

Jacques Lacan, l'analyste, le maître spirituel

Au fil du temps, publications récentes aidant, transparait peu à peu une autre figure de Jacques Lacan et, liée à elle, une nouvelle appréhension de son œuvre.

CONJECTURE

Se pourrait-il qu'écrire aujourd'hui, soit trente années après son décès, un hommage à Jacques Lacan, maintenir ainsi actuelle son œuvre, n'ait aucun sens, aucune valeur, aucune portée, tout au moins au regard de ce que fut son enseignement ? Se pourrait-il que cet enseignement ait été si étroitement dépendant de sa présence *in vivo* qu'il excluait, de fait, toute suite envisageable ? Plusieurs traits plaident en faveur de cette conjecture, regrettable pour certains, heureuse pour d'autres. Et tout d'abord celui-ci : souvent, entendant un élève présenter tel point de sa doctrine, Lacan ne manquait pas, tout en saluant la performance, d'indiquer que « ce n'était pas ça ». Il s'appliquait d'ailleurs à lui-même ce traitement, faisant discrètement varier ses propos, jusqu'à en venir à situer la vérité comme pure et simple « varité » – deuxième trait donc, largement insupporté, ainsi qu'en témoignent certains écrits « lacaniens » qui tentent en vain de fagoter ces variations en « système ». D'ailleurs, troisième trait, Lacan tenait-il tellement à ce que son enseignement lui survive ? Il peut le sembler, il s'y est certes largement employé, mais sur la base d'un vœu d'une tout autre veine. Ainsi a-t-il pu dire ne pas tenir spécialement à la perpétuation de ce que ce qu'il avait avancé, une déclaration que l'on ne peut entendre que référée à un certain rapport à la mort : il ne s'adressait pas à l'éternité. Enfin, comment imaginer une quelconque suite un tant soit peu cohérente à une pensée qui aura su voir dans le malentendu le régime le plus commun et irréductible de la communication humaine ?

Pour autant, on ne retiendra pas *telle quelle* cette conjecture, sans l'écarter cependant, car elle éclaire ce qu'avec Lacan il y a lieu d'entendre par « enseignement ». Il reçut ce terme des « princes de l'université », tandis qu'il faisait séminaire à l'École normale supérieure, donc assez tardivement dans son parcours. En France, on découvrait Frege, on s'intéressait à la théorie des ensembles, aux fondements des

mathématiques, ce qui donnait une certaine couleur « logicienne » à cet épingleage nouveau venu. Malentendu : c'était un maître spirituel qui parlait, enseignait, intervenait, pas seulement un psychanalyste soucieux de porter au jour une inédite logique de la pratique analytique.

VU DEPUIS LES MARGES

Jacques Lacan maître spirituel : cette donne est désormais davantage lisible par la grâce de publications récentes de textes qui ne furent ni écrits par Lacan ni issus de son séminaire. Parler ailleurs, s'adresser à un autre public offre la possibilité d'avancer certains propos que l'on juge informulables à un public composé d'élèves, d'analysants, d'auditeurs sans doute trop acquis pour n'avoir pas les oreilles déjà formées, c'est-à-dire rendues inaptées à accueillir certains énoncés. Jacques Lacan s'épanche lorsqu'il parle à des érudits catholiques ; il peut, à eux, dire à quoi précisément il a « consacré sa vie » (*Le Triomphe de la religion*, précédé de *Discours au catholiques* est paru en 2005). Car, autre nouveauté, on ne saurait plus radicalement séparer vie et œuvre, comme cela était prescrit à l'époque dite « structuraliste ».

Déjà ses lecteurs les plus avisés, Thomas Mann notamment, avaient su voir en Freud non seulement l'analyste, non seulement le savant, mais également le maître spirituel (Freud le confirme, son ultime ouvrage, son *Moïse*, se veut une histoire de l'esprit, *Geist*). Avec Lacan cet autre statut se fait notoire. Sans doute la crainte que le groupe analytique soit identifié à une secte avait-elle quelque peu relâché son emprise, tandis que la tentative du mathème, récusant par avance la répudiation, indiquait que c'était au non-analyste que le discours s'adressait. Freud et quelques-uns de ses élèves créaient une association ; pour sa part, Lacan, pas si seul lui non plus, fondait une école – par référence explicite aux écoles philosophiques antiques où le souci thérapeutique était loin d'être absent. Tous deux ont des élèves mais aussi d'anciens élèves devenus de farouches et perpétuels opposants. Un maître spirituel divise.

Pour autant, la ligne de cassure qu'ils instaurent ne passe pas au même endroit. Ainsi chercherait-on en vain chez Freud un concept tel que celui, lacanien, de grand Autre (il en va de même pour celui de sujet), n'en déplaise à Lacan. Qu'advient-il lorsque Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Philippe Sollers disent n'en pas vouloir ? C'est le maître qu'ils récusent, non pas le psychanalyste. Et lorsque Lévi-Strauss fonde

son refus au motif que cet Autre réintroduit Dieu, sur quel registre son débat avec Lacan se situe-t-il ? Il ne saurait s'agir de la psychologie, cette discipline qui a subi le double, différent mais convergent, assaut de Canguilhem et de Heidegger. Tardivement, Lacan ne donnera pas absolument tort à ceux qui ne voulaient pas de son grand Autre ; il reconnaîtra, pour finir, que cet Autre ne tient qu'à lui, qui le dit. Le propos est d'un maître, à la parole duquel l'Autre reste lié ; le registre celui d'une spiritualité, si l'on veut bien toutefois isoler ce terme des connotations chrétiennes qui ne lui sont pas inéluctablement attenantes.

ENSEIGNEMENTS DES BONS MOTS

Averti de ce qu'il était exclu de dire le vrai sur le vrai, Lacan, sophiste, discourait en stratège. C'est au goutte à goutte qu'il égrène, ici et là, les propos qui énoncent le vif de sa position. Ainsi disait-il à un groupe d'élèves, un soir de 1953, dans le sous-sol du café Capoulade : « Suivez-moi, je vous mènerai au bout du monde. » Qu'y avait-il donc, au bout du monde, selon lui ? Plus tard, à quelqu'un venu le visiter à sa maison de campagne, il lâche : « Mes élèves, s'ils savaient où je les mène, ils seraient terrifiés. » Quelle terreur attendait donc quiconque acceptait par amour la main que Lacan lui tendait ? On ne s'étonnera pas, de là, qu'il ait pu dire, à une amie avec qui il partageait son dîner : « Ma chère, je suis mort ! Ils ne comprennent absolument rien à ce que je dis ! » À l'hôpital Sainte-Anne, tandis que le malade qu'il présentait, par ailleurs quelque peu au courant de la configuration du petit monde « psy », lui faisait remarquer que, pour cet entretien public, « Jacques Lacan ou quelqu'un d'autre, cela n'a pas d'importance », il confirmait : « Cela revient au même. » De tels propos entrent en résonance avec ce que certains disaient de lui. Ainsi crut-on bon de prévenir un de ses élèves : « Méfiez-vous, c'est le diable. » Si venimeux et mal intentionné soit-il, cet avertissement vient en écho à une remarque de Lacan : « Le désir, c'est l'enfer. » Et il fallut un certain temps après le décès de Lacan pour qu'un fidèle parmi les fidèles reconnaisse qu'« à chacun de ses séminaires on en savait de moins en moins. » En effet, la psychanalyse ne s'enseigne ni ne se transmet comme un savoir que d'aucuns sauraient déjà. De Freud à Lacan, si transmission il y eut, telle ne fut pas sa facture.

On saisit mal, en Occident, ce que peut être un maître spirituel, bien différent d'un maître à penser, et le haro sur les sectes, focalisé sur leur caricature réelle ou

imaginaire, n'arrange rien. On s'y trouve donc plutôt mal positionné pour accueillir ce maître quelque peu paradoxal – Jacques Lacan – qui avait pris soin, à l'aide de son algèbre, d'écrire la configuration du discours du maître et de la distinguer de celle de l'analyste. Il ne se prenait pas pour un analyste, c'eût été pure folie. Aussi pouvait-il jouer d'autres positions que celle de l'analyste, on vient d'en lire un certain nombre de témoignages, beaucoup d'autres auraient pu ici être apportés.

Comme pour Freud, l'enjeu était au moins double : faire en sorte que l'analyse ne tombe ni dans les mains des médecins ni dans celles des prêtres. S'agissant des premiers, presque tout s'est passé, après le décès de Jacques Lacan, comme si une nouvelle fois (après leur mainmise états-unienne sur la psychanalyse du vivant de Freud) l'ordre médical avait conquis l'espace analytique, nosographie et psychopathologie aidant. Quant aux prêtres et à leur visée, Lacan n'était guère optimiste ; à soixante-treize ans, il se fait prophète pour l'occasion : « C'est en somme ou l'un ou l'autre. Si la religion triomphe, comme c'est le plus probable, [...] ce sera le signe que la psychanalyse a échoué. C'est tout ce qu'il y a de plus normal qu'elle échoue, parce que ce à quoi elle s'emploie, c'est quelque chose de très difficile » (Rome, 24 octobre 1974).

QUELQUE CHOSE DE TRÈS DIFFICILE

Oui, mais quoi ? Quelle « chose » (peu avant d'évoquer « la chose freudienne », Lacan avait lu l'article « La chose » de Heidegger) ? Un exercice spirituel, et qui n'a rien d'éthéré puisqu'il relève d'une érotique, ce que, sans convoquer ici le transfert amoureux ni la jouissance en jeu, la circulation de l'argent dans l'analyse suffit à prouver. La configuration et l'effet d'un tel exercice dépendent largement de la façon dont l'analyste saura y jouer sa partie. De quelle façon ? Tout au moins le concernant, Jacques Lacan a délivré quelques éléments de réponse, celle qu'il réservait au tenants de la *vera religio*. À Rome, en 1967, il avoue à nouveau la passion qui avait « consumé » et ne cessait de consumer ses jours, déjà explicitée à Bruxelles en 1960. Cette année-là, un mot vient accompagner l'indication de cette consommation de soi, un mot aujourd'hui fort galvaudé : écoute.

Qu'est-ce donc qui pourrait faire en sorte qu'écouter, en dépit d'une commune origine latine, soit autre chose qu'ausculter ? Une abstention tout d'abord, un refus

d'exercer une fonction d'expertise. Des vies qu'il entendait s'avouer, Jacques Lacan s'abstenait de peser le mérite. La chose n'est pas si aisée qu'il peut sembler tout d'abord (on ne cesse pas d'user du pèse-personne, dans la vie quotidienne, au travail, en politique, dans la finance et, parfois, jusque dans l'amour...). Il y faut une certaine radicalité, n'« être rien », disait Lacan à ses interlocuteurs aux nez avertis desquels ce « n'être rien » devait dégager quelque relent de mysticisme. Loin de s'en effrayer, il en accuse l'incidence, car ce « n'être rien », poursuit-il, ne saurait résulter que d'un « deuil de soi-même », soit une modalité de deuil des plus étrange, paradoxale et, sinon impossible, oui « difficile ». Une ascèse.

Une telle ascèse est appelée par ce à quoi l'analyste a affaire, par la folie tout d'abord, dont le caractère irréductible reste largement patent. Mais aussi par l'amour et son accompagnement de haine qui, on le sait car Freud a dénommé « transfert » cette incidence, sont venus occuper, au sens militaire de ce terme, l'expérience analytique au point d'en limiter la portée, d'en empêcher, souvent, le bouclage, autrement dit la sortie, celle qui serait conforme à l'entrée de chacun en analyse. Tel Socrate se soustrayant aux avances d'Alcibiade mais sans s'absenter pour autant, le « n'être rien » de l'analyste vaut comme la seule réponse sérieuse à l'amour de transfert. Ce « rien », ajoutait même Lacan, est « encore trop ».

Freud voyait dans le transfert une résistance à l'analyse. Plus explicite, Lacan l'articule aux jeux du savoir : savoir insu, savoir supposé, sujet supposé au savoir, savoir qui vient au jour mais au prix de s'avérer troué jouent à cache-cache dans l'analyse. Et « taire l'amour » (Lacan, à Bruxelles) est exigible de l'analyste car ainsi seulement une porte est ouverte par où l'analysant peut enfin, si les vents lui sont favorables, délivrer le savoir où sa subjectivité s'est cristallisée. Rien de mieux, sur ce point, que de citer Lacan, car ces paroles sont celles de quelqu'un, sont touchantes, voire naïves ; car, plus justement que toutes celles qu'il a écrites ou que l'on a pu recueillir de lui, elles disent ce qui a fait sa passion d'analyste et sa question dans l'éthique ; car leur modalité interrogative et la longueur de leur phrasé dessinent les bords d'un trou auprès duquel Lacan n'a cessé de se tenir : « Ces hommes, ces voisins, bons et commodes, qui sont jetés dans cette affaire à laquelle la tradition a donné des noms divers, dont celui d'existence est le dernier venu dans la philosophie, dans cette affaire d'existence dont nous dirons que ce qu'elle a de boiteux est bien ce qui reste le

plus avéré, ces hommes, support tous et chacun d'un certain savoir ou supporté par lui – comment se fait-il que ces hommes, les uns comme les autres, s'abandonnent jusqu'à être en proie à la capture de ces mirages par quoi leur vie, gaspillant l'occasion, laisse fuir leur essence, par quoi leur passion est jouée, par quoi leur être, au meilleur cas, n'atteint qu'à ce peu de réalité qui ne s'affirme que de n'avoir jamais été déçu ? »

Une femme, Marguerite Anzieu, avait propulsé le jeune psychiatre Jacques Lacan jusque chez Freud. Rencontrée à l'hôpital psychiatrique, il l'avait pourtant reconnu sachante, il l'avait interrogée à ce titre, il avait fait lire ses écrits aux surréalistes, il lui avait consacré sa thèse. Très longtemps après (en 1974), il dira avoir alors été « mordillé » par la question « Qu'est-ce que c'est que le savoir ? ». Il ne lui restait plus, en effet, qu'à se tourner vers Freud. D'autant qu'enfant, déjà, il avait eu maille à partir avec cette même question. Impériale, sa petite sœur Madeleine lui avait assené, parlant d'elle à la troisième personne : « Maneine sait. » Mais sans lui en dire davantage, puisque c'eût été rendre aussitôt friable ce savoir et d'emblée faire place à son ignorance. Il ne pouvait dès lors s'agir de rien d'autre, pour l'enfant confronté à pareil culot, que de se demander comment tout un chacun, sollicité d'une certaine façon, pourrait faire état du savoir à la fois su et insu dont il se trouve être le dépositaire. Plus de soixante années plus tard, c'est la même question que Lacan répète. Avec ce supplément qu'il sait maintenant l'ascèse qui doit être la sienne (s'abstenir de peser les mérites, taire l'amour, n'être rien grâce à un deuil de soi-même) afin que quelques vies au moins, cessant de « gaspiller l'occasion », puissent advenir comme plus réelles en délivrant le savoir qui les supporte, leur savoir supporté.

ACTUALITÉ DU PARADIGME LACANIEN

Il y a un savoir de la folie. Ce point, qui paraissait acquis, chez certains tout au moins, lorsque Michel Foucault, en 1961, publiait son *Histoire de la folie à l'âge classique*, ne l'est plus guère aujourd'hui. La folie ne serait plus désormais une affaire de savoir mais de comportement, donc de police. Il suffit de prendre l'autobus régulièrement, d'y être contraint à lire les consignes qui, au fil des années, s'ajoutent les unes aux autres pour saisir la raison du privilège aujourd'hui accordé à l'abord comportementaliste de la folie : partout ailleurs, à l'école, au travail, dans la vie familiale, dans les loisirs, ce sont les comportements que l'on s'emploie à moduler. Un

comportement (*behavior*) n'est identifiable que lorsqu'il est décrit. Cette description est le fait de quelqu'un : psychiatre moderne s'en remettant à la statistique, psychologue, sociologue, éducateur, prêtre, etc. Ceux-là détiennent le savoir, et non pas ceux qui sont les objets de leurs travaux et les patients de leurs actions. On entrevoit, de là, à l'encontre de quoi s'élève la radicalité lacanienne. On ne peut que choisir : soit se vouloir un expert, soit se destituer comme sachant et faire en sorte que prenne la parole celui qui ne l'a pas encore prise (soi-même à l'occasion), ainsi que procédaient en 1971, avec les personnes incarcérées, les militants du Groupe d'information sur les prisons (GIP).

La parole, qu'est-ce à dire ? Parce qu'il s'agissait pour Lacan du savoir en jeu dans chaque analyse, et parce qu'un tel savoir ne pouvait que se présenter articulé, donc langagier, la question de la parole et du langage est venue au premier plan de son enseignement. Certes, cet enseignement a beaucoup varié. Pourtant, une constante au moins y est parfaitement explicite, celle qui offre ses coordonnées à la prise au sérieux de la parole et du langage : à partir de l'année 1953 et jusqu'à la fin, une fin « accidentelle » en ce sens qu'elle est due au grand âge puis à son décès, et non au développement interne de son enseignement, Lacan envisage tous les problèmes qui lui sont posés sous la tridimensionnalité du symbolique, de l'imaginaire et du réel. La folie lui avait appris que le savoir, cela s'invente. Eh bien cette ternarité, il l'inventait – quitte à faire un pas de côté par rapport au freudisme où prime une binarité, celle du conflit psychique.

Telle apparaît la tresse à trois brins qui vectorise l'enseignement de Lacan : S. I. R., un paradigme. Qu'en est-il aujourd'hui ? Nul ne saurait soutenir que ce nouveau paradigme pour la psychanalyse se soit imposé, qu'il est désormais reçu comme a été adoptée la théorie de la relativité du vivant même d'Einstein. C'est bien plutôt une confusion qui règne, dont Lacan porte une part de responsabilité puisque, s'autoproclamant freudien (stratégie, encore), il laissait quelque peu dans l'ombre sa disparité d'avec Freud (il cessera de le faire tout à la fin de son parcours). Cette disparité saute désormais aux yeux de quiconque s'emploie à le lire, ce qui n'empêche pas que fleurisse un freudo-lacanisme dont le caractère tétatologique s'explique sans doute partiellement par cet autre motif que cette lecture exige beaucoup, trop peut-être. Trop difficile, sa lecture l'est aussi.

Faire en sorte qu'en vienne à être dit le savoir de telle puis telle folie exige que l'adresse de ce dire soit configurée d'une certaine façon, ci-dessus esquissée. Reste la question : comment, dits en analyse, les mots peuvent-ils acquérir ce pouvoir de transformer les choses ? de lever un symptôme ? Ici intervient le ternaire S. I. R. Il implique une conception du symbolique qui rend envisageable un tel effet. Elle ne relève en rien d'un « ordre symbolique » composé d'un ensemble d'énoncés, comme on faisait, encore récemment, semblant de le croire. Elle se présente comme un pas de côté par rapport à une théorie classique de la connaissance dont l'étrangeté apparaît d'autant mieux que l'on s'en sera départi.

Selon Aristote, dans l'esprit se forment des images des choses à la ressemblance des choses, lesquelles images sont ensuite reprises en des mots qui leur ressemblent. Renouvelée par saint Augustin, cette conception reste prégnante chez Dante (tandis que le *res sunt nomina* de Pasolini subvertit, lui, le rapport mimétique des noms aux choses, mais autrement que Lacan). Dante allait jusqu'à y voir un rapport de conséquence, élevant par là même le problème épistémologique dont il hérite jusqu'à une mystique. Ainsi le nom même de Béatrice : la regardant, quiconque se trouve contraint à en moduler les douces syllabes, cela sans jamais avoir su ce nom. Distinct de l'imaginaire et du réel, le symbolique lacanien récuse que les noms aient un lien mimétique aux choses, *a fortiori* qu'ils soient des conséquences des choses, ou encore que les choses soient, comme telles, d'emblée des noms.

« Motérialité » : les noms, plus largement les mots, n'ont affaire qu'à d'autres mots. Or un tel abord du symbolique permet d'en dégager le trou : nul savoir ne saurait valoir comme absolu. Et cette incomplétude du symbolique, que dénuce le cheminement analytique du blablabla, les rebonds de mots en mots, se présente comme le lieu même où il peut arriver que les mots opèrent sur les choses.

On conviendra que ce qui fut ici évoqué n'acquiert de consistance qu'en étant référé au nom propre de Jacques Lacan. L'analyste a dû se faire maître, ce que l'on peut accueillir, c'est selon, comme l'indice de son échec ou de son sérieux, voire, conjecture qui lui serait la plus favorable, du sérieux de son échec.