

Radu Turcanu

Certitude et « domaine de la foi * »

L'expression « domaine de la foi » est utilisée par Lacan dans sa « Conférence à Louvain » du 13 octobre 1972 : « La mort est du domaine de la foi. » C'est en référence à cette phrase que j'ai choisi d'aborder les signifiants qui nous sont proposés cette année comme thème de travail pour notre séminaire du Champ lacanien : croyance, conviction et certitude.

D'abord la croyance. Lacan explique à ses auditeurs qu'il est venu à Louvain pour leur parler de « ce que c'est la psychanalyse ». Et il en donne une des définitions les plus concentrées possibles : « C'est un discours ¹. » Et qu'est-ce qu'un discours ? « [...] c'est cette sorte de lien social, c'est ce que nous appellerons d'un commun accord, si vous voulez bien, l'être parlant, ce qui est un pléonasme, n'est-ce pas ? C'est comme parce qu'il est parlant qu'il est être, puisqu'il n'y a d'être que dans le langage. Alors le parlant – le parlant vous l'êtes tous, enfin du moins je le suppose –, le parlant que vous êtes tous se croît être dans bien des cas, en tout cas dans celui-ci ; il suffit de se croire pour être en quelque façon cet être parlant ² ».

Une première distinction s'impose ici. Si nous nous aventurons dans un petit développement à partir de ce que nous renseigne le dictionnaire, nous pourrions affirmer que « croyance », dans le sens de « croire que » ou « croire à », concerne le sujet ou une collectivité et porte sur l'existence de quelque chose ou sur la vérité d'une thèse. Par exemple, croire à un jugement ou à une hypothèse, à l'existence des extraterrestres ; et cela dans le sens de « croire que » ou même « penser que ». Il y a aussi « se croire » quelqu'un ou quelque chose, ou « se croire être », comme dans l'exemple donné ci-dessus par Lacan. Le mot vient du latin *credentia* et du verbe *credere*, qui ont donné aussi « créance », « action de croire » et, au sens juridique, « dette active ». Plus encore, un rapprochement indirect pourrait être fait entre cette notion de croyance et le jugement d'existence évoqué par Freud ³, où l'existence et la vérité se trouvent au niveau des représentations, des pensées, d'une retrouvaille de quelque chose d'antécédent, qui vient du domaine de la révélation et qui réapparaît au niveau de la signification.

La foi et son domaine seraient, quant à eux, liés plutôt à la rencontre du sujet avec la dimension d'un Autre radical, où il n'est pas question de représentation ou de signification, de vérité ou d'adéquation, mais de leur possibilité même d'apparaître, ou non, d'être ainsi (re)trouvées, confirmées dans l'existence. Il y a dans le « domaine de la foi » quelque chose qui renvoie à la *Bejahung* freudienne, à une acceptation ou adhésion premières, à une incorporation réelle de l'Autre qui marquera toutes les futures croyances ou incroyances du sujet. On pourrait presque dire que la naissance du sujet, naissance de l'inconscient en fait, contrairement à la naissance biologique, est un acte de foi en l'Autre, et se situe à l'intersection *surréaliste* de la vie et du signifiant. Le mot « foi » vient du latin *fides*, qui a donné « fidèle », « fidélité » ; comme verbes nous avons ici « se fier à », « avoir la foi en ».

La foi désignerait ainsi l'attribution de quelque chose à quelqu'un, Dieu ou l'Autre : une radicale altérité, une jouissance radicalement Autre que celle du sujet, qui, lui, se retrouve en retour avec ses croyances et avec une jouissance à échelle humaine. Alors que « croire à », « croire que » ou « se croire » seraient liés à l'existence du sujet, dont est responsable, depuis le *cogito* cartésien, la pensée ayant surmonté tout doute. La certitude et la garantie quant à cette existence viennent précisément du fait que, pour Descartes, on ne peut pas supposer que Dieu, en fin de compte, est malin ou trompeur, car ce Dieu est coupé de tout ce qui est dysharmonique chez l'humain, y compris de sa jouissance.

Nous avons besoin, en ce point de la discussion, d'une référence supplémentaire : la théorie des pulsions de Freud, car elle n'est pas sans rapport avec la question des croyances et celle de l'existence – c'est une des hypothèses fortes que j'avance ici. Je retiens un seul aspect de cette théorie, à savoir la question de la pulsion de mort, mystérieuse et méconnue, aujourd'hui presque même plus reconnue, pulsion de mort qui, selon Lacan, se trouve au fondement de toute pulsion de vie : « [...] le signifiant comme tel, a, en barrant le sujet par première intention, fait entrer en lui le sens de la mort. (La lettre tue, mais nous l'apprenons de la lettre elle-même.) C'est ce par quoi toute pulsion est virtuellement pulsion de mort ⁴ ». Ainsi, suivant ce postulat, croire à (penser) son existence de vivant se fonde sur ce que l'on pourrait appeler, en transposant la formule de Lacan, la foi en la pulsion de mort, c'est-à-dire la foi en le signifiant qui, lui seul, du fait que la répétition y est inscrite, détache cette pulsion de mort du substrat organique, auquel même Freud la liait parfois comme pulsion « de destruction ». En fin de compte, c'est cette foi qui fait de tout sujet de l'inconscient un croyant, le plus souvent malgré lui ⁵.

Chez Lacan, la pulsion de mort, cet au-delà du principe de plaisir ⁶, représente à la fois la fonction de la castration et le champ de la jouissance, ou, autrement dit, la mortification du support organique par le signifiant autour des trous, qui résultent des coupures, des séparations, des disparitions de la fonction de l'organe ⁷, et même de l'*aphanisis* ou évanouissement du sujet. L'angoisse de castration, liée à ces coupures et trous, ajoute Lacan, indique avec précision le lieu de la certitude, c'est-à-dire le fait certain qu'il y a eu jouissance, source du *trou-matisme*.

Tout comme Freud détache la pulsion de mort du biologique, par son attribution à un symbolique basé sur la répétition et pour laquelle l'exemple du surmoi reste emblématique, Lacan détache la jouissance du corps parlant de la pure jouissance de la vie, dont l'exemple préféré chez lui reste le domaine végétal. À partir de cette pulsion de mort, ici domaine du signifiant et de la foi en celui-ci, impropres au végétal, il s'agit pour le sujet d'avoir un corps pulsionnel, c'est-à-dire un corps tracé, percé par le signifiant, corps sexué et mortel à la fois. Et c'est en cela que, pour l'être parlant, la mort n'est pas le contraire de la vie, comme vie végétale, mais « un acte de foi », précise Lacan, ce que Freud indiquait déjà lorsqu'il introduisait le rapport entre la pulsion de mort et la répétition.

« La mort est du domaine de la foi. Vous avez bien raison de croire que vous allez mourir bien sûr ; ça vous soutient. Si vous n'y croyez pas, est-ce que vous pourriez supporter la vie que vous avez ? Si on n'était pas solidement appuyé sur cette certitude que ça finira, est-ce que vous pourriez supporter cette histoire ; néanmoins ce n'est qu'un acte de foi ⁸ [...]. » Et encore : « La vie n'a rien à faire avec la mort. Quoi qu'on en pense, la mort, c'est purement imaginaire. S'il n'y avait pas de *corpse*, s'il n'y avait pas de cadavre, qu'est-ce qui nous ferait faire le lien entre la vie et la mort ⁹ ? » On pourrait, en effet, ajouter que si la mort est « du domaine de la foi », le *corpse* serait du domaine de la certitude. Et ce n'est pas une simple boutade, car c'est le tombeau comme trou qui indique que la séparation du corps, en tant que *corpse* – plus les objets qui l'accompagnent –, du corps social reste la seule assertion certifiée du fait qu'il y a eu jouissance de la vie d'un corps. En cela, la jouissance dépasse la barrière qui sépare la vie et la mort, car c'est quand son support, le corps du sujet, se fait trou, qu'elle prend une dimension subjective, non pas dans le corps du sujet évidemment, mais dans un corps social.

Si la psychanalyse est un discours, comme l'explique Lacan, on arrive à celui-ci en passant par Descartes et son sujet de la science, par le sujet de la connaissance chez Hegel et par son désir de l'homme qui est désir de

l'autre, et finalement par le sujet divisé de l'inconscient freudien. Chez Freud, c'est le désir inconscient, de l'Autre, qui vient sur la place du sujet, et c'est le fait de se fier à l'association libre qui vient sur la place de la croyance en l'Autre ou en Dieu. De plus, pour Freud, dans la psychose, où il y a rejet de l'inconscient, nous sommes dans le domaine de l'incroyance, de l'*Unglauben*¹⁰, et non pas dans le domaine de la foi. D'ailleurs, le *corpse* non plus ne s'inscrit ici dans ce que j'ai appelé le domaine de la certitude. Ce que Lacan traduit ainsi : le signifiant gelé ou le signifiant tout seul représente dans ce cas un sujet non barré, sans un S2 d'appoint, sujet qui se fige dans une certitude concernant son existence selon une trajectoire asymptotique, sans point de capiton et sans finitude du corps et de la vie. Tout le sens concerne ici le sujet, il n'y a pas de non-sens. « Tout Non-Sens s'annule », dit Schreber¹¹.

Le discours de l'analyste, tel qu'il est formalisé par Lacan, « fait partie de ceci que nous pouvons savoir en tout cas avec une entière certitude, c'est le minimum qu'on puisse dire, c'est que tout ce qui s'édifie entre ces animaux dits humains est construit, fabriqué, fondé sur le langage [...] ; il paraît difficile de ne pas s'apercevoir que ce qui fait que les êtres humains tiennent ensemble eux aussi, ça a rapport avec le langage ». Lacan continue : « J'appelle discours ce quelque chose qui dans le langage se fixe, se cristallise, qui use des ressources du langage qui sont évidemment plus larges, qui ont beaucoup plus de ressources, qui use de ça pour que le lien social entre êtres parlants, ça fonctionne. » Même quand il est sur une île déserte, comme Robinson Crusoé, l'homme « habite le langage et en quelque sorte, ses moindres pensées lui viennent de là ; on aurait bien tort de croire que s'il n'y avait pas de langage, il penserait ; c'est pas qu'il pense avec, c'est le langage qui pense ; et puis il en reçoit d'autant plus de choses qu'il y a longtemps qu'il était là-dedans, et c'est pas une raison, parce qu'il a fait un petit naufrage, pour que ça cesse¹² ».

Dans le discours de l'analyste, la question de la croyance se répartit non pas entre le sujet et Dieu (l'Autre), mais entre l'analysant et l'analyste. Le premier, pour arriver à se penser comme ou pour croire qu'il est sujet de l'inconscient, pour se positionner ainsi d'une manière convaincante à l'intérieur de ce discours, est censé croire en l'Autre du transfert, au sujet supposé savoir. Quant à l'analyste, il se fie à la parole de son analysant, il reste fidèle à ses associations libres, dans le sens où il y croit : il croit, et il a même la certitude, que c'est celui qui lui parle qui le dit. Son intervention comme analyste n'a d'autre appui que cette parole analysante et la foi en elle, ce qui se traduit du côté du sujet par la croyance au sujet supposé savoir et à l'inconscient. Mais l'analyste ne croit pas l'analysant, c'est-à-dire

qu'il ne croit pas à sa quête de sens à travers ses énoncés. Il s'y oppose même, en apposant son *dire que non* aux essais répétitifs du sujet d'authentifier ses paroles sans en référer à sa position dans l'énonciation : celle précisément d'un sujet divisé qui disparaît, s'évanouit, dans le sens de l'*aphanisis*, sous les signifiants qui le représentent et dont la visée fantasmatique est l'objet perdu freudien.

L'analyste authentifie la parole analysante, toute la parole du sujet, sans la trier ou la juger, non pas à partir de la quête éperdue du sens chez l'analysant, mais basé sur cette rectification de la position du sujet qui parle ; nouvelle position fondée non pas sur les énoncés du sujet mais sur l'énonciation, soit sur ce qui *s'inter-dit* dans la parole analysante. Et c'est par là même, par le fait que l'analyste reste, contre vents et marées, fidèle à la parole de l'analysant, que ce dernier se trouve authentifié dans son être, dans ce qui, au-delà des identifications, se révèle à lui, suivant le temps logique de l'analyse, comme son identité symptomatique.

Basé sur cette répartition de la croyance côté analyste et côté analysant, le sujet en analyse se construit un style qui n'est plus redevable ni au « style » œdipien, ni au style de l'analyste d'ailleurs. Lacan transforme ainsi la formule de Buffon « le style c'est l'homme » : « Le style c'est l'homme auquel on s'adresse ¹³. » L'étoffe, la consistance que le sujet se construit en analyse dépendent donc de sa croyance au sujet supposé savoir ainsi que de la place que l'analyste occupe pour lui dans le dispositif, une place à la fois « fidèle » et objet cause par rapport à la parole analysante. « Ainsi, non seulement le sens de ce discours réside dans celui qui l'écoute, mais c'est de son accueil que dépend *qui* le dit : [...] à savoir le sujet à qui il donne accord et foi, ou cet autre que son discours lui livre comme constitué ? Or l'analyste s'empare de ce pouvoir discrétionnaire de l'auditeur pour le porter à une puissance seconde ¹⁴. »

Voici un bref exemple de ce que j'entends par le nouage entre la croyance du sujet analysant au sujet supposé savoir et la foi de l'analyste dans la parole analysante. Il s'agit de Nour, une petite fille qui arrive à sa première séance quand elle a cinq ans et demi. Ses parents viennent de se séparer d'une manière houleuse. Dans le discours de la mère, le père est présenté comme quelqu'un de perturbé qui n'assume pas la fonction paternelle. Quand la mère arrive avec Nour, elle dit à sa fille qu'elle va faire une thérapie avec moi. « Est-ce qu'on peut vraiment dire qu'avec les enfants de cet âge on fait une analyse ? », me demande-t-elle. Je réponds par l'affirmative, mais je n'insiste pas. Évidemment, pour Nour le signifiant « analyse » reste en suspens, même en souffrance, comme je serai amené à le

constater plus tard. La petite ne veut pas donner l'impression qu'elle est marquée par les événements qui ont lieu autour d'elle : « Je m'en fous complètement ! », s'exclame-t-elle. Elle ne veut pas trop en parler, évacue rapidement et avec une certaine intransigeance la question. Pourtant, elle veut bien venir me voir ; parler d'autre chose. De l'école par exemple, où elle est une élève brillante. De ses amies aussi, et peu à peu des séjours chez son père, un week-end sur deux.

Au début de la première séance, Nour ne voulait pas rester seule avec moi dans le bureau, faisant des allers-retours entre mon bureau et la salle d'attente où était sa mère. Je lui ai proposé qu'on trouve ensemble « un truc » qui la ferait rester. Sans hésiter, elle me dit que si je voulais qu'elle reste, je devrais m'asseoir à sa place et qu'elle se mettrait dans mon fauteuil. « D'accord », ai-je dit, et, même si incrédule au début quant au sérieux de mes propos, Nour est restée pendant le reste de cette première séance dans mon fauteuil. Et ensuite pendant presque deux ans.

Un jour, je dis à Nour que j'aimerais récupérer mon fauteuil. Elle a l'air étonnée et affirme ne pas savoir que c'était là ma place. Je lui rappelle notre première séance d'il y a deux ans ; elle sourit et l'échange de places se fait comme si de rien n'était. Mais le prix à payer pour mon *acting out* est un bombardement de sa part avec des questions concernant ma famille. Ce n'était pas la première fois que cela arrivait, mais cette fois-ci c'est massif. Je me débrouille comme je peux, elle est très insistante, je réponds à une ou deux questions, et finalement voilà le signifiant resté en souffrance qui refait surface : « Et quel est ton métier ? », demande Nour. « Psychanalyste », je lui réponds. « C'est quoi psychanalyste ? » « Eh bien, j'écoute ceux qui viennent me voir, et puis on se parle. » Elle me regarde en faisant une grimace : « Tu sais comment je t'appelais au début ? Le monsieur qui parle. »

La séance suivante commence en trombe : « Je veux te dire autre chose aujourd'hui. » Et après une courte pause : « J'ai un secret. »

« Très bien », je réponds.

« Je te le dis pas, c'est un secret.

– Ça pourrait m'intéresser, tu crois ?

– En fait, j'ai trois secrets.

– Bon. Vas-y alors.

– D'accord. Tom a quitté Anne (Tom est son ancien amoureux, Anne sa meilleure amie). Et tu sais, il y a quelqu'un qui est triste.

– J' imagine.

- C'est pas moi, c'est Anne.
- Et toi ?
- Moi, ça me va... Moi, ça me va... Et tu sais, Tom l'a embrassée sur la bouche un milliard de fois.
- Il t'a embrassée aussi ?
- Non... ah si, c'était l'année dernière, j'ai oublié, je te l'ai déjà dit.
- Et les deux autres secrets ?
- C'est tout. »

Il y a dans la répétition du « moi, ça me va » une sorte de signature, comme lorsqu'elle signe les feuilles qu'elle remplit pendant les séances. Sa mère quitte son père, et ça ne lui va pas, malgré ce qu'elle laisse entendre. Tom quitte Anne et ça lui va. C'est une substitution, une métaphore. Mais c'est aussi le style de « Nour analysante ». Elle offre son triple secret sous la forme d'un nœud, en me situant à la place du « monsieur qui parle ». Elle aurait pu dire « à qui on parle ». Elle se retrouve ainsi à une place devenue distincte dans la structure, une place où sa parole est authentifiée dans ce qu'elle recèle d'*inter-dits*.

D'ailleurs, après la conclusion de cette tranche d'analyse, trois ans après son début, Nour m'écrit des lettres où elle continue à m'exposer les nouvelles péripéties de Tom et Anne. En narratrice accréditée du feuilleton, cette fois-ci.

Comment passe-t-on de la croyance au sujet supposé savoir et à l'inconscient-langage, à la position de l'analyste, qui n'y croit plus mais qui reste à une place de semblant dans le discours analytique ? « [...] la croyance, c'est toujours le semblant en acte [...]. Le psychanalyste ne veut pas croire à l'inconscient pour se recruter. Où irait-il, s'il s'apercevait qu'il y croit à se recruter de semblants d'y croire ? L'inconscient, lui, ne fait pas semblant ¹⁵ [...] », dit Lacan dans le « Discours à l'ÉFP ». Le fragment cité fait partie de la dernière section de ce discours où Lacan revient sur la différence dans la formation et le recrutement entre les analystes de l'IPA et ceux de son école, ainsi que sur le fait que certains de ses collègues qui l'ont suivi après son exclusion de la SPP l'ont abandonné en 1969 à l'occasion des débats autour de la *Proposition* sur la passe.

Si l'analyste ne croit pas à l'inconscient pour se recruter, c'est d'abord parce qu'il n'est pas sujet de l'inconscient de sa place d'analyste, mais semblant d'objet cause du désir... de parler chez l'analysant. Dans le transfert pourtant, là où c'est l'analysant qui le recrute comme analyste, ce dernier croit à l'inconscient, c'est-à-dire à un savoir inconscient chez l'analysant

censé émerger grâce au transfert. Il se fait donc la dupe de l'inconscient qui advient à la place du sujet et qui le rend sujet de l'inconscient.

Quand le sujet vient en analyse, l'analyste qu'il recrute est pour lui un autre sujet, un signifiant quelconque, précise Lacan ¹⁶. Et c'est par le style de rester fidèle à sa place dans le dispositif que se joue son installation comme analyste pour l'autre. Pareil pour l'acte analytique : c'est toujours l'analysant qui lui donne ce statut, celui d'un acte, et non pas l'analyste, car l'acte ne se calcule ni ne s'anticipe pas.

La psychanalyse ouvre pour le sujet, affirme Lacan, « l'économie de la jouissance ¹⁷ », dissimulée, avec pudeur, par les semblants « dont subsistent religion, magie, piété ». Mais cette ouverture de ce que le semblant trouve intolérable se referme « du même coup et se rallie au semblant, mais à un semblant si impudent, qu'elle [la psychanalyse] intimide tout ce qui du monde y met des formes ¹⁸ ».

De plus, à l'intérieur du discours analytique dont l'enjeu est un savoir sur la jouissance de l'analysant, l'analyste met son corps en jeu, comme support de la cause du désir. Il reste non seulement fidèle à la parole de l'autre, à son pouvoir et à ses limites, mais il dit aussi non au corps à corps entre l'analysant et l'analyste. Et à l'idéal d'un amour partagé. La certitude concernant la fonction de ce *dire que non* au rapport des jouissances et à l'appel à l'amour auxquels croit l'analysant se situe donc du côté de l'analyste. C'est une certitude de corps, dirais-je, et non de pensée, une certitude concernant l'inexistence du rapport entre la jouissance des corps, là où le sien, de corps, lui aussi Autre, comme l'indique Lacan ¹⁹, et qui est ici semblant d'objet, pourrait faire figure d'inconscient réel, c'est-à-dire d'inconscient dont il ne reste comme opérante que la dimension de la cause du désir.

L'analysant a du mal à amener son corps dans le discours analytique – dissimulé comme il est par des semblants – et à inscrire ce corps dans une économie de jouissance. Il faut une opération effectuée par le semblant en acte dans le transfert pour que le sujet puisse inscrire son corps dans « le domaine de la foi », pour le certifier ainsi comme « corps joui » et donc mortel – « comme corps transpercé par le signifiant ²⁰ ». En effet, le sujet de l'inconscient est divisé parce qu'il a un corps, corps sac, imaginaire et enveloppant, mais aussi corps joui. Là où du sujet on peut affirmer qu'il est assujéti au signifiant, qu'il *ex-siste* dans le vide entre deux signifiants, du corps on peut affirmer qu'il subit la jouissance, qu'il est support de la jouissance : à la fois support matériel et *supporter* de cette jouissance qui, d'être révélée comme mortelle, s'affirme aussi comme jouissance de la vie.

Même en dehors de la séance analytique, quand le discours de l'analyste est intimé autrement, dans une institution par exemple, ou dans un lieu d'accueil parents-enfants, comme dans l'exemple qui suit, il est patent que l'enjeu de tout discours, de tout lien, est la mise en acte d'une économie de jouissance qui configure le corps, le seul avoir certain dont dispose le sujet.

Voici, pour terminer, ce petit Lancelot de 15 mois qui vient à l'accueil parents-enfants avec son père. Nous sommes tous psychanalystes à l'accueil, et quand il se pose avec son fils par terre, je demande à ce père comment cela se fait que le fiston a un prénom avec une telle résonance. Il me répond qu'ils ont choisi le prénom en ouvrant au hasard un dictionnaire de prénoms, et non pas en pensant à l'histoire de la Table ronde. « C'est quelque chose ça ! Que d'épreuves pour lui ! », je m'exclame. « Ah oui, il devra assumer son prénom », lance le père. Dans l'accueil, nous croisons parents et enfants dans des séquences différentes, et à un autre moment, je me vois de nouveau approché par ce père qui me questionne directement : « Ma femme et moi avons un souci avec Lancelot, il a une sorte de symptôme. Quand on lui fait prendre sa douche, il ne supporte pas l'eau qui sort de la pomme de douche, il crie et pleure affreusement dès que l'eau le touche, c'est atroce. » « Peut-être que le jet d'eau est trop fort », je commente. Le père ne dit rien, mais j'aperçois chez lui un petit sourire au coin des lèvres. Les fois d'après, cet homme assez dysharmonique dans son corps et ses propos vient systématiquement accompagné de sa femme, la mère de Lancelot, qui dès qu'elle arrive me cherche du regard, au début inquiète, mais au fil du temps plus souriante. Assis par terre ou suivant leur fils dans le lieu, ces parents se montrent de plus en plus confiants dans leurs mouvements et leurs paroles. C'est sans doute l'amorce d'un lien nouveau pour eux, une sorte d'épreuve aussi.

Mots-clés : certitude, foi, pulsion de mort, jouissance, discours de l'analyste.

*↑ Intervention au séminaire Champ lacanien « Croyance, certitude, conviction », à Paris le 17 novembre 2016.

1. [↑](#) Lacan avait déjà construit sa théorie des discours dans *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse* (1969-1970), Paris, Seuil, 1991, ainsi que dans « Radiophonie » (1970), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
2. [↑](#) J. Lacan, « Conférence de Louvain » (13 octobre 1972), *Quarto* (supplément belge à *La Lettre mensuelle* de l'École de la cause freudienne), n° 3, 1981, p. 5-20.
3. [↑](#) S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique » (1895-1896), dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1996, et « La dénégation » (1925), dans *Résultats, idées, problèmes* (II), Paris, PUF, 1998.
4. [↑](#) J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 848.
5. [↑](#) Mort et pulsion de mort ne sont pas synonymes, mais leur proximité peut également se lire dans une autre formule célèbre de Lacan qui affirme que la mort symbolique, la seconde mort, arrive avant la première mort, celle par laquelle le corps devient *corpse* (*Séminaire VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 341-345). De la même manière, la pulsion de mort freudienne ou la jouissance lacanienne se glissent d'emblée dans les pulsions de vie ainsi que dans la jouissance de la vie.
6. [↑](#) Voir le texte de Freud, « Au-delà du principe du plaisir » (1920), dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1968.
7. [↑](#) Voir ici la présentation que fait Lacan de la pulsion orale dans la succion et de la pulsion phallique et sexuelle dans l'orgasme, dans *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 271-274.
8. [↑](#) J. Lacan, « Conférence de Louvain », art. cit.
9. [↑](#) J. Lacan, « Discours de clôture des Journées d'études des cartels de l'EFF », dans *Lettre de l'École freudienne*, n° 18, 1976, p. 270.
10. [↑](#) S. Freud, « Manuscrit K », lettres à Fliess, dans *La Naissance de la psychanalyse, op. cit.*
11. [↑](#) J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits, op. cit.*, p. 574.
12. [↑](#) J. Lacan, « Conférence de Louvain », art. cit.
13. [↑](#) J. Lacan, *Écrits, op. cit.*, p. 9.
14. [↑](#) J. Lacan, « Variantes de la cure-type », dans *Écrits, op. cit.*, p. 331.
15. [↑](#) J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris » (1^{er} octobre 1970), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 281.
16. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 248.
17. [↑](#) J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », art. cit., p. 281.
18. [↑](#) *Ibid.*
19. [↑](#) J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 357.
20. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 26.