

Y a-t-il des psychanalystes  
sans-culottes ?

DU MÊME AUTEUR

*La voix déliée*

Éditions Hermann, Paris, 2010

« *Le rire inextinguible des dieux* »

Éditions Peeters-Vrin, Louvain-Paris, 2001

*De la Chose à l'objet*

*Jacques Lacan et la traversée de la phénoménologie*

Éditions Peeters-Vrin, Louvain-Paris, 1998

*L'adoration des Bergers*

*ou De la dignité d'un clair-obscur*

Éditions Peeters, Louvain, 1994

*Le désir pur*

*Parcours philosophique dans les parages de J. Lacan*

Éditions Peeters, Louvain, 1992

*Descartes et les fondements de la psychanalyse*

(en collaboration avec A. Zaloszyk)

Éditions Navarin-Osiris, Paris, 1988

*Bernard Baas*

# Y a-t-il des psychanalystes sans-culottes ?

Philosophie, psychanalyse et politique

Préface de Alain Vanier

Collection « Hypothèses »

The logo for Érès editions, featuring a stylized lowercase 'é' with a vertical line through it, followed by 'rès' in a bold, sans-serif font. The word 'éditions' is written vertically in a smaller font along the vertical line of the 'é'.

Arcanes

Couverture :  
Anne Hébert

Illustration :  
E. Delacroix, *La liberté guidant le peuple*, 1830, musée du Louvre.

Conception de la couverture :  
Anne Hébert

Version PDF © Éditions érès 2014  
CF - ISBN PDF : 978-2-7492-3468-7  
Première édition © Éditions érès 2012  
33, avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse, France  
[www.editions-eres.com](http://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

Préface, <i>Alain Vanier</i> .....	7
Avant-propos. Correspondances.....	15

### Philosophie et psychanalyse

1. Les pulsions des philosophes.....	21
2. Freud et la tentation du transcendantal.....	39
3. Philosopher à l'épreuve du semblant.....	57
4. La psychanalyse dans le « conflit des facultés ».....	73

### Lectures (à partir) de la psychanalyse

5. Peur, angoisse, effroi.....	85
6. La loi sans Dieu.....	95

7. Le regard de Pygmalion.....	113
8. Du commandement d'amour à la guerre inhumaine.....	129

**Politique de la psychanalyse**

9. Les rats n'ont pas peur de parler.....	155
10. Pauvreté et amour du prochain.....	169
11. L'érection du citoyen et les bandes politiques.....	201
12. Les psychanalystes sans (-) culottes.....	231
Index thématique.....	241
Index des noms cités.....	245

## Préface

Aucune compétence philosophique ne justifie la présence de cette préface écrite par un psychanalyste à l'orée d'un ouvrage dont l'auteur est philosophe. Hétérogénéité des deux champs, où « rien ne correspond », écrit Bernard Baas, et, pourtant, entre psychanalyse et philosophie, ajoute-t-il, « ça ne cesse de se répondre ». Aucune compétence, si ce n'est d'attester que ma boîte aux lettres n'est pas restée vide, et d'accuser ainsi réception de ces adresses de la philosophie à la psychanalyse. D'autant que l'auteur de cet ouvrage est un fin connaisseur et un remarquable lecteur des textes psychanalytiques, de Freud à Lacan.

Le débat entre psychanalyse et philosophie est présent depuis les débuts de la psychanalyse, dès qu'il s'est agi de rendre compte d'une expérience qui subvertit toute l'histoire de la pensée. Freud, voulant faire science, s'est montré soupçonneux à l'égard de la notion trop spéculative de théorie – c'était aussi l'air de son époque – mais n'a pu éviter le recours à ce qu'il a préféré appeler métapsychologie. Il avait pourtant traduit John Stuart Mill pendant son service militaire, suivi les cours de Brentano, et n'a cessé, comme le montre Bernard Baas, d'être interrogé par la philosophie, en particulier par Kant. Cette « tentation du transcendantal » qui définit les « conditions de possibilité de l'expérience » a donc occupé Freud aussi bien sur le plan de la morale que de l'esthétique, ainsi les formes a priori de la sensibilité. On peut s'en convaincre en considérant par exemple le débat sur le

temps qui court tout le long de l'œuvre, entre autres en raison de la notion d'intemporalité de l'inconscient. Il finira par se résoudre, dit-il, à donner raison à Kant, en 1938, à l'occasion d'un article de Marie Bonaparte sur l'inconscient et le temps : le sentiment interne de l'écoulement serait projeté à l'extérieur et construirait les perceptions externes de l'espace et du temps. Ce serait ainsi la « traduction psychanalytique des vieux jugements a priori de Kant ».

Il n'y a quasiment pas de séminaire de Lacan qui ne se réfère à la philosophie ou aux philosophes, le plus souvent sur un ton polémique, voire virulent. Mais penser contre – « Lacan contre Hegel » –, c'est aussi penser avec. Penser l'activité philosophique à l'envers de la psychanalyse permet aussi de situer ce que la philosophie ne veut pas penser et ce qu'il y a d'inouï dans la psychanalyse. Mais cela peut-il suffire pour que les psychanalystes se tiennent quitte de la philosophie ?

La démarche de Bernard Baas rejoint et prolonge très justement celle de Lacan qui n'aura cessé d'interroger les « grands philosophes » pour repérer si quelque chose comme la psychanalyse n'avait pas déjà eu lieu ou saisir ce qui a pu y faire obstacle, relever des prémices de l'analyse dans la philosophie depuis l'Antiquité, tout ce qui, après coup, permet d'être lu comme tel, à savoir ce que la philosophie n'a cessé d'attraper pour mieux le recouvrir : la conscience, le sujet et l'objet, le langage, la sagesse et la folie, la pensée, etc. En fin de compte, il ne s'agit rien de moins que de saisir toute l'histoire de la pensée comme anticipant et entravant la découverte de l'inconscient. Mais l'enjeu est aussi d'interroger le tournant historique qui a permis cette émergence, comme l'enfermement des fous a permis d'isoler le symptôme, ou le capitalisme de faire apparaître la plus-value. Si Hegel est, pour Lacan, le sommet et la fin de la philosophie, alors la naissance de la psychanalyse ne se comprend pas seulement comme l'effet du virage scientifique de la médecine – « le sol où elle est née... » – mais comme l'effet d'un mouvement plus vaste et plus décisif. En retour, l'ouvrage montre comment la philosophie permet de traiter les lieux communs de la psychanalyse, les préjugés du psychanalyste, ce qui peu à peu se constitue en doxa, souci manifeste dans l'enseignement de Lacan, puisqu'il n'aura cessé d'étonner et de dérouter ses élèves en renversant à chaque fois l'assise des constructions théoriques qui semblaient les mieux établies.



Le même mouvement s'observe chez Freud, qui s'en explique à plusieurs reprises, ainsi dans les premières pages de son introduction au narcissisme quand il remanie profondément sa théorie de la libido. Mais ces préjugés sont aussi ceux qui se produisent dans le discours courant, effets de la psychanalyse quand elle diffuse dans la culture. Ainsi, la pulsion, notion métapsychologique par excellence, donne lieu ici à une étude très éclairante qui rétablit sa portée en mettant l'accent sur la notion d'indétermination, véritable nouveauté freudienne, car l'auteur montre bien que l'érotique n'avait pas échappé aux philosophes.

Si la critique de la philosophie aura retenu les auditeurs et les lecteurs de Lacan, il ne faut pas oublier qu'il aura pu dire aussi que « nous ne saurions nous passer [des] disciplines philosophiques », que la psychanalyse poursuit « le débat des Lumières », que « nous ne craignons pas de nous compromettre avec les philosophes », que « Freud est un philosophe sans aucun doute » puisqu'il a « apporté des émergents dans l'ordre de la vérité », etc. Pour autant, « nous ne sommes pas des philosophes mais des cliniciens », car la philosophie n'a pu penser un sujet qui ne soit pas celui de la conscience, à savoir que « je suis un autre que celui qui pense que je suis », et qu'il faut admettre que toute la pensée philosophique est « théologisante ».

Lacan, comme le rappelle Bernard Baas, s'est beaucoup appuyé sur ces quelques mots de Pascal écrits sur un petit parchemin trouvé dans la doublure de son pourpoint après sa mort, rédigés probablement au cours de la crise décisive du 23 novembre 1654 :

« Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,  
Feu.  
Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob  
non des philosophes et des savants. »

On notera d'ailleurs que la phrase qui vient ensuite est celle-ci :

« Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix. »

Lacan reviendra à plusieurs reprises sur cette distinction : d'une part, le Dieu des philosophes, qui soutient la figure du sujet supposé savoir, mais loge la vérité au niveau de la validité de l'énoncé, ce que la science a radicalisé en la réduisant aux matrices de vérité ; d'autre part, le Dieu du monothéisme, celui qui dit « Je suis ce que

Je suis » ou « Je suis ce que Je est », un Dieu qui parle, d'où l'importance du prophétisme dans la tradition juive. De ce côté-là, il y a « la vérité en tant qu'elle parle "Je" », c'est-à-dire le pur trou d'une énonciation qui n'est le Dieu d'aucun savoir. Cette division est d'une grande importance pour Lacan, on la retrouve ensuite dans l'écart entre le père du nom, le père comme nommant, comme trou – car « je suis ce que je suis, ça c'est un trou ! » – d'où sont recrachés les Noms du Père. Mais il ne s'agit pas, comme le souligne Bernard Baas, d'opposer le Dieu de la foi au Dieu de la raison. À ce Dieu-là on croit, bien qu'à ce niveau, Pascal parle de certitude. Mais c'est une certitude qui ne s'oppose pas à la croyance, qui est plutôt proche de l'expérience mystique lors de ces « deux heures » de cette « sorte d'extase ». Ce Dieu-là n'est pas Un, à la différence du Dieu de la philosophie car au « champ de la vérité, le savoir est ailleurs ». L'enjeu est de traiter « l'ontothéologie » de la pensée. La psychanalyse n'universalise pas, ou en tout cas d'une façon différente des philosophes, puisqu'elle procède au un par un. Lacan parle à son propos de « désunivers ». Or, le Dieu des philosophes a occulté l'autre Dieu, cette autre dimension de l'Autre. Toute analyse rencontre ce recouvrement, et il convient de le rendre lisible pour réarticuler savoir et vérité.

Reste alors la question du statut de la théorie psychanalytique. Bernard Baas l'aborde avec sagacité à propos de l'enseignement de la psychanalyse à l'université. Reprenant Kant, il situe la psychanalyse comme « faculté critique », qui doit nourrir un « conflit légitime » face aux « facultés dogmatiques » que sont la psychiatrie et la psychologie de l'adaptation sociale. La psychanalyse, par rapport aux autres discours à l'université, peut avoir une fonction de « remise-en-cause ». Est-il besoin de souligner que l'enjeu contemporain est crucial ? C'est d'ailleurs à propos de la psychanalyse à l'université que Lacan promeut le terme d'« antiphilosophie ». Le psychanalyste en tant que tel n'est pas un philosophe, il vise quelque chose d'autre que la totalisation d'un savoir, tout comme il n'est pas linguiste puisqu'il vise quelque chose au-delà du langage. Lacan assigne à l'« antiphilosophie » de mettre en valeur dans « sa racine indestructible, dans son rêve éternel » la supposition « éducative » du discours universitaire. Mais de ce rêve « il n'y a d'éveil que

particulier ». Les apories sont innombrables. On notera de plus que « anti » prête à équivoque. Certes, c'est ce qui est contre, ce qui annihile les effets de quelque chose, le contraire, le rejet, mais c'est aussi ce qui est antérieur comme dans « antider » . Paradoxalement, la psychanalyse vient après la philosophie, mais elle interroge aussi le soubassement, l'impensé fondateur de la philosophie, « l'impensé dans l'histoire de la pensée », selon le mot de l'auteur. Ainsi peut se comprendre l'antipathie des discours qui situait pour Lacan la place de la psychanalyse dans l'université, antipathie qui n'est pas « antinomie » comme le souligne Bernard Baas. Mais face aux risques jamais négligeables de psychologisation de la psychanalyse à l'université, le philosophe attend la psychanalyse « au tournant », écrit-il, d'autant que trop souvent les psychanalystes font de la philosophie sans le savoir. L'antipathie des discours est aussi nécessaire à la remise en cause du psychanalyste.

En effet, dire de la psychanalyse qu'elle est une praxis, une méthode ne suffit pas à régler la place de la théorie. Tout le mouvement de l'œuvre de Freud comme de celle de Lacan en témoigne. Il ne faudrait pas que, la mort ayant mis un point final à son enseignement, le dernier Lacan fonctionne comme une machine totalisante assurant la complétude de l'ensemble.

Ainsi, Bernard Baas propose une analyse très juste de la fonction d'écran du tableau dans la peinture qu'il identifie au poinçon de la formule du fantasme. Rappelons que Lacan, dans son commentaire des *Ménines* de Velasquez, voyait dans les jupes de l'infante l'écran obturant ce point invisible dans le visible. Mais ne nous abîmons pas dans l'illusion que la levée des jupes permettrait enfin de dissoudre l'écran pour voir l'objet, la toison de *L'origine du monde* de Courbet en figure aussi bien un. La théorie psychanalytique fonctionne aussi comme un écran, et le piège métaphysique contre lequel nous met en garde Bernard Baas n'est pas toujours évité par les psychanalystes. Ce n'est pas un crime de lèse-Freud d'affirmer que la psychanalyse a besoin de la philosophie, ne serait-ce que pour ne pas passer sous silence ce dont elle use pour penser son acte. Bien sûr, Lacan a pu dire : « Nous ne sommes pas des philosophes mais des cliniciens. Ce que je dis à mes élèves, combien de fois l'ont-ils recueilli, le matin même de la bouche de leurs

malades<sup>1</sup> ? » Mais pourquoi alors faut-il l'enseigner ? La théorie psychanalytique produit une résistance à la psychanalyse, elle fonctionne trop souvent comme dogme, et rares sont ceux qui la questionnent avec le réel de leur pratique. Si la psychanalyse « est une pratique qui s'occupe de ce qui ne va pas », elle n'est ni une philosophie, ni une foi, ni une science, elle tourne autour d'un trou impensé, ininterprétable, indicible, part non dite de la vérité midite, autant dire rien. Mais dire « rien » n'est pas sans conséquence. Lacan s'inquiétait de l'avenir de sa catégorie du réel, d'en avoir justement fait une catégorie, de l'avoir nommée. La cure mais aussi la théorie ne peuvent que buter sur « un os », une aporie.

La dernière année de son enseignement, Lacan soutiendra qu'il est très difficile de sortir de la philosophie et du même coup de la théologie : « La philosophie, c'est tout ce que nous savons faire. Mes nœuds borroméens, c'est de la philosophie aussi. C'est de la philosophie que j'ai maniée comme j'ai pu en suivant le courant qui résulte de la philosophie de Freud. Le fait d'avoir énoncé le mot d'inconscient, ce n'est rien de plus que de la poésie avec laquelle on fait de l'histoire<sup>2</sup>. »

C'est dire à quel point il est du plus haut intérêt pour le psychanalyste de s'intéresser à la philosophie, d'autant que la philosophie ne s'est pas arrêtée avec Hegel, elle est devenue autre, elle a même pensé avec – cet ouvrage en constitue l'une des meilleures preuves, après l'école de Francfort, mais aussi avec quelques contemporains – et contre la psychanalyse. De plus, la théorie psychanalytique ne cesse de s'emparer des concepts et notions que produit la culture, certes pour les détourner, car elle est une théorie qui comme le coucou fait son nid dans le nid des autres pour, inlassablement, se réinventer en dégageant son objet. Elle ne peut donc se passer de l'interrogation philosophique, des questions qui agitent l'époque, mais aussi de la science, de la médecine..., qui donnent trop souvent lieu, en écho à la formidable subversion qu'elles produisent, à des pensées plutôt rudimentaires. C'est ainsi un enjeu de civilisation car la psychanalyse peut-elle penser le politique, par exemple, sans une mise en tension avec la philosophie, ce que montre remarquablement Bernard Baas

---

1. Interview par G. Lapouge, *Le Figaro Littéraire*, 19 décembre 1966.

2. J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre XXV (1977-1978), *Le moment de conclure*, inédit.

dans son analyse de l'exclusion ou dans son retour après Freud et Lacan à la question posée par la formule du Lévitique : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » ?

Si l'avancée du discours de la science, qui caractérise le monde moderne, défait le sens, car la science ne peut appréhender le réel qu'en le vidant de tout sens, l'effet n'est-il pas le retour de cet appel au sens par la voie privilégiée des religions ? N'est-il pas dès lors urgent que la mise au travail de cette tension féconde entre discours antipathiques permette de débusquer une métaphysique clandestine qui hante toujours la philosophie comme la psychanalyse ? C'est l'un des paris qui rend cet ouvrage si précieux.

Alain Vanier



## Avant-propos

### Correspondances

Entre philosophie et psychanalyse, nulle correspondance, si l'on entend par là l'accord harmonieux de leurs discours ou quelque homologie qui autoriserait l'*application*, au sens mathématique, de l'une dans l'autre. « *Antipathie* des discours », précisait Lacan. Ce qui veut dire : d'un côté un savoir qui se donne pour visée ultime l'accomplissement de son cercle dans la jouissance de l'absolu (c'est, depuis toujours et sous différentes formes, le projet de la métaphysique) ; de l'autre, une expérience de parole qui ne cesse de s'exposer à l'impossible à dire dont elle procède. Antipathie, donc... Sans doute aussi hétérogénéité : l'un se faisant un devoir de toujours déférer aux seules exigences de la discursivité conceptuelle, l'autre se prêtant au jeu des signifiants pour confirmer la vérité dans sa structure de fiction. Certes, c'est peut-être là forcer le trait. Mais c'est pour souligner qu'entre philosophie et psychanalyse la différence tient aussi du différend. Nulle correspondance donc.

Reste que, si entre elles rien ne correspond, toutefois ça ne cesse de se répondre. C'est que, de la philosophie à la psychanalyse et inversement, les interpellations ne manquent pas, qui sont autant d'adresses, assez souvent critiques ; si bien qu'en son acception non plus logique mais épistolaire, on peut assurément parler de correspondance. Mais, à dire vrai, c'est une correspondance qui ne relève pas toujours de l'aimable échange de courriers : messages sans destinataires définis, lettres demeurées sans réponse, retour à l'envoyeur

pour seul accusé de réception... Depuis les adresses presque comminatoires de Freud aux philosophes, notamment dans le texte sur *L'intérêt de la psychanalyse*, jusqu'à la réception par Lacan du *Titre de la lettre* de Lacoue-Labarthe et Nancy ou au « *mail-man* » qu'épingle Derrida dans *Le facteur de la vérité*, la liste serait longue de toutes les chausse-trappes dont est faite cette correspondance. Les tours d'adresse n'y font pas défaut, par lesquels envoyeurs et destinataires cherchent parfois à se piéger.

Pourtant, là n'est pas l'essentiel. Car, quelles que soient ses modalités, cette correspondance atteste que l'avènement et le développement de la psychanalyse engageaient la nécessité d'une explication – d'une *Auseinandersetzung* – avec la philosophie ; comme si, dès que Freud eut proféré l'inconscient, quelque chose comme un “envoi” avait *destiné* philosophie et psychanalyse à devenir les *destinataires* l'une de l'autre. Il est vrai que, de part et d'autre, quelques-uns, n'en voulant rien savoir, se bornent à opposer à l'interlocuteur une fin de non-recevoir : hier comme aujourd'hui, il s'est trouvé des psychanalystes pour confiner leur pratique à sa seule dimension thérapeutique voire médicale ; et aujourd'hui comme hier, il arrive à la philosophie – ou tout au moins à certains qui s'en réclament – de prendre des allures inquisitoriales pour dénoncer “l'imposture” psychanalytique. Laissons les uns et les autres à la contemplation bienheureuse de leur boîte aux lettres vide.

En revanche, plus nombreux sont ceux qui ne craignent pas d'ouvrir le courrier qui leur est adressé. Et c'est fort heureux. Car les psychanalystes ne sauraient ignorer ce que l'histoire de leur théorie doit à la conceptualité philosophique et même à l'expérience philosophique de la pensée, telle qu'elle se manifeste notamment chez ces « grands philosophes » dont Lacan, dans le Séminaire sur *L'identification*, déclarait admirer la « recherche pathétique revenant toujours au nœud radical du désir », au point de donner pour « tâche » à ses confrères psychanalystes d'« affronter » ce qui, dans cette recherche, « ne saurait être dépassé ». Inversement, la philosophie est doublement interpellée par ce que lui adresse sa correspondante : elle doit assumer l'ébranlement que la psychanalyse a fait subir aux illusions métaphysiques ; car si elle s'est maintenant départie de son ambition de se constituer en système absolu de l'être et de la pensée, c'est



– certes, pour une part seulement, mais pour une part essentielle – grâce à la révolution psychanalytique. Elle est dès lors appelée à sa propre *reprise*, c’est-à-dire à la *déconstruction* des textes qui font sa tradition, afin de s’exposer – comme aurait dit Heidegger – à ce qu’il y a d’impensé dans l’histoire de la pensée.

Ces interpellations, explicites ou implicites, que ne cessent de s’adresser philosophes et psychanalystes sont autant de provocations à penser, qui composent ainsi une correspondance infiniment ouverte et donc inachevable. Entretenir cette correspondance fait leur commune *responsabilité*. Car ni les uns ni les autres ne peuvent se tenir pour quitte du devoir de questionner l’abîme qui fait le fond sans fond de l’existant-parlant.

Les textes ici collectés participent *de* et *à* cette correspondance. Ils sont aussi bien des “adresses” d’un philosophe à la psychanalyse et des réponses à ce qu’il a reçu d’elle comme des provocations à penser. Sans doute leur assemblage ne forme-t-il pas une unité problématique, ni même thématique. Cette hétérogénéité tient, bien sûr, à la diversité des sujets traités, et aussi aux différences de style ou de “tonalité” qu’appelait à chaque fois l’occasion de leur rédaction. C’est dire que ces textes peuvent être lus indépendamment les uns des autres.

Toutefois, on a voulu en organiser la présentation en les regroupant en trois sections correspondant à trois orientations :

- la première rassemble des textes qui ont en commun de rapporter certains concepts psychanalytiques à des déterminants philosophiques dont ils procèdent, sans pour autant se confondre avec eux ;
- la deuxième regroupe quatre essais qui voudraient attester (en des domaines aussi différents que la psychologie, la théologie, l’esthétique et la politique) l’efficacité heuristique du croisement de la philosophie et de la psychanalyse ;
- la troisième, enfin, procède plus spécifiquement du genre de l’*adresse* ou de l’exhortation, puisqu’on y appelle la psychanalyse à ne céder ni aux facilités de l’objectivisme, ni surtout aux naïvetés de “l’éthique” devenue le signifiant-à-tout-faire du verbiage contemporain.

Je tiens à remercier les directeurs de revues d’avoir autorisé la reprise de textes qu’ils avaient déjà publiés, notamment mon ami Franz Kaltenbeck dont la sollicitude constante est très précieuse à

mon travail de recherche. Toute ma gratitude aussi à mon “vieux” ami Jean-Richard Freymann, qui m’a spontanément proposé de réaliser ce recueil et de le publier dans sa collection, ainsi qu’à Alain Vanier qui a si aimablement accepté de le préfacier. Tous les trois confirment que, dans cette correspondance entre philosophie et psychanalyse, les lettres – comme nous l’a appris Lacan – finissent toujours par arriver à leurs destinataires. Reste à souhaiter que nombreux soient les autres destinataires de ces *adresses* et qu’ils ne les tiendront pas pour des *maladresses*.

# PHILOSOPHIE ET PSYCHANALYSE



que l'on pourrait voir quelque chose de tel qu'une masse, au sens freudien du terme. Mais gardons-nous de conclure trop rapidement. Car, comme on l'a vu, la fête où le sentiment de l'amour réunit les hommes en une même *bande* au-delà de leurs intérêts particuliers est aussi l'occasion pour certains d'entre eux de se distinguer des autres. Et cela, comme on l'a dit, peut prendre, pour Rousseau, deux sens radicalement contraires : dans le cas de la fête prépolitique, le souci de se distinguer constitue une menace de déliaison de la *bande* réunie autour du grand arbre ; dans le cas de la fête républicaine, ce souci de se distinguer constitue au contraire un supplément de liaison pour la *bande* des citoyens rassemblés autour du piquet ou du drapeau arboré. Mais il faut bien observer que, dans les deux cas, la place centrale du rassemblement est occupée non par une personne mais seulement par un objet phallique – l'arbre ou le piquet – autour duquel advient le lien érotique qui fait la *bande*.

### **La solution du paradoxe rousseauiste**

Cela étant précisé, on peut maintenant lever le paradoxe. À cette fin, on s'autorisera, sur le modèle rousseauiste, à construire ou plutôt reconstruire fictivement l'histoire qui va de la fête prépolitique à la fête républicaine. Certes, cette petite fiction historique n'est pas comme telle dans Rousseau ; mais elle ne le contredit pas vraiment. C'est une histoire en trois temps :

*Premier temps.* La fête prépolitique autour du grand arbre. Cette fête ne réunit pas à proprement parler une masse (au sens freudien), puisque, malgré le lien d'amour qui rassemble les hommes, il n'y a là que l'arbre phallique, mais non un chef, ni une idée ; autrement dit, il n'y a là rien qui puisse être intériorisé comme Idéal du Moi. Mais si, dans cette fête, un homme en vient à se distinguer des autres et si cette recherche de distinction est facteur d'inégalité, c'est que, se levant au milieu de la *bande* réunie, cet homme tend à se substituer au grand arbre, il tend à incarner lui-même le phallus qui fait la liaison érotique ; ce faisant, il s'institue lui-même comme le père-pouvoir de la *bande* : c'est l'érection, non du citoyen, mais du *despote*. À partir de là, la société devient politique puisqu'elle s'organise autour de

l'instance du pouvoir. Elle est une masse sous la conduite d'un chef, au sens freudien.

*Deuxième temps.* C'est là que la fiction s'écarte le plus de Rousseau. Les sujets du "despote" se rebellent contre lui et le mettent à mort : c'est la décapitation-castration du chef ; c'est-à-dire aussi le meurtre du père. Et conformément à la leçon freudienne, il s'ensuit la panique du peuple, c'est-à-dire sa désagrégation, son atomisation. C'est le retour au premier état de nature, celui de la dispersion des hommes. À partir de là, l'histoire peut recommencer indéfiniment, les hommes reformant de petites *bandes* prépolitiques où la prise du pouvoir par l'un d'eux est toujours possible.

*Troisième temps.* Pour sortir de ce cercle (de cette répétition indéfinie de l'avènement de la *bande* prépolitique puis politique et de sa désagrégation<sup>37</sup>), les hommes concluent le contrat social, qui institue la République, c'est-à-dire le corps politique du peuple rassemblé autour de la seule idée de sa propre souveraineté. C'est maintenant, et à proprement parler, le moment de l'érection des citoyens dans la *bande* républicaine sans chef, donc sans père. Cette République étant advenue, on peut alors planter le piquet, ou le drapeau arboré, ou encore l'arbre de la liberté, pour célébrer la fête républicaine. Ce que célèbre et actualise la fête, c'est – comme le laisse clairement entendre Rousseau, notamment dans la fameuse description de la fête du régiment de Saint-Gervais (mais on en donnera encore un autre exemple) – l'égalité des citoyens, c'est-à-dire l'absence de toute distinction de rang, de classe, de privilège. C'est véritablement le moment où, pour tous les citoyens, il y a une parfaite adéquation entre leur Moi et leur idéal, puisque chacun se sent et ne se sent que l'égal de tous les autres ; c'est donc bien la fête – au sens freudien –, cette fête enthousiaste qui donne au corps politique le sentiment de sa puissance.

---

37. Malgré les différences, ce cercle n'est pas sans analogie avec celui que fictionne Freud, dans sa célèbre lettre à Einstein, à propos du « passage de la violence au droit » (soit le passage de l'état de nature à la société juridique) : « L'union de cette pluralité d'individus doit être constante, durable. Si elle ne s'établissait qu'à seule fin de combattre un individu surpuissant et se désagrègerait après l'avoir vaincu, rien ne serait acquis. Le premier qui, par la suite, s'estimerait plus fort tendrait de nouveau à dominer par la violence, et le jeu recommencerait sans fin » (S. Freud, « Pourquoi la guerre ? Lettre à Albert Einstein » (septembre 1932), dans *Anthropologie de la guerre*, Paris, éd. Fayard, 2010, p. 320, trad. M. Crépon et M. de Launay).