

Hypothèses sur « les nouvelles maladies de l'âme » : Arguments pour une clinique du social

Jean-Pierre LEBRUN

*Là où croît le danger,
Croît aussi ce qui sauve.*

HÖLDERLIN

(9) Les « nouvelles maladies de l'âme », c'est ainsi que Julia Kristeva intitule l'un de ses derniers ouvrages dans lequel elle tente de définir les spécificités nouvelles des patients d'aujourd'hui :

« L'expérience quotidienne semble démontrer une réduction spectaculaire de la vie intérieure. Qui a encore une âme aujourd'hui ? On ne connaît que trop le chantage sentimental digne de feuilletons télévisés, mais il n'exhibe que l'échec hystérique de la vie psychique, bien connu par l'insatisfaction romantique et le vaudeville bourgeois. Quant au regain d'intérêt pour les religions, on est en droit de se demander s'il (10) résulte d'une recherche ou, au contraire, d'une pauvreté psychique qui demande à la foi une prothèse d'âme pour une subjectivité amputée.

Car le constat s'impose : pressés par le stress, impatients de gagner et de dépenser, de jouir et de mourir, les hommes et les femmes d'aujourd'hui font l'économie de cette représentation de leur expérience qu'on appelle une vie psychique (...) On n'a ni le temps ni l'espace nécessaire pour se faire une âme. Le simple soupçon d'une pareille dérision paraît dérisoire, déplacé. Ombiliqué sur son quant à soi, l'homme moderne est un narcissique peut-être douloureux mais sans remord. (...) La vie psychique de l'homme moderne se situe désormais entre les symptômes somatiques (la maladie avec l'hôpital) et la mise en image de ses désirs (la rêverie devant la télé). (...) Les nouvelles maladies de l'âme sont les difficultés ou des incapacités de représentations psychiques qui vont jusqu'à mettre à mort l'espace psychique. »¹

Depuis quelques décennies, il est régulièrement fait référence à l'existence de nouvelles pathologies : patient narcissique, borderline, faux self,

1 J. KRISTEVA, *Les nouvelles maladies de l'âme*, Paris, Fayard, 1993, pp. 15-19.

personnalités multiples, états-limites, anti-analysant, et chaque fois, nous sommes invités à y repérer un trait commun, à savoir précisément une « difficulté de représentation psychique. »

De la même manière nous pouvons évoquer un ensemble d'auteurs qui ont tenté et tentent toujours de prendre en considération ces nouveaux patients qui n'entreraient pas dans les catégories nosographiques classiques et qui se présenteraient avec une symptomatologie phénoménologiquement différente de celle des patients de la première moitié du siècle. Nous y verrions figurer entre autres les noms de Pierre Fédida, André Green, Joyce Mac Dougall, Harold Searles, Otto Kernberg, Jean Bergeret, ou encore plus avant ceux d'Hélène Deutch ou de Donald Woods Winnicott ².

(11) Notons d'emblée que ne seront cités en l'occurrence ni Freud, ni Lacan.

S'il fallait tenter quelque récapitulation des constats que nous amènent à faire tous ces auteurs au travers de leurs conceptions, nous pourrions par exemple souscrire à ce qu'en disait Jean-Franklin Narot dans un article intitulé « Pour une psychopathologie historique »³. Il collectait ainsi quelques points communs relatifs à une modification du paysage psychopathologique : l'érosion des différences tranchées entre les structures et une complexification des entités cliniques, le recul des indications classiques de la cure psychanalytique telle hystérie ou obsession en même temps qu'un élargissement parallèle des prises en charge, la mise en avant de troubles dits archaïques alors que le sexuel serait délogé de sa place prépondérante, celui-ci opérant plutôt comme masque ou comme défense ; enfin, la reconnaissance de ce que ces modifications de la pathologie sont étroitement liées à un devenir de la société contemporaine où est repéré comme primordial le déclin de la fonction paternelle et de la dimension symbolique qui y est attenante.

Pour ce qui est de la spécificité de l'enjeu de ces pathologies nouvelles, il semble y avoir concordance des auteurs pour considérer celles-ci comme conséquentes à un affaiblissement du fonctionnement mental, ce qui ne fait que

2 P. FEDIDA, *Clinique psychopathologique des cas-limites et métapsychologie du fonctionnement limite*, Psychanalyse à l'Université, vol. V, décembre 1975.

A. GREEN, *La folie privée – Psychanalyse des cas-limites*, Paris, Gallimard, 1990.
« Quelle théorie pour les états-limites », in *Les états-limites*, XXII^e journée nationale de l'Association française des psychiatres privés, Paris, 1994.

J. MAC DOUGALL, *Théâtres du je*, Paris, Gallimard, 1982. *Théâtres du corps*, Paris, Gallimard, 1989.

H. SEARLES, *Mon expérience des cas-limites*, Paris, Gallimard, 1994.

J. BERGERET, « La faille primaire de l'imaginaire chez les états-limites », *Revue française de psychanalyse*, 1978. « Les états-limites », *Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie*, 1970, fascicule 37395. *La dépression et les états-limites*, Paris, Payot, 1974.
« Les états-limites pour le clinicien d'aujourd'hui », *Les états-limites*, XXII^e journée nationale de l'Association française des psychiatres privés, Paris, 1994.

H. DEUTCH, La personnalité « as if » in « Some forms of emotional disturbance and their relationship to schizophrenia » *Psychoanalytic Quarterly* 11, 1942.

WINNICOTT, « Distorsion du moi en fonction du vrai et du faux self », in *Processus de maturation chez l'enfant*, Paris, Payot, 1970.

3 J-F. NAROT, « Pour une psychopathologie historique – Introduction à une enquête sur les patients d'aujourd'hui », *Le débats*, n° 61, sept.-oct. 1990.

rejoindre les propos de Kristeva lorsqu'elle évoquait une « incapacité de (12)représentation psychique ». Autrement dit, d'une façon comme d'une autre, et en prenant le risque d'un amalgame abusif, ce qui tente de s'appréhender dans l'approche de ces « nouvelles maladies de l'âme », c'est un recul de l'appareil psychique lui-même ; tout se passe comme si ce à quoi nous nous confrontons au travers de cette phénoménologie nouvelle n'était autre chose qu'un rétrécissement de notre capacité de penser.

La question qui dès lors se pose, et à laquelle par contre Kristeva ne répond pas vraiment ⁴, est de tenter d'identifier les raisons de cette érosion de l'âme, et de rendre compte de ces pathologies nouvelles par l'articulation au social qui est le nôtre aujourd'hui. A cet égard, les hypothèses de Marcel Gauchet concernant la nature spécifique de l'individualisme contemporain et la désymbolisation qu'elle implique sont tout à fait à prendre en compte ; néanmoins, elles ne nous semblent pas non plus entièrement rendre compte de la mécanique qui dans un mouvement de va-et-vient permanent détricote progressivement aussi bien le tissu du social que celui de la réalité psychique individuelle.

Nous comptons donc dans ce qui suit, d'abord appréhender plus particulièrement au travers d'une des approches psychodynamiques évoquées - en l'occurrence celle de Bergeret - cette pathologie nouvelle et les enjeux qui la déterminent ; nous tenterons ensuite de la confronter à l'enseignement de Lacan ; nous ne le suivrons pas pour autant à la lettre dans ses positions à l'égard du concept d'état-limite, mais nous profiterons de sa théorisation pour rendre compte de l'existence même de ces « nouvelles maladies de l'âme » ; ensuite, à la lueur de cet enseignement, nous proposerons nos hypothèses quant à leur articulation avec le discours social d'aujourd'hui, ce qui nous permettra d'en tirer quelques nouvelles questions auxquelles nous tenterons d'apporter des réponses plus adéquates.

1 – Présence des états-limites

(13)Nul ne contestera aujourd'hui que de nombreuses modifications sont apparues ces dix dernières années dans la demande à l'égard de tout ce qui est désigné de manière générale sous l'étiquette psy ; parmi celles-ci, l'augmentation d'une catégorie de patients relativement mal définie et que d'aucuns ont regroupé sous le nom d'états-limites. Ainsi André Green d'avancer :

« (Qu'il) emploie conventionnellement la dénomination états-limites non pour désigner une variété clinique opposable à d'autres mais comme concept clinique générique susceptible de se diviser en une multiplicité d'aspects. (...) »

Ce qui caractérise ces tableaux cliniques est le manque de structuration et d'organisation - non seulement par rapport aux névroses, mais aussi par rapport aux psychoses. » ⁵

Bergeret, quant à lui, a commencé son travail pour identifier ces patients

4 Ainsi que le précise judicieusement C. ZYLMANS, dans un compte rendu de l'ouvrage de Kristeva, « Le souci de l'âme: entre l'individuel et le social », *Cahiers de psychologie clinique*, n°2, « La maladie humaine », De Boeck, 1994.

5 A. GREEN, *La folie privée – Psychanalyse des cas-limites*, op. cit p. 73.

dès 1970 – parallèlement au travail des Anglo-saxons, qui eux avaient proposé le concept de borderline – par un article publié dans *l'Encyclopédie Médico-chirurgicale*⁶ et depuis il n'arrête pas d'avancer dans ses travaux, jusqu'à récemment soutenir cette question au congrès de l'association des psychiatres privés en France⁷ qui a fait d'une pierre deux coups parce qu'il servait aussi de mise au point des psychiatres qui manifestaient leur désaccord avec la psychiatrie biologique et avec les conceptions du DSM3 et qui, pour ce faire, s'appuyaient précisément sur ce concept d'états-limites.

Que sont les états-limites pour Bergeret ? Un éventail de pathologies est évoqué : les toxicomanies, les alcoolismes, les troubles des conduites alimentaires, les violences et délinquances systématisées, les suicides sous (14) toutes leurs formes, dit-il, directes ou indirectes, manifestes ou cachées. Les états-limites sont des patients, qui n'auraient pas bénéficié de parents pouvant constituer des cibles identificatoires suffisantes pour autoriser que la structuration de la personnalité se forme en référence au modèle génital et oedipien. Contrairement aux névrosés, ils n'auraient pas été capables, ils n'auraient pas eu les moyens qui leur étaient nécessaires, pour élaborer un imaginaire intégrant la génitalité et la triangulation de l'Oedipe. Les symptômes principaux de ces patients sont, outre la dépression de ne pas être à même de faire face à une situation, d'avoir une estime de soi extrêmement diminuée, d'être atteint d'une morosité du désir, de ne pas penser pouvoir vivre sans l'appui de l'autre ou sans l'appui de l'environnement qui en revanche devrait toujours être en mesure d'apporter une aide immédiate. Il y aurait aussi une dimension de revendication qui apparaîtrait très vite chez ces patients, soit quand l'aide serait apparemment refusée, soit quand elle serait seulement postposée. Il y aurait également une grande crainte en même temps qu'un désir de l'échec avec une surestimation du pouvoir dont disposeraient les autres. Ce sont des patients qui imposent leur demande, qui n'ont pas vraiment le sens de la culpabilité mais qui, au contraire, sont habités par des sentiments de honte. Le patient qui est rangé sous la bannière d'état-limite attache surtout de l'importance à la manière dont l'autre l'estime ou pas. Bergeret rappelle aussi qu'il ne s'agit ni de névrose ni de psychose mais d'un mode tout à fait particulier d'organisation de la personnalité. « L'état-limite – nous dit-il encore – est resté comme l'enfant, dominé par des représentations imaginaires séparant les humains en grands et en petits, en forts et en faibles ». Et il termine en rappelant que de nombreux cliniciens estiment rencontrer de plus en plus d'états-limites et qu'il y a trois facteurs de risques essentiels qui jouent dans leur étiologie, à savoir des difficultés identificatoires secondaires, la pauvreté de l'élaboration imaginaire et enfin les carences de régulation des pulsions ; ces trois facteurs de risques essentiels se voient particulièrement développés et encouragés dans les contextes environnementaux actuels qui, au contraire, devraient normalement constituer des repères identificatoires, des encouragements à rêver et (15) des assurances contre les débordements pulsionnels. Autrement dit, nous précise Bergeret, si l'évolution de notre économie et de notre socio-culture ne parvient pas à augmenter le nombre des psychoses ni surtout le nombre de névroses, elle

6 J. BERGERET, « Les états-limites », *Encyclopédie médico-chirurgicale*, 37395A10, 1970.

7 J. BERGERET, « Les états-limites pour le clinicien d'aujourd'hui », *Les états-limites*, A.F.P.E.P., 1993, pp. 39-51.

facilite l'extension des hésitations et des inhibitions affectives sous toutes leurs formes, phénomènes qui ne sont pas sans répondre à un modèle de fonctionnement limite.

Tel est grossièrement tracé, le tableau des états-limites qu'avance Bergeret. A la question de savoir s'il faut reconnaître à cette phénoménologie clinique une structure spécifique – autrement dit, les patients à qui l'on donnerait le qualificatif d'états-limites sont-ils autre chose que des névrosés, des pervers ou des psychotiques ? – il répond très clairement oui, il s'agit bien d'une structure spécifique, et à la question de savoir si cette phénoménologie a un rapport avec le malaise dans la civilisation qui nous est spécifique aujourd'hui, Bergeret répond tout aussi positivement ; il suffit d'en prendre pour preuve les trois facteurs de risques qu'il vient de vous rappeler.

2 – Interprétation des états-limites

Nous avons indiqué plus haut que nous ne retrouvions pas ce concept dans l'enseignement de Freud ni dans celui de Lacan. Pour Freud, en effet, l'utilité d'un tel concept ne s'est pas fait sentir même s'il va de soi que l'homme aux loups par exemple, pourrait bien figurer comme paradigme de ces états. Quant à Lacan, il ne nous laisse pas penser que l'état-limite est une structure. Il n'y a en effet pour lui que trois modalités d'articulation du rapport d'un sujet à l'Autre : c'est soit la structure psychotique, ou névrotique ou perverse. Le psychotique étant plutôt quelqu'un qui dit « non » à l'Autre et par Autre, nous n'avons pas seulement à entendre le petit autre auquel le sujet s'adresse mais l'Autre, le langage dans lequel ce même sujet se constitue. Le névrosé, pour sa part veut que l'Autre ne manque de rien et tente sans arrêt de le combler. Le pervers quant à lui dénie que l'Autre soit fondamentalement manquant et il se fait instrument de sa jouissance, tout ceci pour parler très rapidement des trois structurations (16) possibles de la réalité psychique à la lueur de l'enseignement de Lacan. Les états-limites seraient alors pour lui – dans la mesure où il n'en parle même pas, je ne crois pas qu'il emploie même ce concept – plutôt une mise en suspens du diagnostic, mise en suspens éventuellement justifiée par l'incapacité momentanée de pouvoir repérer correctement derrière la phénoménologie clinique ce qu'il en est de la structure. Dans la mesure où il n'acceptait pas d'envisager la spécificité de l'état-limite, et qu'il consentait tout au plus à l'envisager comme un diagnostic en attente, Lacan n'a jamais répondu à la question complémentaire, celle de savoir quel rapport ce type de structure pouvait avoir avec le social ; c'est plutôt à nous qu'il a laissé le travail de savoir s'il y avait moyen de répondre à cette question à partir de son enseignement, et c'est ce à quoi nous allons maintenant nous atteler.

Nous pouvons pour ce faire repartir d'un trait mis en évidence par Bergeret, lorsqu'il nous parle de l'imaginaire ; nous nous référerons par ailleurs à la lecture qu'a faite Lacan du cas du petit Hans dans son séminaire consacré à « La relation d'objet ». Quand Bergeret nous dit que « l'état-limite est resté dominé par des représentations imaginaires séparant les humains en grands et en petits, en forts et en faibles », qu'il nous dit par ailleurs que le rôle joué par les environnements successifs n'a pas permis à l'état-limite d'élaborer un imaginaire intégrant la génitalité et la triangulation, il y a là comme une contradiction : en effet, c'est dire d'un côté qu'il y a un imaginaire amplifié, et de l'autre, évoquer une incapacité d'élaborer l'imaginaire.

Par ailleurs, il y a une contradiction identique qui apparaît lorsqu'il nous parle des risques sociaux qui viendraient favoriser le développement des états-limites, de la pauvreté de l'élaboration imaginaire et qu'il ajoute : alors que le social devrait plutôt amener un encouragement à rêver. Comme si rêver ne relevait que de l'imaginaire ! Et c'est ce qui nous permet de renvoyer à l'observation du petit Hans par Freud telle qu'elle est reprise par Lacan dans son séminaire sur La Relation d'objet où ce dernier nous montre bien que les élaborations du petit Hans sont en fait équivalentes à des mythes ; qu'elles sont plutôt de l'ordre de ce qui se passe dans le rêve, dans le travail du rêve tel que Freud l'a articulé ; ces élaborations mythiques du petit Hans, Lacan nous précise qu'elles sont plutôt des tentatives de (17) symboliser l'imaginaire. Il ne faut en effet pas confondre la rêverie qui est purement imaginaire avec le travail du rêve qui suppose une symbolisation toujours à l'oeuvre. C'est précisément ce sur quoi d'ailleurs Lacan nous apporte des éléments extrêmement importants, et c'est par ce biais que nous pouvons tenter d'articuler ce dont il serait question dans les états-limites.

Il ne s'agit en effet pas de confondre les catégories de l'imaginaire et du symbolique ; or ce que fait Bergeret, c'est installer une confusion dont nous allons essayer de montrer qu'elle est précisément congruente avec ce qui se passe dans le social aujourd'hui.

A propos de la fameuse phrase – « L'état-limite est dominé par des représentations imaginaires séparant les humains en grands et en petits, en forts et en faibles » –, il est très éloquent de lire le commentaire de Lacan au sujet du petit Hans qui, comme vous le savez, comparait son « fait pipi » à celui de sa maman – qui, si elle en avait eu un, aurait dû être aussi grand que celui d'un cheval, c'est comme cela que Hans le formule. Il y a une sorte de jeu de comparaison précisément entre grand et petit. Eh bien justement, Lacan nous dit à ce propos-là ceci :

« Ce qui se joue dans l'acte de comparaison ne nous fait pas sortir du plan de l'imaginaire. Le jeu se continue sur le plan du leurre. L'enfant a seulement adjoint à ses dimensions le modèle maternel, l'image plus grande mais qui reste essentiellement homogène. Si c'est ainsi que s'engage pour lui la dialectique de l'Oedipe, il n'aura jamais affaire en fin de compte qu'à un double de lui-même, un double agrandi. »

En quelque sorte, ce que Lacan nous fait ici remarquer, c'est qu'en faisant cette comparaison, nous ne sortons pas de l'imaginaire, que c'est à la symbolisation que le petit Hans ne parvient pas et que c'est bien là toute sa difficulté ; autrement dit, il n'arrive pas à sortir de ce jeu du double parce que lorsqu'il quitte la position d'être celui qui est tout pour la mère, lorsqu'il cesse de la leurrer et de se leurrer lui-même sur la place qu'il occupe pour elle, lorsqu'il abandonne ce double leurre, il passe du tout au rien. D'où évidemment que ce qui apparaît, c'est l'angoisse. Et c'est à chaque fois qu'il est décollé un tout petit peu ne fut-ce que par l'apparition (18) de la sensation de son propre pénis, c'est au moment où il est décollé de la représentation imaginaire qu'il se fait de lui-même que, faute de la symbolisation, la position de leurre qu'il pouvait occuper pour la mère vient comme se briser d'un seul coup ; pour éviter ce qui a dès lors les aspects d'une catastrophe, il préfère rester englué dans l'imaginaire.

« Jusque là, l'enfant est dans le paradis du leurre. Il n'y a aucune raison qu'il ne

puisse mener très longtemps ce jeu de façon très satisfaisante. L'enfant essaye de se couler, de s'intégrer dans ce qu'il est pour l'amour de la mère et avec un peu de bonheur et en même temps très peu, il y parvient, car il suffit d'un indice, si faible soit-il, pour sanctionner cette relation si délicate. Mais à partir du moment où intervient sa pulsion, son pénis réel, apparaît ce décollement dont je parlais tout à l'heure. Il est pris à son propre piège, dupe de son propre jeu, en proie à toutes les discordances, confronté à la béance immense qu'il y a entre satisfaire à une image et avoir quelque chose de réel à présenter [...] à présenter cash, si je puis dire. Ce qui joue alors le rôle décisif, c'est que ce qu'il a en fin de compte à présenter lui apparaît comme quelque chose de misérable. [...] La situation est littéralement sans issue par elle-même. Sinon l'issue qui s'appelle le complexe de castration.»⁸

Et de donner un peu plus loin cette remarquable définition du père : « Le père est celui avec lequel il n'y a plus de chance de gagner qu'en acceptant telle quelle la répartition des enjeux. »⁹

C'est en effet à compter avec le père qu'une issue est possible. Car, pour s'en sortir, Hans se constituera sa légendaire phobie du cheval, c'est-à-dire fera appel à ce signifiant comme à l'appui nécessaire pour de ne pas se trouver complètement « avalé » dans la relation leurrante avec la mère. Et pourquoi doit-il ainsi faire appel à une phobie et se construire cet artifice ? Parce que celui qui aurait pu l'aider à sortir de la relation leurrante à la mère, n'est pas tout à fait à la bonne place : le papa de Hans n'est pas (19)rencontré au bon endroit pour qu'il puisse lui venir en aide ; parce que le propre justement de cette situation leurrante, de cette effusion imaginaire de la relation mère-enfant, c'est que l'enfant ne peut s'en sortir par ses seules ressources : il a besoin pour ce faire d'un tiers dit paternel dans la mesure où il consent à se prêter comme support à l'opération de restauration de la primauté du symbolique. Ce dernier en effet présidait déjà au destin de l'enfant par le biais du père symbolique du seul fait d'être accueilli dans le monde humain, et d'entériner un premier acquiescement – ce qui fait que l'enfant n'est pas psychotique – mais doit ensuite se répéter une seconde fois et pour que ceci se passe, il y a nécessité de l'intervention d'un père réel.

Ainsi nous pouvons avancer à la suite de l'enseignement de Lacan, que ce qui est décrit comme état-limite par Bergeret, correspond incontestablement à une phénoménologie clinique, mais n'en est pas pour autant une structure.

En revanche, comment ne pas penser que ce qui est ainsi collecté sous le dénominateur d'état-limite a directement à voir avec la persistance de l'enlèvement dans la seule relation imaginaire, leurrante et avec une insuffisante articulation au symbolique ainsi que l'évoque Lacan à propos du petit Hans. Autrement dit, il y aurait dans ce type de pathologie une maintenance inflative de l'imaginaire en même temps qu'une résistance à la symbolisation ; de ce fait, s'entretiendrait un jeu avec la limite précisément, comme si le sujet restait toujours dans un entre-deux, entre père et mère, entre imaginaire et symbolique, ou entre imaginaire et imaginaire en voie de symbolisation, le problème n'étant pas du tout qu'il soit dans cet entre-deux, mais bien plutôt qu'il y reste sans vraiment donner son assentiment à la dimension du symbolique, autrement dit à la castration.

8 J. LACAN, *La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p.226.

9 Ibidem, p. 206.

Pour le dire autrement, nous pouvons reprendre les propos d'André Green lorsqu'il identifie la position de l'état-limite à une position « ni oui, ni non : les symptômes du cas-limite manifestent un refus négatif du choix. »¹⁰

3 – L'articulation au social

(20) Si telle est la lecture que l'on peut faire de ces nouvelles pathologies, la question se pose alors de savoir si le social d'aujourd'hui entretient cet enlèvement dans l'imaginaire ? Et si oui, en quoi et par quel procédé ? D'emblée rappelons le trait identifié par tous les auteurs comme commun à notre société contemporaine, à savoir le déclin de la fonction paternelle ; autrement dit, nous devrions constater le déclin de la fonction qui justement a la charge de venir aider l'enfant à sortir de sa première relation avec la mère, de cette relation essentiellement leurrante qui reste sur le plan imaginaire¹¹. D'autre part, aujourd'hui incontestablement, les sociologues – tel par exemple, Louis Roussel¹² – confirment qu'il y a une « désinstitutionnalisation » de la famille, que celle-ci cesse d'être une entité qui se réfère directement aux lois du social mais qu'au contraire elle ne se réfère plus qu'à elle-même. Nous nous retrouvons avec une famille essentiellement privée. Et nous pouvons ici évoquer simplement ce trait sur lequel Marcel Gauchet attire l'attention, à savoir le changement profond de notre système social que supposait la reconnaissance du divorce par consentement mutuel ; le fait que le divorce soit laissé à la seule « liberté » – au seul caprice même parfois – des partenaires d'un couple nous apparaît bien sûr comme tout à fait banal dans la logique ambiante mais est néanmoins particulier à notre temps car il signifie l'entérinement d'une préséance du privé sur le public et donc d'une dislocation du lien symbolique qui unissait la famille à la société tout entière.

« Nous assistons à la fin de l'échange symbolique comme ordonnateur du social (...) Jusqu'à une date tout à fait récente, le fait de fonder une famille – comme on disait d'une expression lourde de sens, de vivre en couple – cela n'engageait pas que vous, cela engageait l'ordre social en général. (...) ce phénomène est d'une importance évidente pour la définition des rôles à l'intérieur de la famille ; il n'y a pas de rôles en (21)soi, il n'y a que des rôles socialement et historiquement définis. C'est à ce changement qu'il faut rapporter le destin du père : la figure historique du père s'est évanouie dans cette évolution. Plus rien du point de vue social ne soutient le personnage paternel, le représentant de la loi et de l'autorité qu'il tirait de la définition de la famille comme rouage social. »¹³

Du point de vue de la réalité psychique, il est important de repérer que la fonction paternelle a besoin pour s'exercer d'au moins deux éléments : d'une part, il faut la parole d'une femme, il faut qu'une parole soit dite sur qui est le

10 A GREEN, *La folie privée – Psychanalyse des cas-limites*, op. cit. p. 139.

11 Selon un bon mot de Jean-Pierre Verheggen, il avait appelé ça en son temps « l'imagimère ».

12 L. ROUSSEL, *La famille incertaine*, Paris, Odile Jacob, 1989 (réédité en Point Seuil, 1995)

13 M. GAUCHET, *La personnalité contemporaine et les changements des modes symboliques de socialisation*, deux leçons à l'U.C.L., Louvain-la-neuve, 24-25 novembre 1994.

père – en effet, comme Lacan l'avait très bien remarqué dans son séminaire sur les psychoses, nous n'arrivons pas à concevoir ce qu'est la paternité si nous n'acceptons pas qu'elle a besoin du langage pour exister ; nous ne pouvons pas reconnaître la place de la paternité si nous ne disposons pas du signifiant.

Mais, il faut un autre élément pour qu'il y ait du père, pour que quelqu'un puisse soutenir la fonction paternelle ; c'est un trait sur lequel précisément nous n'avons peut-être pas l'habitude d'insister mais qui est pourtant essentiel : c'est qu'il faut que cette fonction paternelle – et pas seulement celui qui l'occupe – soit ratifiée par le social. Il faut que le social vienne entériner ce qui est soutenu au sein de l'enceinte privée. Le système social doit se trouver congruent – et c'était auparavant le cas comme l'indique Gauchet – avec celui qui soutient la place d'intervenir comme père réel par rapport à l'enfant aussi bien que par rapport à la mère.

Ceux qui ont vu par exemple ce joli film *Halfaouine ou L'enfant des terrasses* ont bien pu s'apercevoir que, à un moment donné, le social vient rappeler qu'une fois qu'il est constaté que le garçon a des émois sexuels, il est prié de passer du hammam des femmes à celui des hommes ; il y a là un véritable passage : c'est blanc et ce sera noir – c'est oui ou c'est non ! –, c'est l'un ou c'est l'autre. On ne peut rester dans l'entre-deux. Et bien chez nous, comme nous le savons, dans notre système social aujourd'hui, un temps qui (22) d'ailleurs s'allonge de plus en plus a été affecté à cette place d'entre-deux, et ce temps s'appelle l'adolescence ; celle-ci n'est autre que l'allongement considérable de ce qui se réglait auparavant dans la société par un rite de passage : c'était passer du blanc au noir. Eh bien aujourd'hui, pour passer du blanc au noir, nous disposons d'une longue période de gris de laquelle d'ailleurs il n'est pas certain qu'il soit encore vraiment prescrit de sortir, ainsi que nous aurons l'occasion de le préciser plus loin. Aujourd'hui, il y a donc une sorte d'entre-deux étalé qui n'est pas sans laisser planer l'ambiguïté d'un toujours possible retour en arrière.

Sans aucun doute, ceci rejoint ce trait clinique particulièrement fréquent de nos jours, à savoir la difficulté des parents de dire « non ! ». Cette difficulté de dire non n'est pas sans rapport avec le fait que les parents espèrent toujours être aidés par le social, attendent que le social vienne les ratifier dans leur dire ; En revanche ce qu'il nous faut constater, c'est que la difficulté de dire « non ! » a plutôt contaminé le social. Ce qui fait que, loin de trouver le soutien escompté dans le social, les parents se sentent seuls à devoir porter l'interdiction ; rien d'étonnant à ce que dans bon nombre de cas, ils en viennent plutôt à protéger leurs enfants de la rudesse de cette interdiction qui s'avère d'autant plus douloureuse à supporter qu'elle apparaît comme anachronique au sein de la société contemporaine.

Ainsi donc, dans un mouvement de va-et-vient dont nous n'identifions pas encore pour l'instant l'origine, fonction paternelle et société se dédouanent mutuellement d'une tâche qu'ils finissent par désavouer ; c'est bien de ne plus être soutenue par le social que la fonction paternelle décline ; mais c'est peut-être aussi de ne plus être soutenue dans la famille que la valeur du « non ! » s'évanouit. La situation se trouve paradoxalement aujourd'hui analogue à celle d'un père émigré qui une fois qu'il sort de la famille se retrouve dans une culture qu'il ne connaît pas, avec une langue que parfois il ne maîtrise même pas, avec le fait de devoir se référer à des moeurs qui ont l'air de venir d'un

autre âge, en un mot comme en cent qu'une fois sorti de sa famille où il apparaîtrait comme le centre, il se retrouve sans cotation à la bourse des valeurs sociales ambiantes. Et nous connaissons bien toute la difficulté des enfants de père émigré, d'avoir à se soutenir d'un père qui dans le social n'est pas reconnu. La fonction qui est celle du (23)père au sein de la famille, se trouve – sans qu'aucune volonté délibérée ne s'y emploie – désavouée par le social du fait de ne pas retrouver sa place dans une culture qui n'est pas la sienne, donc aussi dans « la » culture.

Alors en quoi ces perspectives concernent-elles notre propos ? qu'est-ce qui aujourd'hui dans le social viendrait autoriser un tel louvoiement dans l'entre-deux, une latitude excessive, mais aussi un déclin de la fonction paternelle ? Ajoutons tout de suite pour ne pas semer la confusion, que ce n'est pas du tout en renforçant l'autorité que quelque chose pourra changer, parce qu'en restituant – si tant est que cela soit possible – l'autorité telle qu'elle semblait exister jadis dans la société, ce qui va être renforcé ce n'est pas l'autorité, qui a une dimension symbolique, mais c'est le pouvoir imaginaire. En invitant au retour des « pères forts », nous ne rétablirions pas pour autant les conditions de la socialisation passée, car le laminage de la fonction symbolique de la socialisation ayant été fait pour des raisons que nous allons soutenir maintenant, tout rétablissement de la dimension du pouvoir risque bien de passer comme un renforcement de l'imaginaire et non comme une restauration de l'articulation symbolique.

Nous en venons donc à notre hypothèse, à savoir que le lien social d'aujourd'hui est marqué par le discours de la science, et que ce sont les implicites véhiculés par celui-ci qui font que le social vient – presque à son insu – désavouer la fonction paternelle. Précisons tout de suite que même s'il pouvait apparaître que nous ayons de ce fait identifié le responsable et qu'ainsi aurait été enfin trouvé le bouc émissaire, il ne s'agit nullement de cela dans nos propos ; les hypothèses que nous allons tenter d'étayer ne s'en prennent évidemment pas à la science comme telle, elles tentent au contraire d'identifier ses présupposés pour pouvoir ne pas en partager l'idéologie et de ce fait ne pas devoir en arriver à jeter le bébé avec l'eau du bain ; ainsi, nous ferions bien nôtre la distinction que veillait à introduire Nietzsche lorsqu'il avançait :

*« Ce n'est pas la victoire de la science, qui caractérise notre (dix-neuvième) siècle, mais la victoire de la méthode scientifique sur la science. »*¹⁴

4 – Le discours de la science

(24)La science moderne que met en place Descartes mais qui ne se trouvera accomplie qu'en cette seconde moitié du XX^e siècle, prend appui sur la recherche par l'auteur du *Discours de la méthode* d'un point de certitude ; ce que veut ce dernier, c'est « établir quelque chose de sûr et de constant dans les sciences » et c'est à ce titre qu'il convoque le doute : doute qu'il commence par appliquer aux idées qui viennent de la tradition et des sens, leur opposant les seules qui ont le mérite d'être claires, les idées mathématiques.

Ainsi, désormais la science se constitue, non plus sur les perceptions mais sur les idées elles-mêmes. La rupture est faite avec la position épistémologique d'Aristote pour qui la priorité restait accordée à la chose existante. Ce premier

14 NIETZSCHE, *La Volonté de puissance*, p. 466. Les parenthèses sont de nous.

pas soutenu par Descartes va bel et bien à l'encontre de la conception courante que l'on se fait de la science – et de son développement progressif – qui en dénudant l'objet aboutirait, dans ce mouvement de dévoilement, à la connaissance du réel. Ce en quoi Descartes innove, c'est qu'il décrète « *(que) pour connaître le réel, il faut commencer par fermer les yeux, boucher les oreilles, renoncer au toucher ; il faut, au contraire, nous tourner vers nous-même, et chercher dans notre entendement, des idées qui soient claires pour lui.* »¹⁵

Désormais savoir et vérité sont disjoints et la connaissance, de ne plus être ainsi obligée de se vérifier sans cesse, eu égard à quelque chose d'extérieur à elle, ou de se re-fonder sans arrêt peut alors s'accumuler, se capitaliser. Le savoir peut désormais sans mettre en péril sa validité « oublier » la question de son rapport à la vérité. Il peut désormais valider ses énoncés non plus à partir de l'autorité, non plus à partir du rapport à la vérité, mais bien par rapport à la cohérence interne.

Nous pouvons d'ailleurs soutenir que c'est cette possibilité « d'oubli » inaugurée par la science moderne qui faisait dire à Heidegger en 1952 : « *La (25)science de son côté ne pense pas, et ne peut pas penser* » et il ajoutait « *et même c'est là sa chance, je veux dire ce qui assure sa démarche propre et bien définie. La science ne pense pas.* »¹⁶ Il s'est d'ailleurs expliqué de cette assertion dans un entretien accordé en 1969 à la télévision allemande en affirmant : « *Cette phrase : la science ne pense pas, qui a fait tant de bruit lorsque je l'ai prononcée dans le cadre d'une conférence à Fribourg signifie : la science ne se meut pas dans la dimension de la philosophie.* »¹⁷

Ce que Heidegger entendait ainsi souligner, c'était la disjonction de deux formes de savoir, de « *deux formes de pensée, dont chacune est à la fois légitime et nécessaire, la pensée qui médite et la pensée qui calcule.* »¹⁸

Dire que la science ne pense pas, ne veut donc pas dire qu'elle n'a pas de rapport avec le fait de penser, mais veut dire qu'elle ne peut se penser elle-même, penser son essence, qu'elle se donne comme seule possibilité de penser celle de fonctionner. Ainsi Heidegger d'avancer :

« *La physique en tant que physique ne peut rien dire au sujet de la physique. Tout ce que dit la physique parle le langage de la physique. La physique elle-même n'est pas l'objet possible d'une expérience physique... On peut en dire autant de chaque science.* »¹⁹

C'est donc la modalité de savoir qu'instaure la science moderne qui a rendu science et philosophie antithétiques alors qu'elles avaient été jusque là indissociables et qui du même coup organisera la dislocation que nous connaissons entre science et culture. C'est bien pourquoi cette césure mérite d'être

15 A. KOYRE, *Introduction à la lecture de Platon*, suivi de *Entretiens sur Descartes*, Paris, Gallimard, Les Essais, 1962, p. 218.

16 M. HEIDEGGER, *Qu'appelle-t-on penser ?*, Paris, PUF, 1967, p. 26.

17 Entretien du Pr. R. Wisser avec M. HEIDEGGER, n° de la revue *L'Herne* consacré à Heidegger, Paris, Ed. de L'Herne 1983, p. 95.

18 M. HEIDEGGER, « Sérénité », in *Questions III*, Paris Gallimard, 1966, p. 166.

19 M. HEIDEGGER, « Science et méditation », in *Essais et conférences*, p. 73.

analysée le plus rigoureusement possible et qu'à cette tâche, le psychanalyste peut collaborer.

Ce qu'inaugure Descartes et que reproduira le scientifique moderne à chaque fois qu'il contribuera à élaborer la science, c'est cette possibilité (26) d'éliminer la dimension de l'énonciation, pour ne seulement viser qu'à produire des énoncés transmissibles et cumulables jusqu'à ce qu'un nouvel énoncé rende caduques les précédents. Dans ce mouvement peut être « oublié » ce qui produit cet énoncé : un bricolage, une confrontation avec un réel, une énonciation, un sujet. Le discours de la science que permet Descartes est ainsi accomplissement de ce que déjà voulaient les Grecs lorsqu'ils visaient pour l'épistémè un discours dont aurait disparu toute trace d'interlocutivité ²⁰.

La science peut ainsi « oublier » le lieu d'où elle est issue, car sa constitution s'organise sur la nécessité d'un tel oubli, ce qui a pu faire dire à Jean-Marc Lévy-Leblond « *qu'on parle généralement de scientificité quand on a affaire à un savoir dont les origines sont gommées* » ²¹.

Rappelons que l'idée centrale de Lacan au début de son travail, était de redonner sa place prépondérante au registre du Symbolique, au langage, là où habituellement jusqu'à lui, l'on s'en tenait – ainsi qu'il nous arrive encore d'ailleurs de le faire – à penser qu'une partition duelle, Réel et Imaginaire suffisait à rendre compte de la spécificité de l'être humain.

Le Symbolique, par le caractère de discontinuité qu'il introduit, inscrit dès lors dans l'expérience humaine la fonction du manque, du trou, et le Réel ne pourra plus dès lors s'appréhender que par le chemin de ce Symbolique, à tel point qu'évoquer un Réel qui serait d'avant les mots est devenu une ineptie, ce qui n'empêche pourtant pas à la montagne d'exister avant la parole.

Si ce que nous appelons la réalité se trouve recouvrir l'utilisation conjointe de ces deux catégories, celles de l'Imaginaire et du Symbolique, le Réel, quant à lui est toujours inaccessible – le réel, c'est l'impossible dira Lacan ; mais d'être ainsi appréhendé à travers le Symbolique en tant que celui-ci spécifie ce qui fait le parlêtre, ce Réel vient donner un statut de (27) limite interne au pouvoir de l'activité symbolique.

« Une autre catégorie est alors à considérer : celle du réel, comme impossible précisément. Il ne s'agit pas de l'impossible à connaître, propre au mouvement Kantien, ni même de l'impossible à conclure, propre aux logiciens (quand ils se soucient de Gödel), mais de l'incapacité propre au Symbolique de réduire le trou dont il est l'auteur... » ²²

Si nous rappelons ici cette lecture, c'est pour faire entendre le deuxième volet de notre hypothèse, à savoir en quoi la naissance de la science moderne doit aussi être entendue comme impliquant une subversion des rapports entre les registres du réel et du symbolique : là où le Réel et le Symbolique étaient intriqués avant la naissance de la science moderne, le second, à lui tout seul

20 Cf. à ce propos F. WOLFF, « Le discours de la science dans la pensée grecque », in *Le Trimestre psychanalytique*, 1991, n° 1, n° consacré à La Science, pp. 13-30.

21 J.-M. LÉVY-LEBLOND, *L'Esprit de sel : science, culture, politique*, Fayard 1981, cité par G. FOUREZ, in *La Construction des sciences*, Bruxelles, De Boeck, 1988.

22 Ch. MELMAN, article « Jacques Lacan », in *Nouveau Dictionnaire de psychologie*, Larousse, 1991, p. 422.

désormais, en s'excluant du rapport à la Vérité et en éludant sa dimension d'énonciation, prétend désormais rendre compte du réel ; en fait, il repositionne un réel au-delà de son jeu d'écriture – un réel auquel, dès lors, la science n'aura de cesse de vouloir coïncider, en « oubliant » l'intrication dont elle procède.

Pour exemplifier cette subversion issue du cogito cartésien, reprenons la fameuse loi de la chute des corps, et le saut qui s'est opéré d'Aristote à Galilée.

Le premier avait affirmé que « si deux poids différents de la même matière tombaient de la même hauteur, le plus lourd atteindrait la terre avant le plus léger, et cela en proportion de leur poids ». En cela, il dégagait une loi qui restait conforme avec la vérité de ce qu'il observait.

Le second établira que « tous les corps tombent avec une vitesse égale ».

Ainsi, pour Aristote, il s'agissait d'interpréter les faits et de dégager de l'observation une loi capable de représenter ce qui se passait. Moyennant quoi, il ne pouvait aboutir à rien qui tienne le coup, bien que son assertion (28) fut reçue pendant près de deux mille ans comme axiome de la science du mouvement.

Galilée, quant à lui, concevra la recherche d'une loi, non comme une explication physique mais à partir des mathématiques, moyennant quoi il ne pourra d'ailleurs pas « observer » la validité de sa loi puisque celle-ci ne pourrait s'observer que dans le cas abstrait du mouvement dans le vide.

Et c'est à partir de l'abandon de l'hypothèse physique d'Aristote au profit de l'essence mathématique que se constitue la révolution cartésiano-galiléenne. Autrement dit, ce n'est plus à partir du réel qu'il s'agit de mettre en place un symbolique mais au contraire de partir d'un symbolique cohérent avec lui-même pour pouvoir postuler un réel peut-être « impossible » à observer sans pour autant remettre en cause la validité de la loi qui a pu se dégager. Précisons cependant que cette cohérence interne suffisant à valider les énoncés entraîne la prescription de la validation liée à ce que nos sens nous apprennent²³. Ainsi que le précise Gérard Jorland :

« Le passage d'Aristote à Galilée n'est pas celui du dogmatisme théorique à l'évidence empirique, mais celui de l'évidence empirique du sens commun à l'autorité de l'évidence mathématique. »²⁴

La science moderne comme mathématico-expérimentale suppose donc bien l'extraction en même temps que la mise en position originaire d'un symbolique et c'est dès lors ce qui se répétera dans chaque acte du chercheur ; dans chacune des démarches de la science, c'est tout ce qui est impliqué dans le Cogito qui sans cesse se reproduit. Ce que « la méthode scientifique », en se coupant ainsi de son ombilication dans le réel, en visant l'élimination de l'énonciation en même temps que celle de l'énonciateur, risque à chaque fois de promouvoir, c'est de se prendre pour son propre commencement ; elle se prête à chacune de ses avancées, à laisser croire qu'elle s'autofonde et il ne doit dès

23 A tel point que Koyré peut aller jusqu'à prétendre au caractère mythique des fameuses expériences de Pise. Cf. A. KOYRÉ, « Galilée et l'expérience de Pise, à propos d'une légende », in *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Tel, Gallimard, 1973, p. 219.

24 G. JORLAND, *La science dans la philosophie*, Paris, Gallimard, 1981, p. 277.

lors pas nous étonner qu'elle porte (29)spontanément en elle une prétention totalisante en même temps qu'un risque totalitaire ; il ne convient cependant pas de la dénigrer puisque l'efficacité de la science quant à une prise sur le réel tient à ce présupposé : c'est parce que la démarche scientifique moderne a pu – ne fut-ce qu'en un moment inaugural, celui du cogito – séparer Symbolique et Réel en même temps que se dégager de son rapport à la Vérité que la science a pu – et peut encore – se constituer comme corps de connaissances et que la transformation progressive de celles-ci en aptitude technique lui a permis d'aboutir à l'efficacité que nous lui connaissons.

5 – Les trois moments du discours de la science

Or, ce qui nous apparaît, c'est qu'il nous faut identifier un troisième moment dans la constitution du discours de la science ; le situer est arbitraire ; ainsi nous pourrions identifier la césure en suivant les propos de Jacques Sadoul qui dans son « Histoire de la science-fiction moderne », observe la mutation de ce genre littéraire :

« L'apogée de la science-fiction classique dura jusqu'en 1945 : l'Homo triomphants servi par les machines amies et la science fidèle, allait conquérir l'univers. Quand la bombe atomique fut larguée sur Hiroshima, le mythe de la science "bonne" et amie de l'homme s'effondra. Cela fut d'autant plus ressenti par les auteurs de science-fiction qu'ils avaient cru sincèrement en elle, plus peut-être que l'ensemble des intellectuels, à part les scientifiques eux-mêmes. De nombreux et sombres récits de mondes post-atomiques surgissent alors sous la plume d'auteurs jusque là optimistes : on sait désormais que les savants fous ne sont pas les plus dangereux. »²⁵

Nous pourrions aussi bien situer la césure avec le premier pas de l'homme sur la lune, c'est-à-dire lorsque les découvertes de la science ont été telles que nous avons pu constituer un environnement entièrement (30)artificiel qui nous a permis de quitter les paramètres qui sont ceux de notre vie habituelle. Nous devons ici réfléchir au fait que dans le contexte d'une cabine spatiale, toute rencontre spontanée avec le monde s'avère être porteuse de mort, ce qui n'est pas sans induire qu'on le veuille ou non, une dépendance nouvelle à l'égard de la technologie. C'est d'ailleurs à partir de ce fait que nous devons repenser notre dépendance implicite à l'égard de la technologie dans notre univers quotidien d'aujourd'hui, dans la mesure où ici même ou en rentrant chez nous le soir, nous pouvons nous poser la question de savoir de quel objet naturel, de quel rapport spontané avec le monde nous disposons encore.

Une autre caractéristique de ce voyage sur la lune est qu'il mettait fin à ce qui a longtemps été le dernier rêve non réalisé de l'humanité ; rappelons-nous que parmi toutes les prophéties de Jules Verne, c'était la seule qui n'avait pas encore abouti. Désormais le dernier rêve était devenu réalité, autrement dit ce qui jusque là avait été pensé comme impossible devenait possible. Ce faisant, cela doit nous permettre de repérer que c'est la catégorie même de l'impossible qui risque de se trouver évacuée, celle-ci se trouvant désormais ramenée à ce qui n'est plus alors qu'une impuissance dont tôt ou tard il nous serait possible de venir à bout.

25 J. SADOUL, *Histoire de la science-fiction moderne 1911-1984*, Paris, Robert Laffont, 1984, p. 22.

Si nous indiquons ces deux traits caractéristiques du troisième moment de la naissance de la science – et nous pourrions en évoquer bien d'autres, prédominance de la loi du tout ou rien, perte de la notion de manque symbolique, binarisation de l'information, substitution de l'erreur à l'échec, promotion d'un universel qui vaille pour tous, prédominance du visuel et de l'imaginaire, passage du pouvoir sur la mort au pouvoir sur la vie, etc... – si donc, nous mettons en relief ces deux traits caractéristiques, élision de la catégorie de l'impossible et perte d'un rapport spontané au monde, c'est précisément pour faire entendre ce que l'accomplissement de ce troisième moment va impliquer, à savoir le risque de la perte du sens de la limite et de ce que nous appelons le sens commun ou le bon sens.

Nous aurions mauvaise grâce de laisser croire qu'il s'agirait là de conséquences inéluctables du dernier moment de constitution de la science, car même encore aujourd'hui, le scientifique, celui qui bricole dans son(31) laboratoire et qui finit par produire les énoncés qui font avancer la science, se confronte sans cesse avec l'impossible, et n'en perd pas pour autant son rapport spontané au monde ; mais nous devons aussi prendre toute la mesure de ce que son objectif n'est considéré comme réussi que lorsqu'il a produit un énoncé qui peut se dispenser de son énonciation, lorsqu'il est parvenu à complètement s'exclure en tant que sujet de ce qu'il a produit ; ce seront surtout ceux qui bénéficient de son travail de scientifique qui se trouveront les plus enclins à prendre ces énoncés pour argent comptant.

C'est donc à un mouvement impliquant trois générations que nous assistons : en premier, production d'énoncés qui imposent à l'énonciateur de s'exclure comme sujet, en deuxième, reprise de ces énoncés par d'autres qui n'ont plus à assumer cette exclusion, qui n'ont pas vraiment payé le prix de ce travail, et en troisième les utilisateurs ou mieux, les consommateurs. Gageons que c'est ce mouvement en trois phases qui fait la configuration de notre monde marqué par le discours de la science. Et nous pourrions ici évoquer d'emblée une parenté possible avec ce que nous connaissons tous, à savoir ces familles où le grand-père a fait fortune, le père en jouit, et où il ne reste plus au fils qu'à la dilapider.

Nous soutenons ici l'hypothèse que c'est ce cœur de la démarche scientifique moderne qui sera la matrice de tout ce qui va fonctionner sous ses auspices, et que ce troisième moment dans la constitution de la science coïncidera avec son accomplissement et avec le marquage du social par les corollaires impliqués par son discours.

A cet égard, nous devons opérer un discernement entre le moment où se constitue le discours de la science comme rendant le savoir effectivement possible – l'âge classique – et celui où il s'accomplit jusqu'à produire un savoir sédimenté, tout en prenant la mesure de ce que ce discours se donne cette sédimentation comme finalité dès sa constitution.

Car ces deux moments n'ont pas les mêmes conséquences quant aux risques encourus ; en effet, le scientisme peut être identifié comme la maladie du deuxième (32) moment de la science, lorsque l'autorité de celui qui s'énonce a encore assez de poids pour faire spontanément objection à la pure et simple soumission aux énoncés. Mais lorsqu'est atteint le troisième moment de la science, une fois que le techno-scientifique « roule pour lui tout seul », qu'il impose ses lois propres en véhiculant implicitement les présupposés qui sont

les siens, et qu'il altère de ce fait aussi bien le bon sens commun que le sens de la limite, le danger n'est plus seulement le scientisme ; il nous faut identifier le danger que court une telle organisation comme le risque du totalitarisme – en l'occurrence nous le qualifierons de pragmatique – ou de bureaucratie technocratique.

Par totalitarisme pragmatique, il s'agit d'entendre l'autonomie prise par un système organisé autour d'une logique qui prétend rendre compte rationnellement de tout, à tel point qu'il en viendrait – sans le vouloir de manière délibérée mais sans non plus vouloir le savoir – à ne plus laisser sa place au sujet. La disposition du discours de la science à pouvoir être ce système symbolique qui prétend rendre compte du réel et à partir duquel on semble laisser croire que tout s'origine, le rend tout à fait congruent à devenir ce système.

Il n'y va pas ici d'une quelconque idéologie destructrice ou malveillante, mais seulement des conséquences d'un consentement quasi aveugle à un seul fonctionnement. Et nous nous sommes demandés ailleurs ²⁶ si dans l'histoire, le totalitarisme idéologique nazi n'a pas été une réalisation anticipatrice de la mécanique totalitaire.

Il serait commode d'assimiler cet éventuel totalitarisme d'aujourd'hui à une nouvelle figure du scientisme, et penser qu'être vigilant – et humaniste par exemple – suffirait pour ne pas se laisser prendre à ce réductionnisme ; mais c'est précisément une telle croyance qu'il nous faut réinterroger : le scientisme en effet suppose toujours un énonciateur qui se laisserait aller à une énonciation abusive en quelque sorte, alors que ce dont nous tentons ici de rendre compte, c'est des effets d'une élimination de l'énonciation comme modalité constituante d'un lien social. Lorsque le savoir a sédimenté et qu'il est devenu anonyme du fait de l'élimination de l'énonciation, c'est lui (33) qui est situé en position de maître, et sa progression n'est plus sous la houlette de personne. Elle est comme laissée à elle-même, acéphale, s'auto-engendrant et enclenchant de ce fait des effets imprévus, dont le moindre n'est pas de nous faire marcher : n'est-ce pas ainsi que nous pouvons interpréter le foisonnement de tous ces objets de consommation qui aspirent notre désir plus qu'ils ne l'inspirent ? ; n'est-ce pas ce que nous désignons aussi par économie de marché ou capitalisme sauvage ?

C'est aussi l'apparition de ce totalitarisme pragmatique qui pourrait rendre compte de ce qui a subverti l'univers du techno-scientifique qui est le nôtre. Il connote désormais de manière spécifique ce qui fait notre environnement social, et nous allons tenter de préciser en quoi.

6 – Un symbolique virtuel

Ce qu'il nous faut maintenant encore repérer avec la pertinence qui s'impose, c'est que si ce que nous avons identifié comme le troisième moment de constitution de la science moderne introduit la possibilité d'un système totalitaire pragmatique, c'est parce que l'accomplissement de ce moment subvertit radicalement une donnée essentielle de l'ordre symbolique qui nous

26 J-P. LEBRUN, « Sexuation, tyrannie et totalitarisme », inédit en français, mais publié en allemand in J. PRASSE et C.-D. RATH, *Lacan und das Deutsche*, Berlin, Kore Verlag, 1994, pp. 149-159.

caractérise comme humains ; tout se passe comme si le symbolique installé en position de maître par le discours de la science se présentait comme une constellation symbolique artificielle qui se substituerait à celle qui nous définit comme êtres de parole et de langage ; il s'agit d'une constellation en trompe-l'oeil qui est venue se glisser entre le sujet contemporain et l'arrière-plan de l'ordre symbolique qui le spécifie comme parlant. Ce en quoi le discours de la science marque le social aujourd'hui, c'est qu'il se présente comme un environnement « naturel » pour le sujet alors qu'il introduit un artifice organisé autour de la désinscription de ce qu'avec Lacan, nous pouvons appeler le « caractère fondamentalement décevant de l'ordre symbolique »²⁷.

(34) L'ordre symbolique fait de nous des animaux affectés par le langage²⁸, autrement dit une jouissance pulsionnelle s'est substituée à l'instinctualité animale ; en passant d'un monde d'instincts à un monde de pulsions, l'être humain perd et gagne ; ce qu'il gagne, c'est la faculté de parler, c'est le monde des mots, ce qu'il perd c'est son adéquation aux choses, et c'est tout aussi bien son adéquation à lui-même. Comme l'évoquera Paul Valéry, désormais « sa présence est poreuse ». Dans l'univers du langage, le mot rate la chose, il ne renvoie jamais qu'à un autre mot, et à chaque fois ce renvoi implique une perte, celle de l'adéquation du mot à la chose, en même temps qu'elle exige du sujet qu'il consente à un travail de deuil pour pouvoir transformer cette perte imposée par la structure du langage en un manque qui lui laisse à désirer.

Fondamentalement donc, l'ordre symbolique qui nous spécifie comme humains implique ce caractère décevant ; et ceci s'avère inéluctable d'être inscrit dans la structure même de notre réalité psychique. C'est donc pour le meilleur et pour le pire que nous nous trouvons inscrits à l'enseigne du langage, et devenir adulte n'est rien d'autre que d'assumer à titre individuel les conséquences de la condition humaine. A titre d'illustration, nous pouvons ici renvoyer aux propos de Pascal Bruckner :

« (...) Qu'est-ce qu'être adulte ? C'est consentir un certain sacrifice, renoncer aux prétentions exorbitantes, apprendre qu'il vaut mieux vaincre ses désirs que l'ordre du monde. C'est découvrir que l'obstacle n'est pas la négation mais la condition même de la liberté laquelle si elle ne rencontre aucune gêne n'est qu'un fantôme, un vain caprice puisqu'elle n'existe aussi que par l'égalité liberté des autres fondée dans la loi. C'est reconnaître qu'on ne s'appartient jamais complètement, qu'on se doit d'une certaine manière à autrui lequel ébranle notre prétention à l'hégémonie. C'est comprendre enfin qu'il faut toujours se former en se transformant, qu'on se fabrique toujours contre soi, contre l'enfant que l'on a été et qu'à cet égard toute éducation fut-elle (35) la plus tolérante est une épreuve qu'on s'inflige pour s'arracher à l'immédiateté et à l'ignorance. En un mot devenir adulte, si tant est qu'on n'y parvienne jamais, c'est faire l'apprentissage des limites. »²⁹

Cependant, tout se passe comme si dans le monde articulé aux coordonnées de la science, le social entretenait la croyance que « tout est

27 J. LACAN, Séminaire IV, *La Relation d'objet*, Paris, Seuil, p. 183.

28 Voir à ce propos, J-P. LEBRUN, *De la Maladie médicale*, Louvain-la-Neuve, De Boeck, 1993, chap. 3, « Le poids oublié du langage ».

29 P. BRUCKNER, *La tentation de l'innocence*, Paris, Grasset, 1995, p.114.

possible » ou que « rien n'est impossible »³⁰. De ce fait, le discours de la science ravale la catégorie de l'impossible à celle de l'impuissance, et l'objet que fournit la société de consommation ne vient plus témoigner de cette caractéristique humaine tout à fait fondamentale, à savoir qu'un objet est toujours fondamentalement décevant – ne fut-ce que parce l'inscription dans la temporalité confère à toute réponse qui serait adéquate, la dimension d'un moment ponctuel et éphémère – du fait même que l'aptitude au langage qui nous définit, implique l'assomption de la rencontre manquée avec la chose au sein même de la rencontre avec le mot. Encore Pascal Bruckner :

*« Or, l'individualisme infantile d'aujourd'hui, à l'inverse, c'est l'utopie du renoncement au renoncement. Il ne connaît qu'un mot d'ordre : soit ce que tu es de toute éternité, ne t'embarrasse d'aucun tuteur, d'aucune entrave, évite tout effort inutile qui ne te confirmerait pas dans ton identité avec toi-même, n'écoute que ta singularité, ne te soucie ni de réformes ni de progrès ni d'améliorations, cultive et soigne ta subjectivité qui est parfaite du seul fait qu'elle est tienne, ne résiste à aucune inclination car ton désir est souverain : tout le monde a des devoirs sauf toi. »*³¹

De ce fait, tout se passe comme si notre monde contemporain ne consentait plus à véhiculer la dimension des interdits fondateurs, ceux de l'inceste (36) et du meurtre, en tant que ces derniers réalisent en acte l'annulation de la distanciation que suppose le langage : les interdits de l'inceste et du meurtre ne sont en effet que la reprise individuelle et sociale de l'impossibilité inscrite dans le fait d'être parlant ; ce faisant, le lien social que véhicule le discours de la science pourra aller jusqu'à décapitoner l'arrimage pourtant indispensable de l'interdit dans la catégorie de l'impossible. Ce qui s'ensuit, c'est que l'interdit oedipien n'apparaît plus comme porté et authentifié par le social, – tel magazine titrait récemment « la fin des interdits » – mais qu'il est laissé à la seule charge du sujet, avec tout le poids que ceci suppose : d'abord, il lui est dès lors toujours possible désormais de penser pouvoir rester dans cet entre-deux où, bien qu'il ne soit pas sans savoir que c'est effectivement impossible, tout lui laisse croire que tout serait quand même possible ; ensuite, si c'est le sujet qui est seul à dire non et si ce non se trouve désavoué par le social, cela l'amène à se sentir marginalisé d'ainsi avoir à dire non, et donc à s'en déresponsabiliser – par exemple sur l'Etat - ; enfin lui laisser croire que cela reste en son seul pouvoir le met dans un rapport tronqué avec l'Autre, car ce qu'implique s'interdire n'est nullement équivalent à consentir à l'interdit qui vient de l'Autre, s'interdire reste une manière de se défendre d'avoir à consentir à l'interdit.

Ce faisant, c'est toute la rencontre avec l'altérité qui se trouve rendue caduque car la constitution de celle-ci est corrélée avec l'indisponibilité de l'objet qui fonde l'ordre symbolique ; en désinscrivant ce trait structural, le symbolique sécrété par le discours de la science n'est plus à proprement parler un symbolique ; c'est à un pseudo-symbolique, à un symbolique virtuel que nous avons désormais à faire, car l'élosion – déni, refoulement ou forclusion – du « caractère fondamentalement décevant » de l'ordre

30 Faut-il y lire les raisons de notre hésitation à savoir si notre société est psychotisante ou perversante ?

31 P. BRUCKNER, op cit. p. 115.

symbolique dénature ce dernier et le ravale de ce fait à de l'imaginaire.

C'est d'ailleurs à partir de l'élimination de l'altérité que nous pouvons interpréter cette caractéristique propre à notre monde d'aujourd'hui que nous amène à constater Marcel Gauchet, à savoir « la pacification », autrement dit l'effacement de la conflictualité au profit de la recherche quasi éperdue du consensus³².

(37)« Un exemple parmi d'autres, le langage de l'ordinateur : s'il peut être considéré comme résultant du symbolique, il n'a pas pour autant cette propriété du symbolique que nous évoquons ; la calculatrice électronique est créée par le discours de la science, et ce qui la caractérise, c'est le fait que l'impossible n'y a pas sa place : une opération telle la division de cent par trois n'est pas marquée du sceau de l'impossibilité, elle est simplement toujours remise à plus loin ; de même, l'ordinateur qui simule le partenaire au jeu d'échecs est sans doute capable de plus de coups que la moyenne des joueurs, mais il n'est pas pour autant un autre que je rencontre ; il est l'artifice qui donne l'illusion qu'il s'agit d'un autre toujours en mesure de répondre, mais ce n'est qu'une illusion. Entre le binaire de l'ordinateur et le ternaire que suppose la parole du sujet, il y a non congruence, de même qu'entre le technique et le symbolique. L'Autre du pseudo-symbolique inauguré par le discours de la science n'est plus vraiment un « autre », il n'est en fait qu'un autre « même »³³.

Ce que ce marquage du social inaugure, c'est une société qui non seulement, ne ratifie plus la fonction des interdits habituellement dévolue au père, mais qui, en revanche, la désavoue parce que le type de lien social qu'elle promet se situe à rebours du travail de symbolisation ; le symbolique virtuel secrété par le discours de la science est en effet dé-symboligène, puisqu'en promouvant l'élimination du deuil implicitement inscrit dans le fait de parler, il en promet aussi la péremption prochaine ; et de ce fait, il ne transmet plus vraiment l'ordre symbolique spécifique au parlêtre ; en trois générations, cette transmission sera complètement compromise, car si la deuxième génération, dans son vœu de gommer la déception inhérente au fait de parler, laissera des traces, en revanche ce seront ces traces qui auront disparu à la troisième génération : il ne restera plus que la possibilité de se reproduire comme on reproduit des clones. Ce que le symbolique (38)virtuel de la science installe, c'est un « no-mans land » où l'on peut croire que tout est possible ; il faudra attendre sa traversée pour rencontrer la confrontation brute au réel de la limite³⁴ : si le sujet y a besoin d'être secoué pour en être réveillé, c'est qu'il y est à l'instar de Rousseau « comme s'il avait commis un inceste ». Ne serait-ce

32 Voir à ce propos, A.G. SLAMA, *L'angélisme exterminateur – Essai sur l'ordre moral contemporain*, Paris, Grasset, 1993 ; tout particulièrement le chap. 3, « La tyrannie du consensus ».

33 N'est-ce pas d'ailleurs dans ce caractère de « clone », que nous pouvons voir déterminer ce que d'aucuns appellent « la personnalité narcissique », ou encore repérer à l'oeuvre ce que Gauchet constate comme autre trait spécifique de la personnalité contemporaine : « l'adhérence à soi-même ».

34 Pensons par exemple au film *L'appât* de Bertrand Tavernier et à ce qui est nécessaire pour que les meurtriers se réveillent. C'est comme s'ils tuaient sans vraiment s'en rendre compte et seule la confrontation avec la police fait que l'héroïne regarde la réalité en face.

pas là également ce « quelque chose de pourri au royaume du Danemark » qu'évoquait Hamlet ?

7 – Une lune de miel

Du fait de ce malentendu, il n'est pas difficile d'identifier la coalition possible entre un sujet pour qui c'est toujours un travail à accomplir que d'assumer cette insatisfaction fondamentale et un discours social qui ne donne plus à penser que l'ordre symbolique qui le préside porte en lui comme structurale une dimension d'inéluctable déception. Il y va dès lors d'une véritable lune de miel entre la névrose commune et ce que laisse miroiter le social ainsi marqué par les implicites du discours de la science.

Ce que l'on croit pouvoir identifier comme la fin des idéologies est alors, à y regarder d'un peu plus près, bien plutôt l'accomplissement de l'idéologie de la science, l'aboutissement de ce que Nietzsche appelait « la victoire de la méthode scientifique sur la science. » Nous en serions venus à réaliser ce qui définit la condition post-moderne, à savoir « l'incrédulité à l'égard des métarécits »³⁵ ; désormais plus de nécessité de projet pour soutenir l'existence, plus de recours au mythe pour en inventer le sens, seul suffit l'adhésion au symbolique virtuel, la coïncidence avec son fonctionnement. Ce n'est pas qu'il n'y ait plus d'idéal, c'est que l'idéal nouveau consiste à pouvoir se passer d'idéal. Nous n'en sommes donc pas à la fin des idéologies, mais plutôt à l'idéologie de penser vivre sans idéologie. Mais de ce fait, un renversement s'opère : la plainte du sujet ne s'origine (39) plus de la souffrance légitime qu'il rencontre de devoir assumer « le caractère fondamentalement décevant de l'ordre symbolique » ; dans un tel contexte, elle émane d'une souffrance qu'il faut qualifier d'illégitime car elle vient de ce que le sujet refuse d'assumer cette dite déception.

*« Ce sont toutes les définitions du normal et du pathologique qui sont bouleversées : ne pas être malade est la moindre des choses. Il faut d'abord nous guérir de cette maladie mortelle qu'est la vie puisque celle-ci s'arrête un jour. On ne distingue plus les fatalités modifiables – freiner le délabrement physique ou prolonger l'existence – et les fatalités inexorables : la finitude et la mort. Celle-ci n'est plus le terme normal d'une vie, la condition en quelque sorte de son surgissement mais un échec thérapeutique à corriger toute affaire cessante. Les machines, la science, prétendaient nous libérer de la nécessité et de l'effort, c'est du devenir dont nous aspirons à nous affranchir désormais. La modernité nous fait miroiter la possibilité prochaine d'une maîtrise du vivant afin de procéder à une seconde création qui ne devait plus rien au hasard de la nature. Ce ne sont plus ces ambitions qui nous paraissent folles mais le retard mis à leur réalisation. »*³⁶

Ce faisant, la société ainsi marquée ne vient plus soutenir la congruence avec la fonction paternelle ; elle se contente en fait de redoubler plutôt le rôle de la mère et confine ainsi à ce que Naouri appelait « société de "l'effet-mère" pour dire encore mieux "l'éphémère" qui habite son credo »³⁷.

35 Cf. J-F. LYOTARD, *La société post-moderne*, Paris, Minuit, 19

36 P. BRUCKNER, *La tentation de l'innocence*, op. cit., p. 63.

37 A. NAOURI, « Un inceste sans passage à l'acte, la relation mère-enfant », in

En effet, c'est ce à quoi mène la promotion d'un idéal de soumission aux coordonnées de la science : adhérer à un laisser-croire que tout est possible ou que rien n'est impossible, équivaut à un désaveu de la fonction paternelle et n'implique plus qu'il faille en passer par les fourches caudines de la castration – ou de l'être adulte pour parler plus simplement – c'est-à-dire qu'il y ait à soutenir que même s'il y a de l'impossible, la vie n'en est (40) pas pour autant impraticable. Ce qui risque ainsi d'être progressivement évincé, ce sont les catégories de l'incertain et du risque – pourtant mobilisatrices du désir – aussi bien que le temps de l'attente au profit de celles de l'assurance et de l'immédiateté sans bornes.

Ainsi, en favorisant ce type de fonctionnement, notre social se trouve congruent avec le fonctionnement de la toute-puissance de la mère phallique. Par celle-ci, nous désignons ce premier Autre maternel en tant qu'elle persiste à se présenter comme non manquante, comme gardienne de la puissance absolue en ne se référant pas à un autre qu'elle-même, en l'occurrence au père comme représentant de la Loi de l'impossible adéquation à soi-même. C'est en général la mère elle-même qui en se référant à autre chose qu'elle, permet à l'enfant qu'il amorce l'indispensable destitution de sa toute puissance, mais il est nécessaire que simultanément un support tiers vienne l'aider à substituer à ce qui ne serait que caprice maternel une autorité dite paternelle. C'est ce trajet qui correspond à la symbolisation du manque maternel, celle-ci permettant au sujet d'entamer le renoncement à sa propre toute puissance infantile. Vont donc de pair toute puissance maternelle et toute puissance de l'enfant, vont aussi de pair abandon progressif de la toute puissance et consentement à une référence paternelle. Et si l'on peut dire que la tyrannie est l'abus de la puissance paternelle, il nous faut concevoir le système totalitaire comme abus de la toute puissance maternelle³⁸. Ce faisant, nous pouvons appréhender qu'un système social qui entérine le seul fonctionnement maternel, prend littéralement en tenaille l'exercice de la fonction paternelle, et comment dès lors, il promeut la persistance de la toute puissance infantile du sujet en même temps qu'il dissuade de la rencontre avec la réalité toujours imparfaite et ainsi entrave l'accomplissement du travail de deuil pourtant toujours nécessaire pour aller plus loin sur le chemin de la subjectivation.

N'est-ce pas ainsi qu'il est possible d'appréhender plus d'un comportement d'aujourd'hui ? Nous pouvons en effet penser que d'aucuns, effrayés (41) ou écoeurés par l'incontournable déception, dopés de ce que le social leur donne à entendre qu'il serait possible d'y échapper, sans arrêt obligés de se confronter à l'incommunicabilité et à l'injustice alors que le même social continue à promouvoir la capacité d'obtenir le bonheur, que ce soit dans le conjugé, dans le social, ou dans le registre de la santé, ... d'aucuns de tout cela, ne veulent plus. Mieux encore, ils ne veulent plus vouloir ; leur grand vœu serait de pouvoir se passer de ce vouloir, de cet impératif que l'ordre symbolique véhicule avec lui, autrement dit de renoncer à la modalité de jouissance que prescrit le langage, pour pouvoir prôner un Autrejour, enfin susceptible d'échapper à tous ces avatars.

Ceci pourrait sembler à première vue abstrait, mais il suffit de suivre

Françoise HERITIER, *De l'inceste*, Paris, Odile Jacob, 1994, p. 105.

38 Cf. J-P. LEBRUN, « L'Héritage infernal », *Le discours psychanalytique*, n° 10, septembre 1993, pp. 149-163.

l'engouement des adolescents pour un film comme *Le grand Bleu* pour voir ce fonctionnement psychique à l'oeuvre.

Ce film qui a littéralement fasciné un grand nombre d'adolescents qui y trouvaient l'expression « d'enfin une raison de vivre » peut vraiment être lu comme une « métaphore de l'expérience de la drogue », ainsi que l'a évoqué Daniel Sibony³⁹ : il s'agit en effet d'y désavouer les modalités de l'existence subordonnées à l'ordre symbolique, pour accomplir dans la mort ce voeu de ne plus vouloir, et en revanche de se laisser entièrement absorber par l'océan, de rejoindre les dauphins.

Ainsi que le remarque judicieusement Olivier Mongin, qui d'ailleurs fait de ce film un des paradigmes de sa thèse concernant « la peur du vide » :

*« Le film montre longuement les étapes qui précèdent l'overdose finale. Cette issue ne manifeste pas seulement une volonté de fusion avec les éléments, elle intervient plutôt par défaut, en conséquence de l'échec rencontré par les diverses tentations et sollicitations susceptibles de l'accrocher à la terre, et de l'accorder au monde. »*⁴⁰

Ceci pour préciser qu'il ne s'agit pas seulement de la promotion d'un idéal fusionnel, il s'agit du désaveu de notre modalité commune de(42) jouissance, étant donné son échec à assurer la réussite, et d'une invitation à nous tourner vers une modalité de jouir qui ne doit plus rien à cette contrainte langagière.

Notons d'ailleurs que, outre le fait que d'emblée Jacques refuse la rivalité compétitive avec Enzo, c'est son acceptation en un temps second qui amènera la mort d'Enzo, et c'est bien face à cet échec que plus rien ne peut retenir Jacques sur sa voie de choisir cette mort par dissolution dans l'Autre, ici métaphorisé par l'océan, pas même la possibilité d'une transmission de parenté par le biais de son amante Joanna. Tout cela ne compte plus, la sexualité même n'a plus de poids tant est devenu insupportable d'être ainsi soumis à la déception commune.

En effet, Jacques Mayol, « ce malheureux enfant réfractaire au monde humain », ainsi que l'appelle Mongin, n'envisage plus l'enfant comme un salut, car il a refusé la famille, cette autre contrainte débile du monde organisé par le symbolique humain. Sa proximité avec les dauphins illustre alors très bien ce à quoi il rêve de pouvoir accéder, soit un monde où la jouissance du tournis prend la place de la succession de satisfactions et d'insatisfactions qu'implique le bonheur/malheur banal du monde symbolique qui est le nôtre.

Nous pouvons ici faire apparaître clairement la différence entre ce que veut Mayol et ce que soutient Antigone, par exemple. Cette dernière s'oppose à Créon et veut lui rappeler qu'il n'a pas le droit d'exercer sa loi sur cette spécificité d'être humain en quoi consiste le fait d'enterrer ses morts. Sûre de la vérité qu'elle avance, elle risque la confrontation au Maître, et comme le lui dit d'emblée Ismène, elle « vise à l'impossible »⁴¹. Le héros du Grand Bleu, ne vise précisément pas à l'impossible, il le réfute, il le désavoue, et c'est ce désaveu qui l'amène à prôner dans le même mouvement un trajet qui ne peut

39 D. SIBONY, in *Libération*, 10 août 1989.

40 O. MONGIN, *La Peur du vide*, Paris, Seuil, 1991, p. 100.

41 SOPHOCLE, *Antigone*, vers 90.

qu'aboutir à la mort, seul point de rencontre avec l'impossible dans un tel registre car, cet Autrejour, ainsi que nous le rappelle Melman :

(43)« Ne se fonde pas sur l'appui que donne une limite à la préhension d'un objet désormais garanti autre, hétéros. D'être sans l'appui d'une limite, privée de la résistance stable de l'objet, elle livre celui ou celle qui s'y trouve adonné à la répétition de coups qui doivent être maintenant croissants d'intensité et accélérés dans leur rythme pour essayer de gagner le ciel d'un Autre ; instant brièvement réussi avec le sommeil ou le coma qui ne s'accomplit en acte réussi, c'est-à-dire fondé pour l'éternité, qu'avec la mort. Seul le corps biologique, en effet, oppose ici une résistance naturelle qu'un tel procès ne peut que vouloir forcer. »⁴²

Avant même d'en revenir à la pathologie, il est utile de prendre la mesure de ce que cet Autrejour est précisément promotionné par le symbolique virtuel produit par le discours de la science : ainsi la société de consommation de préférer les procédés d'incorporation orale à la satisfaction sexuelle ; pour illustrer ceci, il suffit d'évoquer ce spot publicitaire pour des pralines glacées, où l'on voit une femme penser qu'un homme la drague, alors qu'il n'en veut qu'aux dites pralines qu'elle a mises dans son sac.

Nous pouvons maintenant soutenir que « les nouvelles maladies de l'âme » ont un rapport étroit avec un fonctionnement social qui redouble la mère plutôt que de soutenir l'intervention tierce paternelle. Reste à savoir en quoi une telle hypothèse rend compte des caractéristiques des pathologies telles que nous les avons décrites ? Julia Kristeva parlait « d'économie de la représentation et de l'appareil psychique » ; effectivement, si le processus de symbolisation n'est plus promu à sa place de vocation civilisatrice au sein du social tant est présente la possibilité de nous laisser croire qu'il n'est plus nécessaire, la représentation psychique va s'en trouver dévalorisée, et ce seront du même coup des fonctionnements hors-la-loi du langage qui seront promotionnés.

Ces pathologies ne sont dès lors dites « nouvelles » que parce qu'elles (44) sont des présentations contemporaines de ce qui a depuis toujours été la colonne vertébrale de la pathologie psychique : tout faire pour ne pas avoir à assumer les conséquences du fait de parler, ce que les psychanalystes appellent éviter la castration. Néanmoins, leur nouveauté n'est pas sans rapport avec ce comment le discours de la science a souhaité exister au début avec les Grecs, comment il s'est constitué à la période moderne et comment il s'est aujourd'hui littéralement accompli dans notre société post-avancée.

8 – Conclusions

Pour conclure, la question qui se pose encore est celle de nous demander quelles conséquences nous devons tirer de ce dont nous avons tenté de rendre compte. Autrement dit, une fois le mal identifié, pouvons-nous penser apporter un quelconque remède qui permettrait d'enrayer ce qui risque de devenir un processus de désymbolisation ?

Sans doute ne s'agit-il pas de vouloir retrouver la situation quoad ante – rien n'arrêtera le progrès du discours de la science ! – pas plus que de vouloir réparer ce qui est irrémédiablement entamé par l'infiltration du

42 Ch. MELMAN, *Clinique psychanalytique*, (Articles et communications 1973-1990), Paris, Publication de l'Association Freudienne, 1991, p. 42.

symbolique virtuel dans notre social ; il ne s'agit pas non plus d'espérer renforcer ce dernier par un supplément de symbolique tel qu'une intervention légiférante : l'inflation du juridique que nous pouvons constater de nos jours confirme plutôt l'impuissance de la Loi symbolique à réguler ce qui n'est plus qu'un échange duel généralisé et sauvage.

En revanche, nous pouvons peut-être maintenant identifier avec plus de rigueur les mécanismes de notre fonctionnement, et ainsi discerner ce qui reste indispensable pour que la réalité psychique trouve son lieu et que le social puisse poursuivre son travail civilisateur, autrement dit faire ce qu'il convient pour élaborer psychiquement le « malaise dans la civilisation » d'aujourd'hui afin de déterminer plus adéquatement nos conduites.

Ce qui autorise le psychanalyste à soutenir dans le champ social une quelconque intervention, c'est sa clinique ; c'est à partir de son expérience (45)quotidienne qu'il peut interpellé ce qui l'entoure ; sa responsabilité l'engage à ne pas se taire dans la mesure où ce qu'il entend dans son cabinet le rend aujourd'hui particulièrement sensible aux errances du social. Déjà Freud disait :

*« L'opposition entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale, ou psychologie des foules, qui peut bien nous paraître à première vue très importante, perd beaucoup de son acuité si on l'examine à fond. (...) La recherche psychanalytique nous a appris que toutes ces tendances sont l'expression des mêmes motions pulsionnelles qui dans les relations entre les sexes poussent à l'union sexuelle, et qui dans d'autres cas sont certes détournées de ce but sexuel ou empêchées de l'atteindre, mais qui n'en conservent pas moins assez de leur nature originelle pour garder une identité bien reconnaissable. »*⁴³

De la même manière que le symptôme émerge dans le champ de la clinique individuelle, il émerge dans le social où il peut à chaque fois être interprété comme effet de la façon dont le collectif contrevient aux lois du langage.

Nous pouvons préciser que les lois du langage recouvrent respectivement trois impératifs : le consentement à une perte, la reconnaissance de l'irréductibilité de deux positions d'où parler, qui renvoient à la différence des sexes aussi bien qu'à celle des générations, et l'assomption de la division subjective⁴⁴.

Ces lois du langage sont habituellement subjectivées au travers de l'organisation oedipienne, et il revient à la charge du père de nouer – et non d'opposer – le désir à la Loi. Reste que chaque sujet – mais aussi chaque groupe ou système social – tente bien souvent de « profiter » des avatars de son histoire pour s'autoriser à continuer de contrevénir à ces lois du langage. Ainsi, par exemple, tel patient argumentera longtemps la violence (46)de son père pour ne pas avoir à se soumettre à ce qu'en l'occurrence il faut bien appeler son joug ; mais ce faisant, c'est aussi le consentement à la Loi qu'il représente à laquelle il persiste à faire objection.

De la même façon, le symbolique virtuel du discours de la science autorise

43 S. FREUD, « Psychologie des foules et analyse du moi », in *Essais de Psychanalyse*, trad. nouvelle, Paris, Payot, 1981, p. 123.

44 Ce que le langage lacanien écrit respectivement et dans l'ordre : « petit a », S₁ et S₂ .

le sujet à « profiter » de ce qui lui est ainsi promis pour revendiquer son dû d'abord et pour ensuite s'afficher comme la victime d'une créance impayée ; ce faisant, ce qu'il réfute, ce sont les incontournables conséquences de ce qu'être parlant implique. Les effets du louvoiement que favorise le social d'aujourd'hui avec les lois du langage sont dès lors repérables : au lieu d'un consentement à la perte, c'est un refus d'abandon de la toute puissance à laquelle on assiste, en même temps qu'à une incapacité de dire « non ! » ; au lieu de la reconnaissance de la disparité des places, c'est un vœu de gommage de la différence – celle des sexes, celle des générations, et toutes celles qui en découlent – que l'on observe : il s'agit d'avoir le beurre et l'argent du beurre ; au lieu d'assumer la division subjective, celle-ci ne constitue plus un devoir et laisse la place à un clivage, qui, s'il n'implique pas nécessairement le déni, autorise en tout cas le sujet à ne pas vraiment s'engager.

Tout ceci mène à une manière particulière, propre à notre temps de vivre la cohabitation des places différentes : là où auparavant, la tradition et la reconnaissance de l'autorité permettaient la confrontation au risque de l'affrontement, il s'agit aujourd'hui d'éviter la possibilité du conflit et pour ce faire, de le prévenir en évitant le surgissement de toute différence⁴⁵ ; cela se paye néanmoins d'un prix : paralysie des décisions, nécessité tyrannique du consensus, incapacité de donner sa place à l'altérité, engendrement de la position d' « exclu » ; celui-ci n'est plus le pauvre du système, mais celui qui n'en fait plus partie, qui est « sans domicile fixe » dans l'Autre social.

A un monde ainsi organisé par le désaveu de la fonction paternelle et par la mise en congé du père réel, le psychanalyste n'est évidemment pas (47) en mesure d'apporter remède, mais sa responsabilité sociale n'est-elle pas de se mettre à la tâche là où il le peut ? La question se pose dès lors de savoir comment il peut intervenir – une fois qu'il ne reste plus confiné dans son cabinet – s'il veut faire bénéficier de ce qu'il entend ; la position qu'il occupe habituellement n'est évidemment pas transposable dans l'espace social ; il n'est pas nouveau que des analystes souhaitent étendre le champ de leurs interventions à des pathologies qui n'émanent pas du cadre de la cure – cela s'est appelé en son temps « psychanalystes sans divan » – mais aujourd'hui la question est différente : il s'agit de nous interroger sur les modalités possibles d'utiliser le savoir de la réalité psychique qui se constitue quotidiennement derrière le divan, non plus seulement pour certaines pathologies, mais pour le social lui-même ; autrement dit, ne s'agit-il pas maintenant d'envisager des « psychanalystes sans fauteuil » en guise de préalable à une clinique psychanalytique du social ?

Auquel cas, il faudrait distinguer avec la rigueur qui s'impose ce que le psychanalyste fait dans la cure et ce qu'il en tire comme savoir, de ce qu'il sait à partir de la cure et qui peut le guider – lui et d'autres – dans ce qu'il fait en dehors d'elle. Il ne s'agit pas ici d'une invitation à extrapoler à partir du divan, mais de tirer conséquence du fauteuil et de ce qu'il permet d'entendre ; il ne s'agit pas de psychanalyse appliquée mais de penser une clinique du social à partir de l'expérience du psychanalyste.

Ainsi, par exemple, n'y a-t-il pas à soutenir aujourd'hui les intervenants

45 Nous avons plus longuement explicité le fonctionnement des groupes qui se sont construits sur un tel présupposé ; cf. à ce sujet J.-P. LEBRUN, « L'holophrase dans l'institution Autre », *Le Trimestre psychanalytique* n° 4, 1988, pp.81-89.

dans le social pour qu'ils puissent consentir à faire ce que nous pourrions appeler des « greffes de père réel »⁴⁶, la métaphore permettant d'entendre que ce n'est pas parce qu'elles auraient été faites que d'office elles devraient réussir. Par « greffe de père réel », nous devons entendre une énonciation en tant qu'elle s'arrime dans une impossibilité en acte assumée comme praticable.

Pour schématiser ce type d'intervention, terminons par un exemple : Jacques, dix ans, est amené par sa mère dans un centre S.O.S. inceste parce (48)qu'il aurait eu des attouchements sexuels à l'égard de sa cousine germaine de quatre ans ; c'est sa mère qui l'amène à la consultation, à la demande de la mère de la cousine ; Jacques et sa mère sont reçus par l'équipe qui sollicite une intervention de la justice ; les services compétents des autorités judiciaires n'estiment pas devoir sanctionner, mais adressent Jacques à un centre de guidance où il est reçu par une autre psy qui en supervision demande ce qu'elle doit faire avec une telle demande. Curieusement, aucun des intervenants n'avait rappelé à Jacques que « cela ne se faisait pas ! » et que le plaisir sexuel ne se prend pas au sein de la même famille, ni à l'égard de petits, mais que par ailleurs il était tout à fait compréhensible que de tels désirs l'animent et qu'il trouverait sûrement plus tard une partenaire avec qui ce plaisir pourrait être partagé. Autrement dit, s'il s'agissait bien dans cette affaire de rappeler la loi de l'interdit de l'inceste, nous devons constater que les intervenants ne s'autorisaient pas à le faire, qu'ils comptaient sur un autre intervenant pour que cette loi soit rappelée, et même pour ce faire sur le rappel de l'énoncé de la loi juridique. En un mot comme en cent, chacun démissionnait de son énonciation alors que seule celle-ci était en mesure de venir signifier à Jacques – en tout cas dans un premier temps – le rappel de la Loi ; cette dernière, en effet ne se réactualise pas dans le renvoi à un énoncé interdictif, mais dans l'énonciation assumée par celui qui une fois la situation repérée, s'autorise de la place qu'il occupe, et sans certitude absolue, à rappeler la dite Loi.

N'est-ce pas là aujourd'hui un préalable souvent indispensable à bon nombre d'interventions qui sans cela construisent sur des sables mouvants ? Bien sûr, la position de l'analyste dans la cure ne se résume pas à faire le père, elle consiste même davantage à permettre au sujet de « s'en passer », mais il n'empêche que ce qui se passe dans la cure l'autorise à rappeler au social que s'il s'agit de « s'en passer », c'est aussi « à condition de s'en servir »⁴⁷.

46 A l'instar de ce que Gisela Pankow préconise pour la psychothérapie analytique des psychoses, des greffes de transfert.

47. Il est fait référence ici à une formule de Lacan : « *Pour ce qui est du père, il s'agit de s'en passer à condition de s'en servir* ». J. LACAN, *Le Sinthome*, Le Séminaire XXIII, inédit, séance du 13 mars 1976.