

Introduction :

Essayons de nous laver un peu la cervelle ¹

En 2000, le centième anniversaire de la publication de *L'interprétation des rêves* de Freud fut accompagné par une nouvelle vague de proclamations triomphalistes sur la mort de la psychanalyse : vu les nouvelles avancées des sciences cognitives, la psychanalyse se trouvait renvoyée à la place qu'elle mérite, dans le fourre-tout d'une quête préscientifique et obscurantiste des significations cachées, à côté des confesseurs religieux et des interprètes de rêves. Ainsi que l'a dit Todd Dufresne², dans toute l'histoire de la pensée humaine, aucune figure ne s'est plus massivement trompée que Freud sur tous les points fondamentaux — certains seraient tentés d'ajouter, à l'exception de Marx. Il fallait donc bien s'attendre à ce qu'en 2005, faisant suite à l'infâme *Livre noir du communisme*, qui faisait la liste des crimes communistes³, paraisse un *Livre noir de la psychanalyse*, lequel recensait toutes les erreurs théoriques et autres supercheries cliniques de la psychanalyse⁴. Cette approche négative a au moins le mérite de mettre au grand jour la solidarité profonde qui existe entre marxisme et psychanalyse.

Il y a quelque chose à retenir de cette oraison funèbre. Voici un siècle, dans le but de replacer sa découverte de l'inconscient dans l'histoire de l'Europe moderne, Freud a développé l'idée que l'homme avait connu trois humiliations successives, qu'il appelle les trois « maladies narcissiques ». D'abord, Copernic a démontré que la terre tourne autour du soleil, privant ainsi l'humanité de sa place au centre de l'univers. Puis Darwin a démontré l'émergence de l'homme à partir d'une évolution aveugle et nous a ce faisant ôté notre place d'honneur parmi les êtres vivants. Enfin, quand

Freud a dévoilé le rôle prédominant de l'inconscient dans les processus psychiques, on s'est aperçu que notre moi était même incapable de faire le ménage dans sa propre maison. Aujourd'hui, un siècle plus tard, on voit émerger une figure plus forte : notre cerveau lui-même n'est qu'un simple ordinateur qui enregistre les données ; notre sentiment de liberté et d'autonomie est l'illusion que nourrit l'utilisateur de cette machine. À la lumière des sciences cognitives d'aujourd'hui la psychanalyse elle-même, loin d'être subversive, semble plutôt faire partie du champ humaniste traditionnel menacé par les toutes dernières humiliations.

Alors, peut-on dire qu'aujourd'hui la psychanalyse est vraiment dépassée ? Cela pourrait sembler le cas, et ce à trois niveaux en connexion les uns avec les autres. Premièrement, celui de la connaissance scientifique, dans le cadre de laquelle le modèle cognitiviste et neurobiologique du cerveau humain semble supplanter le modèle freudien. Deuxièmement, dans le cadre de la psychiatrie clinique où le traitement psychanalytique est rapidement en train de perdre du terrain au profit des pilules et des thérapies comportementalistes. Troisièmement, dans le contexte social, où l'image freudienne d'une société et de normes sociales qui opprime-raient les penchants sexuels de l'individu ne semble plus en mesure de rendre compte de la permissivité hédoniste aujourd'hui prédominante.

Néanmoins, dans le cas de la psychanalyse le service funèbre pourrait bien se révéler prématuré, étant célébré pour un patient qui a encore une longue vie devant lui. À l'opposé des vérités « d'évidence » avancées par les critiques de Freud, je me propose de démontrer que c'est aujourd'hui seulement que le temps de la psychanalyse est venu. À la lumière de Lacan, à travers ce qu'il appelait son « retour à Freud », les vues cruciales de Freud apparaissent finalement dans leur véritable dimension. Lacan ne pensait pas ce retour à Freud comme un retour à ce que disait Freud, mais comme un retour au noyau central de la révolution freudienne, révolution

dont Freud lui-même n'était pas complètement conscient.

Lacan entame ce retour à Freud par la lecture linguistique de l'édifice entier de la psychanalyse, résumé par sa formule sans doute la plus célèbre : « L'inconscient est structuré comme un langage. » La perception de l'inconscient qui prédomine est que celui-ci est le domaine de pulsions irrationnelles, qu'il est quelque chose qui s'oppose au moi rationnel conscient. Pour Lacan, cette vision de l'inconscient relève de la philosophie de la vie qui a été celle du romantisme et n'a rien à voir avec Freud. Si l'inconscient de Freud a provoqué un tel scandale ce n'est pas parce qu'il prétend que le moi rationnel est subordonné au domaine infiniment plus vaste des instincts irrationnels et aveugles, mais parce qu'il démontre comment l'inconscient lui-même obéit à sa propre grammaire et à sa propre logique : l'inconscient parle et pense. Il n'est pas la réserve de pulsions sauvages qui auraient été domestiquées par le moi, il est le siège ou s'exprime une vérité traumatique. Telle est la version lacanienne de la phrase de Freud : « *Wo es war, soll ich werden* » (« Là où était le Ça, Je dois advenir »). Ce n'est pas « le Moi doit conquérir le Ça, siège des pulsions inconscientes », mais « je devrais avoir le courage de m'approcher du siège de ma vérité ». Ce qui m'y attend ce n'est pas une vérité profonde à laquelle je suis censé m'identifier, c'est une vérité insupportable avec laquelle j'ai à apprendre à vivre.

En quoi les idées de Lacan diffèrent-elles donc du courant principal des écoles psychanalytiques et de Freud lui-même ? Si l'on considère d'autres écoles, la première chose qui frappe c'est la dimension philosophique de la théorie lacanienne. Pour Lacan, la psychanalyse en son sens le plus fondamental n'est aucunement une théorie et une technique pour traiter les troubles psychiques, c'est une théorie et une pratique qui confrontent les individus avec la dimension la plus radicale de l'existence humaine. Elle ne montre pas à l'individu le moyen de s'accommoder

des exigences de la réalité sociale ; à la place, elle explique comment, en premier lieu, se constitue quelque chose comme une « réalité ». Elle ne se contente pas de rendre un être humain capable d'accepter les vérités refoulées qui le concernent ; elle explique comment la dimension de la vérité émerge dans la réalité humaine. Aux yeux de Lacan, des formations pathologiques comme les névroses, les psychoses et les perversions ont la dignité d'attitudes philosophiques fondamentales face à la réalité. Si je souffre d'une névrose obsessionnelle, cette « maladie » colore l'ensemble de ma relation à la réalité et définit la structure globale de ma personnalité. La principale critique que Lacan adresse à d'autres approches psychanalytiques concerne leur orientation clinique : pour lui, le but du traitement psychanalytique n'est pas le bien-être du patient, sa réussite sociale ou son accomplissement personnel, il est de l'amener à se confronter aux données et aux impasses de son désir.

En ce qui concerne Freud, la première chose qui frappe est que la clé utilisée par Lacan pour son retour à Freud provient d'un champ extérieur à la psychanalyse : afin de déterrer les trésors secrets de Freud, Lacan a fait appel à une collection hétéroclite de théories, qui vont de la linguistique de Ferdinand de Saussure à l'anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss, en passant par la théorie mathématique des ensembles et les philosophies de Platon, de Kant, de Hegel ou de Heidegger. Il s'ensuit que la plupart des concepts-clés de Lacan n'ont pas de contrepartie dans la théorie propre de Freud : Freud n'a jamais mentionné la triade de l'imaginaire, du symbolique et du réel, il n'a jamais fait usage du « grand Autre » en tant qu'ordre symbolique, il ne parle pas de « sujet », mais de « moi ». Lacan utilise des termes empruntés à d'autres disciplines comme outils pour servir à des distinctions qui sont déjà implicitement présentes chez Freud, même si celui-ci n'en avait pas conscience. Par exemple, si la psychanalyse est bien une « *talking cure* », si elle traite les dysfonction-

nements pathologiques uniquement à l'aide des mots, elle a à s'appuyer sur une certaine conception du discours. La thèse de Lacan est que Freud n'était pas conscient de la notion de discours qu'impliquaient sa théorie et sa pratique, si bien qu'il est impossible de développer cette notion sans nous référer à la linguistique saussurienne, à la théorie des actes de langage et à la dialectique hégélienne de la reconnaissance.

Le retour de Lacan à Freud a fourni une nouvelle fondation théorique à la psychanalyse, avec d'immenses conséquences pour le traitement analytique. Les controverses, les crises, voire les scandales ont accompagné Lacan tout au long de sa carrière. Non seulement il est celui qui, en 1953, a été forcé de rompre avec l'Association Psychanalytique Internationale (cf. chronologie en fin de volume), mais ses idées provocatrices ont troublé bien des penseurs progressistes, des marxistes critiques ou des féministes. Bien que dans le monde universitaire occidental Lacan soit généralement perçu comme une sorte de postmoderne ou de déconstructionniste, il est impossible de l'enfermer dans l'espace délimité par ces étiquettes. Sa vie durant il a échappé aux étiquettes qu'on voulait attacher à son nom : phénoménologue, hégélien, heideggérien, structuraliste, poststructuraliste ; rien d'étonnant à cela, le trait le plus marquant de son enseignement est un autoquestionnement permanent.

Lacan était un lecteur et un interprète vorace ; pour lui, la psychanalyse elle-même est une méthode pour lire les textes, qu'ils soient oraux (le discours du patient) ou écrits. Il n'y a donc pas de meilleure manière de lire Lacan, que de pratiquer son mode de lecture et de lire les textes des autres *avec* Lacan. C'est pourquoi chaque chapitre de ce livre confrontera un passage de Lacan avec un autre fragment — de philosophie, d'art, de culture populaire ou d'idéologie. La position lacanienne sera élucidée à travers la lecture lacanienne de l'autre texte. Une autre caractéristique du présent livre est une radicale exclusion : il ignore presque entièrement la

théorie lacanienne de ce qui se passe dans le traitement psychanalytique. Lacan était avant tout un clinicien, et les soucis cliniques imprègnent la totalité de ce qu'il écrit ou fait. Même quand il lit Platon, saint Thomas, Hegel, ou Kierkegaard, c'est toujours dans le but d'élucider un problème clinique précis. L'omniprésence de ces préoccupations est précisément ce qui nous permet de les exclure : dans la mesure où la clinique est partout présente, il est possible de court-circuiter le processus pour se concentrer sur ses effets, à travers la manière dont il colore tout ce qui semble non clinique — c'est là ce qui fait véritablement la preuve de sa place centrale.

Au lieu d'expliquer Lacan par le contexte historique et théorique, *Comment lire Lacan* utilisera Lacan lui-même pour expliquer notre situation sociale et libidinale. Plutôt que de prononcer un jugement impartial on s'engagera dans une lecture partielle, c'est là un point important de la théorie lacanienne : toute vérité est partielle. Lacan lui-même, quand il lit Freud, est l'exemple même de la puissance d'une telle approche partielle. Dans ses *Notes pour une définition de la culture*, T. S. Eliot remarque qu'il y a des moments où le seul choix possible est entre sectarisme et non-croyance, décision qui s'impose quand l'unique manière de maintenir une religion en vie est d'opérer une coupure sectaire dans son corps principal. C'est par le moyen de cette coupure sectaire, en se coupant du corps pourrissant de l'Association Psychanalytique Internationale, que Lacan a maintenu vivant l'enseignement de Freud. Cinquante ans plus tard, c'est à nous de faire la même chose avec Lacan⁵.

1. Gestes vides et performatifs : Lacan face au complot de la CIA

Est-ce à ces dons [ceux des Danaëns*] ou bien aux mots de passe qui y accordent leur non-sens salutaire, que commence le langage avec la loi ? Car ces dons sont déjà symboles, en ceci que symbole veut dire pacte, et qu'ils sont d'abord signifiants du pacte qu'ils constituent comme signifié : comme il se voit bien à ceci que les objets de l'échange symbolique, vases faits pour être vides, boucliers trop lourds pour être portés, gerbes qui se dessècheront, piques qu'on enfonce au sol, sont sans usage par destination, sinon superflus par leur abondance.

Cette neutralisation du signifiant est-elle le tout de la nature du langage ? Pris à ce taux, on en trouverait l'amorce chez les hirondelles de mer, par exemple, pendant la parade, et matérialisée dans le poisson qu'elles se passent de bec en bec et où les éthologues, s'il faut bien y voir avec eux l'instrument d'une mise en branle du groupe qui serait un équivalent de la fête, seraient tout à fait justifiés à reconnaître un symbole⁶.

* Danaëns est le terme utilisé par Homère pour désigner les Grecs venus assiéger Troie. Le don c'est le cheval de Troie, qui permit aux Grecs de pénétrer dans Troie et de la détruire. À l'époque classique, « les présents des Grecs » devint une formule pour désigner des faveurs qui semblent bénéficier à celui qui les reçoit mais qui vont lui nuire. Cela réfère à un vers de Virgile : « *Timeo Danaos, et dona ferentes.* » — Je crains les Grecs même quand ils apportent des présents.

Les soap opéras mexicains sont exécutés à une cadence telle (un épisode de vingt-cinq minutes chaque jour) que les acteurs ne reçoivent même pas le script leur permettant d'apprendre leur rôle à l'avance ; on leur

met dans les oreilles de petits écouteurs qui leur disent ce qu'ils doivent faire et ils apprennent à jouer en fonction de ce qu'ils entendent (« Et maintenant, gifle-le et dis-lui que tu le hais. Puis embrasse-le ! ») Cette procédure nous fournit une image grossière de ce que Lacan veut dire par « le grand Autre ». L'ordre symbolique, cette constitution non écrite de la société est la seconde nature de tout être parlant : il est là pour diriger et contrôler les actes ; c'est la mer dans laquelle je nage, et pourtant il me demeure en dernier ressort impénétrable — jamais je ne pourrai le déployer devant moi et m'en saisir. C'est comme si nous, sujets du langage, parlions et agissions comme des marionnettes, notre discours et nos gestes nous étant dictés par une agence anonyme qui s'infiltré partout. Est-ce que cela signifie que pour Lacan, nous, individus humains, sommes de simples épiphénomènes, des ombres sans pouvoir propre ? Nous avons beau nous percevoir comme agents libres et autonomes, c'est là une sorte d'illusion de l'usager, laquelle nous masque le fait que nous sommes des outils dans les mains du grand Autre qui, caché derrière l'écran, tire les ficelles !

Il n'en demeure pas moins que bien des traits du grand Autre sont oubliés dans cette vision simplificatrice. Pour Lacan, la réalité de l'être humain est constituée par trois niveaux qui s'interpénètrent : le symbolique, l'imaginaire et le réel. Le jeu d'échecs représente une excellente image de cette triade. Les règles que l'on doit suivre pour pouvoir jouer sont sa dimension symbolique : d'un point de vue symbolique purement formel, le cavalier est uniquement défini par les déplacements que cette figure a le droit d'opérer. Ce niveau diffère nettement du niveau imaginaire, à savoir la manière dont certaines pièces sont dessinées et caractérisées par leurs noms (roi, reine, cavalier) et il est facile d'imaginer un jeu qui posséderait les mêmes règles mais avec un imaginaire différent, un jeu où telle figure serait nommée « messenger », ou « coursier », ou n'importe quoi d'autre. Enfin, le réel c'est la totalité complexe du réseau de

circunstances contingentes qui influencent le cours du jeu : l'intelligence des adversaires, les intrusions imprévisibles qui peuvent déconcerter un joueur, ou même interrompre la partie.

Le grand Autre opère au niveau symbolique. Mais alors, de quoi se compose cet ordre symbolique ? Quand nous parlons (ou plutôt quand nous écoutons) nous ne nous limitons jamais à être en interaction avec les autres ; notre activité discursive est fondée sur notre acceptation d'un réseau complexe de règles et autres présuppositions sur lesquelles nous prenons appui. Il y a d'abord les règles grammaticales que nous avons à maîtriser aveuglément et spontanément : si je gardais ces règles constamment présentes à l'esprit, mon discours s'effondrerait. Puis il y a le fait que nous nous situons dans le même contexte, à savoir le monde où nous vivons, ce qui nous permet, à moi et à mon interlocuteur, de nous comprendre. Les règles auxquelles j'obéis sont marquées par de profondes différences : il y a des règles (et des significations) auxquelles j'obéis aveuglément, par habitude, mais dont, si je réfléchis, je peux au moins devenir partiellement conscient (ainsi les règles grammaticales de base) ; et puis il y a des règles que je suis, des significations qui me hantent, dans une complète ignorance (comme les interdits inconscients). Enfin il y a des règles et des significations que je connais, mais dont je ne dois pas montrer que je les connais — des allusions salaces ou obscènes sur lesquelles on passe en silence afin que les apparences soient respectées.

Cet espace symbolique fonctionne comme un mètre étalon qui me permet de me mesurer. C'est pourquoi le grand Autre peut être personnifié, ou réifié, en un seul et unique agent : le « Dieu » qui veille sur moi de loin, ainsi que sur tous les individus réels, ou bien, la cause que je sers (la liberté, le communisme, la nation) et pour laquelle je suis prêt à sacrifier ma vie. Pendant que je parle, je ne suis jamais un « petit Autre » (un individu) en interaction avec d'autres « petits Autres » : il faut que le grand

Autre soit toujours là. Cette référence inhérente à l'Autre est le sujet d'une plaisanterie facile à propos d'un pauvre paysan qui, ayant été pris dans un naufrage, échoue sur une île avec, disons, Cindy Crawford. Après qu'ils ont couché ensemble elle lui demande comment c'était : il répond que c'était formidable mais qu'il aurait une autre petite requête à formuler pour que sa satisfaction soit complète : est-ce qu'elle pourrait s'habiller comme son meilleur ami, mettre un pantalon et se dessiner une moustache ? Il la rassure en lui disant qu'il n'est aucunement un pervers masqué, comme elle le constatera dès qu'elle lui aura accordé sa demande. Une fois qu'elle s'est exécutée il s'approche d'elle et lui envoie une grande bourrade dans les côtes, et il lui dit, sur un ton de trouble complicité masculine : « Tu sais ce qui m'est arrivé ? Je viens de coucher avec Cindy Crawford ! » Ce troisième, qui est toujours présent en tant que témoin, est la preuve qu'un innocent plaisir privé est nécessairement incomplet. Le sexe est toujours minimalement exhibitionniste et reste tributaire du regard de l'autre.

En dépit de ce pouvoir fondateur, le grand Autre est fragile, non substantiel, pratiquement virtuel, au sens où son statut est celui d'une présupposition subjective. Il n'existe que dans la mesure où le sujet agit comme s'il existait. Son statut ressemble à celui d'une cause idéologique, comme le communisme ou la nation : il est la substance des individus qui se reconnaissent en lui, la base de leur entière existence, le point de référence qui leur fournit l'horizon ultime du sens, quelque chose pour quoi ces individus sont prêts à donner leur vie, et pourtant, la seule chose qui existe ce sont ces individus et leur activité. Ainsi, cette substance n'est actuelle que dans la mesure où des individus croient en elle et agissent en fonction de cette croyance. C'est en raison du caractère virtuel du grand Autre que Lacan écrit à la fin du *Séminaire sur la lettre volée* qu'une lettre parvient toujours à destination. On peut même dire que la seule lettre qui arrive complètement et effectivement à destination est la lettre qui n'a pas

été envoyée — son destinataire véritable n'est pas fait de la chair et du sang des autres, car c'est le grand Autre lui-même :

Le fait que la lettre non envoyée soit conservée est le trait marquant. Ni l'écriture ni l'envoi ne sont remarquables (il est fréquent que nous fassions des brouillons de lettres que nous écartons ensuite), ce qui compte c'est le geste consistant à conserver le message alors que nous n'avons aucune intention de l'envoyer. En conservant la lettre nous sommes en un certain sens en train de l'envoyer. Nous ne renonçons pas à notre idée, nous ne la congédions pas comme absurde ou indigne (ce que nous faisons quand nous déchirons une lettre); bien au contraire, nous lui accordons une confiance supplémentaire. En fait, nous disons que notre idée est trop précieuse pour être confiée au regard du destinataire actuel, qui pourrait ne pas comprendre son importance, donc nous l'envoyons à son équivalent fantasmatique, sur la compréhension et la lecture intelligente duquel nous pouvons absolument compter⁷.

N'est-ce pas exactement la même chose que le symptôme au sens freudien du terme? Selon Freud, quand nous développons un symptôme nous produisons un message codé sur nos secrets les plus cachés, sur nos désirs et nos traumatismes inconscients. Le destinataire du symptôme n'est pas un autre être humain réel : avant qu'un analyste déchiffre mon symptôme il n'y a personne qui soit capable de lire son message. Qui est donc le destinataire du symptôme? Le seul candidat restant est le grand Autre virtuel. Ce caractère virtuel du grand Autre signifie que l'ordre symbolique n'est pas une sorte de substance spirituelle existant indépendamment des individus, mais quelque chose qui est soutenu par leur activité incessante. Quoi qu'il en soit, la provenance du grand Autre est encore obscure. Comment se fait-il que lorsque des individus échangent des symboles, il ne sont pas simplement en interaction les uns avec les autres, mais se réfèrent toujours également au grand Autre virtuel?

Quand je parle des opinions d'autres gens, la question n'est jamais ce que moi, ce que vous ou d'autres individus pensent, mais également ce que pense un « on » impersonnel. Quand je viole certaines lois de la bienséance je ne fais pas simplement quelque chose que la majorité des autres ne fait pas, je fais ce qu'« on » ne fait pas.

Ceci nous ramène au passage très dense par lequel nous avons ouvert ce chapitre. Lacan y propose rien moins qu'un compte rendu de la genèse du grand Autre. Pour lui, le langage est un présent aussi dangereux pour l'humanité que le cheval l'a été pour les Troyens : il s'offre à nous gratuitement, mais une fois que nous l'avons accepté il nous colonise. L'ordre symbolique émerge d'un présent, d'une offre, qui donne à voir son contenu comme neutre, afin d'apparaître comme un simple présent : quand on offre un présent, ce qui compte ce n'est pas son contenu, c'est le lien entre celui qui donne et celui qui reçoit, lien qui s'établit au moment où celui qui reçoit accepte le présent. Lacan s'engage même un peu dans des spéculations sur l'éthologie animale : les hirondelles de mer qui se passent de bec en bec le poisson qu'elles ont attrapé (comme pour faire bien comprendre que le lien établi par là même est plus important que celui ou celle qui va finalement garder et manger le poisson) s'engagent effectivement dans une sorte de communication symbolique.

Quiconque est amoureux le sait : un présent à l'être aimé, s'il est censé symboliser mon amour, devrait être gratuit, superflu dans sa pure abondance, ce n'est qu'ainsi, sa valeur d'usage étant suspendue, qu'il peut symboliser mon amour. La communication humaine se caractérise par une réflexivité irréductible : tout acte de communication est en même temps le symbole de la communication elle-même. Roman Jakobson a appelé ce mystère fondamental propre à la symbolique humaine la « communication phatique » : le discours humain ne se résume jamais à la transmission d'un message, il est toujours dans le même temps une assertion autoréflexive