

Les mésaventures de Lacan au pays du cogito

MARIE-ANDRÉE CHARBONNEAU, *Université de Moncton*

Cet article est destiné à mettre en évidence le rôle, souvent méconnu, de la phénoménologie dans la genèse de la théorie lacanienne. Il s'agit d'une mise au point importante dans la mesure où elle nous permettra de mieux situer la position réelle de Jacques Lacan face aux philosophies de la conscience et, corrélativement, de poser un jugement plus éclairé sur sa vision de la psychanalyse, discipline dont la pierre angulaire est, à l'évidence, constituée par la notion d'inconscient. En effet, nous verrons que la place occupée par cette notion dans le parcours du psychanalyste français laisse planer un doute sérieux quant à sa fidélité à la découverte freudienne.

Pour ce faire, nous nous intéresserons plus particulièrement à la première partie de l'œuvre du psychanalyste français; c'est donc dire que nous nous pencherons sur les textes de la période s'étendant de 1932 à 1953. En 1932, Lacan publie sa thèse de doctorat en médecine¹ et en 1953 il prononce «Le discours de Rome»², à l'intérieur duquel il pose les bases de ce que l'on va considérer à partir de là comme la véritable théorie lacanienne. C'est le moment de l'introduction du modèle linguistique qui rendra possible ce qu'il sera convenu d'appeler la «psychanalyse de la lettre». En général, lorsque l'on parle de Lacan, c'est à celui-ci que l'on fait référence, le Lacan «structuraliste», celui qui soutient que l'inconscient est structuré comme un langage et que le symbolique, l'imaginaire et le réel constituent les trois registres essentiels de l'existence humaine.

La plupart des travaux consacrés au psychanalyste le considèrent sous cet angle et ceci est d'ailleurs parfaitement normal, puisque c'est cet aspect de sa théorie qui l'a fait connaître. Sa grande popularité a en fait coïncidé avec la vague structuraliste qui a secoué le paysage intellectuel français vers le milieu du siècle dernier, en faisant souffler un vent d'espoir concernant le statut des sciences humaines. Ainsi, en plaçant la structure linguistique au principe de sa théorie, Lacan a fait miroiter la possibilité, pour la psychanalyse, d'accéder à la scientificité et par le fait même de faire taire ses opposants qui, depuis l'avènement de la découverte freudienne, ne cessent de crier au délire.

Pour beaucoup d'auteurs, cette façon de définir l'expérience psychanalytique d'un point de vue strictement linguistique est une erreur. On peut penser, par exemple, à Paul Ricoeur avec son classique *De l'interprétation*³ et aussi à François Roustang qui, plus récemment, réitérait à sa manière cette même critique dans son *Lacan, de l'équivoque à l'impasse*⁴. En ce qui nous concerne, au lieu de tenter, à partir d'une interprétation personnelle de l'essence de la psychanalyse, de trancher d'une façon ou d'une autre la question de ses fondements, nous avons décidé d'examiner par quels détours Lacan lui-même en était venu à avancer de telles affirmations et ce, en faisant autant que possible abstraction de ce que la théorie deviendra ultérieurement. Ce dernier élément

nous semble capital, d'autant plus que de nombreux commentateurs ne respectent pas cette façon de faire⁵. D'autre part, un deuxième écueil qu'il nous semblait impérieux d'éviter était de préjuger de la nature de l'œuvre étudiée. Là-dessus quelques précisions s'imposent. En 1932, Lacan devient psychiatre. La même année, il commence son analyse avec Rudolph Loewenstein. Il devient membre adhérent de la Société Psychanalytique de Paris en 1934; en 1938, il est nommé membre titulaire. Il s'est installé comme psychanalyste privé en 1936⁶. Il ne faudrait cependant pas en déduire qu'à partir de ce moment le discours lacanien se soit présenté comme le porte-étendard de la psychanalyse. Comme le dit très bien Philippe Julien: «de 1932 à 1953, Lacan n'est pas encore freudien, mais lacanien»⁷. Au fait, est-il véritablement devenu freudien après 1953? Notre étude, entreprise sans considérer d'emblée le discours de Lacan comme celui d'un psychanalyste, fournit certains éléments de réponse.

En premier lieu, dans la thèse de doctorat de 1932, c'est évidemment le médecin Lacan qui parle, et qui, de plus, s'adresse à ses pairs. Afin de véritablement comprendre l'enjeu de cet ouvrage, il faut d'abord connaître l'accueil qui fut réservé à la doctrine psychanalytique en France au début du siècle. Pour le résumer en quelques mots, disons que l'introduction de la psychanalyse au pays de Descartes ne se fit pas sans difficultés. La psychiatrie française s'opposait principalement au pansexualisme et au symbolisme freudiens. Le mot d'ordre résidait dans le contrôle de cette doctrine par l'esprit médical. Il ne faudrait d'ailleurs pas croire que cette attitude était réservée à quelques irréductibles. Le professeur Henri Claude, réputé «protecteur» de la psychanalyse était lui-même partisan d'une adaptation à la française de la découverte freudienne, tout comme Édouard Pichon, un des fondateurs de la Société Psychanalytique de Paris. La notion même d'inconscient posait problème à ce dernier, qui prônait également le bannissement du terme de libido de la nomenclature psychanalytique française parce que, disait-il, «il est impossible à un Français de ne pas associer libido avec libidineux»⁸.

Or il est intéressant de noter que le nom du docteur Pichon figure au début de la thèse de Lacan parmi les aînés qu'il honore et que dans ce texte, les positions soutenues sont, au dire même de l'auteur, «dans la droite ligne» de la pensée et de l'école du professeur Claude⁹. On constate ensuite que de la technique psychanalytique, Lacan rejette le symbolisme «complexe et lointain»¹⁰. En ce qui concerne la libido, il fait quelques mises au point significatives. En premier lieu, l'importance théorique de l'instinct doit être confirmée par les faits; ensuite, il faut spécifier que la libido ne se limite pas au désir sexuel de l'adulte: elle correspond plutôt à «l'érôs [*sic*] antique pris dans un sens très étendu, à savoir comme l'ensemble des appétits de l'être humain qui dépassent ses stricts besoins de conservation»¹¹; finalement, phénomène non négligeable, Lacan évacue les notions d'inconscient et de désir au profit de celle de «cycle de comportement»¹². Quant aux emprunts qu'il semble faire à la doctrine de Freud, il écrit à leur sujet: «C'est en effet comme un concours imposé par les faits qu'il faut considérer le secours que nous avons paru tirer de la psychanalyse»¹³. Enfin, s'il reconnaît une valeur à la conception psychanalytique du Surmoi, il dit pouvoir

l'intégrer sur le champ à sa propre doctrine. En somme, à en croire Lacan, tout ce qu'il y a de bien dans la doctrine psychanalytique ne constitue qu'une illustration de sa propre théorie qui, par le fait même, s'en trouve renforcée. Alors la question est de savoir en quoi consiste celle-ci.

Pour le comprendre, il convient de préciser ce qui, pour Lacan, constitue l'apport original et précieux de la théorie freudienne, à savoir «le déterminisme qu'elle permet d'établir dans certains phénomènes psychologiques d'origine et de signification sociales, de ceux que nous définissons comme *phénomènes de la personnalité*»¹⁴. Cette loi du sens, qui permet de définir le rapport entre le sens subjectif d'un phénomène de conscience et le phénomène objectif auquel il répond, est primordiale pour la doctrine que Lacan entend développer. La «science de la personnalité» aura pour objet «le développement des fonctions intentionnelles liées chez l'homme aux tensions propres à ses relations sociales»¹⁵. Par conséquent, toute l'entreprise est centrée sur la notion de structure de la personnalité qui, souligne-t-il, n'est pas parallèle aux processus neuroniques mais plutôt «à la totalité constituée par l'individu et son milieu propre»¹⁶, en l'occurrence, son milieu social. Ce lien indissociable entre le sujet et l'objet s'exprimera sous la forme des «tendances concrètes» de l'individu (par exemple, dans le cas d'une paranoïa d'autopunition, par une tendance autopunitive) qui révèlent le contenu intentionnel des phénomènes mentaux. On devra donc inévitablement tenir compte de la totalité constituée par l'être humain et son milieu afin de découvrir l'origine de ces tendances qui se sont développées au contact des autres.

Bref, l'intentionnalité se trouve au cœur de cette «science de la personnalité» que Lacan présente comme «la part proprement humaine de la psychologie»¹⁷. D'ailleurs, après avoir affirmé que «tout phénomène de conscience en effet a un sens»¹⁸, il renvoie ceux qui voudraient en savoir plus sur la théorie de l'intentionnalité de la conscience à l'ouvrage de Brentano *Psychologie vom empirischen Standpunkte*; mais plus que Brentano, c'est vers Husserl que la thèse nous dirige. D'une part, en tant que science positive, la science de la personnalité a un pendant, que Lacan appelle «phénoménologie de la personnalité»¹⁹ et qui représente son complément philosophique; celui-ci, dit-il, peut fournir de précieux cadres à la science positive. D'autre part, le psychanalyste avoue à un certain moment que ce qui est visé ultimement par le biais de la science positive, c'est le point de vue structural «qui mène d'emblée à la considération métaphysique des essences, ou à tout le moins, à l'*Aufhaltung* phénoménologique de la méthode husserlienne»²⁰.

Malheureusement, Lacan ne nous dit pas ce qu'il a lu de Husserl; le nom de ce dernier ne se trouve pas dans sa bibliographie. Cependant, en lisant les *Méditations cartésiennes*—ouvrage qui, nous le rappelons, regroupe des conférences données à la Sorbonne en 1929 et publiées en français en 1931, c'est-à-dire l'année précédant la fin du doctorat de Lacan—et *La philosophie comme science rigoureuse*²¹ de Husserl, on ne peut nier la parenté plus qu'évidente qui existe entre la psychologie réclamée par Husserl, qui est une psychologie pure, «c'est-à-dire libérée de tout ce qui touche à la psycho-

physiologie»²², «qui explicite exclusivement l'essence intentionnelle propre de l'âme humaine, du 'moi' de l'homme concret»²³ et le projet lacanien d'une science de la personnalité centrée sur l'étude concrète de la genèse des fonctions intentionnelles de l'individu.

Ainsi, au début de sa carrière, le cadre général dans lequel Lacan inscrit son projet relève beaucoup plus de la phénoménologie que de la psychanalyse, bien qu'il s'abreuve aux découvertes de cette dernière. On pourrait penser, cependant, que Lacan aurait adopté cette attitude afin de ne pas heurter les réticences du milieu médical face à la psychanalyse. La suite montrera que ce n'est pas le cas.

L'année suivante, avec deux articles publiés dans *Le Minotaure*²⁴, c'est en tant que défenseur de la «psychiatrie phénoménologique» que Lacan critique le «réalisme naïf de l'objet»²⁵ et met de l'avant l'expérience vécue au détriment de toute objectivation d'événement. Ce qui importe est la signification humaine et non la réalité objective.

En 1936, l'article «Au-delà du principe de réalité» paraît dans un numéro spécial de la revue *Évolution psychiatrique* consacré à Freud. Dans ce texte, Jean-Paul Sartre, quoiqu'il ne soit jamais cité, constitue la référence principale de Lacan²⁶; c'est donc à l'aide d'une philosophie de la conscience qu'ici Lacan nous parle de Freud. En effet, toute son argumentation repose sur l'opposition de la fonction du réel à la fonction du vrai, opposition qui s'éclaire comme par miracle à la lecture du livre de Sartre paru la même année et qui s'intitule *L'imagination*²⁷. Dans cet ouvrage, le philosophe s'insurge contre l'ontologie naïve de l'image véhiculée par les psychologues, ontologie héritée des grands métaphysiciens du XVII^e et du XVIII^e siècles, à savoir Descartes, Leibniz, et Hume. Ceux-ci auraient commencé par identifier image et perception, pour ensuite les distinguer à partir d'un critère de vérité. Ceci constitue, de l'avis de Sartre, une grossière erreur. L'image n'est pas une fausse perception, elle possède sa nature propre. Il faut l'étudier non en tant que chose—par exemple un résidu de sensation—mais bien en tant que conscience de quelque chose. L'objectif est clair: tout le texte vise à mettre en évidence la nécessité d'acquérir une vue intuitive de la structure intentionnelle de l'image. Sartre y fait la promotion d'une psychologie phénoménologique qui révélerait à la psychologie ses principes eidétiques. C'est donc, comme chez Lacan, Husserl qui sert de maître à penser; selon Sartre, le philosophe allemand se propose de rendre service à la psychologie en incitant le psychologue à «constituer avant tout une psychologie eidétique [qui] n'empruntera pas ses principes aux sciences mathématiques qui sont *déductives*, mais aux sciences phénoménologiques qui sont *descriptives*. Ce sera une psychologie phénoménologique»²⁸. Notons par ailleurs qu'à cette même époque Sartre attache également une certaine importance à ce qu'il appelle la «psychologie psychanalytique» parce qu'elle fut, dit-il, la première à mettre l'accent sur la signification des faits psychiques. Il remet cependant en question le principe des explications psychanalytiques puisque, affirme-t-il: «tout ce qui se passe dans la conscience ne peut recevoir son explication que de la conscience elle-même»²⁹. Cette critique de l'inconscient freudien que l'on retrouve également dans *La transcendance de*

*l'Ego*³⁰ sera, comme on le sait, réaffirmée avec force en 1943 dans *L'être et le néant*³¹ où les processus inconscients seront assimilés à des conduites de «mauvaise foi»³².

Il est clair que Sartre apporte de l'eau au moulin de Lacan. La psychologie phénoménologique qu'il prône rejoint on ne peut mieux la «science de la personnalité» que Lacan tentait déjà d'élaborer dans sa thèse de médecine. Ce dernier va donc attraper au vol cette réflexion sur l'image, pour la relier à l'imgo freudienne. Il insistera alors sur la valeur formatrice particulière de l'image qui lui confère une valeur de réalité. Ainsi, au moyen du dialogue analytique, Freud se serait soumis non à la fonction du vrai, mais plutôt à celle du réel. Les images que la parole de l'analysant fait découvrir à l'analyste expriment une réalité tout aussi valable que la réalité objective ou réalité «vraie». Cette réalité que l'analysant lui dit, c'est celle de la constellation sociale dont il fait partie, appelée aussi, en termes psychanalytiques, «complexe».

Le texte de 1938 sur *La famille*³³ reprend les notions de complexe et d'imgo là où Lacan les avait laissées deux ans auparavant. Encore une fois, le psychanalyste propose un amalgame de psychanalyse et de psychologie proprement dite. Puisque l'article a pour objet les complexes familiaux, on y retrouvera évidemment les complexes freudiens classiques. On remarque cependant une insistance majeure sur le complexe de l'intrusion, que l'on peut retrouver chez Freud sous l'appellation de complexe fraternel (*Geschwisterkomplex*)³⁴, mais jamais avec l'importance que lui accorde Lacan. Ce complexe de l'intrusion c'est, bien sûr, le fameux stade du miroir de Lacan, qu'il a élaboré à partir des études du psychologue Henri Wallon sur la genèse de la notion de corps propre et, fait à noter, de celle de la conscience de soi chez l'enfant³⁵. Ce que Lacan cherche à expliquer—il le disait déjà en 1936—c'est «à travers les identifications typiques du sujet, comment se constitue le *je*, où il se reconnaît?»³⁶.

Comme le titre de son ouvrage l'indique, ce qu'il nous présente, ce sont des complexes, c'est-à-dire quelque chose d'essentiellement freudien et de nature inconsciente. Il précise pourtant qu'il donne au complexe et à l'imgo une «formule généralisée, qui permette d'y inclure les phénomènes conscients de structure semblable»³⁷. De nouveau, la psychanalyse doit se conformer au moule préexistant, celui de la psychologie concrète, celle dont rêvait Georges Politzer³⁸ en 1928, et dont Lacan parlait déjà dans sa thèse en 1932³⁹. Dans l'article sur la famille, l'empreinte de Politzer est flagrante. Son nom n'est pas prononcé, mais le texte est truffé de références au concept de «drame»⁴⁰ qui lui était très cher. Pour Politzer, le complexe est un drame existentiel qui donne à la psychologie sa valeur concrète. Cette valeur vient du fait que «le drame implique l'homme pris dans sa totalité et considéré comme le centre d'un certain nombre d'événements qui, précisément parce qu'ils se rapportent à une première personne, ont un *sens*»⁴¹. Ainsi, puisque la psychanalyse cherche partout la compréhension des faits psychologiques en fonction du sujet, elle «seule peut donner aujourd'hui la vision de la vraie psychologie, parce qu'elle seule en est déjà une incarnation»⁴². En cherchant le sens du rêve en relation avec la personnalité concrète de

l'individu particulier, du sujet, du «je», Freud a contribué à la création d'une psychologie véritable mais il n'a pas su être à la hauteur de sa découverte lors de l'élaboration de la charpente théorique de sa doctrine. Politzer considère par exemple que l'hypothèse de l'inconscient est à rejeter. L'inconscient n'existe pas, puisqu'il résulte de la «réalisation» de récits qu'on ne peut faire correspondre à des réalités détachées de ceux-ci; la psychologie devrait s'en tenir au sens du récit effectif du sujet sans supposer, au-delà de la parole du sujet, des réalités agissantes. Le seul dynamisme légitime en psychologie est celui du «je». Ainsi, l'identification et le complexe sont des notions concrètes parce que «la réalité à laquelle elles se rapportent n'est, en effet, que la réalité du drame humain, celle de la *signification* qui fait d'un *ensemble de mouvements une scène humaine*»⁴³. La psychologie doit se limiter au sens supporté par le «je».

En reprenant la notion politzérienne de drame, c'est donc à ce sens supporté par le «je» que Lacan s'intéresse dans son travail sur la famille, d'autant plus que, comme on l'a vu, le point central de ce texte se rapporte à la genèse de la conscience de soi, étudiée évidemment par le biais de ces entités concrètes que sont le complexe et l'identification, l'accent étant mis sur le complexe de l'intrusion et l'identification à l'image du miroir qui le caractérise.

De 1939 à 1945, Lacan n'a pas écrit. Lorsqu'il reprend la plume après la guerre, c'est pour revenir sur son principal acquis: le stade du miroir et le pouvoir informateur de l'imgo qui le caractérise. La fonction de l'imgo, dit-il, est «d'établir une relation de l'organisme à sa réalité—ou, comme on dit, de l'*Innenwelt* à l'*Umwelt*»⁴⁴. Le stade du miroir, qui assure la genèse du Moi à partir d'une identification à l'image du semblable, en est un cas particulier. La *Gestalt* visuelle prend donc une valeur toute spéciale pour la relation de l'homme à son milieu privilégié, le milieu social qui lui donne son unité, son identité. Cette question de l'union primordiale de l'homme au milieu social qui, dans la thèse, correspondait à la notion de structure de la personnalité, se trouve maintenant reliée à la notion de *Gestalt*, développée par les tenants de la psychologie de la forme qui soutiennent que la perception ne fonctionne pas par association d'éléments isolés, mais bien par une saisie globale de la situation dans laquelle baigne le sujet percevant. Structure et *Gestalt* signifient que le sujet est indissociable de l'objet, qu'ils constituent ensemble une totalité.

Maurice Merleau-Ponty traitait justement de ces questions dans sa *Phénoménologie de la perception*⁴⁵ publiée en 1945. C'est donc vers lui que Lacan s'est tourné pour promouvoir sa psychologie phénoménologique. En se réclamant de l'ouvrage de Merleau-Ponty, il rappelle en 1946 que toute saine phénoménologie «commande qu'on considère l'expérience vécue avant toute objectivation et même avant toute analyse réflexive qui entremêle l'objectivation à l'expérience»⁴⁶. Il va chercher—et trouver—dans cet ouvrage un appui pour sa conception de l'imgo en tant que lieu de jonction du psychique et du physiologique. Tout le livre de Merleau-Ponty est centré sur l'expérience antépédicative du monde à l'origine de toute signification. Être-au-monde, action de *Gestalt* et imagination coïncident ainsi avec le lieu de jaillissement du

sens qui se situe à la jonction psycho-physiologique⁴⁷. Il n'en fallait pas plus pour renforcer l'idée lacanienne selon laquelle la notion d'imgo doit être considérée comme l'objet de la psychologie, puisqu'elle est à la source du sens de tout comportement humain, qui relève à la fois de l'organisme et de la réalité dans laquelle il vit.

En ce qui concerne plus spécifiquement la psychanalyse, Merleau-Ponty affirme que Freud aurait contribué—sans le savoir—à développer la méthode phénoménologique «en affirmant ... que tout acte humain a un sens»⁴⁸. Ceci n'implique pas cependant que l'auteur accorde de la crédibilité à l'hypothèse de l'inconscient. Dans la *Phénoménologie de la perception*, l'inconscient est résorbé dans la catégorie du prépersonnel; il n'a pas, comme tel, droit à l'existence. Merleau-Ponty nous met en garde: «Il y a ici deux erreurs à éviter: l'une est de ne pas reconnaître à l'existence d'autre contenu que son contenu manifeste, étalé en représentations distinctes, comme le font les philosophes de la conscience; l'autre est de doubler ce contenu manifeste d'un contenu latent, fait lui aussi de représentations, comme le font les psychologies de l'inconscient»⁴⁹. Lacan, pour sa part, qualifie à cette époque la notion d'inconscient d'«inerte et impensable»⁵⁰. Il lui préfère la catégorie de «mode imaginaire» «car, dit-il, j'espère qu'on renoncera bientôt à user du mot inconscient pour désigner ce qui se manifeste dans la conscience»⁵¹.

L'évacuation du concept d'inconscient en 1932 n'était donc pas fortuite. En 1946, la condamnation semble sans appel. L'imaginaire, qui relève de la conscience, occupe toute la place du sens et l'identité du sujet en dépend. Le sujet, à cette date, c'est le Moi qui résulte de l'identification à l'imgo de l'autre. Ce n'est qu'en 1948 que Lacan va établir la distinction entre le sujet et le Moi. Parallèlement à ceci, on observera un changement de cap par rapport à l'inconscient, en voie de réhabilitation. L'expérience psychanalytique s'opposera dorénavant à «toute philosophie issue directement du cogito»⁵². Enfin, ce renversement d'attitude face à l'inconscient vient recouper le développement de la notion de symbolisme. Pourquoi tous ces changements? Prenons comme point de départ la question du symbolisme afin d'y voir plus clair.

On se souvient que dans sa thèse de doctorat, Lacan rejetait le symbolisme freudien jugé «complexe et lointain». Jusqu'en 1948, le terme n'apparaissait dans les travaux de Lacan que de façon très accessoire; mais cette année-là, le ton change et c'est en tant qu'adjectif qu'il revient en force. On parle de «sens symbolique des symptômes», l'inconscient est défini comme «plan de surdétermination symbolique»⁵³ et, surtout, en 1949, il est question de «l'efficacité symbolique» des imagos⁵⁴. Cette année-là, Lacan nous renvoie à l'article de Claude Lévi-Strauss paru la même année, qui s'intitule «L'efficacité symbolique» et dans lequel l'ethnologue établit un parallèle entre les cures chamaniques et psychanalytiques. Ce qui rend ce texte intéressant pour nous c'est la définition de l'inconscient que l'auteur y expose. L'inconscient, soutient-il, n'est pas le réceptacle de l'histoire individuelle, il désigne plutôt les lois de la fonction symbolique qui sont les mêmes chez tous les hommes. L'inconscient lévi-straussien est donc une structure vide, tandis que le subconscient, lui,

constitue la partie de la mémoire qui emmagasine les images et les souvenirs de l'histoire particulière du sujet⁵⁵. Soulignons tout d'abord que Lévi-Strauss est le premier auteur (à l'exception de Freud) qui exerça une influence majeure sur Lacan et pour qui la notion d'inconscient ne pose pas de réel problème. Ajoutons qu'il y a, tout au moins, matière à réflexion sur la concordance de cet inconscient avec l'inconscient freudien. À notre avis, ces deux facteurs remettent en cause la nature exacte du discours de Lacan dans ses rapports avec la psychanalyse.

Si les notions d'inconscient et de symbolique ont pris place dans le discours lacanien, c'est donc à la suite de l'influence de Lévi-Strauss⁵⁶. Ce dernier a permis à Lacan de penser ce qui, peu de temps auparavant, lui paraissait impensable. Cependant, le psychanalyste ne peut d'un seul coup bouleverser sa théorie de fond en comble. Ainsi, avec toute l'importance accordée aux imagos jusqu'à maintenant, il ne peut, sans crier gare, déclarer, comme le fait Lévi-Strauss, que c'est l'efficacité du langage qui opère à la jonction de la nature et de la culture. Par conséquent, pour un certain temps encore, l'inconscient lacanien sera formé d'imagos dont la fonction siège à la jonction du psychique et de l'organique. Ainsi écrit-il en 1949: «À ce point de jonction de la nature à la culture que l'anthropologie de nos jours scrute obstinément, la psychanalyse seule reconnaît ce noeud de servitude imaginaire ...»⁵⁷.

Il faut bien noter malgré tout que l'imaginaire, devenu une servitude, a maintenant pris un accent péjoratif; ce noeud, précise Lacan, il faut le trancher. Pourquoi? Tout simplement parce qu'il ne constitue plus la totalité de l'identité du sujet. Le Moi, imaginaire, devient synonyme d'aliénation, de méconnaissance et d'inertie s'opposant à la réalisation du sujet véritable. C'est en 1948, dans «L'agressivité en psychanalyse» que Lacan instaure cette distinction entre le Moi et le sujet qui n'est pas non plus étrangère à l'influence lévi-straussienne. Il l'établit en effet à partir d'une critique de la culture moderne fondée essentiellement sur des références socio-ethnologiques que l'on peut aisément rattacher—Lacan le fait lui-même explicitement en 1950 dans «Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie»⁵⁸ et en 1951 dans une communication intitulée «Some Reflections on the Ego»⁵⁹—à l'œuvre de Marcel Mauss telle que présentée en 1950 par Lévi-Strauss dans son «Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss»⁶⁰. En substance, Lacan affirme que la société moderne, avec sa conception utilitariste de l'homme, réalise de plus en plus l'homme comme individu, c'est-à-dire dans un isolement néfaste de l'âme. En faisant la promotion du Moi, résultat de l'identification primaire imaginaire, elle a oublié l'importance de l'identification secondaire, celle de l'idéal du Moi et du Surmoi, liée au père. En comparant la société occidentale moderne aux sociétés traditionnelles, Lacan constate que l'Œdipe ne remplit plus sa fonction essentielle, celle d'assurer le bien-être de la communauté: «the oedipus complex ... represents in our culture the vestigial relics of the relationships by means of which earlier communities were able to ensure the psychological mutual interdependence essential to the happiness of their members»⁶¹.

Une tâche de la psychanalyse consistera à remédier, auprès d'un bon nombre

de citoyens, aux ratés du conflit œdipien, répondant en ceci à l'invitation lévi-straussienne de coopération entre la sociologie et la psychanalyse. Lacan entend répondre à ce besoin de la cité par le biais du langage qui ne prendra l'importance qu'on lui connaît dans sa théorie que graduellement, particulièrement à la suite de la reconnaissance de cette distinction entre le Moi et le sujet. Ainsi se met-il à comparer ce qu'il nomme le dialogue psychanalytique à la dialectique socratique⁶²; dans cette optique, le but de la cure est de faire reconnaître au sujet sa vérité en dépit des résistances opposées par le Moi. De nombreuses références à Hegel et Heidegger serviront d'ailleurs à articuler cette nécessité, pour le sujet, d'accéder à l'universel par le biais d'une parole libératrice⁶³. Finalement, ce que Lacan nous décrit avec cette conception de la dialectique psychanalytique, c'est le passage nécessaire du stade du miroir, où le Moi imaginaire est roi et maître, au complexe d'Œdipe qui donne au sujet son statut véritable en le soumettant à la loi de la Cité, qui est celle du langage. Alors, à l'agressivité envers son semblable pourra succéder une relative paix sociale, bien que l'agressivité du Moi soit irréductible.

Par le biais du dialogue psychanalytique, c'est la Loi dont Lévi-Strauss nous entretient en 1949 dans *Les structures élémentaires de la parenté*⁶⁴ que Lacan veut rattraper. Cette loi, qui règle les alliances et donc l'organisation sociale, c'est le langage. Selon l'ethnologue, langage et social sont équivalents: «Comme le langage, le social est une réalité autonome (la même, d'ailleurs)»⁶⁵. Pour Lacan, l'occasion était belle: la Loi, La Règle, c'est, affirme Lévi-Strauss, la prohibition de l'inceste, c'est-à-dire, en termes freudiens, la loi du père qui est celle du complexe d'Œdipe. En 1953, Lacan peut, lui aussi, comme le fait l'analysant, passer du Moi au sujet, du miroir à l'Œdipe, de l'imaginaire au symbolique, et finalement de la phénoménologie au structuralisme; cela lui aura pris vingt ans. Le sujet véritable, le sujet responsable, c'est celui qui est passé par l'Œdipe, qui s'est soumis à la Loi du langage qui constitue le fondement de la société.

La structure du symbolique, c'est-à-dire la structure linguistique prend le relais pour ce qui est de rendre compte de la jonction de la nature et de la culture. Elle détrône dans ce rôle central la structure de l'imgo qui désormais lui sera subordonnée. Le modèle linguistique remplace le modèle perceptif pour expliquer le comportement humain. L'inconscient a repris ses lettres de noblesse, du côté du symbolique qui relève maintenant de la structure linguistique grâce à Lévi-Strauss. Mais quand on songe par quels détours, il est légitime de se demander si ce nouveau discours est, dans son essence, plus conforme à la découverte freudienne que ne l'était le précédent avec sa prédilection pour la conscience. Chose certaine, s'il y a eu «retour à Freud», c'est Lévi-Strauss qui en est à l'origine, et sa définition de l'inconscient, elle, n'est pas freudienne...

Notes

1. Jacques Lacan, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, suivi de *Premiers écrits sur la paranoïa*, 2^e éd., Paris, Seuil, 1975.

2. Lacan, «Discours de Rome et réponse aux interventions», *La Psychanalyse*, vol. 1, 1956, 202–11 et 242–55. Voir aussi «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse» in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, 237–322.

3. Paul Ricoeur, *De l'interprétation; essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965, 385–94.

4. François Roustang, *Lacan, de l'équivoque à l'impasse*, Paris, Minuit, 1986.

5. Nous n'en donnerons ici qu'un exemple, celui qui nous semble le plus pertinent, étant donné qu'il s'agit d'un ouvrage consacré à la période qui nous intéresse. La monographie de Bertrand Ogilvie, intitulée *Lacan, la formation du concept de sujet (1932–1949)* (Paris, P.U.F., 1987) présente de nombreuses qualités en ce qui a trait, entre autres, à la relation psychanalyse-philosophie. Pourtant, l'auteur utilise, pour interpréter cette première partie de l'œuvre lacanienne, des concepts que Lacan lui-même ne forgera que progressivement et qui souvent n'apparaîtront que des années plus tard (les mathèmes, le réel impossible, la distinction moi/sujet, l'articulation réel, symbolique, imaginaire, etc.); à notre avis, ce procédé nuit à la saisie de la spécificité des premiers travaux de Lacan.

6. Pour les détails, voir Élisabeth Roudinesco, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France t. II (1925–1985)*, Paris, Seuil, 1986, 133–8, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Paris, Fayard, 1993, 101–17 et Michelle Marini, *Jacques Lacan*, Paris, Pierre Belfond, 1986, 106–11.

7. Philippe Julien, *Le retour à Freud de Jacques Lacan. L'application au miroir*, Toulouse, Érès, 1985, 27.

8. Roudinesco, *La bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France, t. I (1885–1939)*, Paris, Seuil, 1986, 293. Sur l'accueil de la psychanalyse en France voir aussi 223–342 ainsi que Marcel Scheidhauer, *Le rêve freudien en France 1900–1926*, Paris, Navarin Éditeur, 1985 et Jean-Pierre Mordier, *Les débuts de la psychanalyse en France 1895–1926*, Paris, François Maspero, 1981.

9. Lacan, *De la psychose paranoïaque...*, 16.

10. Ibid., 320.

11. Ibid., 256.

12. Ibid., 311.

13. Ibid., 318.

14. Ibid., 252.

15. Ibid., 315.

16. Ibid., 337.

17. Ibid., 315.

18. Ibid., 247.

19. Ibid., 315.

20. Ibid., 313.

21. Edmund Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, trad. M. B. de Launay, Paris, P.U.F., 1989.

22. Husserl, *Méditations cartésiennes*, trad. G. Peiffer et E. Levinas, Paris, Vrin, 1980, 123.

23. Ibid., 111–12.

24. Lacan, «Le problème du style et la conception psychiatrique des formes paranoïaques de l'expérience» in *De la psychose paranoïaque ...*, 383–8 (paru initialement dans *Le Minotaure*, no. 1, juin 1933) et «Motifs du crime paranoïaque: le crime des soeurs Papin» in *De la psychose paranoïaque ...*, 389–98 (paru initialement dans *Le Minotaure*, no. 3, déc. 1933).

25. Lacan, «Le problème du style et la conception psychiatrique des formes paranoïaques de l'expérience», 388.

26. Pour un développement détaillé de cette question, voir Marie-Andrée Charbonneau, «An Encounter Between Sartre and Lacan», *Sartre Studies International*, vol. 5, no.2, 1999, 33–44.

27. Jean-Paul Sartre, *L'imagination*, 8^e éd., Paris, P.U.F.(Quadrige), 1981.

28. Ibid., 142–3.

29. Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Paris, Hermann, 1965, 37 (ouvrage paru en 1938).

30. Voir Sartre, *La transcendance de l'Ego*, Paris, Vrin, 1966, 38–41 et 78–82.
31. Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, Première partie, chapitre II.
32. Pour une étude de l'évolution de la position de Sartre face à la psychanalyse, voir Élisabeth Roudinesco, «Sartre lecteur de Freud» in *Les Temps modernes*, nos 531–3 (oct.–déc. 1990), 589–613.
33. Lacan, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie*, Paris, Navarin Éditeur, 1984. Paru initialement sous le titre: «La famille: le complexe, facteur concret de la psychologie familiale. Les complexes familiaux en pathologie», *Encyclopédie française*, t. 8, 1938.
34. Sigmund Freud, «Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoïa und Homosexualität» in *Gesammelte Werke XIII (1920–1924)*, 5^e éd., Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, 1967, 205. Cet article fut traduit par Lacan et parut sous le titre «De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité» dans la *Revue française de psychanalyse*, no. 3, 1932, 391–401.
35. Voir Henri Wallon, *Les origines du caractère chez l'enfant. Les préludes du sentiment de personnalité*, 5^e éd., Paris, P.U.F., 1973.
36. Lacan, «Au-delà du principe de réalité», in *Écrits*, 92.
37. Lacan, *Les complexes familiaux ...*, 25.
38. Georges Politzer, *Critique des fondements de la psychologie. La psychologie et la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967.
39. Lacan, *De la psychose paranoïaque ...*, 314–15.
40. Lacan, *Les complexes familiaux ...*, 46, 52, 62, 64, 89, 94, 95, 98.
41. Politzer, *Critique des fondements de la psychologie*, 250.
42. Ibid., 21.
43. Ibid., 233–4.
44. Lacan, «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychoanalytique», in *Écrits*, 96.

45. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard (Tel), 1945.
46. Lacan, «Propos sur la causalité psychique», in *Écrits*, 179.
47. Voir Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, V, XI, XIII, 95, 394–5, 491.
48. Ibid., 184.
49. Ibid., 196.
50. Lacan, «Propos sur la causalité psychique», 182.
51. Ibid., 183.
52. Lacan, «Le stade du miroir...», 93.
53. Lacan, «L'agressivité en psychanalyse», in *Écrits*, 108.
54. Lacan, «Le stade du miroir...», 95.
55. Voir Claude Lévi-Strauss, «L'efficacité symbolique», in Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958 et 1974, 233. Paru initialement dans *Revue de l'histoire des religions*, t. 135, no.1 (1949).
56. On pourrait nous objecter que le terme «symbolique» est utilisé par Lacan en 1948 soit un an avant la parution de «L'efficacité symbolique» de Lévi-Strauss qui relie pensée symbolique, psychanalyse, sociologie et inconscient. À ceci nous pouvons répondre d'une part que Élisabeth Roudinesco soutient que des contacts entre les deux hommes avaient lieu depuis au moins 1946 (*La bataille de cent ans*, t.II, 158) et d'autre part que Lévi-Strauss a fait paraître en 1947 un article intitulé «La sociologie française» [in G. Gurvitch, *La sociologie au XXe siècle*, t.II: *Les études sociologiques dans les différents pays*. Paris, P.U.F., 1947] dans lequel on trouve en germe les idées qu'il développera dans les années qui vont suivre. On peut y lire par exemple que selon les psychologues et les sociologues modernes, la pensée symbolique, qui rend la vie sociale à la fois possible et nécessaire, relève de l'activité inconsciente de l'esprit (527). En outre, il y est question de «la nécessité de la coopération entre la sociologie d'une part et la psychanalyse et la théorie du symbolisme de l'autre» (537).
57. Lacan, «Le stade du miroir...», 100.

58. Lacan, (en collaboration avec Michel C  nac), in *  crits*, 132.
59. Lacan, «Some Reflections on the Ego», publié dans *International Journal of Psychoanalysis*, no. 34, 1953, 17.
60. Lévi-Strauss, in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F., 1968, spécialement XVI et X–XIV.
61. Lacan, «Some Reflections on the Ego», 17.
62. Voir Lacan, «L'agressivité en psychanalyse» (1948), «Le stade du miroir...» (1949), «Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie» (1950), «Intervention sur le transfert» (1951), in *  crits* et «Some Reflections on the Ego» (1951).
63. Cet aspect est développé dans Marie-Andrée Charbonneau, *Science et métaphore. Enquête philosophique sur la pensée du premier Lacan (1926–1953)*, Ste-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1997, particulièrement 199–260.
64. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, 2e   d., Paris, La Haye, Mouton et Maison des sciences de l'Homme, 1967.
65. Lévi-Strauss, «Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss», XXXII.