PULSION DE MORT ET JOUISSANCE : QUEL RAPPORT ?

Auteur : Rosa Guitart-Pont

Date de parution : 27 avril 2025

Article disponible en ligne à l'adresse :
https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/pulsion-de-mort-et-jouissance-quel-rapport/

Référence :
Rosa Guitart-Pont, Pulsion de mort et jouissance : quel rapport ?, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 27 avril 2025. Consulté le 25 novembre 2026 sur https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/pulsion-de-mort-et-jouissance-quel-rapport/

Distribution électronique pour tupeuxsavoir.fr. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l’éditeur , de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Pulsion de mort et jouissance : quel rapport ?

Pulsion de mort et jouissance : quel rapport ?

Exposé prononcé à Saint-Brieuc le 19 octobre 2024.

Dès son introduction en 1920 dans *Au-delà du principe de plaisir,* la pulsion de mort n'a cessé de poser question. Problématisée par certains, elle est carrément rejetée par d'autres, tantôt sous prétexte que c'est la guerre et l'âge avancé de Freud qui lui auraient suggéré cette notion, tantôt en avançant qu'il s'agit d'une spéculation métapsychologique sans aucune portée clinique. Ce n'est pas l'avis de Lacan, qui estime que la pulsion de mort tente de répondre à une question clinique.

Ce qui a conduit Freud à introduire cette notion résulte en effet de l'observation de certains comportements répétitifs chez ses patients, qui ne répondent pas au principe de plaisir. Principe qui est au centre de sa métapsychologie et qu'il a défini comme « tendance au service d'une fonction destinée à rendre l'appareil psychique, en général, inexcitable ou, tout au moins, à y maintenir l'excitation à un niveau constant et aussi bas que possible[1] ». Cette définition implique que l'augmentation de tension est source de déplaisir et ce qui est alors recherché c'est la chute de cette tension déplaisante. Or, la répétition que Freud a observée chez certains de ses patients va à l'encontre de cette tendance apaisante. Il cite comme exemple les rêves récurrents dans les cas de névroses de guerre, qui ramènent ces patients à revivre sans cesse l'événement traumatique. Freud a également observé chez certains sujets une sorte de destin implacable, qui les conduit à revivre répétitivement les mêmes expériences douloureuses, que ce soit au niveau professionnel, amical ou amoureux. Cette répétition – qu'il finit par qualifier de démoniaque – est également à l'œuvre dans la relation transférentielle et dans ce qu'il appelle la réaction thérapeutique négative. Il remarque ainsi que ce qui se répète dans le transfert a toujours à voir avec les situations les plus déplaisantes, douloureuses, voire traumatisantes, que le sujet a vécues dans son enfance. Quant à la réaction thérapeutique négative, elle semble témoigner du fait que le sujet tient à son symptôme et qu'il ne veut donc pas se débarrasser de ce qui le fait

souffrir. Plus précisément, il veut et il ne veut pas, tout à la fois.

C'est donc pour expliquer ces répétitions qui vont au-delà du principe de plaisir que Freud a conçu la pulsion de mort, qu'il définit comme une tendance de retour à l'état antérieur, et qu'il présente comme une « hypothèse spéculative ». Cette tendance serait en fait une sorte de réminiscence archaïque qui témoignerait d'une tendance de l'animé à retourner à son état premier, l'inanimé. Freud s'appuie donc sur la biologie de son époque et sur l'évolutionnisme darwinien pour rendre compte de cette pulsion de mort qui serait biologiquement antérieure au principe de plaisir. La référence à la biologie s'entend également dans le principe de plaisir, qui repose sur le principe de constance propre à la thermodynamique. Ce principe n'étant que ce que le physiologiste américain Walter Bradford Cannon définira en 1932 comme un principe homéostatique d'autorégulation. Mais en 1920, c'est sur les travaux du biologiste August Weismann et du philosophe et psychologue Gustav Fechner que Freud s'appuie pour définir le principe de constance inhérent au principe de plaisir.

Freud tient en effet à inscrire les concepts analytiques dans le cadre scientifique de son époque. Mais ce faisant, il se confronte à plusieurs difficultés. La première, c'est que son principe de plaisir n'est au fond qu'un principe de cessation du plaisir. Du coup, on peut se demander s'il diffère vraiment de la pulsion de mort, car si le principe de plaisir consiste à ramener l'excitation au plus bas, le retour à l'inanimé implique de ramener l'excitation au degré zéro. Freud lui-même s'embrouille un peu, puisque d'un côté il tient à tout prix à différencier deux sortes de pulsions : la pulsion érotique assimilée à la pulsion de vie et régie par le principe de plaisir, et la pulsion de mort régie par l'au-delà du principe de plaisir. Mais de l'autre côté, il n'arrête pas de constater l'intrication des deux sortes de pulsions. Ce qui lui fait dire : « […] il semble […] que le principe du plaisir soit au service des instincts de mort[2] ». Or, cela s'accorde davantage avec l'idée moniste de la pulsion propre à Lacan qu'avec sa vision binaire. Pour Lacan, en effet, « Toute pulsion est virtuellement pulsion de mort[3]. » Il explicite : « la distinction entre pulsion de vie et pulsion de mort est vraie, pour autant qu'elle manifeste deux aspects de la pulsion[4] ».

Outre la difficulté à justifier le binarisme pulsionnel, force est de constater que assimiler le principe de plaisir à sa cessation est très réducteur, même s'il est certain qu' organiquement, il y a une coïncidence entre le comble du plaisir sexuel et son extinction. Néanmoins, cette coïncidence antinomique ne justifie pas le fait que Freud ne mette l'accent que sur le côté extinction, car cela revient à dire que le sujet ne cherche que le repos, la cessation du plaisir. C'est vrai pour certains

névrosés obsessionnels, qui disent n'aspirer qu'au calme, à la paix, sous-entendu que rien ne vienne perturber l'état homéostatique. Mais c'est loin d'être une généralité, comme nous le montre le cas suivant. Un jeune homme est venu me voir parce qu'il n'arrivait pas à mettre un point final à sa thèse de doctorat. Très vite, il associera cette difficulté à sa procrastination récurrente dans tous les domaines, y compris dans celui de la sexualité. « J'aime faire durer les ébats préliminaires, dit-il. Paradoxalement, poursuit-il, c'est comme si, en même temps que j'attendais l'orgasme, je le redoutais. Mais au fond, ce n'est peut-être pas si étonnant, conclut-il, car le moment orgastique, c'est l'apothéose du plaisir, en même temps que ce qui y met le point final. » Il mettra un peu plus longtemps à comprendre pourquoi il souffrait parfois d'éjaculations précoces. « C'est ridicule – finira-t-il par dire – mais en fait, je vis ces éjaculations précoces comme une sorte de punition. C'est comme si une voix intérieure me disait : « Voilà ce que tu mérites, toi qui aspires à une jouissance qu'aucun point final n'arrêterait. »

Si j'évoque ce cas, c'est parce qu'il témoigne du fait que ce à quoi le sujet peut aspirer, c'est à une jouissance sans fin, plutôt qu'à une cessation de plaisir. Freud n'était pas sans se rendre compte du côté réducteur de sa thèse. C'est pourquoi il la fera évoluer quelque peu. Ainsi en 1924, il avance dans son texte « Le problème économique du masochisme[5] » : « Il n'est pas douteux qu'il existe des tensions s'accompagnant de plaisir et des détentes déplaisantes. L'état d'excitation sexuelle est l'exemple le plus frappant d'une augmentation d'excitation qui s'accompagne ainsi de plaisir, mais il n'est certainement pas le seul. » Quelques lignes plus loin, il évoque le plaisir qui peut être produit à l'occasion de la réalisation des fantasmes, tels que : « être bâillonné, attaché, battu de douloureuse façon, fouetté, maltraité d'une façon ou d'une autre, forcé à une obéissance inconditionnelle, souillé, abaissé ». On voit donc qu'en soulignant la jouissance que le sujet peut éprouver dans la mise en scène d'un fantasme, Freud cesse de réduire le principe de plaisir à un principe économique de régulation homéostatique. Ce n'est donc plus le côté quantitatif qui est mis en avant, mais le côté qualitatif en rapport avec le mode de jouissance. Et c'est précisément sur le mode de jouissance que Lacan s'appuiera pour rendre compte de la pulsion de mort.

Le déplacement de l'accent sur le qualitatif est également sensible en 1923 dans *Le moi et le ça*, où Freud fait correspondre l'instinct de vie et l'instinct de mort à ce qu'il observe cliniquement de l'amour et de la haine, et où il met en évidence l'ambivalence de ces deux sentiments et la possibilité de transformation de l'un en l'autre. Toujours dans *Le moi et le ça*, il désigne trois destins possibles de la pulsion

de mort, qui coexisteraient à des degrés différents chez chaque sujet : 1) rester dans l'intérieur de l'individu comme autodestruction, 2) se dévier vers le monde extérieur sous la forme de la violence, 3) fusionner avec la pulsion sexuelle, en perdant du coup son caractère destructif. Puis en 1929-1930, il met en évidence que le malaise dans la civilisation résulte d'une lutte entre pulsion de vie et pulsion de mort, qu'il assimile à l'amour et la haine, à Éros et Thanatos. Ce que l'on peut donc constater, c'est que les phénomènes décrits par Freud excèdent largement l'axiome biologique de retour à l'inanimé, dont il tâche de faire dériver la pulsion de mort. D'une certaine façon, on pourrait dire que l'accent mis sur l'ambivalence entre l'amour et la haine vient recouvrir la tendance du retour à l'inanimé.

C'est en effet cette ambivalence qu'il évoque également dans son texte de 1932 « Pourquoi la guerre ? », écrit en réponse à Albert Einstein, qui lui avait posé la question de savoir ce que l'on peut faire pour libérer les humains de la menace de la guerre. « Nous admettons – dit Freud – que les instincts de l'homme se ramènent exclusivement à deux catégories : d'une part ceux qui veulent conserver et unir ; nous les appelons érotiques […] d'autre part, ceux qui veulent détruire et tuer ; nous les englobons sous les termes de pulsion agressive ou pulsion destructrice. Ce n'est en somme, vous le voyez, que la transposition théorique de l'antagonisme universellement connu de l'amour et de la haine […][6] ». On retrouve dans ce texte l'intrication des deux pulsions, intrication que Lacan traduira par le néologisme moniste : *hainamoration*.

Pour expliquer la haine envers autrui ou envers soi-même, Freud avance – toujours dans ce texte de 1932 : « L'être animé protège pour ainsi dire sa propre existence en détruisant l'élément étranger. Mais une part de l'instinct de mort demeure agissante au-dedans de l'être animé et nous avons tenté de faire dériver toute une série de phénomènes normaux et pathologiques de cette réversion intérieure de la pulsion destructrice. Nous avons même commis l'hérésie d'expliquer l'origine de notre conscience par un de ces revirements de l'agressivité vers le dedans. » L'origine de notre conscience n'est rien d'autre que le surmoi, qui fait partie de la deuxième topique freudienne[7], introduite en 1923 dans *Le moi et le ça*. Freud décrit le surmoi comme une instance légiférante qui correspond à l'intériorisation des interdits parentaux. Cette instance surgit selon lui au déclin de l'Œdipe, et interdit le désir incestueux et les jouissances pulsionnelles qui s'y rattachent.

Il est intéressant de souligner que cette notion du surmoi est conceptualisée peu après l'introduction de la pulsion de mort, et, à suivre Freud, l'intrication des deux notions est tout à fait manifeste. Freud conçoit en effet le surmoi comme un

revirement de l'agressivité vers le dedans, comme une sorte de masochisme donc, qui est source de souffrance par les auto-critiques qu'il inflige au moi du sujet. Dans *Le moi et le ça,* il établit une différence entre le surmoi de l'obsessionnel et celui du mélancolique. Le moi de l'obsessionnel, dit-il, se débat contre les auto-reproches de l'Idéal du moi. Par contre, le moi du mélancolique se reconnaît coupable en s'identifiant à l'objet contre lequel le surmoi déchaîne sa fureur, et il se soumet au châtiment. Le moi se sacrifie donc au surmoi, et c'est ce qui fait dire à Freud qu'il y a dans le surmoi du mélancolique une sorte de « pure culture de l'instinct de mort ».

Puis en 1926, dans *Inhibition, symptôme et angoisse*, Freud évoque la réaction thérapeutique négative et le masochisme rencontrés dans la clinique, et il les interprète comme deux manifestations de la tyrannie du surmoi sur le moi. Or, ce sont ces mêmes phénomènes cliniques qui l'avaient amené à postuler la pulsion de mort. Autant dire que le surmoi est ici associé à la pulsion de mort. Freud finit en effet par désigner dans le surmoi la racine de la production de la répétition de situations douloureuses. Autrement dit, c'est l'identification au surmoi et à ses injonctions qui rend compte de ce qu'il en est de la pulsion de mort. Tant et si bien que certains analystes post-freudiens avancent que la pulsion de mort est pulsion du surmoi.

Reprise du surmoi et de la pulsion de mort par Lacan

Lorsqu'on a retenu la version interdictrice du surmoi freudien, on est un peu surpris d'entendre Lacan dire dans *Encore* : « Rien ne force personne à jouir, sauf le surmoi. Le surmoi, c'est l'impératif de la jouissance : jouis[8] ! » Néanmoins, si on se rappelle des origines du surmoi, on ne peut que constater que « le punir » s'enracine dans le « jouir ». D'où, le côté bicéphale du surmoi. D'un côté, il est impératif de jouissance, et de l'autre, il impose l'interdit. Le jeune homme au point final, que j'ai évoqué tout à l'heure, illustre cette double face du surmoi : le fait de rallonger sans cesse la durée des ébats amoureux répondait à l'impératif de jouissance : « Jouis, encore et encore ! » Et ses éjaculations précoces étaient vécues comme une punition pour avoir transgressé l'interdit de cette jouissance sans fin, qui n'existe que dans l'imaginaire.

Or, ces deux impératifs antinomiques du surmoi ne sont pas sans évoquer les impératifs antinomiques de Kant et de Sade, sur lesquels Lacan s'est pas mal attardé. Sade est un plaidoyeur de la jouissance perverse, alors que Kant est un apologiste de la rigueur morale. Malgré cette antinomie, Lacan avance que les

critères sur lesquels Sade se fonde pour établir ce qu'on peut appeler son « anti-morale » sont exactement les mêmes que ceux de Kant. Leur point commun, c'est l'élimination de tout sentiment, de tout pathos, sauf la douleur. La morale de Kant se veut en effet objective, en tant qu'elle est censée définir des règles obéissant à une raison ayant valeur universelle. Or, cette objectivité exige que tout sentiment subjectif soit banni. Mais Lacan fait observer que si on élimine de la morale tout élément de sentiment, le monde sadien est concevable. C'est en 1962 que Lacan consacre un long article à « Kant avec Sade[9] », après y avoir consacré quelques pages en 1959-1960 dans le *Séminaire VII, L'éthique de la psychanalyse*.

C'est également dans ce *Séminaire VII* que Lacan thématise la notion de jouissance, par laquelle il essaiera de rendre compte de la relation entre la libido et la pulsion de mort. Mais avant d'en arriver à cette notion, qu'il élabore petit à petit, il a abordé la pulsion de mort sous divers versants. En 1938, dans « Les complexes familiaux », il parle d'« appétit de la mort », du « désir de la mort », ou du « suicide primordial », comme d'une réalité que l'analyse fait apparaître et dont Freud a su reconnaître le caractère irréductible. Mais il critique l'explication que Freud en a donné du fait d'avoir cédé au préjugé du biologiste, qui exige que toute tendance se rapporte à un instinct. Lacan parle alors de la naissance comme d'un premier sevrage, auquel viendra s'ajouter le trauma du sevrage oral proprement dit, d'où découle l'appétit de la mort, dont témoignent, entre autres, la grève de la faim de l'anorexie mentale, ou l'empoisonnement lent de certaines toxicomanies par la bouche. Selon Lacan, l'analyse de ces cas montre que, dans son abandon à la mort, le sujet cherche à retrouver l'imago de la mère. Cette image étant une assimilation parfaite de la totalité à l'être[10]. Dit autrement, ces comportements suicidaires résulteraient de la perte éprouvée lors du sevrage et ils témoigneraient de la nostalgie d'un Tout imaginaire. Nostalgie qui, comme l'indique Lacan, s'entend non seulement chez le nourrisson, mais également dans la construction de différents mythes, dont celui du Paradis perdu.

En fait, ce que l'on peut souligner, c'est que pour rendre compte de la pulsion de mort, Lacan met tout d'abord l'accent sur l'imaginaire, puis sur le symbolique, et enfin sur le réel. Ainsi, après avoir évoqué la nostalgie d'un Tout imaginaire dans les années 1938, c'est au niveau du stade du miroir que la tendance agressive envers l'autre trouvera sa place, en 1948. À ce stade, il y aurait donc une rivalité imaginaire avec l'image de l'autre et même avec sa propre image, qui n'est pas seulement l'idéal d'un corps unifié, mais également objet d'agressivité. Puis, à partir de son Discours de Rome « Fonction et champ de la parole et du langage en

psychanalyse » (1953), la pulsion de mort est envisagée comme un effet du langage. Au biologisme de Freud, Lacan opposera la linguistique, sur laquelle il s'appuiera pour expliquer que la pulsion de mort est l'effet de l'aliénation du sujet au langage, avec la perte symbolique que cela implique. Et enfin, à partir du *Séminaire VII, L'éthique de la psychanalyse* [1959-1960], la compulsion de répétition, qui s'appuyait sur la chaîne signifiante, se basera sur la jouissance, dont la production dépend du signifiant, mais qui, irréductible au symbolique, fait retour toujours à la même place, en tant que réel.

À l'époque où Lacan met l'accent sur le symbolique, il avance des formules telles que : « L'instinct de mort, c'est l'apparition du signifiant dans le monde[11]. » ou « le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose[12]. » Ce qui signifie que le mot – se substituant à la chose qu'il désigne – introduit une absence, une perte, qu'il appelle la mort symbolique. Ce meurtre symbolique s'entend fort bien dans l'énoncé : « le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ». Le sujet barré qui en résulte implique en effet qu'il n'y a d'être que du fait du dit, et donc pas d'autre ontologie que celle qu'impose le langage. Or, cela renverse l'idée philosophique selon laquelle il y aurait une essence naturelle de l'être (un *Dasein*) qui précéderait le langage. Cette subversion met donc l'accent sur le fait qu'il y a un manque-à-être originel, et que le sujet ne résulte que de l'aliénation à l'Autre du langage. Lacan précise que la symbiose du petit prématuré qu'est l'enfant de l'homme avec le symbolique le rend sujet à la mort. Par cette expression qu'il emprunte à Heidegger[13], Lacan signifie d'une part que le sujet se sait mortel du fait qu'il y a dans le langage un signifiant qui le désigne comme tel, et d'autre part il signifie l'effet mortifiant du langage. Lacan avance également que la fin de l'analyse, c'est l'assomption de l'être pour la mort. Cela implique qu'il faut parfois passer par le divan pour assumer ce qui ne s'assume pas si naturellement, à savoir : non seulement qu'il n'y a pas d'autre ontologie que celle imposée par le langage, mais aussi que le langage ne peut pas tout dire du sujet, puisque le signifiant qui le représente renvoie à un autre signifiant, et cela à l'infini. L'assomption de l'être pour la mort implique donc que le sujet accepte implicitement la castration symbolique. Or, si cette assomption ne peut se faire qu'en fin d'analyse, c'est parce qu'elle nécessite que le sujet ait d'abord repéré le côté aliénant de ses identifications. Paradoxalement, l'assomption de l'être pour la mort, loin de signifier l'effacement de l'être, équivaut à l'affirmation de son existence comme unique, en dehors de tout attribut, et en dehors donc de toute identification imaginaire ou symbolique.

Pour résumer, Lacan assimile la pulsion de mort à l'aliénation mortifère du sujet au langage. Alors, comment sortir de cette aliénation ? Telle est la question qui semble travailler Lacan. Une première réponse, qu'on trouve dans « Fonction et Champ de la parole », est celle-ci : « le sujet dit : Non[14] ! » Il dit non aux identifications à l'Autre. C'est ce qu'on appelle la chute des identifications. Or, ce qui reste après cette chute, c'est le pur sujet, soit un sujet sans aucun attribut. Cela revient à dire que le désir de se désaliéner, de s'autonomiser – en faisant valoir son existence singulière et en se détachant des identifications à l'Autre – aboutit à une pure négativité. Voilà comment Lacan voit les choses à ce moment-là.

Le commentaire sur Antigone, qu'il qualifie d'*autonomos,* est une illustration de cette négativité. Je vais essayer d'en rendre compte. Mais je voudrais préalablement ajouter que ce que Lacan essaye également de montrer, c'est qu'il y a un usage possible de la mort introduite par le langage, qui ferait de celle-ci non pas une simple négativité, mais une médiation de la vie véritable. Cette vie, à distinguer de la vie organique, désigne la vie de l'être historisé (ou hystorisé) dans son lien à ses semblables. On peut le dire autrement : si la rentrée du sujet dans le langage implique une mort symbolique, en même temps, c'est grâce au signifiant (au S1) qui le représente, que le sujet s'éternise dans son unicité, et c'est également grâce au signifiant que le sujet se socialise, en partageant des signifiants communs avec ses semblables. De même, c'est grâce au signifiant que le sujet survit dans l'histoire, au-delà de sa mort biologique. C'est en effet pour rester vivant dans la mémoire des gens et rester donc immortel dans l'histoire, que certains sujets ont accepté de mourir en accomplissant un acte héroïque. Lacan cite l'exemple d'Empédocle. Ce présocratique, né vers 490 av. J.-C., se serait jeté dans l'Etna pour que son acte marque la mémoire des gens et pour acquérir ainsi son immortalité signifiante dans l'histoire.

Antigone

C'est également de cette immortalité signifiante dont il est question dans le commentaire que Lacan fait d'Antigone, à laquelle il consacre trois chapitres (XIX, XX et XXI) du *Séminaire VII*. Antigone, héroïne principale de la pièce éponyme de Sophocle, écrite vers 441 av. J.-C., a fait l'objet d'interprétations diverses et variées de plusieurs auteurs célèbres, dont Hegel, Goethe, Hölderlin et Virginia Woolf, pour ne citer que ceux-là. Autant dire que, comme Lacan le souligne, quelque chose fascine chez Antigone, cette descendante des Labdacides, fille d'Œdipe et de Jocaste, et sœur d'Ismène, d'Etéocle et de Polynice. La pièce de Sophocle évoque la guerre civile de Thèbes, au cours de laquelle les deux frères Étéocle et Polynice se

sont entretués en se disputant le trône. Leur oncle Créon (frère de Jocaste) refuse de rendre des honneurs funèbres à Polynice, qu'il considère comme un traître à la cité, puisque c'est lui qui a failli mener Thèbes à sa ruine en s'associant aux ennemis de la cité. Il ordonne donc que son corps soit laissé en dehors des remparts de la ville, livré aux chiens et aux oiseaux de proie, et il interdit à quiconque de l'inhumer. Mais Antigone contrevient à l'ordre de Créon et couvre de terre le corps de son frère. Prise sur le fait, elle est condamnée à être emmurée vivante dans un tombeau. Le jeune prince Hémon, fils de Créon et fiancé d'Antigone, vient plaider la cause de cette dernière devant son père. Mais Créon ne cède pas, en argumentant que la justice s'applique à quiconque enfreint les lois de la cité. Un peu plus tard, Tirésias vient dire à Créon que les dieux n'approuvent pas son action et il lui annonce de sombres prédictions s'il maintient sa position. Créon résiste, mais inquiété par les prédictions de ce devin aveugle qui ne s'est jamais trompé, il se ravise et finit par procéder aux honneurs funéraires dus à Polynice, avant de se diriger vers la tombe d'Antigone dans le but de la délivrer. Hélas ! Il arrive trop tard. Son fils Hémon, qui avait rejoint sa fiancée dans la tombe, lui apprend qu'Antigone s'est pendue. Puis il tente quelques coups d'épée contre son père, avant de retourner l'arme contre lui-même pour reposer en paix, à côté de sa bien-aimée. De retour au palais, Créon découvre que sa femme Eurydice, ayant appris le suicide de son fils, a mis également fin à ses jours.

Alors, que dit Lacan d'Antigone ? Beaucoup de choses, mais je ne n'en commenterai qu'une seule. Antigone, selon Lacan, est celle qui ne cède pas sur son désir. Cette assertion prête souvent à confusion, en laissant croire que Lacan fait d'Antigone le paradigme du sujet qui sait ce qu'il veut et qui ne cède pas sur l'objet de son désir. Or, ce n'est pas du tout ce que dit Lacan, qui précise : « Rien de moins dionysiaque que l'acte d'Antigone et sa figure[15] ». « Antigone [ajoute Lacan] mène jusqu'à la limite l'accomplissement de ce qu'on peut appeler le désir pur, le pur et simple désir de mort comme tel. Ce désir, elle l'incarne. » Notons que ce désir de mort n'est pas le désir de mourir, puisqu'à un moment, dans le tombeau, Antigone se lamente de ce que la vie va lui refuser. Comment l'entendre donc ?

Ce qu'Antigone dit, au fond, c'est que quels que soient les actes répréhensibles commis par son frère, il a droit, comme tout être humain, à la sépulture. Or, la fonction de la sépulture et des rites qui l'entourent est de garder une trace du défunt. L'inscription de son nom dans la tombe indique en effet que le sujet survit en tant que signifiant au-delà de la mort biologique. Refuser la sépulture à quelqu'un, en ne voulant garder aucune trace, c'est donc lui infliger une seconde

mort, au sens que Sade donnait à cette expression, à savoir un anéantissement total, qui détruirait toute trace, y compris les molécules du cadavre. Antigone refuse donc que les traces de son frère disparaissent et que la mémoire de son être soit anéantie. C'est pourquoi elle défie l'interdit de Créon, au prix de sa propre vie.

Alors que certains commentateurs font de Créon un tyran, Lacan avance que Créon « veut le bien […]. Il est là pour le bien de tous[16] ». Le langage de Créon, précise Lacan, est « parfaitement conforme à ce qui, dans Kant, s'appelle le concept, *Begriff,* du bien. C'est le langage de la *Raison pratique*. Son interdiction concernant la sépulture refusée à Polynice, traître, ennemi de la patrie, est fondée sur le fait qu'on ne peut pas honorer également ceux qui ont défendu la patrie et ceux qui l'ont attaquée. Du point de vue kantien, c'est bien une maxime qui peut être donnée en règle de raison ayant valeur universelle[17] ». Mais son erreur de jugement, ajoute Lacan, est de vouloir faire de ce bien la loi sans limites. D'où sa conclusion : « le bien ne saurait vouloir régner sur tout, sans qu'apparaisse là un excès, dont la tragédie nous avertit que les conséquences en seront fatales[18] ». Lacan ne s'explique pas davantage, mais le fait qu'il compare Créon à Kant nous permet de déduire que l'erreur de Créon est de faire appliquer la loi sans tenir compte des sentiments. On retrouve ici la similitude entre Kant et Sade, car si Créon est kantien par sa rigueur à faire appliquer la loi sans tenir compte des sentiments, son application de la loi (l'emmurement d'Antigone) ne peut être qualifiée que de sadique.

À la différence de Créon, Antigone n'est pas kantienne, puisque ses sentiments envers son frère l'emportent sur les lois de la cité. C'est ce qu'elle laisse entendre en disant : « Mon frère, il est tout ce que vous voudrez, le criminel, il a voulu ruiner les murs de la patrie […], mais enfin, il est ce qu'il est, et ce dont il s'agit, c'est de lui rendre les honneurs funéraires[19]. » Lacan souligne qu'en disant « il est ce qu'il est », au-delà de tout ce que Polynice a pu être de bon ou de mauvais, ce qu'Antigone maintient radicalement, c'est la valeur unique de son être.

On retrouve ici le pur sujet. Or, « Cette valeur est essentiellement de langage. », souligne Lacan, et il précise : « Cette pureté, cette séparation de l'être de toutes les caractéristiques du drame historique qu'il a traversé, c'est là justement cette limite, cet *ex nihilo* autour de quoi se tient Antigone, et qui n'est rien d'autre que la même coupure qu'instaure dans la vie de l'homme la présence même du langage[20]. »

Ce que Lacan veut signifier, c'est qu'Antigone – en voulant préserver la mémoire de l'être de son frère au-delà de ce qu'il a été – se fait la gardienne d'un signifiant pur

sans signifié, soit le pur S1 qui représente le sujet, au sens de l'absolu en soi. Or, cet absolu qu'aucun signifié (aucun attribut, aucune caractéristique) ne limite, n'est paradoxalement qu'un désir de pure négativité. C'est en cela qu'Antigone incarne « le désir pur », soit « le pur et simple désir de mort comme tel ».

Du symbolique au réel

Comme le fait remarquer Colette Soler dans « Pulsion de mort reconvertie[21] », Lacan ne parle pratiquement plus de la pulsion de mort à partir de 1966, à part quelques petites évocations ici ou là. En fait, Lacan cesse de parler de la pulsion de mort au fur et à mesure que son intérêt se déplace du symbolique au réel. On peut le dire de façon abrégée en soulignant qu'après avoir développé tout ce qui tourne autour de la mort symbolique, Lacan s'interroge sur le corps et sur ce qui reste de vivant dans l'individu mortifié par le langage. Le fait qu'à partir d'un certain moment, Lacan mette l'accent sur le réel, n'invalide évidemment pas ce qu'il a dit sur le symbolique. Cela lui permet plutôt de distinguer nettement le champ de l'Autre et le champ du vivant, ainsi que l'intersection entre les deux. Le champ de l'Autre est celui du langage, des normes, des idéaux et des identifications. C'est donc l'Autre auquel le sujet s'aliène. Le champ du vivant est celui du réel des pulsions. Le nœud borroméen illustrera l'intersection entre les deux champs.

Si à la fin de son enseignement, Lacan ne parle pratiquement plus de la pulsion de mort, c'est parce qu'il a développé et peaufiné sa notion de jouissance, mais surtout parce qu'il a identifié ce qui sépare « réel-lement » le sujet de l'aliénation à l'Autre. En 1964, dans le *Séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Lacan avance en effet que ce qui sépare le sujet de l'Autre, c'est l'*objet a.* Cet objet désigne ce que le sujet a de plus singulier (son mode de jouissance) et lui permet donc de ne pas se réduire aux signifiants de l'Autre. La séparation, c'est un choix, dit Lacan ; c'est une opération dans laquelle « le sujet se réalise dans la perte où il a d'abord surgi comme inconscient ». Or, c'est en allant quêter l'objet pulsionnel dans l'autre, que le sujet se réalise dans la perte. Je ne développe pas tout ce que Lacan dit de l'*objet a*, à savoir qu'il est trou et bouchon à la fois, qu'il est cause de désir en même temps que *plus-de-jouir*, compensation de la perte en même temps que sa restauration, et qu'à la fois il objecte à ce qui serait la rencontre avec l'Autre et supplée au rapport qui manque, etc. Je souligne seulement ce qu'implique cette nouvelle notion de la séparation. On a vu que la tentative de séparation de l'Autre par « le sujet dit : Non ! » – qui était donc une tentative de se faire être en dehors de l'Autre – aboutissait à une pure négativité. Or, avec l'*objet a,* le sujet essaye de se faire être par l'activité pulsionnelle. On

passe donc de la pure négativité de l'être pour la mort à la positivité de ce que le sujet a de vivant.

Outre la séparation par l'*objet a,* ce qui est également abordé dans le *Séminaire XI,* c'est la répétition, qui est élevée au rang d'un des quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse[22]. Ce que Lacan met en évidence à partir de ce séminaire, c'est que la répétition est ce qui ne cesse pas de s'écrire de la jouissance, qu'il s'agisse de la jouissance fantasmatique via l'*objet a*, ou des traits unaires du symptôme. Par ailleurs, Lacan décompose le mot ré-pétition, en mettant l'accent sur la pétition, la demande, et il ajoute que la ré-pétition demande du nouveau. Cela peut sembler paradoxal, mais le paradoxe disparaît si on tient compte de ce que Lacan ajoute. Ce qui se répète, dit-il, c'est la déception causée par une rencontre manquée avec le réel, qui toujours se dérobe. Or, comme il le précise également, le réel, c'est ce qui revient toujours à la même place, à la même place où le sujet en tant qu'il cogite, où le sujet en tant que rêve cogitant, ne le rencontre pas. J'entends par là que la ré-pétition est une demande de signification ou de re-signification de ce réel, qui est toujours traumatisant car il est hors sens et, de ce fait, le sujet a du mal à l'intégrer, à l'historiser dans son rapport à l'Autre. Du coup, on peut dire que la répétition, loin de témoigner de la pulsion de mort, au sens d'un retour à l'inanimé, « exprime essentiellement la limite de la fonction historique du sujet[23] ». C'est ce que Lacan avance en 1953 dans « Fonction et champ de la parole et du langage ». Et c'est également ce qu'il exprimera dans son séminaire *Le Sinthome* [1975-1976], en disant que la pulsion de mort c'est l'impensable du réel.

Avant de finir, je rappelle que Lacan précise que la jouissance est fondée dans une « exigence absolue ». Le jeune homme au point final est une illustration de cette exigence absolue, soit

l'exigence d'une jouissance illimitée débordant le principe de plaisir, qui, lui, a sa limite. Ce cas nous permet ainsi de répondre à la question du titre de mon exposé, à savoir : quel est le rapport entre la pulsion de mort freudienne et la jouissance lacanienne ? Réponse : la jouissance est une interprétation de l'au-delà du principe de plaisir. Si Lacan a critiqué les explications que Freud a données de la pulsion de mort, ce qu'il n'a jamais mis en cause, c'est en effet la notion d'un au-delà du principe de plaisir. Mais là où Freud fait de cet au-delà un concept biologique de retour à l'inanimé, Lacan, s'appuyant sur la linguistique, fait de cet au-delà un refus des limites imposées par le langage, soit un refus de la castration symbolique. On peut donc dire que, si l'au-delà du principe de plaisir est le point commun entre la pulsion de mort freudienne et la jouissance lacanienne, ce qui

différencie les deux notions, c'est que pour Freud, la pulsion de mort est une sorte de réminiscence d'un déterminisme biologique, alors que le refus des limites propre à la jouissance lacanienne est non pas un déterminisme, mais un choix du sujet. Le jeune homme au point final illustre en bon névrosé le refus des limites, tant au niveau de la jouissance sexuelle qu'au niveau du langage, car s'il n'arrivait pas à mettre un point final à sa thèse, c'est parce qu'il avait l'impression qu'il n'arrivait pas à tout dire. Son erreur était précisément de croire qu'on peut Tout dire. Ce Tout imaginaire n'étant que ce qui s'oppose à la perte symbolique due au langage.

En conclusion, je citerai un paragraphe du *Séminaire XVII*, où Lacan avance : « C'est au niveau de la répétition que Freud se voit contraint, et ce de par la structure même du discours, d'articuler l'instinct de mort. Hyperbole [ajoute-t-il], extrapolation fabuleuse, et à la vérité scandaleuse, pour quiconque prendrait au pied de la lettre l'identification de l'inconscient et de l'instinct [24]». Je cite ce paragraphe car, en le lisant, je me suis dit que si Lacan prend très au sérieux la pulsion de mort malgré la critique qu'il fait de l'axiome biologique de Freud, c'est précisément parce qu'il prend cette expression comme une hyperbole. Ainsi, de même qu'on dit « je meurs de soif » pour souligner l'intensité d'un besoin, Lacan utilise la pulsion de mort et les expressions qui en dérivent, telles que l'être-pour-la-mort, etc., pour souligner hyperboliquement la perte symbolique due au langage. Mais aussi pour souligner que cette jouissance qui va au-delà du principe de plaisir et qui se nourrit imaginairement du refus de la castration symbolique est invivable.

[1] FREUD S., *Au-delà du principe de plaisir*, staferla.free.fr, p.56.

[2] *Ibid.,* p.57.

[3] LACAN J., « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.848.

[4] LACAN J., *Le Séminaire Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, [1964-1965] 1973, p.181, p.232.

[5] FREUD S., « Le problème économique du masochisme », dans *Névrose, psychose et perversion,* trad. J. Laplanche, Paris, PUF, 1973, p.287-298.

[6] FREUD S., *Pourquoi la guerre ?,* www.uqac.ca.

[7] Pour rappel, la première topique est constituée du préconscient, du conscient et de l'inconscient.

[8] LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore,* Paris, Seuil, 1975, leçon du 21 novembre 1972.

[9] LACAN J., « Kant avec Sade », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.765-790.

[10] LACAN J., « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.35-36.

[11] LACAN J., *Le Séminaire Livre IV, La relation d'objet,* Paris, Seuil, [1956-1957], p.48.

[12] LACAN J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » [1953], dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

[13] HEIDEGGER évoque « l'être-pour-la-mort » ou « l'être-vers-la-mort » selon les traductions.

[14] LACAN J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », [1953], dans *Écrits,* Paris, Seuil, 1966, p.320.

[15] LACAN J., *Le Séminaire Livre VII, L'éthique de la psychanalyse,* Paris, Seuil, [1959-1960] 1986, p.328-329.

[16] *Ibid.,* p.300.

[17] *Ibid.*, p.301.

[18] *Ibid.*, p.301.

[19] *Ibid.*, p.324.

[20] *Ibid.*, p.325.

[21] SOLER C., conférence prononcée au Collège Clinique de l'Ouest, à Rennes, en février 2002, et publiée dans le Mensuel 180 de l'EPFCL-France.

[22] Pour rappel, les trois autres concepts fondamentaux sont : l'inconscient, le

transfert et la pulsion.

[23] *op. cit.*, p.318.

[24] LACAN J., *Le Séminaire Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, [1969-1970] 1991, p.51.