

Point Hors Ligne

Collection dirigée par Jean-Claude Aguerre

La collection « Point Hors Ligne » explore les questions essentielles à l'avancée du champ psychanalytique. Elle s'attache à tisser les liens entre une élaboration théorique et une pratique au quotidien.

Retrouvez tous les titres parus sur
www.editions-eres.com

Lacan, passeur de Marx

Pierre Bruno

DU MÊME AUTEUR :

La passe,
Presses universitaires Mirail-Toulouse, 2003

Lacan, passeur de Marx

L'invention du symptôme

POINT HORS LIGNE

éditions
ères

Couverture :

Manifestation syndicale du 22 octobre 2009, à Paris.

Des manifestants ont revêtu d'autocollants revendicatifs la robe du Lion de Belfort. Le passant, éphémèrement, est saisi par la ressemblance étrange entre la tête à crinière du Lion, posée sur un corps comme tigré par Lacan, et le portrait chevelu de Marx.

Conception de la couverture :

Anne Hébert

Version PDF © Éditions érès 2012

ME - ISBN PDF : 978-2-7492-1708-6

Première édition © Éditions érès 2010

33, avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse

www.editions-eres.com

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

L'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie doit être obtenue auprès du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC),

20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris,

tél. : 01 44 07 47 70 / Fax : 01 46 34 67 19

Table des matières

Introduction.....	9
LA DIVISION DU SUJET	
Londres/Berlin	57
<i>Hyde and seek</i>	63
<i>Dark</i>	85
A... Z	99
La comète Althusser	101
Polynice & Polynice	117
Le dernier des hégéliens.....	138
LE DISCOURS CAPITALISTE	
UMHA	169
Les flèches et la barrière.....	171
La ronde.....	186
La dérogation capitaliste.....	201
Un discours sans perte.....	201
La chorégraphie de l'amour	214
DU SYMPTÔME	
Le sens du symptôme.....	227
De Marx à Freud.....	229
Symptôme et sinthome.....	247

Sortir du capitalisme	255
<i>When the saints...</i>	258
Association contre institution	264
<i>Gelassenheit</i>	274
Du messianisme	278
Le char et la sphère.....	282
La supposition impossible.....	286
FONDATIONS	297
ANNEXES	309
INDEX DES NOMS PROPRES	323

« Sortir du langage pour descendre dans la vie. »

Friedrich Engels, Karl Marx, *L'idéologie allemande*

« Marx était également un poète,
un poète qui a l'avantage
d'avoir réussi à faire un mouvement politique. »

Jacques Lacan, 15 novembre 1977

« Avis aux non-communistes :
Tout est commun, même Dieu. »

Charles Baudelaire

Introduction

RÉSILIENCE DU CAPITALISME ET CAUSALITÉ PSYCHANALYTIQUE

Le capitalisme démontre quotidiennement, au fur et à mesure de sa pérennisation, son incapacité à construire une civilisation qui en finirait avec la préhistoire. La chute du Mur de Berlin, en août 1989, a signé la fin d'une alternance communiste crédible, au moins sous la forme dudit « socialisme réel ». Corrélativement, y compris aux yeux de beaucoup qui contestent le capitalisme en tant que mode non seulement de production mais d'organisation de la société, celui-ci apparaît désormais doué d'une capacité de résilience qui tranche avec ce qui pouvait se qualifier auparavant de résistible ascension. La question de son remplacement éventuel reste, dans son abstraction, une question formelle et ne prend bien entendu valeur d'urgence vitale que pour ceux qui craignent que le capitalisme ne finisse par réaliser, dans un apogée finalisant l'histoire et la finissant, les utopies du pire. De surcroît, à supposer qu'il puisse être remplacé, faut-il encore savoir par quoi, au moins suffisamment pour se prémunir d'une déconstruction aveugle. Pour répondre à ces deux questions, il est préalablement requis de se demander si toute civilisation a partie liée avec le progrès. Quand celui-ci désigne le développement des forces productives, de la science, de la technologie, et à condition que ce triple essor ne nuise pas à la nature que les conquêtes de la culture nous permettent de tenir pour acquise, il n'y a pas lieu de le stigmatiser. On s'accorde cependant pour considérer qu'il s'agit là d'un

moyen, et non d'une fin. Le progrès authentique serait l'extension des droits de l'homme et leur application effective, une répartition non bipolaire des richesses, une levée des barrières ségrégatives, un dosage satisfaisant entre la liberté du sujet et le respect de tous, etc. Or, même si cet avenant communisme se réalisait, le compte n'y serait pas. Rien ne garantit en effet que cet état social optimal, équilibre au présent entre âge d'or et lendemains qui chantent, ne relève pas d'un fantasme, et nul ne s'aventurerait en tout cas à parier qu'il ne serait pas le royaume du « soleil noir de la mélancolie », ou des cumulus grisâtres de l'ennui.

Il ne s'agit donc pas seulement de récuser le revers diabolique du progrès, c'est-à-dire concrètement, pour ce qui est du capitalisme, sa « cinétique » folle, pour reprendre le mot de Sloterdijk. Il n'est guère douteux que les générations du XXII^e, et avant, espérons-le, ressentiront le même effarement devant l'inflation de la bulle financière qui enrichit l'argent et appauvrit les hommes¹ que nous-mêmes devant les sacrifices humains des religions andines. Ce qu'on décrète aujourd'hui inévitable deviendra incompréhensible. Mais il faut questionner le progrès pour autant que, même dans ses ambitions éthiques les moins contestables, il fait l'impasse sur la satisfaction et reste serf d'une évaluation sur l'échelle de la jouissance. La primauté de celle-ci sur celle-là reste d'ailleurs d'autant plus difficile à contester que la satisfaction elle-même se définit par un seuil de jouissance qu'il faudrait atteindre pour dire « assez ». *Malaise dans la civilisation*, disait Freud pour dénommer cette férocité du surmoi qui nous enjoint d'être coupable de vivre sous peine de ne plus jouir. Ce diagnostic étant posé, comment arriver à ce que ce malaise structural, qui prend sa source dans l'invention langagière et la mortification qu'elle induit de la chose au titre de la symbolisation, puisse être traversé, qu'il y ait chance pour chaque sujet de conduire à bien cette destitution du « dieu obscur », le surmoi? Certes,

1. Cf. au moins deux livres qui balisent cette question : F. Morin, *Le nouveau mur de l'argent*, Paris, Le Seuil, 2006, et F. Chesnais, *La finance mondialisée*, Paris, La Découverte, 2004.

ce dieu est un tigre de papier, mais c'est parce qu'il n'est pas en chair et en os qu'il est justement si malaisé à vaincre. Comment dès lors, sans vouloir utopiquement obtenir une satisfaction qui serait évidée de toute jouissance ou qui, envers du même, procurerait un jouir absolu, envisager une satisfaction sinon délestée du surmoi, du moins ayant pris à son égard une distance *suffisante* pour désactiver sa virulence? Le principe de la solution est non pas dans la généralisation d'une ascèse qui supprimerait la jouissance, mais dans la *dévalorisation* de celle-ci. Nous nous attacherons à définir cette dévalorisation, mais d'ores et déjà nous pouvons noter en quoi cette notion de valeur, fondamentale chez Marx, est aussi chez Lacan, plus discrètement mais tout aussi décisivement, centrale.

Qu'est-ce qui autorise à dire que la psychanalyse, elle qui pèse si peu dans le monde et spécialement dans la politique, est ce dont on ne saurait se passer pour, non pas sortir du fantasme du progrès, mais le démonter pour agir sur les touches de la jouissance? La jouissance n'est ni le plaisir, ni la douleur. Elle est ce dont parle Baudelaire² : un parfum exquis et enivrant qui, à force d'être concentré pour devenir divin, se transforme en puanteur horrible – celle de la décomposition sans doute puisque la jouissance atteint son nirvana dans la mort. La psychanalyse entend émanciper ce corps colonisé par la jouissance pour que celle-ci puisse faire place à la satisfaction. Cela suppose non pas qu'il faille renoncer à la jouissance mais que celle-ci n'obéisse plus à une surenchère sans fin ni raison, ce qui n'est pas du goût de ceux qui font de la jouissance marché. Lacan lui-même annonçait que la psychanalyse rendrait les armes devant « les impasses croissantes de la civilisation », bien qu'il ajoutât : on se reportera alors « aux indications de mes *Écrits* ». Or, ce qui permet à la psychanalyse d'espérer tenir cette place, c'est la texture même de son expérience, qui consiste à récuser toute combinatoire entre déterminations biologiques, socio et psychologiques (dont la

2. Je n'ai pu retrouver la référence de ce passage, mais on peut se reporter au poème en prose « Le chien et le flacon » pour vérifier que c'est peut-être dans l'olfaction que le caprice structural de la jouissance à l'égard du plaisir (ou du déplaisir) est le plus lisible.

répartition varie selon les écoles de presque zéro à presque tout). Cette combinatoire a en effet pour fin de construire un sujet ravalé à n'être que la résultante d'un parallélogramme de forces. C'est faire un contresens sur le déterminisme décidé de Freud que d'en déduire le concept d'un sujet qui, au terme de sa psychanalyse, se connaîtrait lui-même ou, formulation plus moderne, serait transparent à lui-même, après avoir fait le tour complet des variantes biologiques, sociologiques et psychologiques de son histoire.

Disons d'emblée pourquoi.

Le père et la mère de telle analysante sont des réfugiés politiques espagnols. Un autre analysant a été victime d'actes pédophiles et incestueux. Un troisième n'a connu aucun événement qualifiable de traumatisant, ses parents sont excellents et sa famille unie, alors que le père d'une autre a trompé sa femme de façon régulière en menant une double vie. Le grand-père d'un cinquième était fasciste et collaborateur, vraisemblablement tortionnaire de résistants, tandis que, etc. Aussi bien, que cette réalité soit d'ordre sociologique (« ses parents sont des réfugiés politiques ») ou psychologique (« son oncle a eu des attouchements sur lui »), ou relève de saint ADN, et quelles que soient les conséquences que l'analysant imagine que ces faits ont eues sur lui, ou elle, cette réalité ne peut plus être changée.

Or, comment changer *l'effet* de ce qui ne peut être changé, sinon par une conception inédite de la causalité? Autrement dit, ce n'est pas parce qu'il a des parents réfugiés politiques (ou capitalistes richissimes) ou que son oncle était pédophile et incestueux, voire que lui ou elle est mongolien, que la conséquence symptomale, quelle qu'elle soit, innocente l'analysant. Le paradoxe est que c'est en renonçant à son innocence que l'analysant dissout son sentiment de culpabilité, parce qu'il reconnaît ainsi dans son symptôme sa part propre. Ayant reconnu sa part, il se soustrait au fait d'être, comme naissant, joui par les parents (base de passivation dont Freud fait un des pôles de la pulsion) au point de n'être que la marionnette de leur désir.

On sait qu'après avoir découvert le refoulement, Freud a eu tôt fait d'attirer l'attention sur la résistance (*Widerstand*), soit cette force qui s'oppose à la levée du refoulement. D'où provient cette force? Dans son œuvre, Freud a décliné plusieurs hypothèses: de l'inconscient, du ça, du moi, du surmoi. Sans doute. Mais ne s'agit-il pas, dans sa généralité, d'une force qui instrumentalise la réalité pour laisser intact le refoulement, en se mettant au service d'un refus de savoir? Comme le notait Lacan, la résistance n'est ni de l'analyste ni de l'analysant, mais dans l'inertie qu'oppose la réalité à tout clivage entre la détermination (qui relève de la réalité) et la cause (qui relève de la façon dont un sujet se saisit de ce qu'il est comme effet). De ce point de vue, on peut dire que *la résistance neutralise la cause au profit de la détermination alors qu'une psychanalyse est censée libérer la cause de la détermination*³. En distinguant déterminations biologiques, sociologiques et psychologiques, et en essayant d'en peser l'importance respective, on masque idéologiquement que *la réalité ne se définit qu'en incluant son effet-sujet*. Dès lors, le sujet, se faisant réponse à cet effet, oppose à la réalité ce que Lacan appelle le *réel* de cette réponse, qui a forme de symptôme. Ces premières considérations ne vont certes pas de soi, et nous aurons à les expliciter et à les développer, mais on ne peut les passer sous silence, car, sinon, comme le disait Robert Musil, autant planter un clou dans un jet d'eau. Le problème s'est d'ailleurs posé sous cette forme juste avant que la psychanalyse ne

3. Dans une note ajoutée en 1925 à *L'interprétation du rêve*, Freud est on ne peut plus clair sur la fonction de la résistance: « La thèse posée ici de façon péremptoire: "Tout ce qui vient perturber la poursuite du travail est une résistance" pourrait facilement prêter à contresens. Elle n'a naturellement que la signification d'une règle technique, d'un rappel pour l'analyste. Il n'est pas question de contester que peuvent se produire au cours d'une analyse divers incidents que l'on ne peut imputer à l'intention de l'analysé. Le père du patient peut mourir sans que celui-ci l'ait assassiné, une guerre peut éclater aussi qui mette fin à l'analyse. Mais derrière l'exagération patente de cette thèse se trouve pourtant un sens neuf et juste. Même si l'événement perturbant est réel et indépendant du patient, ce qui toutefois dépend souvent de celui-ci seulement, c'est l'importance de l'effet perturbant qui lui est concédée, et la résistance se montre indéniablement dans l'exploitation empressée et démesurée d'une telle occasion » (dans *Œuvres complètes*, vol. IV, Paris, PUF, 2003, p. 569).

naïsse : tel symptôme hystérique est-il produit par une action physique directe (l'accident lui-même) ou par la *peur* que l'accident a provoquée ? La réponse n'est pas ou bien ou bien, parce que, même si ce n'est pas la peur, c'est-à-dire un affect du sujet, qui a déclenché la formation du symptôme, reste que, si nous avons affaire à un symptôme hystérique, nous devons supposer la part que le sujet a prise, inconsciemment dans ce cas, dans la formation du symptôme et ne pas se contenter d'élucubrer une relation de cause à effet qui par des médiations chimiques encore inconnues produirait une paralysie sans support organique. De même, si un analysant vous affirme qu'en se penchant à sa fenêtre, il entend les toits lui parler, ce n'est qu'en se découvrant et en assumant être la voix du toit qu'il peut se démarquer de son hallucination.

UNE PRATIQUE ERRATIQUE

La psychanalyse est une pratique erratique. « Erratique » se dit de ces blocs pierreux irréguliers qui se détachent d'un glacier lors de sa fonte. C'est, exactement, ce qui s'est passé lors du vivant de Freud déjà. Sans s'attarder sur les déviations, récusées explicitement par Freud et qui pourtant continuent, pour certaines, à revendiquer le nom de psychanalyse (Adler, Jung, Reich), ni non plus sur les prétentions impudentes et impudiques de la vieille hypnose à se présenter quelquefois comme une néo-psychanalyse, on notera qu'après Freud, la dispersion et la dislocation, pour m'en tenir à des mots neutres, ne s'est pas ralentie et qu'en l'absence du dire de Freud, la confusion a pu, au moins un temps, devenir la règle.

Dans une conférence de 1946, *La psychanalyse revisitée*⁴, Adorno, qu'on ne peut pas considérer pourtant comme un disciple inconditionnel de Freud, stigmatise de façon probante les révisions ultérieures, celles de Karen Horney notamment, une des premières à s'être opposée à Freud dans « la querelle

4. T. X. Adorno, *La psychanalyse revisitée*, suivie de J. Le Rider, *Un allié incommode*, éditions de l'Olivier, 2007.

du phallus » des années 1930⁵. Ce qui est visé par Adorno, c'est une psychanalyse culturalisée dans le mauvais sens, faisant l'impasse sur la sexualité infantile, et méconnaissant complètement la portée de l'introduction par Freud de la pulsion de mort. À travers Karen Horney (que son alliance douteuse avec le fils de Goering suffit sans doute à discréditer), c'est Fromm aussi qui est touché à bas bruit, bien que celui-ci participât de façon intermittente aux travaux de l'Institut für Socialforschung, dirigé par Horkheimer.

L'immédiat après-guerre fut dominé par l'affrontement d'Anna Freud et de Melanie Klein. Ces deux théoriciennes imprimèrent à la pratique analytique des inclinaisons divergentes et qui restent, encore aujourd'hui, actives, dans la communauté analytique référée à l'International Psychoanalytic Association (IPA). D'un côté, une survalorisation du moi, en tant qu'instance supposée capable de maîtriser le conflit entre le ça et le surmoi ; de l'autre, une surinterprétation de l'inconscient visant à chercher dans la situation actuelle du transfert la résurgence d'un « je t'aime moi non plus » initial de la relation mère-enfant, en laissant inquestionnée la fonction du symptôme comme originairement rebelle à ce huis clos. Dans les deux cas, la théorie laisse une aporie pratique : ou bien la fin de la cure comme adaptation à un chemin de vie (*way of life*), auquel le sujet consent, faute d'avoir pu tirer les conséquences de son symptôme ; ou bien l'envie (*envy*), dont Melanie Klein a eu l'honnêteté de dire, dans son dernier livre⁶, qu'elle ne voyait pas comment on pouvait la surmonter complètement, puisque même « une intégration » renforçatrice du moi ne parvenait qu'à atténuer sa « virulence ».

L'irruption de Lacan, à la fin des années 1950, sur la scène analytique, allait changer la donne et initier une nouvelle époque. Lacan fut d'abord kleinien, et on sait l'estime qu'il garda pour deux des représentants éminents de la psychanalyse anglo-saxonne, Winnicott et Balint (bien qu'il

5. Cf. F. Guillen, « La querelle du phallus », *Psychanalyse*, n° 8, Toulouse, érès, janvier 2007.

6. M. Klein, *Envie et gratitude*, Paris, Gallimard, 1968.

les ait critiqués). On lui accorde souvent ce crédit majeur d'avoir proposé une interprétation psychanalytique du stade du miroir. Il est vrai que cette théorie décapante⁷ et originale est ce par quoi Lacan inaugure sa critique de l'*ego-psychology* (et par ricochet d'Anna Freud) en démontrant que le moi, du fait de son mode de formation, est une instance de méconnaissance imaginaire et qu'il est vain de placer dans son renforcement et son redressement l'espoir de la finalité analytique. Cependant, en exagérant l'accent sur cette théorie du moi, on néglige ce qui me paraît au moins aussi décisif pour la suite, soit l'article de 1945, quand la guerre prend la tournure de la défaite nazie, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée⁸ ». Ce que Lacan dégage alors, c'est que l'acte précède le savoir et le fonde, et non le contraire. Ce rejet, finalement plutôt abrupt, de la tradition spiritualiste française de l'acte conçu comme la résultante d'un processus cognitif, est appelé à devenir la pierre d'angle de la dialectique ultérieure : l'énonciation, en acte, déborde l'énoncé. Citons la formule admirable : « Il ne s'agit pas de savoir si je parle de moi de façon conforme à ce que je suis, mais si, quand j'en parle, je suis le même que celui dont je parle⁹. »

Bien entendu, cette anticipation de l'acte ne prendra toute sa portée qu'une fois mis en place ce que Lacan dénomme du mot emprunté à la linguistique et à l'anthropologie de Lévi-Strauss : la structure. Là encore, le malentendu n'est pas toujours levé, dans la mesure où Lacan a été un temps embrigadé dans les structuralistes (avec Barthes, Foucault et Althusser), ce qui est une bévue, car la structure chez Lacan est non pas un sous-ensemble d'univers, mais au contraire ce qui pourrait permettre de capter un réel que le concept d'univers ne saurait épuiser, ni même approcher sans un mensonge. D'une certaine façon, Lacan sort du structuralisme grâce à la porte ouverte par les logiciens mathématiciens

7. On en trouve l'exposé dans J. Lacan, *Écrits*, Paris, 1966, p. 93. Cependant, dès 1936, au congrès de Marienbad, Lacan en avait présenté une première mouture, non conservée.

8. J. Lacan, *Écrits*, op. cit., p. 197.

9. *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 517.

du XX^e siècle, surtout Gödel qui lui fournit à point, avec sa notion logiquement démontrée d'indécidable¹⁰, la raison du deuil à faire d'une mathématique capable de couvrir l'universel. Plus grave encore, il arrive qu'on ne voit pas que la lecture faite par Lacan de la pulsion de mort freudienne, qui consiste à l'identifier non comme une mystérieuse force biologique, mais comme la puissance de néantisation symbolique par le langage, destitue le langage de sa fonction d'instrument de communication pour en faire la condition de l'existence de l'inconscient¹¹. Cet inconscient est un savoir dont le réel tient au fait qu'il se confirme d'être inconscient au fur et à mesure qu'il est interprété. De là découleront plus tard, dans les années 1970, des énoncés décisifs et inédits, notamment sur la jouissance féminine et le symptôme.

Cet arpentage est succinct, mais il permet au moins de repérer les isomères essentiels de la psychanalyse. Si l'on voulait aller au-delà, il faudrait dresser la liste, toujours inachevée, des contresens qui galvaudent la découverte freudienne. Pour l'exemple, je n'en retiendrai que deux.

On présente souvent comme freudienne la thèse selon laquelle les interdictions que se donne un sujet sont l'intériorisation (« introjection » si on préfère un terme technique) des interdits posés par les parents. Soit. On peut sans doute arguer de textes écrits de Freud sur la formation du surmoi. L'erreur, dans ce cas, consiste à mettre la charrue avant les bœufs. En effet, on oublie dans cette thèse que le fait des interdictions parentales est d'abord non pas ce qui explique que les enfants s'y soumettent dans une servitude à la fois volontaire et inconsciente, mais *ce qui génère le désir*. Chez Freud, dans *Totem et*

10. Cf. *Le théorème de Gödel*, Paris, Le Seuil, 1989. Le logicien Peirce est à citer aussi comme celui qui permet à Lacan de se distancier du structuralisme. Enfin, concernant Gödel, on lira le livre passionnant et juste de Pierre Cassou-Noguès, *Les démons de Gödel, Logique et folie*, Paris, Le Seuil, 2007.

11. En 1966 paraissaient les *Écrits* de Lacan, et en 1970, chez Flammarion, *Vie et mort en psychanalyse* de Jean Laplanche. Autant la partie sur la « vie » est stimulante, autant sur la « mort » Laplanche s'enferme dans une paraphrase des textes de Freud qui en accentue l'opacité. Ce livre est le début d'une bifurcation de Laplanche par rapport à Lacan qui culmine dans la formule : *l'inconscient est la condition du langage*, qui résume la meilleure antithèse de l'enseignement lacanien.

tabou, c'est bien l'interdiction signifiée aux fils par le père de l'épouse ou des épouses du père qui conduit ces derniers à faire du meurtre la première épiphanie du désir et, *secondairement*, à intérioriser les interdits parentaux. Autrement dit, l'inscription de l'interdiction est la condition de l'émergence du désir. Qu'en est-il des filles? La question est plus délicate: l'interdiction portée sur le père est, pour elles, préalable, mais elle laisse plus incertaine l'interdiction portée sur la mère, ce qui rend compte non seulement du fameux ravage mère-fille, mais aussi, positivement cette fois, du détour par l'initiation homosexuelle qui prépare, souvent, la rencontre avec un homme. Lacan a conceptualisé ces immenses travaux de Freud pour apporter quelques lumières dans ces matières jusqu'à lui enfouies dans des préjugés de tout ordre en posant que « la loi et le désir refoulé sont une seule et même chose¹² ». Autrement dit, la loi est l'enforme du désir, ce qui réduit *a quia* les idéologies (libertaires ou liberticides) qui font de l'opposition entre désir et répression une clé universelle.

L'autre exemple est plus bibliographique. On sait que le nommé Mikkel Borch-Jacobsen s'illustre, notamment depuis le fameux *Livre noir de la psychanalyse*, par une volonté persévérante de démolition de la psychanalyse. Peut-être alors faut-il rappeler que cet auteur, curieux d'hypnose, a commis dans les années 1980 un livre intitulé *Lacan, le maître absolu*, destiné à faire connaître Lacan à un public anglo-saxon. C'est un livre à ne pas sous-estimer parce qu'il témoigne d'un travail de lecture assidue des *Écrits* et des séminaires (à l'exception notable des derniers). Mais il est grevé par une gourmandise philosophique qui pousse Borch-Jacobsen à se faire le maître absolu du « maître absolu ». Ainsi, dans son chapitre sur le phallus, après avoir honnêtement exposé le contenu de l'article « La signification du phallus », il recourt à des textes plus, voire beaucoup plus anciens de Lacan, pour affirmer qu'en dernière analyse, « malgré toutes les dénégations de Lacan¹³ »,

le phallus est foncièrement imaginaire: « Rien d'étonnant par conséquence, à ce que le phallus, tout en étant bel et bien pénien et masculin, soit simultanément si a-sexué chez Lacan. Il n'est rien d'autre que l'ob-jet dans lequel le sujet, antérieurement à toute caractérisation sexuelle, se représente lui-même, dans son identité fixe, stable, permanente et substantielle. Le phallus, érigé et majestueux, est la statue du moi [...], le *Vorbild* ou la *Gestalt* typique de l'humanité en général. » Après ce galimatias pompeux, on se prend à penser que le style de Lacan est un paradigme de l'art poétique souhaité par Boileau. Comment, à lire Borch-Jacobsen, saisir le tranchant de la position de Lacan quant au phallus, à savoir que c'est un opérateur symbolique qui, à la différence de tous les autres signifiants, n'a pas de signifié, mais qui conditionne, pour tout signifiant autre que lui-même, les effets de signifié?

L'IMPOSSIBLE GLASNOST: SCIENCE ET PSYCHANALYSE

Après l'époque qui a porté au pinacle le « maître absolu », nous vivons plutôt l'ère de l'exécution, distillée ou brutale, du prétendu « gourou ». Il est vrai que Freud aussi a subi de tels avatars, accusé par exemple d'être un esprit allemand lourd, et qu'en conséquence l'esprit latin, si subtil, n'avait que faire de la psychanalyse¹⁴. Concernant Lacan, il y a incontestablement une déflation médiatique, après son pillage universitaire. C'est une régression obscurantiste, mais pour aborder le fait analytiquement, il faut le prendre pour un symptôme et non pas chercher à l'éradiquer dans la nostalgie d'un empire lacanien non exempt d'un certain nombre de malentendus, mais chercher à la déchiffrer. Préalablement à ce déchiffrement, il est nécessaire de juger si Lacan a ou non *fondé* la psychanalyse, découverte par Freud, en tant que science. Freud, certes, n'a jamais cédé sur le caractère scientifique, voire scientifique, de la psychanalyse. La finesse de son observation et la rigueur de son raisonnement ont même réussi à être à la hauteur du génie de

12. *Écrits*, p. 782.

13. M. Borch-Jacobsen, *Lacan le maître absolu*, Paris, Flammarion, 1990, p. 258-259.

14. Cette accusation de Charles Blondel est rapportée par Georges Politzer dans son livre sur la psychologie concrète.

son inventivité. Mais Lacan s'est fixé un autre objectif, qui est, tout en conservant le caractère scientifique de la psychanalyse tel que Freud y tenait, d'ouvrir un questionnement sur la singularité de la psychanalyse au regard de la science.

Cette singularité se saisit déjà dans la césure entre structure et expérience¹⁵. Dans « L'étourdit » (1972), Lacan définit la structure comme « l'asphérique recelé dans l'articulation langagière en tant qu'un effet de sujet s'en saisit¹⁶ ». C'est une autre façon de rappeler que le sujet de l'énonciation, le sujet en tant qu'il parle de lui-même dans le présent est hétérogène à celui dont il parle (« asphérique »). C'est aussi souligner que le sujet, au sens psychanalytique, le sujet divisé donc, est une conséquence du langage, mais en même temps qu'il n'est effet que pour autant que, de cet asphérique révélé par le langage, il s'en saisit. Cette assertion théorique décalque plutôt bien, disons au mieux, le fait que la psychanalyse est partagée entre une doctrine (le savoir élaboré par Freud et les psychanalystes) et l'expérience singulière que constitue chaque cure analytique. Peut-on parler d'un rapport d'« application » de la doctrine à la cure? Sans doute à condition de ne pas oublier que cette application aboutit toujours à ce que le cas *dérange* la théorie, comme cela se passe régulièrement aussi dans les sciences dures. L'originalité de la psychanalyse est donc ailleurs. Si l'on considère en effet que la finalité d'une cure est l'émancipation du désir¹⁷, il faut, c'est une des clés de méthode que nous a offertes Lacan, examiner ce génitif, « du désir », dans sa face objective (le désir est émancipé) et subjective (je m'émancipe du désir). Objectivement, nulle objection: il s'agit bien de libérer le désir en obtenant qu'il soit reconnu et assumé par je. Ainsi, Elisabeth von R., un des premiers cas de Freud, reconnaîtra que la « fatigue doulou-

reuse » de sa cuisse droite est un indicateur masqué de son désir d'être aimée par le mari de sa sœur, sœur qui vient de mourir. Du côté subjectif, c'est une autre affaire. Le désir en effet est métonymique, c'est-à-dire que, comme le furet, il court, d'objet en objet, sans jamais se satisfaire puisqu'il ne tient, comme désir, qu'à être insatisfait (autre thèse que l'étude de l'hystérie a permis à Freud de mettre au jour). Ainsi, pour que le désir arrête de se recycler dans une demande sans fin et en porte-à-faux, et que le sujet ne remette pas toujours l'acte au lendemain, la finalité de la cure est *aussi*, et sans doute surtout, de mettre le sujet en position de savoir s'il veut ce qu'il désire, ainsi que Lacan l'écrit dans « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache ». Ce jeu entre désir et volonté signe une dialectique qui s'oppose aussi bien au désir velléitaire – nous venons de le voir – qu'au désir virant à une monomanie qui le dénature. En effet, ce qui permet au désir d'être satisfait et de ne pas se perdre dans une fuite en avant, c'est le mouvement d'alternance entre disparition et résurgence. Il faut donc prendre garde à ce que le « désir décidé » ne soit pas confondu avec un désir gelé.

Le sujet qui commence une psychanalyse est indéterminé, au sens où les déterminations de son histoire particulière lui sont pour une large part inconnues. L'association libre, ou, mieux, ce que Freud appelle *Durcharbeitung*, travail de traverse et de traversement, va lui permettre de reconstruire les enchaînements de déterminations qui l'ont produit tel qu'il est. Or, au point même où il toucherait enfin l'horizon à partir duquel il pourrait, en se retournant, se voir dans son entier, le sujet (analysant) se découvre *n'être pas* le produit de ces déterminations pourtant prouvées et éprouvées. Il n'existe qu'en tant que processus même du détachement au cours duquel il réécrit son histoire. En ce point crucial, on ne peut même pas dire qu'il s'agisse simplement d'un deuil de « qui je fus¹⁸ », mais bien plutôt d'un « nouvel amour » par quoi il

15. Cf. P. Bruno, *Papiers psychanalytiques, Expérience et structure*, Toulouse, PUM, 2000.

16. J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 483.

17. Lacan, par le mot « désir », traduit soit *Wunsch*, le souhait, couramment utilisé par Freud, soit *Begierde* ou *das Begehren*, l'avidité, rarement utilisé par Freud, mais en revanche présent dans *La phénoménologie de l'esprit* de Hegel. Cette diplopie est à considérer si l'on veut sérieusement lire ce que Lacan entend par désir.

18. Dans son livre *L'autre dans le même* (éditions du Champ lacanien, 2002), Michael Turnheim a justement souligné le décalage existant, chez Freud, entre sa théorie du deuil développée en 1918 dans « Deuil et mélancolie », article dans lequel est soutenue l'idée d'un achèvement du deuil, et sa lettre du 11 avril 1929

adopte, en se pliant ou non à son désir, le symptôme dont il fera désormais sa cause. C'est pour rendre sensible cette frontière, qui définit son histoire comme un passé qui ne se recomposera pas, que Freud et Lacan ont accordé tant d'attention au poète, puisque c'est par sa grâce que la liberté, qui est un synonyme éthique d'infini, trouve sa vraie place, dont le juridique fera accommodation civilisatrice, mais toujours avec un temps de retard.

À cette remarque décisive, il faut cependant ajouter deux compléments. Le premier concerne le transfert. Un des acquis fondamentaux de Lacan dans son retour à Freud est d'avoir découplé la répétition et le transfert. Ce dernier ne se réduit pas au même que ce qui a caractérisé originairement la relation du sujet à ses parents, puisqu'il mobilise en sus une réalité sexuelle suscitée par la présence de l'analyste. Autrement dit, le réel de l'analyste empêche que la relation de l'analysant à son analyste décalque exactement la relation ancienne aux parents. Que ce soit sur le mode de l'énamoration (« jamais je ne pourrai me passer de vous ») ou sur celui de la méfiance, moins facilement avouable (il aura fallu quelques mois à l'Homme aux rats pour dire à Freud qu'il le soupçonnait d'être le frère d'un criminel qui venait d'être condamné à mort et qui s'appelait aussi Freud), et même si ces deux modes participent de l'essai pour accéder à ce qui a été d'abord raté, soit à un savoir concernant l'authenticité de l'amour et la duplicité ou non de l'Autre, l'issue n'est jamais que dans la découverte et la vérification qu'il n'y a pas d'Autre pour répondre de ce que veut l'Autre. L'analyste n'a de fonction qu'à se plier à faire les frais de cet échec et c'est ce qui autorise Lacan à définir la satisfaction comme ce qui met fin au mirage de la vérité¹⁹. Précisons qu'il s'agit non pas de céder au scepticisme mais de marquer que la vérité ne peut être dite toute,

à Binswanger (lettre signalée initialement par Franz Kaltenbeck), où Freud évoque, au-delà de l'achèvement du deuil, un « inconsolable ». Quant à « qui je fus », c'est le titre d'un recueil d'Henri Michaux.

19. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 572 : « Le mirage de la vérité [...] n'a d'autre terme que la satisfaction qui marque la fin de l'analyse. »

et que, si elle est sue, ce n'est que dans l'inconscient en tant qu'il demeure tel.

Le second complément a trait à ce que Freud a commencé à repérer avec le processus d'identification primaire et que Lacan a qualifié, dans « Radiophonie », d'incorporation du corps du symbolique dans le corps organisme. Il est banal aujourd'hui de faire le constat qu'avant de parler, l'*infans*, et ce même avant de naître, est parlé. On pourrait alors penser que toute latitude est offerte au sujet, quand il se met à parler (mais notons déjà que ce n'est pas toujours le cas), de rectifier ce qui ne lui convient pas dans la façon dont il a été parlé. Cela suppose déjà qu'il ait pu se dé-suggestionner, mais pourquoi pas. Ce qu'on oublie cependant, c'est que, dans l'incorporation de la structure, qui a lieu sous le régime du « ça parle de lui », c'est toute la grammaire pulsionnelle qui est mise en place, du suçotement de Dora à la constipation de l'Homme aux loups, et jusqu'à la sonorisation du regard chez le président Schreber. L'addiction aux objets de la pulsion date de là, et croire qu'un dé-conditionnement pourrait l'abolir est faire l'impasse sur le fait que ce dé-conditionnement est inopérant face à une grammaire des pulsions qui ne résulte pas d'un conditionnement. C'est donc autrement que le sujet peut agir sur cette grammaire, par le déchiffrement, passant plus souvent par la construction que par l'interprétation, de la façon dont cette grammaire s'est inscrite dans son corps.

Ces considérations sont susceptibles d'autoriser un abord plus concret de la relation entre science et psychanalyse et notamment de laisser de côté les critiques mesquines et malveillantes qui, en piétinant la paille, s'assomment sur leur poutre. Lacan a consacré, quasiment au mitan de son enseignement, un écrit à ce problème, « La science et la vérité²⁰ ». L'effort central de Lacan est de proposer deux thèses inédites : 1. Que le sujet qui est impliqué dans la praxis analytique n'est autre que le « sujet de la science » ; 2. Que le sujet de la science n'est autre que le sujet cartésien du *cogito*, ou même plutôt du

20. Cet écrit reprend la leçon d'introduction du séminaire consacré à « L'objet de la psychanalyse ». Il figure dans les *Écrits*.

dubito sum. Ce sujet se distingue de rejeter tout savoir, aussi évident soit-il (2 et 3 font 5 par exemple), afin de permettre l'émergence d'une certitude d'être. L'homologie avec l'expérience faite par un analysant est lumineuse: il s'agit là aussi que son être de vérité émerge de son démontage du roman familial, des souvenirs-écrans, du fantasme fondamental, etc. La seule menue correction apportée par Lacan au formidable franchissement cartésien est d'écrire non pas *je pense, donc je suis* mais *je pense: « donc je suis »* et de commenter cette modification ainsi: « Avec des guillemets autour de la seconde clause, se lit que la pensée ne fonde l'être qu'à se nouer dans la parole où toute opération touche à l'essence du langage. » De ce fait, « donc je suis », d'être une *parole*, échappe à l'objection de n'être qu'une pensée de plus. Or, c'est sans aucun doute cette non-considération, par la science, de la parole en tant que dite qui rend la science infirme, ou du moins problématique au regard de la psychanalyse. L'irruption de la parole en effet est ce qui manifeste cette division du sujet, soit, pour le dire d'une certaine façon qui, espérons-le, peut préserver la psychanalyse d'une récupération psychologisante rédhitoire, fait que l'inconscient est, définitivement, à l'extérieur, et non dans la « profondeur » du sujet.

Concernant les rapports entre la science et la psychanalyse, Lacan s'est efforcé assidûment de les clarifier, principalement à partir de son « excommunication » de 1963. L'amnésie aujourd'hui a recouvert ce moment qui n'est plus que l'item d'une chronologie, sans plus de trace de l'oscillographe qui aura enregistré l'intensité du séisme subjectif. Pourtant, si l'on est soi-même psychanalyste, il suffit que l'on s'imagine rayé de la carte du pays freudien, disqualifié comme psychanalyste, dénoncé comme théoricien dissident, vilipendé et *berufs-verbotten* (interdit d'enseignement) comme enseignant et comme didacticien par l'ensemble de la confrérie analytique (y compris quelques psychanalystes dont il était difficile de considérer qu'ils n'étaient pas dignes d'être freudiens), à l'exception d'une poignée d'élèves presque tous quasi inconnus dont le transfert épistémique à Lacan avait résisté au transfert

institutionnel à l'IPA. La complicité tacite qui était et reste à la règle de l'*establishment* analytique, comme sans doute de tout *establishment*, était aussi au rendez-vous, pour recouvrir sans bruit la lâcheté de masse.

C'est sans doute une des raisons qui ont conduit Lacan à se réclamer, dans le Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, d'une démarche scientifique, épistémologiquement connectée à la philosophie des Lumières, puis à consacrer l'écrit que je viens d'évoquer à élucider d'une façon plus fine, et plus dialectique surtout, les relations entre science et psychanalyse: « Science et vérité ». Je ne ferai qu'une remarque, qui porte sur une tendance à modifier le temps et le mode du verbe utilisé par Lacan pour proposer une définition de la science. Lacan écrit en effet: « La vérité comme cause, elle [la science] n'en voudrait rien savoir. » L'emploi du conditionnel indique, sans l'ombre d'un doute, que la science ne parvient pas à ce à quoi elle aspirerait. On trouve, dans « Radiophonie », une autre définition de la science, « idéologie de la suppression du sujet », congruente à cette lecture pour autant qu'« idéologie » renvoie à une méconnaissance que la science aurait d'elle-même. C'est d'ailleurs dans ce même texte qu'il note que la logique mathématique, dont il est difficile de penser que la science puisse décréter s'en laver les mains, « nous fait revenir à la structure dans le savoir ». Un chantier ici est donc ouvert, qui concernerait – conditionnel encore, mais tourné vers l'avenir – l'entrée dans un nouvel âge du savoir grâce à la psychanalyse. Sans chercher, pour l'heure, à aller au-delà de cette formulation, on peut déduire simplement que, quelles que soient les critiques ultérieures souvent dures portées par Lacan contre le discours scientifique et son affinité avec le discours capitaliste, le sort de la science n'a jamais été scellé et que bien des faits aujourd'hui nous invitent à considérer que, en premier lieu dans les sciences les plus incontestables (en laissant de côté les idéologies et les technosciences), la question de la place du sujet se trouve désormais irrémédiablement inévitable²¹. On peut donc se prendre à

21. Cf. E. Klein, *Petit voyage dans le monde des quanta*, Paris, Flammarion, 2004.

rêver que, dans une nouvelle ère scientifique, la psychanalyse en vienne à piloter la science. C'est un rêve sans doute, ou, au choix, un fantasme. Peut-être est-ce ainsi qu'il faut entendre « l'ascience²² ».

La topologie des derniers séminaires inspire au moins un constat. On ne peut faire dire à la topologie, comme à la théorie psychanalytique, n'importe quoi. Un brin de corde passe dessus *ou bien* dessous un autre brin de corde, indépendamment du rapport inconscient du manipulateur au bondage. À s'en tenir aux propriétés topologiques, une main est une corde, de même que l'organisme dans son ensemble est un tore (soit le volume que constitue une chambre à air de pneu). Certes, le microscope électronique nous donne une idée moins « figurative » de la composition d'un corps, avec ses hélices notamment, mais ceci ne rend pas cela obsolète, car, aux deux niveaux, le même mode topologique peut être approprié. Pour faire un petit pas supplémentaire, ajoutons que le principe borroméen, pas de deux sans trois, n'est peut-être pas qu'une propriété locale, mais qu'il peut, éventuellement, nous introduire à la raison fondamentale qui ferait de la topologie la science universelle du tissu, psychique ou physique.

Arrêtons cependant l'attelage avant qu'il ne s'emballer et retenons ceci : le savoir psychanalytique, comme savoir textuel, ne s'anime que dans chaque psychanalyse, prise une par une, et chaque psychanalyse comporte structurellement une objection au savoir textuel de la psychanalyse. C'est pourquoi la psychanalyse ne peut être incluse dans le paradigme scientifique : le sujet analysant ne peut terminer sa cure qu'à s'extraire comme exception de l'ensemble des énoncés qui ont constitué sa cure et dont l'articulation est conforme au savoir textuel de la psychanalyse. En effet, il ne sort que par un acte (et non par un élément de savoir en plus) de sa cure, c'est-à-dire en renonçant (c'est le sens d'assumer sa division) à trouver la vérité du savoir qu'il a accumulé dans sa cure. C'est ce

22. Cf. lettre autographe de Lacan, dans J. Lacan, *Œuvres graphiques et manuscrites*, Arcurial, 2006.

renoncement qui donne, au savoir produit, son bord. Précisons cependant : cet acte n'advient, réellement, que dans une conjoncture où le savoir produit n'est pas n'importe lequel, sinon il s'agit d'un faux acte où le sujet se perd.

REPÉRAGES À PROPOS DE MARX

Abordons maintenant le partenaire, ou, mieux, le *sparring partner*.

Il suffit de consulter l'index des noms propres des *Écrits*, des *Autres écrits* et celui des séminaires²³ pour faire un premier constat numériquement éloquent : Marx est mentionné sept fois dans les *Écrits*, douze fois dans les *Autres écrits*, seize fois dans le *Séminaire* (Lénine n'est cité en tout que quatre fois). Cela peut paraître peu, mais il s'agit rarement de mentions allusives. La plupart du temps, le nom de Marx est corrélé à des développements théoriques décisifs. Une recension raisonnée et peu sélective est un cadre approprié pour profiler les jalons de notre recherche :

- Marx, comme Socrate, Descartes et Freud²⁴, a, dans sa recherche, la passion de la vérité. On peut noter que ce n'est pas seulement un éloge, que ce soit pour Marx ou pour les autres, puisque la passion de la vérité peut masquer le réel ;
- le renversement matérialiste de Hegel par Marx a consisté dans le retour « de la question de la vérité²⁵ ». Dans ce retour, il s'agit de repérer « l'opération propre au symptôme », à laquelle Freud a donné par la suite son statut définitif ;
- Marx, à l'instar de Bossuet, de Toynbee ou d'Auguste Comte, a découvert un sens à l'histoire²⁶. Sans doute, de ces sens, selon Lacan, peut-on retenir quelque chose, mais c'est moins de l'histoire authentique que de la philosophie de l'histoire ;

23. H. Krutzen, *Jacques Lacan, Séminaire 1952-1953, Index référentiel*, Anthropos, 2003.

24. *Écrits*, p. 193.

25. *Ibid.*, p. 234.

26. *Ibid.*, p. 260.

– ce que notre culture propage « qui est du nom de Freud » n'est pas incomparable à ce qu'elle véhicule du nom de Marx ;

– enfin, la dernière référence des *Écrits* (« La science et la vérité », p. 869), est peut-être la plus significative. Partant de la formule de Lénine: « La théorie de Marx est toute-puissante parce qu'elle est vraie », Lacan en critique la naïveté. Et il poursuit: « Une science économique inspirée du *Capital* ne conduit pas nécessairement à en user comme pouvoir de révolution, et l'histoire semble exiger d'autres secours qu'une dialectique prédicative. » Cette remarque assez caustique préfigure ce que Lacan va développer du primat du réel sur le vrai – seule condition d'un matérialisme plus authentique que le marxiste – et rejoint en boucle le faux éloge de la passion du vrai dont il a crédité Marx et Freud.

Dans *Autres écrits*, les références à Marx, notons-le, sont toutes postérieures au dernier texte des *Écrits*. La première figure dans « Réponse à des étudiants en philosophie » (il s'agit des élèves de l'ENS d'Ulm, dont la plupart se feront, en mai 1968, les vecteurs d'une médiatisation exceptionnelle de Lacan, et aussi de Marx). Lacan met en doute la possibilité de « dépassement par le sujet de son travail aliéné ». C'est, dit-il, comme si vous vouliez dépasser « l'aliénation du discours ». Et il ajoute, pointant ainsi chez ces étudiants l'adhésion à une vulgate contestable du marxisme: « Je ne vois à dépasser cette aliénation que l'objet qui en supporte la valeur, ce que Marx appelait en une homonymie singulièrement anticipée de la psychanalyse, le fétiche, étant entendu que la psychanalyse dévoile sa signification biologique²⁷. »

Les références suivantes, que j'examinerai soigneusement au cours de ce livre, sont regroupées, au nombre de cinq, dans « Radiophonie » (1970). Lacan note d'abord que la Révolution française se fût réduite au « retour des maîtres » (ce qu'elle est, dit-il, « pour Bonaparte comme pour Chateaubriand »), si Marx ne l'avait pas replacée « de la structure qu'il en formule dans un discours du capitaliste ». Mais ce remplacement salutaire

se trouve annulé du fait que cette structure « ait forçlo la plus-value dont il motive ce discours ». Et il poursuit: « Autrement dit c'est de l'inconscient et du symptôme qu'il prétend proroger la grande Révolution: c'est de la plus-value découverte qu'il précipite la conscience dite de classe. Lénine passant à l'acte, n'en obtient rien de plus que ce qu'on appelle régression dans la psychanalyse: soit les temps d'un discours qui n'ont pas été tenus dans la réalité, et d'abord d'être intenable²⁸. » À quoi Lacan oppose la conception que se fait Freud de la structure, à savoir qu'elle est langagière, et par ailleurs marquée d'un « point de manque » à partir duquel opèrent ses effets. Par anticipation, c'est le statut de la plus-value qui est interrogé, non dans le sens de revenir sur cette découverte essentielle qui constitue chez Marx le socle de sa critique de l'économie politique classique, mais pour ce que la jouissance, nous le verrons, n'entre pas en compte dans son comput.

Les autres références concernent le désir de Marx, son désir de découvreur de la plus-value. D'où cette formule percutante: « La *Mehrwert* [la plus-value], c'est la Marxlust, le plus-de-jouir de Marx²⁹. »

Dans « L'étourdit », puis dans *Télévision*, nous trouvons deux références plus mineures – l'une sur « l'évangile de Marx », l'autre sur « le travailleur idéal » qui, avec Marx, prendrait le « relais du discours du maître ». Je mentionne une dernière allusion: l'insuffisance des considérations de Marx sur les juifs « pour s'acquitter de la ségrégation constitutive de cette ethnie³⁰ ».

Le Séminaire, maintenant, qui s'étend sur vingt-sept ans (1953-1980). On trouve, selon Krutzen, seize références au nom propre de Marx, qui n'épuisent pas les développements où Lacan parle du communisme et des communistes, du capitalisme et des capitalistes, de la révolution, du marxisme, de la plus-value, etc., mais qui offrent quelques jalons suffisamment pertinents. Ces références sont diverses et disparates,

28. *Autres écrits*, p. 424.

29. *Ibid.*, p. 434.

30. *Ibid.*, p. 588-589.

27. P. 208.

touchant plusieurs fois cependant aux concepts de valeur d'usage et de valeur d'échange. Je veux seulement ici mettre en avant quelques points d'achoppement. Prenons la leçon du 12 avril 1967 (*La logique du fantasme*). Ce qui mérite d'être retenu est que Lacan oppose la valeur d'usage et « la valeur de jouissance », qu'il met du côté de la valeur d'échange. Pourquoi? Parce que la jouissance n'est pensable que pour autant que quelque chose en est soustrait. Or, la valeur d'échange ne réalise pas la valeur d'usage, puisqu'elle suspend l'usage pour réaliser l'échange. De ce point de vue, Lacan homologue le concept psychanalytique de fétiche et son concept chez Marx, car le fétiche est une valeur d'usage « extraite, dit-il, figée – un trou quelque part ». Le fétiche est chez Freud le substitut du pénis qui manque à la femme et comble un « trou ». Or, c'est ce trou dans la jouissance qui fonde la jouissance. De façon comparable, le fétiche chez Marx consisterait, pour expliquer les rapports entre marchandises, à présenter ceux-ci comme des rapports entre choses et non entre personnes. C'est une intuition très fine et très subtile qui consiste à définir le fétichisme de la marchandise comme la mise en place d'un substitut, la marchandise comme ayant une valeur intrinsèque de chose, qui sert à dénier le fait que cette valeur de chose n'existe pas, et qu'elle n'est que le résultat d'un rapport social entre personnes qui produisent dans une durée de travail déterminé. Le trou qui est masqué en ce cas, c'est l'écart entre le temps de travail nécessaire à la reproduction de la force de travail et le surtravail.

Retenons, quant au séminaire qui suit Mai 68, les leçons du 13, du 20 novembre et du 4 décembre 1968, dans lesquelles Lacan rappelle que la plus-value dépend d'une renonciation à la jouissance, évoque les travaux de Althusser sur Marx, le passage où, dans *Le capital*, Marx évoque le rire du capitalisme et enfin nous livre un souvenir: celui où, âgé de 20 ans, il lisait *Le capital* dans le métro.

Le livre XVII du Séminaire, *L'envers de la psychanalyse*, est sans doute le plus dense quant au rapport de Lacan avec Marx. C'est là qu'on trouve la thèse selon laquelle l'Union

soviétique est régie par le discours universitaire, c'est-à-dire par une bureaucratie qui s'arroge la place du tout savoir. C'est une conséquence de ce que Marx n'a pas su sortir du discours du maître – soit du discours qui est l'envers de la psychanalyse –, puisque le discours universitaire est dérivé de celui-ci, la différence étant que, dans celui-là, le maître est caché³¹. J'y reviendrai.

Deux points, dans ce séminaire, sont spécialement abordés. Toujours sur la plus-value (leçon du 10 décembre 1969), Lacan fait remarquer qu'elle est du « plus-de-travail », ce qui est strictement ce que dit Marx: la plus-value vient de la durée de travail social moyen effectué en plus du travail effectué pour renouveler la force de travail – et qui est payé en tant que marchandise comme une autre. Ce plus-de-travail, au lieu de servir à accorder un surpaiement au travailleur qui a vendu sa force de travail, va payer un bonus de jouir, un plus-de-jouir « qu'il est très urgent de gaspiller³² ».

Le deuxième point fait l'objet de la leçon du 11 février 1970, consacrée au « champ lacanien », c'est-à-dire au « champ de la jouissance ». Ce qui est posé là concerne la transformation justement du discours du maître en discours universitaire. Dans le premier, c'est le maître qui est à la place dominante, dans le second, c'est le savoir. C'est cette rotation que, selon Lacan, Marx qualifie de « spoliation ». Pourquoi? Parce que c'est dans la réduction de la force de travail à une marchandise qui a telle ou telle valeur, réduction permise justement par un savoir, que se trouve la clé de l'exploitation.

En poursuivant cette promenade guidée, on rencontre dans le séminaire suivant (*D'un discours qui ne serait pas du semblant*) une thèse princeps: Marx est « responsable » de la notion de symptôme. L'intérêt du passage est de situer Marx comme celui qui dénonce le fétiche comme un semblant, au

31. Staline était-il un maître caché? Pourquoi pas, si l'on pense qu'il était présenté comme le dépositaire de la ligne soit-disant déterminée par le parti.

32. P. 19. On peut cependant faire observer que ce gaspillage doit être encadré pour que le capitaliste puisse investir une partie de plus-de-travail dans le procès de production. Lacan d'ailleurs avait lu et apprécié le livre de Weber sur l'éthique protestante du capitalisme.

contraire du discours hégélien qui constitue l'acmé d'une tradition où le semblant est pris « pour argent comptant ».

Ce qui est frappant, quand on suit ce balisage, c'est de constater comment Lacan situe Marx d'une part comme « celui qui ne déconne pas », d'autre part comme celui qui a renforcé le discours du maître en le contestant. Voilà comment Lacan s'exprime dans le séminaire ... *Ou pire*: « Il [le discours de Marx] comporte une protestation dont il se trouve qu'il consolide le discours du maître en le complétant, et pas seulement de la plus-value, en incitant – je sens que ça va provoquer des remous – en incitant la femme à exister comme égale³³. » Cela n'est pas qu'une critique puisqu'en « cristallisant le discours du maître » (leçon du 21 juin 1972), Marx fait un pas décisif, mais ce pas n'est pas le même que celui de Freud.

Quelle est la différence entre les deux? Une réponse, pas si oscillante que ça cette fois, nous est donnée dans les deux derniers séminaires à évoquer. Dans *RSI* (leçon du 18 janvier 1975), Lacan, après avoir réitéré la primauté de Marx quant à l'invention du symptôme, commente le mode d'analyse que Marx fait de celui-ci en posant le prolétaire comme « le messie du futur », parce que « dépouillé de tout »: « Si nous faisons de l'homme, non plus quoi que ce soit qui véhicule un futur idéal, mais si nous le déterminons de la particularité, dans chaque cas, de son inconscient et de la façon dont il en jouit, le symptôme reste à la même place où l'a mis Marx, mais il prend un autre sens, il n'est pas un symptôme social, il est un symptôme particulier. » Ce jugement est confirmé dans une des dernières interventions publiques de Lacan, le 18 mars 1980 (« Dissolution »): « J'ai rendu hommage à Marx comme à l'inventeur du symptôme. Ce Marx est pourtant le restaurateur de l'ordre, du seul fait qu'il a réinsufflé dans le prolétariat la dit-mension du sens. Il a suffi pour ça que le prolétariat, il le dise tel. L'Église en a pris de la graine [...]. Sachez que le sens religieux va faire un boom dont vous n'avez aucune espèce d'idée [...]. J'essaye d'aller là contre, pour que la

33. Leçon du 8 mars 1972.

psychanalyse ne soit pas une religion, comme elle y tend, irrésistiblement, dès lors qu'on imagine que l'interprétation n'opère que du sens. J'enseigne que son ressort est ailleurs, nommément dans le signifiant comme tel³⁴. » Ce passage expose au mieux la tache aveugle de l'œuvre de Marx (l'impasse sur le jouir) qui dilue sa conception intrinsèquement révolutionnaire du symptôme dans un évangile politique en définitive contre-insurrectionnel. CQFD.

LACAN « CONTRE » MARX ?

Ce livre n'est ni un péplum *Hercule contre Goliath*, ni un film fantastique *Godzilla contre Frankenstein*. La préposition « contre » est à entendre dans le sens qu'elle a, comme adverbe cette fois, dans l'expression « aide contre », que l'on trouve chez Lacan³⁵. La pente ainsi redressée, la tentation peut naître de reformer un nouveau couple Lacan-Marx, qui viendrait se substituer au couple, dès longtemps divorcé, Marx-Freud. En soi, il n'y aurait, à y céder, nulle contradiction a priori. Il est patent que, pour Lacan, Marx est un maître à penser à l'égal au moins de ceux qui, en dehors de Freud, frayent sans jamais pouvoir être dépassés, l'intelligence de l'existant. Platon, Aristote, Dante, Rabelais, Galilée, Descartes, soit les contemporains authentiques. Ceux-là ne se laissent pas intimider par l'idée que l'histoire délègue la charge du savoir aux générations toujours futures, faisant des « contemporains » passés des démodés au regard de ce que pourrait être la vérité du savoir. Lacan s'est certainement senti proche de l'aventure Marx, voire de sa planète. Pour ne prendre qu'un exemple, c'est dans un des derniers textes des *Écrits*, « Position de l'inconscient », qu'il écrit évoquant la défiance des communistes à l'égard de la psychanalyse: « Nous trouvons donc justifiée la prévention que la psychanalyse rencontre [on notera le

34. *Ornicar?*, n° 20-21, 1980, p. 18-19.

35. « Je pars de ma condition qui est celle d'apporter à l'homme ce que l'Écriture dénonce comme, non pas une aide à lui, mais une aide *contre* lui. Et, de cette condition, j'essaie de me repérer » (J. Lacan, leçon du 9 décembre 1975).

présent] à l'Est³⁶. » Sa sympathie pour Politzer ou pour Vygotski, comme sa tiédeur (euphémisme) pour Piaget vont dans le même sens. Même les poètes, il les choisit, Aragon et Eluard, dans ce qu'il faut bien appeler un certain camp.

Ces considérations ne sont pas hors sujet, ou simplement anecdotiques. Elles permettent de déduire l'existence entre Lacan et les enfants de Marx d'une fraternité discrète mais réelle, et, en même temps, d'une irritation non moins perceptible contre l'acharnement communiste qui se résume à catéchiser un dire. La conséquence en est de réduire Marx à n'être que l'auteur d'une philosophie de l'histoire.

Là est la frontière. Freud, on le sait, a épinglé, et stigmatisé ainsi le marxisme: *Weltanschauung*. Il a voulu éviter à la psychanalyse ce même triste sort. Sans doute peut-on remarquer que « freudisme » ne s'est pas substitué à « psychanalyse » et que « Diamat » n'a pas supplanté « marxisme », ce qui indique déjà un léger décalage entre la descendance de Freud et celle de Marx. Quant à « lacanisme », dont l'emploi reste limité, il est clairement péjoratif. Sans doute pourrait-on aller jusqu'à contester qu'il existe *la* psychanalyse, compte tenu des différences et des divergences extraordinaires qui sont repérables dans son sein, même si on écarte les impostures flagrantes du jungisme ou des psychothérapies dites psychanalytiques. Faudrait-il alors dire: *les psychanalyses*? Oui et non. Non, parce que la psychanalyse en tant que savoir ne peut omettre de se poser la question de ses frontières: quels sont les énoncés qui peuvent être dits non- ou anti-psychanalytiques, ni celle de son unité explicative. Parler *des* psychanalyses serait admettre une diaspora sans dénominateur commun et radier cette référence à une différence radicale qui a pour nom Freud. Mieux vaudrait parler *des* psychanalystes jusqu'à oser dire, comme l'a fait Lacan: « Il n'y a pas le moindre accès au dire de Freud qui ne soit forclus – et sans retour dans ce cas – par le choix de tel analyste³⁷. »

Sans doute cette dégradation de l'œuvre de Marx peut-elle être imputée partiellement à ses disciples, ou plutôt à ses sectateurs, mais ce serait favoriser la répétition du même échec que d'ignorer ce qui, dans son œuvre, est abordé de telle sorte que la clé qu'elle contient ne pouvait qu'ouvrir la mauvaise porte. Marx, comme Althusser l'a judicieusement souligné, définit le sujet comme support (*träger*) des rapports de production. Il fait ainsi du sujet un agent. Quant au concept de masse (dont on sait le sort que Freud a en fait dans « Psychologie de masse et analyse du moi »), c'est un concept qui repose sur le postulat de la collectivisation des agents. Dire alors que ce sont les masses qui font l'histoire n'a rien d'incohérent, ni de choquant. Où le bât blesse, c'est que, chez Freud et ensuite d'une façon encore plus fondée chez Lacan, le sujet n'est ni un support ni un agent. Encore moins est-ce le sujet de la psychologie, cet homoncule qui ne fait que refléter l'empan vraiment restreint de son créateur: il ne suffit pas d'ajouter le conflit ou l'inconscient pour transformer la citrouille en carrosse – ou plutôt l'inverse, car la citrouille, à savoir le sujet divisé, est réelle. La division du sujet, ou \$, est l'élément sans lequel la psychanalyse s'effondre et se liquéfie. C'est, comme nous le développerons, lié au fait d'une part que la pulsion sexuelle, qui est non pas d'ordre organique mais d'ordre somato-psychique, consiste dans le ratage même qui résulte de l'incorporation du langage par le corps-organisme, d'autre part que l'inconscient a un « ombilic », c'est-à-dire un noyau irréductiblement inconscient, puisque la parole ne peut se parler elle-même. C'est cette double découverte que Freud unifie dans une conception ultime de la *Spaltung* (clivage ou refente du sujet) du moi entre reconnaissance et démenti de la castration maternelle, et que Lacan reprendra comme division du sujet.

Du coup, il s'avère que les sujets divisés, à la différence des sujets supports, ne peuvent former un ensemble, et qu'il n'y a de psychologie sociale qu'individuelle, au un par un, ou encore que les relations entre sujets, intersubjectives, ne peuvent donner lieu à un dialogue authentique que dans des

36. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 833.

37. J. Lacan, *Autres écrits*, op. cit., p. 454.

occurrences extrêmement rares. *Exit* ainsi le millénarisme communiste³⁸ et *introït* le mal (ou plus laïquement la jouissance) comme le seul lien possible avec mon prochain (le *nebenmensch*). Le bien dans le mal est non pas une lubie postromantique mais bien ce que Sade a su, de façon encore timorée, théoriser. Ce n'est qu'à reconnaître le mal dans la jouissance, et qu'à constater que le mal est permanent, qu'il est possible d'envisager sa dévalorisation.

On peut se demander enfin si le différentiel le plus pertinent pour mesurer l'écart entre Lacan et Marx ne serait pas le rapport à l'œuvre de Jeremy Bentham. Dans un livre paru en 2007, et qui fait d'emblée référence³⁹, Christian Laval dresse le portrait diachronique de « l'homme économique », auquel d'une façon significative, Marx n'a rien apporté, alors qu'un de ses meilleurs peintres reste Bentham. Cela peut surprendre, dans la mesure où Marx est souvent présenté comme celui qui aurait imposé le dogme d'un économisme dans lequel tout ce que ferait l'homme serait déterminé par ses besoins basement alimentaires ou, au mieux, « matériels ». En réalité, ce qui ressort de cet « essai sur les racines du néolibéralisme », c'est l'ingéniosité mise, de Bentham à Walras, voire à Keynes, pour occulter, derrière une psychologie du désir, la mesure quantitative de la valeur dont la mise en évidence est la condition pour que l'exploitation puisse être reconnue. Lacan, qui a toujours loué la découverte formidable de la plus-value, a d'abord adopté, vis-à-vis de Bentham, la même position critique – c'est un utilitariste – peu éloignée de la condamnation sans appel de Marx : « [Bentham] pose comme homme-type [...] l'épicier anglais. [...] C'est la sottise bourgeoise poussée jusqu'au génie⁴⁰. » Lacan change d'appréciation dans *L'éthique de la psychanalyse* où il indique, le 18 novembre 1959, que c'est Jakobson qui l'a incité à lire Bentham d'un œil nouveau. Ce qui va dès lors attirer Lacan dans l'œuvre de Bentham, c'est, comme il le dit avec netteté dans sa leçon du

11 mai 1960, que « Bentham [...] est l'homme qui aborde la question au niveau du signifiant ». L'intuition vectrice de Bentham, qui fait l'objet de l'hommage de Lacan, est en effet que les peines et plaisirs ne composent une arithmétique susceptible de réguler le fonctionnement social que dans la mesure où ils sont abordés par des « fictions », c'est-à-dire non des phénomènes naturellement quantifiables, mais des phénomènes symboliquement mis en forme dans le langage. Toute la différence d'avec l'utilitarisme naturaliste est là et c'est peut-être pourquoi le terme de « génie » échappe à Marx lui-même. Qui dit « symbolique » dit en effet que l'investissement du signifiant passe par la prise en compte de la relation du corps à la jouissance, et pas seulement aux besoins, qu'ils soient dits naturels ou historiques. Or, c'est bien faute d'avoir méconnu sous le pavé de la plus-value la plage de la jouissance que Marx échouera, par exemple, à traiter d'une façon satisfaisante, à propos notamment de l'œuvre d'art, le hiatus entre la valeur d'échange et le prix et sous-estimera, de ce fait, le monstrueux développement du capital financier, et du crédit comme *fiction*.

JEUNES QUESTIONS

Ce n'est pas disqualifier l'histoire que de l'estimer encore verte, ce qui n'exclut pas qu'on en ait à extraire, en suivant le précepte de Walter Benjamin, les expériences oubliées parce que vaincues et étouffées dans l'œuf. Il s'agit d'empêcher que l'histoire ne soit que celle des vainqueurs. Il y a en ce point d'ailleurs plus qu'une analogie avec ce qui fait le vrai tranchant d'une psychanalyse. Comme l'écrit en effet Benjamin dans son extraordinaire texte de 1940 sur « Le concept d'histoire⁴¹ » : « On ne saurait mieux décrire la méthode avec laquelle le matérialisme historique a rompu. C'est la méthode de l'empathie. Elle naît de la paresse du cœur, de l'*acedia* [...]. » Ainsi l'*acedia* ou tristesse est-elle bien la contrepartie qui affecte l'historien quand il s'identifie par empathie au

38. Cf. Delumeau, *Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995.

39. C. Laval, *L'homme économique, essai sur les racines du néolibéralisme*, Paris, Gallimard, 2007.

40. K. Marx, *Le capital*, livre premier, septième section, chapitre XXIV, paragraphe 5.

41. W. Benjamin, *Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, p. 427-443.

vainqueur (ce qui a entre autres pour conséquence, note audacieusement Benjamin, d'interdire de voir que les conquêtes culturelles les plus éminentes n'ont pu être réalisées sans barbarie, à savoir le « servage anonyme » des contemporains de ces conquêtes). Cette « acédie », c'est très exactement la « lâcheté morale » à laquelle Lacan fait équivaloir la tristesse dans *Télévision*. De la même façon que l'historien s'identifie au vainqueur et que, ce faisant, sa lâcheté lui revient sous forme de tristesse, le sujet s'identifie au refoulement, et sa lâcheté lui revient comme à l'historien, par un affect.

Cela étant, nous pouvons être plus précis, dans la mesure où ce sont les modes *dominants* de production qui bénéficient de cette empathie. Ces histoires oubliées, aujourd'hui ce sont d'abord celles qui ont contesté le discours capitaliste, comme avatar du discours du maître. Cet envers de l'histoire reste à explorer, mais on peut d'ores et déjà se demander si le début d'une écriture de cette histoire n'est pas le symptôme de la contestation, et du déclin consécutif, de cette dominance.

Cet envers en effet, dès qu'il est écrit, se révèle avoir un endroit, celui-là même que Lacan a rendu visible en créditant Marx de l'invention du symptôme. Insistons : c'est une interprétation forte, parce que le terme lui-même est peu présent chez Marx. Il n'y a guère que Maximilien Rubel, dans sa précieuse introduction aux œuvres politiques de Marx⁴², pour avoir su le débusquer dans un discours en anglais aux chartistes réunis à Londres en 1856 : « D'une part ils ont fait exister des forces industrielles et scientifiques qu'aucune époque antérieure de l'histoire humaine n'avait soupçonnées. D'autre part, il existe des symptômes de déclin (*symptoms of decay*) surpassant de loin les horreurs de la fin de l'empire romain⁴³. » On voit ainsi se dessiner le problème qui définit l'espace politique. Quel est le sens du déclin qui, au sein du progrès, fait symptôme ? Il est remarquable que le symptôme soit corrélé au déclin, parce que ce lien nous donne à penser

pas seulement l'opposition bien réelle entre forces de progrès et forces de réaction, mais, beaucoup plus, la question de savoir ce qui cloche dans le progrès pour que, en s'effectuant, il ouvre une marge au « déclin ». Pour mettre les points sur les i, s'agit-il seulement, par l'invention du symptôme, de penser la polarisation dans la répartition des richesses que produit la production croissante de celles-ci dans le capitalisme, ou ne peut-on aussi, à partir de là, penser le symptôme comme ce qui conteste, dans la construction d'une alternative socialiste ou communiste au capitalisme, le tout-progrès dont cette tentative historique s'est réclamée ? Bien entendu, dans cette perspective, un symptôme comme la grève ouvrière prend sens, quel que soit le contexte politique dans lequel elle a lieu, qu'il s'agisse d'un régime ouvertement capitaliste ou prétendument au service de la classe ouvrière.

En tout état de cause, le « déclin » en tant que symptôme n'est-il pas toujours, à l'encontre d'une pente idéalisante qui militerait pour son abolition, ce qui indique une limite à la présomption du progrès, comme asymptote du millénarisme qui annoncerait et précéderait le paradis sur Terre ? C'est à ce niveau que l'examen de ce qu'est un symptôme pour la psychanalyse nous permettra de proposer une réponse intelligible et éclairatrice.

Cela étant, nous avons dit que ce pas de côté du symptôme par rapport au progrès, c'est-à-dire en fait à une finalisation de l'histoire, instituait le champ du politique. À cet égard, dans la mesure où le politique n'est repérable aujourd'hui que dans son rapport avec la démocratie, comment faut-il appréhender la boussole que celle-ci constitue ? Jacques Rancière, dans son stimulant livre *La haine de la démocratie*, forge et soutient une thèse qui n'est pas sans un effet stéréoscopique heureux pour saisir l'enjeu du problème. Il critique l'évidence qui assimile la démocratie à la « démocratie représentative » par une formule percutante : « La "démocratie représentative" peut sembler aujourd'hui un pléonasme. Mais cela a d'abord été un oxymore⁴⁴. » Quant à la thèse elle-

42. K. Marx, *Œuvres, IV, Politiques*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1994.

43. K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, vol. 14, New York, International Publishers.

44. J. Rancière, *La haine de la démocratie*, La Fabrique éditions, 2005, p. 61.