

## Le graphe et le malaise dans la civilisation

Une lecture en parallèle des textes *Malaise dans la civilisation* et *Subversion du sujet* conduit à mettre en évidence certains recoupements. J'avais déjà présenté ceci en décembre 1996. La réunion de l'espace "Clinique et formes actuelles du malaise" du 30 septembre 2000 m'a donné l'occasion d'y revenir. Je présente ici les principaux aspects de ce nouvel exposé.

\*  
\* \*

Comme je l'avais constaté lors de la précédente lecture, l'ouvrage de Freud ne se laisse pas résumer en quelques lignes : il paraît plus proche du compte rendu d'une méditation que d'un exposé systématique. Je tenterai cependant d'évoquer le contexte dans lequel prend forme la notion du "malaise" pour ne pas avoir à y revenir par la suite.

Partant d'une réflexion sur le fondement subjectif du "besoin religieux", Freud évoque ensuite la question de la valeur que représente la religion pour la vie et en vient finalement à développer ce qu'il appelle une "économie du bonheur". Il s'agit d'une étude comparative des différents moyens dont usent les humains pour réaliser le programme que le principe de plaisir assigne à leur vie : écarter un maximum de souffrance, atteindre un maximum de bonheur.<sup>1</sup>

La "civilisation"<sup>2</sup> entre dans la perspective de cette "économie du bonheur" au moment où il constate la difficulté que nous éprouvons à accepter la "souffrance sociale", c'est-à-dire la "perte de bonheur" qui survient dans les relations que nous entretenons avec nos semblables. Il s'agit plus

---

<sup>1</sup> Posant que "la plupart des humains s'accordent à reconnaître que la finalité et le but de leur vie est *le bonheur*", Freud s'engage dans une saisissante comparaison des moyens que se donnent les hommes pour réaliser ce programme. La toxicomanie, le progrès technique, la sublimation, la performance intellectuelle, la satisfaction esthétique, la psychose, la religion, l'amour.... sont ainsi examinés et mis en balance. Voir S. Freud, *Le malaise dans la culture*, PUF, Quadrige, Paris, mai 1995.

<sup>2</sup> Toutes les citations de l'ouvrage de Freud qui figurent dans le présent texte proviennent de la traduction de Pierre Cotet, René Lainé et Johanna Stute-Cadiot. J'utiliserai cependant le mot "civilisation" au lieu de celui de "culture", par référence à l'expression "malaise de la civilisation" reprise textuellement par Lacan dans "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", *Écrits*, Seuil, p. 799.

particulièrement de la souffrance qui prend sa source dans "les dispositifs qui règlent les relations des hommes entre eux dans la famille, l'état et la société."<sup>3</sup>

Nous ne pouvons discerner pourquoi les dispositifs créés par nous-mêmes ne devraient pas être bien plutôt une protection et un bienfait pour nous tous. De toute façon, si nous considérons combien nous avons mal réussi en ce qui concerne précisément ce secteur de prévention de la souffrance, le soupçon s'éveille en nous que là-dedans pourrait aussi se cacher une part de l'invincible nature, cette fois-ci une part de notre propre complexion psychique.<sup>4</sup>

Comme les dispositifs en question se trouvent au centre même de ce que Freud définit, de façon très classique, comme "la civilisation"<sup>5</sup>, c'est bien vers cette civilisation que notre attention se trouve dirigée à partir de ce moment.

Ce n'est pourtant pas la civilisation considérée dans sa globalité qui va conduire aux importants résultats de l'ouvrage mais plutôt le thème de la "souffrance sociale", et en particulier la question de l'étonnant manque de tolérance que nous manifestons à son égard. Freud prend en considération l'affirmation selon laquelle "la civilisation serait la cause de toutes nos misères". Il signale expressément qu'il n'y souscrit pas. Mais elle lui paraît si surprenante qu'il propose de s'y arrêter. C'est la réflexion qui s'engage à partir de là qui va permettre de dégager ce qu'il en est du "malaise dans la civilisation". La notion même du "malaise" rend raison de cette affirmation. Elle repose en effet sur l'idée qu'il y a bien une perte de bonheur inhérente à la civilisation : "le prix à payer" pour le progrès de la civilisation, dit Freud, consiste dans "une perte de bonheur de par l'élévation du sentiment de culpabilité".<sup>6</sup> "Ce sentiment de culpabilité qui reste pour une bonne part inconscient", se fait jour dans "un certain *malaise*, un mécontentement, pour lesquels on cherche d'autres motivations."<sup>7</sup>

Pour parvenir à ce résultat, il aura fallu que Freud se livre à une investigation détaillée de cet interface qui se situe entre l'individu et la communauté et où il situe le "pas décisif" de la civilisation. Il s'agit du lieu de jonction entre les domaines de la subjectivité et de la collectivité, entre le domaine où la souffrance sociale est éprouvée et celui où se maintient cet ensemble de dispositifs et de réalisations qui constituent la civilisation. Le raisonnement que Freud élabore à propos du "pas décisif" de la civilisation porte précisément sur les conditions et les conséquences de la mise en place de cet interface.

---

<sup>3</sup> S. Freud, *op. cit.* p. 29.

<sup>4</sup> *Ibidem.*

<sup>5</sup> "[...] le mot culture (civilisation) désigne la somme totale des réalisations et dispositifs par lesquels notre vie s'éloigne de celle de nos ancêtres animaux et qui servent à deux fins : la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux." S. Freud, *op. cit.*, p. 32.

<sup>6</sup> S. Freud, *op. cit.* p. 77.

<sup>7</sup> S. Freud, *op. cit.* p. 79.

La vie en commun des hommes n'est rendue possible que si se trouve réunie une majorité qui est plus forte que chaque individu et qui garde sa cohésion face à chaque individu. La puissance de cette communauté s'oppose maintenant en tant que "droit" à la puissance de l'individu qui est condamnée en tant que "violence brute". Ce remplacement de la puissance de l'individu par celle de la communauté est le pas culturel décisif. Son essence consiste en ce que les membres de la communauté se limitent dans leur possibilités de satisfaction, alors que l'individu isolé ne connaissait pas de limite de ce genre.<sup>8</sup>

L'ingéniosité du raisonnement de Freud réside dans la façon dont il y met à profit ses propres travaux. C'est ainsi qu'il nous montre que, dans le mouvement où une loi s'interpose entre les domaines de l'individu et de la communauté, quelque chose du collectif prend place du côté de l'individuel ("L'autorité intériorisée", le Surmoi) tandis que quelque chose de l'individu se retrouve du côté de la communauté, sous la forme des puissances d'*Eros* et de *Thanatos* dont les combats et les alliances gouvernent le destin de la civilisation.

La mise en parallèle de ce raisonnement avec les thèmes abordés dans *Subversion du sujet* et plus précisément avec le graphe repose sur deux constatations assez simples. En premier lieu, le domaine où se déploie le raisonnement de Freud est exactement celui où se place Lacan à partir du moment où il découvre, et s'attache à faire reconnaître, la structure du langage dans l'inconscient. En second lieu, ce que Lacan élabore pour rendre compte de cette structure, et l'appui qu'il trouve dans la linguistique moderne, le conduisent à montrer que l'interaction entre l'individuel et le collectif est en réalité indissociable du phénomène du langage en acte, c'est-à-dire du discours. L'ensemble des relations que présente la topologie du graphe étant précisément destiné à rendre compte d'une telle interaction, il semble logique de reporter les termes du raisonnement de Freud sur le graphe.

Pour commencer, je tenterai de reprendre les arguments qui conduisent à ces constatations : ces choses étant préalablement posées, il sera plus facile de les articuler aux questions qui viendront après.

Lacan affirme avoir découvert la structure du langage dans l'inconscient. Le concept de signifiant élaboré par Saussure lui permet d'approcher cette structure. Pour Saussure, le signifiant donne accès à la réalité effective que désigne le mot langue. La découverte du signifiant s'infère de celle du phonème. En tant que phonème, le signifiant emprunte sa matérialité à la substance sonore mais cette substance n'est signifiante que par l'appartenance du phonème à une structure qui est celle de la langue. Or la langue pour Saussure est un "produit social".<sup>9</sup>

Il y a bien sûr un remaniement que Lacan fait subir au concept de signifiant, mais ce remaniement n'infirme pas ce que Saussure avance. Lacan n'aborde pas la réalité du signifiant sous le même angle que Saussure. Ce

---

<sup>8</sup> S. Freud, *op. cit.* p. 38.

<sup>9</sup> Voir Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Bibliothèque scientifique Payot, Bibliothèque scientifique, 1972.

dernier a élaboré le concept de signifiant dans le mouvement d'une recherche qui porte sur le réel de la langue, Lacan, lui, tente de montrer ce qu'implique la présence du signifiant dans le réel. Mais c'est toujours du même signifiant qu'il s'agit.

Ce que Lacan découvre du signifiant contraste parfois nettement avec ce qu'en dit Saussure. Lacan établira et soutiendra, par exemple, qu'il n'y rien dans le réel qui puisse rendre compte de l'existence d'une structure sinon la présence du signifiant<sup>10</sup>, que cette présence émane d'un "trou dans le réel"<sup>11</sup> et que "le signifiant ne signifie jamais aussi fort que lorsqu'il ne signifie rien." La découverte de la *chaîne signifiante*, qui joue évidemment un rôle essentiel dans la construction du graphe, est solidaire de ces remaniements. L'usage qu'en fait Lacan peut paraître éloigné des préoccupations de Saussure, mais il n'en demeure pas moins compatible avec ce que Saussure donne à saisir du réel de la langue. D'après ce que Lacan en dit dans *L'instance de la lettre*, la chaîne signifiante est le substrat topologique à partir duquel s'organise le flux de sens qui, indépendamment de toute signification, manifeste la présence du signifiant dans le réel. L'invention ou la conceptualisation de la chaîne repose sur la découverte du phonème et sur l'appréhension de la notion de structure qui s'en déduit<sup>12</sup>. L'objet "signifiant" dont rend compte le substrat topologique de la chaîne n'est pas autre chose que le signifiant "ranimé de la rhétorique antique par la linguistique moderne"<sup>13</sup>.

Loin de les contredire, ces remaniements et ces avancées confirment et radicalisent, même sensiblement, la relation que Saussure fait observer entre langage et collectivité. Non seulement la langue se confirme être produit social<sup>14</sup>; mais le lien social, lui-même, en tant que fondement de "l'expérience

---

<sup>10</sup> Voir à ce propos : J. Lacan, Séminaire III, *Les psychoses*, séance du 11 avril 1956.

J. Lacan, *Écrits*, "Remarques sur le rapport de Daniel Lagache", Seuil, p. 649. "[...] la structure n'est pas la forme, nous y avons insisté ailleurs, et c'est justement la question que de rompre la pensée à une topologie, que nécessite la seule structure. Nous prétendons que l'esthétique transcendantale est à refaire pour le temps où la linguistique a introduit dans la science son statut incontestable : avec la structure définie par l'articulation signifiante comme telle." Toujours à ce propos, "La structure, c'est le réel qui se fait jour dans le langage", dira encore Lacan dans *L'étourdit*.

<sup>11</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 806. Voir aussi à propos de la notion du signifiant dans le réel, François Balmès, *Ce que Lacan dit de l'être*, PUF, Paris 1999.

<sup>12</sup> J. Lacan, *Écrits*, "L'instance de la lettre dans l'inconscient", Seuil, pp. 501-502.

<sup>13</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 799.

<sup>14</sup> Je n'ignore pas le débat qui porte sur l'effectivité du concept de langue. Mais je ne peux, dans le contexte de cet exposé m'y arrêter longuement. Je rappellerai seulement que Lacan a pris part à ce débat, à de nombreuses reprises, et qu'à ma connaissance, il s'y est toujours situé dans le prolongement logique de la "découverte décisive du phonème". La notion même d'un savoir insu n'est-elle pas solidaire de cette découverte ? "C'est de la fonction du trou que

de la communauté humaine"<sup>15</sup> s'avère n'avoir pas d'autre support réel que le langage en acte, c'est-à-dire le discours.

À suivre Lacan, "ce vivant, appelé à la subjectivité"<sup>16</sup> devient effectivement "humain" à partir du moment où il se soutient, en tant que parlant, à la place qui est la sienne dans le lien social que constitue le discours. Pour y parvenir, il faut d'abord qu'il puisse se situer à cette place, d'où il est appelé dès avant sa naissance, ne serait-ce que par son nom propre. Et pour qu'il puisse s'y soutenir, il faut qu'il puisse assumer l'identité qui lui est impartie dans ce nom. Le complexe d'Œdipe apparaît ainsi comme l'épreuve que le sujet humain doit affronter pour se constituer et acquérir les moyens de se soutenir de cette identité à cette place. Son caractère incontournable tient au fait qu'il ne peut se réduire ni à un simple apprentissage, ni à un processus génératif. C'est dans le déroulement de ce qui ne peut s'appréhender que comme un drame ou un conflit que cette identité peut être assumée, et cette assumption nécessite un franchissement décisif, celui où le sujet acquiert ce qui va lui permettre de se repérer dans "cette marge au-delà de la vie que le langage assure à l'être du fait qu'il parle"<sup>17</sup>. La conséquence en est la mise en place de ce qui pour lui sera l'inconscient.

Le point essentiel du rapprochement que nous tentons entre le graphe et le raisonnement de Freud réside dans le fait que ce raisonnement nous reporte précisément aux conditions de ce même franchissement.

Partant de là, il nous paraît justifié de tenter un rapprochement terme à terme entre ce raisonnement et l'élaboration de Lacan. Nous pouvons dire par exemple que la "violence brutale de l'individu" entre en scène sous les traits du "vivant appelé à la subjectivité", et que sur cette même scène, la "cohésion de la communauté régie par une loi" est incarnée par le discours.

\*

\* \*

---

le langage opère sa prise dans le réel", dira encore Lacan en 1975, au moment où il relate son entrevue avec Chomsky. *Le sinthome*, séance du 9 décembre 1975, inédit.

<sup>15</sup> J. Lacan, *Écrits*, "L'instance de la lettre dans l'inconscient", Seuil, pp. 495-496.

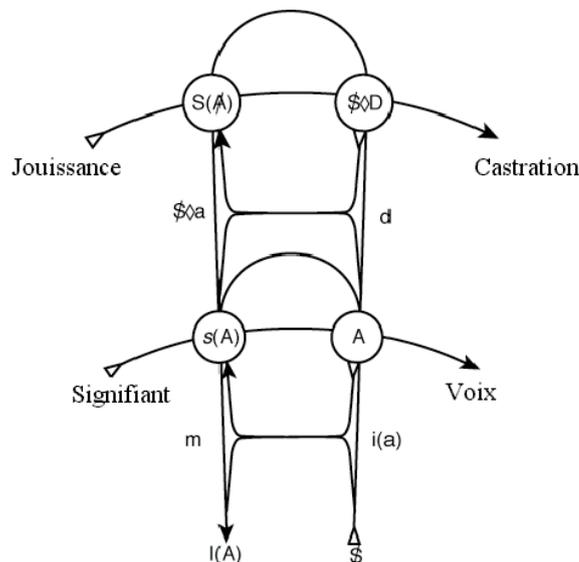
<sup>16</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, p. 185.

<sup>17</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 803.

### Le graphe

"L'inconscient, à partir de Freud, est une chaîne de signifiants qui quelque part (sur une autre scène écrit-il) se répète et insiste pour interférer dans les coupures que lui offre le discours effectif et la cogitation qu'il informe."<sup>18</sup>

Le *graphe complet* tel que Lacan le présente dans "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien" retrace les lignes de force à travers lesquelles cette répétition et cette "insistance" s'éprouvent et s'observent. Sa structure en étage rend compte de la disjonction des termes entre lesquels s'opère cette interférence. Le niveau supérieur renvoie à ce qui se répète et insiste au niveau de la chaîne inconsciente, c'est-à-dire à une "place où le sujet implicite au pur discours"<sup>19</sup>. Le niveau inférieur rend compte de ce même discours en tant qu'il supporte la réalité effective dans laquelle ce vivant a à se soutenir comme sujet. Les lignes de jonctions entre les deux niveaux retracent les chemins de l'interférence.

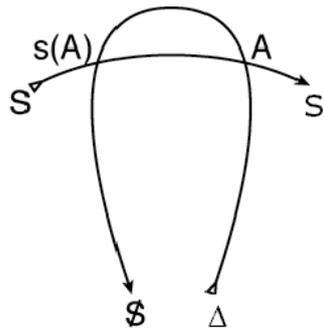


Le graphe complet

L'homologie des étages repose sur la présence à chacun d'eux d'un même jeu de relations élémentaires, celui dont rend compte le point de capiton. Nous commençons notre mise en parallèle à partir de l'examen de ce point de capiton.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 799.

<sup>19</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Remarques sur le rapport de Daniel Lagache", *op. cit.*, pp. 663-664.



*Le point de capiton ou graphe 1*

"Le discours concret, c'est le langage réel, et le langage ça parle".<sup>20</sup> Considéré indépendamment de toute signification, de toute intelligibilité, le discours effectif se manifeste dans le réel par un effet de renvoi d'un élément signifiant à un autre. Dans sa forme la plus simple il se donne à saisir dans l'appel. La présence du flux du sens, se manifeste dans le "substrat topologique" de la chaîne. Le point de capiton présente ce flux sous la forme du vecteur SS'.

Mais le discours concret n'est pas seulement glissement indéfini du sens, il est aussi action de signifier, production et donc arrêt de la signification. Le point de capiton présente cette action à l'aide d'un second vecteur. Il permet ainsi d'en situer la trajectoire par rapport à la chaîne signifiante.

Émanant du "vivant appelé à la subjectivité", l'action de signifier prend sa source ( $\Delta$ ) en un lieu distinct de la chaîne. Si cette action est porteuse de signification, c'est qu'elle accède au matériel signifiant qui donne corps à la chaîne en A. Dès que son mouvement s'oriente d'après le flux de sens qui se propage dans la chaîne, son parcours conduit à un assemblage d'éléments signifiants qui a pour effet de signifier, s(A). Au delà de la production de la signification, ce qui s'est réalisé dans l'ensemble du mouvement, se donne encore à saisir comme ayant été, et s'offre à être retenu dans une mémoire où une trace en maintient l'actualité ( $\S$ ).

L'action émane donc d'une impulsion qui prend sa source dans le vivant en un lieu distinct de la chaîne ( $\Delta$ ). Lacan souligne en évoquant ce point que ce qui se manifeste peut tout aussi bien être conçu comme besoin que comme désir.<sup>21</sup> Nous pouvons donc considérer que la "violence brutale de l'individu" y trouve aussi bien sa source. S'il en est ainsi, nous voyons que c'est seulement dans son interférence avec la chaîne que cette impulsion prend son sens de violence et de brutalité. Confrontée à l'ensemble des significations qui étayent l'expérience de la communauté humaine, cette violence en tant que telle

<sup>20</sup> J. Lacan, Séminaire III, *Les psychoses*, Seuil, séance du 7 décembre 1955, p. 65.

<sup>21</sup> Voir à ce propos, J. Lacan, Séminaire V, *Les formations de l'inconscient*, Seuil, séance du 5 février 1958.

est condamnée, indique Freud. Le point de capiton ne nous permet pas de saisir cette condamnation mais il nous montre que l'émergence de la violence, comme celle de toute autre action douée d'un sens, laisse subsister une trace, qui est celle d'une perte : la perte de ce qui s'est dépensé dans une impulsion première sans autre contrepartie que sa disparition. Cette perte et la trace qui s'en dépose ne peuvent pourtant être conçus dans la perspective d'une loi qui régit la communauté. Elle est inhérente à l'altérité radicale qu'oppose le signifiant au vivant qui en anime la matérialité : c'est de l'Autre que lui vient le message même qu'il émet, et aussi bien le sens de son action. Cet Autre occupe donc bien la position du Maître absolu. Nous pouvons en déduire que cette maîtrise n'impose nulle autre loi que celle de la propagation du sens d'un signifiant vers un autre signifiant. Mais nous voyons aussi que la présence de cet Autre y manifeste déjà l'existence du lien social que constitue le discours.

Le jeu de relations que présente le point de capiton ne permet donc pas de rendre compte des conditions du franchissement du "pas décisif" dont parle Freud, tout au moins pouvons-nous en situer les protagonistes.

Mais le raisonnement que soutient Freud ne se limite pas non plus à la prise en considération de cette confrontation entre l'individu animé d'une violence brutale avec la cohésion d'une communauté régie par une loi : il interroge plus spécifiquement les modalités d'appréhension et d'acceptation de cette loi par l'individu. Pour ce faire, il se reporte aux conditions d'émergence de la loi dans l'expérience du petit enfant, et s'efforce d'en rendre compte à partir de la question de l'acquisition des notions du bien et du mal. Puisqu'au départ, ce qui s'appelle le mal peut être considéré comme une source de plaisir ou de bien-être, il faut l'intervention d'une "influence étrangère"<sup>22</sup> pour que le mal devienne quelque chose qui doit être exclu de l'exécution. L'explication qui vient ensuite met en évidence deux modalités de l'incidence de la loi sur la subjectivité : dans l'une, le respect de la loi est commandé par la crainte de perdre l'amour, dans l'autre, il dépend de l'autorité intériorisée. C'est cette importante distinction que nous allons tenter de reporter sur le graphe complet. Mais auparavant nous évoquerons brièvement le raisonnement à partir duquel Freud y parvient.

Pour rendre compte du processus d'intégration de la loi, Freud se réfère donc au développement de l'enfant. Il rappelle son état de dépendance vis-à-vis de ceux qui prennent soin de lui, et en vient rapidement à la constatation que la première raison de rejeter l'exécution du mal est la crainte de perdre l'amour de ceux dont on dépend. À l'origine de l'acquisition de la loi, la "puissance extérieure" apparaît sous la forme de l'autorité du père, et son ascendance se fonde sur le besoin de protection par le père : la forme première de la culpabilité consiste donc dans l'angoisse devant la perte de son amour. Nous en reporterons les termes sur le graphe 2.

---

<sup>22</sup> S. Freud, *Le malaise*, op. cit., p.67.

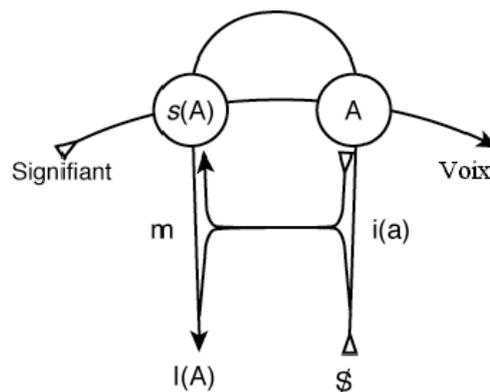
Freud cependant pousse son raisonnement plus loin. Il fait entrer en ligne de compte le fait que l'autorité ne se manifeste pas seulement sous cette forme qu'il qualifie de "sociale" mais s'appréhende également, en tant qu'intériorisée, notamment sous la forme du Surmoi. Pour expliquer ceci il fait référence au mythe de la horde primitive. Dans ce mythe, la notion du mal ne s'impose pas comme ce qu'il ne faut pas commettre mais comme ce qui, ayant été commis, est éprouvé comme "perte de bonheur" à travers le remords. L'agression ayant été commise, la culpabilité se manifeste à travers le remords. Freud explique alors cette sorte de sentiment de culpabilité par l'identification première au père de la horde qui a été tué. Nous tenterons de situer les termes de cette seconde forme de la culpabilité dans la partie supérieure du graphe complet.

### *La première étape du raisonnement de Freud*

La construction progressive du graphe telle qu'elle est exposée dans *Subversion du sujet* se prête à différentes lectures. L'une d'elle nous paraît particulièrement propice à faire apparaître les points de recoupement que nous cherchons. Elle consiste à considérer que cette construction procède par la prise en compte de la valeur symbolique des éléments mis en jeu aux différents degrés de l'élaboration. Les deux stades de la construction s'expliquent alors aisément.

Poser que la batterie signifiante A symbolise le grand Autre, va permettre de compléter la figure du graphe 1, en y situant un premier degré d'articulation de la dialectique de la demande et du besoin : le résultat est le graphe 2.

Prendre en compte l'effet de l'aliénation de la demande, nécessite l'adjonction de la partie supérieure et le parachèvement du graphe.



*Le graphe 2*

Si la batterie signifiante A symbolise l'Autre, cela doit nous indiquer que ce "creux pour un recel" d'où émane le sens, devient pour le sujet qui fait son entrée dans le langage le lieu où "il se reconnaît et où il a à se faire reconnaître". Le graphe 2 met en évidence la tension que cette relation induit

entre la trace de la disparition du vivant du lieu de l'Autre (\$) et le trait différentiel I(A) qui lui désigne l'image de ce qu'il est en tant qu'il est aimé de l'Autre. Un signifiant, dit Lacan, suffit à indiquer ce terme. Il suffit donc qu'une parole indique quelque chose de cet amour pour que le signifiant reçu se fasse trait unaire qui, "de combler la marque invisible que le sujet tient du signifiant, aliène ce sujet dans l'identification première qui forme l'Idéal du moi". "Le dit premier décrète, légifère, aphorise, est oracle, il confère à l'autre réel son obscure autorité."<sup>23</sup> Nous retrouvons bien dans cette obscure autorité de l'autre réel la source de l'influence étrangère que nous avons rencontrée dans le raisonnement de Freud. Il est alors aisé de voir que le graphe 2 suffit à rendre compte de cette première modalité de la relation de l'individu à la loi. La première forme de culpabilité, qui se traduit dans une angoisse que Freud qualifie de "sociale", y apparaît dans la perspective de la non-conformité à l'idéal.

Remarquons que Freud souligne que ce premier mode d'intégration de la loi ne caractérise pas seulement le monde de la petite enfance, mais se manifeste encore dans le monde des adultes, il y voit d'ailleurs un trait caractéristique de ce qu'il nomme "la société contemporaine".

Chez le petit enfant elle [la conscience de la culpabilité] ne peut jamais être quelque chose d'autre (que cette angoisse), mais même chez beaucoup d'adultes le changement se limite à ceci que la communauté plus vaste des hommes vient en lieu et place du père ou des deux parents. Aussi se permettent-ils régulièrement de commettre le mal qui leur promet des agréments, pour peu qu'ils soient sûrs que l'autorité n'en apprendra rien ou ne pourra rien leur faire, et ils n'ont d'angoisse que celle d'être découverts. C'est avec cet état que la société contemporaine doit généralement compter.<sup>24</sup>

Nous pouvons développer cette description en y joignant les précisions que le graphe 2 apporte à propos de cet autre figure de "l'autre réel" que Lacan appelle le *semblable* et qui intervient ici par le biais de l'identification spéculaire. La "métaphore biologique"<sup>25</sup> du "penchant inné de l'homme au *mal*", à l'agression, à la destruction et par là aussi à la cruauté<sup>26</sup>, si présente dans le texte de Freud, trouvent alors à s'éclairer par ce que le graphe nous présente du "mouvement même qui désaxe le phénomène de l'esprit vers la relation imaginaire à l'autre".<sup>27</sup> La fonction du "stade du miroir", et le dégageant de la tension agressive qui s'y rapporte, permettent notamment de

---

<sup>23</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 808.

<sup>24</sup> S. Freud, *Le malaise dans la culture*, *op. cit.* pp. 67-68.

<sup>25</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 803.

<sup>26</sup> S. Freud, *Le malaise dans la culture*, *op. cit.* p. 62.

<sup>27</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 810.

relire ce que Freud développe à propos de "l'amour du prochain" et d'apprécier finalement les raisons pour lesquelles il pose que ce commandement de l'idéal "aimer le prochain comme soi-même [...] se justifie effectivement par le fait que rien d'autre ne va autant à contre courant de la nature originelle."<sup>28</sup>

Il peut être utile également de rapprocher ceci de la description du "monde d'avocat américain" que Lacan produit dans son séminaire sur *Le désir et son interprétation*. Intervenant dans le vif de la discussion d'un article de E. Glover qui porte sur la construction de la réalité, l'évocation de ce monde constitue une sorte de réponse à la conception de la petite enfance professée par Glover. Selon ce dernier cet univers de l'enfance serait "un monde extérieur qui représenterait la combinaison d'une boutique de boucher, d'un public lavatory sous un bombardement et d'une *post mortem room*, d'une morgue." Pour souligner, probablement, qu'il ne croit pas que la maturation du désir fasse régner plus d'harmonie dans la réalité adulte, Lacan en dresse alors le tableau suivant. Il s'agit bien sûr d'une sorte d'allégorie, mais nous y trouvons les rapports entre la *loi*, sa *transgression* et la *violence*, qui nous paraissent caractériser cet "état avec lequel la société contemporaine doit généralement compter" dont parle Freud :

[...] la réalité adulte nous l'identifierons, pour fixer les idées, à un monde d'avocats américains.

Le monde d'avocats américains me paraît actuellement le monde le plus élaboré, le plus poussé qu'on puisse définir concernant le rapport avec ce que, dans un certain sens, il faut s'entendre appeler la réalité, à savoir que rien n'y manque d'un éventail qui part d'un certain rapport fondamental de violence essentielle, marquée, toujours présente pour que la réalité soit là quelque chose que nous puissions dire n'être nulle part éliée, et qui s'étend jusqu'à ces raffinements de procédure qui permettent dans ce monde, d'insérer toute sorte de paradoxes, de nouveautés qui sont essentiellement définis par rapport à la loi comme étant essentiellement constitué par les détours nécessaires à obtenir sa violation la plus parfaite."<sup>29</sup>

### *La deuxième étape du raisonnement de Freud*

Si nous tentons de pousser plus loin notre mise en parallèle, nous nous apercevons rapidement que nous ne pouvons reporter sur le graphe 2, la modalité du rapport à la loi que Freud décrit en se référant aux notions de l'autorité intériorisée et du Surmoi. Car l'instance dont dépend cette fois l'influence extérieure n'est plus susceptible de se manifester à l'avenir pour sanctionner la transgression. C'est du passé qu'elle revient, dans le remords, et d'un passé préhistorique dont ne subsiste plus actuellement qu'une trace, celle d'une identification. Il y a donc une sorte de renversement de l'organisation temporelle qui paraît difficilement compatible avec l'orientation des trajectoires sur le graphe 2.

---

<sup>28</sup> Freud, *Le malaise dans la culture*, op. cit. p. 54.

<sup>29</sup> Séminaire *Le désir et son interprétation*, inédit, le 13 mai 1959.

En revanche, le commentaire qu'en donne Lacan nous incite à reporter la problématique liée à cette deuxième modalité au jeu de relations que nous présente la partie supérieure du graphe. C'est en tous cas ce que suggère le fait qu'il situe explicitement le père mort du mythe freudien en  $S(A)$ <sup>30</sup>.

Tentons alors de voir où pourrait mener un tel rapprochement. Le redoublement qui conduit au graphe complet est rendu nécessaire par la prise en compte de la dimension du désir. Cette dimension est inhérente à l'aliénation qu'implique la demande. On pourrait dire qu'entre le besoin de protection et la demande d'amour s'ouvre une brèche où fait retour ce qui ne trouve pas à se satisfaire dans la protection accordée. Plus exactement, ce qui s'engage dans cette brèche est ce qui, étant impliqué dans la relation à l'Autre par le fait de la demande, ne peut se situer par rapport à l'Autre, dans la demande. La particularité que l'aliénation de la demande a effacée se manifeste à ce niveau comme désir ou pulsion. Ce qui s'engage du signifiant dans la poussée de ce retour n'est ni la trace laissée par ce qui disparaît du lieu de l'Autre, ni la marque de ce que le sujet est pour l'Autre, mais ce qu'il est *en tant qu'Autre*, en tant qu'il est implicite au pur discours. Le graphe se redouble donc à partir d'une flèche qui émane du lieu de l'Autre.

Le mouvement que parcourt ce sujet acéphale conduit à produire, "au point où toute chaîne signifiante s'honore à boucler sa signification"<sup>31</sup>, le signifiant d'un manque dans l'Autre,  $S(A)$ . Ce signifiant manifeste l'impossibilité que se produise quoique ce soit à ce niveau qui puisse avoir un sens ou une valeur au niveau de la chaîne inférieure. Mais l'ancrage de la subjectivité dans la relation qu'entretient le vivant avec ce signifiant tient au fait que, par l'effet de ce signifiant, il a à faire à la *jouissance*, la jouissance de ce qu'il est en tant qu'Autre.

La force de l'argumentation de Lacan dans *Subversion* réside dans le fait de montrer que c'est de ce qui se joue pour un sujet à ce niveau que dépend la formation de son désir. Car la notion du désir dont il traite à ce moment n'est pas limitée à ce qui se présente comme anormal chez le malade, mais désigne "le désir" dans sa plus grande généralité, c'est-à-dire aussi bien "la fonction dont dépend le maintien de l'espèce", que le "registre" dont dépend la diversification et la démultiplication des besoins<sup>32</sup>, ou le désir dont Spinoza a pu dire qu'il était l'essentiel de l'homme<sup>33</sup>. Ceci nous ramène bien au thème de la civilisation.

Si nous voulons reporter dans ce contexte la deuxième étape du raisonnement de Freud, nous pourrions nous référer à ce que Lacan indique de

---

<sup>30</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 818.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 818.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 812.

<sup>33</sup> Voir à ce propos la définition du mot "désir" dans le *Vocabulaire philosophique* de Lalande, PUF et le commentaire qu'en donne Lacan dans la première séance du séminaire *Le désir et son interprétation*, le 12 novembre 1958.

"ce à quoi l'expérience nous conduit tous, Freud en tête : au péché originel"<sup>34</sup>. La culpabilité qui est évoquée à ce moment, distincte cette fois de l'angoisse sociale, n'est-elle pas indépendante du fait que la faute ait été commise ou non.

"Qu'on ait mis à mort le père ou qu'on se soit abstenu de l'acte, cela n'est vraiment pas décisif, dans les deux cas on ne peut que se trouver coupable, car le sentiment de culpabilité est l'expression du conflit d'ambivalence, du combat éternel entre l'Eros et la pulsion de destruction ou de mort."<sup>35</sup>

Mais Lacan indique aussi que c'est dans le franchissement qui préside à la formation du désir que la loi trouve son origine.<sup>36</sup> Il se déduit ainsi du graphe que le désir est une défense, "défense d'outrepasser une limite dans la jouissance."<sup>37</sup> "C'est la seule indication de cette jouissance dans son infinitude qui comporte la marque de son interdiction."<sup>38</sup> L'identification première au père du mythe de la horde paraît alors se constituer dans le mouvement où s'inscrit cette marque. Le procès de symbolisation qui préside à la formation du désir apparaîtrait alors comme le moment où se noue au plus vif la relation de la subjectivité avec la communauté. Le renversement temporel qui nous incite à reporter les termes de cette deuxième partie du raisonnement de Freud sur la partie supérieure du graphe permettrait donc de rendre compte de ce que l'être vivant, "devenu humain", soit capable de concilier dans son action ce qu'il veut qui soit avec ce qui doit être. Il s'en déduirait également que les modalités de son action dans la réalité concrète, dépendent, jusqu'au plus profond de son aspiration au bonheur, de ce qui se joue pour lui dans cette "marge au-delà du vivant que le langage assure à l'être du fait qu'il parle".

Il reste qu'on peut se demander comment se manifeste de nos jours cette forme de culpabilité "qui reste pour une bonne part inconsciente". Quelles autres motivations se donne-t-on aujourd'hui pour pallier ce malaise ? Quel discours supportent ces motivations ? J'y reviendrai peut-être dans un prochain travail.

---

<sup>34</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", Seuil, p. 820.

<sup>35</sup> S. Freud, *Le malaise dans la culture*, *op. cit.*, p. 76.

<sup>36</sup> J. Lacan, *Écrits*, "Subversion", p. 814.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 825.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 822.