

Lacan, du sujet au symptôme

« Sept cent millions de chinois, et moi, et moi, et moi ». Vous connaissez tous cet impérissable chef d'œuvre faisant date dans le monde contemporain. Mais bon, cette chanson un brin cynique est une façon d'aborder nos temps liés à l'uniforme. Sauf que l'uniforme qui s'avance n'est plus guère le signe de l'ennemi, cet autre qu'on pouvait désigner, nommer et craindre. Non : il s'agit d'un standard implacable, désincarné, lié à un discours que d'aucuns disent sans Dieu. Ce pourrait être le cauchemar absolu de Paul de Tarse : un universel sans Autre pour le soutenir. Constatons seulement qu'il vacille... faute de nouveaux dieux, dirait peut-être Heidegger.

Il me paraît essentiel de rappeler ce fond logique et historial, bien que je ne développerai pas dans mes propos les débats passionnés voire passionnels concernant ce modèle occidental qu'on appelle « démocratie », selon qu'il devrait intégrer ou pas la différence. Il n'en va pas moins que la notion d'impersonnel s'inscrit et doit être pensée dans cette configuration des mondes.

Que peut en dire un psychanalyste ? D'abord que la catégorie de l'impersonnel n'appartient pas à son lexique familier. Ensuite que sa trajectoire propre (vous voyez on n'y échappe pas, au « et moi, et moi ») et son job vont plutôt vers une réponse singulière au fait d'exister. Lacan avait un temps avancé le terme de « différence absolue ». Je dis réponse singulière, pas délire mégalomane ou cloisonnement autiste. Cette finalité de la cure n'advient pas sans quelques autres. De ce fait toute psychanalyse se situe dans le champ d'une transmission repérable, même si chaque parcours a un style qui lui est propre. Sans doute le terme d'« impersonnel » fait-il partie d'un cortège de mots qui hantent un analyste. Mais plutôt comme un vieux fantôme, hors d'usage. Il s'agira de dire pourquoi. Pour ce faire je m'appuierai sur l'expérimentation de l'enseignement de Jacques Lacan, en sachant qu'il comprend d'incessantes remises en question des acquis les plus solides, en premier lieu des siens. De ce corpus théorique je ne retiendrai que certains points pouvant intéresser ou interpellier le discours philosophique. Donc pas tous.

Abord référentiel

Avant tout, et pour honorer la dette du champ lacanien envers divers philosophes, je vais ramasser ici pour ce qui nous occupe quelques points référentiels clefs. Jacques Lacan dans ses débuts de psychiatre, en particulier dans sa thèse sur le cas Aimée, s'était inspiré de Spinoza pour définir la notion de personnalité : comme une somme de **relations** diverses conceptuellement définies. A ce titre se profilait déjà une détermination préstructuraliste du sujet... Pour la petite histoire, il avait dans son adolescence accroché un étrange poster sur un mur de sa chambre : pas moins que le plan structuré de L'Ethique de Spinoza. Ca marque, ce genre de chose... Par la suite Lacan suivra l'enseignement de Kojève concernant Hegel, et à partir de là prendra position quant à la question du sujet de l'existence. D'abord en ne suivant pas Kojève du côté d'une identification du sujet au commun, ensuite contre Sartre et ses trois temps de constitution du sujet à partir du transcendantal (en premier lieu intuitif, puis impersonnel ou pré-personnel (sans je), et enfin constitué par la conscience des représentations). Il y a entre Lacan et Sartre une divergence d'interprétation de la substance spinoziste et de ses trois degrés de connaissance : le premier insiste sur une prééminence de la notion de relation entre le un et le multiple, le second sur une prééminence du un sans recours à l'autre. Cela ira jusqu'à amener Lacan à opposer aux trois temps

dialectiques sartriens ses trois temps logiques de l'assertion de certitude anticipée, qui scandent autrement l'acte existentiel : le pré-personnel intuitif devient le temps de voir, l'impersonnel devient le temps pour comprendre et enfin ce qui était le sujet de la conscience devient le temps pour conclure.

Lacan en même temps n'est pas resté cantonné à des préoccupations logiques et structurales pour répondre du devenir des affects collectifs et leur relation à l'individu. En regard de la notion de pulsion de mort freudienne si essentielle pour son élaboration, l'œuvre de Bataille l'a fortement impressionné pour des raisons tant épistémiques que personnelles. Pour ce dernier l'impersonnel prend la tournure d'une jouissance acéphale, dans une expérimentation extatique de la chair. Mais Lacan, s'il est en sympathie avec cette voie, va plutôt chercher à inscrire dans ses discours l'impossibilité de lier le sujet divisé à une jouissance perdue, cela dans diverses formes de production de « plus-de-jouir ». Sa construction des quatre discours (du maître, de l'hystérique, universitaire, de l'analyste enfin) répond par ailleurs aux thèses d'Althusser et de Foucault, en particulier sur la logique de l'individuel et du collectif. A Althusser Lacan oppose un « pas de discours sans sujet », et à Foucault il oppose un « pas de choix de jouissance sans sujet de discours ». Sauf que le sujet lacanien est une construction complexe, aux antipodes de la notion d'individu : chacun y est aliéné à la frappe impersonnelle du signifiant – au prix de ne pouvoir rechercher une « plus-value » à la jouissance perdue qu'en dehors du corps biologique, selon des places et des relations spécifiques à chaque type de discours. A ce moment l'inconscient – entendre ici l'inconscient lacanien de l'âge classique, défini à partir de la structure du langage – est un **concept** ne pouvant prendre fonction que dans un discours. A ce titre Lacan, dans sa manière de penser et de traiter le lien du sujet à l'existence, se situe clairement à l'intérieur de l'opposition classique des options soit vitaliste soit conceptuelle qui divisent les philosophes français à cette époque. C'est pour cela que Althusser s'intéressera à son travail. Pour ne pas oublier dans ce cadre deux philosophes qui me sont cher et qui hantent Lacan sans qu'il (se) l'avoue, je citerai Deleuze et surtout Derrida. Le premier peut-être plus pour ses premières œuvres que lors de sa collaboration avec Guattari, le second pour sa conception d'un sujet dont l'énonciation n'est repérable que de sa trace.

Il me paraît important de rappeler ici le violent différend Foucault/Derrida à partir de « Qu'est-ce qu'un auteur ? », qui en partie motiva en 69 une conférence de Foucault où Lacan était présent et est intervenu. Pour situer plus largement la position de chacun, rappelons que Derrida estime que l'accent mis uniquement sur les pratiques discursives laisse oublié le réel des traces textuelles, là justement où selon lui peut se reconnaître un sujet. Foucault pour sa part défend l'acte d'énonciation dans la pratique discursive, prenant nettement le pas sur le sujet/auteur, ce qui l'amènera un peu plus tard à traiter Derrida de simple pédagogue textuel... Lacan quant à lui insistera sur le fait que la place du sujet dans les discours n'a rien à voir avec sa négation mais avec sa dépendance par rapport au signifiant. Par ailleurs si « quelqu'un » se fait reconnaître à partir de là, c'est essentiellement dans une forme singulière de production de « plus de jouir », et non comme personne répertoriée pour telle ou telle spécificité.

Jusqu'ici je n'ai évoqué à propos de l'impersonnel que la partie « subjectale » et discursive de l'enseignement de Lacan. Il faut savoir que ce versant, même s'il va loin dans la déconstruction structurale de l'idée du Moi, répond à une conception « freudienne » de l'inconscient où le symbolique reste l'Autre nommant toute chose, dont la jouissance. Dans un second temps, plus tardif, Lacan révisera cette conception de l'inconscient pour le verser au titre du réel. Cela justement pour se démarquer en acte de ce dont Deleuze et Guattari l'accusaient en premier lieu, une conception religieuse de la structure du sujet. Car il faut être juste, l'inconscient freudien et sa raison oedipienne, tout comme le sujet cartésien dont Lacan s'était saisi pour pouvoir inscrire le sien dans le champ scientifique, ne vont pas sans supposer

Dieu. Cela va amener Lacan à une véritable remise en question de toutes ses élaborations précédentes, l'obligeant à expliciter ce qui était déjà en jeu lorsqu'il affirmait dans ses tous premiers séminaires que le sujet, sans doute bien plus qu'un effet des relations actuelles avec ses prochains, est aussi le produit d'un texte transmis par les générations précédentes. Cette loi folle, impersonnelle, chacun est amené à l'appliquer sans le savoir dans son existence. Et c'est dans le symptôme que cette loi se fixe essentiellement, bien plus que dans d'autres formations comme les rêves, les lapsus ou les actes manqués. Quand il est question de symptôme, il faut entendre ici un symptôme fondamental pour un individu, sans lequel il n'existerait pas. Il n'est bien sûr pas question ici de simples formations réactionnelles aux aléas de la vie. Entendu ainsi, et quelle que soit la position du sujet, le symptôme **résiste** dans tout discours, quel qu'il soit.

Il faudra à Lacan une très longue élaboration concernant ce que c'est que « nommer » pour affirmer que le symptôme, tout au moins celui produit dans une analyse, n'est pas un phénomène impersonnel au sens d'un intrus plus ou moins commode dont il faudra se séparer. Le symptôme, le symptôme au sens lacanien, ne peut plus être considéré comme l'effet d'un inconscient hypothétique, supposé savoir. On doit au contraire, ce symptôme, le reconnaître et s'y reconnaître comme ce qui nous constitue de façon intime, au plus réel de nous mêmes. Pour ce qu'il en est des références de cette part de l'enseignement de Lacan, il me paraît qu'au-delà de la topologie il y a essentiellement un auteur qui est ni philosophe, ni psychanalyste, qui est...Joyce. « Joyce le symptôme », comme l'a écrit Lacan.

Expérimentation

Vous vous êtes tous posés, et peut-être vous la posez-vous encore, cette question : pourquoi fait-on de la philosophie ? Ce pourrait même être une définition de votre champ discursif. Pour ce qui me concerne je pars de cette interrogation : pourquoi suis-je analyste ? En entendant cette énormité vous vous dites peut-être : le pauvre, il n'est pas prêt d'être guéri !

C'est de cela pourtant dont je vais vous parler, de cet étrange symptôme qui hante un analyste : pourquoi, en dehors de raisons socio-économiques bien banales, pourquoi supporte-t-il pour d'autres quelque chose dont il s'était séparé en fin de cure : le transfert en premier lieu. Sauf que ce paradoxe, ce symptôme insistant, lui n'est pas un fantôme conceptuel : il devient même un nom et une façon de nommer, dans un acte qui ne transmet de lui-même que ce à quoi il ouvre pour d'autres. Ce nom, ce nom de symptôme, il vient de la façon dont on aura été amené sur la fin de sa cure à se demander : « pourquoi devenir **maintenant** analyste ?

Qu'est-ce qui amène à reprendre le flambeau des croyances transférentielles ? ». Ce nom vient encore de ce qu'on s'expliquera sans cesse avec ce point et qu'on en répondra pour d'autres, tout au long d'une pratique.

C'est pourquoi j'ai choisi comme titre : Lacan, du sujet au symptôme. Ce ne veut pas être une recension de considérations théoriques même si, comme je l'ai déplié au début, l'expérience psychanalytique ne va pas sans construire un savoir épistémique. Ce qui est visé dans une cure, c'est une nomination en acte. Ce que « ça » devient. Quoi, « ça » ? « Ça », c'est peut-être ce qu'est devenu l'impersonnel pour un analyste : et d'abord ce dont provient un sujet et un corps. C'est-à-dire des mots et des lettres, et aussi des intensités de jouissance. On appelle cela, après Freud et peut-être malgré lui, l'inconscient. Pas tant du « refoulé » que du « non réalisé ». Oserais-je évoquer ici une connotation quasi deleuzienne de ce terme, tout en maintenant la frontière absolue qu'est pour nous la négativité structurale ? C'est pourtant comme cela que Lacan définissait au départ l'inconscient : du « non réalisé » pré-ontologique, qui est dans l'expérience de la psychanalyse une puissance d'exister. En somme ce qu'on appelle couramment l'impersonnel va devenir l'inconscient pour un analysant. A condition

que cet impersonnel, si étranger et si proche à la fois, si « extime », on l'entende bien comme symptôme d'une impossibilité d'être transparent à soi-même. C'est d'ailleurs là que Lacan s'était d'abord détaché de l'approche classique des post-freudiens, pour qui le moi analysé décide de la signification qu'il se donne lui-même, au prix d'une identification à un idéal.

Pour ce qui est du champ lacanien, tout au moins pour ce qu'il en est de la période du « retour à Freud » de Lacan, c'est ainsi que procède une cure : il s'agit que du non réalisé apparaisse comme ce qu'il y a de plus familier à un individu, et qu'il attribue une vérité à ce savoir là qui le concerne, lui. La fin d'une cure tiendra au devenir de cette croyance, qu'on appelle transfert.

Voilà posée une des propositions majeures de Lacan, traduisant le « *Wo es war, soll Ich werden* » freudien : « Là où était le ça, le sujet (et non le moi) doit advenir ». Ceci n'est pas autre chose que la condition d'une psychanalyse, c'est-à-dire l'avènement du sujet divisé (l'« avènement du sujet », et non l'évènement de sujet n'en déplaise à Badiou – que je respecte beaucoup par ailleurs). Vous connaissez sans doute la formule canonique de Lacan : « un sujet est représenté par un signifiant pour un autre signifiant ». Cette proposition axiomatique, au-delà d'une conception soustractive de la structure langagière (un signifiant ne peut pas affirmer sa propre signification), donne la possibilité d'attribuer à l'inconscient un savoir répondant d'un manque-à-être constitutif. Ainsi passe-t-on d'une partition classique moi/impersonnel à une subversion de l'idée anthropomorphique du sujet. Ainsi dans le transfert la place de l'analyste est-elle confondue au départ avec celle d'un savoir attribué à l'inconscient, qu'il interprètera. L'inconscient qu'il interprètera, entendez cela aux deux sens du terme. Certes il s'agit de rendre possible et d'interroger le défilement métonymique des significations, mais cela ira aussi jusqu'à occuper pour l'analysant, bien au-delà d'un supposé savoir, une fonction essentielle : celle de symptôme transférentiel. Il faudra s'expliquer avec cela. Mais disons dès maintenant qu'entre ici en jeu la catégorie de la jouissance réelle, qui autrement réduirait la psychanalyse à un jeu imaginaire de mots et de rôles, voire à une initiation aux significations et impossibilités logiques du maniement langagier.

Cette double interprétation de l'inconscient est le point où convergent deux cosmologies, grecque et hébraïque. La première est axée par le logos voire le « phallogocentrisme », la seconde par le nom et la nomination. Jusqu'ici Lacan dans son « retour à Freud » avait soutenu cette dualité par son Nom-du-Père, qui gardait un accent métaphorique universalisant chrétien malgré tous ses efforts pour le réduire. Ce pourrait bien être d'ailleurs l'interprétation du symptôme non abouti de Freud : car le nouage oedipien – paradigme du nœud borroméen RSI de Lacan – est une façon qui ne se dit pas de sauver le père. A ce titre la doctrine paulinienne était plus claire dans l'intention. Jusqu'ici mettre en fonction l'inconscient, c'était supposer le Nom-du-Père. Bref comme le disait Lacan Dieu n'est pas mort, Dieu est inconscient. Difficile de sortir de cette aporie... sauf à sortir du transfert. Mais justement, ce n'est pas la fin.

Pour résumer un développement qu'a déjà soutenu Sidi Askofaré, on va passer de l'inconscient freudien, hypothétique et liant le symbolique à l'imaginaire – dont la voie royale est le rêve – à un inconscient lacanien réel qui ex/siste dans le symptôme. Inconscient réel, cela ne veut pas dire qu'il serait ineffable, hors symbolique. Cela veut dire que dans une fin de cure une part de cet inconscient va se réduire à ce qui nomme l'existence. Disons que ce qui marquait un sujet de façon impersonnelle, insue, au-delà de toute identification, devient le nom de ce qui lui est le plus intime, décidant de son « style ». Ainsi l'innommable va désigner l'existence.

« Sauf le nom », dirait pourtant encore Derrida. Car voilà : comment être sûr que ce nom de l'innommable, il ne soit pas de Dieu ? Qui sait, vous mêmes n'êtes-vous pas hantés par cette

question : cet Autre qu'on appelle l'impersonnel, qu'il vous touche ou pas de sa grâce ou d'un évènement, ne serait-il pas un nom de Dieu ?

Pour ce qui est de l'expérience d'une psychanalyse, il en va de la chute d'un fantasme : croire qu'un Autre pourrait répondre de ce qui nous manque ou nous fait souffrir, et que pour cela il faudrait se conformer à Lui. Et au delà, au-delà, il est nul Autre pour répondre d'une façon de jouir. Ce résultat vient en premier lieu d'une critique expérimentée **dans le transfert** de toutes nos aliénations identificatoires successives. A ce point on pourrait appeler cela, après Lacan, l'assomption de la castration. C'est certes un peu plus poussé que le roc de la castration freudien de fin d'analyse, mais on entend encore dans ce terme « d'assomption » une tonalité religieuse liée à l'acte. Quoi donc alors pourra en décider le réel ? Un peu plus sans doute, un peu plus que cette espèce de théologie négative résiduelle d'une expérience, où la reconnaissance de la castration resterait un Autre de fait. Un peu plus : soit ce que Lacan a suggéré sur la fin de son enseignement avec ce qu'il a appelé « l'identification au symptôme », qui est une notion difficile à entendre. Ce symptôme là, incurable, n'est plus l'énigme incarnée d'un manque-à-être, mais au contraire ce qui nous est le plus singulier. Rien à voir avec le pathos, donc ; cela concerne plutôt un savoir y faire avec notre part maudite, comme dirait Bataille. Sauf que cette part singulière, singulière parce que hors du champ de ce qui nous définissait comme sujet ou comme personne, il ne s'agit pas de la sacraliser ou de vouloir en faire rapport avec l'autre. On en fait certes usage en psychanalyse, mais comme support de l'acte et non appel ou réponse à une jouissance qui manquerait...encore. Ce n'est pas simple à exercer tous les jours.

Jean-Claude Coste

Toulouse, le 19 juin 2010