

P H I L O S O P H I E S

LACAN
LA FORMATION
DU CONCEPT DE SUJET
(1932-1949)

PAR BERTRAND OGILVIE

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

PHILOSOPHIES

*Collection dirigée par
Françoise Balibar, Jean-Pierre Lefebvre
Pierre Macherey et Yves Vargas*

ISBN 2 13 042118 0

ISSN 0766-1398

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1987, août
3^e édition : 1993, décembre

© Presses Universitaires de France, 1987
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

Sommaire

- 5 Biographie
- 7 Introduction
- 10 1 / *L'objectivité du subjectif : la voie étroite du « point de vue » de la personne*
- De la conscience à la personne : un parcours philosophique et clinique, 10
 - Une « science de la personnalité » est à inventer, 14
 - L'animal humain et son comportement social, 18
 - De la conscience à l'inconscient : la conscience est un phénomène, 23
 - La question du sens, 27
 - La réintroduction du sujet, 31
 - Le désir encombrant, 35
 - Le risque structuraliste, 41
 - Des repères historiques, 44
- 51 2 / *« Une révolution dans l'anthropologie »*
- La tendance concrète, 55
 - Le véritable parallélisme : Spinoza, 62
 - Le milieu humain, 66
 - L'acquis et l'inné, 70
 - La théorie des trois causes, 77
 - La double question, 85
 - Individu et sujet : la vie et la mort, 92
- 96 3 / *« Le stade du miroir »*
- Une période de latence?, 96
 - La mystérieuse origine, 100
- 120 Conclusion
- 127 Bibliographie

ABRÉVIATIONS

Les références aux textes de Lacan sont ici indiquées dans le cours du texte :

Les *Ecrits*, désormais E, suivi en chiffres arabes du numéro de la page dans l'édition de 1966 (par exemple E, 93).

Le Séminaire, désormais S suivi en chiffres romains de l'indication du volume et en chiffres arabes du numéro de la page (par exemple S XI, 123).

La Thèse, *De la psychose...*, désormais T suivi en chiffres arabes du numéro de la page dans l'édition de 1975 (par exemple T, 343).

L'article, « Les complexes familiaux... », désormais F suivi du numéro de la page en chiffres arabes (par exemple F, 38).

Les autres textes de Lacan cités seront précisés au fur et à mesure.

Biographie

- 1901 Naissance à Paris.
- 1919 Termine ses études au collège Stanislas. Pense à faire sa médecine depuis 1916. Lit Spinoza, s'intéresse au dadaïsme, aux théories viennoises et aux idées de Charles Maurras, qu'il rencontre.
- 1920 Études de médecine.
- 1926 Spécialisation en psychiatrie à Sainte-Anne avec Henri Claude (Clinique des Maladies mentales et de l'Encéphale). Publie divers articles en collaboration.
- 1928 Entre pour un an à l'infirmerie spéciale des aliénés de la préfecture de police, sous la direction de Clérambault.
- 1930 Rencontre les surréalistes (Crevel, Breton). Conversation avec Dali sur la paranoïa.
- 1932 Soutient sa thèse de médecine. Commence une analyse avec Rudolf Lœwenstein.
- 1933 Début du séminaire de Kojève.
- 1934 Adhère à la Société psychanalytique de Paris (SPP). Mariage avec Marie-Louise Blondin, sœur de son ami Sylvain Blondin, chirurgien des hôpitaux. Trois enfants naîtront de ce mariage en 1934, 1939 et 1940.
- 1936 Nommé médecin des hôpitaux psychiatriques, continue à voir des malades à Sainte-Anne, installe un cabinet privé. Se rend pour la première fois à un congrès de l'Association psychanalytique internationale (IPA), à Marienbad : communication brève, interrompue par le président (Jones), sur le stade du miroir ; le texte en est perdu.
- 1938 Elu membre titulaire de la SPP. Interrompt aussitôt son analyse avec Lœwenstein.
- 1939 Rencontre Sylvia Macklès-Bataille (séparée de Georges Bataille depuis 1933). Mobilisé.
- 1941 Naissance de Judith Bataille, fille de Sylvia et de Jacques Lacan. Il se sépare de Marie-Louise Blondin. Revenu à Paris, il conserve quelque temps ses activités à Sainte-Anne, puis se replie sur sa clientèle privée. N'écrit plus. S'occupe d'obtenir des papiers pour des amis juifs.
- 1942 S'installe au 5, rue de Lille, dans un appartement qu'il occupera jusqu'à sa mort.
- 1947 Voyage à Londres.
- 1949 Nouveaux statuts de la SPP (règlement rédigé par Lacan).
- 1951 Vice-président de la SPP. Réorganisation interne. Premiers séminaires privés dans son appartement.
- 1953 Scission de la SPP. Fondation de la Société française de Psychanalyse (SFP), animée par Lagache et Lacan représentant deux tendances antagoniques. Discours de Rome (cf. *Écrits*,

6 / Lacan, la formation du concept de sujet

- p. 237 et s.) qui fait figure de manifeste. Mariage avec Sylvia Macklès. A partir de 1953 jusqu'en 1963, le séminaire devient public et se déroule dans un amphithéâtre de l'hôpital Sainte-Anne, prêté par Jean Delay.
- 1963 Lacan est radié de la liste des didacticiens de la SFP et de l'ipa. Le séminaire quitte Sainte-Anne et, sur l'invitation de Louis Althusser, s'installe à l'Ecole normale supérieure de la rue d'Ulm. A l'initiative de Fernand Braudel, il est rattaché à l'Ecole pratique des Hautes Etudes. Lacan passe un accord d'édition avec François Wahl au Seuil.
- 1964 Lacan fonde l'Ecole freudienne de Paris (EFP).
- 1969 La salle de l'ENS-Ulm lui est retirée par le directeur de l'Ecole, Robert Flacelière. Le séminaire émigre à la Faculté de Droit du Panthéon.
- 1980 Dernier séminaire. Dissolution de l'EFP. Fondation de la Cause freudienne.
- 1981 L'Ecole de la Cause freudienne (ECF) prend la suite de la Cause. Lacan meurt le 9 septembre.

Introduction

Lacan est souvent présenté comme le lecteur et continuateur de Freud. Dans un esprit beaucoup plus proche du travail scientifique que de la polémique philosophique, il serait parti d'un acquis théorique et pratique qu'il aurait porté un peu plus loin en déplaçant et rectifiant des concepts au gré de ses découvertes, poursuivant le travail du fondateur de la psychanalyse. Cette présentation, au niveau de généralité où elle se situe, n'est peut-être pas inexacte; mais elle n'apprend rien sur le travail réel et sur les cheminements certainement plus tortueux des élaborations lacaniennes.

Si l'on examine, en procédant de manière plus historique, son parcours, il apparaît au contraire que Jacques Lacan, médecin psychiatre français de formation traditionnelle, commence par se poser une série de questions théoriques nouvelles non pas à partir de la psychanalyse, mais à partir de la psychiatrie elle-même, ainsi que de la philosophie. Ce sont ces questions qui l'amènent très vite à chercher et à trouver dans l'œuvre de Freud, alors mal connue en elle-même, et qui n'est pour lui qu'une théorie privilégiée, ou exemplaire, parmi d'autres, des éléments de développements. Son rapport à la psychanalyse est d'abord latéral, et même si l'on peut montrer que c'est cet écart qui lui permet de conserver finalement les aspects les plus décisifs de la découverte freudienne, il n'en reste pas moins que tout son travail ultérieur restera marqué par une problématique et un style de questions qui en diffèrent.

C'est pourquoi l'exposé qui suit s'engage dans une double direction. D'une part, il tente de restituer l'histoire de ce cheminement. D'autre part, mais seulement comme

en filigrane, car cette question mériterait un développement à part entière, il pose quelques jalons concernant la signification, pour la philosophie, de cette théorie. On peut trouver plusieurs raisons de faire courir cette interrogation tout au long de cette enquête. De manière générale, elle peut apparaître à propos de toute théorie qui traite d'un objet ou d'un concept recoupant le champ philosophique (ici, le sujet, mais ce peut être le langage, ou la matière). Mais si l'on croit, avec Foucault, à « la place déterminante de la médecine dans l'architecture d'ensemble des sciences humaines », et si l'on pense que, « plus qu'une autre, elle est proche de la disposition anthropologique qui les soutient toutes »¹, l'importance de cette interrogation s'accroît. Plus particulièrement enfin dans le cas de Lacan, elle s'impose à la fois parce que celui-ci se réfère explicitement à des concepts ou à des auteurs philosophiques qu'il désigne comme des points de départ, des appuis obligés ou des indices, et parce que la psychanalyse, analysant l'enjeu fondamental de certaines thèses caractéristiques, peut amener à réviser l'interprétation des positions philosophiques qui les soutiennent.

Précisons donc immédiatement qu'il ne saurait être question de donner ici un avis philosophique sur la psychanalyse en général et sur l'œuvre de Lacan en particulier. L'idée de donner un avis sur quelque chose est déjà peu philosophique en elle-même, et l'on se demande de plus de quel droit la philosophie statuerait sur la psychanalyse : comme toute discipline constituée, celle-ci se passe, de fait, de ces points de vue extérieurs. Il est beaucoup plus intéressant de la laisser poser ses propres questions : elle rencontre en effet parfois des problèmes qui présentent une ressemblance frappante avec ceux des philosophes. Comment les résout-elle ?

1. M. Foucault, *Naissance de la clinique*, PUF, 1963, p. 201.

Sur la question du sujet, ou du moi, des philosophes ont spéculé : Hegel ou Kant, Descartes ou Spinoza, Pascal se sont opposés ou rencontrés sur le problème de sa nature, de son statut, de ses pouvoirs ou de ses limites, de l'importance qu'il convient de lui accorder. Cette question revient avec une insistance et une netteté particulières. Or Lacan, avec des moyens spécifiques, la repense à nouveaux frais. Il est difficile de l'ignorer, même si l'on ne s'intéresse pas au métier d'analyste.

Ce métier d'ailleurs n'apparaîtra pas au premier plan, et l'on sera peut-être surpris de ne pas reconnaître dans les pages qui suivent ce Lacan auquel la rumeur a donné son profil caractéristique de grand manipulateur du langage et de l'inconscient. Si l'on n'a pas étudié en effet les textes tardifs, ceux de la célébrité, c'est parce que la lecture de la Thèse de médecine et des travaux qui en dépendent directement s'est imposée comme décisive pour deux raisons : elle éclairait le contexte théorique dans lequel Lacan effectuait certains choix et permettait de leur rendre leur signification historique; d'autre part, ces travaux, loin d'être seulement universitaires, contenaient déjà les éléments essentiels de la problématique à venir, au point de pouvoir être considérés à la fois comme une voie d'accès à l'œuvre et comme une clé de lecture. Cette œuvre ne sort donc pas du néant, et corrélativement son destin n'est pas miraculeux.

Enfin, et peut-être surtout, ce moment où se posait la question d'identifier sans réductionnisme un ordre mental, la causalité psychique dans sa particularité, mettait en scène d'une manière particulièrement claire des enjeux philosophiques qui se trouvent n'avoir pas encore vieilli.

1

L'objectivité du subjectif : la voie étroite du « point de vue » de la personne

*De la conscience à la personne :
un parcours philosophique et clinique*

La haine du moi chez Pascal, la description du calvaire de la conscience de soi chez Hegel ont été des machines de guerre contre les prérogatives du moi narcissique obnubilé par ses pouvoirs. Elles ont fait valoir définitivement que ce qui rend compte du sujet l'excède largement.

Mais faire entrer le psychisme de l'individu sous les déterminations de l'esprit scientifique nécessite d'autres remaniements. Les contestations philosophiques du sujet ne concernent en rien le sujet de la psychologie, et les déterminations de celui-ci ne décrivent d'aucune façon la nature du sujet transcendantal. C'est entre les deux, et en récusant cette opposition, qu'il allait revenir à la psychanalyse, d'abord sous la forme d'une psychologie concrète, de poser le problème du transcendantal sur le terrain de la psychologie.

Il fallait pour cela les mutations institutionnelles décrites par Foucault dans *Histoire de la folie* et dans *Naissance de la clinique*. Il fallait que les troubles et les souffrances du moi deviennent l'objet d'un regard thérapeutique. Dans la clinique, grâce à Bichat, cette visibilité du vivant s'est révélée dans le spectacle de son cadavre, c'est-à-dire dans un devenir-corps, une incarnation dans un organisme, de l'individu. Dans la psychanalyse où il s'agit de comprendre

comment un corps va se trouver entraîné dans la logique d'un comportement délirant, le point de vue est opposé.

La clarté de la mort dans laquelle baigne désormais le corps vivant institue à son tour la nuit de son discours : cette acuité enfin trouvée du regard médical prépare les conditions de la surdité de la médecine à la parole du fou. Sa spécificité n'est pas encore pensable, elle est même interdite et réduite à autre chose. Il est facile sans doute, mais néanmoins frappant, de remarquer que Bichat disqualifie une attitude à laquelle précisément Freud et Lacan reviendront : la prise de note au chevet du malade. Il ne s'agit assurément pas de la même pratique, mais on ne peut s'empêcher de remarquer encore que la mort est la garantie du silence du malade, l'élimination de son discours interminable sur son propre mal, qui n'est pour le médecin qu'un bruit parasite.

« “Où avez-vous mal?” lui demande-t-il, et non pas “Qu'avez-vous?”¹, attendant de lui non pas une parole porteuse de sens, mais le pur cri, réponse réactive déclenchée par la pression stimulus (“et si j'appuie ici...?”). Parole dont pourtant G. Canguilhem a montré que, même dans le domaine purement physiologique, elle garde une valeur de vérité décalée : le malade n'est pas savant sur son mal, mais il est “sachant” d'une certaine manière; il sait ce que ce mal lui interdit de faire par rapport à ses normes propres. Selon la plaisanterie traditionnelle chez les urologues, celui qui se plaint d'avoir “mal aux reins” ne souffre précisément d'aucune affection propre à ces organes mais plutôt d'un trouble musculaire complexe. Plaisanterie trop facile, car par là le malade indique avant tout le registre des performances qu'il ne se sent plus en mesure d'accomplir et exprime donc bien la vérité phénoménale de son affection »².

1. Foucault, *Naissance de la clinique*, p. xiv.

2. G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, 1979, p. 32-51.

Cette reprise en compte du discours est évidemment l'essentiel de la démarche analytique. Exclut-elle, par un retour en arrière, ce privilège accordé par Bichat à la mort? « Il restera sans doute décisif pour notre culture que le premier discours scientifique tenu par elle sur l'individu ait dû passer par ce moment de la mort. C'est que l'homme occidental n'a pu se constituer à ses propres yeux comme objet de science, il ne s'est pris à l'intérieur de son langage et ne s'est donné en lui et par lui une existence discursive qu'en référence à sa propre destruction : de l'expérience de la Déraison sont nées toutes les psychologies et la possibilité même de la psychologie; des cadavres ouverts de Bichat à l'homme freudien, un rapport obstiné à la mort prescrit à l'universel son visage singulier w¹.

En insistant sur le lien entre le langage et la mort, Foucault est ici au plus proche de ce que développeront peu à peu les différentes étapes de la théorie lacanienne. C'est l'entrecroisement de cette précarité individuelle et de l'universalité du discours, non seulement qui s'en saisit, mais surtout auquel elle donne lieu, que Lacan va prendre pour objet, s'interrogeant plutôt sur ses effets structurants dans la formation du sujet que sur les conditions historiques et épistémologiques de son émergence.

Aussi, là où Foucault voit une singularité occidentale, Lacan verrait plutôt une caractéristique propre à l'ordre humain en général : l'accession au discours est en rapport direct avec la perte et la castration, qu'elle relaye sur un autre terrain. « La lettre tue » (Paul), le mot tue la chose (Kojève-Hegel), en lui conférant il est vrai la dimension infinie de son exploitation symbolique : mais le sujet en perd irrémédiablement ce rapport direct aux choses qui fait la simplicité mécanique de la vie simplement organique ou végétative, et s'enrichit d'une dimension irréductible à toute approche exclusivement organiciste. S'il y a singularité occidentale, en revanche, c'est précisément dans la « naissance » d'un type de discours qui vient relayer en la thématisant la signification générale de tout discours : d'être un rapport à la mort.

La psychanalyse se Uetourne donc du cadavre mais non

1. Foucault, *Naissance de la clinique, op. cit.*, p. 200-201.

pour l'oublier : elle retrouve la mort hantant les fantasmes du vivant pour lequel être né lui signifie déjà qu'il doit mourir. Certes la déraison, par rapport au psychisme, joue le rôle de la mort par rapport au vivant en bonne santé; c'est dans la déraison (la névrose et la psychose) que peuvent être rendues visibles les caractéristiques spécifiques du psychisme normal ou ordinaire, puisque ces formations pathologiques lui sont coextensives, homogènes. Mais ce rapport n'est pas aussi simple et symétrique. La mort elle-même, comme ce corrélat de la naissance sexuée, est reprise entièrement en compte par la psychanalyse, mais d'une autre manière; elle n'est plus seulement ce négatif qui fait ressortir un positif, ou ce caractère coextensif qui souligne ce qu'il accompagne. Elle est cette précarité essentielle et originaire qui joue un rôle décisif dans la constitution du sujet et le sous-tend d'un bout à l'autre, comme un fil rouge, sous la forme de la pulsion de mort. Valeur génétique donc, et plus seulement épistémologique. S

On peut donc dire que l'entreprise freudienne et celle de Lacan, indépendamment d'abord, puis sous la forme d'une reprise et d'une relecture, sont entièrement solidaires de cette fondation de la clinique qui les a permises en écartant définitivement toute psychologie des profondeurs. Mais cette solidarité est complexe : elle ne se développe complètement que par une remise en cause et une contestation de ce privilège du regard sur un organisme au profit de l'écoute d'une situation qui excède les limites physiques de l'individu.

Comme Bichat part d'une vision nouvelle du cadavre,^{^7} (cet objet qu'on dissèque dans une perspective thérapeutique au lieu dt^le reléguer peureusement à la morgue ou de le cantonner ; à l'amphithéâtre, dans une fonction purement didactique) pour accéder à une compréhension du vivant, Lacan rencontre le sujet déjà égaré et installé depuis un certain temps entre les murs de l'asile* objet d'une attention spéciale. La mort n'a plus le sens d'une énigme métaphysique, elle n'est que cadavre offert à l'examen : mais c'est le sens de la vie qui en sort. La folie

de même, dépouillée de son mystère et de sa malédiction, est ramenée à l'état pathologique de la parole délirante. Mais ce délire reste incompréhensible pour un regard organiciste. Pour qu'en sorte la compréhension de ce qui anime le sujet parlant, non pas le sujet fictif de la présence à soi cher aux philosophes de la conscience, mais le sujet actif de la « revendication », celui qui dit « je », « moi », dans les interstices de ses questions balbutiantes, cette « subjectivité sans intériorité w¹ qui se manifeste seulement par l'insistance encore énigmatique de ses exigences, sages ou folles, de ses comportements, répétitifs ou déviants, et à laquelle le jeune Lacan va prêter une oreille attentive, il faut inventer quelques concepts qui autorisent un type d'attention particulier rendant visible à son tour une autre spécificité. C'est l'objectif de la Thèse de médecine du jeune psychiatre que de s'efforcer, en 1932, au moyen de divers déplacements et tentatives de conceptualisations, de poser ce problème, déjà présent dans le champ philosophique, sur un autre terrain.

Une « science de la personnalité » est à inventer

La Thèse de doctorat en médecine de 1932, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, constitue cet autre terrain. La notion de personnalité qui s'y trouve au premier plan est très vite coupée par Lacan de son origine phénoménologique : elle est réinscrite dans un champ d'intelligibilité qui recouvre le système des relations humaines en tant que des significations subjectives y sont à l'œuvre de manière privilégiée et spécifique, au détriment d'un ordre de détermination physiologique exclusif. C'est à cette condition que les phénomènes pathologiques

1. G. Canguilhem, *Le cerveau et la pensée, Prospective et santé*, n° 14, été 1980, publication du MURS.

auxquels la psychiatrie a affaire y trouvent leur place et leur sens.

Cet « ordre dans lequel s'impose à toute étude psychoclinique la réalité de la personnalité » « dans ses structures objectives » apparaît sous la domination d'une « genèse sociale de la personnalité » (T, 42). Celle-ci se réalise sous la triple forme d'« un développement biographique », c'est-à-dire d'un enchaînement typique de réactions qui donnent leur unité évolutive à l'intégration des événements déterminants de la vie du sujet, vécu par lui sur un mode qui lui est propre; « d'une conception de soi-même », caractérisant la structure et l'évolution de ses attitudes et transparaissant dans une certaine « image idéale du moi » ; et enfin « d'une certaine tension des relations sociales », c'est-à-dire de sa situation vitale dans la société, de sa position et de ses réactions par rapport à son milieu, qu'il vit sous la forme de la « valeur représentative dont il se sent affecté vis-à-vis d'autrui » (T, 42).

Toutes ces structures ont comme caractéristique d'être « clairement lisibles », ce qui signifie qu'elles transparaissent à travers les représentations qui n'en sont pas pour autant la simple clé ou l'expression toute théorisée. Au contraire. « Lisible », ici, même si Lacan fait preuve d'un certain optimisme qui contraste avec l'inaccessibilité de l'inconscient qui n'est pas encore son propos, signifie : susceptible d'être déchiffré sans faire appel à autre chose qu'à lui-même (à un autre ordre de détermination, par exemple organique) ; la lisibilité est l'indice d'une homogénéité et d'une spécificité, non d'une facilité.

Pour définir la personnalité, il va donc falloir parvenir à « une différenciation claire... entre ce qui est subjectivement éprouvé et... ce qui peut être objectivement constaté » (T, 36). Cette distinction introduit-elle à l'idée de deux types de réalités différents? Elle porte au contraire sur la signification qu'il faut donner à une seule et même réalité.

La « personnalité » se manifeste indiscutablement à travers une série de sentiments, de représentations, d'actions et de discours qui les désignent. Qu'on ne puisse préjuger de leur signification (et donc de leur vérité) n'enlève rien à leur présence. « Assurément, d'aucunes "données immédiates" on ne peut déduire l'existence objective de l'acte volontaire et de l'acte de liberté morale. De plus, dès qu'il s'agit de connaissance scientifique, le déterminisme est une condition *a priori* et rend une telle existence contradictoire avec son étude. Mais il reste à expliquer l'existence phénoménologique de ces fonctions intentionnelles : à savoir par exemple, que le sujet dise "je", croie agir, promette et affirme » (T, 39).

On voit que le principe du déterminisme, réaffirmé avec insistance tout au long de la Thèse (T, 72, 252, 314, 328) ne conduit pas du tout Lacan à considérer comme sans valeur où sans réalité ce qui semble lui échapper, mais au contraire à rechercher le type de déterminisme adapté à ce qui se présente justement comme lui échappant. L'indéterminé ici n'est pas le contraire du déterminé mais la manifestation phénoménale de l'une des allures particulièrement complexes du déterminé.

Placé dans une situation inverse de celle de Spinoza dont les adversaires sont les tenants de la liberté (au sens du libre arbitre individuel), Lacan raisonne en fait de la même manière à rencontre des psychiatres organicistes : le principe du déterminisme ne doit pas conduire à affirmer l'irréalité de tout ce qui se présente sous la forme de sa négation. L'erreur n'est pas un pur néant, elle est une réalité incomplète qu'il convient de remettre à sa place. Si l'individu se croit libre c'est qu'il est inconscient des causes qui le déterminent : non seulement cela n'enlève rien à l'existence de cette croyance, mais cela l'explique d'autant mieux. Alors que Spinoza, dans le contexte de la pensée classique, insiste sur le caractère illusoire de

cette liberté, Lacan insiste au contraire sur l'existence et les mécanismes de cette illusion, pour d'autres raisons conjoncturelles. Mais leurs positions se rejoignent.

Faire comprendre donc que la « personnalité » n'a aucune raison de rester l'apanage des spiritualistes et qu'être « matérialiste » ce n'est pas la rejeter dans les oubliettes mais en rechercher le déterminisme propre, tel est le premier objectif de la Thèse : « Rien de plus positif que notre problème : c'est éminemment un problème de faits, puisque c'est un problème d'ordre de faits ou, pour mieux dire, un problème de topique causale » (T, 14).

Or, tel est toujours le problème du cas psychiatrique : où commence, où finit ce que l'examen doit prendre en compte? La position de Lacan est ici très tranchée : le principe est de commencer par ne plus choisir. C'est la seule manière d'échapper à ces matérialistes vulgaires qui croient être quittes de la projection subjective en se crispant sur la recherche scientifique d'une trace corporelle de la maladie psychique.

Le préjugé hyper-objectiviste réunit à chaque fois les organicistes et les psychologues qui veulent se démarquer de toute psychologie au sens vulgaire, c'est-à-dire projective. S'étendant plus longuement sur cet amalgame, Lacan écrit : « Au reste, qui mérite le plus le reproche de tomber dans la "psychologie"? Est-ce l'observateur soucieux de *compréhension* qui n'apprécie les troubles mentaux subjectifs, plus ou moins véhémentement accusés par le malade, qu'en fonction de tout le comportement objectif dont ils ne sont que les épiphénomènes ? Ou bien ne serait-ce pas plutôt le soi-disant organiciste? Nous voyons en effet celui-ci traiter les hallucinations, les troubles "subtils" des "sentiments intellectuels", les auto-représentations aperceptives et les interprétations elles-mêmes, comme s'il s'agissait de phénomènes indépendants de la conduite et de la conscience du sujet qui les éprouve, et inconscient

de son erreur, faire de ces événements des *objets en soi* » (T, 310). L'organiciste chosifie la catégorie psychologique sans la remettre en cause; il fait d'un sentiment une chose au lieu d'en *comprendre* le « sens ». Cette assez belle analyse de la fixation psychologue négative qui caractérise finalement tout autant celui qui ne veut voir qu'un corps et celui qui ne prête attention qu'à des états d'esprit détachés de tout contexte, montre comment les catégories de la psychiatrie, toutes tendances confondues, sont des hypostases des catégories très empiriques de psychologie immédiate, c'est-à-dire des sentiments que le sujet éprouve : ce mouvement est objectivé dans l'organicisme. Au lieu 'de faire subir à l'hallucination, par exemple, cette conversion caractéristique qui, de croyance subjective, la fait passer au statut de fait objectif et significatif de cette croyance, à sa présence « à comprendre » dans le sujet, l'organiciste croit l'annuler en la réduisant à une lésion (qu'il espère trouver mais qui n'explique rien) : en fait, il la maintient et la consacre dans sa présence mystérieuse. Insuffisamment psychologue, le psychiatre abandonne le malade à la psychologie en s'intéressant à autre chose qu'à la réalité spécifique du trouble auquel il est confronté : « le corps du délit » (T, 310), expression à travers laquelle Lacan laisse entendre, sans développer, que la raison profonde en est la finalité moralisante et répressive, policière, de la psychiatrie qui se dissimule derrière l'objectif affiché d'une connaissance objective.

L'animal humain et son comportement social

Prenons l'exemple du cas autour duquel s'élabore la Thèse : celui d'Aimée.

Parmi une quarantaine de cas que Lacan étudie à l'époque, celui de la malade qu'il baptise, pour les besoins de la publi-

cation, Aimée, est privilégié pour deux raisons, l'une d'ordre quantitatif, l'autre d'ordre qualitatif. Il a pu l'observer presque quotidiennement pendant un an et demi, s'est entretenu longuement avec les principaux membres de sa famille, est allé jusqu'à rencontrer ses amis et à lire les romans qui l'ont marquée. Il a également en main ses nombreux écrits littéraires, qui jalonnent l'évolution de son délire, et qu'il analyse en détail dans son étude. Ce cas lui semble par ailleurs illustrer de manière particulièrement claire et démonstrative l'ensemble des thèses soutenues dans son travail.

La présentation du cas, et son explication ont l'allure d'un roman. Tout commence par une tentative d'assassinat au couteau perpétrée par une jeune femme sur la personne d'une actrice très en vue des années trente, un soir à l'entrée du théâtre. Le mobile en est, selon la malade, la persécution qu'elle subit depuis de nombreuses années de la part de l'actrice ainsi que de l'un de ses amis, un académicien célèbre auprès duquel elle a déjà, quelque temps auparavant, accompli quelques démarches peu explicites. De cette persécution elle veut pour preuve le fait que celui-ci dévoile soi-disant sa vie privée dans plusieurs passages de ses livres.

Aimée a trente-huit ans, elle est employée de bureau, et bien que mariée et mère d'un enfant, elle vit depuis six ans seule à Paris, occupant de manière professionnellement très satisfaisante un poste qu'elle a demandé pour s'éloigner de son mari qui travaille dans la région parisienne et élève donc seul son fils. Elle a déjà bénéficié d'une période de congé pour troubles mentaux, et depuis son installation dans la capitale, elle occupe tout son temps libre à étudier dans des bibliothèques, passe des examens, écrit. Elle envoie fréquemment ses productions au prince de Galles, à l'égard duquel elle nourrit une passion amoureuse associée à des préoccupations sociales et politiques. Depuis la naissance de son enfant, la crainte qu'on ne veuille le lui prendre pour le tuer est l'un des thèmes centraux de son délire, qui la conduit à repérer autour d'elle toute une chaîne de persécuteurs dont l'actrice est le dernier maillon. Ajoutons pour finir, on en verra l'importance, l'installation à son foyer, huit mois après son mariage, d'une sœur aînée veuve et sans enfants, venue explicitement la décharger

de ce dont elle est supposée ne pas pouvoir s'occuper : son ménage et son enfant. A la suite de l'invasion progressive de cette sœur dans les relations familiales, naît le grief, retrouvé plus tard mais imputé à d'autres, de ce qu'on lui ravit son enfant.

On voit les premières questions qui viennent à l'esprit : à quel niveau peut-on repérer les causes de ce délire? Pourquoi prend-il ce tour singulier? pourquoi se réalise-t-il dans cet acte final, si éloigné de son point de départ et dans lequel Lacan n'hésite pas à voir une sorte de guérison? (dès son inter-nement la malade cesse de délirer et retrouve par la suite une vie quasi normale, même si elle n'est pas exempte de bizarreries)¹.

Le meilleur moyen de mettre fin aux spéculations abstraites de la psychologie pour atteindre ce niveau concret où la personnalité connaît son véritable développement, n'est pas d'ignorer mais de prendre en compte ce qu'elle laisse voir de vrai même si ce vrai n'est pas là où elle le croit.

« Pour nous, nous ne craignons pas de nous confier à certains *rapports de compréhension*, s'ils nous permettent de saisir un phénomène mental comme la psychose paranoïaque, qui se présente comme *un tout*, positif et organisé, et non comme une succession de phénomènes mentaux élémentaires issus de troubles dissociatifs » (T, 310). Jusqu'ici Lacan répète ce que l'on savait déjà; mais le rapprochement qu'il fait alors opère un tournant brusque et au premier abord surprenant : « Nous prendrons d'abord toutes les garanties d'une observation objective en exigeant, pour reconnaître ces rapports de compréhension dans un comportement donné, des signes très extériorisés, très typiques, très globaux. Nous n'hésiterons pas à faire ces signes si objectifs que le schéma s'en puisse confondre avec ceux-là mêmes qu'on applique à l'étude du *comportement animal* » (T, 311).

La rupture avec la phénoménologie est consommée (T, 313). Le sens spécifiquement humain des comporte-

1. Cf. E. Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, Seuil, 1986, t. II, p. 127-136.

ments humains ne se révèle jamais aussi clairement que dans leur rapprochement avec les comportements animaux : cette analogie ne va pas dans le sens d'un nouveau réductionnisme, mais elle indique un ordre de phénomènes parmi lesquels les phénomènes humains ont la place d'une configuration particulière, ou d'une « modification » spéciale, comme dirait Auguste Comte. Cette perspective qui s'appuie sur une théorie du milieu conduit par exemple à une redéfinition du désir saisi dans sa totalité : « Nous définirons par exemple le désir par un certain *cycle de comportement*. Il se caractérise par de certaines oscillations organiques générales, dites *affectives*, par une agitation motrice qui, selon les cas, est plus ou moins dirigée, par certains fantasmes enfin, dont l'intentionnalité objective sera, selon les cas, plus ou moins adéquate; quand une expérience vitale donnée, active ou subie, a déterminé l'équilibre affectif, le repos moteur et l'évanouissement des fantasmes représentatifs, nous disons *par définition* que le désir a été assouvi et que cette expérience était la fin et l'objet du désir » (T, 311).

La tonalité particulière de ce passage est, à proprement parler, « surréaliste », au sens même où Breton a défini le surréalisme comme « approfondissement du réel » par sa saisie plus rigoureuse et plus complète à travers des rapprochements inhabituels. Le léger comique qui s'en dégage provient de cette étrangeté associée à un gain de pertinence. C'est en effet à partir de l'affirmation réitérée par sa malade de la nécessité de sa punition et du constat de sa guérison peu de temps après son incarcération que Lacan est amené à reconnaître dans ce parcours la nature de son désir et le cycle de sa satisfaction. Il ne sera pas difficile alors, en se demandant sur quoi porte cette punition, d'examiner dans sa totalité l'histoire de la malade et d'y découvrir cette sœur aînée qui la supplante depuis toujours et dont Aimée refoule la haine profonde qu'elle

éprouve à son égard. Par un processus d' « identification itérative » (T, 296) qui déplace de plus en plus loin de son objet premier l'investissement affectif qui le concerne seul, cette haine se reporte finalement sur une actrice connue, tout à fait étrangère à la malade mais non à la ligne sinieuse de ses associations mentales successives. Aussi quand Aimée la frappe, un soir, à l'entrée du théâtre, d'une manière qui ne peut qu'échouer dans la tentative homicide, c'est sans doute cette haine ancienne qui s'exprime, mais c'est beaucoup plus profondément le désir d'en être punie qui trouve son accomplissement, dans ce geste dont la portée est tout entière contenue non dans son impact offensif mais dans les conséquences répressives qu'il appelle automatiquement, étant donné le contexte social dans lequel il s'effectue. Ainsi la psychose ne peut être comprise, dans ses formes d'effectuation, que par le contexte social qui lui donne sa signification, et dans sa cause, par le « conflit vital » dont ce type d'organisation sociale particulier qu'est la famille dispose les termes selon leur tension originale.

« La psychose de notre malade se présente en effet essentiellement comme un cycle de comportement; inexplicables isolément, tous les épisodes de son développement s'ordonnent naturellement par rapport à ce cycle. Force nous a été d'admettre que ce cycle et ses épiphénomènes s'organisaient en fait selon la définition objective que nous venons de donner du désir et de son assouvissement. Cet assouvissement où se reconnaît la fin du désir, nous l'avons vu conditionné par une expérience certes complexe, mais essentiellement *sociale* dans son origine, son exercice et son sens. Dans cette expérience le facteur déterminant de la fin du cycle nous a paru être ce qui a été subi par le sujet, la *sanction* de l'événement, que sa valeur spécifiquement sociale ne permet pas de désigner d'un autre terme que de celui de *punition* » (T, 311-312).

Solution qui, faisant entrer le social (l'institution carcérale) dans le champ de l'analyse psychiatrique, renvoie dos

à dos le psychologue de la conscience claire et le physiologue réducteur de la conscience, pour promouvoir ce qui se présente d'abord sous la forme de l'ombre portée du social sur la détermination du comportement individuel : l'inconscient.

*De la conscience à l'inconscient :
la conscience est un phénomène*

« Peu nous importe que les fantasmes aient été conformes ou non à l'image de cet objet, autrement dit que le désir ait été conscient ou inconscient. Le *concept* même d'*inconscient* répond à cette détermination purement objective de la fin du désir. C'est une telle *clé compréhensive* que nous avons appliquée au cas de la malade Aimée, et qui, plus que toute autre conception théorique, nous a paru répondre à la réalité du phénomène de la psychose, lequel doit être entendu comme *la psychose prise dans sa totalité*, et non dans tels ou tels accidents qu'on peut en abstraire » (T, 311).

« La psychose prise dans sa totalité », c'est le phénomène morbide saisi comme dérèglement socialisé d'une conduite vitale de l'organisme humain en tant que sa dimension est essentiellement sociale (cf. « Le délire est l'équivalent intentionnel d'une pulsion agressive insuffisamment socialisée », T, 334). Un tel point de vue sur la réalité est rendu possible par cette attitude de compréhension dont on voit maintenant l'originalité. Le terme « relation de compréhension » désigne le fait qu'une conduite humaine ou un phénomène de conscience soit déterminé par la place qu'il occupe dans un réseau de nature sociale, par rapport auquel l'ensemble des relations physiologiques, dont il est évidemment dépendant mais aussi par rapport auquel il est relativement autonome, détermine un ordre de réalité différent puisqu'il n'est pas spécifiquement hu-

main. Comprendre c'est replacer un phénomène psychique à son niveau propre, humain, à sa place dans ce système dont le psychiatre fait aussi partie et auquel il a donc un accès immédiat, de principe, même si le travail de reconstitution de la chaîne causale reste à faire : de même que la possession d'une langue installe de plain-pied dans la lecture possible de sa littérature, même si cette lecture n'est qu'à venir. Si Lacan avait lu Saussure, il pourrait dire ici que ce n'est justement pas *le sens* des phénomènes psychiques que le psychologue de la personnalité analyse, mais leur *valeur*¹.

« Pour approcher le problème difficile que nous nous posons dans ce chapitre, efforçons-nous de jeter sur le cas que nous étudions un regard aussi direct, aussi nu, aussi objectif que possible. Nous observons la conduite d'un organisme vivant : et cet organisme est d'un être humain. En tant qu'organisme il présente des réactions vitales totales, qui, quoi qu'il en soit de leurs mécanismes intimes, ont un caractère *dirigé* vers l'harmonie de l'ensemble; en tant qu'être humain, une proportion considérable de ces réactions prennent leur sens en fonction du milieu social qui joue dans le développement de l'animal homme un rôle primordial » (T, 247).

A partir de cette approche du « sens », comme fonctionnalité, ou caractère fonctionnel, les termes de « conscience » et d'« intentionnalité » ne peuvent prendre qu'un sens nouveau par rapport à celui qu'ils ont traditionnellement. « Conscience », « intentionnalité » désignent cette attitude vitale typique de l'être humain qui consiste à ne pas seulement se soumettre à des déterminations extérieures mais à les reprendre dans un ordre de *la représentation* qui est celui du langage et des comportements qui en sont les corollaires (Lacan dira plus tard « le symbolique ») qui

1. Cf. F. Gadet, *Saussure, une science de la langue*, PUF, 1987, coll. « Philosophies ».

constitue un autre ordre tout aussi déterminé que le précédent mais différemment : appelons-le l' « idéologie ». La formule : « Les phénomènes de la personnalité sont conscients et comme tels révèlent un caractère intentionnel » signifie donc : les phénomènes de la personnalité sont spécifiquement humains, c'est-à-dire non déployés dans la dimension unique d'un automatisme instinctuel, mais dans la dimension plurielle d'un comportement doublé d'une représentation, et en tant que tels, ils prennent sens et fonctionnent dans un système social soumis à des lois spécifiques.

On peut rapprocher cette position de celle que soutient Hegel, précisément quand il décrit dans les *Principes de la philosophie du droit* l'existence humaine comme essentiellement sociale (c'est-à-dire dans son vocabulaire, déployée dans un Etat et donc déterminée au triple niveau d'une nature, d'une société et d'un Etat)¹. Le niveau de la société civile bourgeoise, règne par excellence des rapports sociaux, des représentations et des opinions, est celui de la « conscience de soi » dont le système complet d'articulation entre ses diverses figures possibles est réalisé dans la *Phénoménologie de l'esprit*. Ce rapprochement est éclairant dans la mesure où il permet de comprendre ce que peut être en réalité le contenu d'un tel système conscient, ou plutôt : caractérisé par la conscience et par l'intentionnalité. La lecture de la *Phénoménologie de l'esprit* révèle justement que là où il y a de la conscience et de l'intentionnalité (du désir, dit Hegel) nous sommes dans le règne d'une phénoménalité qui désigne toujours, sans s'en rendre compte, autre chose qu'elle-même (l'Esprit, c'est-à-dire la totalité du réel en tant qu'il est rationnel, développement effectif); c'est ce qui permet de définir la conscience comme une structure de méconnaissance irrémédiable, irrémédiable dans son erreur comme dans sa présence.

C'est par un raisonnement semblable que Lacan, dans la

1. Cf. J.-P. Lefebvre et P. Macherey, *Hegel, la société*, PUF, 1984, coll. « Philosophies ».

Thèse, peut soutenir le privilège d'une conscience comme caractère distinctif de l'être dans lequel des déterminismes inconscients sont à l'œuvre. La conscience n'est plus la qualité du sujet, elle est le trait reconnaissable de l'objet, dont la compréhension est la méthode d'approche adéquate. « Ces fonctions vitales sociales, que caractérisent, aux yeux de la communauté humaine, de directes relations de compréhension, et qui dans la représentation du sujet sont polarisées entre l'idéal subjectif du moi et le jugement social d'autrui, ce sont celles-là mêmes que nous avons définies comme fonction de la personnalité. Pour une part importante, les phénomènes de la personnalité sont conscients et, comme phénomènes conscients, révèlent un caractère intentionnel. Mis à part un certain nombre d'états d'ailleurs discutés, tout phénomène de conscience en effet a un sens dans l'une des deux portées que la langue donne à ce terme : de signification et d'orientation » (T, 247).

Il n'est donc pas étonnant que la démarche freudienne soit présentée comme cette « méthode, si profondément compréhensive, au sens où nous entendons ce terme » (T, 323). En effet, « il n'est pas jusqu'à des conduites inconscientes et des réactions organiques qui, à la lumière de ces recherches, ne soient révélées comme évidemment pourvues d'un sens psychogénique (conduites organisées inconscientes; fuite dans la maladie avec son double caractère d'auto-punition et de moyen de pression sociale; symptômes somatiques des névroses). Cette méthode d'interprétation dont la fécondité objective s'est révélée dans des champs étendus de la pathologie, deviendrait-elle inefficace au seuil du domaine des psychoses? » (T, 248). Tout au long de son analyse Lacan est amené de plus en plus à « réduire la part qu'accordent, à l'activité proprement rationnelle du sujet, les psychogénistes et, bien plus encore, par un paradoxe dont ils sont inconscients, les organistes » (T, 211). La Thèse fait donc accomplir à la notion de la compréhension le chemin qui va de la conscience et de l'intentionnalité phénoménologique à l'inconscient

freudien. Mais ce déplacement n'est possible que dans la mesure où il est commandé par un projet fondamental qui accomplit, d'une certaine manière, un trajet inverse.

La question du sens

-(ieJs r ►'-O rC<jJL

Ce « point de vue » directeur qui est celui de la Thèse¹ pose la question du rapport de Lacan à Freud. Que Lacan ait pris par la suite comme mot d'ordre l'idée d'un « retour à Freud » signifie évidemment dans un premier sens qu'il s'agissait pour lui de retrouver le radicalisme de la démarche freudienne, son éloignement définitif de tout psychologisme, de tout finalisme et tout anthropomorphisme dans l'analyse de l'inconscient, par-delà les interprétations contraires qu'en avaient tirées (non sans s'autoriser d'ambiguïtés freudiennes) les psychanalystes français et américains. Mais plus profondément, ce retour implique qu'il ne s'agit pas simplement de « reprendre » Freud (dans le double sens de se réapproprier ses acquis et de le rectifier) mais de vouloir répéter la singularité de cette démarche, compte tenu d'une situation, d'une histoire qui a eu le temps de le découvrir et de le recouvrir, de l'oublier pour] des raisons essentielles.

Dans la Thèse déjà, cette orientation est manifeste même si elle n'est pas thématisée. On pourrait en effet faire remarquer, après tout ce qui précède, que l'idée de découvrir le déterminisme propre au psychisme est le projet même de Freud et que Lacan ici n'invente rien. Il n'a d'ailleurs pas cette prétention et attribue toujours cette découverte à son devancier. Ce qui fait l'originalité de son projet, par contre, c'est d'aborder cette question par le biais de l'équie philosophique qu'elle représente, ordre de problèmes dont Freud au contraire s'est toujours tenu soigneusement à distance. C'est ce point de vue qui va

donner son allure particulière à toute l'œuvre de Lacan, indissolublement « technique » et philosophique, puisqu'elle n'élabore jamais de concepts destinés à la conduite des cures et à la compréhension de ce qui s'y passe, sans dégager en même temps les répercussions de ces élaborations dans le champ philosophique. Lacan est d'autant plus amené à le faire qu'il va plus volontiers chercher chez des auteurs philosophiques le vocabulaire dont il a besoin, comme il est manifeste déjà dans la Thèse, quitte à en faire un usage très personnel.

Cette attitude « épistémologique » se double d'une interrogation historique sur les conditions de possibilité de sa propre élaboration conceptuelle. C'est ici que Lacan est le plus original. Il commence par faire remarquer que l'objet qu'il cherche à se donner a déjà été frappé d'interdit et qu'il a suscité une opposition entre deux courants de pensée. « Les intentions conscientes sont dès longtemps l'objet de la critique convergente des "physiciens" et des moralistes, qui en ont montré tout le caractère illusoire. C'est là la raison principale du doute méthodique que la science a jeté sur le *sens* de tous les phénomènes psychologiques. Mais, pour illusoire qu'il soit, ce sens, non plus qu'aucun phénomène, n'est sans loi » (T, 24). Ce postulat d'une rationalité de l'illusoire, même s'il n'est pas nouveau dans l'histoire de la philosophie, fait l'originalité de Lacan à l'époque où il le réaffirme, et même jusqu'à aujourd'hui : car cette réaffirmation a comme caractéristique d'être radicalement non réductionniste, et de reprendre en compte le problème de l'illusoire au niveau de son propre discours, c'est-à-dire jusque dans ses prétentions et son vocabulaire : celui du « sens ». « C'est le mérite de cette discipline nouvelle qu'est la psychanalyse de nous avoir appris à connaître ces lois, à savoir celles qui définissent le rapport entre le sens subjectif d'un phénomène de conscience et d'un phénomène objectif auquel il répond : ce rapport est

toujours déterminé. Par la connaissance de ces lois, on a pu rendre ainsi leur valeur objective, même à ces phénomènes de conscience qu'on avait pris le parti si peu scientifique de mépriser tels les rêves dont la richesse de sens, pourtant frappante, était considérée comme purement "imaginaire", ou encore ces "actes manqués" dont l'efficacité, pourtant évidente, était considérée comme "dépourvue de sens" » (T, 248).

Ces remarques, très clairement formulées en 1932, permettent de caractériser précisément cette position doctrinale, ce « point de vue » (T, 307) que Lacan revendique dans sa Thèse, si on les confronte par exemple à un texte plus tardif de Michel Foucault, issu lui-même d'une intuition de Jean Cavaillès qui porte un jugement rétrospectif sur la situation de la philosophie française. En 1984, dans un article consacré à l'œuvre de G. Canguilhem, Foucault écrit : « Sans méconnaître les clivages qui ont pu pendant ces dernières années et depuis la fin de la guerre, opposer marxistes et non-marxistes, freudiens et non-freudiens, spécialistes d'une discipline et philosophes, universitaires et non-universitaires, théoriciens et politiques, il me semble bien qu'on pourrait retrouver une autre ligne de partage qui traverse toutes ces oppositions. C'est celle qui sépare une philosophie de l'expérience, du sens, du sujet, et une philosophie du savoir, de la rationalité et du concept. D'un côté, une filiation qui est celle de Sartre et de Merleau-Ponty; et puis une autre qui est celle de Cavaillès, de Bachelard, de Koyré et de Canguilhem. Sans doute, ce clivage vient de loin et on pourrait en faire remonter la trace à travers le xix^e siècle : Bergson et Poincaré, Lachelier et Couturat, Maine de Biran et Comte. Et en tout cas, il était à ce point constitué au xx^e siècle que c'est à travers lui que la phénoménologie a été reçue en France o¹.

Si Foucault avait voulu poursuivre le repérage de cette ligne de partage en aval, il aurait sans doute rangé Lacan

1. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90^e année, n^o 1, janvier-mars 1985, p. 4.

et lui-même du côté des philosophies du concept et non des philosophies du sens, et ceci à juste titre. Toutefois, dans le cas de Lacan, les choses sont plus compliquées. Car on ne trouve pas dans la Thèse une position rationaliste récusant les thèmes des philosophies de l'expérience, du sens et du sujet, mais une entreprise qui consiste au contraire à les reprendre comme objets d'examen. La position de Lacan, loin d'être conciliatrice, introduit dans l'opposition bien installée (« à ce point constituée ») entre ces deux filiations, un déséquilibre radical puisqu'elle fait de l'une le champ d'investigation privilégié de l'autre. Il était de mise jusque-là d'avoir à choisir : ou bien le sujet s'interrogeait sur le sens et s'en découvrait le fondateur, d'une manière ou d'une autre, ou bien, dans un autre registre conceptuel et lexical, on élaborait un modèle de rationalité qui situait l'individu à sa place dans un système (par exemple la sociologie de Comte) et l'on analysait les procédures d'un savoir qui ne se fondait sur aucune activité subjective.

Or, si Lacan choisit effectivement (il se dit matérialiste et déterministe), cette position ne s'accompagne pas des thèmes et attitudes qui lui sont rattachés habituellement, mais de ceux de la position adverse. Il entreprend dans sa Thèse une « conceptualisation rationnelle », un « savoir » de « l'expérience, du sens et du sujet », pour reprendre les mots de Foucault, non plus dans le cadre d'une opposition ou d'un parallélisme, mais dans la perspective d'un décalage et d'une hiérarchie.

Risquons un autre rapprochement : l'originalité de Lacan ici est très proche de celle de Hegel ; lui aussi était parti du mouvement de l'interrogation de la conscience sur elle-même, qu'il avait pris soin de suivre de bout en bout, avec la « patience » nécessaire, pour montrer comment ce mouvement débouchait de lui-même sur une tout autre dimension : celle d'une Logique qui récusait tout privilège

de la conscience. On sait comment cette démarche subtile n'a longtemps été comprise en France que sous la forme d'une opposition entre un Hegel tragique et un Hegel logiciste, au gré des commentaires et des traductions. Cette ambiguïté, cette même confusion régnerent encore pour les mêmes raisons dans les interprétations de l'œuvre de Lacan.

La réintroduction du sujet

Pourtant, « un tel mode d'interroger le champ de l'expérience » (S XI, 16) est une constante dans l'œuvre de Lacan. On peut prendre deux exemples, l'un de 1953, l'autre de 1964. Dans son premier *Séminaire* publié, Lacan reprend cette même question des rapports entre l'ordre de la science et celui des illusions du sujet. Ce sujet (tant honni), sa mise en place par Freud et Lacan comme objet d'une connaissance rigoureuse et expérimentale passe par le fait qu'ils l'ont, pourrait-on dire, « remis à sa place » en lui ôtant ses prétentions. Il n'est pas « le dessus du panier » (E, 797). Au lieu de se détourner de lui vers un anonymat, c'est en regardant de plus près qu'on a vu qu'il était autre chose que ce qu'il croyait ou prétendait être. Mais ce n'est pas fini. De même qu'on a pris le sujet au sérieux pour découvrir que son sérieux n'était pas où il croyait, il va falloir s'intéresser de plus près à ses prétentions, justement parce qu'elles sont ses prétentions. Les illusions n'ont pas moins de consistance et d'intérêt que les vérités, disait déjà Spinoza. Les prétentions du sujet ne peuvent être traitées que si l'on s'y intéresse, c'est-à-dire si l'on réintroduit leur présence et leurs problèmes dans l'ordre des intérêts et des interrogations. Ce point va donner lieu à de nouvelles formules ambiguës, destinées à être mal reçues des philosophes de la structure : de nouvelles provocations de

P « habile » Lacan, qui tient à montrer que « les opinions du peuple sont saines », à condition de les penser autrement. L'idée est la suivante : Freud réintroduit dans le champ de la rationalité le problème du sens : « Il ne suffit pas de faire de l'histoire, de l'histoire de la pensée, et de dire que Freud est apparu en un siècle scientifique. Avec *La science des rêves* en effet, quelque chose d'une essence différente, d'une densité psychologique concrète est réintroduit, à savoir le sens. Du point de vue scientifique, Freud parut rejoindre alors la pensée la plus archaïque — lire quelque chose dans les rêves. Il revient ensuite à l'explication causale. Mais quand on interprète un rêve, on est toujours en plein dans le sens. Ce qui est en question, c'est la subjectivité du sujet, dans ses désirs, son rapport au milieu, aux autres, à la vie même. Notre tâche ici est de réintroduire le registre du sens, registre qu'il faut lui-même réintégrer à son niveau propre » (S I, 24). La problématique n'a pas changé, le vocabulaire à peine. On retrouve cette idée fondamentale d'un double déplacement : d'une part, la reprise d'une question évacuée, rejetée par l'évolution de l'esprit scientifique, alors qu'elle lui appartient de plein droit et qu'il n'y a aucune raison de la laisser en pâture à d'autres types d'investigation, mais d'autre part, la détermination d'une spécificité qui évite toute intégration réductionniste, c'est-à-dire en fait manquée.

Pour souligner les particularités de ce « niveau propre » du sens, Lacan entre dans le détail des configurations apparemment futiles qui le caractérisent : « Brucke, Ludwig, Helmholtz, Du Bois-Reymond avaient constitué une sorte de foi jurée — tout se ramène à des forces physiques, celles de l'attraction et de la répulsion. Quand on se donne ces prémisses, il n'y a aucune raison d'en sortir. Si Freud en est sorti, c'est qu'il s'en est donné d'autres. Il a osé attacher de l'importance à ce qui lui arrivait à lui, aux antinomies de son enfance, à ses troubles névro-

tiques, à ses rêves. C'est par là que Freud est pour nous tous un homme placé comme chacun au milieu de toutes les contingences — la mort, la femme, le père » (S I, 8). Puis, fidèle à ses habitudes, Lacan double l'énoncé de ce programme d'une brève réflexion épistémologique : « Il en va de la psychanalyse comme de l'art du bon cuisinier qui sait bien découper l'animal, détacher l'articulation avec la moindre résistance. On sait qu'il y a pour chaque structure un mode de conceptualisation qui lui est propre. Mais comme on entre par là dans la voie des complications, on préfère s'en tenir à la notion moniste d'une déduction du monde. Ainsi_on_s'égare. N faut bien s'apercevoir que ce n'est pas avec le couteau que nous disséquons mais avec des concepts. Les concepts ont leur ordre de réalité original. Ils ne surgissent pas de l'expérience humaine — sinon ils seraient bien faits. Les premières dénominations surgissent des mots mêmes, ce sont des instruments pour délinéer les choses. Toute science reste donc longtemps dans la nuit, empêtrée dans le langage » (S I, 8). Lacan veut dire que, de même que le physicien a sans cesse dans le cours de son travail affaire à l'« usage » commun de la langue et de l'échange, dont il s'éloigne par un travail sans cesse recommencé, de même le « psychologue » qui s'intéresse à la « personnalité » de son patient est confronté à ce que l'usage commun lui offre comme nomination des phénomènes observés (intentions, désirs, hallucinations, etc.) à propos desquels il n'est que trop facile de développer des spéculations, simples « démarquages des données immédiates de la conscience ». A ce « mauvais langage », la conceptualisation effective de la subjectivité, de son sens, doit faire obstacle. S'éloigner du mauvais langage, c'est arracher le sujet et son sens au système de vocabulaire qui règle son insertion dans la filiation qui le revendique habituellement et à laquelle le scientisme le laisse, pour le saisir d'un tout autre point

de vue, celui du concept, dans la perspective d'une conceptualité non scientiste (moniste), mais diversifiée et spécifique.

« Considérons maintenant la notion du sujet. Quand on l'introduit, on s'introduit soi-même. L'homme qui vous parle est un homme comme les autres — il se sert du mauvais langage. Soi-même est donc en cause. Ainsi, dès l'origine, Freud sait qu'il ne fera de progrès dans l'analyse des névroses que s'il s'analyse » (S I, 8). Ce retournement sur soi, inhabituel dans le cadre d'une psychologie scientiste, n'était pas encore au programme de la Thèse : en 1932 il était question d'accorder de l'importance aux troubles du sujet et au sens qu'il leur donnait, mais c'était le sujet malade seulement qui était en question. En 1953, la psychanalyse est devenue la référence principale et c'est le thérapeute qui est aussi en cause. Mais ce ne peut être évidemment dans le cadre encore fruste d'une « compréhension du sens » : on ne se confie plus au bon vouloir et à la perspicacité d'un médecin, aussi averti soit-il, mais à un dispositif particulier, aux lois originales qui échappent, comme une machine, à l'initiative des parties en présence. « L'importance croissante attribuée aujourd'hui au contre-transfert signifie qu'on reconnaît ce fait que, dans l'analyse, il n'y a pas seulement le patient. On est deux et pas que deux. Phénoménologiquement, la situation analytique est une structure, c'est-à-dire que par elle seulement certains phénomènes sont isolables, séparables. C'est une autre structure, celle de la subjectivité, qui donne aux hommes cette idée qu'ils sont à eux-mêmes compréhensibles » (S I, 9). Mais ce réaménagement ne modifie pas la ligne fondamentale d'une conceptualisation de la structure : « Etre névrosé peut donc servir à devenir bon psychanalyste, et au départ cela a servi Freud. Mais comme M. Jourdain avec sa prose, nous faisons du sens, du contresens, du non-sens. Encore fallait-il y découvrir les lignes de structure. (...) Freud a introduit le déterminisme propre à cette structure.

De là l'ambiguïté que l'on retrouve partout dans son œuvre. Par exemple (...) l'ego est d'une part comme un œuf vide, différencié à la surface par le contact du monde de la perception, mais il est aussi, chaque fois que nous le rencontrons, celui qui dit non ou moi, je, qui dit on, qui parle des autres, qui s'exprime dans différents registres », (S I, 9), c'est-à-dire qui s'offre dans l'expérience comme écartelé entre cette subjectivité qui s'origine en elle-même et s'autonomise, et la structure objective de son être de sujet dans laquelle la conscience claire est l'épiphénomène typique d'une obscurité radicale à soi-même.

« L'introduction d'un ordre de détermination dans l'existence humaine dans le domaine du sens s'appelle la raison. La découverte de Freud, c'est la redécouverte, sur un terrain en friche, de la raison » (S I, 10).

La réintroduction du sens, du sujet souffrant de ses fantasmes, dans le champ de la rationalité, c'est l'ultime (c'est-à-dire la dernière en date) transgression de l'ancien interdit aristotélien selon lequel il ne peut y avoir de science de l'individuel.

Le désir encombrant

Mais cette découverte d'un « nouveau continent », celui du sujet, reste en 1964 aussi « ambiguë », pour reprendre ce terme, qu'en 1932. Si Freud avait construit linéairement dans la perspective d'un progrès continu le champ^{te=aa}, science, Lacan, « pour éviter un mal entendu ». (s'évertue, à rester sur un fil, une voie étroite, à montrer qtte-eette entreprise côtoie des abîmes qu'elle ne peut méconnaître, ne serait-ce que parce qu'elle peut être et est effectivement l'objet de détournement, d'interprétation pouvant la ramener en arrière, dans la double ornière du clivage décrit précédemment (S XI, 26).

L'opposition entre l'explication et la compréhension peut en effet se présenter sous une autre forme : « Il y a dans le champ de la recherche dite scientifique, deux domaines que l'on peut parfaitement reconnaître, celui où l'on cherche et celui où l'on trouve. » Après avoir marqué sa préférence pour la formule de Picasso : « Je ne cherche pas, je trouve » et souligné une affinité profonde entre la recherche et le registre religieux (« il s'y dit couramment — tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé — le déjà trouvé est toujours derrière mais frappé par quelque chose de l'ordre de l'oubli. N'est-ce pas ainsi une recherche complaisante, indéfinie, qui s'ouvre alors? ») (S XI, 12), Lacan indique l'écueil qui guette l'interprétation analytique : « Si la recherche, en cette occasion, nous intéresse, c'est par ce qui, de ce débat, s'établit au niveau de ce qui se nomme, de nos jours, les sciences humaines. En effet, on y voit comme surgir sous les pas de quiconque trouve, ce que j'appellerai la revendication herméneutique [...]. Or, cette herméneutique, nous autres analystes y sommes intéressés par ce que la voie de développement de la signification que se propose l'herméneutique se confond, dans bien des esprits, avec ce que l'analyse appelle interprétation. Il se trouve que, si cette interprétation n'est pas du tout à concevoir dans le même sens que ladite herméneutique, l'herméneutique, elle, s'en favorise assez volontiers » (S XI, 12-13). Et donc pour cerner son originalité d'entreprise explicative qui s'achève dans une cause au détriment d'une recherche indéfinie toujours plus ou moins mystique, Lacan, c'est dans l'air du temps, pose la question de la scientificité : « Donc pour autoriser la psychanalyse à s'appeler une science, nous exigerons un peu plus [que le statut équivoque de "recherche" au sens du CNRS]. Ce qui spécifie une science c'est d'avoir un objet » (S XI, 13).

Cet objet nous ramène à notre problème et à son équivoque que Lacan formule ici en ces termes : l'objet de la

psychanalyse est le sujet, non pas pris comme objet en face d'un observateur neutre mais comme ne pouvant faire l'objet d'un travail que dans un rapport, une structure dans laquelle l'analyste est partie prenante. En d'autres termes, le psychanalyste, dans son effort de compréhension du « sujet » qui lui parle, découvre que ses interprétations, s'il n'y prend pas garde, sont toujours profondément marquées par sa propre subjectivité. Le décalage hiérarchique, facteur d'« objectivité », qu'on s'attend à trouver dans une observation à prétention scientifique, entre le sujet et l'objet, est ici totalement absent : un sujet est confronté à un autre sujet et entrevoit en lui des problèmes qui sont loin de le laisser neutre ou indifférent. Son propre « désir », c'est-à-dire le système de ses attitudes et de ses options inconscientes, de ses dispositions d'esprit, pourrait-on dire, doit donc être analysé. On n'a pas l'habitude dans les sciences de se soucier des intentions ou de l'état d'esprit de l'expérimentateur : il est impossible ici d'en faire abstraction.

L'objet de la psychanalyse suscite donc aussitôt la question : « Quel est le désir de l'analyste ? » (S XI, 14). Or, la rationalité de cette question ne va pas de soi : en effet, ce qui distingue précisément l'alchimie, par exemple, de la chimie et montre « qu'après tout elle n'est pas une science », c'est « quelque chose à mes yeux de décisif, que la pureté de l'âme de l'opérateur était comme telle et de façon dénommée un élément essentiel en l'affaire » (S XI, 14).

Lacan semble vouloir nous dire que la psychanalyse a pour destin, de par son objet, de poser les questions et les problèmes les plus équivoques et les plus ambigus et ne pas les régler en reculant devant les difficultés mais en les accentuant. Régler le problème, c'est donc lutter contre l'obscurantisme qui guette, comme le souligne le « prière d'insérer » des *Écrits* (1966) : « Il faut avoir lu ce

recueil, et dans son long, pour y sentir que s'y poursuit un seul débat, toujours le même, et qui, dût-il paraître dater, se reconnaît pour être le débat des Lumières. C'est qu'il est un domaine où l'aurore même tarde : celui qui va d'un préjugé dont ne se débarrasse pas la psychopathologie à la fausse évidence dont le moi se fait titre à parader de l'existence. L'obscur y passe pour objet et fleurit de l'obscurantisme qui y retrouve ses valeurs. Nulle surprise donc qu'on résiste là même à la découverte de Freud, terme qui se rallonge ici d'une amphibologie : la découverte de Freud par Jacques Lacan. » Jouant sur les mots, Lacan sous-entend ce que nous avons essayé de montrer : à savoir qu'il cherche à dégager la portée de la découverte freudienne en cherchant les points d'appui qui lui permettent d'écartier ce qui tend systématiquement à la recouvrir, du fait de sa position intenable qui menace toujours de verser au scientisme ou à l'obscurantisme. Dans la Thèse, ces points d'appui se situent du côté d'une anthropologie que l'on va examiner de plus près. Après guerre c'est la linguistique qui les fournit. « Le lecteur apprendra ce qui s'y démontre : l'inconscient relève du logique pur autrement dit du signifiant » (S XI, 23).

Or, si nous poursuivons la lecture du début du séminaire de 1964, nous voyons au cours de l'analyse rapide de ce nouvel « appui » réapparaître le même problème, qui nous avait arrêté dans la Thèse, des rapports entre le sujet et la structure qui l'entoure et le saisit. Ce qui va nous permettre de faire ressortir le mouvement qui va du règlement rationaliste de la question du sujet à son approfondissement, de la structure du signifiant qui lui confère le statut d'une réalité accessible (dite « quantifiable » dans la Thèse, « qualifiable » ici), à la caractérisation de l'inconscient comme cet inaccessible commandant les configurations particulières que prend cette structure au niveau du sujet.

« La majorité de cette assemblée a quelques notions de ce que j'ai avancé ceci — l'inconscient est structuré comme un langage — qui se rapporte à un champ qui nous est aujourd'hui beaucoup plus accessible qu'au temps de Freud. Je l'illustrerai par quelque chose qui est matérialisé sur un plan assurément scientifique, par ce champ qu'explore, structure, élabore, Claude Lévi-Strauss, et qu'il a épinglé du titre de *Pensée sauvage*. Avant toute expérience, avant toute déduction individuelle, avant même que s'y inscrivent les expériences collectives qui ne sont rapportables qu'aux besoins sociaux, quelque chose organise ce champ, en inscrit les lignes de force initiales. C'est la fonction [...] classificatoire primaire. Dès avant que des relations s'établissent qui soient proprement humaines, déjà certains rapports sont déterminés » (S XI, 24).

Lacan dispose, après guerre, par l'intermédiaire de l'œuvre de Lévi-Strauss, de l'idée d'une antériorité et d'une présence déterminante d'une culture comme système de classification, combinatoire qui prélève dans la nature des éléments empiriques de manière à les disposer dans une « seconde nature » qui assigne aux individus à venir leur place et leur fonction. C'est par et dans le langage que cette élaboration a lieu et la linguistique donne, à partir de l'œuvre de Saussure, les lois de fonctionnement de ces systèmes.

« De nos jours, au temps historique où nous sommes de formation d'une science, que l'on peut bien qualifier d'humaine, mais qu'il faut bien distinguer de toute psycho-sociologie, à savoir la linguistique, dont le modèle est le jeu combinatoire opérant dans sa spontanéité, tout seul, d'une façon pré-subjective, c'est cette structure qui donne son statut à l'inconscient. C'est elle en tout cas qui nous assure qu'il y a sur le thème de l'inconscient quelque chose de qualifiable, d'accessible, et d'objectivable » (S XI, 24).

Que l'inconscient se donne à travers un jeu linguistique comme le rêve qui en est l'une des modalités principales

(« la voie royale »), Freud l'avait déjà établi en se passant de l'outil linguistique alors manquant. Celui-ci permet d'approfondir sa découverte, de souligner sa validité profonde, à un point peut-être insoupçonné par Freud lui-même. Telle est l'assise rationnelle qui élimine toute conception de l'inconscient comme force obscure et mystérieuse

— « Il ne suffit certes pas de dire que l'inconscient est un concept dynamique, puisque c'est substituer l'ordre du mystère le plus courant à un mystère le plus particulier — la force ça sert en général à désigner un lieu d'opacité » (S XI, 24). Mais cette assise rationaliste entrant bien, comme on va le voir, dans le cadre de ce qu'on a pu appeler un certain « structuralisme », qui n'est peut-être qu'un nouveau mécanisme, ne suffit justement pas à Lacan. Approfondissant la question du sujet pour cerner au plus près sa spécificité propre, il insiste sur le problème du désir de l'analyste, thème de réflexion qui le rejette, dit-il, dans les parages d'une attitude pré-scientifique (l'alchimiste au cœur pur). Il s'attire donc inévitablement, par le jeu de ballottement qui caractérise sa position depuis la Thèse, la question de son éventuel psychologisme, c'est-à-dire de son idéalisme.

« M. Tort. — Quand vous rapportez la psychanalyse au désir de Freud, et au désir de l'hystérique, ne pourrait-on vous accuser de psychologisme? » (S XI, 17). Cette question naïve de l'avocat du diable souligne une fois de plus la nature profondément minée du terrain sur lequel s'avance Lacan. Le thème du « désir du sujet » traîne derrière lui une filiation, une thématique, qui lui colle à la peau. Lacan répond à nouveau en associant ce qui est habituellement dissocié : il y a un en-deçà de P « objectivité » qui est encore de l'objectif, bien que sa seule dénomination possible (le subjectif) prête indéfiniment à confusion. « La référence au désir de Freud n'est pas une référence psychologique. La référence au désir de l'hystérique n'est pas une référence psychologique. J'ai posé la question suivante — le fonctionnement de la *Pensée sauvage*, mis par Lévi-Strauss

à la base des statuts de la société, est *un* inconscient, mais suffit-il à loger l'inconscient comme tel ? et s'il y parvient loge-t-il l'inconscient freudien? [...] C'est aussi du désir comme objet qu'il s'agit chez Freud » (S XI, 17).

Ce dont la linguistique nous débarrasse, c'est de la « subjectivité originelle » motrice et autonome; mais elle laisse en suspens, ou plutôt suscite la question de la subjectivité produite, tardive et dépendante : la subjectivité « sujette », dont Lévi-Strauss décrit parfaitement le « milieu », les conditions de possibilité, mais non la production et la nature. Une telle question en effet n'a rien de psychologique, elle est neuve. Mais le fait que l'oeuvre de Freud puisse être réinscrite dans le champ de la psychologie montre que le retour à Freud consiste bien à découvrir cette question neuve et irréductible. Toutefois, contrairement à tout ce qu'une vulgate « structuraliste » a voulu croire, le risque de l'enfouissement existe au sein même du champ où Lacan trouve ses appuis. D'où les distinctions répétées qu'il énonce à rencontre d'une certaine image simpliste qu'on pourrait se faire de son projet : « Mais quand j'incite les psychanalystes à ne point ignorer ce terrain qui leur donne un solide appui pour leur élaboration, est-ce à dire que je pense tenir les concepts introduits historiquement par Freud sous le terme d'inconscient? Eh bien non! Je ne le pense pas. L'inconscient, concept freudien, est autre chose, que je voudrais essayer de vous faire saisir aujourd'hui » (S XI, 24).

Le risque structuraliste

Dès qu'il s'agit d' « autre chose », on pense trop vite par couple, d'une manière alternative : « Ou bien... ou bien. » L'inconscient freudien se saisit par le biais d'une réflexion sur le langage, mais il est « autre chose » :

s'il n'est pas une fonction dans une structure, que peut-il être d'autre, sinon une puissance spirituelle, ou une réalité organique? Ainsi raisonne la pensée alternative. Et c'est sans doute cette dimension tout autre, cette « autre scène » qui aura été la moins comprise chez Lacan, même de la part de ceux qui le rangeaient à leur côté.

Parmi eux Foucault lui-même, qui, poursuivant dans un autre texte ses classifications, écrit : « L'importance de Lacan vient de ce qu'il a montré comment, à travers le discours du malade et les symptômes de sa névrose, ce sont les structures, le système même du langage — et non pas le sujet — qui parlent... avant toute existence humaine, il y aurait déjà un savoir, un système que nous redécouvrons... Qu'est-ce que c'est que ce système anonyme sans sujet, qu'est-ce qui pense? "Le sujet" a explosé (voyez la littérature moderne). C'est la découverte du "il y a". Il y a un on M¹.

Foucault ici se fait le vulgarisateur d'un certain structuralisme. Rapportant la pensée de Lacan, il lui fait dire, à la lettre, le contraire de ce qu'elle dit. Voulant faire ressortir l'importance d'un ordre de détermination structurale et anonyme dans l'existence humaine, il lui impute deux conséquences, celle d'une évacuation du sujet et celle d'une conception de l'individu comme nœud dans un réseau, comme pur « carrefour d'influences » : précisément, ce « lieu d'une succession de sensations de désirs et d'images » que Lacan critiquait dès le début de sa Thèse. Certes, Foucault vise ici le même sujet libre que la psychanalyse a défait dans ses prétentions et ses privilèges. Mais, éliminant la question du sujet par la même occasion, il jette le bébé avec l'eau du bain et tombe sous le coup de toute l'argumentation de la Thèse. Mettre de la pensée anonyme « à la place de Dieu » nous débarrasse de Dieu mais pas de la place. Or, c'est précisément cette place qui est à repenser quand on veut, comme Lacan, négliger ce trop mécanique partage entre sens et concept dont Foucault ne conteste pas la validité.

1. Michel Foucault, *Entretien*, dans *La quinzaine littéraire*, 15 mai 1966.

Disons qu'ici la confusion provient de cette portée trop vaste, « sociologique », accordée aux concepts lacaniens. Les considérer en dehors de l'exercice de leur fonction, de leur objet, oblige à les méconnaître et à les travestir. La pensée d'une époque n'est effectivement pas la somme des pensées de « sujets ». L'histoire est bien un « procès sans sujet » : mais le sujet, lui, n'est pas un procès sans sujet.

A la suite de la conférence de Foucault sur *Qu'est-ce qu'un auteur?*, Lacan est lui-même intervenu d'une manière claire sur la nécessité de cette rectification : « Je voudrais faire remarquer que, structuralisme ou pas, il n'est nulle part question dans le champ vaguement déterminé par cette étiquette, de la négation du sujet. Il s'agit de la dépendance du sujet, ce qui est extrêmement différent; et tout particulièrement au niveau du retour à Freud, de la dépendance du sujet par rapport à quelque chose de vraiment élémentaire, et que nous avons tenté d'isoler sous le terme de "signifiant" »*. Sans anticiper sur la question de la « dépendance » on peut simplement faire remarquer que le thème d'une négation du sujet qui revient si souvent dans les commentaires à propos des travaux de cette période ne peut concerner Lacan : ce serait lui retirer l'objet même de ses réflexions qui n'est pas le sujet tout court mais sa réintroduction. Ce qui a pu être pris pour négation du sujet, c'est en fait la négation d'une certaine idée du sujet. Mais cette confusion, fort compréhensible, est dépourvue de fondement, car Lacan ne substitue pas un sujet à un autre mais travaille précisément sur le rapport entre « le sujet vrai qui est le sujet de l'inconscient » (E, 372) et la représentation erronée bien qu'inévitable qu'il se fait de lui-même : le sujet au sens courant, « populaire et métaphysique ».

Quelle est la structure du sujet qui parvienne à rendre compte de cette méconnaissance constitutive ? On sent bien qu'il est plus simple de ne voir dans le champ ouvert

1. M. Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur? », Conférence à la Société française de Philosophie, le 22 février 1969. Republiée dans *Littoral*, n° 9, juin 1983, p. 3-32. L'intervention de Lacan se trouve p. 31.

par cette question rien d'habituel et donc rien d'acceptable : cette confusion n'est donc pas innocente.

Des repères historiques

A la fin d'un article sur « La psychologie de 1850 à 1950 », écrit en 1954, Foucault signalait les impasses de cette discipline en ces termes : « Le dépassement de la psychologie se fait vers une anthropologie qui tend à une analyse de l'existence humaine dans ses structures fondamentales. » Se référant à Binswanger, il insistait sur la nécessité de « ressaisir l'homme comme existence dans le monde », et de l'appréhender « dans la liberté fondamentale d'une existence qui échappe de plein droit à la causalité psychologique ». Cette envolée philosophique, assez traditionnelle, ne l'empêchait pas de remarquer plus finement : « Mais l'interrogation fondamentale demeure. Nous avons montré en débutant que la psychologie "scientifique" est née de contradictions que l'homme rencontre dans sa pratique; et que d'autre part tout le développement de cette "science" a constitué en un lent abandon du "positivisme" qui l'alignait à l'origine sur les sciences de la nature. » En effet, Foucault avait précédemment analysé la « découverte du sens » à partir de Dilthey, dont il voyait l'apothéose dans Freud qui « confère un statut objectif à la signification ». « Dans cette mesure on peut dépasser l'opposition du subjectif et de l'objectif, celle de l'individu et de la société. Une étude objective des significations est devenue possible »¹.

Mais comme il repérait, de manière assez éclectique, la réalisation de cette étude, aussi bien dans le behaviorisme, la psychologie de la forme, l'œuvre de Wallon que la phénoménologie, il ne pouvait s'empêcher de conclure : « Cet abandon (du positivisme) et l'analyse nouvelle des significations objectives ont-ils pu résoudre les contradictions qui l'ont motivée? Il ne semble pas puisque dans les formes actuelles de la psychologie

1. *Tableau de la philosophie contemporaine*, sous la direction de A. Weber et D. Huisman, Fischbacher, 1957, p. 599.

on retrouve ces contradictions sous l'aspect d'une ambiguïté que l'on décrit comme coextensive à l'existence humaine. Ni l'effort vers la détermination d'une causalité statistique, ni la réflexion anthropologique sur l'existence ne peuvent les dépasser réellement : tout au plus peuvent-ils les esquiver, c'est-à-dire les retrouver finalement transposées et travesties. » En effet, « toutes les analyses de significations objectives se situent entre les deux temps d'une opposition : totalité ou élément; genèse intelligible ou évolution biologique; performance actuelle ou aptitude permanente et implicite; manifestations expressives momentanées ou constance d'un caractère latent; institution sociale ou conduites individuelles : thèmes contradictoires dont la distance constitue la dimension propre de la psychologie. Mais appartient-il à la psychologie de les dépasser, ou doit-elle se contenter de les décrire, comme les formes empiriques, concrètes, objectives d'une ambiguïté qui est la marque du destin de l'homme »?

Ces remarques, qui s'achevaient sur un appel à revenir à « ce qu'il y a de plus humain dans l'homme, l'histoire », constituent finalement la liste des questions que Lacan entreprenait de traiter dans sa Thèse de 1932. On a vu qu'il les résolvait en contestant la validité de ces fausses oppositions. Sa perspective est en effet tout à fait étrangère à la logique de ce développement problématique que Foucault analysait dans l'histoire de la psychologie. Si l'on voulait l'inscrire dans une filiation, c'est sans doute dans celle d'Auguste Comte inventant la sociologie qu'il serait le moins dépaycé. A ceci près qu'il s'empresserait d'ajouter un chapitre au système de classification des sciences, considérant que la nature de l'esprit humain ne se saisit pas seulement dans le développement de ses productions scientifiques mais aussi, d'une autre manière et sous d'autres aspects, dans cet ordre de phénomènes pathologiques ou apparemment futiles que Comte a écarté mais que Freud a retenu. Chercher leur mode de rationalité propre est un mot d'ordre comtien. Et si Comte a exclu de la science la psychologie, c'est qu'il ne l'entendait qu'au sens de l'introspection, sans poser la question d'une « personnalité » objectivement identifiable au niveau de la logique personnelle de ses comportements et de ses discours.

Cette atypie caractéristique du jeune Lacan explique qu'en 1932 personne parmi les spécialistes n'ait prêté attention à ses positions et qu'en 1954 Foucault ait pu traiter son sujet sans même mentionner la Thèse, dont il ignorait sans doute l'existence.

Pourtant, ce sont typiquement les exigences (et les thèmes) de la Thèse que l'on retrouvait en 1947 dans une conférence de G. Canguilhem intitulée *Le vivant et son milieu*. Formulées à propos de la biologie, elles s'accordaient immédiatement aux textes de Lacan, dans la mesure même où celui-ci intègre la perspective freudienne dans l'ensemble des sciences naturelles, plus particulièrement des sciences de la vie dont elle constitue, pour reprendre encore une fois Auguste Comte, une « modification » ou une spécification. « Le milieu propre des hommes n'est pas situé dans le milieu universel comme un contenu dans un contenant. Un centre ne se résout pas dans son environnement. Un vivant ne se réduit pas à un carrefour d'influences. D'où l'insuffisance de toute biologie qui, par soumission complète à l'esprit des sciences physico-chimiques, voudrait éliminer de son domaine toute considération de sens. Un sens du point de vue biologique et psychologique, c'est une appréhension de valeurs en rapport avec un besoin. Et un besoin c'est, pour qui l'éprouve et le vit, un système de références irréductible et par là absolu *n*¹. Ici aussi la question du sens était réintroduite à une place qui n'est ni « métaphysique » ni « phénoménologique » : c'est le programme de Lacan lui-même qui était énoncé (que Canguilhem le confie à une philosophie épistémologique et que Lacan le reprenne par la psychanalyse est secondaire). Cela n'a rien d'étonnant de la part de quelqu'un qui affirme, « d'un point de vue scientifique et même matérialiste », c'est-à-dire en cherchant à donner à cette perspective le caractère « conséquent » qu'elle n'a pas toujours, que « la naissance, le devenir et les progrès de la science... doivent être compris comme une sorte d'entreprise assez aventureuse de la vie »*. La science est « un fait dans le monde en même temps qu'une vision du monde » et cette analyse de l'inclusion dans son

1. G. Canguilhem, *La connaissance de la vie*, Vrin, 1971, p. 154.
2. *Ibid.*, p. 153.

expérience de ce « vivant savant qu'est le biologiste »^x ne le rapproche pas du problème de l'alchimiste au cœur pur mais de l'analyste dont le désir est en question.

L'expérimentation n'est pas un pur spectacle mais une structure à (au moins) deux termes, dont le fonctionnement approximatif est à la fois « inévitable et artificiel ». L'objectivité qui s'en dégage ne peut être que le résultat d'une dialectique, d'une rectification sans fin. Elle n'est jamais une simple transcription du réel. Ce type d'objectivité particulier, dont Lacan dans sa Thèse utilise le concept pour faire une place à la psychanalyse, ne constitue finalement pas sa spécificité, voire même la limitation caractéristique, qui justifierait son ostracisme. Bachelard et Canguilhem ont au contraire montré que c'est l'objectivité même des sciences et que ce dont elle se différencie c'est bien plutôt d'une idée philosophique de l'objectivité. La réintroduction de la question du sens ne peut donc porter simplement sur l'émergence d'un objet nouveau, mais elle bouleverse également en retour la conception générale de la science, Péloigne d'une épistémologie réaliste et fait apparaître son caractère constituant, que Lacan aussi repère, tout autant dans l'activité de la science que dans celle du sujet ordinaire, et donc *a fortiori* dans l'activité de la « science du sujet » ordinaire, ou pathologique.

Dans la Thèse, Lacan propose un autre historique du problème, qui fait ressortir cette idée. « Ce n'est hélas pas un truisme de le rappeler, la psychiatrie étant la médecine du psychique, a pour objet les réactions totales de l'être humain, c'est-à-dire au premier plan, les réactions de la personnalité. Or, nous croyons l'avoir démontré, il n'y a pas d'informations suffisantes sur ce plan sinon par une étude aussi exhaustive que possible de la vie du sujet. Néanmoins, la distance qui sépare l'observation psychiatrique de l'observation médicale courante n'est pas telle qu'elle explique les vingt-trois siècles qui séparent Hippocrate, le père de la médecine, d'Esquirol, où nous verrions volontiers le parâtre de la psychiatrie. La saine méthode de l'observation psychiatrique était déjà connue en effet d'Hippocrate et de son école » (T, 266).

1. *Ibid.*, p. 39.

On peut comprendre, à partir de ce passage, la signification et la valeur des emprunts que Lacan fera auprès de divers courants philosophiques, apparemment éloignés de toute préoccupation scientifique. Il suffit en effet de se reporter à l'analyse du rôle du vitalisme dans l'évolution de la biologie, réalisée par Canguilhem : de même que c'est par l'adoption d'une position vitaliste que s'est affirmée « toute biologie soucieuse de son indépendance à l'égard des ambitions annexionnistes des sciences de la matière »*, de même Lacan recherche, chez les phénoménologues, par exemple, le moyen de lutter contre le réductionnisme des sciences physico-chimiques, sans pour autant s'écarter de leurs exigences, qui sont en même temps les siennes. On peut trouver la confirmation de cette hypothèse dans la référence à Hippocrate, présenté par Lacan comme le fondateur d'une méthode médicale aussitôt oubliée et dont la redécouverte commanderait la révolution nécessaire en psychiatrie. Canguilhem en effet a montré que la tradition vitaliste se réclamait toujours d'Hippocrate, et que, à ce titre, elle est plus constituée par un esprit que par une doctrine : ce n'est pas une théorie parmi d'autres, mais un type d'exigence non réductionniste, un style d'interrogation qui repose la question de la méthode et de l'individu sur fond d'esprit scientifique. Analogiquement, cet esprit éclaire la position lacanienne.

« L'aveuglement séculaire qui a suivi ne nous semble imputable qu'à la domination changeante, mais continue, de préjugés philosophiques. Ayant dominé quinze siècles avec Galien, ces préjugés sont maintenus remarquablement par la psychologie atomistique de *Y Encyclopédie*, renforcés encore par la réaction comtiste qui exclut la psychologie de la science, et restent non moins florissants chez la plupart des psychiatres contemporains, qu'ils soient psychologues ou soi-disant organicistes. Le principal de ces préjugés est que la réaction psychologique n'offre pas à l'étude d'intérêt en elle-même, parce qu'elle est un phénomène complexe. Or, ceci n'est vrai que *par rapport* aux mécanismes physico-chimiques et vitaux que cette réaction fait jouer, mais faux sur le plan qui lui est propre. Il est en effet un plan

1. G. Canguilhem, Aspects du vitalisme, dans *La connaissance de la vie*, op. cit., p. 83-100.

que nous avons essayé de définir, et où la *réaction psychologique* a la valeur de toute réaction vitale : elle est simple par sa direction et par sa signification » (T, 266).

Ce qui importe ici ce sont les arguments qui tentent d'expliquer P « aveuglement » du médecin aux « réactions de la personnalité » : c'est à des philosophies qu'il impute cette responsabilité et c'est à une « saine » pratique clinique qu'il accorde au contraire le privilège d'un regard juste. Ce serait mal connaître Lacan que de voir ici une opposition de la théorie et de la pratique. Il oppose au contraire une théorie réaliste et ontologisante, stérile dans ses observations, et une théorie « constituant » son objet et permettant seule une pratique effective : la « simplicité » de la réaction psychologique propre au plan psychogénique, ayant la dignité d'un objet à part entière, est clairement présentée comme le résultat d'un regard et d'un « intérêt » (« par rapport à »), et non comme une caractéristique ontologique. Ces fonctions vitales n'apparaissent, ne sautent aux yeux que si l'on s'abstient justement de les décomposer en des éléments qui, pour être leur matière, ne concernent pourtant pas le niveau où elles sont pertinentes : ce ne sont pas des molécules que les hommes mangent, mais des plats préparés selon des rituels dont l'œuvre de Lévi-Strauss a suffisamment montré qu'ils avaient eux aussi une « signification » et une « direction ». Paraphrasons Lacan : ces principes de saine observation qui ont fait leur preuve dans le domaine de l'anthropologie devraient-ils cesser d'être appliqués au seuil du domaine des faits psychiques dans lequel Freud a pourtant montré toute leur efficacité? Cet argument ne peut que rester lettre morte pour tous ces « contemporains » qui « croient suppléer, dans l'observation des phénomènes, aux principes d'objectivité, par des affirmations gratuites sur leur matérialité » (T, 336). Mais c'est parce qu'ici nous touchons à un domaine où il n'est pas possible que les faits soient reconnus aussitôt qu'identifiés et pris en compte aussitôt que reconnus. Une résistance particulière s'oppose à la formation d'un tel regard et rend la tâche difficile. Quand Lacan évoque « les circonstances historiques favorables » grâce auxquelles « l'observation du psychisme humain, non pas de ses facultés abstraites, mais de ses réactions concrètes, nous est à nouveau permise »,

il pense à Freud sans doute, qui a donné les moyens de sentir dans ce que Comte néglige, cette « insistance » de « ce qui cogne à la vitre », comme dit André Breton. Mais c'est peut-être aussi la présence et l'œuvre de ce dernier qui donnent, dans le mouvement surréaliste, une nouvelle existence à cet ordre de réalité, ou de surréalité, qui acquiert d'autant plus de valeur d'être explicitement lié à des préoccupations pratiques. Quoi qu'il en soit, les uns et les autres, et peut-être pour des raisons voisines, mettent à jour un domaine qui ne demande qu'à retourner d'où il vient, c'est-à-dire à être « oublié » (S XI, 26).

Aussi, de ces deux opérations théoriques, de ces deux déplacements qui consistent à ouvrir un continent nouveau et à lui appliquer un mode de conceptualisation différent, le deuxième seul peut donner au premier une réalité effective. Pour réaliser cet effort, il ne faut rien moins, dans la Thèse, qu' « une révolution théorique dans l'anthropologie » *{Le problème du style*, dans T, 383). En quoi consiste-t-elle?

« Une révolution dans l'anthropologie »

On a compris quel type d'exigence animait la Thèse. On peut déjà deviner, sans même savoir que Lacan s'attachera plus tard à montrer que le sujet n'est susceptible d'aucune ontologie, qu'elle ne peut déboucher sur une quelconque caractérisation ontologique de la « personne », fût-elle nouvelle. C'est donc une « anthropologie » qui va être mobilisée pour étayer cette théorisation de la structure psychique de l'individu. « Anthropologie » va signifier ici qu'on se détourne d'une vision atomisée de l'individu réduit à sa structure matérielle visible pour prêter attention au système général dans lequel s'explique le mode d'être particulier de son existence spécifiquement « humaine ».

« La “nature” de l'homme, c'est sa relation à l'homme » (E, 88). Cette formule de 1936 se situe dans le prolongement de la Thèse. On se rappelle ce qu'apportait au niveau du diagnostic le fait de donner au désir de la patiente le tracé d'un cycle comportemental socialisé : de la réalisation de la punition, on allait tout droit au conflit psychique qui en était l'origine.

Mais cette orientation a une valeur encore plus générale. « C'est dans cette réalité spécifique des relations inter-humaines qu'une psychologie peut définir son objet propre et sa méthode d'investigation » (*ibid.*). Si cette recherche d'abord strictement psycho-pathologique peut s'inscrire après coup dans le cadre d'une anthropologie, c'est à la fois parce que la paranoïa se révèle, dans sa structure, exemplaire d'une composante essentielle de la connaissance

ordinaire¹, et parce que le concept de personnalité qui a permis de l'élucider fait entrer en ligne de compte la dimension sociale de l'existence humaine. « En étudiant la "connaissance paranoïaque" j'ai été conduit à considérer le mécanisme de l'aliénation paranoïaque de l'Ego comme l'une des conditions préalables à la connaissance humaine »². « Cette science (de la personnalité), selon notre définition de la personnalité, a pour objet l'étude génétique des fonctions intentionnelles, où s'intègrent les relations humaines d'ordre social » (T, 315).

Cette véritable mise en perspective de la structure sociale, du psychisme individuel et de ses affections pathologiques conduit à un déplacement de tout ce qui s'était rangé jusque-là sous le nom de psychisme : de pur reflet, représentation seconde, le psychisme, saisi dans les comportements qui lui donnent sa réalité propre, passe au statut de facteur d'adaptation de l'individu à son milieu : « C'est ainsi que nous avons été amené à étudier les psychoses paranoïaques dans leur rapport avec la personnalité. Nous définissons par ce terme l'ensemble des relations fonctionnelles spécialisées qui font l'originalité de l'animal-homme, celles qui l'adaptent à l'énorme prévalence qu'a dans son milieu vital le milieu humain, soit la société » (T, 400).

A travers ces quelques formules, il apparaît clairement comment sont liées, à cette époque, par Lacan, des consi-

1. « L'économie du pathologique semble ainsi calquée sur la structure normale » (T, 56).

2. « Quelques réflexions sur l'Ego », communication faite à la Société anglaise de Psychanalyse le 3 mai 1951. Publiée dans le *Journal international de psychanalyse* en 1953, vol. 34, p. 11 à 17. Reprise dans *Le Coq Héron*, n° 78, 1980. Voir aussi T, 326 : comme dans la paranoïa, la connaissance humaine commence par une appréhension imitative des personnes, avant même d'en venir à une saisie objectale des choses, « la question se pose de savoir si la notion d'objet n'est pas dans l'humanité une notion secondaire. »

dérations d'origines différentes qui vont l'amener à mettre en place une théorie de la constitution du sujet humain élargissant et compliquant son projet originaire d'une « psychologie concrète », et formant l'axe de tous ses travaux ultérieurs. La sociologie, l'éthologie, la linguistique, la philosophie politique elle-même sont ces domaines dans lesquels Lacan prélève les éléments d'un remaniement qu'il qualifie lui-même de « révolutionnaire », du moins par rapport à la conception générale de l'époque.

Cette théorie a pour condition première la promotion de son objet d'étude : non seulement elle le constitue, mais elle entreprend de « l'élever » à un niveau où il n'était pas saisi. Du registre purement pathologique, elle le reconduit au niveau d'une conception d'ensemble de la nature et de la constitution du sujet humain qui va justement attirer l'attention des non-spécialistes comme les surréalistes. Situer la question du sujet au niveau de la « personnalité » c'est rencontrer, au-delà de la question nosologique et thérapeutique, le problème des rapports entre le milieu et l'individu, l'inné et l'acquis, l'environnement et l'hérédité, l'histoire, l'individu et la société. Cette élévation du niveau concerne aussi bien l'objet (la pathologie met en jeu des problèmes de *sens* qui se posent au sujet ou que le sujet se pose), que la réflexion elle-même (la Thèse s'appuie sur un « point de vue doctrinal » qui fait entrer en ligne de compte la dimension « métaphysique » du problème) (T, 307).

« Nous avons montré que la psychose paranoïaque, telle qu'elle a été définie par les progrès de la nosologie classique, ne saurait se concevoir autrement que comme un mode réactionnel de la personnalité, c'est-à-dire hautement organisé, à de certaines situations vitales qui ne peuvent se définir que par leur signification humaine elle-même très élevée, à savoir le plus souvent, par un conflit de la conscience morale. Nous soulignons cette genèse "réactionnelle" de la psychose, qui nous

oppose aux théoriciens de la “constitution” dite paranoïaque autant qu’aux partisans d’un “noyau” de la conviction délirante, qui serait un phénomène d’ “automatisme mental” » (T, 400).

Ces remarques sur le « niveau élevé » des problèmes évoquent le souvenir rapporté par Lacan de la soutenance de sa Thèse: invité par l’un de ses « maîtres » à « formuler ce qu’en somme (il) s’y était proposé », il répondit : « En somme. Monsieur, nous ne pouvons oublier que la folie soit un phénomène de la pensée... » Mais on ne Je laissa pas aller plus loin. « La pensée », en effet, ne semblait pas suffisamment digne de faire l’objet d’une attention particulière dans ce milieu psychiatrique. Il est piquant de faire remarquer qu’il y a là un singulier mépris des conditions mêmes de possibilité de l’exercice de son savoir, y compris quand il s’exerce tout entier dans la direction de l’organicisme. On a vu plus haut les causes de ce dédain et ce qu’y oppose le jeune Lacan.

Mais pour être opposé à la « constitution » innée, à l’hérédité, en est-il pour autant un partisan de l’histoire et de l’acquis, dans une perspective qui convergerait objectivement avec le matérialisme dialectique? Si Lacan ne refuse pas ce rapprochement et le revendique même en plusieurs endroits dans la Thèse, sa position est néanmoins loin d’être aussi simple. On le découvre en reprenant les deux idées essentielles de la Thèse laissées jusqu’ici en suspens, et qui viennent déterminer le concept de personnalité : celle d’une « structure réactionnelle » et celle d’une « dépendance du sujet ». Le « niveau » de la position où se situe Lacan se caractérise précisément par l’entrecroisement de ces deux déterminations.

La première rassemble les efforts de Lacan pour penser un dynamisme propre du sujet, « qui ne doive rien à l’idéalisme », la seconde situe ce dynamisme dans la ligne générale d’une structuration extérieure qu<, elle, ne doive

rien au mécanisme. A travers ces concepts, c'est le rejet d'une anthropologie centrée sur l'individu qui se joue : il va s'agir de montrer qu'entre le mécanisme (qui sur le modèle sensualiste du XVIII^e siècle construit un rapport continu et sommatif de l'existence matérielle au psychisme) et l'idéalisme (qui isole et autonomise la pensée), il y a une connivence négative implicite : dans les deux cas, on s'interdit de penser les effets particuliers de la structure générale d'un milieu sur l'individu qu'elle rend seule possible et qui, sans lui préexister, ne la reproduit pas comme un simple reflet.

La tendance concrète

Pour préciser cette détermination spécifique de la personnalité, Lacan utilise le concept de « tendance concrète » qui désigne le comportement d'un organisme vis-à-vis d'un objet de son milieu, dans lequel se concrétise l'intention ou la tendance qui caractérise son orientation psychique par rapport à cet objet. On l'a déjà vu, c'est le cycle comportemental qui donne la clé du désir; de même c'est la « tendance concrète » qui assure l'objectivation du symptôme

mental :

p[^]l'COJc 'sâô ^y[^]rraAt[^]Âjo Gor[^]urrW

« On tend trop en effet, dans l'étude des symptômes mentaux de la psychose, à oublier qu'ils sont des phénomènes de la connaissance, et que, comme tels, ils ne sauraient être objectivés sur le même plan que les symptômes physiques. (...) Les symptômes mentaux n'ont donc de valeur *positive* que selon leur parallélisme à telle ou telle tendance concrète, c'est-à-dire à tel comportement de l'unité vivante vis-à-vis d'un objet donné. En déclarant cette tendance "concrète", nous y trouvons un symptôme physique, c'est-à-dire un objet comparable aux symptômes dont use la médecine en général, à un ictère ou à une algie par exemple » (T, 330).

Un fait mental ou psychique peut être saisi dans le comportement qui en est l'expression, à condition de voir dans ce comportement un cycle complet correspondant à une signification, porteur d'une intentionalité (consciente ou inconsciente). En déplaçant son regard, Lacan crée un objet : cessant de concevoir les faits psychiques « comme des objets en soi » (T, 334), il les réintroduit dans une succession de causes et d'effets qui fait comprendre à la fois qu'ils sont des effets (les produits indirects d'une situation plus générale) et qu'ils puissent s'isoler illusoirement comme cause (ce caractère indirect lui-même fait office de rupture). Lacan trouve ici la « raison des effets », ou encore cet enchaînement des causes, objet privilégié de la philosophie spinoziste.

Lacan signale d'ailleurs aussitôt la dimension « métaphysique » (il dira plus tard « métapsychologique ») de ce renversement :

« Qu'on n'en doute pas, ceux qui ne réalisent pas ces mises au point nécessaires, qui sont, nous en convenons, d'ordre métaphysique, font eux-mêmes, sans s'en douter, de la métaphysique, mais de la mauvaise, en attribuant constamment à tel phénomène mental, défini par sa seule structure conceptuelle — comme la passion, l'interprétation, le fantasme imaginaire, la xénopathie —, la portée d'un symptôme objectif toujours équivalent à lui-même. C'est là une erreur de principe : seule peut avoir une telle portée la tendance concrète, qui donne à ces phénomènes leur contenu intentionnel » (T, 338).

Le phénomène mental n'est justement pas un « fait psychique » qui soit suffisant, « équivalent » à lui-même, séparable comme objet en soi. Il est « phénomène », c'est-à-dire ce qui apparaît sous la forme « mentale » d'un processus, en son fond, plus général. Est-ce la manifestation d'un processus physique, corporel? Non, car le phénomène physique saisi dans sa singularité de corps humain et non pas comme corps en général, n'est pas

ici le niveau référentiel. Rien en lui ne permet de le privilégier. En tant que corps humain, comme on va le voir (et c'est ça la révolution anthropologique), il est lui-même la manifestation de quelque chose de beaucoup plus complexe : la situation objective qui fait que des corps humains sont présents et soutenus dans l'existence; durés dans le temps et développés dans l'espace qui resteraient impensables si l'on considérait le corps isolément, séparé des multiples relations sociales qui, avant même de lui donner une configuration particulière, lui permettent simplement d'être présent.

Le point de vue qui permet d'organiser ces réflexions et ces mises en place de regards et d'objets n'est pas étranger au champ de la philosophie : on peut le retrouver dans une lignée de pensée issue d'Aristote et reprise de manière plus complexe, et d'ailleurs plus proche de ce qu'en fait Lacan, par Hegel dans les *Principes de la philosophie du droit* (mais Lacan ne le sait pas et ne le cite donc pas). On peut penser également que la dimension « biologique » de la philosophie d'Aristote n'est pas étrangère au fait que son nom vienne tout naturellement sous la plume de Lacan s'opposer à celui de Rousseau : « On voit que dans notre conception, ici conforme à Aristote, le milieu humain, au sens que lui donne Uexküll, serait par excellence le milieu *social* humain. Il est inutile de souligner combien cette conception s'oppose aux doctrines, d'ailleurs minées, de l'anthropologie individualiste du xviii^e siècle, et particulièrement à une conception comme celle du « contrat social » de Rousseau, dont le caractère profondément erroné relève au reste directement de la structure mentale paranoïaque propre à son auteur » (T, 337, n. 21).

Au début de la *Politique* (I, 2) Aristote propose en effet une théorie de la cité conçue comme un organisme, un corps social, dont ressort l'idée centrale qu'un individu solitaire, c'est-à-dire vivant en solitaire, mais plus encore envisagé comme tel d'un point de vue théorique, ne peut être considéré comme possédant les attributs spécifiques de l'humanité. Il ne peut y avoir « de l'être humain » qu'à partir d'au moins trois

éléments (un homme, une femme et un esclave, ou un bœuf dit Aristote) qui représentent de manière minimale ce qui permet à l'essence humaine d'avoir une existence : les deux aspects de la production et de la reproduction (sous la forme des deux couples qu'on peut former à partir de ces trois termes) faisant partie intégrante de la définition de l'individuel. Cette définition minimale est d'ailleurs insuffisante, et c'est en fait dans la cité complètement développée que la vie humaine atteint son point d'équilibre, d'autonomie, qui permet sa définition complète (outre la production et la reproduction, la faculté de parler, de former des concepts moraux et, essentiellement, de contempler oisivement la nature des choses, activité réservée à quelques-uns et qui suppose donc nécessairement la division du travail et la présence d'esclaves, c'est dans l'homme oisif — la femme, l'enfant, l'esclave en étant les formes potentielles ou tératologiques — que l'essence humaine atteint son complet développement, mais elle ne s'y résume nullement ; tous les autres aspects, au titre de conditions matérielles de possibilité de son existence, y figurent nécessairement). On voit bien l'idée retenue par Lacan : l'individu est plusieurs choses à la fois, et notamment un réseau de relations sociales qui conditionnent son existence, sa présence et sa durée.

Certes, pour Aristote, la société est un organisme. Mais pour Lacan, dans la suite de son œuvre sinon à l'époque de la Thèse, la nature du fait social et les types de société (c'est-à-dire de rapport de production et d'organisation politique qui viennent lui donner telle ou telle configuration) sont deux problèmes séparés, ne relevant pas de la même discipline. Il n'y aura pas de psychanalyse appliquée à la politique, et le pouvoir d'un chef ne se réduira jamais comme chez Freud à la puissance de l'image du père.

Toutefois, pour comprendre la signification et la valeur de cette référence, inattendue, à Aristote, il convient de nuancer aussitôt l'affirmation précédente, et ceci de part et d'autre. Car si c'est Aristote qui se fait une représentation organiciste de la cité, c'est lui également qui, dans le premier chapitre de *Véthique à Nicomague*, insiste sur la nécessité d'une approche spécifique des phénomènes sociaux, susceptibles d'un type 3e « précision » (*acribeia*) et de conceptualisation autre que celui

qui règne dans la science des vivants par exemple, ou dans les mathématiques. C'est bien pourquoi la science architectonique par excellence du phénomène « proprement humain » sera la politique ; et non l'éthique qui, s'attachant au bien de l'individu, ne peut qu'entrer dans le cadre de la politique qui "montre que le bien de l'individu se confond finalement avec celui de la cité.

Si Lacan ne souscrit pas à cette représentation organiciste, le terme d' « harmonie » qui revient plusieurs fois dans la Thèse pour caractériser le système social ne laisse pas de sous-entendre quelque conception implicite de l'existence communautaire de l'être humain, qui le rapproche du naturalisme des philosophes de la contre-révolution (comme Louis de Bonald) et l'éloigne singulièrement du courant de pensée républicain issu de Rousseau et des Lumières.

Une conception rationaliste et laïque du fait social qui se rapproche des positions tenues habituellement par les traditionalistes? Encore une fois, Lacan réunit ce qui est d'ordinaire opposé, et ceci amène à se demander dans quels termes il pense à cette époque ces questions, pour se démarquer aussi facilement et radicalement de tout le courant individualiste bourgeois. Les références au matérialisme dialectique dans la Thèse ne doivent pas faire illusion et ne font que reposer le problème : par quel biais y est-il également sensible? Dans ce courant de pensée, Lacan ne voit rien d'autre alors qu'une confirmation et un appui supplémentaire à l'égard d'une position théorique qui lui vient d'ailleurs : de Maurras, et, au-delà, d'Auguste Comte.

C'est du fondateur du positivisme, à travers ce que lui en a transmis le fondateur de l'Action française, qu'il hérite ce regard rationaliste et « sociologique » qui considère que « la société humaine se compose de familles, et non d'individus »¹ et que « la vie sociale seule est pleinement réelle »². On retrouve en effet chez l'inventeur de la « sociologie » des formules qui ne seraient pas déplacées dans la Thèse, et encore moins dans le texte sur « La famille » : « La décomposition de l'humanité

1. A. Comte, *Système de politique positive*, t. II, p. 180.

2. *Ibid.*, t. I, p. 567.

en individus proprement dits ne constitue qu'une analyse anarchique autant irrationnelle qu'immorale qui tend à dissoudre l'existence sociale au lieu de l'expliquer, puisqu'elle ne devient applicable que quand l'association cesse. Elle est aussi vicieuse en sociologie que le serait, en biologie, la décomposition chimique de l'individu lui-même en molécules irréductibles, dont la séparation n'a jamais lieu pendant la vie »^x.

C'est bien pour cette raison, on l'a vu, que le point de vue de Lacan ne peut s'élaborer qu'en renonçant au « mortalisme » organiciste de l'anatomo-pathologie, quitte à en réintroduire la dimension autrement et plus tard. Il n'est donc pas étonnant que, dans la foulée d'Auguste Comte, il s'appuie ici sur « l'incomparable Aristote », saint patron du troisième mois du calendrier positiviste (dont le treizième mois porte le nom de Bichat), le penseur de « l'harmonie sociale », « le plus grand des philosophes qui a ébauché il y a vingt-deux siècles la vraie théorie de l'ordre humain », « le vrai fondateur de la sociologie statique, plus attentif à la coopération simultanée des individus qu'au concours successif des générations » (toutes ces formules sont de Comte). Ce n'est pas l'Aristote esclavagiste que Lacan connaît, mais le théoricien de l'identité sociale du sujet dont il a pu découvrir l'esprit dans la fréquentation de Maurras, qui constitue à l'époque son autre grande référence avec Spinoza².

Sans tirer des textes une interprétation excessive, il n'est pas sans intérêt de rencontrer chez Maurras des thèmes non pas préfiguratifs de ceux de Lacan, mais dont on comprend comment ils ont pu sensibiliser le jeune médecin à une certaine manière de voir les choses. On peut trouver par exemple, dans la préface de 1925 au recueil de poèmes intitulé *La musique intérieure*, le passage suivant : « Tout est social en nous, nous ne nous en apercevons même pas (...). La tendresse maternelle, la douceur des adultes ont si bien enveloppé notre enfance que nous ne pensons même pas à prendre conscience de ce réseau protecteur; tout se tenait, les autres étaient en nous; nous faisons, nous aussi, partie de leur vie. »

1. *Ibid.*, t. II, p. 182.

2. Cf. É. Roudinesco, *op. cit.*, t. II, p. 119 et s.

Etonnante combinaison d'une perception collective de la dimension de l'individu qui, associée à une vision biologique du problème, conduit à une anthropologie scientifique au lieu de rester attachée aux limites idéologiques d'un nationalisme. Lacan ne cite d'ailleurs jamais Maurras : vraisemblablement, il lui doit plus d'être resté sourd à l'individualisme psychologique que d'avoir adhéré positivement à aucune de ses thèses. Mais par ce biais, et à son insu, il se rattachait à toute une tradition française qui remonte de Comte jusqu'à Bonald et à sa théorie de « l'homme extérieur » qui n'existe qu'inséré dans des rapports sociaux.

La démarche lacanienne consiste à faire entrer dans la définition du phénomène mental tout ce qui entoure et conditionne son apparition, son développement et son issue. Si le phénomène mental en effet ne peut être rattaché comme à sa cause à aucune instance autre qui le déterminerait *hiérarchiquement* (ce qui est proprement la définition de l'ordre psychogénique en sa spécificité), c'est parce que, à une conception de la réalité atomisée et dissociée en éléments indépendants, a succédé chez Lacan une conception du *milieu* qu'il trouve chez les biologistes. A la réflexion sur des substances dans le cadre d'une ontologie générale (âme, corps, union des deux, hiérarchie..., voir Descartes), s'oppose l'appréhension concrète des êtres vivants (homme y compris) comme s'inscrivant dans un milieu spécifique, c'est-à-dire comme constituant autour de chacun d'eux un système de relations qui sont en quelque sorte le prolongement de leurs organes et forment une réalité propre, leur réalité, qui ne coïncide pas exactement avec le réel objectif. « Une école de biologie d'une importance capitale a élaboré dans sa pleine valeur cette notion du milieu propre à un être vivant donné; le milieu défini par cette doctrine paraît tellement lié à l'organisation spécifique de l'individu qu'il en fait en quelque sorte partie. Cf. les travaux fondamentaux de J. von Uexküll,

Umwelt und Innenwelt der Tiere, Berlin, 1909 » (T, 337, n. 1).

La révolution, le renversement de l'anthropologie individualiste, apparaissent clairement dans ces formules : l'appartenance ne va plus de l'individu au milieu (sur le mode de la composition, voire du contrat), mais c'est au contraire « en quelque sorte » (car on n'est plus du tout dans une logique de la composition) le milieu qui rentre dans l'individu, devenant la forme en extériorité de sa structure interne et inscrivant au cœur même de son être la nécessité de sa présence. Un individu est donc toujours beaucoup plus que lui-même : c'est avant tout une activité qui à la fois suppose et reproduit en se déployant un milieu, c'est-à-dire un système de relations, de significations et d'éléments intégrés formant une totalité.

Le « véritable » parallélisme : Spinoza

La référence aristotélicienne sert donc à désigner un horizon général qui rend possible une conception non individualiste de l'être humain. Mais pour approcher le problème particulier des rapports entre la personnalité et ce corps qui concentre l'attention des psychiatres, c'est encore à une philosophie que Lacan fait appel, afin de faire comprendre le type de causalité particulier qu'il tente de faire valoir dans l'ordre des phénomènes psychiques : « En d'autres termes, la *personnalité* n'est pas "*parallèle*" aux processus névrauxiques, ni même au seul ensemble des processus somatiques de l'individu : elle l'est à la *totalité constituée par l'individu et par son milieu propre*. Une telle conception du "parallélisme" doit être reconnue d'ailleurs comme la seule digne de ce nom, si l'on n'oublie pas que c'est là sa forme primitive, et qu'elle a été exprimée d'abord par la doctrine spinozienne » (T, 337).

Ecartant toute interprétation leibnizienne, Lacan perçoit parfaitement le caractère anti-hiérarchique de la thèse spinoziste du « parallélisme », qui, de ce fait, n'en est plus véritablement un. A l'opposé de tout pluralisme substantiel, qui se pose des problèmes de convenance ou d'accord entre des séries indépendantes éventuellement parallèles (les idées et les corps), Lacan pense la personnalité comme un aspect particulier (ou un attribut) d'une seule et unique substance qui est l'existence de l'individu en tant qu'existence sociale constituée d'une multitude de relations déterminant des comportements et dont les phénomènes mentaux propres à tel individu ne sont que l'une des manifestations parmi d'autres. Ainsi, conformément à la formule de Spinoza, « l'ordre et la connexion des idées, c'est comme l'ordre et la connexion »... non des corps, ou des processus somatiques, mais... « des choses »\ c'est-à-dire de l'ensemble des choses constituant la réalité, la substance considérée ici à savoir le milieu humain dont la substantialité ne provient pas des individus ajoutés les uns aux autres, mais qui au contraire leur en confère une, et qui se manifeste indissolublement en « idées » et en « corps », en phénomènes mentaux et en phénomènes physiques, qui ne peuvent être pensés ensemble que parce que justement « c'est pareil ». On pense ici aux remarques de Lévi-Strauss sur les rapports entre culture et personnalité : écartant tout rapport de hiérarchie et de causalité dans quelque sens que ce soit entre ces deux « ordres », Lévi-Strauss avance le terme de « traduction » pour faire valoir l'idée que psychisme individuel et structure sociologique sont deux expressions d'une seule réalité².

Mettant fin à tout dualisme, qui sur le plan psychiatrique ne peut qu'aboutir à la dévalorisation des représentations (fondée elle-même sur leur hypostase, comme on a vu précédemment), cette conception donne une densité, concrète et quantifiable d'une manière ou d'une autre, à cette dimension du sens qui entre en jeu dès que l'on aborde les problèmes humains au niveau des manifestations mentales qui les caractérisent. « Seule

1. Spinoza, *Ethique*, II, prop. 7.

2. Lévi-Strauss, Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, dans M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1978, p. xvi et p. xxm.

cette conception légitime du *parallélisme* permet de donner à l'intentionnalité de la connaissance ce fondement dans le réel qu'il serait absurde de lui voir refuser au nom de la science. Seule elle permet de rendre compte et de la connaissance vraie et de la connaissance délirante » (T, 337).

En effet, si les idées sont, comme le dit Spinoza, quelque chose de réel (*aliquid reale*), leur développement et leur enchaînement peuvent faire l'objet d'un traitement et d'une analyse au même titre que toutes les autres « choses ». De plus, la différence entre les idées vraies et les idées fausses cesse d'être une différence de nature assimilable à un dualisme ontologique, pour devenir cette incomplétude, cette mutilation au moyen de laquelle Spinoza caractérise la fausseté. L'idée fautive, loin d'être écartée, doit au contraire être située à sa place dans la série des idées qui explique sa présence ; de même, c'est dans cette situation particulière qui l'isole du consensus formé par le type de systématisation conceptuelle propre à un groupe social que Lacan repère la connaissance délirante : « La connaissance vraie s'y définit en effet par une *objectivité* dont le critère de l'assentiment social, propre à chaque groupe, n'est du reste pas absent. De la connaissance délirante au contraire, cette conception permet de donner la formule la plus générale, si on définit le délire comme l'expression, sous les formes du *langage* forgées pour les relations compréhensibles d'un groupe, de tendances concrètes dont l'insuffisant conformisme aux nécessités du groupe est méconnu par le sujet » (T, 337).

La pensée délirante, pathologique, n'est donc plus une pensée chaotique et sans norme, définie négativement par rapport à une logique universelle et absolue. C'est Spinoza encore qui donne à Lacan les mots pour penser l'écart entre le normal et la pathologique : la psychose n'est pas le dérèglement ponctuel et extrinsèque d'une personnalité normale: elle doit être conçue comme le développement logique d'une essence produite dans une histoire. Il est donc vain d'opposer terme à terme des affections normales et des affections pathologiques, puisque c'est dans l'essence qui les explique qu'elles trouvent le principe

de leur discordance : il s'agit de comparer des logiques au lieu d'opposer des actes détachés. « Nous concluons maintenant notre travail par la proposition spinozienne qui lui sert d'épigraphe. Si l'on se souvient du sens qu'a chez Spinoza le terme d'*essence*, à savoir la somme des relations conceptuellement définies d'une entité, et du sens de déterminisme affectif qu'il donne au terme d'*affection*, on ne pourra qu'être frappé par la congruence de cette formule avec le fonds de notre thèse. Disons donc, pour exprimer l'inspiration même de notre recherche, qu' "une affection quelconque d'un individu donné montre avec l'affection d'un autre d'autant plus de discordance que l'essence de l'un diffère plus de l'essence de l'autre" j)¹. Le thème du « parallélisme » sert donc à souligner l'unité de la personnalité et la systémativité de ses manifestations contre le caractère erratique des causes pathologiques invoquées d'ordinaire en psychiatrie. « Nous voulons dire par là que les *conflits déterminants, les symptômes intentionnels et les réactions pulsionnelles* d'une psychose discordent d'avec les *relations de compréhension*, qui définissent le développement, les structures conceptuelles, et les tensions sociales de la personnalité normale, selon une mesure que détermine l'*histoire* des affections du sujet » (T, 343).

L'introduction de l'histoire fait alors apparaître que la pensée délirante est la manifestation d'une normativité interne, d'une manière d'être, d'une tendance concrète qui ne prend la forme d'un délire que parce qu'elle ne correspond pas aux systèmes reconnus en un lieu et un moment donnés : « Cette dernière définition du délire permet de concevoir, d'une part les affinités remarquées par les psychologues entre les formes de la pensée délirante et les formes primitives de la pensée, d'autre part la différence radicale qui les sépare du seul fait que les unes sont en

1. Spinoza, *Ethique*, III, prop. 57 ; cité dans T, 342.

harmonie avec les conceptions du groupe, les autres non » (T, 338).

On rejoint ici l'approche historique et relativiste des formes de la folie à laquelle Foucault, dans *Maladie mentale et psychologie* et dans *YHistoire de la folie*, donnera un développement systématique. Toutefois, ce relativisme a une limite. Ne s'inscrivant pas dans une perspective « sociologique » qui examinerait en extériorité les rapports entre les groupes et les individus, le critère de l'écart pathologique est ici la méconnaissance que le sujet entretient à l'égard de sa propre différence. Son anti-conformisme n'est à l'origine d'un délire que parce qu'il est « méconnu » par lui, et non parce qu'il est simplement rejeté par le groupe : le sujet substitue en fait à un système d'exigences sociales les siennes propres. En d'autres termes, c'est encore à une *activité* du sujet qu'est rapportée la structure pathologique, et non à une différenciation subie, passive, simple effet dont on trouverait les causes à un autre niveau de détermination (organique, par exemple, ou social).

Le milieu humain

Cette révolution ne serait pas complète, et ne serait pas véritablement anthropologique, si elle ne concernait que la pathologie. On a vu qu'elle mettait en jeu la situation de l'être humain en général. Elle concerne aussi, on le voit maintenant, sa connaissance « objective » elle-même. L'objectivité, sans être totalement relativisée, est néanmoins largement déterminée par un « assentiment social » qui, s'il ne commande pas l'intégralité de son contenu, est en tout cas la cause de l'attention (factuelle et contingente) qu'on lui porte ; en d'autres termes, si la loi de la chute des corps n'est pas totalement un fait de

culture, le fait qu'on l'ait découverte et la portée bien connue qu'on lui a donnée, ainsi qu'à tout ce qui s'en est suivi, en est bien un. Si la connaissance vraie, objective, est aussi une manière de vivre en société, il faut la comprendre comme une attitude vitale.

On peut penser aux analyses nietzschéennes du « désir de savoir » et de « vérité », qui ne sont d'ailleurs pas étrangères aux recherches de Foucault et de Canguilhem. Mais on retrouve avant tout la conclusion logique des réflexions sur le « milieu » : « Le milieu dont l'organisme dépend est structuré, organisé par l'organisme lui-même. Ce que le milieu offre au vivant est fonction de la demande. C'est pour cela que dans ce qui apparaît à l'homme comme un milieu unique, plusieurs vivants prélèvent de façon incomparable leur milieu spécifique et singulier. Et d'ailleurs, en tant que vivant, l'homme n'échappe pas à la loi générale des vivants. (...) En sorte que l'environnement auquel il est censé réagir se trouve originellement centré sur lui et par lui »*. Par ces mots, Canguilhem commente la formule du biologiste J. S. Haldane selon laquelle, du point de vue de la biologie, « c'est la physique qui n'est pas une science exacte ». En effet, l'idéal d'objectivité qui prévaut chez cette dernière « exige une décentration de la vision des choses » qui n'est justement pas pertinente en biologie : non seulement l'objet de la biologie se manifeste comme un centre, mais l'exercice de cette discipline conduit celui qui la pratique à se percevoir à son tour comme un centre qui, par ses investigations expérimentales, construit autour de lui un « milieu » qui, pour être celui du savant, n'est pas fondamentalement différent des autres. Ainsi, l'idéal de scientificité apparaît comme un élargissement du milieu humain qui se prend pour une abolition de tout milieu.

Une double illusion est dénoncée : celle d'une objectivité absolue du regard scientifique, et celle qui lui emboîte le pas subrepticement d'une supériorité, voire d'une universalité, du

1. Ce passage comme ceux qui suivent sont extraits de G. Canguilhem, *La connaissance de la vie*, op. cit., p. 152-153.

regard humain ordinaire. Or, l'illégitimité évidente de la seconde croyance ne doit pas faire oublier celle de la première :

« En fait, en tant que milieu propre de comportement et de vie, le milieu des valeurs sensibles et techniques de l'homme n'a pas en soi plus de réalité que le milieu propre du cloporte ou de la souris grise. La qualification de réel ne peut en toute rigueur convenir qu'à l'univers absolu, qu'au milieu universel d'éléments et de mouvements avéré par la science, dont la reconnaissance comme tel s'accompagne nécessairement de la disqualification au titre d'illusions ou d'erreurs vitales, de *tous* les milieux propres subjectivement centrés, y compris celui de l'homme. » La question se pose alors du statut de cette « disqualification » : est-elle la condition initiale de la démarche scientifique, ou seulement sa tendance fondamentale ? En d'autres termes, quel discours peut prétendre occuper cette place totalement objectivée d'où le réel serait nommé en lui-même ?

Pour reprendre le vocabulaire de Uexküll, si chaque organisme est au centre d'un milieu propre (*Umwelt*) qui l'isole et le singularise par rapport à un environnement (*Umgebung*) plus général, cet environnement général, quantitativement plus vaste, qui est à peu près l'ensemble de la réalité telle que l'homme pragmatiquement et historiquement la saisit, n'en est pas moins à son tour un milieu lui aussi limité : cela apparaît clairement quand on compare cet environnement (*Umgebung*) à l'univers réel postulé par la science (*Welt*) qui se présente comme une objectivité indépendante de toute appréhension subjective. Cette opposition, éclairante dans la mesure où elle remet la pensée commune à sa place, n'est-elle pas au contraire mystificatrice quand il s'agit d'interrompre ce mouvement d'emboîtement pour découvrir, en un saut décisif, le réel lui-même ? Quel est le sujet centre de ce réel ? Il n'y en a pas, on le sait depuis que Dieu en a été écarté, même par Pascal.

Mais, dépourvue de centre, une totalité peut-elle être représentée comme un univers, ou un monde, autrement que de manière fantasmatique ? Il faudrait plutôt en conclure que le réel en lui-même est irréprésentable et insaisissable par une subjectivité (ce que voudra dire Lacan par la formule : le réel c'est l'impossible). Aussi l'homme savant, le vivant savant, pour n'être pas un individu pragmatique limité à un environ-

nement perceptif, n'en est pas moins un aspect caractéristique et hautement socialisé de l'activité humaine. Son « métier » ne le situe pas hors de l'activité du vivant dans l'objectivité pure, elle le place plutôt à la limite de cette activité qui poursuit une évacuation continue de la subjectivité sans jamais la réaliser complètement.

La croyance en l'établissement possible d'un réel absolu est aussi fantasmatique que celle de Laplace en un déterminisme absolu, dont Bachelard a bien montré ce qu'elle avait à la fois d'illusoire, de dérisoire et de théologique : c'est quand le sujet prétend s'être effacé qu'il est au plus près de se prendre pour Dieu lui-même¹.

L'ensemble de ces considérations montre à quel point la recherche de Lacan s'inscrit à cette époque dans un contexte. Pour la résumer en une formule, on pourrait dire que son objectif est la découverte de l'ordre de détermination qui caractérise le milieu humain dans sa spécificité, c'est-à-dire à la fois en tant qu'on y retrouve cette idée d'une activité d'un centre (un organisme) qui débat avec un environnement dont il fait un milieu entièrement déterminé par ses caractéristiques propres (son organisation interne), et à la fois en tant qu'il se différencie des autres milieux vivants par l'importance déterminante qu'y prend la relation sociale : chez l'homme, c'est la culture qui tient lieu de nature, l'institution d'instinct et le détour par la communication, le langage et les manifestations mentales qui tient lieu de l'automatisme réactionnel que l'on observe chez les animaux.

« L'espèce humaine se caractérise par un développement singulier des relations sociales, que soutiennent des capacités exceptionnelles de communication mentale, et corrélativement une économie paradoxale des instincts qui s'y montrent entièrement susceptibles de conversion et d'inversion et n'ont plus

1. G. Bachelard, *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, PUF, 1951, p. 211-213.

d'effets isolables que de façon sporadique. Des comportements adaptatifs d'une variété infinie sont ainsi permis et constituent la culture; celle-ci introduit une nouvelle dimension dans la réalité sociale et dans la vie psychique. Cette dimension spécifie la famille humaine comme, du reste, tous les phénomènes sociaux chez l'homme » (F, 11-12).

C'est cette modification de la perspective traditionnelle de la psychiatrie dans le sens d'une prise en compte radicale de la dimension du milieu humain dans sa spécificité qui entraîne une chaîne de remaniements qui va conduire Lacan loin de son point de départ.

L'acquis et l'inné

L'un de ces infléchissements théoriques concerne un domaine surtout clinique, de nature étiologique. Cherchant les causes de la maladie mentale, Lacan, combattant sur plusieurs fronts à la fois, est amené à échafauder une théorie de la causalité en psychiatrie qui, pour être assez complexe, n'en comporte pas moins l'intérêt d'annoncer d'autres développements essentiels. C'est en effet à partir de l'identification et de l'analyse d'une structure réactionnelle à la fois interne à l'individu et à valeur objective, que le langage pourra être ensuite désigné, dans une perspective kantienne, comme « lieu transcendantal ».

Toute la Thèse va à l'encontre d'une conception générale de l'innéité qui forme la toile de fond de la psychiatrie de l'époque. « S'il est tentant de chercher, comme on l'a fait, à rapporter la psychose à un type de personnalité défini (la constitution paranoïaque par exemple), nous ne devons pas oublier la valeur extrêmement problématique de ces définitions caractérologiques » (T, 50).

L'argument de Lacan repose sur l'idée que, si les différences innées sont incontestables, « on ne devra *a priori*

admettre qu'en dernière analyse le caractère inné d'une propriété dite constitutionnelle quand il s'agit d'une fonction dont le développement est lié à l'histoire de l'individu, aux expériences qui s'y inscrivent, à l'éducation qu'il subit » (T, 51-52). S'agit-il seulement de laisser place à d'autres causes qui viendraient se surajouter à une constitution fondamentale en la modifiant? Cette complémentarité de compromis n'est pas dans l'esprit du renversement anthropologique qui impose de considérer les processus sous un tout autre angle. La question n'est pas de savoir quelles proportions d'influence doivent être attribuées aux différentes instances, intérieures ou extérieures. Il s'agit au contraire d'identifier la nature des processus et de comprendre que c'est au niveau même de leur désignation que l'on manque complètement leur lieu naturel de naissance et d'accomplissement. Repérer par exemple la sociabilité comme un caractère entièrement acquis permet de saisir toute manifestation innée à sa place, c'est-à-dire du côté de l'organique, et de remarquer que sa *présence*, indéniable, n'a toutefois pas, pour autant, la dimension d'une *pertinence* dans l'enchaînement causal psychologique recherché, à moins d'avoir déterminé la manière dont l'ordre psychogénique s'en saisit et la relaie pour lui donner sens.

L'innéisme accorde donc à la fois trop et trop peu aux éléments qu'il prétend isoler : trop, car il va en fait les chercher du côté des élaborations complexes qu'il veut expliquer, et en trouvant une sociabilité, ou une bonté à la racine de la vie sociale de l'homme, il opère une projection anthropomorphique en introduisant dès l'origine ce qu'il cherche à découvrir au niveau du résultat, comme par exemple un « instinct de sociabilité » (T, 34). Trop peu dans la mesure où cette importation pure et simple n'est pas une élaboration d'objet, ne révèle pas un mécanisme insoupçonné, une causalité spécifique, et n'explique

rien, sinon à la manière scolastique de la vertu dormitive de l'opium.

Ainsi, ces réflexions qui cherchent à faire la part de l'intérieur et de l'extérieur, de leur importance et de leur influence réciproque, s'enferment dans des cercles stériles qui sont avant tout l'indice d'une difficulté et montrent que le problème est en fin de compte mal posé : « D'autre part, on connaît tout le caractère problématique des faits de l'hérédité psychologique. C'est en cette matière que se montre au maximum la difficulté de distinguer ce qui est proprement héréditaire de l'influence du milieu » (T, 52-53). Cette nature seconde dont Pascal avait déjà soupçonné qu'elle était, chez l'homme, première, c'est-à-dire seule déterminante et pertinente, ne peut — si elle est pensée de manière symétrique à la nature hypothétique de l'individu humain, c'est-à-dire comme une détermination survenant dans le devenir d'un individu pensé isolément — apporter aucune lumière vraiment nouvelle à l'originalité fondamentale du comportement humain : on trouvera tout au plus des surimpressions, des ajouts, des influences dont on cherchera au coup par coup à apprécier l'importance par soustraction et distinction.

Dans ce conflit entre l'hérédité et l'influence du milieu, on retrouve d'ailleurs en psychiatrie exactement les mêmes problèmes qui avaient agité la biologie un demi-siècle plus tôt. Ce n'est qu'en passant de Lamarck à Darwin que l'on avait pu comprendre que l'« influence du milieu » ne s'exerçait pas sur l'individu considéré comme donné d'avance, mais déterminait d'abord de manière globale le type d'individus que la sélection naturelle laissait subsister : c'est la *présence* de tels individus (et donc évidemment des caractères qui leur sont propres) que le milieu sélectionnant commande d'abord, et non l'apparition dans des individus préalablement donnés de tels caractères (cette dernière obéissant à une logique d'un autre rang, que

Darwin ignorait, celle des processus de mutation internes aux individus)¹.

Or, dans la psychiatrie dont Lacan expose les élaborations les plus avancées pour l'époque, l'idée d'un tel tournant n'est pas encore en vue, même si, selon lui, il se prépare. En effet, dans les conceptions dont il se fait seulement au début de sa Thèse « le rapporteur littéral », « l'accent y porte beaucoup moins sur un rapprochement des contenus du délire avec les tendances extérieures du sujet, que sur l'élaboration interne des expériences en un moment donné de la personnalité. Le caractère y joue certes un rôle prédisposant, mais non plus que les événements auxquels il réagit, ni le milieu où cette réaction s'insère » (T, 62-63). C'est l'aspect dynamique de l'idée de personnalité conçue comme un cycle comportemental commandé par un « milieu » (au sens biologique vu précédemment et non au sens sociologique d'un simple environnement) et donc comportant une logique temporelle, évolutive, articulée en « moments », qui permet, entre autres, de dépasser le rapport statique entre un intérieur et un extérieur au niveau de l'individu.

C'est pourquoi, si Lacan remarque des avancées, il trouve chez Kraepelin, qui représente pour lui une référence majeure, non pas la solution du problème mais l'indication précise de la direction dans laquelle elle doit être cherchée. Cette ambiguïté en effet « subsiste chez Kraepelin », même si apparaît chez lui « une tendance nette à l'effacer » quand il conclut que « toute la différence entre les délires tenait en somme à un certain déplacement de la proportion entre les influences extérieures (psychogènes) et les causes intérieures ». En effet, ramener une distinction entre, par exemple, une paranoïa et un délire de

1. Cf. P. Blandin, Le problème de la finalité en biologie, extrait de la *Revue des Questions scientifiques*, t. 143, n° 4, octobre 1972, p. 521-544. Cf. aussi R. Hovasse, *De l'adaptation à l'évolution par la sélection*, Paris, 1943.

quérulence à une question de proportion, de force respective des influences données et des réactions à ces influences, c'est accentuer l'aspect dynamique (et donc psychogénique) de la question au détriment d'une conception statique de la constitution, du caractère, tendanciellement innéiste et héréditariste.

« Cette tendance purement psychogénique s'accroît encore quand Kraepelin en arrive à la réfutation d'une théorie de la paranoïa » qui, s'appuyant sur la « brusquerie fréquemment observée du début de l'affection, sur l'originalité, impénétrable à l'intuition commune, des expériences initiales, sur l'évolution par poussées », donnerait à l'affection dans son ensemble « la valeur non plus d'un *développement*, mais d'un *processus morbide*, qui, quelle que soit sa nature, introduit dans la personnalité quelque chose d'hétérogène et d'entièrement nouveau et détermine les étapes de l'évolution. Une telle conception est repoussée par Kraepelin ». L'analyse ici semble se compliquer, voire s'inverser : en réalité elle ne fait que dégager et critiquer les présupposés communs à des conceptions apparemment opposées.

En effet, de la brusquerie et de l'étrangeté, aux yeux de l'observateur peu averti, de l'apparition et de l'évolution des phénomènes morbides (les signes classiques et triviaux de la « folie » saisis dans leur apparente absurdité), on pourrait tirer l'idée que leur genèse « n'a rien à voir » avec le comportement habituel et précédent de l'individu « devenu subitement fou ». Cette extériorité, cette hétérogénéité de la cause et de sa manifestation, n'a cependant rien à voir avec une réflexion sur F « influence extérieure » au sens où l'entend Lacan : elle ne désigne pas en effet une articulation et une réelle relation de causalité mais plutôt une rupture pure et simple de toute relation authentiquement explicative et compréhensive.

Cette rupture justifie l'idée populaire et pré-scientifique que la folie est un phénomène purement irrationnel, ne venant de nulle part et éclatant comme un coup de tonnerre dans un ciel serein; mais, comme le remarque finement Lacan, elle justifie tout autant l'idée d'une origine purement organique de la folie qui vient justement occuper sans peine cette place hétérogène : par rapport au comportement de la personnalité dans la logique de son développement, la folie irrationnelle et mystérieuse et la folie provenant du corps et donc de la fantasma-

tique hérédité occupent des positions analogues. Dans les deux cas, elles restent étrangères à la personnalité et incompréhensibles à son niveau, c'est-à-dire renvoyées à un autre ordre d'explication d'où l'individu concret est absent : le corps muet du malade psychiatisé vient prendre la place de l'esprit « habité », tout aussi dessaisi de sa parole, cette parole pourtant si instructive pour qui sait l'entendre.

« Observons qu'une telle conception n'est pas inconciliable avec la notion de "germe morbide", telle qu'elle se dégage des théories, beaucoup trop vagues on le voit, de Krafft-Ebbing, de Gaupp, de Mercklin. Ce processus en effet qui fait irruption dans la personnalité peut, si nulle autre cause ne lui est assignable, relever d'un facteur congénital organique comparable à celui qui se manifeste dans certaines maladies nerveuses familiales... On voit là au passage les imprécisions de la théorie constitutionnaliste. » Tout est dans la « possibilité » en effet de ramener les phénomènes qu'on ne comprend pas à de vagues causes qu'on postule : nouvelle occasion de rapprocher scientisme psychiatrique et obscurantisme.

A ces imprécisions qui se parent de la fausse rigueur organiciste, Lacan, suivant Kraepelin, oppose la précision d'un problème. Si la surprenante irruption des formations morbides est référée « au développement normalement discontinu », car dialectique, « de l'expérience intérieure », il est clair qu'à un « développement autonome » (*Selbstentwicklung*) et comme souterrain et hétérogène de la maladie, il faut préférer l'idée d'un « développement réactionnel » (*Reaktiventwicklung*) qui pose conjointement le problème de la structure et de ce qui lui advient.

Ainsi, pour conclure, Kraepelin expose lui-même le dilemme qui s'offre à la recherche et il l'exprime dans *Yopposition* de ces deux termes. « S'agit-il, dans le délire, du développement de germes morbides en des processus pathologiques autonomes, faisant une irruption destructive ou perturbatrice dans la vie psychique? » Ou bien le délire représente-t-il « les transformations naturelles par lesquelles une malformation psychique succombe sous l'influence de stimulants vitaux »? Kraepelin adopte la seconde pathogénie. Ce n'est pourtant pas sans regretter « qu'il n'existe jusqu'ici sur cette question aucune

recherche suffisante. Une telle recherche devrait, ajoute-t-il, se heurter à des difficultés presque insurmontables ».

Ce passage de Kraepelin est remarquable en ce qu'y apparaîtrait très clairement la limite qu'il peut atteindre dans la problématisation de cette « opposition », le sentiment qu'il éprouve de son insuffisance et l'impossibilité où il est d'envisager même les conditions de son dépassement. Rappelons que cette limite est contenue dans l'idée même d'opposition et de dilemme qui lui interdit de poser la question dynamique de la genèse même de cette « malformation psychique » qui commande ensuite un développement réactionnel, au lieu de rester enfermé dans l'alternative statique du choix d'une spontanéité encore mystérieuse au détriment d'une irruption non pertinente parce que trop hétérogène.

C'est sur ce bord extrême que Lacan se situe. Pour résoudre cette difficulté, abordant le problème par un autre biais, il accomplit, dans un mouvement analogue au déplacement darwinien, une opération en deux temps qui cherche à articuler deux exigences en apparence contradictoires et pourtant maintenues jusqu'au bout. Il s'agit d'une part de rejeter toute conception sensualiste (de type condillacien) qui se représente le psychisme comme le résultat d'une construction progressive commandée par des influences extérieures. D'autre part, de faire obstacle à toute idée d'hérédité qui place dans une constitution donnée d'avance la raison dernière du comportement de l'individu. Enfin et surtout, il s'agit de repousser l'idée qu'il y ait là les deux termes d'une alternative. On a vu l'importance que Lacan semble accorder à « l'histoire de l'individu, aux expériences qui s'y inscrivent, à l'éducation qu'il subit » (T, 52). On le voit par ailleurs insister à plusieurs reprises sur le primat explicatif d'une « anomalie psychique antérieure à la personnalité » (T, 254). C'est seulement dans le cadre d'une anthropologie non individualiste que ces déterminations apparemment opposées peuvent s'articuler.

Il importe en effet dans un premier temps de rappeler que la « genèse sociale est la clef de la véritable nature des relations de compréhension » (T, 42) au sens qui a été dégagé : le comportement d'une personnalité est en quelque sorte une pièce de ce vaste puzzle qu'est l'organisation sociale, structure géné-

raie qui fait valoir ses exigences et effectue sur ses éléments de multiples opérations tant de formation et d'intégration que de rejet. Une telle position n'aboutit pas à une ignorance pure et simple de la présence de la dimension organique; mais elle vise à lui assigner sa véritable place. En effet, Lacan remarque que l'explication organiciste de la paranoïa ne peut se faire que par analogie avec des formes de folie indéniablement déterminées par de tels facteurs et que ces rapprochements purement formels ne suffisent pas à constituer un tableau clinique cohérent et véritablement explicatif. Le problème « ne peut donc pas par une telle voie être résolu dans son fond » (T, 125). Il y a donc tout intérêt au contraire à concentrer l'attention sur les « cas classiques à évolution pure. Dans ceux-ci, l'impossibilité reconnue de déceler une altération organique, ou un déficit net d'une fonction psychique élémentaire, l'évolution cohérente du délire, sa structure conceptuelle et sa signification sociale reprendront toute leur valeur et remettront en question les rapports de la psychose et de la personnalité » (T, 126). On reconnaît les traits dominants du cas Aimée.

Il s'agit donc maintenant d'en construire le modèle étiologique; il va prendre la forme d'une théorie des trois causes centrée sur l'idée d'occasionnalisme, de provocation et de reprise par une structure réactionnelle, qu'on pourra résumer dans celle d'une acquisition de l'innéité. Cette théorie est exposée dans les « conclusions dogmatiques » de la Thèse (T, 346-348) et reprise sous une forme encore plus ramassée et suggestive dans *VExposé général de nos travaux scientifiques* de 1933 (T, 399-403).

La théorie des trois causes

Si l'on reprend les choses selon l'ordre de leur découverte par le thérapeute, et non selon celui de leur production ou de leur genèse dans le sujet (qui fera l'objet des recherches ultérieures de Lacan), le premier problème

consiste à conférer un statut à ce qui apparaît dans le matériau immédiat des délires et de leurs contenus. On a vu que Lacan y portait le plus grand intérêt : en eux en effet peut être reconnu le premier type de causalité à l'œuvre dans la maladie mentale. « Nous démontrons que ces contenus expriment immédiatement (à savoir sans déduction logique consciente), mais manifestement (à savoir par un symbolisme d'une clarté évidente), un ou plusieurs de ces conflits vitaux essentiels du sujet, conflits qui se révèlent être ainsi la cause efficiente, quoique non spécifique, de la psychose » (T, 346).

Dans le cas d'Aimée, cette cause efficiente réside dans ce « conflit moral avec sa sœur » (T, 261), relation de conflit autant que d'identification, analysée dans le chapitre III comme un arrêt de la personnalité, une fixation affective au stade du complexe fraternel.

Cette cause est dite efficiente dans la mesure où c'est cette situation conflictuelle qui se répète dans la vie du sujet et produit la forme particulière de la psychose dont il va être affecté et développer les symptômes : elle est « déterminante de la structure et de la permanence des symptômes » (T, 347). Toutefois, Lacan pourrait aussi bien la nommer cause matérielle, puisqu'elle fournit le contenu des délires, ou cause formelle, puisqu'elle constitue la structure formelle de l'affection (une psychose paranoïaque d'auto-punition), ou encore cause finale puisqu'on y trouve la finalité même du cycle comportemental : se punir de cette rivalité, s'il se souciait de respecter la classification aristotélicienne, ce qui n'est évidemment pas le cas. Mais en la nommant efficiente, c'est-à-dire en désignant en elle, à la lettre, l'agent premier de l'affection, il laisse planer ici une certaine ambiguïté, qui apparaît clairement quand il précise que cette cause n'est pas « spécifique » de la psychose. En d'autres termes, un tel conflit moral, une telle personnalité arrêtée et fixée à cet attachement fraternel (ou à tout autre complexe) au point d'y ordonner son existence entière, peut se trouver chez de nombreux individus qui n'en seront pas pour

autant et automatiquement psychotiques. Aussi cette cause efficiente, nécessaire mais non suffisante, n'est-elle pas si déterminante qu'on pourrait le croire. Et Lacan, s'appuyant sur la rectification que Freud avait déjà fait subir à sa théorie du traumatisme, l'associe immédiatement à un autre type de causalité qui va faire ressortir sa conception fondamentalement non continuiste, non moniste mais pluraliste et indirecte de la genèse de la maladie mentale.

On sait en effet¹ que Freud, troublé par les révélations de ses malades qui faisaient toujours état de scènes de séduction survenues dans leur enfance de la part d'adultes, avait d'abord imaginé que les troubles psychiques pouvaient provenir d'un traumatisme initial ayant laissé une trace profonde sur le modèle du traumatisme physiologique, trace que le sujet s'efforçait d'oublier et qui resurgissait sous la forme déguisée du symptôme. Cette théorie d'un traumatisme éducatif, cause directe des symptômes, correspond à une certaine représentation populaire de la psychanalyse. Ici, ce serait le « milieu » qui serait directement et uniquement pathogène par son influence sur le psychisme de l'individu conçu comme une cire vierge. Or, c'est seulement en renonçant à cette théorie que Freud parvint à avancer dans la compréhension des névroses et à fonder véritablement la psychanalyse. Il en vient en effet rapidement à la découverte que ces scènes traumatiques sont d'une part l'objet même du désir de ses patients (c'est la découverte de l'Œdipe), et d'autre part et surtout, que les éventuelles scènes ou situations traumatiques originaires n'acquièrent cette signification et cette efficacité qu'elles n'ont pas au départ que lorsqu'elles sont rappelées, évoquées et réactivées par une scène ou une situation ultérieure qui, elle-même traumatique pour d'autres raisons, présente des similitudes formelles avec la première. L'entraînant dans son sillage et faisant en quelque sorte reculer dans le temps le point de départ de la construction pathologique, elles transforment en une affection subie ce qui est tout d'abord un désir actif, désir dont on verra plus loin qu'il

1. Cf. Mannoni, *Freud, op. cit.*, p. 49 à 63. Voir aussi Freud, *Mes vues sur le rôle de la sexualité dans l'étiologie des névroses*, 1905, dans *Résultats, idées, problèmes*, PUF, 1984, t. I, p. 113-122.

est porteur pour le sujet lui-même d'une menace suffisamment grave pour qu'il se l'interdise et ne veuille rien en savoir. En d'autres termes, c'est la découverte de la relation de désir qui unit des adultes et exclut l'enfant qui pousse ce dernier à interpréter comme une séduction effective ce qui est en lui originellement pur et simple désir d'être séduit, c'est-à-dire d'être l'objet du désir de l'adulte.

C'est à ces rectifications que Lacan fait allusion quand il écrit : « Une fixation se traduit par des traces psychiques qui ne se manifestent que dans les limites physiologiques, tant qu'un événement, parent quant à son sens du traumatisme primitif, n'est pas survenu. En l'absence de toute liquidation affective du trauma primitif (psychanalyse), un tel événement joue alors le rôle d'un refoulement, c'est-à-dire que les résistances inconscientes qu'il déchaîne entraînent une régression affective jusqu'au stade de la fixation » (T, 260). Ce « rappel de points théoriques », comme dit Lacan, montre en même temps à quel point il est loin d'avoir pris la mesure (et sans doute la connaissance) de tous les remaniements freudiens, et comment il en utilise les données de manière encore imprécise pour sa propre élaboration.

Toutefois deux enjeux se dégagent assez clairement : il s'agit tout d'abord de montrer que s'il y a une théorie des stades chez Freud, elle ne peut être confondue avec une théorie des caractères (la fixation au stade oral tardif par exemple ne constitue pas un maniaco-dépressif qui serait tel alors comme « par nature ») dans la mesure où cet événement survenu dans une histoire n'accomplit pas le saut de s'inscrire purement et simplement dans un état donné du corps ni même du psychisme, et nécessite, pour être compris et traité, d'être maintenu dans la logique historique et mouvante de son apparition. D'où la remarque sur la technique appropriée qui désigne la psychanalyse comme une discipline capable à la fois de diagnostic, de pronostic et de traitement, et non comme une science des origines qui laisserait à la psychiatrie organique le soin de s'occuper de l'état des choses qui en découle.

Mais il s'agit ensuite et surtout de montrer que (même si Lacan en reste dans ce passage à l'idée d'un traumatisme originaire) tout traumatisme n'a de sens psychogénique (capable

d'expliquer la maladie mentale) que si on le comprend comme s'inscrivant dans une lignée d'évocations et de rappels de même ordre qui, de conflits psychiques en situations pathogènes, font évoluer une personnalité vers la psychose ou la névrose, sans jamais se figer en une constitution qui fonctionnerait comme cause directe, quasi organique, de la maladie mentale.

On comprend donc que, si cette cause efficiente, le conflit moral constitué historiquement dans la vie du sujet, est bien agissante, elle ne peut l'être seule et par ses seules forces qu'au prix de retomber dans les ornières de la constitution. Ce qui fait toute son originalité au contraire c'est sa labilité et sa capacité à rassembler de multiples facteurs, c'est-à-dire à constituer non un caractère fixe mais une série évolutive sensible à toutes les conjonctures et prête à y réagir, conformément aux caractéristiques de l'objet que Lacan constitue et qu'il rappelle dans sa conclusion : « La clef du problème nosologique, pronostique et thérapeutique de la psychose paranoïaque doit être recherchée dans une analyse psychologique concrète, qui s'applique à tout le développement de la personnalité du sujet, c'est-à-dire aux événements de son histoire, aux progrès de sa conscience, à ses réactions dans le milieu social » (T, 346).

Aussi, nécessairement associé aux causes efficientes comme la condition de leur entrée en jeu, Lacan identifie-t-il un ensemble de « causes occasionnelles », « processus organiques quoique non spécifiques... causes déterminantes du déclenchement des psychoses » (T, 347), ou encore « transformation de la situation vitale » (T, 271).

A nouveau ces causes se présentent comme non spécifiques : aucune à elle seule, ni même toutes ensemble, ne porte en elle-même, comme un germe, la nécessité de l'apparition d'une psychose. Non seulement c'est leur pluralité qui est le cas le plus fréquent, mais surtout leur effet ne dépend que de leur puissance d'évocation d'éléments moteurs d'un autre ordre, celui des causes efficientes.

Pluralisme et système de « provocation » (T, 275) et de déclenchement indirect se substituent donc nettement dans cette conception de la genèse de la maladie mentale à la linéarité des théories traditionnelles. Pourtant la spécificité, c'est-à-dire

la « cause première » de la psychose, n'est pas encore atteinte. C'est seulement avec elle que le tableau complet du fonctionnement du psychisme comme « mécanisme réactionnel » (T, 349) est donné.

Pour que ce faisceau de facteurs précédemment énumérés devienne effectivement pathogène et prenne la forme univoque d'une formation morbide qui les ordonne dans la perspective d'une atteinte spécifique, il faut donc plus fondamentalement une « prédisposition », ou encore une « anomalie antérieure de la personnalité ». C'est la « cause première » (T, 247) ou encore la cause immédiate et spécifique, qui consiste en cette structure particulière que manifeste la personnalité dans ses comportements et dans ses évolutions, tributaire des fixations et arrêts de son développement en tel ou tel de ses moments. C'est cette structure qui définit le mode réactionnel de la personnalité en tant qu'il prend la forme qui détermine les causes efficientes.

On voit que dans cette étiologie sophistiquée la distinction n'est pas facile à saisir entre cause première et cause efficiente. Il faut pourtant la préciser non par un souci maniaque de rigueur scolastique, mais parce qu'y apparaît seulement l'enjeu de l'élaboration théorique entière.

Si Lacan éprouve le besoin de distinguer une cause efficiente, qui introduit déjà le décalage qu'on a vu entre événements originaires de l'histoire du sujet et leur reprise signifiante au niveau d'un conflit vital résultant d'une réaction particulière à la situation familiale, d'une cause première, qui est comme le moteur de la précédente dans la mesure où elle sert de catalyseur à ses configurations et les met en branle dans un comportement décidément pathologique, c'est pour faire ressortir à la fois le rôle prépondérant de l'activité du sujet et sa dépendance par rapport à une situation extérieure à laquelle il est articulé sous la forme négative d'une réaction.

Car l'histoire du sujet n'est pas la cause continue de son développement psychique; elle « suscite » ou « provoque » un « mécanisme réactionnel », c'est-à-dire une manière particulière de faire de cette histoire l'occasion d'un développement ordinaire ou celle de la construction progressive d'un délire. Dans ce cas, cette anomalie motrice de la psychose ne se comprend que par l'histoire du sujet, mais les comportements de

celui-ci ne se comprennent que par la première. Cette anomalie n'est donc pas du tout chez Lacan une constitution donnée, voire transmissible dans une hérédité : elle est le produit d'une histoire bien que les effets qu'elle entraîne ne soient pas les résultats directs de ces situations, mais du mode de réaction qu'a acquis la personnalité à leur occasion et qu'elle exerce sur toute situation nouvelle qu'elle détourne de son sens, intègre dans sa logique, et qui n'est toujours qu'indirectement occasion et réactivation d'une situation analogue antérieure.

Cette problématique de la reprise décalée qui fait tout le contenu de la notion de personnalité comme développement réactionnel bouleverse donc totalement l'opposition traditionnelle de l'inné et de l'acquis, et se réalise dans ce qu'on pourrait appeler, si l'on veut une dernière fois utiliser ce vocabulaire, une problématique de l'acquisition de l'innéité. « C'est donc dans un arrêt évolutif de la personnalité à ce stade, arrêt déterminé par une condition concrète de l'histoire du sujet, que nous trouvons la prédisposition (acquise, on le voit) qui se développe dans la psychose. Plus tard (à l'âge adulte généralement) elle se déclenche sous l'influence d'une situation vitale dont l'action élective se définit par la similitude avec le complexe pathogène initial » (T, 402-403).

Contre les conceptions continuistes d'un milieu et d'une éducation tout-puissants, Lacan maintient le privilège causal du mode réactionnel « inné » de l'individu (c'est bien en lui, dans son intention, sa tendance concrète seule qu'on peut trouver l'origine de ses comportements); mais en même temps, contre une conception innéiste et héréditariste d'une constitution pathologique, il montre que cette innéité causale est elle-même le résultat d'une acquisition, c'est-à-dire d'une formation historique. Type de genèse qui élimine en plus, on l'a vu, toute détermination individualiste et consciente : déjà le mécanisme réactionnel du sujet trouve toutes ses déterminations dans une altérité du

milieu social qui annonce et permet la conception trans-individuelle et « autrifiée » de l'inconscient.

On peut dire que c'est le point de vue de l'acquisition qui commande la formation de la structure (c'est l'Autre qui est déterminant), et c'est le point de vue de l'innéité qui commande la compréhension de son fonctionnement et de ses effets (l'Autre est déjà dans le sujet dans la mesure où il est la condition de son surgissement) : mais on voit aussitôt qu'il faut d'autres mots pour désigner cette structure complexe, ceux qu'on va trouver précisément dans l'analyse ultérieure du stade du miroir comme moment de la constitution du sujet.

Que pour Lacan, l'essentiel, pour la compréhension, se situe dans l'activité du sujet, apparaît jusque dans ses réflexions thérapeutiques. En effet, après avoir indiqué que l'appréciation des tendances qui constituent les éléments de la personnalité « ne peut alors être donnée que par une étude expérimentale du sujet, dont seule jusqu'à ce jour la psychanalyse nous offre la technique approchée » (T, 348), il donne immédiatement cette précision intéressante, d'inspiration tout à fait freudienne que, « pour cette évaluation, l'interprétation symbolique du matériel des images vaut moins à nos yeux que les résistances auxquelles se mesure le traitement. En d'autres termes, dans l'état actuel de la technique, et en la supposant parfaitement menée, les échecs du traitement ont, pour la disposition à la psychose, une valeur diagnostique égale et supérieure à ses révélations intentionnelles. Seule l'étude de ces résistances et de ces échecs pourra fournir les bases de la nouvelle technique dont nous attendons pour la psychose une psychothérapie dirigée » (T, 349).

Lacan inscrit donc dans la même logique que celle du développement de la personnalité le déroulement de la cure : dans les deux cas, le sujet n'est pas soumis à la succession des événements qui lui adviennent, ni à une

lecture médicale qui en déchiffrerait les traces : c'est dans son activité comportementale, y compris à l'égard du thérapeute, qu'il met en scène de la manière la plus éclairante les points essentiels de sa structure.

La double question

L'ordre des matières nous avait amené dans l'analyse de la Thèse à laisser de côté deux expressions qui revenaient à plusieurs reprises : celle de « structure réactionnelle » et celle de « dépendance du sujet ». Nous venons d'élucider le sens de la première : le psychisme n'est pas sous influence, il se caractérise par une autonomie relative suscitée dans sa forme par un système de causalité indirecte et complexe. Nous avons commencé d'entrevoir le sens de la seconde : la dépendance du sujet est ce que permet de comprendre le point de vue d'une anthropologie qui situe le sujet dans un milieu qui rend possible sa présence. La superficielle contradiction entre les deux s'efface dans cette conception particulière d'une innéité acquise.

Toutefois, ces questions restent en suspens dans la Thèse, et Lacan les mentionne à chaque fois dans la perspective d'un véritable programme de travail. A propos de la première il fait remarquer que l'élucidation complète de la causalité psychique passe par un travail sur sa « mystérieuse origine » : « La personnalité (...) se perd, mystérieuse, dans la nuit du premier âge » (T, 37), et « ces premières synthèses attendent encore leur coordination d'une étude systématique des faits qu'elles permettent de voir sous un nouveau jour. Nous pensons que seule l'analyse comparative des travaux de cette sorte permettra d'éclaircir les stades de structure de la période obscure du narcissisme » (T, 259).

Pour la seconde question, il apparaît qu'il faut aller

au-delà des indications analogiques de méthode qu'indiquent la référence aristotélicienne et son développement à l'aide des travaux d'Uexküll : il s'agit d'articuler plus précisément ce rapport du sujet humain à son milieu spécifique, et de manière, on va le voir, légèrement différente.

Ces deux problèmes sont évidemment liés; la double question est la suivante : comment se constitue au départ le sujet humain, compte tenu de sa « nature » particulière d'être social? Lacan consacre les années qui suivent la Thèse à l'élaboration d'une réponse. On en trouve les éléments principalement dans deux textes : l'article sur « La famille » dont le titre original est « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu » (1938)¹, et l'article intitulé « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique » (1949) (E, 93-100). La simple comparaison de ces deux titres est déjà significative du travail qui s'effectue à cette période : en passant de la « formation de l'individu » à celle de « la fonction du Je » Lacan resserre le champ de son investigation en laissant de côté toute préoccupation d'ordre « sociologique » pour ne plus s'attarder qu'à l'aspect psychique de la question.

Au début de l'article sur « La famille » le point de vue, désormais classique, selon lequel dans l'espèce humaine la culture tient lieu de nature est clairement indiqué et longuement développé. C'est à une « économie paradoxale des instincts » propre à cette espèce que se substitue l'ensemble des relations culturelles qui joue, à leur place, le même rôle qu'eux dans la réalisation de la survie de l'espèce. Cette dimension culturelle spécifique, qui constitue donc la nature de l'espèce humaine, imprime sa marque dans toutes ses manifestations, y compris psychologiques. Certes, ces modes d'organisation obéissant à des règles et à des lois

1. Cf. Bibliographie.

« obscurcissent en les enchevêtrant les relations psychologiques »; mais il n'est pas possible d'en faire l'économie : « Leur interprétation devra alors s'éclairer des données comparées de l'ethnographie, de l'histoire, du droit et de la statistique sociale. Coordonnées par la méthode sociologique, ces données établissent que la famille humaine est une institution. L'analyse psychologique doit s'adapter à cette structure complexe » (F, 11-13).

On voit donc que Lacan précise ici ce qui se présentait déjà dans la Thèse : une certaine anthropologie (opposée aux philosophies qui partent de l'individu) constitue l'horizon d'intelligibilité de la « psychologie concrète ». « C'est dans l'ordre original de réalité que constituent les relations sociales qu'il faut comprendre la famille humaine. Si, pour asseoir ce principe, nous avons eu recours aux conclusions de la sociologie, bien que la somme des faits dont elle l'illustre déborde notre sujet, c'est que l'ordre de réalité en question est l'objet propre de cette science. Le principe est ainsi posé sur un plan où il a sa plénitude objective. Comme tel il permettra de juger selon leur vraie portée les résultats actuels de la recherche psychologique » (F, 21). Le projet de la Thèse (identifier un ordre original de la causalité psychique) est donc considéré comme résolu, et son articulation avec l'ensemble des relations culturelles qui « s'enchevêtrent » en lui fait désormais partie de sa définition.

Mais que cet enchevêtrement soit un horizon d'intelligibilité ne dit pas plus précisément quel est son mode d'effectuation. Depuis la Thèse, déjà, et dans une perspective darwinienne, cette intrication est présentée comme un rapport d'abord formel : le système des relations sociales autorise une présence (c'est sous cette condition particulière que l'espèce humaine survit), et donc n'est pas sans effet sur ses manières d'être; mais il ne se reflète pas simplement dans la vie mentale des individus. C'est le primat de

la structure réactionnelle, la causalité décalée, qui permet cette perspective et autorise le léger déplacement que Lacan va lui faire subir.

Dès l'article sur « Les complexes familiaux », une idée nouvelle, absente de la Thèse, est introduite : l'être humain n'est pas seulement, par essence, un être social, mais il est un être social dans la mesure où il n'est pas autre chose. En d'autres termes, le caractère social de l'être humain ne vient pas se surajouter, de manière essentielle, à un ensemble de déterminations propres au règne du vivant en général, mais il vient occuper la place d'une carence, d'une absence caractérisée et spécifique. Lacan doit cette idée à la biologie (notamment aux travaux de Louis Bolck), mais l'importance considérable qu'il va lui donner vient de ce qu'elle rencontre à la fois un thème philosophique (l'idée de négativité chez Kojève) et une intuition clinique (l'idée d'instinct de mort chez Freud). Une fois de plus, une philosophie joue le rôle de catalyseur et permet à Lacan de regrouper des éléments épars qui, dans sa présentation, font tout à coup système : la Thèse était dominée par Spinoza, désormais c'est Kojève (dont Lacan suit les cours depuis 1933-1934) qui, pour un temps, fournit les mots autour desquels une nouvelle description s'échafaude. (Il n'est pas possible ici de s'étendre sur le fait que c'est précisément l'absence d'un tel concept de négativité chez Spinoza qui provoque son abandon et nécessite le recours à Kojève qui, congédié à son tour, laissera la place à ce qu'on appellera un « matérialisme transcendantal » qu'on pourrait approximativement caractériser comme une conception hégélienne du kantisme.)

Avant d'aborder de front le tournant qui se prépare, il est nécessaire de mieux cerner, par contraste, cette question de la déficience humaine. Cette idée était déjà dans l'air depuis longtemps et elle ne fait, au cours de cette première moitié du xx^e siècle, que devenir véritablement opératoire dans des

secteurs de recherche d'ailleurs indépendants. Le début des *Structures élémentaires de la parenté* (1947) de Lévi-Strauss est consacré à l'exposé de cette idée que c'est dans un manque, une absence de détermination naturelle chez l'homme que vient se loger l'ensemble des systèmes réglés de la culture, « reprise synthétique » d'éléments épars et disjoints en eux-mêmes¹. Cette analyse, qui est l'une des bases de l'œuvre de Lévi-Strauss, l'amènera à effacer progressivement l'opposition philosophique entre nature et culture, car si dans le cas de l'homme « il n'existe pas de comportement naturel de l'espèce »² cette caractéristique est elle-même au fond naturelle, au sens où, comme le disait déjà Pascal, « la coutume est notre nature »³. On connaît la dette constante que Lacan reconnaît à l'anthropologie, et l'on ne peut que remarquer cette convergence, même si elle doit apparaître ensuite comme source de malentendus. Apparemment, cette idée d'une faiblesse de l'homme seul est très ancienne. On la retrouve par exemple chez Baldwin, autre référence chère à Lacan : « L'enfant humain est le plus mal doué au point de vue instinct, le plus dépourvu de ressources congénitales, mais le plus susceptible d'éducation et le mieux doté cérébralement et mentalement »⁴. Rapprochement d'autant plus éclairant si l'on précise que Baldwin est l'un des principaux introducteurs de Darwin dans le champ des sciences « morales » et le promoteur du concept d'« hérédité sociale » si présent dans la Thèse. Si l'on remonte plus loin encore dans le temps, on constate que c'est sur une formulation du même type que débute le célèbre rapport d'Itard sur Victor de l'Aveyron : « Jeté sur ce globe sans forces physiques et sans idées innées... »⁵. Mais dans ces problématiques, et dans toutes

1. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton, 1967, p. xvii.

2. *Ibid.*, p. 6.

3. Pascal, *op. cit.*, pensée 419.

4. J. M. Baldwin, *Le darwinisme dans les sciences morales*, 1909, Paris, 1911, p. 30.

5. J. M. G. Itard, *De l'éducation d'un homme sauvage, ou tes premiers développements physiques et moraux du jeune sauvage de l'Aveyron*, Paris, Goujon fils, vendémiaire an X (1801). Voir Thierry Ginette, *Victor de l'Aveyron*, Le Sycomore, 1981, et Lucien Malson, *Les enfants sauvages*, 1964, « 10-18 », p. 125.

celles qui leur sont similaires, cette faiblesse est pensée comme une impossibilité à développer seul, sans l'aide d'une éducation sociale, des virtualités positives présentes dans la constitution humaine, comme l'indique la suite de la phrase d'Itard : « ... hors d'état d'obéir par lui-même aux lois constitutionnelles de son organisation, qui l'appellent au premier rang du système des êtres, l'homme ne peut trouver qu'au sein de la société la place éminente qui lui fut marquée par la nature, et serait, sans la civilisation, un des plus faibles et des moins intelligents des animaux. »

C'est en ce point que l'originalité de la position lacanienne apparaît. On peut en effet grossièrement repérer en ce début de siècle l'aboutissement d'un large courant de pensée qui déplace définitivement la nature de l'homme du côté de sa culture. Malson, dans son ouvrage de synthèse sur la question (*Les enfants sauvages*)¹, en indique les composantes : existentialisme, behaviourisme, matérialisme marxiste (Wallon), phénoménologie (Merleau-Ponty)... Mais ce regroupement très éclectique ne peut dissimuler de profondes divergences. Pour relever la seule qui nous intéresse ici, il y a une très grande différence entre repérer la présence de virtualités nouvelles au niveau d'une population et s'attacher au contraire à décrire les effets du désert instinctuel qui caractérise l'individu humain à sa naissance. Dans un cas on analyse l'émergence de certaines structures (cérébrales et autres), mutations naturelles qui font l'objet dans le cadre de la culture de la « reprise synthétique » qui, par un effet de catalyseur, leur donne le sens et l'extension considérables qui caractérisent les civilisations humaines; dans l'autre, on analyse les effets de cette reprise au lieu où elle se produit comme discontinuité : dans le sujet humain pour lequel une virtualité non développée n'est rien en dehors de son actualisation et qui est donc bien plongé au départ dans un état purement négatif.

En dissociant ainsi l'individu de l'espèce, ou plus précisément l'étude de l'individu comme élément de l'espèce et celle de l'individu en tant qu'il ignore cette appartenance qui le rend

1. *Op. cit.*

possible et qu'il la découvre après coup sous la forme d'une contrainte extérieure et au cours d'une histoire négative faite d'une série de renoncements, Lacan installe la psychanalyse sur un terrain tout à fait nouveau. Il décide pour longtemps de son rapport (c'est-à-dire de son non-rapport) avec la biologie, et il la situe dès cet instant à l'écart de tout ce qui pourra s'appeler plus tard « sciences humaines », dans la mesure où ces dernières s'attachent à déterminer la place et la fonction qu'occupent les individus dans des structures diverses.

Cet abandon du terrain qu'il a pourtant identifié comme étant le seul à partir duquel la psychanalyse pouvait prendre sens (mais justement, en le quittant) le conduit à approfondir encore, et à préciser, l'idée d'une causalité spécifique du psychisme : renonçant à toute idée de développement continu instinctuel et organique, insuffisant même en biologie, ainsi qu'à l'idée d'un développement par *imitation* qui était encore présent dans la Thèse (T, 326), Lacan, reprenant un concept freudien, passe à une théorie de la constitution par *identification* dans laquelle le rôle moteur, causal de la forme ou de l'image devient déterminant. L'idée d'imitation conserve une extériorité que la Thèse voulait abolir par l'usage du concept, « spinozien » dans son contenu (car, on l'a vu, il ne peut se trouver nommément chez Spinoza), de « parallélisme »; le concept d'identification au contraire qui implique qu'une réalité accède à la saisie de son identité dans une autre, ou encore que cette altérité vienne lui donner existence et contenu, élimine tout face-à-face entre un intérieur et un extérieur. On peut dire que c'est le concept qui vient achever ce que Lacan cherche à penser sous le terme de « parallélisme », à ceci près que la négativité qu'il recèle rend paradoxalement l'usage de ce terme impossible.

La psychanalyse n'est donc pas l'analyse de la genèse objective de l'individu humain dans sa dimension psychique (qui serait « parallèle » à son développement physique), mais c'est l'étude de la discordance et de l'opposition qui sépare ce développement de la constitution du sujet en tant qu'il entretient un rapport intrinsèquement

négatif avec sa propre réalité. Ce que Lacan a découvert dans la confrontation de la biologie et de la clinique psychiatrique, c'est, d'un point de vue très kantien, par-delà la discontinuité très relative qui sépare la nature de la culture, la discontinuité radicale qui sépare la culture de la fonction subjective. Cette séparation irréductible constitue le trait caractéristique du sujet et lui confère le statut d'une structure de méconnaissance, notamment à l'égard de ses propres conditions de possibilité. Ce qui, une fois de plus, ne sera pas pour surprendre un lecteur de la *Phénoménologie de l'esprit*. Traiter cette caractéristique comme une réalité objective et incontestable est désormais le propre de la psychanalyse.

La constitution du psychisme individuel se produit dans une méconnaissance radicale du processus objectif qui sous-tend le développement de son espèce, lequel est lui-même dans un rapport négatif avec son substrat biologique : la carence instinctuelle laisse libre cours à la relation sociale et culturelle qui vient jouer un rôle auquel suffisent chez toutes les autres espèces les déterminations biologiques, et qui est appréhendé par le sujet comme une contrainte extérieure. Nature, culture, subjectivité : c'est en pensant la négativité qui les relie sous la forme de leur séparation que l'on confère au psychisme une dimension propre.

Individu et sujet : la vie et la mort

Ainsi le sens des propos de Lacan dans l'article sur la famille apparaît plus clairement. Dans ces rapports qu'il détaille entre la psychanalyse et l'ensemble de ce qui va devenir quelques années plus tard les « sciences humaines », il ne s'agit pas seulement d'un partage des tâches, d'une répartition de domaines propres. Plus subti-

lement, Lacan abandonne une conception continuiste et sommative (l'éducation, l'histoire ajouteraient des déterminations) pour une conception discontinuiste du rapport entre le sujet et son environnement; d'une réflexion sur la formation de l'individu comme complexe d'éléments physiologiques et psychologiques se dégage une réflexion sur le sujet comme instance du « je » qui se constitue comme le négatif de cette autre formation qu'est l'insertion de l'individu dans un système de comportements sociaux.

L'idée qui va dominer est donc celle d'une négativité ; elle se manifeste d'abord dans la détermination de l'être humain vivant : « Il ne faut pas hésiter à reconnaître au premier âge une déficience biologique positive, et à considérer l'homme comme un animal à naissance prématurée » (F, 31). Cette déficience primordiale renforce d'abord le thème de l'occasionnalisme présent dans la Thèse ; de même que la formation pathologique se développe à l'occasion d'un événement réel, de même le complexe, comme « forme d'organisation affective » commandant un type de connaissance et de rapport au réel, se constitue à l'occasion d'un manque instinctuel qu'il vient suppléer. « En opposant le complexe à l'instinct, nous ne dénions pas au complexe tout fondement biologique, et en le définissant par certains rapports idéaux, nous le relierions pourtant à sa base matérielle. Cette base, c'est la fonction qu'il assure dans le groupe social; et ce fondement biologique, on le voit dans la dépendance vitale de l'individu par rapport au groupe » (F, 32).

Mais, on le voit, l'occasionnalisme se déplace, car ce fondement biologique est entièrement négatif : c'est à l'occasion d'un vide qu'un plein se constitue. Ce n'est pas un hasard si ce déplacement, léger mais riche de conséquences, s'accompagne aussitôt de l'introduction, qui est en même temps une rectification, du thème freudien de l'instinct de mort, absent, lui, de la Thèse ainsi que de la pensée

de Spinoza qui la domine : l'*Ethique* présente en effet comme « une évidence » que « nulle chose ne peut être détruite sinon par une cause extérieure »*. Or, pour Lacan, « que la tendance à la mort soit vécue par l'homme comme objet d'un appétit, c'est là une réalité que l'analyse fait apparaître à tous les niveaux du psychisme; cette réalité, il appartenait à l'inventeur de la psychanalyse d'en reconnaître le caractère irréductible, mais l'explication qu'il en a donnée par un instinct de mort, pour éblouissante qu'elle soit, n'en reste pas moins contradictoire dans les termes; tellement il est vrai que le génie même, chez Freud, cède au préjugé du biologiste qui exige que toute tendance se rapporte à un instinct » (F, 33).

Spinoza aurait raison contre Freud si l'ordre psychique continuait l'ordre physique avec d'autres moyens. Mais si une contradiction apparaît entre un état primordial d'indétermination et les formes précises qui viennent le structurer, mais par là même le nier, l'activité psychologique du sujet se trouve en proie à une tendance paradoxale qui le porte vers ce qui le réalise et le nie tout à la fois. Mais, faute d'avoir conçu le rapport du biologique au psychique comme un non-rapport, Freud, pressé par les données de la clinique, inscrit au compte de la nature cette contradiction d'un autre rang. « Or, la tendance à la mort qui spécifie le psychisme de l'homme, s'explique de façon satisfaisante par la conception que nous développons ici, à savoir que le complexe, unité fonctionnelle de ce psychisme, ne répond pas à des fonctions vitales mais à l'insuffisance congénitale de ces fonctions » (F, 33).

Plus loin, Lacan précise (conformément à l'observation d'Itard sur le jeune Victor, par exemple) que cette insuffisance se manifeste notamment dans ce domaine fondamental qui met en cause la survie de l'espèce, la sexualité.

1. *Ethique*, III, prop. 4.

« L'appareil psychique de la sexualité se révèle d'abord chez l'enfant sous les formes les plus aberrantes par rapport à ses fins biologiques, et la succession de ces formes témoigne que c'est par une maturation progressive qu'il se conforme à l'organisation génitale » (F, 55), dans la mesure où le soutien culturel lui en laisse le temps et le guide dans la bonne voie. Bien plus tard, Lacan reprendra cette idée en soulignant le caractère culturel de la reproduction humaine, l'importance déterminante du discours dans cet apprentissage du destin utile de la sexualité qu'il illustrera du roman de Longus, *Daphnis et Chloé*, dans lequel c'est à une vieille femme, figure de la tradition, qu'il revient d'initier les jeunes gens à un acte dont rien en eux ne leur fait deviner la possibilité (S XX). Il en tirera la thèse qu' « il n'y a pas de rapport sexuel » chez l'être humain, au sens d'une relation simple guidée par l'instinct et dominée par l'exigence de procréation. Ce qui culmine dans cette thèse paradoxale et contraire au sens commun, c'est le tournant théorique accompli dès le « stade du miroir ».

« *Le stade du miroir* »

Une période de latence?

Sa thèse achevée, on peut supposer que Lacan entreprend de remplir le programme qu'il s'est tracé : élucider cet obscur narcissisme primaire, préciser son articulation à la situation sociale qui l'environne. On vient de voir que le deuxième point fait l'objet d'un traitement qui est une évacuation progressive : Lacan est conduit à centrer ses efforts sur le premier point qui gagne en pertinence et en importance ce que le second perd sans pour autant être renié. Mais plus jamais Lacan n'ira chercher dans le champ social, comme il le faisait dans la Thèse (T, 42), la clef d'une structure mentale. Il est acquis une fois pour toutes que cette situation caractéristique est le lieu général à l'intérieur duquel se manifestent les phénomènes psychiques. Mais un mouvement de rétrécissement progressif du champ s'opère dans la recherche d'une pertinence de plus en plus grande : de la société on passe à la famille, et de la famille au « miroir », avant d'identifier plus tard encore le langage comme le lieu propre de l'inconscient. C'est dans le rapport du sujet à lui-même comme autre (c'est-à-dire qui n'est sujet social que dans la mesure où une déficience interne l'offre à cette emprise) que Lacan cherche désormais la raison d'être de sa constitution, laquelle par un mouvement en retour apparaît encore plus déterminante dans la constitution du rapport entre le sujet et l'extériorité que ne l'est l'effet de cette dernière sur lui-même. La dimension de l'altérité pénètre dans le sujet et révèle l'origine de ces dissociations négatives qu'on avait

d'abord perçues seulement à l'extérieur de lui. Le sujet n'est si facilement saisi dans la totalité de son étendue par les déterminations de la culture que parce qu'il porte déjà en lui cette altérité, qui elle-même est l'effet de la présence de ce champ dans lequel il surgit et qui l'environne de toute part. Mais si la genèse du sujet part du dehors (de la nature négative et de la situation du sujet humain), la question du sujet s'inaugure en lui-même.

Le cheminement alors parcouru par Lacan mérite que l'on s'y arrête. Depuis la Thèse jusqu'en 1938 (article sur la famille), on ne trouve aucune trace écrite et publiée de ses réflexions, hormis l'article « Au-delà du "principe de réalité" » paru en 1936 dans un numéro spécial d'études freudiennes de *L'Évolution psychiatrique*, et qui annonce une suite en deux parties qui ne paraîtra pas. Le début de l'article, consistant en une brillante analyse de la position de Freud, n'apporte rien de nouveau par rapport à la Thèse; les deux parties promises au contraire portent précisément sur les questions en cours d'élaboration : « A travers les images, objets de l'intérêt, comment se constitue cette *réalité*, où s'accorde universellement la connaissance de l'homme? A travers les identifications typiques du sujet, comment se constitue le je, où il se reconnaît? » (E, 92). Mais elles manquent.

La première occurrence disponible de ce que Lacan appelle en 1966 « ce premier pivot de (son) intervention dans sa théorie psychanalytique » (E, 67) date donc de 1938 et figure dans son article sur la famille (F, 41-47). Ce passage fait état de réflexions dont on sait par ailleurs qu'elles furent la matière d'un exposé de Lacan au Congrès de Marienbad en 1936, mais dont il ne reste qu'un titre (en anglais) : « The looking glass phase », et la double question retranscrite le mois suivant à la fin de l'article de *L'Évolution psychiatrique* qui vient d'être citée. Ainsi cette inauguration théorique, ce commencement se donne d'abord sous la forme d'un texte perdu, curieusement recensé dans les « Repères bibliographiques dans l'ordre chronologique » des *Écrits* (E, 917) comme *le* texte inaugural bien qu'absent, alors qu'il n'existe pour nous en réalité que sous

la forme du texte bien connu intitulé « Le stade du miroir comme formateur dans la fonction du je, etc. », mais dont la communication effective date de 1949, au Congrès international de Psychanalyse de Zürich : ce commencement ne nous est donc donné que sous la forme de sa répétition. Autre décalage, d'un genre différent : des activités de Lacan au cours de cette période, il ne reste que des traces d'intervention dans des discussions qui figurent sous le titre de l'exposé d'un autre, Piaget, M. Bonaparte, Lagache, Loewenstein, etc. Dans un cas seulement, Lacan a rédigé un résumé; il s'intitule « De l'impulsion au complexe ». C'est donc le choix des exposés où il décide d'intervenir qui est ici éclairant : quand ils n'ont pas trait à ce qui continue la Thèse, la paranoïa et la criminologie, ils portent sur les rapports du biologique et du psychique¹.

S'il n'écrit donc pas ou peu entre 1932 et 1938 (absence d'écrits majeurs qui se répète de 1938 à 1948), que fait Lacan? Dans le second cas, c'est l'occupation allemande qui semble expliquer ce silence. Dans le premier au contraire, Lacan est engagé dans deux activités décisives qu'on peut sans doute mettre en parallèle : il effectue sa propre analyse avec Loewenstein et suit d'autre part le cours de Kojève (sur Hegel²) dans lequel il trouve peut-être le maître qu'il ne rencontre pas dans son analyste.

Cette double activité, à la fois pratique et théorique très certainement en chacun de ses aspects, non seulement accompagne son évolution intellectuelle, mais commande également son rapport à Freud. En 1936 Lacan n'est pas psychanalyste, et, « encore aux portes de la titularisation d'usage » (E, 67) il ne s'attend déjà plus à la reconnaissance de Freud qu'il espérait en 1932 quand il lui envoyait sa Thèse. En 1938, devenu analyste, conscient d'avoir introduit un concept nouveau dans la théorie, c'est vers le personnage de Kojève qu'il est tourné,

1. Cf. Joël Dor, *Bibliographie des travaux de J. Lacan*, Inter-éditions, 1984, p. 41-44.

2. Cours édité par l'un de ses auditeurs, R. Queneau : A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, 1947. Cours dont l'importance historique est abordée dans V. Descombes, *Le même et l'autre*, Minuit, 1979, p. 21-70, et dans E. Roudinesco, *op. cit.*, t. II, p. 149-156.

tant à cause de son style d'enseignement que de ses concepts qui lui permettent, comme à son habitude, de formuler ses hypothèses et observations cliniques dans un vocabulaire philosophique très éloigné des références habituelles de la psychiatrie et de la psychanalyse : il ne se rend pas à la réunion organisée autour de Freud, de passage à Paris sur la route de l'exil¹. Se rapprochant des questions cruciales de la psychanalyse, il s'éloigne d'une simple allégeance à la tradition freudienne institutionnelle.

Cette évolution chronologique confirme les positions théoriques de Lacan par rapport à Freud telles qu'on a pu les relever dès la Thèse : on a vu que Freud était pour lui, depuis le départ, un auteur parmi les autres, et qu'il l'avait abordé d'emblée dans le souci de rectifier certains de ses concepts, soucieux à la mesure de l'importance capitale qu'il leur reconnaissait. En 1936, Freud est, seulement, si l'on peut dire, le premier des psychologues, remarquable par son « avance prodigieuse qui l'a porté “en pointe” de tous les autres dans la réalité psychologique » (E, 88). Avec le « stade du miroir » Lacan invente un concept qui condense et cristallise l'ensemble des déplacements jusque-là effectués, et les unifie dans une théorie du sujet qu'il ne cessera plus d'approfondir. Une problématique est ainsi posée à partir de laquelle Lacan va pouvoir peu à peu reprendre l'œuvre de Freud en la déplaçant. Le « stade du miroir » c'est le point fixe, le point d'Archimède dont Lacan avait besoin pour s'engager dans une voie qui consiste à découvrir tout ce que l'œuvre de Freud, à son insu, signifie. A partir de là devient possible sa « relecture », le « retour à Freud » (dans « La chose freudienne », 1955). Entre 1932 et les années cinquante Lacan cherche, en quelque sorte, à devenir freudien.

1. Cf. E. Roudinesco, *op. cit.*, t. II, p. 148.

La mystérieuse origine

Quelle est la portée de ce nouveau concept, quelles transformations apporte-t-il dans la théorie? Dans l'un des exposés systématiques de ce concept, la Conférence de Londres de 1951 (la cinquième version publiée, en 1953), Lacan écrit : « De nombreux faits de cette sorte sont maintenant remarqués des biologistes, mais la révolution intellectuelle nécessaire à leur totale compréhension reste à faire. Ces données biologiques étaient encore inconnues lorsque, en 1936, au Congrès de Marienbad, j'ai introduit le concept du "stade du miroir" comme l'un des stades de développement de l'enfant »*. La question se pose donc de savoir si la « révolution intellectuelle » de 1951 est la même chose que la « révolution dans l'anthropologie » de 1932, ou si sa nécessité reste entière du fait de la modification de son contenu.

Le concept de « stade du miroir » (ou plus précisément l'idée de faire de cette observation un concept) est nouveau, mais il ne surgit pas pour autant du néant. Dès le début du texte où il l'expose pour lui-même (E, 93-100), Lacan précise d'ailleurs qu'il reprend une observation ancienne et qu'il ne fait qu'en dégager une nouvelle signification. En réalité, ce nouveau sens ne s'ajoute pas aux autres pour les compléter, mais bouleverse complètement la portée accordée au phénomène concerné, et par là l'idée même de formation de la personnalité.

Au premier abord, la description du stade du miroir se présente comme celle d'une genèse du sujet psychologique. C'est ainsi en tout cas qu'elle est comprise et utilisée dans une tradition qui va de Wallon à Zazzo, et que Lacan ne peut ignorer, puisque l'une des premières études systématiques de cette phase publiée en français paraît en 1931, dans le *Journal de Psycho-*

1. Quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.*

logie, sous la plume de Wallon. L'article s'intitule « Comment se développe chez l'enfant la notion de corps propre », et ce titre dégage bien l'un des aspects principaux de cette expérience du point de vue de la psychologie : confronté à son image dans le miroir, l'enfant se trouve face à un problème de connaissance et de reconnaissance de la réalité; la situation envisagée est l'épreuve au cours de laquelle il apparaît qu'un développement cognitif s'est réalisé par ailleurs, dont la finalité est la « notion », c'est-à-dire la prise de conscience de la réalité telle qu'elle est. Le fait que l'enfant n'accède pas immédiatement au mode de connaissance adulte est pensé comme un défaut dû à un dysfonctionnement et destiné à être surmonté. Même si, au début de l'article, Wallon récuse, au nom de la psychologie concrète, les méthodes de l'introspection et le privilège de la conscience pour cerner des mécanismes de formation « que l'analyse de la conscience par elle-même ne permettrait pas de soupçonner », cette opposition ne concerne que la méthode; sa conception de la formation psychique reste soumise à un finalisme qui organise l'ensemble du développement psychique en une lente montée vers la connaissance objective et la vie sociale, déjà lisibles en germes dans les dispositions enfantines.

Dans le cas du miroir, il s'agit pour l'enfant de « réussir à unifier son moi dans l'espace »; « la notion de corps propre est un cas particulier de la psychogenèse, mais par l'époque de sa formation, elle devance les autres, car il n'y en a pas qui soit comme elle plus indispensable aux progrès ultérieurs de la conscience. Elle cède le premier plan dès qu'elle a pour sa part rendu d'autres élaborations possibles »^x. Dans cette perspective de progrès et de performances, la rencontre de l'image dans le miroir est avant tout une expérience décisive provoquée par le psychologue pour découvrir la manière dont l'enfant surmonte peu à peu ses déficiences et conquiert un rapport adulte normal, avec sa propre réalité et la réalité en général. « Il s'agit de savoir comment l'enfant devient capable de reconnaître comme sien son aspect extéro-ceptif que le miroir lui traduit de la façon la plus complète et la plus évidente. »

1. *Journal de psychologie*, novembre-décembre 1931, t. XXVIII, p. 705-748.

Or, ce n'est pas du tout dans la perspective d'une appropriation positive, d'une prise de conscience à travers un reflet adéquat que Lacan interprète cet événement, au contraire. Dès le début du texte, et dès le titre, l'idée est explicitée : cette « expérience que nous donne la psychanalyse » à propos de « la fonction du je », « il faut dire qu'elle nous oppose à toute philosophie issue directement du Cogito ». Cette remarque vise la philosophie de Sartre qui reste prise dans les limites de « l'illusion d'autonomie » nourrie par le moi à l'égard de la conscience, même si elle place l'idée de néant au centre de ses réflexions. C'est donc quelque chose qui se trame dans le sujet à son insu et dont il n'est pas appelé à se ressaisir qui se produit face au miroir, et cette confrontation ne débouche sur aucune « notion », aucun progrès dans la connaissance, ni aucune maturation psychologique qui permettrait au sujet d'unifier ses fonctions. Au contraire, ce qui frappe dans le titre, c'est la particularité, l'étroitesse du résultat de cette formation : la fonction du je, le fait que le sujet dise je, c'est-à-dire parle en tant qu'un moi qu'il vise comme une unité, mais dont rien ne permet de préjuger de sa valeur, de son étendue, de sa place et de son importance effective.

Résumons rapidement l'observation. Dès son plus jeune âge (peu importe les dates, on le verra), l'enfant manifeste de manière très générale un intérêt pour son image dans le miroir (de même qu'il remarque aussitôt la présence d'un visage, ou de sa représentation graphique, qui lui renvoie également l'image d'un autre lui-même). Pour la psychologie, l'affaire est claire : il s'agit aussitôt par la mise en place d'un certain nombre de tests (la tache de peinture sur le front, la lampe qui clignote, etc.)¹, de

1. Cf. R. Zazzo, *Où en est la psychologie de l'enfant?*, Denoël, 1983, p. 190-216.

chercher à savoir si l'enfant *sait* à quoi il a affaire, s'il sait qu'il ne s'agit que d'une image et que cette image est la sienne, et ceci d'un savoir d'adulte. La réponse est qu'il ne le sait pas encore.

Ce n'est pas ce qui intéresse Lacan. Que l'enfant sache ou non, le remarquable est qu'il s'y intéresse et continue de s'y intéresser, même une fois reconnue l'inanité de l'image que le chimpanzé repère plus vite que lui, ce qui a pour effet au contraire de le détourner définitivement de l'objet. C'est ce que veut dire Lacan quand il affirme que l'enfant « reconnaît déjà son image dans le miroir comme telle » ; cette affirmation choque les psychologues, elle serait trop hâtive. Mais il n'est pas ici question de datation. Si l'enfant manifeste par des cris et des mimiques son intérêt électif pour la chose, c'est qu'il a reconnu aussitôt dans l'image (mais d'un savoir qui n'est peut-être pas d'adulte, en tout cas pas d'adulte-psychologue) quelque chose qui le concerne de manière immédiate : une réalité qui accompagne ou scande, ou s'associe en quelque façon, à son propre comportement (gesticulation, mimiques, etc.).

La preuve en est pour Lacan que l'enfant s'engage aussitôt dans une activité de gesticulation systématique et de variations de postures, accompagnées d'une jubilation qui prolonge le premier « Ah! » de la reconnaissance. Cette activité est à interpréter comme une véritable expérimentation que l'enfant accomplit, une succession d'essais sur la mise en rapport de deux choses aussi différentes qu'un vécu perceptif interne correspondant à certains mouvements et leur visualisation quasiment graphique dans les modifications d'une image. On voit qu'ici l'expérimentateur n'est plus Lacan-le-psychologue, qui serait, armé de ses tests, à la recherche d'indices lui révélant un cheminement souterrain, mais l'enfant lui-même. Car cette activité intéresse Lacan moins par ce qu'elle lui

apprend que par les effets qu'elle produit sur la structuration de l'enfant lui-même, dimension totalement absente du commentaire psychologique habituel.

En effet, de ce parcours relativement bref, le psychologue ne retient finalement que le résultat, le moment où il est achevé en une connaissance (de la nature de l'image, de sa vérité dérisoire de reflet soi-disant fidèle); alors que Lacan s'intéresse au moment où il commence, où l'enfant ne *sait* pas encore, mais cherche à savoir, et, très précisément, aux effets produits sur lui par le fait de se chercher dans une image. Ce n'est pas ce que fait l'enfant (le détail de ses attitudes et leur évolution, soigneusement classées et datées par la psychologie expérimentale) qui intéresse le psychanalyste ici, mais le fait qu'il le fasse.

Cette activité a le sens d'une recherche de soi, et ce sens « n'est pas moins révélateur d'un dynamisme libidinal, resté problématique jusqu'alors, que d'une structure ontologique du monde humain qui s'insère dans nos réflexions sur la connaissance paranoïaque ». Ce qui signifie que dans le « stade du miroir » viennent se rejoindre et s'articuler deux aspects déjà présents dans la Thèse et dont Lacan pensait en 1932 la nécessaire conjonction sans avoir les moyens de s'en donner la preuve : la dimension réactionnelle du sujet et l'horizon anthropologique qui la provoque ne se tenaient en relation que par la complexe théorie des trois causes; mais déjà dans l'article sur la famille il apparaissait que l'éclairage et l'attention se portaient vers le premier aspect, le second n'étant pas l'objet propre de la psychanalyse. On pouvait se demander si un tel déplacement n'allait pas entraîner un repli sur une intimité du sujet, sur les abîmes insondables de son origine, si n'allait pas être perdue la complexité féconde mise en place dans la Thèse, qui permettait de faire ressortir plus que jamais la singularité des déterminations subjectives en les situant à partir de

l'extériorité radicale de leurs conditions de possibilité.

Ce que le « miroir » fait comprendre, c'est la vanité d'une telle crainte : si déplacement il y a, ce n'est pas d'un des termes du système, mais du système entier, car le sujet, avant d'être écartelé dans le jeu des trois causes, est déjà divisé en lui-même, au moment de son surgissement. L'observation de l'enfant devant le miroir redistribue à nouveau les rapports de l'extérieur et de l'intérieur. Le désir, le dynamisme libidinal, n'est plus une force mystérieuse qui viendrait du fin fond du sujet et dont il faudrait discuter l'origine organique; le monde des événements extérieurs n'est pas une extériorité réelle qui provoquerait seulement des réactions : c'est un monde de formes qui façonnent d'abord le sujet dans la forme d'une extériorité à lui-même, qui expliquent cette « méconnaissance systématique de la réalité qui caractérise la connaissance paranoïaque »* et qui ne s'élimine jamais complètement du fonctionnement de la connaissance ordinaire.

Le désir perd ici tout mystère et apparaît en pleine lumière dans la surface plane et brillante du miroir qui représente son illusoire profondeur. Il est littéralement mis à plat dans cette expérience qui le révèle comme un pur comportement de fascination à l'égard de l'image², épreuve qui lui donne aussitôt la forme contournée d'un rapport à soi qui passe par un rapport à l'autre. Désirer, ce n'est pas désirer l'autre, mais désirer le désir de l'autre : c'est Kojève et sa lecture de Hegel qui donne ici à Lacan le moyen de formuler l'idée que la structure réactionnelle du sujet n'est pas liée à la situation qui l'a permise, de manière occasionnelle, mais de manière essentielle dans la mesure où elle la contient déjà en elle-même.

1. Quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.*

2. Cf. *La Troisième*, Congrès de l'EFF, Rome, 1-11-1974, dans *Lettres de l'EFF*, n° 16.

Le sujet n'est pas antérieur à ce monde de formes qui le fascinent : il se constitue d'abord par elles et en elles. L'extérieur n'est pas au-dehors, mais à l'intérieur du sujet, l'autre est en lui, ou encore : il n'y a d'extériorité, ou de sentiment de l'extériorité, que parce que d'abord le sujet reçoit en lui-même cette dimension qui commande ensuite son rapport à toute extériorité réelle.

On aura compris que « miroir » est ici un terme générique : Wallon déjà avait fait remarquer que le miroir n'est qu'un élément entre « mille autres points de repères » susceptibles d'analogies et d'assimilations. C'est tout comportement d'un autre qui lui répond, qui joue ici le rôle d'un miroir, et même toute trace matérielle que l'enfant laisse derrière lui, jet ou bris, dans laquelle il se contemple comme en étant l'auteur. Par exemple, le jeu de la bobine que Freud observe chez son petit-fils et qui lui semble représenter la prise que l'enfant essaie de se donner sur une réalité qui lui échappe : les disparitions et réapparitions de l'objet symbolisent ces éclipses intermittentes de la mère dont il se rend maître et se venge en les transposant sur un autre plan que celui où il les vit¹. C'est cette transposition qui est remarquable puisqu'elle est occasion de se repérer et de repérer son angoisse dans la réalité dans la mesure où elle y produit des effets. « Voici le fond du problème : le comportement de l'enfant devant le miroir nous semble plus immédiatement compréhensible que ne sont ses réactions dans des jeux dans lesquels il semble se sevrer lui-même de l'objet, dont Freud, dans un éclair de génie intuitif nous a décrit la signification dans l' "Au-delà du principe de plaisir" »². Dans le miroir, c'est l'essence même du sevrage qui apparaît, sa dimension

1. Freud, Au-delà du principe de plaisir, dans *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981, p. 51-56.

2. Quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.*

originaires et constitutives en deçà de tout événement. Pour le sujet, ce quelque part où il se pose en se supposant, c'est d'abord quelque chose d'« autre » qui le lui représente; et sa propre réalité lui est d'abord occasion d'un premier renoncement. « C'est un des traits les plus fulgurants de l'intuition de Freud dans l'ordre du monde ■ psychique qu'il ait saisi la valeur révélatrice de ces jeux d'occultation qui sont les premiers jeux de l'enfant. (...) Grâce à lui nous pouvons les concevoir comme exprimant la première vibration de cette onde stationnaire de renoncements qui va scander l'histoire du développement psychique » (E, 87).

Le miroir, c'est-à-dire ce moment du premier rapport à soi qui est irrémédiablement et à jamais un rapport à un autre, ne représente une phase privilégiée que dans la mesure où il a une valeur exemplaire pour toute la suite d'un développement ; il n'est pas un stade destiné à être dépassé, mais une configuration indépassable. « Stade du miroir » bien mal nommé, où il n'est question finalement que bien peu de miroir et de stade. A la fois lieu de naissance et structure définitive, il représente la caractéristique propre de l'être humain : la séparation, que Lacan analysera plus tard sous les termes d'« aliénation » et de « refente », en mettant en rapport cette constitution et cette séparation. Par leur commun rapport avec le mot latin de *pars* (partie), dit-il, *separare*, séparer, se termine en *se parere*, s'engendrer soi-même, si bien que « c'est de sa partition que le sujet procède à sa parturition » (E, 843 et s.).

En 1949, Lacan n'ayant pas encore fait passer au premier plan le rôle du langage ne distingue pas l'aliénation de la refente dans laquelle elle s'achève; distinction qui, toujours dans le même sens, a pour fonction de faire ressortir la primauté de la structure sur ses aventures : ici la primauté du signifiant sur lui-même, de sa présence

sur ses effets (S I, 72). Paradoxalement, « accorder cette priorité au signifiant sur le sujet », c'est affirmer que l'aliénation n'est pas ce mouvement dans lequel un sujet préexistant se perd en autre chose, mais que « la première des deux opérations fondamentales où il convient de formuler la causation du sujet », « l'aliénation, est le fait du sujet » (E, 839-840). C'est pourquoi Lacan réserve ce terme, qui habituellement désigne un mouvement analogue à la deuxième opération (où le sujet, se parant du langage, s'y perd), à la première. Dissociant par là soigneusement son propre emploi, aliénation essentielle et constitutive, de « la notion, avilie par l'à vau-l'eau de la critique politique, de l'aliénation *n'*, issue de l'interprétation de Hegel par le jeune Marx.

Mais dès le stade du miroir, sans être détaillée, cette idée d'une simultanéité de la constitution et de la perte est posée : « L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance motrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade infans, nous paraîtra dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice symbolique où le je se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet » (E, 94). Le mot essentiel, dans ce paragraphe qui résume en quelques mots l'intégralité du parcours qui constitue un sujet, c'est le verbe « se précipite », à entendre au sens chimique : un corps se dépose par précipitation quand il prend naissance, solide et insoluble, dans une phase liquide. Le sujet est un tel précipité qui ne préexiste pas à lui-même. Il ne saurait donc être « aliéné » au sens philosophique du terme dans la forme

1. Résumé rédigé pour *VAnnuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes*, 1965 : prière d'insérer du S XI.

ou dans le langage, puisqu'il n'existe nulle part ailleurs et que « sa liberté se confond avec le développement de sa servitude » (E, 182) : mais il existe sous la forme d'une contradiction, ce qui fait croire à son « aliénation ». Ici Lacan est, sans s'en rendre compte, déjà au plus loin de Kojève, le théoricien de l'aliénation. En 1960, il souligne à nouveau ce point : « Le sujet, donc, on ne lui parle pas. Ça parle de lui, et c'est là qu'il s'appréhende, et ce d'autant plus forcément qu'avant que du seul fait que ça s'adresse à lui, il disparaisse comme sujet sous le signifiant qu'il devient, il n'était absolument rien » (E, 835). Par-delà Kojève, qui n'insiste pas sur ce point, Lacan retrouve les analyses de Hegel du début de la *Phénoménologie de l'esprit* : la conscience, comme le sujet, n'est pas un être mais une opération, marquée par l'oubli et la répétition¹, entreprise désespérée qui atteint toujours le contraire de ce qu'elle vise², et notamment quand elle s'affronte au langage « qui a la nature divine d'inverser immédiatement mon avis pour le transformer en quelque chose d'autre »³ — comme par exemple quand, disant « je », ou « ceci », je vise une singularité concrète et n'atteint aussitôt qu'une universalité abstraite : cette « fonction de sujet » que « le langage me restitue dans l'universel »), à moi comme à tout autre.

Mais pour penser cette structure si particulière du devenir-sujet, Lacan ne s'appuie pas ici sur la philosophie ; ses références et ses points d'appui sont autres. S'il tire la formule du désir, qui met l'autre au cœur du sujet, du commentaire de Hegel, il reçoit la théorie de la forme et l'idée de sa portée chez l'être humain, des biologistes. Deux types de recherches se conjoignent ici; d'une part celle de Louis Bolck, anatomiste

1. *Phénoménologie de l'esprit, op. cit.*, t. I, p. 90.

2. *Ibid.*, p. 84.

3. *Ibid.*, p. 92.

hollandais, d'autre part celles des biologistes et éthologues dont Lacan donne à plusieurs reprises les noms, Harrisson et Chauvin¹. Les seconds montrent, sans parvenir à l'expliquer, que dans le règne animal, la simple présence d'images (du partenaire sexuel par exemple) entraîne des modifications anatomiques et physiologiques profondes (l'ovulation de la pigeonne ou la modification de couleur, de forme et de comportement de certain criquet). C'est en empruntant à la phénoménologie, notamment à l'œuvre de Merleau-Ponty, le concept de Forme (*Gestalt*) que Lacan fait ressortir la prégnance de l'image, sa dimension primordiale de totalité signifiante indépendamment de toute procédure de composition, c'est-à-dire de toute perception passive d'éléments séparés. Si la forme, l'image fonctionne bien ainsi dans le monde animal, si par son sens déjà elle informe, elle n'en a que plus d'effet sur le psychisme humain, plus sensible encore par son indétermination physiologique à ce type de causalité.

Ce contexte, très différent, du monde humain, ce sont les travaux de Bolk, selon Lacan, qui le décrivent de manière définitive. Dès 1926², Bolk avait décrit l'être humain comme un être fondamentalement inachevé, s'appuyant à la fois sur la lenteur et le retard extrême de son développement (sa néoténie), et sur le caractère archaïque de certains de ses traits anatomiques; ce qui chez les autres espèces appartient au stade transitoire du fœtus s'est stabilisé chez l'homme, de telle manière que l'homínisation apparaît comme une fœtalisation : « L'homme est, du point de vue corporel, un fœtus de primate parvenu à maturité sexuelle »³. A la suite de Darwin, il montre donc que la structure sociale dans la mesure où elle pallie cette néoténie par la permanence de la famille fait partie des conditions naturelles d'existence et de reproduction de l'être humain.

1. E, 189-191, et quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.*

2. L. Bolk, *Das problem der Menschwerdung*, Iéna, 1926. Traduit dans *Arguments*, 4^e année, n° 18, 2^e trimestre 1960, sous le titre « La genèse de l'homme ».

3. Article cité p. 4 de la traduction. Sur Bolk, dont on parle peu aujourd'hui, voir S. J. Gould, *La mal-mesure de l'homme*, Ramsay, 1983, p. 140-142.

Cet état d'inachèvement produit par « une cause intérieure à l'organisme » (« le système endocrinien de l'homme sécrète des hormones inhibitrices »), et marqué notamment par une totale incoordination et un morcellement général de la perception interne et externe, est l'occasion pour Lacan de souligner sa discordance profonde d'avec l'unité de l'image dans laquelle le sujet se saisit, qui le fascine, et le renseigne tout en le trompant par l'anticipation, comme dans un mirage, d'une réalité qui n'est pas encore. « Là la physiologie nous donne une indication. L'animal humain peut être considéré comme né prématurément. Le fait que les faisceaux pyramidaux ne soient pas myélinisés à la naissance est une preuve suffisante de cela pour Phistologiste, tandis qu'un nombre de réactions posturales et de réflexes satisfont le neurologue. L'embryologiste aussi voit dans la "foétalisation", pour employer le terme de Bolk, du système nerveux humain le mécanisme responsable de la supériorité de l'homme sur les autres animaux — c'est-à-dire les courbures céphaliques et le développement du cerveau antérieur. Ce défaut de coordination sensori-motrice n'empêche pas le nourrisson d'être fasciné par le visage humain, presque aussitôt qu'il ouvre ses yeux à la lumière du jour »¹.

C'est cette théorie de la « prématuration spécifique de la naissance chez l'homme » qui vient donner tout son sens et sa portée à cette déficience constitutive de l'être humain dont on avait vu dans l'article sur la famille qu'elle ouvrait la porte à l'intervention de l'institution dans une perspective proche de celle de Lévi-Strauss. Mais Lacan ne s'intéresse plus à présent « à ce point de jonction de la nature et de la culture que l'anthropologue de nos jours scrute obstinément » (E, 100). Il s'attache plutôt à dégager en ce point ce que « la psychanalyse seule y reconnaît : ce nœud de servitude imaginaire » qui se noue au jeu du miroir. Aussi est-ce « dès avant

1. Cf. Quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.* ; et E, 96-97, et 186 et s.

sa détermination sociale », avant toute institution donc, que cette « forme » saisie dans le miroir, ou en tout « autre » qui se présente, « situe l'instance du moi dans une ligne de fiction à jamais irréductible pour le seul individu » (E, 94). « Tout ça est pré-politique » (S I, 202).

Car telle est la discordance entre le je et sa propre réalité que la manière dont il se saisit en s'apparaissant pour la première fois à lui-même est d'emblée fictive. Le sujet dès le départ se cherche et se trouve, se constitue dans quelque chose de radicalement « autre » : la forme anticipée de ce qu'il n'est pas mais dont il n'a pas d'autre possibilité sinon de croire qu'il l'est. « L'homme se voit, se conçoit autre qu'il n'est » (S I, 94). « C'est que la forme totale du corps par quoi le sujet devance dans un mirage la maturation de sa puissance ne lui est donnée que comme *Gestalt*, c'est-à-dire dans une extériorité où certes cette forme est-elle plus constituante que constituée, mais où surtout elle lui apparaît dans un relief de stature qui la fige et sous une symétrie qui l'inverse, en opposition à la turbulence de mouvement dont il s'éprouve l'animer » (E, 95). On est loin de ce « reflet fidèle » où Wallon voyait l'instrument privilégié d'un progrès de la connaissance. L'image n'est pas un instrument : elle est cette *imago* dans laquelle les Latins entendaient avant tout la statue, l'imitation, le portrait d'ancêtre, puis le spectre, l'apparition. Autant dire qu'elle est investie de désir plus que d'objectivité. Aussi l'imago, et « la transformation produite chez le sujet qui l'assume », est-elle « l'objet propre de la psychologie », et « l'identification à une imago la relation psychique par excellence »*.

Pour le psychologue, le miroir est signe d'une étape dans l'histoire positive d'une acquisition continue; pour Lacan, il n'est « pas seulement moment du développement,

1. Quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.*

mais aussi fonction exemplaire » (S I, 88), scénario général d'une histoire négative. Tout commence par une perte et se poursuit ironiquement dans un développement qui cherche à combler par une fuite en avant (à travers la série des identifications secondaires et la prolifération du langage) ce « manque » qui en est en réalité la cause¹. C'est là que, du « Je suis un ara » du Bororo au plus banal « Je suis un médecin » de n'importe lequel de ses collègues, Lacan trace une ligne qui conduit au « je est un autre » de Rimbaud, « moins fulgurant à l'intuition du poète qu'évident au regard de l'analyste » (E, 118).

C'est bien cette inversion radicale dans l'orientation du développement du psychisme qui constitue l'idée maîtresse des réflexions sur le miroir. Elle apparaît pleinement dans le lien aussitôt affirmé, de multiples manières, entre le narcissisme originaire de l'identification primordiale que Freud avait saisie déjà dans son ambivalence d'amour et de haine, et l'agressivité aussitôt retournée en cet instinct de mort du masochisme primordial. Ce à quoi le sujet s'identifie est ce qu'il veut être et donc aime tout autant qu'il le hait d'être autre justement. Mais cette réciprocité propre à l'imaginaire convertit aussitôt ce désir de mort en une crainte du désir de mort venant de l'autre, crainte de la castration, de la mort pourtant indissociablement désirée, puisqu'elle est l'horizon même de la « précipitation » du sujet.

1. On comprend alors pourquoi, par un certain oubli et un curieux lapsus, dans le texte intitulé « *Le stade du miroir...* », Lacan ne dit pas un mot de Wallon (il parle vraiment d'autre chose), et attribue à Baldwin une périodisation approximative qui appartient en fait à Darwin. Wallon citait longuement Darwin, Lacan ne le fait pas. Par la fausse référence à Baldwin, il saute par-dessus Wallon mais remonte quand même jusqu'à l'auteur de *L'origine des espèces*, en soulignant implicitement ce que Wallon ne mettait pas en valeur : Baldwin, actif vulgarisateur de l'œuvre de Darwin en France, faisait ressortir notamment son intérêt pour les « sciences morales » (psychologie, sociologie) et son anti-finalisme.

« C'est dans ce nœud que gît en effet le rapport de l'image à la tendance suicide que le mythe de Narcisse exprime essentiellement. Cette tendance suicide qui représente à notre avis ce que Freud a cherché à situer dans sa métapsychologie sous le nom d'*instinct de mort* ou encore de *masochisme primordial*, dépend pour nous du fait que la mort de l'homme, bien avant qu'elle se reflète, de façon d'ailleurs toujours ambiguë, dans sa pensée, est par lui éprouvée dans la phase de misère originelle qu'il vit, du traumatisme de la naissance jusqu'à la fin des six premiers mois de prématuration physiologique, et qui va retentir ensuite dans le traumatisme du sevrage » (E, 187).

En effet, l'agressivité n'est pas un mouvement tourné vers l'extérieur, mais une force ambivalente qui affecte aussitôt le sujet lui-même : « L'agressivité comprise dans la relation fondamentale de l'Ego aux autres n'est certainement pas basée sur la simple relation impliquée dans la formule "le gros poisson mange le petit", mais sur une tension intra-psychique que nous présentons dans la pensée de l'ascète : "Un coup à votre ennemi est un coup à vous-même" »\ Ce n'est pas un hasard si Lacan, pour mettre l'accent sur la négativité qui marque le fonctionnement de l'être humain considéré dans son psychisme, réutilise pour le contredire l'exemple même que Spinoza fait intervenir dans le chapitre XVI du *Traité théologico-politique* au moment où il définit le droit de chaque individu comme sa puissance à persévérer dans son état en vertu de sa nature, sans tenir compte d'aucune autre chose. C'est l'absence de cette puissance positive dans le développement particulier du psychisme qui justement avait favorisé la référence à Kojève et Hegel au détriment de celle à Spinoza.

En 1974, lors d'un discours à Rome, cette articulation fondamentale de la prématuration à la négativité de l'image

1. Quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.*

sera réaffirmée : « Le rapport de l'homme, de ce qu'on appelle de ce nom, avec son corps, s'il y a quelque chose qui souligne bien qu'il est imaginaire, c'est la portée qu'y prend l'image et au départ, j'ai bien souligné ceci, c'est qu'il fallait pour ça quand même une raison dans le réel, et que la prématuration de Bolk explique cette préférence pour l'image qui vient de ce qu'il anticipe sa maturation corporelle, avec tout ce que ça comporte, bien sûr, à savoir qu'il ne peut pas voir un de ses semblables sans penser que ce semblable prend sa place, donc naturellement qu'il le vomit »¹.

Ainsi la mort est introduite dans le sujet, bien avant de faire l'objet d'une pensée explicite, sous la forme de cette « onde de renoncement » que l'on retrouve à tous les étages : une série de manques s'enchaînent et se relaient; c'est d'un manque dans le réel que la culture humaine tient sa place, c'est d'un manque à nouveau par rapport au langage (structure fondamentale de la culture) que le sujet psychique tient sa place de sujet divisé entre son avènement et son altération fondamentale, d'où vient que la plus grande part de ses pensées sont de l'ordre de l'inconscient.

Déjà dans « *Le stade du miroir...* » de 1949, Lacan signalait la présence du langage comme un mode particulier de cette succession de pertes qui s'enchaînent. Le langage était déjà objet d'attention dans la Thèse comme lieu privilégié de la causalité psychique (T, 393-399). Mais à partir des années cinquante, quand le langage passe au premier plan, Lacan pose que c'est déjà son opération qui s'annonce dans le rapport imaginaire. Le sujet est appelé à s'insérer dans des systèmes qui ne renvoient qu'à eux-mêmes avant de le désigner d'un nom, par exemple,

1. La Troisième, *op. cit.*

dont la place et la signification sont déjà de tout temps instituées : « Le registre du signifiant s'institue de ce qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. C'est la structure, rêve, lapsus et mot d'esprit, de toutes les formations de l'inconscient. Et c'est aussi celle qui explique la division originaire du sujet. Le signifiant se produisant au lieu de l'Autre (...) y fait surgir le sujet de l'être qui n'a pas encore la parole, mais c'est au prix de le figer » (E, 840). Ainsi le langage est un organe dans la mesure où, non content d'assurer la relation d'un organisme à son milieu, il révèle en le reproduisant le sens de l'organe de la reproduction : « Le sujet parlant a ce privilège de révéler le sens mortifère de cet organe, et par là son rapport à la sexualité. Ceci parce que 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 par la lettre elle-même.) C'est ce par quoi toute pulsion est virtuellement pulsion de mort » (E, 848).

L'Autre est ici la dimension de l'altérité tout entière ramenée au symbolique, au langage. C'est là le milieu propre du sujet, ce qui a pour effet de le couper de tout rapport possible au réel : « C'est la brèche séparant l'homme de la nature qui détermine son manque de relation à la nature, et suscite son bouclier narcissique, avec son revêtement nacré, sur lequel est peint le monde dont il est séparé pour toujours; mais cette même structure est aussi le spectacle où son propre milieu s'implante en lui, c'est-à-dire la société de son petit autre *m*¹.

Par où s'annonce le concept de « réel » qui désigne ce qui n'est en aucune façon l'objet d'une reprise dans le symbolique, c'est-à-dire dans le langage (car ce terme, malgré sa lettre, ne désigne rien de symbolique mais le

1. Quelques réflexions sur l'Ego, *op. cit.*

registre du langage dans la matérialité de sa lettre, de signifiant). Ce qui n'est pas « nommé » n'*existe pas* dans la « réalité » humaine, mais cela ne l'empêche pas comme réel de produire des effets : des symptômes, des hallucinations.

On voit que la topologie lacanienne se met déjà en place, qu'elle se dessine tout au moins. Réel, imaginaire, symbolique sont en quelque sorte les plans sur lesquels la structure du sujet se constitue en étant déterminée par eux. Deux remarques rapides à ce sujet.

Tout d'abord sur le caractère trans-individuel de cette topique par rapport à celle de Freud. L'individualisme subjectif apparaît comme une illusion très superficielle et très partielle, peu représentative du psychisme dans son entier qui se répartit en des registres qui ne peuvent plus appartenir à aucun individu.

Lacan réinterprète toute la topique freudienne à partir de la sienne propre : en deçà d'un inconscient-effet du refoulement anecdotique, il voit l'inconscient d'abord comme le reste originaire qui tombe à jamais dans l'inatteignable lors de cette opération première de l'aliénation dans la forme et la présence du langage et de la refente dans les identifications et dans le jeu du système symbolique du langage. L'inconscient n'est plus alors aucune profondeur, mais cette surface à double face, réel du sujet qui ne vient jamais au jour que sous la forme de ses formations symboliques : « Le réel c'est l'inconscient... L'inconscient c'est le symbolique »\ Si l'individu pouvait encore parler de son moi, de son ça ou de son surmoi, le sujet de l'inconscient est étalé, dépouillé de toute profondeur sur un système de plans dont les coordonnées permettent de construire la logique de sa courbe singu-

1. J. Lacan, Ouverture de Séminaire, le 10 novembre 1978, Sainte-Anne.

lière. Le sujet est une surface et un système de plis : d'où la tentation de le dire en terme de nœuds, de topologie, ou de mathème; ultime effort du dernier Lacan pour arracher l'inconscient à l'ordre de la représentation et en donner une pure présentation.

Mais surtout la deuxième révolution qui s'accomplit avec le stade du miroir, c'est cette projection microcosmique d'un système d'articulation : réel, symbolique, imaginaire, sur fond de cet inaccès radical au réel en soi (la chose en soi kantienne) pour les raisons qu'on a vu et qui sont la cause du sujet, ne constituent en fait que les coordonnées du sujet exclusivement. Dans cette nouvelle topique, sont déplacées du côté du sujet les instances qui caractérisent la vie humaine, son fonctionnement, sa présence : le réel n'est pas celui que vise la physique, bien qu'il ne lui soit pas étranger; l'imaginaire n'est pas l'imagination; le symbolique n'est pas la culture. D'où de nombreux malentendus possibles dans les rapports entre Lacan et la politique, la sociologie, l'ethnologie.

Le « sujet de l'inconscient » n'est plus l'individu humain social que cernait la Thèse, il est cet être-sujet d'un monde restreint qui n'est au centre que de la série de ses renoncements et de ses limites, sujet de, assujetti à l'inconscient, qui n'existe pourtant que dans la subjectivité de son « je » et qui porte donc si bien ce nom ambigu de sujet, désignant une prétention qui a la forme d'une servitude.

En ce point extrême que Lacan atteint et où il cerne enfin son « sujet », le projet d'une compréhension entière du « milieu » spécifique du sujet humain est maintenu, mais il a changé d'horizon : le « sujet de l'inconscient » ne connaît en fait d'autre société que celle des mots.

ANNEXE

Quelques textes développant le concept de stade du miroir (l'ordre chronologique n'est pas celui de l'écriture, mais de la publication. Quand les deux dates diffèrent, la première est indiquée entre parenthèses) :

- 1938 *Les complexes familiaux...*, F, 41-47.
1948 L'agressivité en psychanalyse, E, 110-124.
1949 Le stade du miroir, E, 93-100.
1950 Propos sur la causalité psychique (prononcé en 1946),
E, 180-193.
1953 Quelques réflexions sur l'Ego (prononcé en 1951).
1961 Remarques sur le rapport de Daniel Lagache : Psychanalyse et structure de la personnalité (prononcé en 1958),
E, 647-685.
1975 *Séminaire I : Les écrits techniques de Freud* (cours de 1954),
S I. 88-95. 178-181. 190-202.

Conclusion

Ce parcours à la fois historique et conceptuel par lequel Lacan, s'attachant d'abord à répondre à des questions posées avant lui en est venu peu à peu à formuler ses propres questions, nous a mené de la « personne » au « sujet », puis au « sujet de l'inconscient ». Ce qui ressort de cette démarche c'est à la fois l'extrême précision de son objet, et son ambiguïté.

A la suite de Freud qui se défendait de vouloir « boucher les trous de l'univers »\ Lacan souligne que la psychanalyse n'est pas une conception de l'univers et qu'elle n'a d'autre visée que « l'élaboration de la notion de sujet », reconduit à « sa dépendance signifiante », c'est-à-dire à son assujettissement déterminé par le fait du langage. On s'était demandé : qu'apprend-on du sujet quand au lieu de parler de lui avec les philosophes, on l'écoute en compagnie de l'analyste? On a vu d'abord qu'il ne s'agissait pas du même sujet : Lacan n'offre pas une nouvelle définition du sujet, mais il le constitue pour la première fois en articulant ce qui jusque-là n'avait jamais été mis en rapport : une caractérisation anthropologique, une déficience physiologique, des aberrations structurelles de comportement (les formations de l'inconscient), un langage. Il s'en est suivi paradoxalement qu'écouter le sujet ne permettait pas de l'entendre enfin dire sa vérité, mais qu'il apparaissait au contraire, selon la formule de Lacan, que sa structure caractéristique provenait du fait que ça parle toujours déjà de lui. Dire que le langage est la cause du sujet, et que pour cette raison un incons-

1. Selon la citation de Heine par Freud, voir Jones, *La vie et l'œuvre de Freud*, PUF, 1979, t. 2, p. 462. Voir S XI, 73.

dent structuré comme un langage détermine sa nature jusque dans le fait qu'elle lui échappe, c'est lier le sujet non plus seulement à la vérité mais d'abord à l'illusion. Le sujet n'est plus l'auteur ou le destinataire privilégié de la vérité, mais il en est simplement le lieu dans la mesure où, être de langage, c'est une de ses caractéristiques, parmi d'autres, que de se poser la question de la vérité, qui n'a plus en elle-même que cette dimension factuelle.

Le projet freudien, tel qu'il est reformulé par Lacan, d'une réintroduction du sens, c'est-à-dire du sujet, ne consiste donc pas à faire de nouveau prévaloir les droits du sujet sur la question de la vérité, mais au contraire à « ouvrir un nouveau continent », celui de la subjectivité comme structure spécifique, caractérisée par une méconnaissance doublée d'une prétention à la vérité, et régie par des lois tout aussi nécessaires que celles qui gouvernent tout autre objet. Mais cette représentation du sujet ne serait qu'une nouvelle variante positiviste si elle se livrait simplement dans un discours à prétention objective. L'entreprise analytique comporte, en l'un de ses aspects, sur lequel Lacan insiste tout particulièrement, une mise en perspective très différente.

« J'insiste sur le fait que Freud s'avancé dans une recherche qui n'est pas marquée du même style que les autres recherches scientifiques. Son domaine est celui de la vérité du sujet. La recherche de la vérité n'est pas entièrement réductible à la recherche objective, et même objectivante, de la méthode scientifique commune. Il s'agit de la réalisation de la vérité du sujet, comme d'une dimension propre qui doit être détachée dans son originalité par rapport à la notion même de la réalité... » (S I, 29). C'est pourquoi le discours de la psychanalyse présente une difficulté spécifique évidente qui tient au fait qu'une réflexion du sujet sur les raisons pour lesquelles il méconnaît,

en tant que tel, sa propre structure, ne l'arrête pas au même titre qu'une théorie simplement difficile en sa complexité. Pour des raisons qui ne sont pas extérieures, ce discours « nouveau » fait aussi l'objet d'une résistance. Freud avait déjà abordé ce problème de la résistance à la psychanalyse en précisant ironiquement mais lucidement qu'elle prend diverses formes, du refus énergique à l'indifférence en passant par l'enthousiasme, la dernière n'étant pas la moins efficace, au contraire. Faut-il distinguer ici entre la résistance à l'analyse de celui qui l'affronte comme praticien concurrent ou comme patient potentiel, et la résistance à la compréhension de la psychanalyse de la part de tout esprit désireux néanmoins de se cultiver? Cette distinction semble vaine, car Lacan n'a pas le projet contradictoire d'exposer en un langage simple le problème de la complexité introduite dans le sujet du fait de son rapport au langage. Ici moins qu'ailleurs le sujet ne peut se poser à distance de son objet comme un pur spectateur. Si dans l'exposé de la psychanalyse la langue subit une torsion, c'est aussi parce qu'il s'élabore dans une situation « tordue » : le langage de Lacan n'est pas seulement adéquat à son objet, comme on le dit parfois de manière insuffisante, mais il correspond à la situation dans laquelle ce discours s'élabore, et est reçu.

La difficulté du texte est donc à la fois dans le texte lui-même, qui retranscrit une expérience qui prend le contre-pied de nos évidences intimes, et chez le lecteur qui s'attache à la non-compréhension du texte parce qu'elle lui semble tout à la fois et contradictoirement signe qu'on lui parle bien là de ce qu'il ignore et voudrait bien savoir, et signe que, selon sa conviction intime, il n'y a rien à savoir, puisqu'il n'y comprend rien.

Cela ne signifie pas que le discours analytique échappe par principe aux procédures habituelles d'élucidation et nécessite quelque religieuse initiation : on a justement

essayé de montrer le contraire. Mais il faut seulement remarquer que cette question de la difficulté du texte n'est pas étrangère à son contenu, car être confronté à un discours que l'on ne comprend pas, c'est la même chose que d'être confronté à soi-même dans cette part qui nous échappe et que Lacan après Freud appelle le désir, en tant qu'il apparaît dans des lapsus, des rêves, des comportements inattendus, voire même dans une existence entière quand elle dérape dans la névrose ou dans la psychose. Le propos de Lacan est de montrer que ces éléments fonctionnent comme les éléments d'un langage et qu'on ne peut les comprendre qu'en tant que tels. Ainsi, d'une certaine manière, le lecteur est face au texte comme le sujet face à son désir.

Il y a donc plus dans cette démarche que dans celle d'une science qui dévoile un aspect du réel dont le fonctionnement ne correspond à rien de ce qu'une conscience puisse se représenter. C'est en plus à une théorie de la conscience en tant qu'incapable de cette représentation qu'on a affaire. Cette situation n'est pas sans antécédents dans l'histoire de la philosophie et quelques rapprochements peuvent fournir un dernier éclairage sur la démarche de Lacan. On est bien, comme il le dit, aux antipodes de toute philosophie issue du Cogito cartésien : notre effort de compréhension ne nous amènera pas, comme dans les *Méditations métaphysiques*, à la lumineuse évidence que notre pensée constitue la partie la plus facile à connaître de notre être. La situation évoque plutôt celle dans laquelle se trouve le lecteur de la *Phénoménologie de l'esprit* : il est dès le départ averti que la conscience de soi va parcourir les étapes du procès de sa propre dissolution, jusqu'à ce qu'il apparaisse enfin qu'il est de sa nature de ne pas pouvoir saisir le concept qui lui assigne sa vraie place. Comment dire mieux que la conscience est avant tout déterminée par de l'inconscient, et que l'inconscient

n'est pas du non-conscient, mais du structurellement inaccessible. Précisons : cette méconnaissance n'est pas une ignorance, elle n'est pas passive; on se retrouverait alors dans le cadre de l'exhortation à la conversion, à l'activité philosophique qui met sur le chemin du savoir. Cette méconnaissance est active, elle est l'activité même du sujet, qui n'en a pas d'autre¹.

Ce sujet actif qui construit ses objets et leur donne en même temps un autre statut que ceux qu'ils méritent, qui voit les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes là où il est seulement certain que quelque chose lui apparaît en vertu des caractéristiques de son esprit, qui se laisse aller à un usage « transcendant », excessif de ses possibilités, ce sujet est bien connu dans la philosophie : c'est le sujet kantien, cette « finitude constituante » mise en relief par la « révolution copernicienne ».

Ce sujet que Kant avait donné pour sujet transcendantal exclusif de toute autre instance de savoir, Hegel énonce dans l'*Encyclopédie*² qu'il ne fait, dans la *Phénoménologie de l'esprit*, que le reconduire à sa place négative de conscience méconnaissante. Or, ce retravail du transcendantal, qui consiste chez Hegel à en redessiner la géographie (la Phénoménologie à la place de la Critique de la raison pure) et à en réassigner la place (non pas seul savoir possible, mais illusion particulière se détachant sur le fond du développement d'un savoir conceptuel a-subjectif), Lacan déclare explicitement que c'est l'une des formulations possibles du sens de son entreprise : « Nous prétendons que l'esthétique transcendantale est à refaire pour le temps où la linguistique a introduit dans la science son statut incontestable : avec la structure définie par l'arti-

1. Sur cet aspect de la philosophie hégélienne, voir G. Lebrun, *La patience du concept*, op. cit., notamment p. 326-353.

2. *Encyclopédie*, Vrin, 1970, § 415.

culatation signifiante comme telle. Pour nous, le sujet a à surgir de la donnée des signifiants qui le recouvrent dans un Autre qui est leur lieu transcendantal par quoi il se constitue dans une existence où est possible le vecteur manifestement constituant du champ freudien de l'expérience, à savoir ce qu'il appelle le désir » (E, 649).

Ainsi, cherchant les conditions de possibilité de ce que l'expérience freudienne atteste, que le sujet humain est habité par un désir inconscient, Lacan les trouve dans une structure transcendantale du sujet en tant qu'il est parlant. De même que le sujet kantien appréhende, c'est-à-dire constitue, le monde des phénomènes par le jeu des formes *a priori* de la sensibilité et des concepts de l'entendement, le sujet lacanien constitue le monde des objets de son désir à partir de la structure du langage qui le détermine intimement. Mais il faut souligner aussitôt une différence qui est le pendant du tournant hégélien : si le sujet kantien est un sujet transcendantal, c'est parce que la raison universelle est *sa* raison, et que son activité n'est pas « subjective », particulière, mais seule source d'objectivité possible. Chez Lacan, le « lieu transcendantal » est situé dans l'Autre, le langage donné; s'il y a une « fonction transcendantale », le sujet n'en est pas le principe : tout au plus le détenteur, en tout cas l'effet.

Aussi, que le sujet n'ait pas affaire au réel dans son existence intellectuelle et affective n'interdit pas aux sciences, qui ne sont pas des activités subjectives et individuelles, de former des concepts qui modifient le réel en y produisant des effets, et notamment des effets de connaissance. Cette restitution de l'objectivité à la rationalité, qui n'en maintient pas moins une structure transcendantale du sujet, ne peut donc être confondue avec l'idéalisme transcendantal : elle ne partage avec lui rien d'autre que ce parti d'interposer entre le réel et le sujet un

« monde second »\ construit, résultat de son activité, et dont ce dernier fait lui-même partie en tant qu'il s'apparaît comme un moi : c'est son « milieu » propre. Peut-on parler d'un « matérialisme transcendantal »? Formule qui n'aurait d'autre visée que celle-ci : faire remarquer que cette reprise d'une problématique transcendantale ne porte pas sur la possibilité de la connaissance mais sur la position du sujet par rapport à cette connaissance qui, par ailleurs, s'élabore en se passant de lui.

Bibliographie

Lacan n'a pas écrit de « livre » au sens qu'on donne habituellement à ce terme. Son œuvre, essentiellement orale (conférences, interventions, cours), n'a fait l'objet que de publications partielles : il s'agit soit de textes rédigés par Lacan lui-même (articles, conférences), soit de textes réécrits par J. A. Miller, son gendre, à partir de notes et de bandes magnétiques (le *Séminaire*). Cette œuvre se présente encore aujourd'hui dans un état de grande dispersion. Un ouvrage a établi la bibliographie la plus complète à ce jour de tout ce qui est, de Lacan, plus ou moins public :

Joël Dor, *Bibliographie des travaux de Jacques Lacan*, Interéditions, Paris, 1983.

On s'y référera donc très utilement. En ce qui nous concerne, nous n'indiquons que ce qui est aisément accessible et en fait suffisant pour aborder la lecture de Lacan.

J. Lacan, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, thèse de doctorat en médecine, 1932, republiée à Paris au Seuil, 1975, et en format de poche, Point-Seuil, 1980.

J. Lacan, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie*, publié en 1938 dans le volume VIII de *l'Encyclopédie française* dirigé par Wallon, republié chez Navarin, Paris, 1984.

J. Lacan, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, et en format de poche, Point-Seuil, 1971, en deux tomes. Ce volume qui constitue le noyau central de l'œuvre de Lacan est un recueil d'articles écrits de 1936 à 1966, accompagnés de courtes préfaces rédigées par Lacan en 1966, ayant pour fonction de dégager la signification qu'à cette date il leur donne, de jalons dans un parcours.

J. Lacan, *Le Séminaire*, Paris, Seuil : transcription par J. A. Miller des cours que Lacan donna de 1953 à 1980, et dont les volumes utilisables actuellement parus sont les suivants :

I : *Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*.

II : *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*.

III : *Les psychoses (1955-1956)*.

VII : *L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*.

XI : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1963-1964)*.

XX : *Encore (1972-1973)*.

Vingt-sept volumes sont prévus. De courts extraits des autres séminaires ont fait l'objet de publications successives dans la revue *Ornicar ?* fondée par Lacan en 1978 (cf. la bibliographie de J. Dor).

Travaux et commentaires

Il n'était pas possible de condenser de manière satisfaisante des informations conceptuelles et historiques qui nécessitaient d'importants développements, notamment de parler de Freud pour lui-même. Aussi on se reportera, pour une présentation des principaux concepts freudiens, saisis d'ailleurs également dans l'originalité de leur point de vue et le moment de leur élaboration, au *Freud d'O.* Mannoni (Ecrivains de toujours, Paris, Seuil, 1979), et pour une description de la situation de la psychanalyse en France et de la place que Lacan vient y occuper, à *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France* d'E. Roudinesco (Paris, Seuil, 1986, 2 tomes). On peut ajouter différents ouvrages centrés sur l'œuvre de Lacan ou permettant d'éclairer les conditions de son émergence, de ses développements et ses enjeux actuels :

- A. Rifflet-Lemaire, *Lacan*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1977.
J.-P. Changeux, Les progrès des sciences du système nerveux concernent-ils les philosophes ?, exposé accompagné d'une réponse de G. Canguilhem, dans le *Bulletin de la Société française de philosophie*, Paris, Armand Colin, 1981.
A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, Paris, puf, 1984.
J. Dor. *Introduction à la lecture de Lacan*, Paris, Denoël, t. I, 1985 ; t. II, 1993.
P. Julien, *Le retour à Freud de Jacques Lacan*, Paris, Littoral, 1985.
M. Arrivé, *Linguistique et psychanalyse*, Paris, Klincksieck, 1986.
M. Marini, *Lacan*, Paris, Les Dossiers Belfond, 1986.
Millier et Richardson, *Ouvrir les « Ecrits » de Jacques Lacan*, Paris, Littoral-Eres, 1987.
B. Sichère, *Le moment lacanien*, Paris, Grasset, 1983.
J. Allouche, *Marguerite ou l'aimée de Lacan*, Paris, epel, 1990.
Lacan avec les philosophes, Actes du colloque du Collège international de philosophie, Paris, Albin Michel, 1991.
Le corps, recueil collectif sous la direction de J.-C. Goddard et M. Labruno, Paris, Vrin-Intégrale, 1992.
M. Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique (Monde-Finitude-Solitude)*, Paris, Gallimard, 1992.
Spinoza au XX^e siècle, Actes du colloque organisé à la Sorbonne en 1990 sous la direction de O. Bloch, Paris, puf, 1993.
E. Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie. Histoire d'un système de pensée*, Fayard, 1993.

