

Le symbolique, l'imaginaire et le réel

Jacques Lacan

08-07-1953

Cette conférence de Lacan fut prononcée fin 1952 ou début 1953, peu avant son discours de Rome, pour ouvrir les activités de la Société française de Psychanalyse, nouvelle alors. Il nous a paru utile d'en donner connaissance à ceux qu'intéresse l'évolution d'une réflexion de trente ans sur des concepts passés depuis d'une représentation linéaire à la nodalité. Nous avons pris le parti de reproduire telle quelle la sténographie originale, laissant aux lecteurs familiers avec ce genre d'exercice le soin de corriger eux-mêmes bourdes de frappe ou lacunes.

Publiée dans le bulletin de l'Association freudienne n°1, novembre 1982

Mes bons amis,

Vous pouvez voir que pour cette première communication dite « scientifique » de notre nouvelle Société, j'ai pris un titre qui ne manque pas d'ambition. Aussi bien commencerai-je par m'en excuser, vous priant de considérer cette communication dite scientifique, plutôt comme, à la fois, un résumé de points du vue que ceux qui sont ici, mes élèves, connaissent bien, avec lesquels ils sont familiarisés depuis déjà deux ans par mon enseignement, et aussi comme une sorte de préface ou d'introduction à une certaine orientation d'étude de la psychanalyse.

En effet, je crois que le retour aux textes freudiens qui ont fait l'objet de mon enseignement depuis deux ans, m'a ou plutôt, nous a, à nous tous qui avons travaillé ensemble donné l'idée toujours plus certaine qu'il n'y a pas de prise plus totale de la réalité humaine que celle qui est faite par l'expérience freudienne et qu'on ne peut pas s'empêcher à retourner aux sources et à appréhender ces textes vraiment en tous les sens du mot, on ne peut pas s'empêcher de penser que la théorie de la psychanalyse (et en même temps la technique qui ne forment qu'une seule et même chose) n'ait subi une sorte de rétrécissement, et à vrai dire de dégradation. C'est qu'en effet, il n'est pas facile de se maintenir au niveau d'une telle plénitude. Par exemple, un texte comme celui de *L'homme aux loups*, je pensais le prendre ce soir comme base et pour exemple de ce que j'ai à vous exposer. Mais j'en ai fait toute la journée d'hier une relecture complète ; j'avais fait là-dessus un séminaire l'année dernière. Et j'ai eu tout simplement le sentiment qu'il était tout à fait impossible ici de vous en donner une idée, même approximative ; et que mon séminaire de l'année dernière, je n'avais qu'une chose à faire : le refaire l'année prochaine.

Car ce qui m'est apparu dans ce texte formidable, après le travail et le progrès que nous avons faits cette année autour du texte de *L'Homme aux rats*, me laisse à penser que ce que j'avais sorti l'année dernière comme principe, comme exemple, comme type de pensée caractéristique fournis par ce texte extraordinaire était littéralement une simple « approche », comme on dit en langage anglo-saxon ; autrement dit « un balbutiement ». De sorte qu'en somme, j'y ferai peut-être incidemment une brève allusion, mais j'essaierai surtout, tout simplement, de dire quelques mots sur ce que veut dire la *confrontation de ces*

trois registres qui sont bien les registres essentiels de la réalité humaine, registres très distincts et qui s'appellent : le symbolique, l'imaginaire et le réel.

Une chose d'abord qui est évidemment frappante et ne saurait nous échapper ; à savoir qu'il y a, dans l'analyse, toute une part de réel chez nos sujets, précisément, qui nous échappe ; qui n'échappait pas pour autant à Freud quand il avait à faire à chacun de ses patients. Mais, bien entendu, si ça ne lui échappait pas, c'était tout aussi hors de sa prise et de sa portée. On ne saurait être trop frappé du fait et de la façon dont il parle de son « homme aux rats », distinguant entre « ses personnalités ». C'est là-dessus qu'il conclut : « La personnalité d'un homme fin, intelligent et cultivé », il la met en contraste avec les autres personnalités auxquelles il a eu affaire. Si cela est atténué quand il parle de son « homme aux loups », il en parle aussi. Mais, à vrai dire, nous ne sommes pas forcés de contresigner toutes ses appréciations. Il ne semble pas qu'il s'agisse dans « l'homme aux loups » de quelqu'un d'aussi grande classe. Mais il est frappant, il l'a mis à part comme un point particulier. Quant à sa « Dora », n'en parlons pas, tout juste si on ne peut pas dire qu'il l'a aimée.

Il y a donc là quelque chose qui, évidemment, ne manque pas de nous frapper et qui, en somme, est quelque chose à quoi nous avons tout le temps affaire. Et je dirai que cet élément direct, cet élément de pesée, d'appréciation de la personnalité, est quelque chose d'assez [] à quoi nous avons affaire sur le registre morbide, d'une part, et même sur le registre de l'expérience analytique avec des sujets qui ne tombent pas absolument sur le registre morbide ; c'est quelque chose qu'il nous faut toujours, en somme, réserver et qui est particulièrement présent à notre expérience à nous autres qui sommes chargés de ce lourd fardeau de faire le choix de ceux qui se soumettent à l'analyse dans un but didactique.

Qu'est-ce que nous dirons en somme, au bout du compte ? Quand nous parlons, au terme de notre sélection, si ce n'est tous les critères qu'on invoque : « Faut-il de la névrose pour faire un bon analyste ? Un petit peu ? Beaucoup ? Sûrement pas. Pas du tout ? ». Mais en fin de compte, est-ce que c'est ça qui nous guide dans un jugement qu'aucun texte ne peut définir, et qui nous fait apprécier les qualités personnelles, cette réalité ? et qui s'exprime en ceci qu'un sujet *a de l'étoffe ou n'en a pas* ; qu'il est, comme disent les chinois, « *She-un-ta* » ou un « homme de grand format », ou « *Sha-ho-yen* », un « homme de petit format » ? C'est quelque chose dont il faut bien dire que c'est ce qui constitue les limites de notre expérience. Que c'est en ce sens qu'on peut dire, pour poser la question de savoir qu'est-ce qui est mis en jeu dans l'analyse : « Qu'est-ce que c'est ? » Est-ce ce rapport réel au sujet, à savoir *selon une certaine façon et selon nos mesures de reconnaître* ? Est-ce cela à quoi nous avons affaire dans l'analyse ? *Certainement pas*. C'est incontestablement autre chose. Et c'est bien là la question que nous nous posons sans cesse et que se posent tous ceux qui essaient de donner une théorie de l'expérience analytique. Qu'est-ce que c'est que *cette expérience singulière entre toutes, qui va apporter chez ces sujets des transformations si profondes* ? Et que sont-elles ? Quel en est le ressort ?

Tout ceci, l'élaboration de la doctrine analytique depuis des années est faite pour

répondre à cette question. Il est certain que l'homme du commun public ne semble pas s'étonner autrement de l'efficacité de cette expérience qui se passe toute entière en paroles ; et d'une certaine façon, dans le fond, il a bien raison puisqu'en effet, elle marche, et que, pour l'expliquer, il semblerait que nous n'ayions d'abord qu'à démontrer le mouvement en marchant. Et déjà « parler » c'est s'introduire dans le sujet de l'expérience analytique. C'est bien là, en effet, qu'il convient de procéder et de savoir ; d'abord de poser la question : « *Qu'est-ce que la parole ?* », c'est-à-dire le « *symbole* » ?

À la vérité, ce à quoi nous assistons, c'est plutôt un évitement de cette question. Et, bien entendu, ce que nous constatons c'est qu'à la rétrécir cette question, à vouloir ne voir dans les éléments et les ressorts proprement techniques de l'analyse, que quelque chose doit arriver, par une série d'approches, à modifier les conduites, les ressorts, les coutumes du sujet, nous aboutissons très vite à un certain nombre de difficultés et d'impasses, non pas certes au point de leur trouver une place dans l'ensemble d'une considération totale de l'expérience analytique ; mais à aller dans ce sens, nous allons toujours plus vers un certain nombre d'opacités qui s'opposent à nous et qui tendent à transformer dès lors l'analyse en quelque chose, par exemple, qui apparaîtra comme beaucoup plus irrationnel que cela n'est réellement.

Il est très frappant de voir combien de récents et récemment venus à l'expérience analytique se sont produits, dans leur première façon de s'exprimer sur leur expérience, en posant la question du caractère irrationnel de cette analyse, alors qu'il semble qu'il n'y a peut-être pas, au contraire, de technique plus transparente.

Et, bien sûr, tout va dans ce sens. Nous abondons dans un certain nombre de vues psychologiques plus ou moins partielles du sujet patient ; nous parlons de sa « pensée magique » ; nous parlons de toutes sortes de registres qui ont incontestablement leur valeur et sont rencontrés de façon très vive par l'expérience analytique. De là à penser que l'analyse elle-même joue dans un certain registre, bien sûr, dans la pensée magique, il n'y a qu'un pas, vite franchi quand on ne part pas et ne décide pas de se tenir tout d'abord à la question primordiale : « *Qu'est-ce que cette expérience de la parole ?* » ; et, pour tout dire, de poser en même temps la question de l'expérience analytique, *la question de l'essence et de l'échange de la parole*.

Je crois que ce dont il faut partir, c'est ceci :

Partons de l'expérience, telle qu'elle nous est d'abord présentée dans les premières théories de l'analyse : qu'est-ce que ce « névrosé » à qui nous avons affaire dans l'expérience analytique ? Qu'est-ce qui va se passer dans l'expérience analytique ? Et ce passage du conscient à l'inconscient ? *Et quelles sont les forces qui donnent à cet équilibre une certaine existence ? Nous l'appelons le principe du plaisir*.

Pour aller vite, nous dirons avec M. de Saussure que « le sujet hallucine son monde », c'est-à-dire que ses illusions ou ses satisfactions illusoires ne pouvaient

être de tous les ordres. Il va faire suivre un autre ordre évidemment que celles de ses satisfactions qui trouvent leur objet dans le réel pur et simple. Jamais un symptôme n'a apaisé la faim ou la soif d'une façon durable, hors de l'absorption d'aliments qui les satisfont. Même si une baisse générale du niveau de la vitalité peut répondre, dans les cas limites, par exemple l'hibernage naturel ou artificiel. Tout ceci n'est concevable que comme une phase qui ne saurait bien entendu durer, sauf à entraîner les dommages irréversibles.

La réversibilité même des troubles névrotiques implique que l'économie des satisfactions qui y étaient impliquées fussent d'un autre ordre, et infiniment moins liées à des rythmes organiques fixes, quoique commandant bien entendu une partie d'entre eux. Ceci définit la catégorie conceptuelle qui définit cette sorte d'objets. C'est justement celle que je suis en train de qualifier : « l'imaginaire », si l'on veut bien y reconnaître toutes les implications qui lui conviennent.

À partir de là, il est tout à fait simple, clair, facile, de voir que cet ordre de satisfaction imaginaire ne peut se trouver que dans l'ordre des registres sexuels.

Tout est donné là, à partir de cette sorte de condition préalable de l'expérience analytique. Et, il n'est pas étonnant, encore que, bien entendu, ces choses aient dû être confirmées, contrôlées, inaugurées, dirais-je, par l'expérience, qu'une fois l'expérience faite les choses paraissent d'une parfaite rigueur.

Le terme « libido » est une notion qui ne fait qu'exprimer cette notion de réversibilité qui implique celle d'équivalence, d'un certain métabolisme des images ; pour pouvoir penser cette transformation, il faut un terme énergétique à quoi a servi le terme libido. Ce dont il s'agit, c'est, bien entendu, quelque chose de complexe. Quand je dis « satisfaction imaginaire », ce n'est évidemment pas le simple fait que Demetrios a été satisfait du fait d'avoir rêvé qu'il possédait la prêtresse courtisane... encore que ce cas n'est qu'un cas particulier de l'ensemble... Mais c'est quelque chose qui va beaucoup plus loin et est actuellement recoupé par toute une expérience qui est l'expérience que les biologistes évoquent concernant les cycles instinctuels, très spécialement dans le registre des cycles sexuels et de la reproduction ; à savoir que, mises à part les études encore plus ou moins incertaines et improbables concernant les relais neurologiques dans le cycle sexuel, qui ne sont pas ce qu'il y a de plus solide dans leurs études, il est démontré que ces cycles chez les animaux eux-mêmes [...] ils n'ont pas trouvé d'autres termes que le mot même qui sert à désigner les troubles et les ressorts primaires sexuels des symptômes chez nos sujets, à savoir le « déplacement ».

Ce que montre l'étude des cycles instinctuels chez les animaux, c'est précisément leur dépendance d'un certain nombre de déclencheurs, de mécanismes de déclenchement qui sont essentiellement d'ordre imaginaire, et qui sont ce qu'il y a de plus intéressant dans les études du cycle instinctuel, à savoir que leur [] jusqu'à une certaine limite d'effacement sont susceptibles de provoquer chez l'animal cette sorte de mise en érection de la partie du cycle du comportement sexuel dont il s'agit. Et le fait qu'à l'intérieur d'un cycle de comportement

déterminé, il est toujours susceptible de survenir dans certaines conditions un certain nombre de déplacements, par exemple, dans un cycle de combat, la brusque survenue, au retour de ce cycle (chez les oiseaux l'un des combattants qui se met soudain à se lisser les plumes), d'un segment du comportement de parade qui interviendra là au milieu d'un cycle de combat.

Mille autres exemples peuvent en être donnés. Je ne suis pas là pour les énumérer. Ceci est simplement pour vous donner l'idée que cet élément de déplacement est un ressort absolument essentiel de l'ordre, et principalement de l'ordre des comportements liés à la sexualité. Sans doute, ces phénomènes ne sont pas électifs chez les animaux. Mais d'autres comportements (cf. les études de Lorenz sur les fonctions de l'image dans le cycle de nourrissage) montrent que l'imaginaire joue un rôle tout aussi éminent que dans l'ordre des comportements sexuels. Et du reste, chez l'homme, c'est toujours sur ce plan, et principalement sur ce plan, que nous nous trouvons devant ce phénomène.

D'ores et déjà signalons, ponctuons cet exposé par ceci : que ces éléments de comportements instinctuels déplacés chez l'animal sont susceptibles de quelque chose dont nous voyons l'ébauche de ce que nous appellerons un « comportement symbolique ».

Ce que l'on appelle chez l'animal un comportement symbolique c'est, à savoir, que, quand un de ces segments déplacés prend une valeur socialisée, il sert au groupe animal de repérage pour un certain comportement collectif.

Ainsi, nous posons qu'un comportement peut être symbolique quand son aiguillage sur des images de sa propre valeur d'image pour un autre sujet le rendent susceptible de déplacement hors du cycle qui assure la satisfaction d'un besoin naturel.

À partir de là, l'ensemble dont il s'agit à la racine, le comportement névrotique, peut être dit, sur le plan de l'économie instinctive, être élucidé – et de savoir pourquoi il s'agit toujours de comportement sexuel, bien entendu. Je n'ai pas besoin d'y revenir, si ce n'est pour indiquer brièvement ; qu'un homme puisse éjaculer à la vue d'une pantoufle est quelque chose qui ne nous surprend pas, ni non plus qu'un conjoint s'en serve pour le ramener à de meilleurs sentiments, mais qu'assurément personne ne peut songer qu'une pantoufle puisse servir à apaiser la fringale, même extrême, d'un individu. De même ce à quoi nous avons affaire constamment, c'est à des fantasmes. Dans l'ordre du traitement, il n'est pas rare que le patient, le sujet, fasse intervenir au cours de l'analyse un fantasme tel que celui de la « *fellatio* du partenaire analyste ». Est-ce là aussi quelque chose que nous ferons rentrer dans un cycle archaïque de sa biographie d'une façon quelconque ? Une antérieure sous-alimentation ? Il est bien évident que, quel que soit le caractère incorporatif que nous donnions à ces fantasmes, nous n'y songerons jamais. Qu'est-ce à dire ?

Cela peut dire beaucoup de choses. En fait, il faut bien voir que l'imaginaire est à la fois loin de se confondre avec le domaine de l'analysable, et que, d'autre part, il peut y avoir une autre fonction que l'imaginaire. Ce n'est pas parce que

l'analysable rencontre l'imaginaire que l'imaginaire se confond avec l'analysable, qu'il est tout entier l'analysable, et qu'il est tout entier l'analysable ou l'analysé.

Pour prendre l'exemple de notre fétichiste, bien que ce soit rare, si nous admettons qu'il s'agit là d'une sorte de perversion primitive, il n'est pas impossible d'envisager des cas semblables. Supposons qu'il s'agisse d'un de ces types de déplacement imaginaire, tel que ceux que nous trouvons réalisées chez l'animal. Supposons en d'autres termes que la pantoufle soit ici, très strictement, le déplacement de l'organe féminin, puisque c'est beaucoup plus souvent chez le mâle que le fétichisme existe. S'il n'y avait littéralement rien qui puisse représenter une élaboration par rapport à cette donnée primitive, ce serait aussi inanalysable qu'est inanalysable telle ou telle fixation perverse.

Inversement, pour parler de notre patient, ou sujet, en proie à un fantasme, là c'est autre chose qui a un tout autre sens, et là, il est bien clair que si ce fantasme peut être considéré comme quelque chose qui représente l'imaginaire, peut représenter certaines fixations à un stade primitif oral de la sexualité, d'autre part, nous ne disons pas que ce fellateur soit un fellateur constitutionnel.

J'entends par là qu'ici, le fantasme dont il s'agit, l'élément imaginaire n'a strictement qu'une valeur symbolique que nous n'avons à apprécier et à comprendre qu'en fonction du moment de l'analyse où il va s'insérer. En effet, même si le sujet en retient l'aveu, ce fantasme surgit et sa fréquence montre assez qu'il surgit à un moment du dialogue analytique. Il est fait pour s'exprimer, pour être dit, pour symboliser quelque chose et quelque chose qui a un sens tout différent, selon le moment même du dialogue.

Donc, qu'est-ce à dire ? Qu'il ne suffit pas qu'un phénomène représente un déplacement, autrement dit s'inscrive dans les phénomènes imaginaires, pour être un phénomène analysable, d'une part, et que, pour qu'il le soit, il faut qu'il représente autre chose que lui-même, si je puis dire.

Pour aborder, d'une certaine façon, le sujet dont je parle, à savoir le symbolisme, je dirai que toute une part des fonctions imaginaires dans l'analyse n'ont pas d'autre relation avec la réalité fantasmatique qu'elles manifestent que, si vous voulez, la syllabe « po » n'en a avec le vase aux formes, de préférence simples, qu'elle désigne. Comme on le voit facilement dans le fait que dans « police » ou « poltron », cette syllabe « po » a évidemment une toute autre valeur. On pourra se servir du « pot » pour symboliser la syllabe « po », mais il conviendra alors d'y ajouter en même temps d'autres termes également imaginaires qui ne seront pas pris là pour autre chose que comme des syllabes destinés à compléter le mot.

C'est bien ainsi qu'il faut entendre le symbolique dont il s'agit dans l'échange analytique, à savoir que ce que nous trouvons, et ce dont nous parlons est ce que nous trouvons et retrouvons sans cesse, et que Freud a manifesté comme étant sa réalité essentielle, soit qu'il s'agisse de symptômes réels, actes manqués, et quoi que ce soit qui s'inscrive ; il s'agit encore et toujours de symboles et de symboles même très spécifiquement organisés dans le langage, donc fonctionnant à partir

de cet équivalent du signifiant et du signifié : la structure même du langage.

Il n'est pas de moi ce terme que « le rêve est un rébus » ; c'est de Freud lui-même. Et que le symptôme n'exprime, lui aussi, quelque chose de structuré comme un langage est suffisamment manifesté par le fait, pour partir du plus simple d'entre eux, du symptôme hystérique qui est, qui donne toujours quelque chose d'équivalent d'une activité sexuelle, mais jamais un équivalent univoque, au contraire il est toujours plurivoque, superposé, surdéterminé, et, pour tout dire, très exactement construit à la façon dont les images sont construites dans les rêves, comme représentant une concurrence, une superposition de symboles, aussi complexe que l'est une phrase poétique qui vaut à la fois par son ton, sa structure, ses calambours, ses rythmes, sa sonorité, donc essentiellement sur plusieurs plans, et de l'ordre et du registre du langage.

À la vérité, ceci ne nous apparaîtra peut-être pas suffisamment dans son relief, si nous n'essayons pas de voir quand même qu'est-ce que c'est, tout à fait originellement, que le langage !

Bien entendu (la question de l'origine du langage, nous sommes pas ici pour faire un délire collectif, ni organisé, ni individuel ; c'est un des sujets qui peuvent le mieux prêter à ces sortes de délires) sur la question de l'origine du langage ; le langage est là ; c'est un émergent. Et maintenant qu'il a émergé, nous ne saurons plus jamais quand ni comment il a commencé, ni comment c'était avant qu'il soit.

Mais quand même, comment exprimer ce quelque chose qui doit peut-être s'être présenté comme une des formes les plus primitives du langage ? Pensez aux mots de passe. Voyez-vous, je choisis cet exemple justement parce que l'erreur et le mirage, quand on parle du sujet du langage, est toujours de croire que sa signification est ce qu'il désigne. Mais non, mais non. Bien sûr qu'il désigne quelque chose. Mais avant de désigner quelque chose, il remplit une certaine fonction. Et je choisis exprès le mot de passe, parce que le mot de passe a cette propriété d'être choisi justement d'une façon tout à fait indépendante de sa signification et si celle-ci est idiote, à quoi l'École répond (sans doute faut-il ne jamais répondre...) que la signification d'un tel mot est de désigner celui qui le prononce comme ayant telle ou telle propriété répondant à la question, qui fait donner au mot. D'autres diraient que l'exemple est mal choisi parce qu'il est pris à l'intérieur d'une convention, ça vaut mieux encore et, d'un autre côté, on ne peut pas nier que le mot de passe n'ait les vertus les plus précieuses ; il sert tout simplement à vous éviter d'être tué.

C'est bien ainsi que nous pouvons considérer effectivement le langage comme ayant une fonction. Né entre ces animaux féroces qu'ont dû être les hommes primitifs (à en juger d'après les hommes modernes, ce n'est pas invraisemblable), le mot de passe est justement ce à quoi non pas « se reconnaissent les hommes du groupe », mais « se constitue le groupe ».

Il y a un autre registre où l'on peut méditer sur cette fonction du langage, c'est celui du langage stupide de l'amour, qui consiste au dernier degré du spasme de

l'extase – ou au contraire de la routine, selon les individus – à qualifier son partenaire sexuel du nom d'un légume des plus vulgaires ou d'un animal des plus répugnants. Ceci exprime aussi certainement quelque chose qui n'est certainement pas loin de toucher à la question de l'horreur de l'anonymat. Ce n'est pas pour rien que telle ou telle de ces appellations, animal ou support plus ou moins totémique, se retrouve dans la phobie. C'est évidemment qu'il y a entre les deux quelques points communs ; le sujet humain est tout à fait spécialement exposé, nous verrons tout à l'heure, à cette sorte de vertige qui surgit et éprouve le besoin de l'éloigner, le besoin de faire quelque chose de transcendant ; ce n'est pas pour rien dans l'origine de la phobie.

Dans ces deux exemples, le langage est particulièrement dépourvu de signification. Vous voyez là le mieux *ce qui distingue le symbole du signe, à savoir la fonction interhumaine du symbole*. Je veux dire que quelque chose qui naît avec le langage et qui fait qu'après que le mot (et c'est à quoi sert le mot) ait été vraiment parole prononcée, les deux partenaires sont autre chose qu'avant. Ceci sur l'exemple le plus simple.

Vous auriez tort d'ailleurs de croire que ce n'est pas justement des exemples particulièrement pleins. Assurément à partir de ces quelques remarques, vous pourrez vous apercevoir que, quand même, soit dans le mot de passe, soit dans le mot qu'on appelle d'amour, il s'agit de quelque chose qui en fin de compte est plein de portée. Disons que la conversation qu'à un moment moyen de votre carrière d'étudiant, vous avez pu avoir à un dîner de patron également moyen, où le mode et la signification des choses qu'on échange [] combien ce caractère est équivalent de conversations rencontrées dans la rue et dans l'autobus, et qui n'est pas autre chose qu'une certaine façon de se faire reconnaître, ce qui justifierait Mallarmé disant que le langage était « comparable à cette monnaie effacée qu'on se passe de la main à la main en silence ».

Voyons donc en somme de quoi il s'agit à partir de là, et, en somme ce qui s'établit quand le névrosé à l'expérience analytique.

C'est que lui aussi commence à dire des choses. Il dit des choses, et les choses qu'il dit, il n'y a pas énormément à nous étonner si, au départ, elles ne sont pas non plus autre chose que ces paroles de peu de poids auxquelles je viens de faire allusion. Néanmoins, il y a quelque chose qui est fondamentalement différent, c'est qu'il vient à l'analyste pour autre chose que pour dire des fadaises et des banalités que, d'ores et déjà, dans la situation est impliqué quelque chose, et quelque chose qui n'est pas rien, puisque, en somme, c'est son propre sens plus ou moins qu'il vient chercher ; c'est que quelque chose est là mystiquement posé sur la personne de celui qui l'écoute. Bien entendu, il s'avance vers cette expérience, vers cette voie originelle, avec, mon Dieu ! ce qu'il a à sa disposition : à savoir que ce qu'il croit d'abord c'est qu'il faut qu'il fasse le médecin lui-même, qu'il renseigne l'analyste. Bien entendu, vous avez votre expérience quotidienne ; le remettant à son plan, disons que ce dont il s'agit, ce n'est pas de cela, mais qu'il s'agit de parler, et, de préférence, sans chercher soi-même à mettre de l'ordre, de l'organisation, c'est-à-dire à se mettre, selon un narcissisme bien

conne, à la place de son interlocuteur.

En fin de compte, la notion que nous avons du névrosé c'est que dans ses symptômes mêmes, c'est une « parole bâillonnée » où s'exprime un certain nombre, disons de « transgressions à un certain ordre », qui par elles-mêmes crient au ciel l'ordre négatif dans lequel elles se sont inscrites. Faute de réaliser l'ordre du symbole d'une façon vivante, le sujet réalise des images désordonnées dont elles sont les substituts. Et, bien entendu, c'est cela qui va d'abord et d'ores et déjà s'interposer à toute relation symbolique véritable.

Ce que le sujet exprime d'abord et d'ores et déjà quand il parle, s'explique ; c'est ce registre que nous appelons les « résistances » ; ce qui ne veut et ne peut s'interpréter autrement que comme le fait d'une réalisation *hic* et *nunc*, dans la situation et avec l'analyste, de l'image et des images qui sont celles de l'expérience précoce.

Et c'est bien là-dessus que toute la théorie de la résistance s'est édifiée, et cela seulement après la grande reconnaissance de la valeur symbolique du symptôme et de tout ce qui peut être analysé.

Ce que l'expérience prouve et rencontre, c'est justement autre chose que la réalisation du symbole ; c'est la tentative par le sujet de constituer *hic* et *nunc*, dans l'expérience analytique, cette référence imaginaire, ce que nous appelons les tentatives du sujet de faire entrer l'analyste dans son jeu. Ce que nous voyons, par exemple, dans le cas de « l'homme aux rats », quand nous nous apercevons (vite, mais pas tout de suite ; et pour Freud non plus) qu'à rencontrer son histoire obsessionnelle, la grande observation autour du supplice des rats, il y a tentative du sujet de réaliser *hic* et *nunc*, ici et avec Freud, cette sorte de relation sadique-anale imaginaire qui constitue à elle seule le sel de l'histoire. Et Freud s'aperçoit fort bien qu'il s'agit de quelque chose qui se traduit et se trahit physiologiquement, sur sa tête même, par ce qu'il qualifie à ce moment-là « l'horreur de la jouissance ignorée ».

À partir du moment où ces éléments de la résistance sont survenus dans l'expérience analytique, qu'on a pu mesurer, peser comme tels, c'est bien un moment significatif dans l'histoire de l'analyse. Et on peut dire que c'est à partir du moment où on a su en parler d'une façon cohérente et à la date, par exemple, de l'article de Reich, un des premiers articles à ce sujet (paru dans l'*International Journal*), au moment où Freud faisait surgir le second dans l'élaboration de la théorie analytique et qui ne représente rien d'autre que la théorie du moi ; vers cette époque, en 1920, apparaît « *das Es* » ; et à ce moment-là, nous commençons à nous apercevoir à l'intérieur (il faut toujours le maintenir à l'intérieur du registre de la relation symbolique), que le sujet résiste ; que cette résistance, ça n'est pas quelque chose comme une simple inertie opposée au mouvement thérapeutique, comme en physique on pourrait dire que la masse résiste à toute accélération. C'est quelque chose qui établit un certain lien, qui s'oppose comme tel, qui s'oppose comme tel, comme une action humaine, à celle du thérapeute ; mais à ceci près qu'il ne faut pas que le thérapeute s'y trompe. Ce n'est pas à lui, en tant que réalité qu'on s'oppose, c'est dans la mesure où, à sa

place, est réalisée une certaine image que le sujet projette sur lui.

À la vérité, ces termes mêmes ne sont qu'approximatifs.

C'est à ce moment également que la notion d'instinct agressif naît, qu'il faut ajouter à la libido le terme de *destrudo*. Et ceci, non sans raison. Car à partir du moment où son but [] les fonctions tout à fait essentielles de ces relations imaginaires, telles qu'elles [] sous forme de résistance, un autre registre apparaît qui n'est lié à rien de moins qu'à la fonction propre que joue le moi, à cette théorie du moi dans laquelle je n'entrerai pas aujourd'hui, et qui est ce qu'il faut absolument distinguer dans toute notion cohérente et organisée du moi de l'analyse ; à savoir *du moi comme fonction imaginaire du moi, comme unité du sujet aliéné à lui-même, du moi* comme ce dans quoi le sujet ne peut se reconnaître d'abord qu'en s'aliénant et donc ne peut se retrouver qu'en abolissant l'*alter ego* du moi, qui, comme tel, développe la dimension, très distincte de l'agression, qui s'appelle en elle-même et d'ores et déjà l'agressivité.

Je crois qu'il nous faut maintenant reprendre la question en ces deux registres : la question de la parole et la question de l'imaginaire.

La parole, je vous l'ai montré sous une forme abrégée, joue ce rôle essentiel de médiation. De médiation, c'est-à-dire quelque chose qui change les deux partenaires en présence, à partir du moment où il a été réalisé. Ceci n'a rien d'ailleurs qui ne nous soit donné jusque dans le registre sémantique de certains groupes humains. Et si vous lisez (ce n'est pas un livre qui mérite toutes les recommandations, mais il est assez expressif et particulièrement maniable et excellent comme introduction pour ceux qui ont besoin d'être introduits), le livre de Leenhardt Do Kamo, vous y verrez que chez les Canaques, il se produit quelque chose d'assez particulier sur le plan sémantique, à savoir que le mot « parole » signifie quelque chose qui va beaucoup plus loin que ce que nous appelons tel. C'est aussi bien une action. Et d'ailleurs pour nous « parole donnée » est aussi une forme d'acte. Mais c'est aussi bien quelque fois un objet, c'est-à-dire quelque chose qu'on porte, une gerbe... C'est n'importe quoi : c'est que cette parole médiatrice n'est pas purement et simplement médiatrice sur ce plan élémentaire ; qu'elle permet entre deux hommes de transcender la relation agressive fondamentale au mirage du semblable. Il faut qu'elle soit encore bien autre chose, car si l'on y réfléchit, on voit que non seulement elle constitue cette médiation, mais aussi bien, elle constitue la réalité elle-même : ceci est tout à fait évident si vous considérez ce qu'on appelle une structure élémentaire, c'est-à-dire archaïque de la parenté. Loin d'être élémentaire, elles ne le sont pas toujours. Par exemple, spécialement complexe (mais, à la vérité, ces structures complexes n'existeraient pas sans le système des mots qui les exprime), le fait que, chez nous, les interdits qui règlent l'échange humain des alliances, au sens propre du mot, soient réduits à un nombre d'interdits excessivement restreints, tend à nous confondre des termes comme « père, mère, fils... » avec des relations réelles.

C'est parce que le système des relations de parenté, pour autant qu'il ait été fait, s'est extrêmement réduit, dans ses bornes et dans son champ. Mais si vous

faisiez partie d'une civilisation où vous ne pouvez pas épouser telle cousine au septième degré, parce qu'elle est considérée comme cousine parallèle, ou inversement, comme cousine croisée, ou se retrouvant avec vous dans une certaine homonymie qui revient toutes les trois ou quatre générations, vous vous apercevriez que les mots ont exactement le sens que je décrète de leur donner. Comme dirait Humpty Dumpty dans Lewis Carroll quand on lui demande pourquoi. Il fait cette réponse admirable : « parce que je suis le maître ».

Dites-vous qu'au départ, il est bien clair que c'est l'homme en effet qui donne son sens au mot. Et que si les mots ensuite se sont trouvés dans le commun accord de la communicabilité, à savoir que les mêmes mots servent à reconnaître la même chose, c'est précisément en fonction de relations, d'une relation de départ, qui a permis à ces gens d'être des gens qui communiquent. En d'autres termes, il n'est absolument pas question, sauf dans une perception psychologique exprimée, d'essayer de déduire comment les mots sortent des choses et leur sont successivement et individuellement appliqués ; mais de comprendre que c'est à l'intérieur du système total du discours, de l'univers d'un langage déterminé, qui comporte, par une série de complémentarités, un certain nombre de significations ; que ce qu'il y a à signifier, à savoir les choses, a à s'arranger à prendre place.

C'est bien ainsi que les choses, à travers l'histoire, se constituent. C'est ce qui rend particulièrement puérile toute théorie du langage, pour autant qu'on aurait à comprendre le rôle qu'il joue dans la formation des symboles. Que celle qui est par exemple donnée par Wasserman, qui a fait là-dessus (dans l'*International Journal of Psychoanalysis*, 1944) un très joli article qui s'appelle « *Language, behavior and dynamic psychiatry* ». Il est clair qu'un des exemples qu'il donne montre assez la faiblesse du point de vue béhavioriste. Car c'est cela qu'il s'agit en cette occasion. Il croit résoudre la question de la symbolique du langage en donnant cet exemple : le conditionnement qui aurait de l'effet dans la réaction de contraction de la pupille à la lumière, qu'on aurait régulièrement fait se produire en même temps qu'un clochette. On finirait par obtenir la contraction de la pupille par la simple audition du mot « *contract* ». Croyez-vous qu'avec cela, vous avez résolu la question du langage et de la symbolisation ? Mais il est clair que si, au lieu de « *contract* », on avait dit autre chose, on aurait pu obtenir exactement le même résultat. Et ce dont il s'agit n'est pas le conditionnement d'un phénomène, mais ce dont il s'agit dans les symptômes c'est de la relation du symptôme avec le système tout entier du langage. C'est-à-dire le système des significations des relations interhumaines comme telles.

Je crois que le ressort de ce que je viens de vous dire est ceci : qu'est-ce que nous constatons, et en quoi est-ce que l'analyse recoupe très exactement ces remarques et nous en montre jusque dans le détail et la présence ?

C'est ni plus ni moins qu'en ceci : que toute relation analysable, c'est-à-dire interprétable symboliquement, est toujours plus ou moins inscrite dans une relation à trois. Déjà nous l'avons vu dans la structure même de la parole : médiation entre tel et tel sujet dans ce qui est réalisable libidinalement ; ce que nous montre l'analyse et ce qui donne sa valeur à ce fait affirmé par la doctrine et

démontré par l'expérience que rien finalement ne s'interprète, car c'est cela qu'il s'agit que par l'intermédiaire de la réalisation oedipienne. C'est cela que ça veut dire. Cela veut dire que toute relation à deux est toujours plus ou moins marquée du style de l'imaginaire ; et que pour qu'une relation prenne sa valeur symbolique, il faut qu'il y ait la médiation d'un tiers personnage qui réalise, par rapport au sujet, l'élément transcendant grâce à quoi son rapport peut être soutenu à une certaine distance.

Entre le rapport imaginaire et le rapport symbolique, il y a toute la distance qu'il y a dans la culpabilité. C'est pour cela, l'expérience vous le montre, que la culpabilité est toujours préférée à l'angoisse. L'angoisse est en elle-même d'ores et déjà, nous le savons par les progrès de la doctrine et de la théorie de Freud, elle est toujours liée à une perte, c'est-à-dire à une transformation du moi, c'est-à-dire à une relation à deux sur le point de s'évanouir et à laquelle doit succéder quelque chose d'autre que le sujet ne peut pas aborder sans un certain vertige. C'est cela qui est le registre et la nature de l'angoisse. Dès que s'introduit le tiers. Et [] qui entre dans le rapport narcissique introduit la possibilité d'une médiation réelle, par l'intermédiaire essentiellement du personnage qui, par rapport au sujet, représente un personnage transcendant, autrement dit une image de maîtrise par l'intermédiaire de laquelle son désir et son accomplissement peuvent se réaliser symboliquement.

À ce moment, intervient un autre registre qui est justement celui qu'on appelle : ou celui de la loi, ou celui de la culpabilité, selon le registre dans lequel il est vécu. (Vous sentez que j'abrège un peu, c'est le terme. Je crois en donnant d'une façon abrégée ne pas vous dérouter trop pour autant, puisqu'aussi bien ce sont des choses qu'ici ou ailleurs dans nos réunions, j'ai répétées maintes fois).

Ce que je voudrais souligner concernant ce registre, du symbolique, est pourtant important. C'est à savoir ceci : que dès qu'il s'agit du symbolique, c'est-à-dire ce dans quoi le sujet s'engage dans une relation proprement humaine, dès qu'il s'agit du registre du « je », ce dans quoi le sujet s'engage dans « je veux... j'aime... », il y a toujours quelque chose, littéralement parlé, de problématique, c'est-à-dire qu'il y a un élément temporel très important à considérer. Qu'est-ce que je veux dire ainsi ? Ceci pose tout un registre de problèmes qui doivent être traités parallèlement à la question du rapport du symbolique et de l'imaginaire. La question de la constitution temporelle de l'action humaine est, elle, inséparable absolument de la première. Encore que je ne puisse pas l'arrêter dans son ampleur ce soir, il faut au moins indiquer que nous la rencontrons sans cesse dans l'analyse, et je veux dire de la façon la plus concrète. Là aussi, pour la comprendre, il convient de partir d'une notion structurale, si on peut dire existentielle, de la signification du symbole.

Un des points qui paraît des plus [] de la théorie analytique, à savoir celui de l'automatisme, du prétendu automatisme de répétition, celui dont Freud a si bien montré le premier exemple, et comme la première maîtrise agit : l'enfant dont on abolit, par la disparition, son jouet. Cette répétition primitive, cette scansion temporaire qui fait que l'identité de l'objet est maintenue : et dans la présence et dans l'absence, nous avons là très exactement la portée, la

signification du symbole en tant qu'il se rapporte à l'objet, c'est-à-dire ce qu'on appelle le concept.

Or, nous trouvons là aussi illustré quelque chose qui paraît si obscur quand on le lit dans Hegel, à savoir : « que le concept, c'est le temps ». Il faudrait une conférence d'une heure pour faire la démonstration que le concept, c'est le temps. (Chose curieuse, Monsieur Hyppolite, qui travaille la *Phénoménologie de l'esprit*, s'est contenté de mettre une note disant que c'était un des points obscurs de la théorie de Hegel.)

Mais là, vous avez vraiment touché du doigt cette chose simple qui consiste à dire que le symbole de l'objet, c'est justement « l'objet là ». Quand il n'est plus là, c'est l'objet incarné dans sa durée, séparé de lui-même et qui, par là même, peut vous être en quelque sorte toujours présent, toujours là, toujours à votre disposition. Nous retrouvons là le rapport qu'il y a entre le symbole et le fait que tout ce qui est humain est considéré comme tel, et plus c'est humain, plus c'est préservé, si on peut dire, du côté mouvant et décomposant du processus naturel. L'homme fait, et avant tout lui-même, fait subsister dans une certaine permanence tout ce qui a duré comme humain.

Et nous retrouvons un exemple. Si j'avais voulu prendre par un autre bout la question du symbole, au lieu de parler de mot, de la parole et de la petite gerbe, je serais parti du tumulus sur le tombeau du chef ou sur le tombeau de n'importe qui. C'est ce qui caractérise l'espèce humaine, justement, d'envoyer le cadavre de quelque chose qui constitue la sépulture, de maintenir le fait que « ceci a duré ». Le tumulus ou n'importe quel autre signe de sépulture mérite très exactement le nom de symbole, de quelque chose d'humanisant. J'appelle symbole tout ce dont j'ai tenté de montrer la phénoménologie.

C'est pourquoi, si je vous signale ceci, ce n'est évidemment pas sans raison, et la théorie de Freud a dû se pousser jusqu'à la notion qu'elle a mise en valeur d'un instinct de mort, et tous ceux qui, dans la suite, en mettant l'accent uniquement sur ce qui est l'élément résistance, c'est-à-dire l'élément action imaginaire pendant l'expérience analytique, et annulant plus ou moins la fonction symbolique du langage, sont les mêmes pour qui l'instinct de mort est quelque chose qui n'a pas de raison d'être.

Cette façon de « réaliser », au sens propre du mot, de ramener à un certain réel l'image, bien entendu y ayant inclus comme une fonction essentielle un particulier signe de ce réel, ramener au réel l'expression analytique, est toujours chez ceux qui n'ont pas ce registre, qui la développent sous ce registre, est toujours corrélatif de la mise en parenthèse, voire l'exclusion, de ce que Freud a mis sous le registre de l'instinct de mort, ou qu'il a appelé plus ou moins automatisme de répétition.

Chez Reich, c'est exactement caractéristique. Pour Reich tout ce que le patient raconte est *flatus vocis*, la façon dont l'instinct manifeste son armure. Point qui est significatif, très important, mais comme temps de cette expérience, c'est dans la mesure où est mise entre parenthèse toute cette expérience comme

symbolique, que l'instinct de mort est lui-même exclu, mis entre parenthèse. Bien entendu, cet élément de la mort ne se manifeste pas que sur le plan du symbole. Vous savez qu'il se manifeste plus ou moins dans ce qui est du registre narcissique. Mais c'est autre chose dont il s'agit, et qui est beaucoup plus près de cet élément de néantisation finale, liée à toute espèce de déplacement. Bien entendu, on peut le concevoir. L'origine, la source, comme je l'ai indiqué à propos d'éléments déplacés de la possibilité de transaction symbolique du réel. Mais c'est aussi quelque chose qui a beaucoup moins de rapport avec l'élément durée, projection temporelle, en tant que j'entends l'avenir essentiel du comportement symbolique comme tel.

(Vous sentez bien, je suis forcé d'aller un peu vite. Il y a beaucoup de choses à dire sur tout cela. Et il est certain que l'analyse de notions aussi différentes que ces termes de : résistance, résistance de transfert, transfert comme tel... La possibilité de faire comprendre à ce propos ce qu'il faut appeler proprement « transfert » et laissé à la résistance. Je crois que tout cela peut assez aisément s'inscrire par rapport à ces notions fondamentales du symbolique et de l'imaginaire).

Je voudrais simplement, pour terminer illustrer en quelque sorte (il faut toujours donner une petite illustration à ce qu'on raconte), vous donner quelque chose qui n'est qu'une approximation par rapport à des éléments de formalisation que j'ai développés beaucoup plus loin avec les élèves au séminaire (par exemple dans l'homme aux rats). On peut arriver à formaliser complètement à l'aide d'éléments comme ceux que je vais vous indiquer. Ceci est une espèce qui vous montrera ce que je veux dire.

Voilà comment une analyse pourrait, très schématiquement, s'inscrire depuis son début jusqu'à la fin :

rS – rI – iI – iR – iS – sS – SI – SR – iR – rS. Réaliser le symbole. Cela, c'est la position de départ. L'analyste est un personnage symbolique comme tel. Si c'est à ce titre que vous venez le trouver, pour autant qu'il est à la fois symbole par lui-même de la toute-puissance, qu'il est lui-même déjà une autorité, le maître. C'est dans cette perspective que le sujet vient le trouver et qu'il se met dans une certaine posture qui est à peu près celle-ci : « C'est vous qui avez ma vérité », posture complètement illusoire, mais qui est la posture typique.

- rI : après, nous avons là : la réalisation de l'image.

C'est-à-dire l'instauration plus ou moins narcissique dans laquelle le sujet entre dans une certaine conduite qui est justement analysée comme résistance. Ceci en raison de quoi ? D'un certain rapport iI :

$$- iI = \frac{\text{imagination}}{\text{image}}$$

C'est la captation de l'image qui est essentiellement constitutive de toute réalisation imaginaire en tant que nous la considérons comme instinctuelle, cette

réalisation de l'image qui fait que l'épinoche femelle est captivée par les mêmes couleurs que l'épinoche mâle et qu'ils entrent progressivement dans une certaine danse qui les mène où vous savez.

Qu'est-ce qui la constitue dans l'expérience analytique ? Je le mets pour l'instant dans un cercle (cf. plus loin).

Après cela, nous avons :

- iR : qui est la suite de la transformation précédente : I est transformé en R.

C'est la phase de résistance, de transfert négatif, ou même, à la limite, de délire, qu'il y a dans l'analyse. C'est une certaine façon dont certains analystes tendent toujours plus à réaliser : « l'analyse est un délire bien organisé », formule que j'ai entendu dans la bouche d'un de mes maîtres, qui est partielle mais pas inexacte.

Après que se passe-t-il ? Si l'issue est bonne, si le sujet n'a pas toutes les dispositions pour être psychotique (auquel cas il reste au stade iR) il passe à :

- iS : l'imagination du symbole.

Il imagine le symbole. Nous avons dans l'analyse, mille exemples de l'imagination du symbole. Par exemple : le rêve. Le rêve est une image symbolisée.

Ici intervient :

- sS : qui permet le renversement.

Qui est la symbolisation de l'image.

Autrement dit ce qu'on appelle « l'interprétation ».

Ceci uniquement après le franchissement de la phase imaginaire qui englobe à peu près :

$$rI - iI - iR - iS$$

commence l'élucidation du symptôme par l'interprétation (sS).

- SI -

Ensuite, nous avons :

- SR - qui est, en somme, le but de toute santé, qui est non pas (comme on le croit) de s'adapter à un réel plus ou moins bien défini, ou bien organisé, mais de faire reconnaître sa propre réalité, autrement dit son propre désir.

Comme je l'ai maintes fois souligné, le faire reconnaître par ses semblables,

c'est-à-dire le symboliser.

À ce moment-là, nous retrouvons :

- rR -

Ce qui permet d'arriver à la fin au :

- rS -

C'est-à-dire, bien exactement à ce dont nous sommes partis.

Il ne peut en être autrement, car si l'analyste est humainement valable, ça ne peut être que circulaire. Et une analyse peut comprendre plusieurs fois ce cycle.

- II : c'est la partie propre de l'analyse, c'est ce qu'on appelle (à tort) « la communication des inconscients ».

L'analyste doit être capable de comprendre le jeu que joue son sujet. Il doit comprendre qu'il est lui-même l'épinoche mâle ou femelle, selon la danse que mène le sujet.

Le sS, c'est la symbolisation du symbole. C'est l'analyste qui doit faire ça. Il n'a pas de peine ; il est déjà lui-même un symbole. Il est préférable qu'il le fasse avec complétude, culture et intelligence. C'est pour cela qu'il est préférable, qu'il est nécessaire que l'analyste ait une formation aussi complète que possible dans l'ordre culturel. Plus vous en saurez, plus cela vaudra. Et cela (sS) ne doit intervenir qu'après un certain stade, après une certaine étape franchie.

Et en particulier, c'est en ce registre qu'appartient, du côté du sujet, (ce n'est pas pour rien que je ne l'ai pas séparé) [...] Le sujet forme toujours et plus ou moins une certaine unité plus ou moins successive, dont l'élément essentiel se constitue dans le transfert. Et l'analyste vient à symboliser le surmoi, qui est le symbole des symboles.

Le surmoi est simplement une parole qui ne dit rien. (Une parole qui interdit) L'analyste n'a précisément aucune peine à le symboliser. C'est précisément ce qu'il fait.

Le rR est son travail, improprement désigné sous le terme de cette fameuse « neutralité bienveillante » dont on parle à tort et à travers, et qui veut simplement dire que, pour un analyste, toutes les réalités, en somme, sont équivalentes ; que toutes sont des réalités. Ceci part de l'idée que tout ce qui est réel est rationnel, et inversement. Et c'est ce qui doit lui donner cette bienveillance sur laquelle vient se briser [] et mener à bon port son analyse.

Tout cela a été dit un peu rapidement.

J'aurais pu vous parler de bien d'autres choses. Mais, au reste, ce n'est qu'une

introduction, une préface à ce que j'essaierai de traiter plus complètement, plus concrètement, le rapport que j'espère vous faire à Rome sur le sujet du langage dans la psychanalyse.