

Elisabeth Godart – Jean-Pierre Benard

Lien institutionnel et lien social

Pour une place habitable dans le social, quel praticable ? Praticable au sens où le théâtre l'entend à savoir ce qui fait passage réel dans la fiction. Le praticable, c'est tout ce qui dans le décor permet le passage physique entre différents éléments de la scène : une porte, une fenêtre.

Alors, comment se déplace-t-on sur la scène sociale ? Avec quoi et pourquoi ?

Si la scène sociale est une fiction, une construction, elle n'en saisit pas moins le réel du corps de ceux qui s'y engagent.

La fiction lie ensemble les acteurs de la scène, dans une espèce d'unité, unité de temps, de lieu, cernée par l'enceinte même du théâtre, de la même manière que sont liés ensemble ceux qui se reconnaissent comme nommé par le signifiant « français » par exemple, pour ce grand Autre signifiant « La France », qui n'est pas seulement le lieu où géographiquement on vit, mais un lieu non sans rapport avec ce qu'on appelle la terre natale, à savoir ce lieu fantasmatique où chacun peut situer son origine au-delà de sa vie biologique, comme ce qui le cause.

Or cette notion de terre natale, comme lieu de l'origine, ne peut prendre de réelle valeur que dans le champ métaphorique, en effet si le sujet ne s'origine que des signifiants de l'Autre, ce lieu d'origine est métaphore de ce grand Autre. On a là avec cette idée de la terre natale, comme lieu privilégié de la retrouvaille possible d'un temps premier où c'était le bonheur, une ouverture sur la question de ce que Freud appelait l'autre préhistorique, das Ding. Ce que par exemple nous donne à entendre ce texte des « Tragiques » d'Agrippa d'Aubigné :

*« O France désolée ! ô terre sanguinaire,
Non pas terre, mais cendre ! ô mère[...]
Je veux peindre la France, une mère affligée,*

Qui est entre ses bras, de deux enfants chargée.

Le plus fort, orgueilleux, empoigne les deux bouts

Des tétons nourriciers ; »

Du côté de la métaphore, ce qui est mis en avant c'est :

La dimension du sujet comme \$, c'est à dire comme sujet représenté par un signifiant national, pourrait-on dire, (français) pour ce grand Autre signifiant qu'est le nom de ce supposé lieu d'origine, comme lieu référentiel, (France).

Mais par ailleurs : cette même terre natale, n'est pas seulement le Autre, mais objet cause du désir de ce sujet, qui vient en place d'objet @.

Les choses ne peuvent pas se lire de ce seul point de vue, le développement de l'écriture du fantasme, \$ < @ telle que nous la propose Lacan nous indique que le sujet se trouve représenté en deux points,

d'une part en \$, en tant que représenté par un signifiant pour un Autre signifiant, et

d'autre part lui-même en position de @, à savoir, objet cause du désir de cet Autre. Ce qui fait que la place qu'occupe le grand Autre, comme lieu d'origine, dans cette fiction n'est pas univoque. Agrippa d'Aubigné toujours ; il parle de la France :

« Cette femme éplorée, en sa douleur plus forte,

Succombe à sa douleur mi-vivante, mi-morte,

*Elle voit les mutins tous déchirés sanglants,
Qui ainsi que du cœur se vont cherchant.*

.....

Celui qui a le droit et la juste querelle,

Elle veut le sauver, l'autre qui n'est pas las

Viole en poursuivant l'asile de ses bras. »

(1552-1630)

Par l'intermédiaire de ce qui dans son nom l'attache à une nationalité, le sujet est projeté par ce nom, national, sur la scène sociale, représenté par ce signifiant pour un grand Autre : la France, la Patrie, l'État Providence, Île de Beauté etc.

La méconnaissance, sorte d'oubli de la dimension métaphoro-métonymique de ce qui est en jeu peut conduire à croire au réel de ce lieu comme réel lieu d'origine.

En ce point là précisément de notre développement la confusion se redouble d'un deuxième élément qui tient à l'essence même du trait unaire. La notion de lieu d'origine est nous l'avons vu des plus ambiguë, mais dès qu'on s'appuie sur lui pour établir les communautés de ceux qui sont marqués du même trait, les qui pro quo surgissent dès qu'on entend donner à ce trait une valeur, du qualitatif.

Tous ceux qui se sentent relever de la même nomination, du même trait, « spectateur » pour l'exemple précédent, ou « français » se supposent semblablement marqués par ce trait, faisant communauté comme on dit, faisant lien.

Or le lien c'est ce qui lie, mais c'est aussi ce qui ligote, tout dépendra de la lecture qui en sera faite. La lecture lit et lie, c'est un savoir de la langue : lire et lier ont la même racine inépuisable, puisque lire n'est jamais que lier des lettres entre elles. Tous nos gestes sociaux témoignent de cet accrochage à cette nécessité de lecture : on recueille, on rassemble, on choisit, on élit..., ou à l'inverse on néglige ce qui se définit comme une erreur de lecture, dans un refus de lire et de lier. Dans la lecture ça se lit pour un regard, pour le regard de l'Autre qui recueille et découpe.

Quel est ce grand Autre social, quelle est sa structure ? Ou plutôt cette structure se déduit-elle des opinions et des discours politiques. Les journalistes et les chroniqueurs nous le montrent parfois grimaçant et cynique, qui évoque Kronos et sa grande gueule dévorante, qu'ils opposent à celle de la « mère patrie ».

Ces mêmes journaux n'arrêtent pas d'essayer de donner des interprétations, qui ne sont rien d'autre que des tentatives d'explication. Mais et c'est là que se situe la dimension proprement inconsciente de ce qui est en jeu ; là où ils pensent donner une interprétation de ce qui se passe au niveau de ce qui tient lieu de grand Autre, ils ne font que dire leur protestation où leur adhésion à ce qui se présente comme Autre pour eux. Ils nous livrent leur lecture particulière.

Ce qui est radicalement méconnu dans cette histoire ce n'est ni le sujet comme dépendant de l'État grand Autre, ni la place de cet Autre comme lieu référentiel, mais le lien qui se trouve être tissé entre les deux, et dans lequel le grand Autre attendu est celui-là même auquel le

sujet est déjà lié par son histoire singulière. C'est à dire que le sujet va rejouer sur la scène sociale ce qui déjà le liait à ce grand Autre inconscient comme tel, qui trouve là à se présenter.

Ce lien est donc source de méprise, et ce qui se lit est lu à la lumière de ce avec quoi le sujet a déjà partie liée, et avec quoi s'organise à son insu ce qui pour lui vaut comme vérité.

C'est bien pourquoi la « lecture » fait problème. Autrement dit : avec quoi lit-on, sinon avec ce qui nous lie. Chacun donc avec sa propre structure, ou du moins la structure de son lien à ce qui fait grand Autre pour lui, singulièrement, en quoi la structure précède l'opinion.

S'il est classique de considérer que de la communauté s'organise avec le trait unaire, avec le signifiant "Français" par exemple pour tous les qui pro quo possibles, cette communauté là fait au mieux : tas. D'ailleurs cet appel à l'unité autour du même trait ne prend fonction que comme rappel de la différence avec ceux qui ne sont pas marqués du même trait.

C'est à une autre sorte de communauté que nous aurons à faire dès lors que surgira la question de la forme du lien au grand Autre. Celle-ci transcende la formation des groupes qui ne s'appuie que sur la reconnaissance d'une même marque. C'est de la forme du lien que dépend le fonctionnement, la manière dont prennent forme les praticables. On perçoit bien à le dire, que la forme du lien va au-delà de ces simples paroles par où se fait une reconnaissance sommaire : "Tu es Français - moi aussi." Reconnaissance qui ouvre la porte sur une relation spéculaire. Fondant une sorte d'identité entre tous, là où tous seraient unis au lieu d'un même grand Autre universel. Or qu'advient-il si de cette place grand Autre arrive un impératif qui commande par exemple de prendre les armes, qui charge le sujet d'une mission ? C'est ce qui se passe par exemple pour d'Aubigné qui prend réellement les armes. (27.03.62)

Lacan a lancé ça : "un discours sans parole", dans "D'un autre à l'Autre". Propos surprenant, car paroles et discours semblent communément intimement liés, de telle manière que prendre la parole annoncerait un discours. Or ce que Lacan annonce c'est que le discours est déjà tenu avant même que la parole ne soit prise, et même que cette tenue du discours est la condition préalable à toute prise de parole. C'est à dire que ce n'est pas la parole qui fait le discours, ça veut dire encore que le discours n'est pas l'ensemble des paroles dites, mais que le discours est l'or-

ganisation d'un certain nombre de places, à l'intérieur de laquelle organisation, la parole aura une résonance particulière, différente selon cette organisation, et la place occupée.

Ça veut dire encore que les mêmes paroles n'auront pas le même effet selon qu'elles prendront place dans un discours ou un autre et Lacan en a formalisé quatre le discours du maître, le discours universitaire, le discours de l'hystérique, et le discours analytique.

La remarque énigmatique de Lacan ne peut s'éclaircir qu'à reconsidérer, la question du sujet. C'est à dire à reconsidérer la question de la personne dans son rapport à ce qu'introduit la question du sujet.

La quasi-synonymie de la parole et du discours ne tient qu'avec l'entité personnelle, entité une, essentiellement représentée depuis Freud par le Moi dont Lacan a dit le caractère paranoïaque. Or la mise en scène de ce qu'il y a de nouveau dans la conception lacanienne du sujet tient dans son articulation essentielle avec le langage, ce n'est un sujet déjà là qui se servirait du langage, mais un sujet produit par lui. Ce que précisément la manifestation moïque de la personne tend à masquer. Elle se refuse à la division constitutive de ce qu'on a considéré longtemps comme une consistance de l'être.

Une structure de discours ça veut dire que ce n'est pas la personne qui met en scène les différentes places évoquées par Lacan, mais que c'est elle qui se trouve prise dans une structure complexe dont elle ne sait pas qu'elle n'en est que le sujet. Et cette structure de discours il en écrit les termes sous cette forme pour ce qui concerne le discours du maître :

$\underline{S1} \rightarrow \underline{S2}$
\$ @

Cette écriture trouve son origine dans le fait que le signifiant ne signifie pas lui-même, ainsi le signifiant "Français", ne saurait en aucun cas se signifier lui-même. Il y faut, pour qu'on puisse s'en servir, que lui soit associé un corpus minimal, qu'on le sache ou non. C'est dans cette béance entre le S1 et S2 que se trouve pris, divisé le sujet, entre une nomination et sa signification au champ de l'Autre. Ce S2, c'est ce que Lacan appelle le grand Autre. Et c'est comme grand Autre que ce qui fait autorité dans le champ social va se représenter au sujet, dans ce qui fonde sa division. Pas l'un sans l'Autre.

Mais ce qu'il y a lieu d'entendre ce n'est pas tant que le sujet va retrouver le grand Autre dans le champ social, mais que c'est bien parce

qu'il y a de l'Autre que le parlêtre invente ce champ social, met en scène cet Autre auquel il peut s'adresser, et dont il dépend. Pas tous mettront en scène le même. Alceste par exemple dans le Misanthrope de Molière ne voit partout que trahison, lâcheté et fourberie, et sa dénonciation, son désespoir, porte sur la duplicité de l'Autre dont il n'obtient jamais aucune garantie, qui se refuse à lui fournir le mot conclusif, là où il est requis de répondre.

Lacan nous dit le 3.02.72 dans le *Savoir du psychanalyste*, à propos du discours du maître, que « *quelque place qu'on y occupe, du maître, de l'esclave, du produit ou de ce qui supporte toute l'affaire, quelle que soit la place qu'on y occupe on y entrave jamais que pouic* ». Seulement voilà Alceste est le genre de type qui ayant relevé cet impossible du signifiant qui se signifierait lui-même, ne peut l'admettre, accepter qu'il n'y ait pas d'Autre de l'Autre, lui est inadmissible, il veut continuer à croire, c'est cette passion de l'Un, de l'unicité qui va l'exclure de tout commerce avec les autres, sur la scène amoureuse comme sur la scène sociale.

Dans la « *logique du fantasme* » 66-67, Lacan met la politique, comme fait de discours dans une équivalence avec l'inconscient, et c'est me semble-t-il le moment où il entreprend un immense travail qui consistera à articuler la psychanalyse aux productions institutionnelles. Je cite :

« pourquoi cette partialité qui, en quelque sorte, implique qu'il serait dans la nature des choses, dans leur bonne pente, de faire toujours tout ce qu'il faut pour être admis, ceci supposant qu'être admis, c'est toujours bienfaisant. Ceci n'est pas sans être de nature inquiétante, pour ne pas nous paraître à l'occasion, à pointer pour remarquer que telle chose qui peut se passer dans le monde, comme dans certain petit district de l'Asie du sud ouest, de quoi s'agit-il ? Il s'agit de convaincre certaines gens, qu'ils ont bien tort de ne pas vouloir être admis aux bienfaits du capitalisme, ils préfèrent être rejetés. C'est à partir de ce moment, semble-t-il, qu'on devrait se poser des questions qui ont une certaine signification.

Celle-ci par exemple, qui nous montrerait, mais ce n'est pas aujourd'hui que je ferai ce pas, si Freud a écrit quelque part que l'anatomie c'est le destin il y a peut-être un moment, où quand on sera revenu à une saine perception de ce que Freud nous a découvert, on dira, je ne dis pas, la politique c'est l'inconscient, mais simplement, l'inconscient

c'est la politique ; je veux dire que ce qui lie les hommes entre eux et ce qui les oppose est précisément un côté de ce dont nous essayons d'articuler pour l'instant : la logique. C'est faute de cette articulation logique que des glissements peuvent se produire, qui font qu'avant de s'apercevoir que pour qu'être rejeté soit essentiel comme dimension pour le névrotique, il faut en tout cas ceci : qu'il s'offre. Comme je l'ai écrit quelque part, aussi bien pour le névrotique que ce que nous faisons pour nous-mêmes, et pour cause puisque ce sont ces chemins que nous suivons, ça consiste avec l'offre de à essayer de faire de la demande.

Alors dans un premier repérage de certains termes clés on peut remarquer que l'institution, et l'institution politique comme les névroses, est une tentative de répondre à la question du bonheur, et que s'il y a un art de la politique c'est l'art de mener les hommes avec cette promesse de bonheur, car la psyché a son reflet dans la cité, il s'agit de « convaincre » nous dit-il, ailleurs il nous dira que « tout discours est hypnotique » et c'est manifeste avec le discours politique. Le malaise qu'engendre cette croyance dans ce que Freud déjà nommait des « fables de nourrice » est le prix à payer pour la réussite toujours partielle, toujours précaire du discours politique, tout comme la souffrance névrotique est la dîme exigée par la névrose.

Mais la question du bonheur est impliquée par l'écriture lacanienne du discours du maître, en ce sens qu'à cette place où se trouve l'Autre, il est producteur de cet objet nommé @, objet cause du désir, cause du manque, à quoi il devrait répondre.

Au fond les structures habitées par les hommes qu'elles soient individuelles ou collectives s'organisent sur du défaut.

Ce que ramasse en quelques vers et avec talent Antoine Tudal pour nous dire l'impossible complémentarité, où, pour le dire comme Lacan en 73 : un et un ça fait trois.

*« Entre l'homme et la femme
il y a l'amour,
Entre l'homme et l'amour
il y a un monde
Entre l'homme et le monde
il y a un mur »*

Le mur dont il s'agit n'est autre que le mur du langage qui s'interpose, (s'Autrepose). Qui s'interpose entre les deux qui de ne peuvent faire un, qui ne peuvent y prétendre néanmoins qu'à fomenter ce qui transgresse l'impossible, et ce d'une manière contingente, soit avec la

lettre d'amour. Ou encore, avec les fantasmes singuliers par lesquels se réalise ce qu'il en serait d'un être homme pour un être femme. Car il n'y a pas de naturel de l'être homme pas plus que de l'être femme, pas de naturel au terme duquel, se réaliserait cette harmonieuse conjonction dans une copulation qui ne le serait pas moins.

Or évoquer cette absence du rapport qui pourrait s'écrire entre un homme et une femme, c'est la même chose que dire qu'il n'y a pas de rapport entre le signifiant « homme » et le grand Autre, soit entre le S1 et le S2, en ce sens qu'il n'y a pas de grand Autre universel, pas plus qu'il n'y a La Femme, qui dirait d'une manière univoque ce qu'homme veut dire.

C'est la même chose encore de dire qu'entre le sujet et ce qui tient lieu d'Autre dans le champ social, il n'y a rien qui ne soit écrit d'avance, tout est à inventer toujours, et toujours de manière contingente. Autrement dit aucun système ne peut prétendre détenir la vérité du rapport du sujet à l'institution, aucun système n'aura jamais plus de valeur que la lettre d'amour. Soit une déclaration d'amour livrée au champ des croyances.

Kafka écrit à son père : « pour te montrer non pas ce qui te manque, mais qu'il te manque quelque chose, je t'aurais peut être été de quelque utilité sur ce point, car tu sais sans doute que quelque chose te manque, mais tu ne le crois pas ».

Peut-on associer cette question de la croyance, problème que rencontre tout sujet, tout analysant, avec ce que Lacan évoque quand il parle de « convaincre ». « Le monde ne saurait être que ce que l'homme s'en représente. Or il ne saurait s'en représenter que des fictions ».

Cette mythologie à l'œuvre dans le social comme dans le mythe individuel du névrosé aura sans doute conduit Freud à mettre en quelque sorte dans le même sac ces trois métiers impossibles : gouverner, éduquer, psychanalyser.

Et à ce propos du "gouverner", Lacan dit dans sa conférence sur le symptôme à Genève que : « tout le monde est trop content d'avoir quelqu'un qui dit : en avant marche, vers n'importe où d'ailleurs. Le principe même de l'idée de progrès, c'est qu'on croit à l'impératif ».

Fiction donc que ce montage, et cette croyance en place pour soutenir la figure imaginaire d'un Autre tout puissant, c'est à dire

pour lequel la fiction non reconnue comme telle, céderait la place à la vérité.

Là nous pouvons sans doute évoquer ce qui se manifeste en Corse comme tenure d'un discours dont les effets sont la production de passages à l'acte violents, que viendront légitimer des exigences de bonheur, de liberté de vérité et d'autonomie.

Or que sont ces termes, quel est leur statut ? Le bonheur et la liberté sont des concepts. Lesquels concepts disent une aspiration, la formalisation d'une chose souhaitée et désirable. Seulement la liberté comme concept, pour prendre par exemple celui-là, ne peut apparaître comme tel qu'à partir du moment où quelque chose vient faire obstacle sur le chemin de la jouissance.

La liberté apparaît dès lors comme radicalement manquante. C'est sa première apparition. Il ne saurait donc pour le sujet être question de croire que la liberté peut être posée comme un concept positif qu'il s'agirait seulement de définir. A la place laissée vide par cette chose manquante, le sujet n'aura comme seules possibilités que de produire des libertés, compte tenu des règles auxquels il est soumis.

La liberté se présente donc comme un analogue de cet objet @, objet dit perdu, mais qui en fait n'aura jamais existé que comme lieu vide. Là se trouve l'enjeu de la castration. L'envers de cette castration se présente comme le lieu mythique où tout est possible. Il ne s'agit donc pas de croire que la castration signifie l'interdit, mais de poser que l'interdit est métaphore de l'impossible.

L'erreur logique consiste à supposer que dans le temps d'avant où l'objet apparaît comme manquant, il était là. La liberté n'aura en fait été là que dans le temps même de sa disparition. Curieusement c'est la disparition même de ce qui n'aura eu qu'une existence évanouissante qui engendre le concept. Il en va de la liberté comme du bonheur, comme de la nationalité, à cette différence près que le sujet peut ne pas croire à cette vacuité, et déléguer à un lieu Autre, autant corpus que topos l'ensemble de ses plaintes et de ses récriminations.

A partir de ce point de renversement deux options sont possibles ou bien réclamer, quand même l'objet, et ce sera s'inscrire dans le champ de la réitération revendicative, du côté donc de la frustration, ou bien en ce lieu vide, comme lieu d'origine du désir se mettre à l'ouvrage pour la construction de ce qui tiendra lieu de la chose dans le champ du possible.

La revendication réitérée suppose la constitution d'un Autre non barré, ou mal barré, comme lieu référentiel inscrit dans un réel tel qu'il serait le dispensateur potentiel de tous les bienfaits. Et là Lacan ironise « *Vous avez bien entendu - faute, défaut, quelque chose ne va pas, quelque chose dérape dans ce qui manifestement est visé, et puis ça commence comme ça tout de suite - le bien et le bonheur. Du bi, du bien, du benêt* » (encore 72-73) .

Dans une telle perspective, ou l'objet est réel, le lien au grand Autre est organisé d'une manière telle, qu'on le dira paranoïde ou paranoïaque, d'une manière telle que la jouissance du sujet s'établit comme un droit inaliénable qui fonde ses exigences. Exigences auxquels le grand Autre est tenu de répondre.

C'est dans cette dérive que sans doute viennent s'inscrire les mouvements extrémistes, les branches armées et autres terroristes, exigeant du pouvoir politique mis en place de grand Autre la réalisation d'une promesse par eux seuls rêvée quoiqu'il en soit de ce qu'on appelle les réalités, autre manière de parler de la castration.

C'est dans cette dérive que prend sa pleine signification cette expression courante : prendre ses désirs pour des réalités, autrement dit faire l'impasse sur l'impossible, en campant sur ses positions, sans pouvoir admettre la perte.