…LA LANGUE POLICÉE…ET L’AUTRE

Auteur : Rosa Guitart-Pont

Date de parution : 8 octobre 2018

Article disponible en ligne à l'adresse :
https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/la-langue-policee-et-lautre/

Référence :
Rosa Guitart-Pont, …La langue policée…et l’autre, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 8 octobre 2018. Consulté le 25 avril 2024 sur
https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/la-langue-policee-et-lautre/

Distribution électronique pour tupeuxsavoir.fr. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l’éditeur , de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

…La langue policée…et l’autre

Texte prononcé dans le cadre du séminaire collectif, *Le pouvoir de la langue : inconscient, politique, corps,* à Rennes, le 1 février 2018

La langue que j’appelle policée est celle de la *polis*, celle qu’on parle entre citoyens. Cette langue a une logique et une politique, en tant qu‘elle instaure une série de règles et de normes communes permettant le lien social. Or qui dit politique, dit ordre et pouvoir, lesquels nécessitent une force répressive pour se maintenir. Ainsi, de même qu’il il y a une police qui veille au respect de l’ordre établi par le pouvoir de la cité il y a une police qui veille au respect des règles de la langue commune, ainsi qu’aux normes sociales auxquelles cette langue doit obéir. Autant dire que la langue policée ne va pas sans une certaine répression et que sa politique est en lien avec celle du pouvoir de la *polis*, toutes les deux relevant de la politique du discours du maître.

Pour interroger ce lien, je vais prendre comme exemple la Révolution de 1789, à laquelle on doit la devise française : « Liberté, Égalité, Fraternité ». Cette devise républicaine symbolisait une nouvelle idéologie qui mettait fin aux privilèges monarchiques et ecclésiastiques de l’Ancien Régime. Or pour les révolutionnaires, cette nouvelle idéologie devait être transmise par une seule et unique langue : le français. C’est ainsi que Bertrand Barère, juriste et allié de Robespierre, proclamait : « Citoyens, la langue d’un peuple libre doit être une et la même pour tous ». Ce qui impliquait que les langues régionales (les patois) devaient être interdites car elles étaient considérées comme un obstacle à la diffusion des idées révolutionnaires. De même, en 1793, l’abbé Grégoire, autre figure emblématique de la révolution, déclarait devant le Comité de l’instruction publique : « Il est plus important qu’on ne pense en politique d’extirper cette diversité d’idiomes grossiers, qui prolongent l’enfance de la raison et la vieillesse des préjugés». Ainsi donc, les langues régionales, non seulement étaient censées transmettre des préjugés, voire des superstitions, selon Barère, mais en plus elles étaient grossières.

Ceux qui voulaient les éliminer au profit du français, critiquaient en effet leur ton sifflant, guttural, qui laissait entendre les bruits du corps. Proches de la nature, ces langues régionales étaient taxées de primitives. On critiquait la pauvreté de leurs règles et la richesse de leurs métaphores et allégories voluptueuses, voire obscènes. On voit donc,

qu'en interdisant les patois et en imposant la langue française, ce que ce nouveau pouvoir politique voulait imposer était, non seulement une idéologie qui instaurait des nouveaux droits, mais également un discours qui, au nom de la règle et la raison, réprimait l'obscénité des pulsions dont dérivent les passions.

Or l'obscénité du patois n'est pas sans nous rappeler ce que Lacan appelle *lalangue*. Cette langue maternelle que l'enfant reçoit avec les premiers soins corporels. Cette langue, faite de mots communs, mais avec des tonalités et des émotions particulières, qui civilisera le corps de l'enfant en y inscrivant des signifiants qui auront comme effet d'en érogénéiser certains zones. Il ne faut pas pour autant assimiler le patois à *lalangue*. Le patois est commun à une collectivité, alors que *lalangue* est toujours singulière à un sujet, en tant qu'elle est définie comme le lieu de l'inconscient. Mais il est également certain que *lalangue,* singulière par définition, n'est jamais tout à fait indépendante de la langue de la collectivité. *Lalangue*, dit Lacan dans *La Troisième :* « est le dépôt, l'alluvion, la pétrification qui s'en marque du maniement par un groupe de son expérience inconsciente». Ceci, loin d'impliquer qu'il y ait un inconscient collectif, indique que l'inconscient est l'effet de la parole et du discours sur le corps substance. Ainsi chaque société privilégie un certain nombre d'expressions communes qui concernent le corps : « tu es la prunelle de mes yeux », « tu es à croquer » etc.

On pourrait dire que ces expressions sont celles qui ont échappé à la répression de la langue policée. Or tout discours social, quelle que soit son idéologie, est répressif puisqu'il régule la jouissance particulière du sujet, au nom d'un certain nombre de règles et de normes communes. On apprend ainsi à l'enfant à bien manger, à être propre, à bien se tenir, à bien parler etc. Autrement dit, on lui apprend à maîtriser son corps, en même temps qu'à maîtriser la langue commune. Celle-ci, joue du coup le rôle de l'agent de police, en arrêtant à la frontière *lalangue* singulière. Mais ce n'est pas parce que cette langue « ob-scène » n'a plus le droit de cité, qu'elle s'efface. Elle parle, dès lors, dans cette « autre scène » qu'est l'inconscient.

Le corps est « joui-sens »

Ce qu'on appelle le corps civilisé c'est un corps qui a assimilé les relations symboliques et imaginaires. L'enfant commence ainsi par s'identifier à son image spéculaire, mais ce corps qu'il investit narcissiquement, et qui constitue son premier ego, ne se réduit pas à cette image. Il est en outre libidinalisé par le symbolique (le langage). C'est en effet le dire de l'Autre qui détermine l'ordre des pulsions. Et de ce nouage entre Symbolique et Imaginaire surgit le sens qu'on donne à son corps. Le corps-égo est donc indissociable du sens. Chacun en jouit et cela donne la *joui-sens*.

On jouit de son corps-ego, en le mettant en valeur avec des vêtements à la mode, avec du maquillage, des tatouages, des piercings. On le muscle, ou on le fait rentrer en compétition, en faisant du sport. On lui fait faire certains gestes qui ont un sens commun, puisqu'on les partage avec d'autres : serrer la main, embrasser pour dire bonjour ou au-revoir etc. C'est cette *joui-sens* qui est également en jeu dans les blagues et les mots d'esprit, lesquels provoquent un rire commun. Or, nombre de ces blagues et mots d'esprit se réfèrent au corps pulsionnel, soit directement, soit en faisant jouer l'équivoque. Autant dire, que la *joui-sens* qu'on partage est la jouissance pulsionnelle, celle qui est souvent refoulée et qui fait retour, tout aussi souvent. On peut dès lors conclure, qu'en faisant jouer l'équivoque, les blagues et les mots d'esprit témoignent du bilinguïsme du sujet : celui de la langue policée… et l'autre, celle de « l'autre scène ».

Ce que l'on peut par ailleurs souligner c'est que toutes ces expressions communes qui concernent le corps, laissent entendre l'ambiguïté du sujet vis à vis des pulsions. Ainsi on peut entendre un côté positif de la pulsion orale: « tu es a croquer », et un côté négatif : « tu me gaves », « tu me bouffes » voire « tu m'empoisonnes. » De même, on peut entendre le côté positif de la pulsion scopique : « tu es éblouissant » et le côté négatif dans le regard dont on se sent jugé ou dans « le mauvais œil qui peut nous jeter un mauvais sort ». C'est ce côté négatif que laissent également entendre les gros mots, les jurons et les insultes : « t'es soûlant » , « t'es chiant », « t'es con » … Si tout le monde les comprend c'est parce qu'il ont un sens commun. Mais, en fait est-ce qu'on les comprend si bien que ça ? Pour quoi par exemple traiter de con quelqu'un qu'on trouve idiot ? Pourquoi en effet assimiler cette partie intime de la femme à ce qui est idiot?

Lacan interroge ce terme dans *L'envers de la psychanalyse* : « Pour quoi [dit-il] on qualifie de temps en temps quelqu'un de con ? Est-ce si dévalorisant ? […] quand on dit que quelqu'un est con, cela veut plutôt dire qu'il est un pas-si-con. Ce qui déprime c'est qu'on ne sait pas très bien en quoi il a affaire à la jouissance. Et c'est pour cette raison qu'on l'appelle comme ça[1] ». On pourrait ajouter que si on ne sait pas très bien en quoi il a affaire à la jouissance, c'est parce que celle-ci est idiote, au sens étymologique du terme, c'est à dire au sens d'une jouissance particulière. Ceci implique qu'on a beau partager la *joui-sens* pulsionnelle, au sens d'en être tous affectés et de lui donner une certaine signification commune, cette jouissance comporte toujours une particularité qui ne fait pas rapport avec les autres.

Toujours dan *L'envers de la psychanalyse* , Lacan ajoute : « [l'inconscient] s'impose de ceci […] qu'il ne déconne pas ; si con qu'il soit ce discours de l'inconscient, il répond à quelque chose qui tient à l'institution du maître lui même ». Dit autrement, l'inconscient témoigne du fait que le corps socialisé par le discours du maître a ses limites. C'est ce que nous

montre le lapsus par exemple. Son équivoque, loin de convoquer le sens commun, y objecte. Il ne convoque que le sens singulier du locuteur. Il en va de même pour l'acte manqué ou le rêve dont le sens, toujours singulier, ne peut être interprété qu'à travers les associations du rêveur ou du locuteur.

Pour Freud, le rêve était la voie royale de l'inconscient. Lacan rétorque que le sens du rêve peut masquer le réel. Or, c'est de cet inconscient réel dont il est toujours question en dernière analyse. Lacan souligne également que le lapsus, plus que le rêve, pointe l'inconscient réel. C'est pourquoi le lapsus est plus proche du symptôme, que Lacan écrit entre le réel et le symbolique dans le nœud borroméen. Or, l'inconscient-réel ne représente pas le sujet, mais son mode de jouissance singulière. Et c'est en quoi le symptôme a une portée politique. Il objecte en effet à la jouissance collectivisée par le discours du maître. C'est comme ça qu'on peut entendre l'aphorisme de Lacan : « l'inconscient c'est la politique ». Mais on peut également l'entendre dans le sens que l'inconscient est la politique qui oriente les choix du sujet, à son insu, et notamment ses choix sexuels.

Quelle est dès lors la politique de l'analyste ?

Elle est l'envers de celle du discours du maître. Pour l'illustrer je vais reprendre les trois notions de la devise française : Liberté, Égalité, Fraternité, en interrogeant le sens que le discours du maître et le discours analytique peuvent leur donner.

Selon la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, la Liberté implique que les citoyens ne sont plus assujettis aux maîtres de l'Ancien régime. Mais, comme on a vu, la liberté du maître révolutionnaire implique également la volonté de privilégier la raison, au détriment de la jouissance pulsionnelle dont dérivent les passions.

L'Égalité implique que tous les citoyens sont égaux devant le droit. Mais cette Égalité implique aussi une uniformisation et notamment celle de la langue. Cette uniformisation ayant comme objectif de barrer la route, non seulement à ce qui s'oppose à la nouvelle idéologie, mais également à l'obscénité de *lalangue* du corps. Autrement dit, la liberté et l'égalité républicaines ne vont pas sans la répression de ce qu'il y a de plus singulier chez le sujet.

Quant a la Fraternité, elle fait référence à une obligation morale, plutôt qu'au droit. Elle implique ainsi une empathie et une solidarité, qui renforce les deux autres notions : tous frères solidaires pour défendre la liberté et l'égalité.

L’analyste n’est évidemment pas l’ennemi de la république, mais si sa politique est l’envers de celle du discours du maître, c’est par ce qu’elle prend en compte cette singularité du sujet dont le discours du maitre ne veut rien savoir. Alors, quelle est la position de la psychanalyse vis à vis de ces trois notions ?

Égalité

Loin de proposer une uniformisation de la jouissance et de la langue, la psychanalyse propose de prendre en compte la jouissance de *lalangue* singulière à chacun. Celle qui poinçonne la différence absolue car elle ne porte la trace d’aucun assujettissement au discours du maître. Or, s’il est important de la reconnaître c’est parce que, tant qu’elle ne l’est pas, elle apparaît « en souffrance » dans le symptôme. De même toutes les questions qui angoissent le sujet, telles que « je ne sais pas ce que je veux » ou « je ne sais pas qui je suis vraiment » témoignent de cette non-reconnaissance.

Mais, si la politique de l’analyste vise à reconnaître cette jouissance singulière, cela n’implique pas pour autant, qu’à l’inverse de la politique du maître, elle privilégie la passion au détriment de la raison. La passion se nourrit, certes, de la jouissance pulsionnelle, mais elle est également associée à la violence des sentiments et aux actes irraisonnés que cette violence peut provoquer. Or, s’il est vrai que la passion peut virer au drame -comme en témoignent les crimes passionnels, par exemple- ce n’est pas à cause de la jouissance pulsionnelle qui y est en jeu, mais à cause de la relation du sujet à la pulsion. Cette relation est comme on a vu ambiguë, voire dangereuse. Le danger venant de ce que la pulsion résulte de l’aliénation à la demande de l’Autre. Néanmoins, la jouissance pulsionnelle est également une jouissance éprouvée dans le corps propre, et en ceci elle ne doit rien à l’Autre. Ceci veut dire par exemple : que le sujet-infans peut s’investir dans l’oralité ou l’analité, en mangeant bien ou en étant propre pour répondre à la demande maternelle, mais la jouissance qui orientera son désir est celle qu’il aura éprouvée dans son corps, lors d’une rencontre avec quelque chose de vu ou d’entendu et qui dès lors fera fixion, voire répétition. Et cette jouissance ne doit rien à la demande de l’Autre.

Or, le problème du névrosé dit Lacan, c’est qu’il réduit son désir à la demande de l’Autre. Le résultat c’est que lorsqu’on désire être l’objet qui comble la demande de l’Autre, son « objet à croquer », par exemple, l’Autre ne peut apparaître que comme dangereusement dévorant. On peut ainsi dire que si une passion peut devenir dévorante, ce n’est pas à cause de la pulsion orale qui y est en jeu, mais à cause de l’aliénation du sujet à la demande de l’Autre. Par ailleurs, la violence envers autrui, la haine jalouse, ou le sentiment d’impuissance dont s’accompagnent souvent les passions, ne font que témoigner du fait que cette demande est, non seulement aliénante, mais impossible à satisfaire totalement.

Le danger de cette aliénation et la violence ou l'impuissance dont elle s'accompagne ne cessent que lorsque le sujet reconnaît ce que la Loi du Nom-du-Père a comme fonction de signifier, à savoir : la castration symbolique, laquelle résulte de l'entrée du sujet dans le langage. Autrement dit, ce que la Loi du Nom-du-Père signifie, au delà de l'interdiction d'être tout pour la mère, c'est l'impossibilité pour le sujet d'être un tout, du fait que le langage est impuissant à le représenter totalement. Ainsi la seule égalité que la psychanalyse amène à reconnaître c'est : tous égaux devant la loi de la castration symbolique.

Fraternité

On trouve plusieurs occurrences de la fraternité, chez Lacan. Dans le *Séminaire XIX* , il dit : « Nous sommes frères de notre patient en tant que, comme lui, nous sommes les fils du discours[2] ». On peut ajouter : nous sommes tous fils d'un discours qui comporte l'effet de la castration symbolique. La fraternité rime ici avec l'égalité.

Une autre occurrence se trouve dans *L'envers de la psychanalyse*, où Lacan avance : « quand je fais allusion à leur impuissance [à celle des analystes] qui est donc la mienne, cela veut dire qu'à ce niveau on est tous frères, et qu'on n'a qu'à se dépêtrer comme on peut[3]». On sait que Lacan a pris soin de différencier l'impuissance de l'impossible et il a indiqué que l'expérience analytique amène le sujet à passer du sentiment d'impuissance à l'acceptation de l'impossible. La fraternité indique ici, la difficulté que nous avons tous à assumer la castration, impossible à éviter. Or, lorsque on ne l'accepte pas, cela ne peut se traduire que par un sentiment d'impuissance, voire par une impuissance sexuelle.

C'est également dans *L'envers de la psychanalyse* que Lacan avance : « L'origine de la fraternité c'est la ségrégation dans la société […] Aucune autre fraternité ne se conçoit même, n'a le moindre fondement scientifique, si ce n'est que parce qu'on est isolé ensemble, isolé du reste[4] ». On peut associer cette ségrégation à ce que Lacan a souvent avancé, à savoir que dans l'inconscient « Y a de l'Un tout seul ». Dit autrement, si l'inconscient n'écrit que les signifiants de l'Un de la jouissance phallique, -tombée sous le coup de la castration- et fusionnée avec les objets pulsionnels, il n'écrit rien sur la jouissance de l'Autre. On peut dès lors conclure que c'est à cause de la jouissance de l'Un tout seul – qui ne fait pas rapport avec l'autre sexuel- que nous sommes tous frères, isolés ensemble.

Une autre occurrence se trouve dans *L'agressivité en analyse*. C'est avec une « fraternité discrète », dit Lacan, que l'analyste doit recevoir la « victime émouvante » qu'est « l'homme affranchi de la société moderne voué à la plus formidable galère sociale[5] ». Cette

fraternité discrète, plus qu'évoquer une empathie, évoque « l'impassibilité[6] » dont il parle quelques pages plus haut, ou encore la neutralité bienveillante dont il parle ailleurs. On pourrait ajouter bienveillante, mais pas complaisante. Or c'est bien cette complaisance empathique que l'analysant sollicite quand il espère que l'analyste le comprenne, voire le plaigne de ses malheurs. Ces malheurs étant dus, au moins en partie, à la difficulté d'assumer la castration. Lacan ajoute que l'analysant attend de l'analyste qu'il prenne sur lui le mal qui pèse sur ses épaules, en même temps qu'il ne le croit pas digne de le porter tel qu'il le voit, « repus rassis et confortable ». L'ambiguïté de sa demande indique donc les inconvénients qu'il y aurait à être trop complaisant et la réaction thérapeutique négative que cela pourrait provoquer car au fond, poursuit Lacan, le sujet ne peut accepter l'idée d'être libéré par un autre que par soi même. Ce qui s'accorde très bien avec ce qu'il dit un peu avant : « seuls les saints sont assez détachés de la plus profonde des passions communes pour éviter les contrecoups agressifs de la charité[7] ». A l'inverse de la charité, qui implique faire le bien d'autrui, la fraternité discrète laisse entendre qu'on ne peut qu'accompagner l'analysant dans la recherche de sa solution singulière face à la castration symbolique qui, elle, est universelle.

Liberté

Lacan a souvent ironisé sur ceux qui brandissent la liberté, en l'assimilant à la maitrise. Il s'est également différencié de ceux qui, comme Michel Foucault, revendiquent le libre choix des plaisirs comme principe d'auto-fabrication du sexe. Mais ce n'est pas pour autant que Lacan se range du côté des déterministes. Dès le début il s'est en effet opposé à une conception de la maladie mentale comme effet d'un disfonctionnement de l'organisme. De même ses formules sur la sexuation attestent que ce n'est pas l'anatomie qui détermine le sexe.

Lacan évoque alors la liberté, en disant : « Entre le côté homme et le côte femme ils ont le choix les sujets ». Ou encore « ils s'autorisent d'eux mêmes les êtres sexués ». Or, ce choix n'est pas celui du sujet de la conscience, ni celui du « moi », qui lui, est fait de semblants. Lacan se différencie donc également des tenants de la « théorie du genre », pour qui le sexe est déterminé par les semblants sociaux. Ce que Lacan signifie à travers ses formules c'est que la jouissance des êtres sexués (ce « Y a de l'Un ») ne s'autorise pas de l'Autre. Mais ce n'est pas pour autant que le sujet choisit sa jouissance, c'est plutôt la jouissance qui choisit le sujet. Ce qu'en revanche le sujet peut choisir c'est, soit de faire avec son mode de jouissance, soit au contraire s'en défendre. Freud disait déjà que le sujet choisit sa névrose de défense.

Quant au choix du partenaire sexuel, il est pour une part inconscient. Ce qui implique que

le sujet choisit son partenaire en fonction de *l'objet a* de son fantasme. On peut ainsi choisir un partenaire oral (un beau parleur, ou quelqu'un qui nous saoule), un partenaire scopique (quelqu'un qui nous éblouit, ou quelqu'un dont le regard surmoïque nous inhibe), un partenaire chiant ou oblatif etc. Colette Soler fait néanmoins remarquer que l'*objet a* du fantasme ne suffit pas à expliquer le choix du partenaire[8]. Il y a en plus, dit-elle, la rencontre entre deux obscénités de *lalangue*. Or, celle-ci ne concerne pas seulement les pulsions, mais toutes les coalescences du verbe et du corps comme substance jouissante. Cette rencontre entre deux *lalangues* permettrait donc de mieux expliquer les amours discordants, ceux dont on dit « mais ces deux là ne vont pas du tout bien ensemble ». Cette discordance se laisse également entendre, du fait que si le choix du partenaire est pour une part inconscient, il répond, pour une autre part, aux idéaux de l'époque. Cela peut se traduire, entre autres, par le fait qu'un sujet peut choisir un ou une partenaire prestigieux qu'il est fier de présenter à ses amis ou à sa famille, mais qu'en aucun cas il ne leur présentera le ou les partenaires qui lui font le plus d'effet au lit.

Lacan se réfère également à la liberté, lorsqu'il évoque « l'option éthique du sujet » ou encore « l'obscure décision de l'être ». Celles-ci sont déjà opérantes dans le choix des névroses de défense, mais également dans la folie, dit Lacan. Et, c'est d'elles aussi que dépend la fin de l'analyse. Le sujet peut en effet choisir de rester maître de soi et de ne rien vouloir savoir de son inconscient réel qui, lui, échappe à la maitrise ; ou au contraire il peut passer outre son « horreur de savoir ». Or, de quoi témoigne le refoulement sinon de l'horreur de savoir ? Horreur du savoir de la castration et horreur de savoir qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est pourquoi « le passer outre » ne se fait jamais sans souffrance. Mais là aussi, plus que d'une décision du sujet de la conscience, il s'agit de cette « obscure décision de l'être ». C'est elle qui permet de s'identifier à la jouissance singulière que le symptôme met en scène. Non seulement de s'y identifier, en acceptant que c'est elle qui répond à la question « que suis, je ? » mais de s'en satisfaire, au double sens du terme.

S'en satisfaire, loin d'impliquer un savoir et une maîtrise sur la jouissance, signifie que le sujet sait y faire. L'artiste illustre ce « savoir y faire » de façon exemplaire et c'est pourquoi Lacan dit que l'analyste doit en prendre de la graine. Mais si l'analyse vise à reconnaître la jouissance singulière du sujet, cela n'implique pas pour autant qu'elle est au service de l'individualisme, au détriment du collectif. La politique de l'analyste vise en effet le nouage de cette jouissance de « l'Un tout seul » dans un lien social, via le Un-dire borroméen. Néanmoins, la possibilité de ce nouage dépend, en dernier lieu, de la responsabilité éthique de l'analysant. Autrement dit, pour savoir y faire avec sa jouissance et s'en satisfaire, il faut que l'analysant soit sensible à la jouissance de son inconscient, c'est à dire, non seulement qu'il accepte d'en être affecté, mais qu'il en vienne à l'affectionner pour pouvoir en faire

quelque chose de satisfaisant, en relation avec l'autre. C'est comme ça que j'entends cette « obscure décision de l'être ». Et c'est avec cette obscure décision que je prends la liberté de conclure.

[1] Jacques Lacan, *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p.81.
[2] Jacques Lacan, *Séminaire livre XIX, …Ou pire*, fin de la leçon du 21 juin 1972.
[3] Jacques Lacan, *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, *op.cit.*, p.190.
[4] *Ibid*., p.132.
[5] Jacques Lacan, « L'agressivité en analyse », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.124.
[6] *Ibid*., p.106.
[7] *Ibid*., p.107.
[8] Colette Soler, *L'inconscient réinventé*, Presses Universitaires de France, 2009, p.183.

Partagez cet article
Facebook

Google

Twitter

Linkedin

Print