è perché vi ritrovo una congiunzione rara, checché ne possa dire una critica tanto pignola quanto ottusa, come accade a chi non fa che parlare continuamente di “comprensione”. C'è un raro accordo, dico, eccezionale nella storia del pensiero, tra il discorso di Freud e la Cosa che ci rivela. Il suo esserne consapevole è fuor di dubbio, ma, dopo tutto, conformemente a ciò che egli ci rivela, mi spingerò a dire che l'accento di consapevolezza posto su questo o quel punto del suo pensiero è secondario.

Le rappresentazioni per Freud non hanno più niente di apollineo, il loro impiego è elementare.

Il nostro apparato neurologico opera in modo che noi alluciniamo ciò che può soddisfare i nostri bisogni. Questo costituisce forse un progresso rispetto a quanto possiamo presumere se consideriamo la reattività dell'ostrica rintanata sul suo scoglio, ma è anche pericoloso, perché ci lascia alla mercé della sensazione, di un semplice campione del gusto o della palpazione, e, come ultima risorsa, a ricorrere al pizzicotto per sapere se non stiamo sognando. Ecco tracciato lo schema di funzionamento del duplice principio che comanda, secondo Freud, l'accadere psichico — il principio di piacere e il principio di realtà — nella misura in cui su di esso si innesta la fisiologia della relazione naturale dell'uomo col mondo.

Sorvoleremo sul paradosso che una simile concezione costituisce dal punto di vista di una teoria dell'adattamento della condotta, se pensiamo che essa orienta il tentativo di ricostruzione di una certa

idea di etologia; quello che importa, in questo schema dell'apparato [psichico], è ciò che il suo funzionamento effettivo introduce, una volta che Freud vi scopre la catena degli effetti propriamente inconsci.

Non è mai stato veramente colto il rovesciamento che a livello stesso del duplice principio [dell'accadere psichico] l'effetto dell'inconscio comporta. Rovesciamento, o piuttosto ricusazione (*récusation*)¹¹ degli elementi ai quali questi principi sono ordinariamente associati.

La funzione del principio di realtà, e in particolare quanto della coscienza si collega episodicamente a esso, si dedica al servizio della soddisfazione del bisogno; la coscienza, infatti, è legata agli elementi del sensorio privilegiato in quanto essi sono in rapporto con l'immagine primordiale del narcisismo. Inversamente, i processi di pensiero, tutti i processi di pensiero – compreso (*compris*), stavo per dire compromesso (*compromis*) il giudizio stesso – sono dominati dal principio di piacere. I processi di pensiero, che risiedono nell'inconscio, diventano coscienti solo mediante la verbalizzazione teoretica (*théorisante*) – la quale, come ho detto ieri, li organizza secondo la struttura del linguaggio – che li propone alla riflessione.

La conseguenza, o piuttosto la vera ragione dell'inconscio, è che l'uomo sappia fin dall'origine che egli sussiste in una relazione d'ignoranza. Questo significa che l'accadimento psichico dell'uomo comporta una divisione iniziale (*première*) a causa della quale tutto ciò che lo fa palpitare – comunque lo si voglia classificare, appetito, simpatia e, in generale, diletto (*plaisance*) – lascia al di fuori e contorna la Cosa a cui è destinato tutto ciò che egli sperimenta in un'orientazione del significante già predicativo.

¹¹ Nel testo *décussation*. Seguiamo qui la lezione dell'edizione Seuil.

Tutto questo non sono stato io a scovarlo nell'*Entwurf* – in questo progetto di psicologia scoperto tra le carte della corrispondenza di Freud con Fliess – perché vi appare già chiaramente, ma si apprezza veramente solo se si mostra l'ossatura di una riflessione che si è realizzata in una pratica incontestabile.

Lo stretto legame di ciò che Freud chiama propriamente la *Wisbegierde* – che in tedesco è una parola molto forte, la *cupido sciendi*, in francese dovremmo dire l'*avidité curieuse* (l'avidità curiosa) – con la svolta decisiva della libido, è un fatto relevantissimo che si ripercuote in mille tratti determinanti nello sviluppo individuale del bambino.

Tuttavia la Cosa non è oggetto e non saprebbe esserlo, dal momento che il suo termine (*terme*) sorge come correlato di un soggetto ipotetico solo in quanto questo soggetto sparisce, svanisce – *fading* del soggetto e non termine (*terme*) – sotto la struttura significante. Il fatto è che questa struttura esiste già prima che il soggetto prenda la parola e con essa si faccia portatore di alcuna verità, né pretendente ad alcun riconoscimento.

Nel vivente che viene ad abitare il discorso e che prende la parola, la Cosa è dunque ciò che contrassegna il posto in cui egli patisce del manifestarsi del linguaggio nel mondo. È così che ovunque appare l'essere rispetto a cui l'Eros vitale incontra il limite della sua tendenza a unire.

Questa tendenza all'unione in Freud è considerata in termini organici, biologici, pur non avendo niente a che fare con quello che insegna la biologia, ultima arrivata delle scienze fisiche. Si tratta infatti di un investimento erotico degli orifici principali del corpo. Da qui la famosa definizione freudiana della sessualità, da cui si è voluto dedurre una pretesa “relazione d'oggetto” detta orale, anale, genitale, relazione che implica in se stessa una profonda ambiguità, una

confusione, poiché dà rilievo a un correlativo naturale camuffandolo da riferimento a una norma dello sviluppo.

È a causa di simili confusioni che la maledizione di san Matteo contro coloro che ammassano nuovi fardelli per caricarli sulle spalle degli altri, colpirebbe coloro che autorizzano nell'uomo il sospetto¹² che vi sia qualche tara personale all'origine dell'insoddisfazione inerente alle relazioni d'amore.

Se Freud — e la casuistica¹³ erotologica¹⁴ nel corso dei secoli non ha saputo fare meglio di lui — ha scoperto i motivi del degrado della relazione amorosa, l'ha messa innanzitutto in relazione al dramma dell'Edipo, ossia a un conflitto drammatico che struttura una fenditura¹⁵ più profonda del soggetto, una *Urverdrängung*, una rimozione arcaica. Da allora, pur facendo posto alla rimozione secondaria che costringe a separarsi le correnti da lui distinte come la corrente della tenerezza e la corrente del desiderio, Freud non ha tuttavia mai avuto l'audacia di proporre una cura radicale del conflitto inscritto nella struttura. Se ha potuto delineare — come nessuna caratterologia primitiva o moderna aveva mai fatto — quelli che ha chiamato “tipi libidici”, è solo per formulare espressamente la conferma che vi è qualcosa d'irrimediabilmente falsato (*faussé*) nella sessualità umana.

Ecco senza dubbio perché Jones, nell'ottemperare al necrologio che onorava colui che era stato il maestro più appassionatamente ammirato, non ha potuto fare a meno — benché fosse un sostenitore dichiarato di una *Aufklärung* risolutamente antireligiosa — di collo-

¹² Nel testo *supçon*; nell'edizione Seuil *supposition*.

¹³ Parte della teologia che tratta dei casi di coscienza.

¹⁴ Nel testo *érotologique*; nell'edizione Seuil *ontologique*.

¹⁵ Nel testo *refonte*, “rimaneggiamento”; nell'edizione Seuil *refente* (propriamente l'azione di segare longitudinalmente un particolare tipo di tronchi per poi assemblarli in una struttura portante), termine che deriva probabilmente da *refendre*, dividere o tagliare in due o più parti, che abbiamo tradotto con “fenditura”, preferendolo a “scissione”.

carlo, per l'idea che aveva del destino dell'uomo, sotto il patronato, scrive, dei Padri della Chiesa.

Ma si può dire di più. Se Freud mette in carico alla morale sessuale il nervosismo imperante nell'uomo civilizzato del nostro tempo, non pretende, tuttavia, di offrire soluzioni in generale per una migliore disposizione di questa moralità.

L'oggetto recentemente immaginato dalla psicoanalisi come misura dell'adattamento libidico conformerebbe, secondo il suo modello, tutta una realtà come modo di relazione del soggetto al mondo. Relazione vorace, relazione ritentiva, o anche — per usare un termine dagli intenti moraleggianti con cui la difesa della psicoanalisi in Francia ha infiocchettato le sue prime scappatelle — relazione oblativa, che si rivelerebbe come l'idillio della relazione genitale.

Spetterebbe dunque allo psicoanalista ricacciare la perversione fondamentale (*foncière*) del desiderio umano ¹⁶ nell'inferno del pre-genitale in quanto caratterizzato dalla regressione degli affetti? spetterebbe a lui far rientrare nell'oblio la verità svelata nei misteri antichi che "Eros è un Dio nero"?

L'oggetto di cui si fa così bella mostra designa solo un'imputazione grossolana degli effetti della frustrazione, che l'analisi si occuperebbe di temperare, col solo risultato di camuffare delle sequenze molto più complesse, la cui ricchezza come pure la singolarità, in un certo impiego ortopedico dell'analisi, sembrano stranamente eclissarsi.

Il ruolo singolare del fallo nella fondamentale (*foncière*) ¹⁷ disparità (*disparité*) — cerco qui un equivalente della parola inglese *odd* —

¹⁶ Nel testo *foncière*, letteralmente "innata", da intendere qui nel senso della sessualità "perversa polimorfa" del bambino prima dell'Edipo, così come è descritta da Freud nei *Tre saggi sulla sessualità*, e da non confondere assolutamente con la perversione come esito, *destino* della pulsione, che comporta una scelta individuale.

¹⁷ Cfr. la nota precedente.

della sua funzione, la funzione virile, si situa nella doppiezza della castrazione soggetta all'Altro, la cui dialettica sembra sottomessa a passare per la formula: "non è senza averlo", mentre la femminilità, che è sottomessa inizialmente all'esperienza della privazione, fa il voto che il fallo esista simbolicamente nel bambino partorito, indipendentemente dal fatto che egli lo abbia o no.

Questo oggetto terzo, il fallo, che si è distaccato nella dispersione [del corpo] di Osiride¹⁸ a cui poco fa abbiamo fatto allusione, riveste la più segreta funzione metonimica a seconda che s'interponga o venga assorbito nel fantasma del desiderio. Precisiamo che il fantasma è, a livello della catena dell'inconscio, ciò che corrisponde all'identificazione del soggetto che parla come Io nel discorso della coscienza. Nel fantasma il soggetto si sperimenta come colui che vuole a livello dell'Altro, questa volta con una A maiuscola, ossia [si sperimenta] nel posto in cui è verità senza coscienza e senza appello; è qui che egli si muta in quella densa assenza che si chiama il desiderio.

Il desiderio non ha oggetto, tranne, come dimostrano le sue stranezze, quello accidentale, sia esso normale oppure no, che si è trovato a significare — per un attimo o in un rapporto costante — i confini della Cosa, di quel niente attorno a cui ogni passione umana racchiude il suo spasimo dall'inflessione effimera o duratura, col suo periodico ripetersi.

Nell'anoressia mentale la passione della bocca che s'ingozza sfrenatamente è quel niente in cui il desiderio invoca la privazione dove

¹⁸ Tefnut e Shu generano *Iside*, *Osiride*, *Neftys* e *Seth*. Poiché Seth voleva avere il dominio sulla generazione, uccide Osiride e lo smembra in 14 pezzi che disperde per il mondo. Dopo lunghe e faticose ricerche Iside, sposa di Osiride, riesce a trovare i 13 pezzi del corpo e a ricomporli, ma non trova il fallo del suo compagno. Iside ricompone il corpo del marito, e gli fabbrica un fallo di legno (o di fango); Thoth, suo zio, proferisce delle litanie magiche che, unite alle lacrime di Iside, ridanno vita al fallo di Osiride che feconda la sua consorte e genera il figlio Horus, il quale poi sfiderà Seth.

si riflette l'amore. La passione dell'avaro è quel niente a cui è ridotto l'oggetto rinchiuso nella sua amata cassaforte.

Come potrebbe mai soddisfarsi la passione umana senza la copula che congiunge l'essere come mancanza e questo niente?

Ecco perché se la donna, nel segreto di se stessa, si contenta di colui che soddisfa a un tempo il suo bisogno e la sua mancanza, l'uomo, che cerca la sua mancanza a essere al di là del suo bisogno — pur così meglio assicurato di quello della donna —, inclina a un'incostanza o, più esattamente, a uno sdoppiamento dell'oggetto, le cui affinità con quanto di feticismo si ritrova nell'omosessualità sono state assai curiosamente rintracciate dall'esperienza analitica, o fatte confluire con grande rigore nella teoria.

Non crediate, tuttavia, che pensi che la donna sia più favorita riguardo al godimento. Anch'essa non manca di avere le proprie difficoltà, e sono probabilmente più profonde, ma non è questa l'occasione per parlarne, benché debbano certo essere affrontate dal nostro gruppo con la collaborazione della Società olandese.

Spero solo di essere riuscito a farvi comprendere la struttura di questa topologia che mette al cuore di ciascuno di noi il luogo vacante (*béant*) da dove il niente ci interroga sul sesso e sull'esistenza — quel luogo dove abbiamo da amare il prossimo come noi stessi, perché in lui questo luogo è il medesimo.

Sicuramente niente è più vicino a noi di questo luogo. Per farlo sentire prenderò a prestito la voce del poeta che, quali che siano gli accenti religiosi, è stato riconosciuto dai surrealisti come uno tra i loro i precursori. Si tratta di Germain Nouveau, che si firmava *Humilis*.

*Frère, o doux mendiant qui chante en plein vent
Aime-toi comme l'air du ciel aime le vent
Frère, poussant les bœufs dans les mottes de terre*

*Aime-toi comme au champ la glèbe aime la terre
Frère qui fait le vin du sang des raisins d'or,
Aime-toi comme un cep aime sa grappe d'or
Frère qui fait le pain, croûte dorée et mie
Aime-toi comme au four la croûte aime la mie
Frère qui fait l'habit, joyeux tisseur de drap
Aime-toi comme en lui la laine aime le drap
Frère dont le bateau fend l'azur vert des vagues
Aime-toi comme en mer les flots aiment les vagues
Frère joueur de luth, gai marieur de sons
Aime-toi comme on sent la corde aimer les sons
Mais en Dieu, Frère, sache aimer comme toi-même ton frère
Et, quel qu'il soit, qu'il soit comme toi-même. ¹⁹*

Tale è il comandamento dell'amore del prossimo, davanti al quale Freud ha ragione di arrestarsi, sconcertato dalla sua invocazione, perché l'esperienza mostra — e l'analisi articola come un momento decisivo della sua scoperta — l'ambivalenza per cui l'odio segue come un'ombra l'amore del prossimo, che è anche ciò che vi è in noi di più estraneo.

Come possiamo evitare, pertanto, di infliggergli dei tormenti per far sgorgare da lui il solo grido che potrà farcelo conoscere?

Com'è possibile che Kant non veda a che cosa va incontro la ragione pratica, interamente borghese, nell'erigersi a regola universale? La debilità delle prove che egli ne avanza ha a suo favore solo la debolezza umana — su cui si sostiene il corpo nudo che un Sade può

¹⁹ Non avendo trovato traduzioni in italiano, non ci è rimasto che fare di necessità virtù:
Fratello, tu dolce mendicante che canti esposto al vento,/ Amati come l'aria del cielo ama il vento./ Fratello, tu che spingi i buoi tra le zolle di terra,/ Amati come ai campi la gleba ama la terra./ Fratello, tu che fai il vino col sangue d'uve d'oro,/ Amati com'un ceppo ama i suoi grappoli d'oro./ Fratello, tu che fai il pane, crosta dorata e mollica,/ Amati come al forno la crosta ama la mollica./ Fratello, tu che fai le vesti, e intessi panni con gioia,/ Amati, come in sé la lana ama i suoi panni./ Fratello, tu che con la barca fendi l'onda turchese,/ Amati come in mare il flutto ama le onde./ Fratello, musico di liuti, gaio sensale di suoni,/ Amati come s'ode la corda ch'ama i suoni./ Ma in Dio, Fratello, sappi amare come te stesso/ Tuo fratello, e, chiunque egli sia, che sia come te stesso.

prestargli — del godimento sfrenato, e per tutti. Occorrerebbe più che del sadismo — un amore assoluto, ovvero impossibile.

Eccola dunque qui la chiave di quella funzione della sublimazione su cui sto trattenendo quelli che mi seguono nel mio insegnamento.

Sotto svariate forme l'uomo tenta di trovare un accordo con la Cosa: nell'arte fondamentale con cui la rappresenta nel vuoto del vaso dove è stata sancita l'alleanza di sempre; nella religione, che gli suscita il timore della Cosa, mantenendolo alla giusta distanza da essa; nella scienza, che non ci crede, ma che vediamo adesso messa a confronto con la malvagità fondamentale della Cosa.

Il *Trieb* freudiano, la principale e la più enigmatica nozione della teoria, è venuta a inciampare, con gran scandalo dei discepoli, sulla forma e sulla formula dell'istinto (*instinct*) di morte. Ecco nondimeno la risposta della Cosa quando noi non ne vogliamo sapere niente: neppure la Cosa sa niente di noi!

Ma non troviamo qui anche una forma della sublimazione attorno a cui, una volta di più, l'essere dell'uomo ruota sui suoi cardini? Quella libido di cui Freud ci dice che nessuna forza nell'uomo è più a portata di sublimarsi, non è forse l'ultimo frutto della sublimazione per mezzo della quale l'uomo moderno risponde alla sua solitudine?

Che la prudenza mi trattenga dal procedere troppo rapidamente!

Siano custodite le leggi mediante cui, solo, possiamo ritrovare il cammino della Cosa: le leggi della parola che la circoscrivono.

Vi ho messo innanzi la questione che è al cuore dell'esperienza freudiana, benché sia forse stata una follia, dal momento che anche il più accorto nel maneggio della psicologia non è al riparo dai suoi tranelli.

Mi sono lasciato dire che ci sono stati dei seminari in cui si faceva la psicologia del Cristo. Che significa? È forse per sapere per quale verso il suo desiderio poteva essere acchiappato?

Insegno qualche cosa dai termini oscuri. Devo qui scusarmi: vi sono stato spinto da una necessità pressante rispetto a quella che mi ha portato davanti a voi, che è solo un momento, che vi aiuterà, spero, a comprendere. Ma non sono contento di questo posto, non è il mio, non è quello situato in capo al divano da cui il mio paziente mi parla.

Così, che il filosofo non si dia pena, come accadde a Ibn Arabi, di venirmi incontro dispensandomi le attestazioni della sua considerazione e della sua amicizia, e per baciarmi, infine, dicendomi: “Sì”.

Beninteso, come Ibn Arabi, io gli risponderò dicendogli: “Sì”. E aumenterà la sua gioia, nel constatare che l'ho compreso.

Ma, prendendo coscienza di ciò che ha provocato la sua gioia, mi toccherà aggiungere: “No”.

Appendice

Testo originale delle conferenze

I.- À CETTE PLACE, JE SOUHAITE QU'ACHEVE DE SE CONSUMER MA VIE...

Mesdames, Messieurs,

Quand Monsieur le chanoine Van Camp est venu me demander, avec les formes de courtoisie raffinée qui sont les siennes, de parler à l'université Saint-Louis à Bruxelles, de quelque chose qui serait en rapport avec mon enseignement, je ne trouvai, mon Dieu, rien de plus simple que de dire – nous étions alors en octobre – que je parlerai du sujet même que j'avais choisi pour cette année qui commençait alors, à savoir : *l'Éthique de la psychanalyse*.

Je répète ici ces circonstances, ces conditions de choix, pour éviter, en somme, quelques malentendus.

Quand on vient entendre un psychanalyste, on s'attend à entendre, une fois de plus, un plaidoyer pour cette chose discutée, qu'est la psychanalyse ; ou encore, quelques aperçus sur ses vertus, qui sont évidemment, comme chacun sait, en principe, de l'ordre thérapeutique. C'est précisément ce que je ne ferai pas ce soir et donc ce à quoi vous n'avez pas à vous attendre.

Je me trouve dans la position, donc difficile, de devoir vous mettre à peu près, au temps, au médium de ce j'ai choisi cette année de traiter pour un auditoire, mon Dieu, forcément, plus formé à cette discussion, à ce débat, à cette recherche que vous ne pouvez l'être, quel que soit l'attrait, l'attention que je vois marqués sur tous ces visages qui m'écoutent, puisque ceux qui me suivent, me suivent depuis, me suivent disons à peu près sept ou huit ans et que c'est donc quelque chose de précisément focalisé sur ce... thème, plutôt évité en général, des incidences éthiques de la psychanalyse, de la morale qu'elle peut suggérer, de la morale qu'elle présuppose, de la morale qu'elle conditionne – peut-être d'un pas en avant, grande audace, qu'elle nous permettrait de faire concernant le domaine moral.

À vrai dire, celui qui vous parle, est entré dans la psychanalyse assez tard pour, ma foi, comme tout un chacun de formé, d'éduqué, peut tenter de s'orienter dans le domaine de la question éthique, j'entends théoriquement. Aussi peut-être, mon Dieu, par quelques unes de ces expériences qu'on appelle... de jeunesse.

Mais enfin, il est déjà dans la psychanalyse depuis presque assez longtemps pour pouvoir dire qu'il aura passé bientôt la moitié de sa vie à écouter... des vies, qui se racontent, qui s'avouent. Il écoute. J'écoute.

De ces vies que donc depuis près de 4 septénaires j'écoute s'avouer devant moi, je ne suis rien pour peser le mérite. Et l'une des fins du silence qui constitue la règle de mon écoute, est justement de taire l'amour. Je ne trahirai donc pas leurs secrets triviaux et sans pareils.

Mais il est quelque chose dont je voudrais témoigner. À cette place, je souhaite qu'achève de se consumer ma vie. C'est ceci. C'est cette interrogation, si je puis dire innocente, et même ce scandale qui, je crois, restera palpitant après moi, comme un déchet, à la place que j'aurai occupée et qui se formule à peu près ainsi :

parmi ces hommes, ces voisins, bons ou incommodes, qui sont jetés dans cette affaire auxquels la tradition a donné des noms divers, dont celui d'existence est le dernier venu dans la philosophie, – dans cette affaire, dont nous dirons que ce qu'elle a de boiteux est bien ce qui reste le plus avéré, comment se fait-il que ces hommes, support tous et chacun d'un certain savoir ou supporté par lui, comment se fait-il que ces hommes s'abandonnent les uns les autres, en proie à la capture de ces mirages par quoi leur vie, gaspillant l'occasion laisse fuir son essence, par quoi leur passion est jouée, par quoi leur être, au meilleur cas, n'atteint qu'à ce peu de réalité qui ne s'affirme que de n'avoir jamais été déçu ?

Voilà ce que me donne mon expérience, la question que je lègue, en ce point, sur le sujet éthique.

Je rassemble ce qui fait, à moi, psychanalyste, en cette affaire, ma passion.

Oui, je le sais, selon la formule de Hegel, tout ce qui est réel est rationnel. Mais je suis de ceux qui pensent que la réciproque n'est pas à décrier, que tout ce qui est rationnel est réel.

Il n'y a qu'un petit malheur c'est que je vois la plupart de ceux qui sont pris entre l'un et l'autre, le rationnel et le réel – ils ignorent ce rassurant accord.

Irais-je à dire que c'est de la faute de ceux qui raisonnent !

Une des plus inquiétantes applications de cette fameuse réciproque c'est, que ce qu'enseignent les professeurs est réel et, comme tel, a des effets autant qu'aucun réel, des effets interminables, indéterminables voire... ! même si cet enseignement est faux.

Voilà sur quoi je m'interroge. Tant pis.

Accompagnant l'élan d'un de mes patients vers un peu de réel, avec lui je dérape sur ce que j'appellerai le credo de bêtises dont on ne sait si la psychologie contemporaine est le modèle ou la caricature, à savoir :

le moi, considéré comme fonction de synthèse à la fois et d'intégration ; la conscience, considérée comme l'achèvement de la vie et l'évolution comme voie de l'avènement de l'univers à la conscience – ((ainsi que))* l'application catégorique de ce postulat au développement psychologique de l'individu, à des notions comme celle de conduite appliquées de façon unitaire pour décomposer jusqu'à la niaiserie tout dramatisme de la vie humaine, pour camoufler ceci : que rien dans la vie concrète d'un seul individu ne permet de fonder l'idée qu'une telle finalité la conduise, qui la mènerait par les voies d'une conscience progressive de soi – que soutiendrait un développement naturel – à l'accord avec soi et au suffrage du monde d'où son bonheur dépend.

Non que je ne reconnaisse aucun efficace au fatras qui se concrétise, de successions collectives, d'expérimentations enfin correctives sous le chef de la psychologie moderne.

Il y a là des formes allégées de suggestion, si l'on peut dire, qui ne sont pas sans effet, qui peuvent trouver d'intéressantes applications dans la foi du conformisme, voire de l'exploitation sociale.

Le malheur c'est seulement que ce registre je le vois sans prise sur une impuissance qui ne fait que s'accroître à mesure que nous avons plus l'occasion de mettre en œuvre les dits effets.

Une impuissance toujours plus grande de l'homme à rejoindre son propre désir. Impuissance qui peut aller jusqu'à ce qu'il en perde le déclenchement charnel et que, celui-ci même en restant disponible, fait qu'il ne sait plus lui trouver son objet et ne rencontre plus que le malheur en sa recherche ; qu'il vit dans une angoisse qui rétrécit toujours plus ce qu'on pourrait appeler sa chance inventive.

Ce qui se passe ici dans les ténèbres a été par Freud subitement éclairé au niveau de la névrose. À cette irruption de la découverte dans le sous-sol, a correspondu l'avènement d'une

* Ces doubles parenthèses au nombre de 7 sur l'ensemble de ce texte sont présentes dans le document source sans plus d'explication : faut-il conjecturer qu'il s'agit de difficultés de transcription ? Nous les laissons en l'état.

vérité : le désir n'est pas chose simple. Il n'est ni élémentaire, ni animal, ni spécialement inférieur. Il est la résultante, la composition, le complexe de toute articulation dont le caractère décisif est ce que je me suis efforcé de démontrer, l'avant-dernier terme de ce que je dis là où je ne me tais point dans mon enseignement. Et il faudra bien qu'un moment je vous dise peut-être pourquoi je le fais.

Ce caractère décisif du désir n'est pas un aperçu dans le sondage qu'y a permis Freud, n'est pas seulement d'être plein de sens, n'est pas d'être archétype, n'est pas de représenter une extension de la psychologie dite compréhensive, n'est pas notamment ce que représenterait un retour à un naturalisme micro-macroscopique, – la conception ionienne de la connaissance –, n'est pas non plus de reproduire figurativement des expériences concrètes primaires comme une psychanalyse dite génétique de nos jours l'articule, arrivant à cette notion simpliste de confondre la progression d'où s'engendre le symptôme avec la régression du chemin thérapeutique pour aboutir à une sorte de rapport gigogne s'enveloppant soi-même autour d'une stéréotypie de frustration dans le rapport d'appui qui lie l'enfant à la mère.

Tout cela n'est que semblant et source d'erreurs. La caractéristique propre à l'intention freudienne où se situe ce désir en tant qu'il apparaît comme un objet nouveau pour la réflexion éthique, consiste en ceci : le propre de l'inconscient freudien est d'être traduisible et même là où il ne peut être traduit, c'est-à-dire à un certain point radical du symptôme, nommément du symptôme hystérique, comme étant de la nature de l'indéchiffré, donc du déchiffrable, c'est-à-dire de n'être représenté dans l'inconscient que de se prêter à la fonction de ce qui se traduit.

Ce qui se traduit, techniquement, c'est ce qu'on appelle le signifiant. C'est-à-dire un élément qui a ces deux propriétés, ces deux dimensions, d'être lié synchroniquement à une batterie d'autres éléments qui lui sont substituables ; d'autre part, d'être disponible pour un usage diachronique, c'est-à-dire la formation d'une chaîne, la constitution d'une chaîne signifiante. Voilà.

Il y a dans l'inconscient des choses signifiantes qui se répètent, qui courent constamment à l'insu du sujet. Quelque chose d'imaginé, ou de semblable à ce que je voyais tout à l'heure, en me rendant dans cette salle, à savoir ces bandes lumineuses publicitaires, que je voyais glisser au fronton de nos édifices.

Ce qui les rend intéressantes pour le clinicien c'est qu'elles trouvent, ces chaînes, à se faufiler dans des circonstances propices, dans ce qui est foncièrement de la même nature qu'elles, à savoir notre discours conscient au sens le plus large, à savoir, tout ce qu'il y a de rhétorique dans notre conduite, c'est-à-dire beaucoup plus que nous ne croyons. Et vous le voyez, je laisse ici de côté la dialectique.

Là-dessus vous allez me demander qu'est-ce c'est que ces éléments signifiants.

Je répondrai : l'exemple le plus pur du signifiant c'est la lettre, une lettre typographique. (Bruits divers) Une lettre cela ne veut rien dire. Pas forcément. Pensez aux lettres chinoises pour chacune desquelles vous trouvez au dictionnaire un éventail de sens qui n'a rien à envier à celui qui répond à nos mots. Qu'est-ce à dire ? Qu'entends-je en vous donnant cette réponse ? Pas ce qu'on peut croire. Puisque ceci veut dire que leur définition aux lettres chinoises tout autant que celles de nos mots, n'a de portée que d'une collection d'emplois et, qu'à strictement parler, aucun sens ne naît d'un jeu de lettres ou de mots qu'en tant qu'il se propose comme une modification de leur emploi déjà reçu.

Ceci implique que toute signification qu'il acquiert, ce jeu, participe des significations auxquelles il a déjà été lié, si étrangères entre elles que soient les réalités qui sont intéressées à cette réitération. Et ceci constitue la dimension que j'appelle de la métonymie, qui fait la poésie de tout réalisme.

Ceci implique, d'autre part, que toute signification nouvelle ne s'engendre que de la substitution d'un signifiant à un autre : dimension de la métaphore par où la réalité se ((perfore)) de poésie.

Voilà ce qui se passe au niveau de l'inconscient et ce qui fait qu'il est de la nature d'un discours. Si tant est que nous nous permettons de qualifier de discours, un certain usage des structures du langage.

La poésie déjà s'effectue-t-elle à ce niveau ? Tout nous le laisse entendre. Mais limitons-nous à ce que nous voyons. Ce sont ⁽¹⁶⁸⁾des effets de rhétorique. La clinique le confirme qui nous les montre se faufilant dans le discours concret et dans tout ce qui se discerne de notre conduite comme marqué de l'empreinte du signifiant.

Voilà qui ramènera ceux d'entre vous qui sont assez avertis, aux origines même de la psychanalyse, autant que l'étude de la science des rêves, du lapsus, voire du mot d'esprit.

Voilà qui pour les autres, ceux qui en savent plus, les avertit du sens dans lequel se fait un effort de reprise de notre information.

Eh quoi ! N'avons-nous donc qu'à lire notre désir dans ces hiéroglyphes ?

Non. Reportez-vous au texte freudien sur les thèmes que je viens d'évoquer, rêves, lapsus, voire mots d'esprit, vous verrez que vous n'y verrez jamais le désir s'articulant en clair.

Le désir inconscient c'est ce que veut celui, cela, qui tient le discours inconscient, c'est ce pourquoi celui-là parle.

C'est dire qu'il n'est pas forcé, tout inconscient qu'il soit, de dire la vérité. Bien plus, le fait même qu'il parle lui rend possible le mensonge.

Le désir, lui, répond à l'intention vraie de ce discours. Que peut être l'intention d'un discours où le sujet, en tant qu'il parle est exclu de la conscience ?

Voilà qui va poser à la morale de l'intention droite, quelques problèmes inédits dont nos modernes exégètes ne sont pas encore avisés apparemment d'aborder le problème.

En tout cas, pas ce thomiste qui à une date déjà ancienne n'a rien trouvé de mieux que de mesurer au principe de l'expérience pavlovienne la doctrine de Freud pour l'introduire dans la considération distinguée des catholiques.

En effet ainsi, recevant ainsi jusqu'à ce jour, chose curieuse, les témoignages d'une satisfaction égale de ceux qu'il ⁽¹⁶⁹⁾daubait en somme, à savoir la faculté des lettres qui couronnait sa thèse, et de ceux dont on peut dire qu'il les trahissait, à savoir ses collègues psychanalystes.

J'ai trop d'estime pour les capacités présentes des auditeurs, littéraires et psychanalytiques, pour penser que cette satisfaction soit autre que celle d'un silence complice sur les difficultés que met vraiment en jeu la psychanalyse en morale.

L'amorce de la réflexion serait, semble-t-il, d'observer que peut-être c'est à mesure qu'un discours est plus privé d'intention qu'il peut se confondre avec une, avec la vérité, la présence même de la vérité dans le réel, sous une forme impénétrable.

Faut-il en conclure que c'est une vérité pour personne jusqu'à ce qu'elle soit déchiffrée ?

Devant ce désir dont la conscience n'a plus rien à faire qu'à le savoir inconnaissable autant que la chose en soi, mais reconnu tout de même pour être la structure de ce « pour soi » par excellence qu'est une chaîne de discours, qu'allons-nous penser ?

Ne vous semble-t-il pas de toute façon plus à portée de nous, j'entends, que notre tradition philosophique, de se conduire correctement vis-à-vis de cet extrême de l'intime, mais qui est en même temps internité exclue. ((Comme ceux qui)), sur cette terre de Belgique longtemps secouée du souffle des sectes mystiques, voire des hérésies, faisaient – non tant de choix politiques que d'hérésies religieuses – l'objet des partis pris, dont le secret entraînait dans leurs vies les effets propres d'une conversion avant que la persécution montrât qu'on y tenait plus qu'à cette vie.

J'approche ici une remarque que je ne crois pas déplacée de faire dans l'université devant qui je parle.

Sans doute est-ce un progrès qui se reflète dans la tolérance que constitue la coexistence de deux enseignements qui se séparent, d'être ou de n'être pas confessionnels.

J'aurais d'autant plus de mauvaise grâce à le contester que nous-mêmes en France nous avons pris, tout récemment, semblable voie.

Il me semble pourtant voir apparaître un résultat assez curieux dans cette séparation, en tant qu'elle aboutit à une sorte de mimétisme des pouvoirs qui s'y représentent.

Je dirais qu'une épître de saint Paul me paraît quant à moi – et le moins qu'on puisse dire est que je ne professe aucune appartenance confessionnelle – une épître de saint Paul me paraît aussi importante à commenter en morale qu'une autre de Sénèque.

De cette séparation résulte pourtant ce que j'appellerai une curieuse neutralité dont il me semble moins important de savoir au bénéfice de quel pouvoir elle joue, que d'être sûr qu'en tout cas elle ne joue pas au détriment de tous ceux dont ces pouvoirs s'assurent.

Il s'est répandu une sorte de division étrange dans le champ de la vérité.

Pour revenir à mes deux épîtres, je ne suis pas sûr que l'une et l'autre ne perdent l'essentiel de leur message à n'être pas commentées dans le même lieu.

Autrement dit, le domaine de la croyance ne me paraît pas, pour autant qu'il soit ainsi connoté, suffire à être exclu de l'examen de ceux qui s'attachent au savoir.

Pour ceux qui croient, d'ailleurs, c'est bien d'un savoir qu'il s'agit.

Quand saint Paul s'arrête pour nous dire : « Que dirais-je donc ? Que la loi est péché ? Que non pas. Toutefois je n'ai eu connaissance du péché que par la loi. En effet, je n'aurais pas eu l'idée de la convoitise, si la loi n'avait dit : « Tu ne convoiteras point ». Mais le péché trouvant l'occasion a produit en moi toutes sortes de convoitises grâce au précepte. Car sans la loi, le péché est sans vie. Or moi j'étais vivant jadis sans la loi. Mais quand le précepte est venu, le péché a repris vie alors que moi j'ai trouvé la mort. Et pour moi le précepte qui devait mener à la vie s'est trouvé mener à la mort, car le péché, trouvant l'occasion, m'a séduit grâce au précepte et par lui m'a donné la mort. »

Il me semble qu'il n'est pas possible, à quiconque, croyant ou incroyant, de ne pas se trouver sommé de répondre à ce qu'un tel texte comporte de message articulé sur un mécanisme d'ailleurs parfaitement vivant, sensible, tangible pour un psychanalyste ; et, à vrai dire, je n'ai eu dans un de mes séminaires qu'à embrancher directement sur ce texte pour qu'il ait fallu juste le temps de l'audition musicale, ce demi temps qui fait passer la musique à un autre mode sensible, pour que mes élèves s'aperçoivent que ce n'était plus moi qui parlait.

Mais de toute façon, le choc qu'ils ont reçu de la chanson de cette musique, me prouva que, d'où qu'ils vinssent, cela ne leur avait jamais fait entendre – au niveau où je l'amenais de leur pratique –, le sens de ce texte.

Il y a donc une certaine façon dont la science se débarrasse d'un champ dont on ne voit pas pourquoi elle allégerait si facilement sa charge et, je dirais de même, qu'il arrive à mon gré un peu trop souvent depuis quelque temps, que la foi laisse à la science le soin de résoudre les problèmes quand les questions se traduisent en une souffrance un peu trop difficile à manier.

Je ne suis certes pas pour me plaindre que des ecclésiastiques renvoient leurs ouailles à la psychanalyse. Ils font certes là fort bien.

Ce qui me heurte un peu, c'est qu'ils le fassent, me semble-t-il, sous la rubrique, l'accent, qu'il s'agit là de malades qui pourront donc trouver sans doute quelque bien, fût-ce à une source disons mauvaise.

Si je blesse ici quelques bonnes volontés, j'espère tout de même au jour du jugement que je serai pardonné du fait que, du même coup, j'aurai incité cette bonté à rentrer en elle-même, à savoir, sur les principes d'un certain non-vouloir.

Chacun sait que Freud était un grossier matérialiste. D'où vient alors qu'il n'ait pas su résoudre le problème pourtant si facile de l'instance morale par le recours classique de l'utilitarisme ? Habitude, en somme, dans la conduite, recommandable pour le bien-être du groupe. C'est si simple. Et en plus c'est vrai. L'attrait de l'utilité est irrésistible. Tellement qu'on voit des gens se damner pour le plaisir de donner leur commodité à ceux dont ils se

sont mis en tête qu'ils ne pourraient vivre sans leur secours. C'est là sans doute un des phénomènes les plus curieux de la sociabilité humaine. Mais l'essentiel est dans le fait que l'objet utile pousse incroyablement à l'idée de le faire partager au plus grand nombre. Parce que c'est vraiment le besoin du plus grand nombre comme tel qui en a donné l'idée.

Il n'y a qu'une chose, c'est que quel que soit le bienfait de l'utilité et l'extension de son règne, ceci n'a strictement rien à faire avec la morale, qui consiste, comme Freud l'a vu, articulé et n'en a jamais varié – au contraire de bien des moralistes classiques, voire traditionalistes, voire socialistes –, qui consiste primordialement dans la frustration d'une jouissance posée en loi apparemment avide.

Sans doute l'origine de cette loi primordiale, Freud prétend la retrouver, selon une méthode goethéenne, d'après les traces qui restent sensibles d'événements critiques.

Mais ne vous y trompez pas. Ici le schéma évolutionniste de l'ontogenèse reproduisant la phylogenèse n'est qu'un mot clef utilisé à des fins de conviction omnibus.

C'est « l'onto » qui est ici en trompe l'œil, car il n'est pas l'état de l'individu, mais le rapport du sujet à l'être si ce rapport est de discours.

Et le passé du discours concret de la lignée humaine s'y retrouve pour autant qu'au cours de son histoire il est arrivé des choses qui ont modifié ce rapport du sujet à l'être.

Ainsi, comme une alternative à l'hérédité des caractères acquis qu'en certains passages Freud paraît admettre, c'est la tradition d'une condition qui fonde d'une certaine façon le sujet dans le discours. Et ici, nous ne pouvons manquer de remarquer, d'accentuer cette chose dont je suis étonné qu'aucune critique, qu'aucun commentateur de Freud n'ait laissé apparaître, dans son caractère massif, cette condition.

La préoccupation, la méditation de Freud autour de la fonction, du rôle, de la figure, du nom du Père, le marque comme entièrement articulable – ((comme)) toute sa référence éthique – autour de la tradition proprement judéo-chrétienne.

Lisez ce petit livre qui s'appelle *Moïse et le monothéisme*, ce livre sur lequel s'achève la méditation de Freud quelques mois avant sa mort ; ce livre qui le consumait, qui le préoccupait pourtant déjà depuis de longues années ; ce livre qui n'est que le terme et l'achèvement de ce qui commence avec la fondation, la création du complexe d'Œdipe et se poursuit dans ce livre si mal compris, si mal critiqué qui s'appelle *Totem et Tabou*. Vous y verrez alors une figure qui apparaît concentrant sur elle l'amour et la haine. Figure magnifiée, figure magnifique marquée d'un style de cruauté active et subie.

On pourrait épiloguer longtemps sur les raisons personnelles, sur le groupe familial et l'expérience d'enfance qui ont induit Freud, fils du vieux Jacob Freud – patriarche prolifique et besogneux – et d'une petite fille de la race indestructible. On pourrait épiloguer longtemps sur ce qui a introduit Freud à cette image. L'important n'est pas de faire la psychologie de Freud sur lequel il y aurait beaucoup à dire. Je la crois, quant à moi, cette psychologie, plus féminine qu'autre chose, comme j'en vois la trace dans cette extraordinaire exigence monogamique qui chez lui va le soumettre à cette dépendance qu'un de ses disciples, l'auteur de sa biographie, appelle « *uxorious* ».

Freud dans la vie courante, je le vois très peu père. Il n'a vécu je crois le drame œdipien que sur le plan de la horde analytique. Et pour une mère, il était (comme dit, je crois, quelque part Dante) la Mère Intelligence et ce que nous avons appelé nous-mêmes (et dont je vous parlerai demain soir) la Chose freudienne qui tout d'abord est la Chose de Freud, à savoir ce qui est au centre du désir inconscient.

L'important c'est comment il a découvert cette Chose et d'où il part quand il la suit à la piste chez ses patients.

Cette fonction de l'objet phobique autour de quoi tourne la réflexion de *Totem et Tabou*, cette fonction qui le met sur la voie de la fonction du Père qui est de constituer un point tournant dans la préservation du désir, principe de sa toute puissance, toute puissance du désir et non pas, comme on l'écrit non sans inconvénient dans une tradition analytique,

toute puissance de la pensée, principe corrélatif d'un interdit portant sur la mise à l'épreuve de ce désir.

Les deux principes croissent et décroissent ensemble, si leurs effets sont différents : la toute puissance du désir engendrant la crainte et la défense qui s'ensuit chez le sujet, l'interdiction chassant du sujet son énoncé – l'énoncé du désir – pour le faire passer à un autre, à cet inconscient qui ne sait rien de ce que supporte sa propre énonciation.

Ce Père n'interdit le désir avec efficacité, c'est ce que nous enseigne *Totem et tabou*, que parce qu'il est mort et j'ajouterai : parce qu'il ne le sait pas lui-même, entendez qu'il est mort.

Tel est le mythe que Freud propose à l'homme moderne en tant que l'homme moderne est celui pour qui Dieu est mort, entendons que lui croit le savoir.

Pourquoi Freud s'engage-t-il en ce paradoxe ? Pour expliquer que le désir n'en sera que plus menaçant et donc l'interdiction plus nécessaire et plus dure : Dieu est mort, plus rien n'est permis.

Le déclin du complexe d'Œdipe est le deuil du Père, mais il se solde par une séquelle durable : l'identification qui s'appelle le Surmoi, le Père non-aimé devient l'identification qu'on accable de reproches en soi-même.

Voilà ce que Freud nous apporte, rejoignant par les mille filets de son témoignage, un mythe très ancien, celui qui de quelque chose de blessé, de perdu, de châtré dans un roi de mystère, fait dépendre la terre toute entière gâtée.

Il faut suivre dans le détail ce que représente cette pesée de la fonction du Père. Il faut ici introduire les distinctions les plus précises concernant ce que j'ai appelé son instance symbolique, le Père comme lieu et siège de la loi articulée où se situe le déchet de déviation, de déficit, autour de quoi se spécifie la structure de la névrose. Et, d'autre part, l'incidence sur ce point de quelque chose que l'analyse contemporaine néglige constamment et qui pour Freud est partout sensible, partout vivant : cette incidence du Père réel, pour autant qu'en fonction de cette structure, cette incidence – même bonne, même bénéfique – peut entraîner, déterminer des effets ravageants, maléfiques. Nous entrons dans tout un détail de l'articulation clinique où je ne puis pas, ne serait-ce que pour des raisons d'heure, m'engager, ni vous entraîner plus loin. Qu'il vous suffise de savoir que, s'il est quelque chose qui par Freud est promu au premier plan de l'expérience morale, c'est quelque chose qui nous montre le drame qui se joue à une certaine place qu'il nous faut bien appeler (quelle que soit la dénégation motivée de Freud concernant tout penchant personnel à ce qu'on appelle le sentiment religieux) la religiosité – qui est tout de même la place où s'articule comme telle une expérience dont c'est certes le cadet des soucis de Freud que de la qualifier religieuse puisqu'il tend à l'universaliser, mais que pourtant il articule dans les termes mêmes où l'expérience religieuse proprement judéo-chrétienne l'a, elle-même, historiquement développée et articulée.

Le monothéisme intéresse Freud en quel sens ? Il sait certes aussi bien que tel de ses disciples que les dieux sont innombrables et mouvants comme les figures du désir. Qu'ils en sont les métaphores vivantes. Mais non pas le seul Dieu. Et s'il va rechercher le prototype dans un modèle historique, le modèle visible du Soleil, de la première révolution religieuse égyptienne, d'Akhenaton, c'est pour rejoindre le modèle spirituel de sa propre tradition, le Dieu des dix commandements. Le premier, il semble ((l')) adopter en faisant de Moïse un égyptien – pour répudier ce que j'appellerais la racine raciale du phénomène, la *Volkspsychologie* de la chose ; le deuxième, ((lui)) fait enfin articuler comme tel, dans son exposé, la primauté de l'invisible en tant qu'elle est la caractéristique de la promotion du lien paternel, fondé sur la foi et la loi.

La promotion du lien paternel sur le lien maternel, ((qui)), lui, est fondé sur la charnalité manifeste, ce sont les termes mêmes dont Freud se sert. La valeur sublimatoire, si je puis m'exprimer ainsi, de la fonction du Père est soulignée en propres termes en même temps

qu'affleure la forme proprement verbale, voire poétique, de sa conséquence, puisque c'est à la tradition des prophètes qu'il remet la charge historique de faire progressivement affleurer au cours des âges, le retour d'un monothéisme refoulé comme tel par une tradition sacerdotale plus formaliste dans l'histoire d'Israël – préparant en somme en image et selon les écritures, la possibilité de la répétition de l'attentat contre le Père primordial dans (c'est toujours Freud qui écrit) le drame de la Rédemption où il devient patent.

Il me semble important de souligner ces traits essentiels de la doctrine freudienne, car auprès de ce que ceci représente de courage, d'attention, d'affrontement à la vraie question, il me paraît de peu d'importance de savoir ou de faire grief à Freud qu'il ne croie pas que Dieu existe ou même qu'il croie que Dieu n'existe pas.

Le drame dont il s'agit est articulé avec une valeur humaine universelle et ici Freud dépasse assurément par son ampleur le cadre de toute éthique, au moins de celles qui entendent ne pas procéder par les voies de l'imitation de Jésus-Christ.

La voie de Freud, dirais-je qu'elle procède à hauteur d'homme ? Je ne le dirais pas volontiers. Vous verrez peut-être demain où j'entends situer Freud par rapport à la tradition humaniste.

Au point où nous en sommes, je vois l'homme surdéterminé par un *Logos* qui est partout où est aussi son *ananke*, sa nécessité. Ce *Logos* n'est pas une superstructure. Bien plus, il est plutôt une sous-structure puisqu'il soutient l'intention, qu'il articule en lui le manque de l'être et conditionne sa vie comme passion et sacrifice.

Non ! La réflexion de Freud n'est pas humaniste et rien ne permet de lui appliquer ce terme. Elle est pourtant tempérance et tempérament... humanitaire disons-le, malgré les mauvais relents de ce mot en notre temps. Mais chose curieuse, elle n'est pas progressiste. Elle ne fait nulle foi à un mouvement de liberté immanente, ni à la conscience, ni à la masse. Étrangement. Et c'est par quoi elle dépasse le milieu bourgeois de l'éthique contre lequel elle ne saurait d'ailleurs s'insurger, non plus que contre tout ce qui se passe à notre époque : étant comprise l'éthique qui règne à l'Est – éthique qui comme toute autre est une éthique de l'ordre moral et du service de l'État.

La pensée de Freud est démarquante. La douleur même lui paraît inutile. Le malaise de la civilisation lui paraît se résumer en ceci : tant de peine pour un résultat dont les structures terminales sont plutôt aggravantes. Les meilleurs sont ceux-là qui toujours plus exigent d'eux-mêmes. Qu'on laisse à la masse comme aussi bien à l'élite quelques moments de repos.

N'est-ce pas cela, au milieu de tant d'implacable dialectique, une palinodie dérisoire ? J'espère demain vous montrer que non.

La morale, comme la tradition antique nous l'enseigne, a trois niveaux : celui du souverain bien, celui de l'honnête et celui de l'utile.

La position de Freud au niveau du souverain bien, contrairement à ce que l'on pourrait croire, est que le plaisir n'est pas le souverain bien. Il n'est pas non plus ce que la morale refuse. Il indique que cela n'étant pas le bien, le bien n'existe pas et que le souverain bien ne saurait être représenté.

Le destin de Freud c'est que la psychanalyse ne peut plus se caractériser comme l'esquisse de l'honnêteté de notre temps.

Il est bien loin de Jung et de sa religiosité, qu'on est étonné de voir préférer dans des milieux catholiques, voire protestants, comme si la gnose païenne – voire une sorcellerie rustique – pouvaient renouveler les voies d'accès de l'Éternel.

Retenons que Freud est celui qui nous a apporté la notion que la culpabilité trouvait ses racines au niveau de l'inconscient, articulé sur un crime fondamental dont nul individuellement ne peut, ni n'a à répondre.

La raison, pourtant, est chez elle au plus profond de l'homme, dès lors que le désir est échelle de langage articulé, même s'il n'est pas articulable. Sans doute ici allez-vous

m'arrêter. « Raison », qu'est-ce à dire : il y a logique là où il n'y a pas de négation ? Certes, Freud l'a dit et montré, il n'y a pas de négation dans l'inconscient. Mais il est aussi vrai, à une analyse rigoureuse, que c'est de l'inconscient que la négation provient, comme le met si joliment en français en valeur l'articulation « ne », de ce « ne » discordantiel qu'aucune nécessité de l'énoncé ne nécessite absolument : ce « je crains qu'il ne vienne », qui veut que je crains qu'il vienne, mais aussi bien qui implique jusqu'à quel point je le désire.

Freud assurément parle au cœur de ce nœud de vérité où le désir et sa règle se donnent la main, à ce « ça » où sa nature participe moins de l'étant de l'homme que de ce manque à être dont il porte la marque.

Cet accord de l'homme à une nature, qui mystérieusement s'oppose à elle-même, et où il voudrait qu'il trouve à se reposer de sa peine trouvant le temps mesuré de la raison : voilà, j'espère vous le montrer, ce que Freud nous indique sans pédantisme, sans esprit de réforme, et comme ouvert à une folie qui dépasse de loin ce qu'Érasme a sondé de ses racines.

9 mars 1960

II. ... IL ME FAUDRA AJOUTER « NON ».

Monseigneur, Mesdames, Messieurs,

Je vous quittais hier sur une série de jugements en coups de tranchoir sur Freud, sur sa position dans l'éthique, sur l'honnêteté de sa visée. Pour qui ? Je crois qu'il est bien plus près du commandement évangélique : « Tu aimeras ton prochain » qu'il n'y consent. Car il n'y consent pas. Il le répudie comme excessif en tant qu'impératif, sinon moqué – en tant que précepte – par ses fruits apparents dans une société qui garde le nom de chrétienne.

Mais il est de fait qu'il interroge sur ce point, qu'il en parle dans cet ouvrage étonnant qui s'appelle : *Le malaise dans la civilisation*.

Tout est dans le sens du « comme toi-même » qui achève la formule, et la passion méfiante de celui qui démasque arrête Freud devant ce « comme ». C'est du poids de l'amour qu'il s'agit, car il sait que l'amour de soi est bien grand. Il le sait supérieurement, ayant reconnu que la force du délire est d'y trouver sa source : « *Sie lieben ihren Wahn wie sich selbst* », « ils aiment leur délire comme soi-même ».

Cette force est celle qu'il a désignée sous le nom de narcissisme et qui comporte une dialectique secrète où les psychanalystes se retrouvent mal. La voici, (c'est pour la faire concevoir que j'ai introduit, dans la théorie, la distinction proprement méthodique, du symbolique, de l'imaginaire et du réel) : « je m'aime moi-même » sans doute, et de toute la rage collante où la bulle vitale bout sur elle-même et se gonfle en une palpitation à la fois vorace et précaire, non sans fomentier en son sein le point vif d'où son unité rejaillira disséminée de son éclatement même. Autrement dit : je suis lié à mon corps par l'énergie propre que Freud a mis au principe de l'énergie psychique – l'Éros, qui fait les corps vivants se conjindre pour se reproduire – qu'il appelle libido.

Mais ce que j'aime en tant qu'il y a un moi, où je m'attache d'une concupiscence mentale, n'est pas ce corps dont le battement et la pulsation échappent trop évidemment à mon contrôle, mais une image qui me trompe en me montrant mon unité dans sa *Gestalt*, sa

forme. Il est beau, il est grand, il est fort. Il l'est plus encore même d'être laid, petit et misérable.

Je m'aime moi-même en tant que je me méconnais essentiellement. Je n'aime qu'un autre. Un autre avec un petit *a* initial d'où l'usage de mes élèves de l'appeler « le petit autre ».

Rien d'étonnant à ce que ce ne soit rien que moi-même que j'aime dans mon semblable, (et ce non seulement dans le dévouement névrotique, si j'indique ce que l'expérience nous apprend, mais dans la forme extensive et utilisée de l'altruisme, qu'il soit éducatif ou familial, philanthropique, totalitaire ou libéral, à quoi l'on souhaiterait souvent devoir répondre comme la vibration de la croupe magnifique de la bête infortunée) ; rien d'étonnant que l'homme ne fasse rien passer dans cet altruisme que son amour-propre, sans doute dès longtemps détecté dans ses extravagances – même glorieuses – par l'investigation moraliste de ses prétendues vertus, mais que l'investigation analytique du moi permet d'identifier à la forme de l'outré, à l'outrance de l'ombre dont le chasseur devient la proie : à la vanité d'une forme visuelle.

Telle est la face éthique de ce que j'ai articulé pour le faire entendre sous le terme du stade du miroir.

Le moi est fait, Freud nous l'enseigne, des identifications superposées en matière, manière de pelure : cette sorte de garde-robe dont les pièces portent la marque du tout-fait si l'assemblage en est souvent bizarre. Des identifications à ses formes imaginaires, l'homme croit reconnaître le principe de son unité sous les espèces d'une maîtrise de soi-même dont il est la dupe nécessaire, – qu'elle soit ou non illusoire –, car cette image de lui-même ne le contient en rien si elle est immobile. Seule sa grimace, sa souplesse, sa désarticulation, son démembrement, sa dispersion aux quatre vents, commencent d'indiquer quelle est sa place dans le monde.

Encore a-t-il fallu longtemps pour qu'il abandonnât l'idée que le monde fût fabriqué à son image et que ce qu'il y retrouvait, de cette image, sous la forme des signifiants dont son industrie avait commencé de parsemer le monde fût, de ce monde, l'essence.

C'est ici qu'apparaît l'importance décisive du discours de la science dite physique et ce qui pose la question d'une éthique à la mesure d'un temps spécifié comme notre temps.

Ce que le discours de la science démasque, c'est que plus rien ne reste d'une esthétique transcendantale par quoi s'établirait un accord, fût-il perdu, entre nos intuitions et le monde. La réalité physique s'avère désormais comme impénétrable à toute analogie avec un quelconque type de l'homme universel. Elle est pleinement, totalement, inhumaine. Le problème qui s'ouvre à nous n'est plus le problème de la co-naissance, d'une connaissance, d'une connaturalité par quoi s'ouvre à nous l'amitié des apparences.

Nous savons ce qu'il en est de la terre et du ciel. L'un et l'autre sont vides de Dieu, et la question est de savoir ce que nous y faisons apparaître dans les disjonctions qui constituent nos techniques.

Nos techniques... Vous allez peut-être là-dessus me reprendre : techniques humaines et au service de l'homme. Bien sûr. Mais qui ont pris une mesure d'efficacité pour autant que leur principe est une science qui ne s'est, si je puis dire, « déchaînée », qu'à renoncer à tout anthropomorphisme – fût-ce à celui de la bonne *Gestalt* des sphères dont la perfection était le garant de ce qu'elles fussent éternelles, et, aussi bien à celui de la force dont *l'impetus* s'est ressenti au cœur de l'action humaine.

Une science de petits signes et d'équations apprises en fait. Une science qui participe de l'inconcevable en ceci précisément qu'elle donne raison à Newton contre Descartes. Une science qui n'a pas forme atomique par hasard car c'est la production de l'atomisme du signifiant qui l'a structurée où il faut reconnaître l'atomisme même contre lequel nous nous insurgons quand il s'agit de nous comprendre : cet atomisme sur lequel on a voulu construire notre psychologie et où seulement nous ne reconnaissons pas que nous étions par lui, cet atomisme, habités.

C'est pour cela que Freud a réussi à partir des hypothèses de l'atomisme psychologique. C'est que – qu'on puisse dire ou non qu'il l'assume – il traite les éléments de l'association, non comme des idées exigeant la genèse de leur épuration à partir de l'expérience, mais comme des signifiants dont la constitution implique d'abord leur relation à ce qui se cache de radical dans la structure comme telle. Soit le principe de la permutation : à savoir qu'une chose puisse être mise à la place d'une autre par quelqu'un, et par cela seulement la représente. Il s'agit d'un tout autre sens du mot représentation que celui des peintures, des *Abschattungen*, où le réel serait censé jouer avec nous d'on ne sait quel strip-tease.

Aussi bien Freud l'articule-t-il proprement usant pour dire ce qui est refoulé non du terme de *Vor-Stellung*, encore que l'accent soit mis sur le représentatif dans le matériel de l'inconscient, mais de *Vorstellung-Repräsentanz*. Je ne vais pas là m'étendre. Ce que je vous indique c'est que je ne complais ici à aucune construction philosophique. J'essaie de me reconnaître dans les matériaux les plus immédiats de mon expérience, et si je recours au texte de Freud pour témoigner de cette expérience c'est parce qu'il y a là une conjonction rare quoiqu'en dise une critique aussi vétilleuse qu'incompréhensive, comme il arrive à ceux qui n'ont à la bouche que le mot compréhension.

Un rare accord dis-je, exceptionnel dans l'histoire de la pensée entre le dire de Freud et la Chose qu'il nous découvre. Je dis entre son dire et la Chose. Ce que cela comporte de lucidité chez lui va de soi. Mais après tout, conformément même à ce qu'il nous découvre, l'accent de conscience mis sur tel ou tel point de sa pensée est ici secondaire. J'irai jusque là.

Les représentations ici n'ont plus rien d'apollinien. Elles sont dans une destination alimentaire. Notre appareil neurologique opère en ceci que nous hallucinons ce qui peut répondre en nous à nos besoins. Perfectionnement peut-être par rapport à ce que nous pouvons présumer du mode réactionnel de l'huître planquée sur son rocher, mais dangereux en ceci qu'il nous livre à la merci d'un simple échantillonnage gustatif, si je puis dire, ou palpatoire de la sensation et, au dernier terme, à nous pincer pour savoir si nous ne rêvons pas. Tel est du moins le schéma que nous pouvons donner de ce qui s'articule dans le double principe qui constitue selon Freud, l'événement psychique : principe de plaisir et principe de réalité, pour autant que s'y articule la physiologie de la relation dite « naturelle » de l'homme au monde.

Nous ne nous attarderons pas au paradoxe que constitue une telle conception du point de vue d'une théorie de l'adaptation de la conduite, pour autant que celle-ci fait la loi de la tentative de reconstruction d'une certaine conception de l'éthologie, de l'éthologie par exemple animale. Ce qu'il faut voir, c'est ce qu'introduit, dans ce schéma de l'appareil, son fonctionnement effectif en tant que Freud y découvre la chaîne des effets proprement inconscients.

On n'a pas authentiquement aperçu le renversement qu'au niveau même du double principe l'effet de l'inconscient comporte. Renversement ou plutôt décussation des éléments auxquelles ces principes sont ordinairement associés. C'est que c'est au soin de la satisfaction du besoin que se consacre la fonction du principe de réalité, et notamment ce qui s'y attache épisodiquement de conscience – en tant qu'elle est liée socialement aux éléments du sensoriel privilégié en ce qu'ils sont intéressés par l'image primordiale du narcissisme – mais qu'inversement, ce sont les processus de la pensée – tous les processus de la pensée y étant compris, j'allais dire « compris », le jugement lui-même – qui sont dominés par le principe du plaisir et gisent dans l'inconscient d'où ils ne sont tirés que par la verbalisation théorisante qui les en extrait à la réflexion ; avec ce seul principe d'efficace pour cette réflexion, qu'ils sont déjà organisés, nous l'avons dit hier, selon la structure du langage.

C'est la conséquence, ou plutôt la vraie raison de l'inconscient, que l'homme sache à l'origine qu'il subsiste dans une relation d'ignorance. Ce qui veut dire que la première division que comporte l'événement psychique chez l'homme, c'est celle-ci par quoi tout ce à

quoi il résonne – comme le comprenant sous quelque chef d'appétit, de sympathie et, en général, de plaisance – laisse en dehors et contourne la Chose à quoi est destiné tout ce qu'il éprouve dans une orientation du signifiant déjà prédicatif.

Tout ceci n'a pas été déniché par moi dans l'*Entwurf*, dans ce projet de psychologie découvert dans les papiers de la correspondance de Freud avec Fliess. Cela y est clair certes, mais cela ne prend valeur qu'à montrer l'ossature d'une réflexion qui s'est épanouie en une pratique incontestable. La liaison étroite de ce que Freud appelle proprement la *Wissbegierde*, ce qui en allemand est très fort, la *cupido sciendi* et il faudrait dire en français, « l'avidité curieuse », cette liaison étroite, qu'il démontre avec le tournant décisif de la libido, est un fait massif qui se répercute en mille traits déterminants dans le développement individuel de l'enfant.

Cette Chose pourtant, je vais dire et je m'en excuse, n'est point objet et ne saurait l'être en ce que son terme ne surgit comme corrélat d'un sujet hypothétique qu'autant que ce sujet disparaît, s'évanouit : *fading* du sujet, et non terme sous la structure signifiante. Ce que l'intention montre en effet, c'est que cette structure est déjà là avant que le sujet prenne la parole et avec elle se fasse porteur d'aucune vérité, ni prétendant à aucune reconnaissance.

La Chose est donc ce qui – dans le vivant quel qu'il soit que vient habiter le discours et qui se profère en parole – marque la place où il pâtit de ce que le langage se manifeste dans le monde. C'est ainsi que vient à apparaître l'être partout où l'Éros de la vie trouve la limite de sa tendance unitive.

Celle-ci, cette tendance à l'union, est, dans Freud, d'un niveau organismique, biologique comme on dit. Elle n'a pourtant rien à faire avec ce qu'appréhende une biologie, dernière venue des sciences physiques, mais avec le mode de prise – en tant qu'il est érotisé – des orifices principaux du corps : d'où la fameuse définition freudienne de la sexualité dont on a voulu déduire une prétendue relation d'objet dite orale, anale, génitale, relation qui porte en elle une profonde ambiguïté en tant qu'elle confond un corrélatif naturel avec un caractère de valeur camouflé sous une notion de norme de développement.

C'est avec de telles confusions que la malédiction de saint Matthieu, à l'endroit de ceux qui assemblent de nouveaux fardeaux pour en charger les épaules des autres, viendrait à frapper ceux qui autorisent chez l'homme le soupçon de quelque tare personnelle au principe de l'insatisfaction attachée aux relations d'amour.

Freud, s'il a (mieux que jamais ou n'a au fil des siècles de casuistique érotologique), détecté les motifs du ravalement de la relation amoureuse, l'a rapporté d'abord au drame de l'Œdipe, c'est-à-dire à un conflit dramatique articulant une refonte plus profonde du sujet, une *Urverdrängung*, un refoulement archaïque, laissant dès lors sa place au refoulement secondaire qui permet, qui force à se disjoindre les courants qu'il distingue comme ceux respectivement de la tendresse et du désir. Freud n'a jamais, pour autant, eu l'audace de proposer une cure radicale de ce conflit inscrit dans la structure. S'il a éclairé (comme jamais aucune caractériologie primitive ni moderne) ce qu'il a désigné comme types libidinaux, c'est aussi pour formuler expressément qu'il en venait à ce résultat : à entériner que sans doute il y avait, au dernier terme, quelque chose d'irréremédiablement faussé dans la sexualité humaine.

Voilà sans doute pourquoi Jones dans l'article nécrologique qui lui vint en charge de celui qui était le maître le plus passionnément admiré – et lui, d'autre part, partisan déclaré d'une *Aufklärung* résolument anti-religieuse – n'a pu s'empêcher de le situer dans sa conception du destin de l'homme sous le patronage, écrit-il, des Pères de l'Église. Disons plus : si Freud met à la charge de la « moralité sexuelle » la nervosité régnant chez le civilisé moderne, il ne prétend même pas avoir de solution à proposer dans le général pour un meilleur aménagement de cette moralité.

L'objet imaginé récemment par la psychanalyse, comme mesure de l'adéquation libidinale, informerait de son type toute une réalité comme mode de relation du sujet au monde : vo-

race, rétentive, ou encore – comme on s'exprime en un terme qui porte, hélas, la marque d'une intention moralisante où il faut dire que la défense de la psychanalyse en France a cru devoir enjoliver sa première gourme – relation à l'objet « oblatif » qui s'avèrerait l'avènement idyllique de la relation génitale !

Hélas, est-ce au psychanalyste de refouler la perversion foncière du désir humain dans l'enfer du pré-génital comme connoté de régression affective, et de faire rentrer dans l'oubli la vérité avouée dans le mystère antique « Éros est un dieu noir » ?

L'objet dont on fait ainsi état ne dessine qu'une imputation grossière des effets de frustration que l'analyse se chargerait de tempérer. Ceci avec le seul résultat de camoufler des séquences beaucoup plus complexes dont la richesse autant que la singularité semblent subir, dans une certaine utilisation orthopédique de l'analyse, une étrange éclipse : le rôle singulier du phallus dans sa foncière disparité (je cherche ici un équivalent du terme anglais *organ*) dans la disparité de sa fonction par quoi se situe la fonction virile, dans cette duplicité de la castration surmontée de l'autre dont la dialectique semble soumise au passage par la formule « il n'est pas sans l'avoir », tandis que, d'autre part, la féminité est soumise à l'expérience primitive de sa privation pour en venir – à le souhaiter – à le faire être symboliquement dans le produit de l'enfantement, que celui-ci doive ou non l'avoir.

Ce tiers objet, le phallus, détaché de la dispersion osirienne à quoi tout à l'heure nous faisons allusion, joue la fonction métonymique la plus secrète selon qu'il s'interpose ou se résorbe dans le phantasme du désir. Entendons que ce fantasme est, au niveau de la chaîne de l'inconscient, ce qui correspond à l'identification du sujet qui parle comme de « moi » dans le discours de la conscience. Dans le fantasme, le sujet s'éprouve comme ce qu'il veut au niveau de l'Autre (cette fois avec un grand A), c'est-à-dire à la place où il est vérité sans conscience et sans recours ; c'est là qu'il se fait en cette absence épaisse qui s'appelle le désir.

Le désir n'a pas d'objet, sinon, comme des singularités le démontrent, celui accidentel – « normal » ou non – qui s'est trouvé venir signifier, que ce soit en un éclair ou dans un rapport permanent, les confins de la Chose : c'est-à-dire de ce Rien, autour de quoi toute passion humaine resserre son spasme à modulation courte ou longue, à retour périodique. La passion de la bouche la plus passionnément gavée, c'est ce Rien où dans l'anorexie mentale il réclame la privation où se révèle l'Amour. La passion de l'avare, c'est ce Rien où est réduit l'objet enfermé dans sa cassette bien-aimée.

Comment, sans la copule qui vient à conjoindre l'être comme manque et ce Rien, la passion de l'homme trouverait-elle à se satisfaire ?

C'est pourquoi, si la femme se contente, au secret d'elle-même, de celui qui satisfait à la fois son besoin et ce manque, l'homme, cherchant son manque à être au-delà de son besoin – pourtant si mieux assuré que celui de la femme – trouve ici la pente d'une inconstance ou – plus exactement – d'une duplication de l'objet, dont les affinités avec ce qu'il y a de fétichisme dans l'homosexualité ont été très curieusement sillonnées par l'expérience analytique (sinon toujours justement et bien rassemblées dans la théorie).

Ne croyez pas, pour autant, que je fasse la femme plus favorisée sur le chemin de la jouissance. Ses difficultés à elle non plus ne manquent pas et sont probablement plus profondes. Mais ce n'est pas notre objet ici d'en traiter, encore que bientôt il doive être abordé par notre groupe avec la collaboration de la Société Hollandaise.

Ai-je réussi seulement à faire passer en votre esprit les chaînes de cette topologie, qui met au cœur de chacun de nous cette place béante d'où le Rien nous interroge sur notre sexe et sur notre existence ? C'est là la place où nous avons à aimer le prochain comme nous-mêmes, parce qu'en lui cette place est la même.

Rien n'est assurément plus proche de nous que cette place et, pour le faire entendre, j'emprunterai la voix du Poète qui, quels que soient ses accents religieux a été reconnu pour

un des leurs – dans leurs aînés – par les surréalistes. Il s'agit de Germain Nouveau, de celui qui signait, « Humilis » :

*« Frère, o doux mendiant qui chante en plein vent
Aime-toi comme l'air du ciel aime le vent
Frère, poussant les bœufs dans les mottes de terre
Aime-toi comme au champ la glèbe aime la terre
Frère qui fait le vin du sang des raisins d'or,
Aime-toi comme un cep aime sa grappe d'or
Frère qui fait le pain, croûte dorée et mie
Aime-toi comme au four la croûte aime la mie
Frère qui fait l'habit, joyeux tisseur de drap
Aime-toi comme en lui la laine aime le drap
Frère dont le bateau fend l'azur vert des vagues
Aime-toi comme en mer les flots aiment les vagues
Frère joueur de luth, gai marieur de sons
Aime-toi comme on sent la corde aimer les sons
Mais en Dieu, Frère, sache aimer comme toi-même ton frère
Et, quel qu'il soit, qu'il soit comme toi-même ».*

Tel est le commandement de l'amour du prochain et contre quoi Freud a raison de s'arrêter, interloqué de son invocation par ce que l'expérience montre : ce que l'analyse a articulé comme un moment décisif de sa découverte, c'est l'ambivalence par quoi la haine suit comme son ombre tout amour pour ce prochain qui est aussi de nous ce qui est le plus étranger. Comment ne pas le harceler dès lors des épreuves à faire jaillir de lui le seul cri qui pourra nous le faire connaître ?

Comment Kant ne voit-il pas à quoi se heurte sa raison pratique, toute bourgeoise de s'ériger en règle universelle ? La débilite des preuves qu'il en avance n'a en sa faveur que la faiblesse humaine dont se soutient le corps nu qu'un Sade peut lui donner : de la jouissance sans frein, pour tous ! il y faudrait plus que du sadisme, un amour absolu, c'est-à-dire impossible.

Voit-il par là la clef de cette fonction de la sublimation sur laquelle je suis en train d'arrêter ceux qui me suivent dans mon enseignement ? et où l'homme sous diverses formes tente de composer avec la Chose : dans l'art fondamental qui la lui fait représenter dans le vide du vase où s'est fondée l'alliance de toujours, dans la religion qui lui inspire la crainte et de se tenir à juste distance de la Chose, dans la science qui n'y croit pas et par laquelle nous le voyons maintenant confrontée à la méchanceté fondamentale de la Chose ?

Le *Trieb* freudien, notion première et la plus énigmatique de la théorie, en est venu, je dirais, à achopper au grand scandale des disciples de Freud sur la formule et sur la forme de l'instinct de mort. Voici la réponse de la Chose quand nous n'en voulons rien savoir : elle non plus ne sait rien de nous. Mais n'est-ce pas là aussi une forme de la sublimation autour de quoi l'être de l'homme, une fois de plus, tourne sur ses gonds ? Cette libido dont Freud nous dit qu'aucune force en l'homme n'est plus à portée de se sublimer, n'est-elle pas le dernier fruit de la sublimation par quoi l'homme moderne répond à sa solitude ?

Que la prudence ici me garde de m'avancer trop vite ! Que les lois soient par nous gardées par quoi seulement nous pouvons retrouver le chemin de la Chose, qui sont les lois de la Parole, par quoi elle est cernée.

J'ai – peut-être follement – posé devant vous la question qui est au cœur de l'expérience freudienne, en ce que, même parmi ceux qui pourraient en paraître les mieux préservés, les pièges de la maîtrise psychologique ne sont guère éventés. Je me suis laissé dire, qu'il est des séminaires où l'on faisait la psychologie du Christ. Qu'est-ce à dire ? Est-ce pour savoir par quel bout son désir pouvait être attrapé ?

J'enseigne quelque chose dont le terme est obscur.

Il me faut ici m'excuser. J'y ai été poussé par une nécessité pressante dont celle qui me fait ici paraître devant vous n'est qu'un petit moment qui vous suffira, j'espère, à comprendre. Mais je ne suis pas content d'être là, ce n'est pas ma place, mais au chevet de la couche où mon patient me parle.

Aussi que le philosophe ne se lève pas comme il arriva à Ibn Arabi pour venir à ma rencontre en me prodiguant les marques de sa considération et de son amitié, pour finalement m'embrasser et me dire « oui ». Car bien entendu, comme Ibn Arabi, à mon tour, je lui répondrai en lui disant « oui », et sa joie s'accroîtra de constater que je l'aurai compris. Mais prenant conscience de ce qui aura provoqué sa joie, il me faudra ajouter « non ».

10 mars 1960