

**Malaise dans la culture et subversion du sujet.**

Il peut paraître surprenant de chercher à mettre en évidence des points de correspondance entre le texte de Freud *Le malaise dans la culture* et celui de Lacan "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien".

Pourtant, ces points de recoupement existent. La lecture en parallèle des deux textes nous offre l'occasion de relever le passage auquel Lacan fait référence lorsqu'il cherche à nous faire apprécier la distance qui sépare le "malaise de la civilisation dans Freud" du malheur de la conscience selon Hegel.<sup>1</sup> La recherche de ce passage où Freud nous marque "ce qui à le lire, ne peut s'articuler autrement que le rapport de travers (en anglais on dirait *skew*) qui sépare le sujet du sexe", est facilitée par la description que Lacan donne de la façon dont il s'insère dans le texte de Freud. Nous retrouvons bien le mouvement de cette "phrase comme désavouée" dans les quelques lignes que je reprends ci-dessous et par lesquelles s'achève le troisième chapitre du *Malaise* :<sup>2</sup>

"La vie sexuelle de l'homme de la culture est pourtant gravement lésée, elle donne parfois l'impression d'une fonction en état de rétrogradation, comme semblent l'être, pour les organes, notre denture et notre chevelure. On est vraisemblablement en droit de supposer que sa significativité a sensiblement diminué comme source de sensation de bonheur, donc dans l'accomplissement de la finalité de notre vie. On croit parfois reconnaître que ce n'est pas seulement la pression de la culture, mais quelque chose tenant à l'essence de la fonction elle-même qui nous refuse la pleine satisfaction et qui nous

<sup>1</sup> Jacques Lacan : "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", *Écrits*, p. 799.

<sup>2</sup> Sigmund Freud : *Le malaise dans la culture*, p. 48.

pousse vers d'autres voies. Ce pourrait être une erreur, il est difficile de trancher".

Ce que Freud évoque dans ces lignes, et dans les importantes notes qui les commentent, ce qu'il nous engage à rapporter à "quelque chose tenant à l'essence de la fonction même" ne peut-il aussi nous aider à mieux saisir ce que Lacan avance concernant le "concours d'éléments structuraux"<sup>3</sup> à l'intervention desquels il attribue une "incidence inharmonique, inattendue, difficile à réduire" sur la formation du désir. Si c'est effectivement l'observation du résidu de cette incidence qui a pu "arracher à Freud l'aveu que la sexualité devait comporter la trace de quelque fêlure peu naturelle", il paraît vraisemblable qu'elle lui manifestait aussi "le rapport de travers qui sépare le sujet du sexe".

Or, lorsque Lacan nous invite à prendre en considération l'intervention de ce "concours d'éléments structuraux", il souligne que c'est dans l'expérience de l'analyse que Freud en a constaté l'incidence, il précise que cette incidence n'est pas limitée à ce qui relève de la clinique, qu'elle "se passe fort bien pour intervenir des accidents de l'histoire du sujet" et qu'elle concerne la fonction du désir "que l'on peut dire la plus naturelle puisque c'est d'elle que dépend le maintien de l'espèce". Mais, dans la progression de son texte, l'incidence de ce "concours d'éléments structuraux" sur la formation du désir - "ce que la psychanalyse démontre concernant le désir" -, vient éclairer, préciser et relancer ce qui est amené juste avant concernant ce désir ; à savoir que les besoins, par l'effet de leur passage par "les défilés du signifiant", "passent au registre du désir" de sorte que leur portée apparaît d'un tout autre ordre, "qu'on la rapporte au sujet ou à la politique". La notion du désir qui apparaît ici, n'est pas seulement celle d'une fonction dont dépend le maintien de l'espèce, elle étend également sa régence aux modes de subsistance et de production qui prévalent dans cette espèce, ainsi qu'aux institutions qui y organisent la vie. À ce moment, nous nous trouvons bien dans le domaine que Freud nous présente comme étant celui de la civilisation ou de la culture.

<sup>3</sup> Jacques Lacan : idem p. 812.

Pourtant ce qui peut surprendre dans la recherche de tels points de connexion c'est que les deux textes se différencient nettement par leur propos. *Le Malaise dans la culture* traite, selon les termes mêmes dont Freud<sup>4</sup> use pour le présenter à Lou Andréas-Salomé "de la culture, du sentiment de culpabilité, du bonheur et d'autres choses élevées du même genre". De "Subversion du sujet", Lacan précise en exergue qu'il l'a inclus dans ses *Écrits* "pour donner au lecteur l'idée de l'avance où s'est toujours tenu notre enseignement par rapport à ce que nous pouvions en faire connaître". Le texte nous montre comment "la structure du langage une fois reconnue dans l'inconscient",<sup>5</sup> la notion de sujet qui en découle se démarque du "sujet absolu de Hegel" autant que du "sujet aboli de la science".<sup>6</sup> Il conduit à une description détaillée du Graphe dont Lacan indique qu'il se sert à cette occasion pour présenter "où se situe le désir par rapport à un sujet défini de son articulation par le signifiant".<sup>7</sup>

Mais, à y regarder de près, les questions auxquelles Lacan tente de répondre au fil de la construction de son Graphe comportent de nombreux points de recoupements avec ce que Freud avance dans *Le malaise dans la culture*.

Je présenterai ici trois de ces points de recoupements.

Le premier concerne notion de culture en elle-même. Cette notion, et l'idée qu'il puisse y avoir un "malaise dans la civilisation" ne devient la préoccupation centrale du texte de Freud qu'au terme d'un cheminement assez long. Mais c'est précisément dans le fil de ce cheminement que nous sommes progressivement mis en présence des questions que rencontrent également les diverses relations dont le Graphe présente l'articulation. Et c'est pourquoi je commencerai par tenter de résumer ce cheminement.

Ce n'est certainement pas la culture qui constitue le thème du premier chapitre du *Malaise*. Freud nous y fait le compte rendu d'une discussion portant sur l'origine du sentiment religieux et il y

<sup>4</sup> Cité par André Jacques dans la préface : *Le malaise dans la culture*, Quadrige, PUF, Paris 1995, p. 1.

<sup>5</sup> Jacques Lacan, idem, p. 800.

<sup>6</sup> Jacques Lacan, idem, p. 798.

<sup>7</sup> Jacques Lacan, idem, p. 804.

est question d'un "sentiment océanique",<sup>8</sup> d'une "sensation d'éternité" "indépendante de toute idée de survie" et par laquelle "l'être humain, orienté dans cette direction depuis le début, serait censé avoir connaissance qu'il est en corrélation avec le monde environnant".<sup>9</sup> La civilisation n'est pas étrangère non plus à cette discussion, elle s'y présente à travers la métaphore archéologique qui occupe une part importante du chapitre. Mais cette métaphore permet surtout de montrer qu'en tout lieu du monde extérieur "un seul et même espace ne supporte pas d'être rempli de deux façons"<sup>10</sup> alors que "dans la vie de l'âme la conservation de ce qui est passé est la règle plutôt que la déconcertante exception".<sup>11</sup> Il s'ensuit qu'il est possible que subsiste dans le "moi", des traces de ce qui a été vécu avant l'apparition d'une frontière entre l'intérieur et l'extérieur<sup>12</sup> "avant la reconnaissance d'un dehors, d'un monde extérieur"<sup>13</sup> et rien n'empêche de supposer que chez certains hommes, la subsistance de ces traces se manifeste sous la forme d'un sentiment océanique. Mais ce que Freud conteste c'est que ce sentiment puisse être la seule source du "besoin religieux" car :

"Pour ce qui est des besoins religieux, la dérivation à partir du désaide infantile et de la désirance pour le père ne semble pas pouvoir être écartée, d'autant plus que ce sentiment n'est pas une simple survivance de la vie enfantine, mais est conservé durablement du fait de l'angoisse devant la surpuissance du destin".<sup>14</sup>

Le second chapitre du livre ne traite pas plus de la culture, c'est toujours la religion qui y est interrogée. Mais l'angle d'approche a changé : ce n'est plus de son ancrage dans le psychisme qu'il s'agit mais de sa "valeur pour la vie". Observons la façon dont ce tournant est opéré.

Comme Freud nous le fait sentir en citant Goethe ce n'est pas le caractère "si manifestement infantile", si "étranger à la réalité

<sup>8</sup> Sigmund Freud, idem, p. 6.

<sup>9</sup> Sigmund Freud, idem, p. 7.

<sup>10</sup> Sigmund Freud, idem, p. 12.

<sup>11</sup> Sigmund Freud, ibid.

<sup>12</sup> Sigmund Freud, idem, p. 8.

<sup>13</sup> Sigmund Freud, ibid.

<sup>14</sup> Sigmund Freud, idem, p. 14.

effective" que la religion de "l'homme du commun" doit au fait de prendre sa source dans le besoin de protection par le père, qui autorise qu'on lui conteste de représenter une valeur pour la vie. La suite du chapitre est alors consacrée à une tentative d'appréciation de cette valeur.

Mais comment apprécier la valeur que représente la religion pour la vie sans concevoir en quoi la religion contribue à réaliser la "finalité de la vie" ? et comment évaluer cette contribution sans avoir une idée cette finalité ? comment se faire enfin une telle idée sans se placer justement sur le terrain de la religion ? Freud propose de partir non pas d'une idée de ce que serait cette finalité en elle-même, mais de ce que les hommes reconnaissent comme finalité à leur propre vie ; là il constate que les hommes aspirent à un maximum de bonheur ou à un minimum de souffrance, et il en conclut que "le programme du principe de plaisir pose la finalité de la vie".<sup>15</sup>

Parvenu au terme de l'investigation des sources de plaisir et des possibilités de réconfort qui commence à partir de là, il reste encore un tournant avant que la question de la culture ne vienne véritablement au centre de son propos.

Parmi les trois causes de souffrance qu'il a relevées, Freud pose que les deux premières, "la surpuissance de la nature" et "la caducité de notre propre corps" sont généralement reconnues comme comportant quelque chose d'inévitable, tandis qu'en ce qui concerne la troisième, celle qui consiste dans "la déficience des dispositifs qui règlent les relations des hommes entre eux dans la famille, l'Etat et la société" :

"nous ne voulons absolument pas l'admettre, 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".<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Sigmund Freud, ibid.

<sup>16</sup> Sigmund Freud, idem, p. 29.

A partir de là, il semble que le reste du texte s'attache à dévoiler "la part de l'invincible nature qui se cache là derrière". Dans le mouvement de ce dévoilement, nous sommes d'abord amenés à concevoir une "essence de la civilisation" et nous voyons ensuite comment s'en déduisent, l'idée que "la culture est édifiée sur le renoncement pulsionnel", celle d'un parallélisme entre le développement de la civilisation et "la maturation normale de l'individu"<sup>17</sup> et celle enfin :

"que la conscience de culpabilité engendrée par la culture n'est pas, elle non plus, reconnue comme telle, qu'elle reste pour une grande part inconsciente ou qu'elle se fait jour dans un malaise, un mécontentement, pour lesquels on cherche d'autres motivations".<sup>18</sup>

Ce que Freud décrit, au départ de ce mouvement, comme étant "l'essence de la culture", et plus précisément ce qu'il nous présente comme "le pas culturel décisif", va nous mener au premier point de recouplement. Voyons comment il nous présente ce pas décisif :<sup>19</sup>

"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".

Pour voir comment ceci peut être mis en correspondance avec ce que Lacan avance dans la construction de son Graphe, il paraît utile de commencer par le rapprocher d'un passage de "La chose freudienne" où Lacan traite effectivement de cette question. Dans le chapitre intitulé "Ordre de la chose", il donne une brève présentation de la "distinction fondamentale entre signifiant et

signifié", souligne sa portée clinique et précise qu'elle manifeste "l'omniprésence pour l'être humain de la fonction symbolique". Il ajoute encore concernant dernière notion :<sup>20</sup>

"Ce qui distingue une société qui se fonde dans le langage d'une société animale, voire ce que permet d'en apercevoir le recul ethnologique : à savoir que l'échange qui caractérise une telle société a d'autres fondements que les besoins même à y satisfaire, ce qu'on a appelé le don "comme fait social total", - tout cela dès lors est reporté beaucoup plus loin, jusqu'à faire objection à définir cette société comme une collection d'individus, quand l'immixtion des sujets y fait groupe d'une bien autre structure".

Ce que Lacan désigne ici comme "objection" coïncide bien avec cette transformation de la relation de chaque individu avec l'ensemble des autres qui constitue le "pas culturel décisif" selon Freud. Le mode d'agencement ou d'assemblage qu'implique un tel pas culturel apparaît ainsi sous la forme de ce que Lacan désigne ici comme "l'immixtion des sujets" en tant que c'est elle qui "fait groupe" d'une bien autre structure que la collection. La notion "d'immixtion des sujets" nous conduit alors au texte du séminaire sur "La Lettre volée" où Lacan l'évoque également<sup>21</sup> pour préciser la façon dont une "pluralité de sujets" peut être impliquée dans un déplacement régi par l'automatisme de répétition. Compte tenu de ceci nous sommes enclins à envisager que le pas culturel dont nous parle Freud, renvoie à une situation où :

"...le déplacement du signifiant détermine les sujets dans leurs actes, dans leur destin, dans leur refus, dans leurs aveuglements, dans leur succès et dans leur sort, nonobstant leurs dons innés et leur acquis social, sans égard pour le caractère ou le sexe, et (...) bon gré malgré

<sup>17</sup> Sigmund Freud, idem, p. 41.

<sup>18</sup> Sigmund Freud, idem, p. 79.

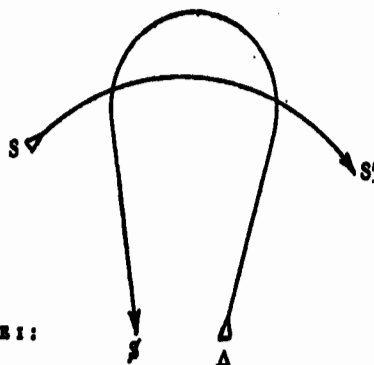
<sup>19</sup> Sigmund Freud, idem, p. 38.

<sup>20</sup> Jacques Lacan : "La Chose freudienne", *Écrits*, p. 415.

<sup>21</sup> Jacques Lacan : "La Lettre volée", *Écrits*, p. 16.

suivra le train du signifiant comme armes et bagages, tout ce qui est du donné psychologique".<sup>22</sup>

En ce sens, il est clair que ce que Freud nous dit de "l'essence de la civilisation" se trouve directement en connexion avec ce que Lacan avance dans *Subversion*, à l'orée de la construction de son Graphe. Car l'examen du jeu d'interaction que figure le "point de capiton", cellule élémentaire du Graphe, nous montre aussi comment "dans un univers de langage", l'existence même d'un sujet dépend du fait que ce qui s'en manifeste soit pris pour signifiant.



GRAPHE 1 :

Pour s'en rendre compte, il peut être utile de rapporter la structure de ce point de capiton aux travaux de Jakobson et plus précisément au procès linguistique décrit par ce dernier. Il apparaît alors que le produit de l'activité de sélection et de combinaison des unités signifiantes disponibles dans le "trésor lexical" (A), ne s'avère parole et porteuse de signification que s'il s'impose comme tel à quiconque, vis-à-vis de qui il vient rompre "le glissement autrement indéfini de la signification".<sup>23</sup> Il est clair que, dans l'épure qu'en retrace Lacan, cette relation entre un locuteur et un destinataire, s'efface derrière l'évocation du point de rupture où le déplacement du signifiant "comparable à celui de nos bandes d'annonces lumineuses ou des mémoires rotatives de nos machines-à-penser-

<sup>22</sup> Jacques Lacan, *idem*, p. 30.

<sup>23</sup> Jacques Lacan : "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", *Écrits*, p. 799.

comme-les-hommes"<sup>24</sup> est arrêté par le surgissement d'un autre signifiant qui vient à son tour se ranger dans la chaîne qui poursuit son défilement. Mais il n'en reste pas moins que selon cette présentation, l'existence même d'un sujet dépend de ce que l'émergence d'une suite de phonèmes soit rapportée à ce qui se trouve au lieu de l'Autre pour y trouver sa signification (s(A)). Et elle ne peut y être ainsi rapporté si elle n'est préalablement reconnue comme signifiante. Si c'est "du lieu de l'Autre que le sujet reçoit le message même qu'il émet" c'est parce que rien de ce qu'il peut préférer ne formera jamais un message sans être rapporté à ce lieu, et si c'est "de ce message que le sujet se constitue", il ne peut se constituer ailleurs qu'en ce lieu - où pourtant il ne peut faire fonction que de manque -, et ne peut s'y trouver que par l'effet d'un acte distinct de l'émission du message. Le point de capiton décrit donc bien comment, dans "un univers de langage", ce qui apparaît comme signifiant représente un sujet pour... pour qui?... pour qui l'entend, un homme, une femme, les autres, la communauté..., pour un autre signifiant.

Ici nous voyons déjà s'ébaucher la situation que Freud nous présente comme étant ce qui s'est noué au terme de ce qu'il décrit comme "le pas culturel décisif" : l'individu, en face de la communauté qui représente pour lui l'ensemble des autres. Mais la situation décrite par Freud ne comporte pas seulement cette dimension de face à face, il s'y ajoute le fait que "la puissance de la communauté" s'oppose en tant que "droit" à celle de l'individu et que celle-ci est condamnée en tant que "violence brute".

Freud pose que "le remplacement de la puissance de l'individu par celle de la communauté" procède par le fait que "les membres de la communauté limitent leur possibilité de satisfaction" et c'est ce qui le conduit à l'idée que la culture est édifiée sur le "renoncement pulsionnel"<sup>25</sup> et qu'elle présuppose "la non-satisfaction de puissantes pulsions". Mais dans la plupart des domaines où il intervient, ce sacrifice peut être comparé à un échange car la limite imposée à la satisfaction pulsionnelle est en quelque sorte dédommagée par l'agrément que peut accorder la

<sup>24</sup> Jacques Lacan : "La Lettre volée", *Écrits*, p. 29.

<sup>25</sup> Sigmund Freud, *idem*, p. 41.

culture. Et à vrai dire, la notion de "malaise de la civilisation" ne recouvre pas exactement le désagrément ou le mécontentement qui peut résulter de cet échange, même si Freud ne dissimule pas qu'ils peuvent aller jusqu'à la névrose. Le "malaise" proprement dit ne se dessine à l'horizon de son raisonnement qu'à partir du moment où il soulève la question de savoir comment la civilisation obtient de chaque individu qu'il renonce à satisfaire les pulsions d'agression dans lesquelles Freud nous invite à reconnaître ce "penchant inné de l'homme au mal, à l'agression, à la destruction et par là aussi à la cruauté"<sup>26</sup> qu'il rapporte à la pulsion de mort.

Tout comme Lacan part "de l'insuffisance de l'homme à se mouvoir et à fortiori à se suffire, un temps après sa naissance",<sup>27</sup> pour montrer comment les besoins passent au registre du désir, Freud part de la situation de "désaide et de dépendance par rapport aux autres" pour expliquer que "ce qui doit être appelé le mal" en vient à être reconnu par le moi comme ce qui est "à rejeter, à exclure de l'exécution", alors qu'au départ :

"Souvent le mal n'est pas du tout ce qui pour le moi est le nuisible ou le dangereux, au contraire il est même quelque chose qui est par lui souhaité et qui lui procure du contentement".<sup>28</sup>

Au terme de ce raisonnement, l'angoisse devant la perte de l'amour apparaît comme le motif de se soumettre à l'influence étrangère qui décrète ce qu'il faut appeler le bien et le mal" :<sup>29</sup>

"Le mal est donc au début ce pour quoi on est menacé de perte d'amour".

A ce stade, il n'y a pas de sentiment de culpabilité, l'angoisse devant la perte de l'amour est qualifiée d'angoisse "sociale" et la puissance de l'autorité se manifeste comme pression extérieure.

<sup>26</sup> Sigmund Freud, idem, p. 62.

<sup>27</sup> Jacques Lacan : "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", *Écrits*, p. 812.

<sup>28</sup> Sigmund Freud, idem, p. 67.

<sup>29</sup> Sigmund Freud, ibid.

Le stade suivant est celui où cette autorité est "intériorisée par l'érection du surmoi". C'est donc de l'intérieur que cette autorité s'exerce maintenant, il s'ensuit que le domaine qu'elle régit s'étend de l'acte effectivement commis à tout ce qui laisse deviner l'intention de le commettre. Freud indique même que la sévérité avec laquelle elle sévit augmente à mesure que le moi s'y soumet, et que les malheurs qui frappent ce moi, la cruauté du destin, ne fait également qu'augmenter sa soumission. La puissance de cette autorité apparaît comme le prolongement de l'autorité externe, "qui est par elle relayée et en partie remplacée"<sup>30</sup> mais elle intègre aussi "l'agressivité vindicative" tournée à l'origine contre cette autorité extérieure. Et Freud indique que ce déplacement d'agressivité se produit à partir du processus d'identification mis en jeu dans la genèse du surmoi :<sup>31</sup>

"L'enfant accueille en lui par identification cette autorité inattaquable, laquelle dès lors devient le sur-moi et entre en possession de toute cette agression qu'enfant on aurait aimé tourner contre elle".

Mais même à ce stade, c'est encore dans la crainte devant la perte de l'amour et la peur de la surpuissance de l'autre que s'enracine le pouvoir de cette autorité.

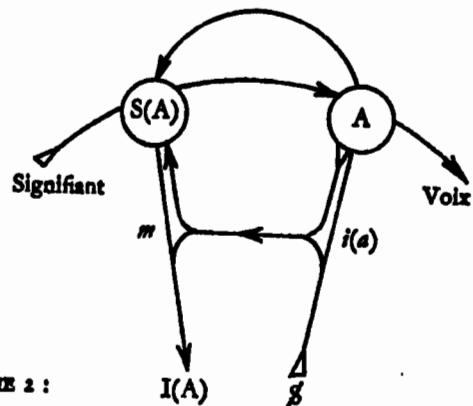
Le Graphe 2 rend bien compte de la situation qui résulte de cette "intériorisation" et ce que Lacan indique à propos de l'identification première qui forme l'idéal du moi (I(A)) répond exactement à ce que Freud nous explique de cette instauration du surmoi :<sup>32</sup>

"Prenez seulement un signifiant pour insigne de cette toute puissance, ce qui veut dire de ce pouvoir tout en puissance, de cette naissance de la possibilité, et vous avez le 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".

<sup>30</sup> Sigmund Freud, idem, p. 70.

<sup>31</sup> Sigmund Freud, idem, p. 72.

<sup>32</sup> Jacques Lacan, idem, p. 808.



GRAPHE 2 :

Mais tout comme Lacan montre que l'ensemble des relations prises en compte dans le Graphe 2 ne suffit pas à rendre compte de l'instauration de la "règle préalable" sans laquelle on ne peut concevoir que "le symbolique domine l'imaginaire",<sup>33</sup> Freud ne nous laisse pas croire non plus que "la communauté s'oppose en tant que "droit" à la puissance de l'individu" par le seul fait que le sujet se couvre des insignes de la toute puissance de l'Autre.

La référence qu'il fait au mythe de la horde primitive au moment de parachever son explication nous décrit une situation où "l'agression ne fut par réprimée mais exécutée",<sup>34</sup> où le père est tué par les fils et où par conséquent il n'y a plus lieu de craindre ni châtement ni perte d'amour.

Pourtant l'autorité de ce père se manifeste encore à travers le remords éprouvé par les fils car :<sup>35</sup>

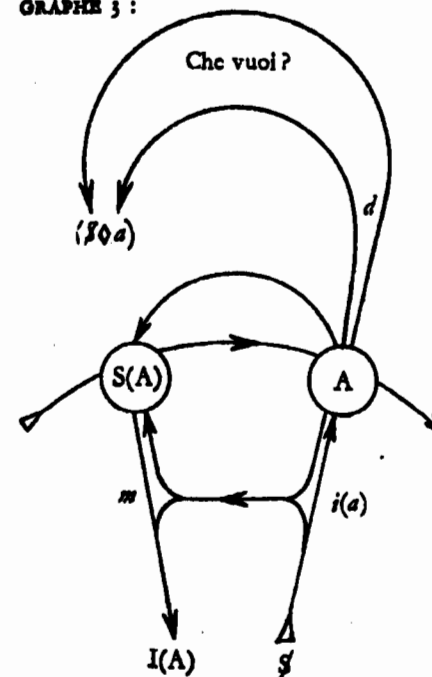
"..les fils le haïssaient mais ils l'aimaient aussi, une fois la haine satisfaite par l'agression, se fit jour le remords de l'acte".

<sup>33</sup> Jacques Lacan, idem, p. 810.

<sup>34</sup> Sigmund Freud, idem, p. 74.

<sup>35</sup> Sigmund Freud, idem, p. 75.

GRAPHE 3 :



Cette situation s'éclaire à partir de ce que Lacan avance de cet "étage surimposé de la structure" qu'il élabore pour produire le Graphe 3 et qui va le conduire au Graphe complet. Pour le voir, il faut d'abord observer que c'est bien dans le commentaire de cette partie de sa construction, consacrée à la formation du désir, qu'il indique que "la Loi s'origine du désir",<sup>36</sup> tout comme Freud montre que c'est après le meurtre du père de la horde que s'instaure le pacte qui préfigure la loi et le "droit".

Ce qui confirme cette observation, c'est que Freud, dans son examen des modes d'intériorisation de l'autorité réserve le terme de "père" à l'instance qui se manifeste dans le remords éprouvé par les fils, c'est-à-dire au père en tant que mort, et que c'est précisément à la question que cette notion représente pour

<sup>36</sup> Jacques Lacan, idem, p. 810.

Freud, selon lui, que Lacan rapporte ce que lui-même avance de la formation du désir : <sup>37</sup>

"... qu'est-ce qu'un Père ?

- C'est le Père mort, répond Freud, mais personne ne l'entend, et pour ce que Lacan en reprend sous le chef du Nom-du-Père, on peut regretter qu'une situation peu scientifique le laisse toujours privé de son audience normale".

De plus, dans le mythe de la horde primitive, la présence qui se manifeste à travers le remords des fils est bien celle du père qu'ils ont tué, et si il leur revient ainsi et exerce encore sur eux un pouvoir, son autorité ne peut leur parvenir que d'un lieu où ni la haine ni l'agression ne peuvent encore faire craindre de perdre l'existence. De même, lorsque Lacan part de "la conception de l'Autre comme lieu du signifiant", pour montrer comment il est possible de concevoir une telle autorité, il rencontre justement la question de savoir "sous quel mode se soutient sa présence - celle du Père - *au delà* du sujet qui est amené à occuper réellement la place de l'Autre, à savoir la Mère".<sup>38</sup>

Enfin, le pouvoir qui se fonde dans cette autorité ne se fonde pas véritablement sur la crainte de perdre l'amour, ni sur celle du châtement. En fait il semble qu'il n'y ait rien à la place de ce que représente le signifiant en face duquel sa présence se manifeste, ce signifiant étant celui du manque de l'Autre, celui pour quoi tous les autres représentent le sujet.

La symbolisation dans laquelle Lacan indique que peut se résoudre cette confrontation renvoie comme Freud l'indique également à une identification préalable. Elle instaure aussi la domination du symbolique sur l'imaginaire, mais ce n'est pas sa seule conséquence, car elle scelle la formation du désir et détermine ainsi la névrose ou la perversion. Mais elle recèle une autre possibilité, qui est peut-être l'enjeu de ce texte de Lacan et qui s'appelle "subversion du sujet".

---

<sup>37</sup> Jacques Lacan, *Idem*, p. 812.

<sup>38</sup> Jacques Lacan, *Idem*, p. 813.