

TU PEUX SAVOIR

Pôle 9 Ouest EPFCL

STRUCTURE ET DISCOURS : DE LA SUBJECTIVITÉ CONTEMPORAINE

Auteur : Sidi Askofaré

Date de parution : 25 mars 2018

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/structure-et-discours-de-la-subjectivite-contemporaine/>

Référence :

Sidi Askofaré, Structure et Discours : de la subjectivité contemporaine, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 25 mars 2018. Consulté le 12 mai 2021 sur

<https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/structure-et-discours-de-la-subjectivite-contemporaine/>

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.

Structure et Discours : de la subjectivité contemporaine

Texte prononcé à Toulouse, le 13 octobre 2012, dans le cadre de la Journée d'étude de l'Axe 2, « Clinique psychanalytique du sujet » du Laboratoire de Clinique, Psychopathologie et Interculturel (L.C.P.I) de l'Université de Toulouse 2 Le Mirail.

La psychanalyse, et en particulier celle qui tient son orientation de l'enseignement de Lacan, a placé au cœur de sa doctrine et de sa pratique une notion étrangère à Freud, celle de sujet. Cette notion a paru si accordée à ce dont il s'agit, si homogène à l'expérience, qu'elle a supplanté – dans les aires latines tout au moins – les termes qui l'ont précédée et qui servaient, comme elle, à donner statut au *parlêtre* sur qui la psychanalyse opère : malade, patient, individu, personne etc. Progressivement, le terme de sujet en est venu à désigner tout à la fois l'individu empirique qui se soumet à l'expérience et l'instance qui se déduit de la même expérience, instance supposée au savoir inconscient, à l'inconscient comme savoir. Tout le monde sait aujourd'hui, au moins dans ses grandes lignes, comment Lacan a acclimaté la catégorie philosophique de sujet dans le champ freudien. Nul n'ignore non plus l'importance et la fonction du structuralisme, linguistique notamment, dans la conception et la conceptualisation du sujet lacanien. Une des conséquences liées à cette détermination de la catégorie de sujet en psychanalyse se présente sous la forme d'une difficulté voire d'une impossibilité à articuler ce sujet à l'histoire comme procès et comme lieu des différences. Et ce, à un point tel que même le syntagme « subjectivité contemporaine » que nous avons fait figurer dans le titre de cette journée a pu poser question. Pourquoi « subjectivité contemporaine » et pas tout simplement « sujet contemporain » ? Peut-on parler d'un sujet contemporain – ce qui évoque une spécificité liée au temps, à l'époque et donc à l'histoire si le sujet se définit par son assujettissement au langage et comme ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant ? Si oui, quelles sont les conséquences à en tirer tant au plan de la doctrine que de la clinique ? Si non, comment concevoir les rapports entre sujet et subjectivité et surtout comment en tirer parti dans la pratique clinique et dans l'analyse du lien social et des phénomènes collectifs ? Tel est donc, grosso modo, le problème qui se pose, qui nous est posé et que je vous propose de prendre en charge aujourd'hui au titre de ma contribution à cette journée.

Pour faire prendre d'emblée la mesure du problème et pour écarter toute tendance à la réduire à une question spéculative, je prendrais mon départ du fameux passage de son discours de Rome où Lacan articulait très précisément la question de la formation et de

l'œuvre de l'analyste et le problème qui nous occupe ici :

« De toutes celles qui se proposent dans le siècle, l'œuvre du psychanalyste est peut-être la plus haute parce qu'elle y opère comme médiatrice entre l'homme du souci et le sujet du savoir absolu. C'est aussi pourquoi elle exige une longue ascèse subjective, et qui ne sera jamais interrompue, la fin de l'analyse didactique elle-même n'étant pas séparable de l'engagement du sujet dans sa pratique. Qu'y renonce donc plutôt celui qui ne peut rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque. Car comment pourrait-il faire de son être l'axe de tant de vies, celui qui ne saurait rien de la dialectique qui l'engage avec ces vies dans un mouvement symbolique. Qu'il connaisse bien la spire où son époque l'entraîne dans l'œuvre continuée de Babel, et qu'il sache sa fonction d'interprète dans la discorde des langages. Pour les ténèbres du mundus autour de quoi s'enroule la tour immense, qu'il laisse à la vision mystique le soin d'y voir s'élever sur un bois éternel le serpent pourrissant de la vie. »¹

Mon propos n'est bien évidemment ni de commenter ni de discuter ces lignes de Lacan. Je les évoque tout juste pour bien marquer – notamment à ceux pour qui seul ce que Lacan a dit, écrit ou pensé est digne d'examen ou de reprise – que le problème, comme les termes dans lesquels il est formulé, viennent en ligne directe de l'enseignement de Lacan. Je me propose plus modestement de rappeler les coordonnées du problème, de dégager l'option qui le soutient et de proposer quelques pistes pour introduire une discussion éclairée et je l'espère : éclairante.

Ce que veut la doxa

Partons de cette doxa devenue si consistante qu'elle s'est érigée en dogme, en vérité supposée intangible de l'enseignement de Lacan. Que dit-elle ? En substance ceci : le sujet en psychanalyse, le sujet pour la psychanalyse est le sujet du signifiant. Il est l'effet, sans doute actif, mais l'effet du signifiant, autrement dit du langage. Or le langage, qu'on le définisse comme le système matériel des signifiants ou comme le pouvoir de symbolisation qui fait passer le réel à l'être est ce qui spécifie l'humain. L'homme donc est un parlêtre, un être qui parle, quelqu'un qui tient son être de la parole. Il s'en déduit donc presque mathématiquement que tout être qui est pris dans le langage et qui exerce l'éminente fonction de la parole serait un sujet.

Dans cette perspective, on pourrait dire qu'il y a du sujet depuis toujours ! L'autre conséquence est qu'il y aura toujours du sujet, et le même, tant qu'il y aura du langage, tant

que les hommes continueront de parler. Peut-on aller contre, contester une telle affirmation ? Peut-être, mais c'est très difficile voire périlleux. Non seulement, c'est bien ce que semble dire Lacan et en maint endroit de son enseignement, mais c'est également ce qui semble se déduire du terme même de sujet si on le ramène à ses origines latine et grecque. En effet, le terme de Subjectum dont vient celui de sujet traduit syllabe par syllabe – selon J-T Desanti – le mot grec hupokeimenon qui signifie : « ce qui est couché, par-dessous, sous-jacent, ce qui gît au fond ». Or que ce soit dans le passage de La Physique où Aristote introduit, définit et développe ce qu'il appelle hupokeimenon, ou dans les Premières Analytiques, tout est référé à l'ordre de la parole. Dans le premier texte il nomme hupokeimenon « le manifesté positivement désigné dans un énoncé affirmatif » ; et dans le second il affirme : « Ce qui depuis son retrait est exhibé dans l'usage désignatif parlé se nomme hupokeimenon ». Ce qui est à retenir, c'est que l'hupokeimenon, le sujet donc, « suppose toujours un acte de parole en retrait, relativement à ce qui se manifeste aussi dans son retrait. Le sujet est, pour ainsi dire, à l'interface de ce qui parle et de ce dont il est parlé. Aussi la valeur du terme de sujet est chaque fois dépendante du champ d'expérience et de la signification dans laquelle la pensée a à se mouvoir. »²

Langage et parole sont donc les espaces quasi exclusifs d'avènement et de déploiement du sujet en tant qu'hupokeimenon. Le problème est qu'à se contenter d'une définition aussi minimale du sujet, il devient difficile de concevoir en quoi le sujet de l'inconscient qui intéresse la psychanalyse se distingue du sujet des grammairiens ou des linguistes ! Derrière ce que j'ai appelé la doxa, de manière un peu polémique, il y a une option : celle de réduire le « sujet lacanien » au pur sujet du signifiant et l'Autre à la stricte synchronie de signifiants asémantiques. Ce qui conduit inévitablement à faire du sujet le concept d'un homme abstrait, universel, sans culture, sans histoire et sans différence.

Plurivocité du « sujet lacanien »

Or le terme de sujet, chez Lacan, ne peut se réduire à cette seule acception. C'est une notion non seulement complexe mais plurivoque. On pourrait en dire la même chose que ce que Desanti énonçait à propos de son ancêtre grec chez Aristote : « En tant qu'il exerce cette fonction, son sens reste invariant, mais sa référence est chaque fois variable. C'est un terme dont le sens est formellement invariant mais dont les référents sont multiples et non homogènes ».³

Plus précisément, qu'est-ce que le terme de sujet recouvre d'autre chez Lacan ? Je ne vais pas entrer cet après-midi dans le détail et le raffinement de tous les statuts possibles et imaginables du sujet chez Lacan : topologique : le sujet comme coupure ; dynamique : le sujet comme défense ; topique : le sujet comme supposé ; économique : le sujet comme désir ; éthique : le sujet comme responsable. Je me contenterai plus modestement de

rappeler les éléments décisifs qui, dans cet enseignement, plaident contre l'ahistoricité du sujet et ouvrent sur une perspective d'articulation de la structure et de l'histoire.

Je ne retiendrais que trois points.

Le premier est présent dès les débuts de l'enseignement de Lacan et tient à une des faces ou à un des statuts de l'inconscient. L'inconscient est structure certes, c'est-à-dire lieu de l'Autre, mais il est aussi savoir ; autrement dit, cette structure, ce qui s'y déroule, s'articule en discours, en discours de l'Autre. Cet Autre dont l'inconscient est le discours ne se réduit pas aux parents, c'est l'Autre du discours universel qui détermine l'inconscient comme trans-individuel. Or, l'Autre, entendu dans ce sens, soit le symbolique, s'il est invariable en sa structure – celle du langage – est aussi soumis à des changements, à des mutations, à des ruptures, à des subversions. Qui peut contester les changements induits dans l'Autre par l'avènement du monothéisme, l'invention de l'écriture, l'émergence de la science moderne et depuis peu des biotechnologies et de l'informatique !

Le deuxième point à retenir est relatif à ce qui est devenu pour moi un dada, à savoir le sujet de la science. On ne peut parler de sujet de la science que parce qu'il y a ou qu'il y eut aussi un sujet de la magie et un sujet de la religion, autrement dit parce que le sujet se situe « d'un rapport au savoir »⁴, se déduit, en tant que supposé, de cette chaîne signifiante appelée aussi savoir. Ce point permet de préciser que rigoureusement, la seule « chose » qui ne change pas, c'est la structure du sujet (celle que modélise le schéma L) ; en revanche, l'Autre change et ses changements retentissent sur les autres termes de la structure, et sur le Moi notamment. D'ailleurs, Lacan ne dit pas autre chose lorsqu'il essaye de situer en 1953 le problème des rapports dans le sujet de la parole et du langage. Des trois paradoxes qu'il retient en notre domaine, le troisième nous intéresse particulièrement. Après les paradoxes que sont la folie (c'est-à-dire la psychose) et les névroses, Lacan poursuit : « Le troisième paradoxe de la relation du langage à la parole est celui du sujet qui perd son sens dans les subjectivations du discours. Si métaphysique qu'en paraisse la définition, nous n'en pouvons méconnaître la présence au premier plan de notre expérience. Car c'est là l'aliénation la plus profonde du sujet de la civilisation scientifique et c'est elle que nous rencontrons d'abord quand le sujet commence à nous parler de lui : aussi bien, pour la résoudre entièrement, l'analyse devrait-elle être menée jusqu'au terme de la sagesse.

Pour en donner une formulation exemplaire, nous ne saurions trouver terrain plus pertinent que l'usage du discours courant en faisant remarquer que le « ce suis-je » du temps de Villon s'est renversé dans le « c'est moi » de l'homme moderne.

Le moi de l'homme moderne a pris sa forme, nous l'avons indiqué ailleurs, dans l'impasse dialectique de la belle âme qui ne reconnaît pas la raison même de son être dans le désordre qu'elle dénonce dans le monde.

Mais une issue s'offre au sujet pour la résolution de cette impasse où délire son discours. La communication peut s'établir pour lui valablement dans l'œuvre commune de la science et dans les emplois qu'elle commande dans la civilisation universelle ; cette communication sera effective à l'intérieur de l'énorme objectivation constituée par cette science et elle lui permettra d'oublier sa subjectivité. Il collabore efficacement à l'œuvre commune dans son travail quotidien et meublera ses loisirs de tous les agréments d'une culture profuse qui, du roman policier aux mémoires historiques, des conférences éducatives à l'orthopédie des relations de groupe, lui donnera matière à oublier son existence et sa mort, en même temps qu'à méconnaître dans une fausse communication le sens particulier de sa vie.⁵ »

On voit bien que même si principalement il met en avant et souligne la dimension du narcissisme, ce que Lacan décrit ici ne s'y réduit pas. Ce qu'il propose, ce sont les coordonnées d'une véritable subjectivité, c'est-à-dire d'une forme historique et déterminée des traits, des positions et des valeurs qu'ont en commun des sujets d'une époque dans leurs rapports à l'Autre comme discours. En l'occurrence : le discours de la science.

Le troisième point à explorer et à exploiter, je le situe sous le chef de l'individu et de l'individualisme. Cette option, je le sais, semble un paradoxe, tellement nous avons vécu et pensé dans l'évidence d'une opposition irréductible entre individu et sujet. Pourtant, quelques raisons me conduisent à convoquer ici les notions d'individu et d'individualisme. La première raison est simple voire triviale. Elle est relative à ce que j'appellerai l'inter-définition du sujet et de l'individu dans l'enseignement de Lacan. Je pourrais le développer longuement mais je vais me contenter de formules condensées mais claires.

« L'individu qui est affecté de l'inconscient est le même qui fait ce que j'appelle le sujet d'un signifiant ». Tout le monde aura reconnu ce que Lacan a présenté dans le livre XX de son Séminaire comme la formule de l'hypothèse lacanienne.

« L'individu, c'est le sujet complété de son plus-de-jour », ce qui, vous le voyez, se retourne aisément dans la proposition qu'un sujet, le sujet comme désir n'est rien d'autre que l'individu parlant parce que décomplété de l'objet a, de la cause du désir.

La deuxième raison est déjà plus consistante voire décisive. Elle se rapporte au fait que l'individualisme, c'est-à-dire l'idéologie de l'individu comme valeur est une des conditions historiques de l'émergence du sujet. Je voudrais rendre sensible ceci : quel que soit l'appui trouvé par Lacan dans la linguistique ou la logique pour construire et formaliser son concept de sujet, jamais cette référence n'oblitérera que le sujet a des coordonnées historiques et culturelles très précises. Les travaux d'une certaine sociologie – je pense à celle de Louis Dumont – sont là particulièrement précieux en ce qu'ils viennent donner des références sensibles à ce que des auteurs comme Descartes, Hume ou Kant ont thématiqué dans le champ de la philosophie.

La thèse centrale des Essais sur l'individualisme est qu'il existe une « idéologie moderne »

qui se caractérise par la subordination de la totalité sociale à l'individu en tant qu'être moral, indépendant et autonome. Cette idéologie, l'individualisme donc, distingue les sociétés occidentales des autres sociétés, qui, au contraire, valorisent la totalité sociale et lui subordonnent l'individu.

Il y a bien sûr tout le travail de L. Dumont qui vise à élucider la genèse religieuse et politique de cet individualisme occidental qui est tout à fait passionnant. Mais mon propos vise juste à extraire ce qu'il dégage de la notion d'individu et qui est susceptible de nous faire avancer sur celle de sujet.

« Quand nous parlons «d'individu », écrit-il, nous désignons deux choses à la fois : un objet hors de nous, et une valeur. La comparaison nous oblige à distinguer analytiquement ces deux aspects : d'un côté, le sujet empirique parlant, pensant et voulant, soit l'échantillon individuel de l'espèce humaine, tel qu'on le rencontre dans toutes les sociétés, de l'autre l'être moral indépendant, autonome, et par suite essentiellement non social, qui porte nos valeurs suprêmes et se rencontre en premier lieu dans notre idéologie moderne de l'homme et de la société ».⁶

Et bien, de même qu'il y a toujours eu des individus parlants, pensants et voulants avant l'avènement de l'individualisme – ce produit complexe du christianisme, des Lumières, de la Révolution française et de la démocratie -, de même il convient de distinguer sévèrement le sujet comme effet du langage et de la parole – qui n'est qu'un autre nom pour l'homme en tant qu'il parle – du sujet comme forme, historique, figure moderne de la subjectivation. Les passages dans Lacan qui l'attestent sont légion et l'on connaît très précisément les fondements et les références, de Descartes à Heidegger en passant par Kojève et Koyré. Il convient de prendre très au sérieux ce que souligne Lacan dans *La science et la vérité*, à savoir « cette mutation décisive qui par la voie de la physique a fondé La science, sens qui se pose comme absolu. » C'est à cette mutation qu'il rapporte l'avènement du sujet de la science, reprenant une thèse développée par Heidegger dès 1938 dans *L'époque des conceptions du monde* ».

« Le décisif, écrit Heidegger, n'est pas que l'homme se soit émancipé des anciennes attaches pour arriver à lui-même, mais l'essence même de l'homme change, dans la mesure où il devient sujet. Ce mot de subjectum, nous devons à la vérité le comprendre comme la traduction du grec *hupokeimenon*. [...] Que le monde devienne image conçue ne fait qu'un avec l'événement qui fait de l'homme un subjectum au milieu de l'étant.

[...] Ce n'est que là où l'homme est déjà, par essence, sujet, qu'est donnée la possibilité de l'aberration dans l'inessentiel du subjectivisme au sens de l'individualisme. Mais ce n'est également que là où l'homme reste sujet que la lutte expresse contre l'individualisme et pour la communauté en tant que champ et but de tout effort et de toute espèce d'utilité a seulement un sens.»⁷

Je condense : ce que nous avons appris à épeler avec Lacan comme le sujet de la science est le corrélatif strict de l'Autre remanié a minima par la religion et la science, donc un Autre historiquement déterminé, l'Autre des temps modernes.

La question de fond qui se pose désormais à nous est la suivante : est-ce à cet Autre que nous continuons à avoir affaire ? L'Autre moderne est-il notre contemporain ? Autrement dit, est-il l'Autre qui détermine la subjectivité de notre époque ? Ou devons-nous considérer que l'Autre est en pleine mutation, que l'Autre moderne et la civilisation qu'il irriguait sont en passe d'être supplantés par un Autre et une civilisation postmodernes ?

Sans en prononcer le mot, on sait que les indications de Lacan sur le discours de la science – « la forme galopante de son immixtion dans notre monde, les réactions en chaîne qui caractérisent les expansions de son énergétique », ses incidences sur la reproduction humaine et la différence des sexes, le statut du savoir et les voies et conditions de sa transmission – le discours capitaliste et le rapport particulier à la castration qu'il promeut, laissent conjecturer un Autre de la « sortie de la religion » (M. Gauchet), soit un Autre nettoyé du père, de la vérité, de l'amour et de la croyance.

Dans un tout autre champ et à partir de toutes autres considérations, le philosophe américain Stanley Cavell pose la même question et aboutit à des conclusions d'une radicalité équivalente aux thèses lacaniennes. Partant de la thèse hégélienne selon laquelle le point critique et central de la différence entre l'Antiquité et les temps modernes est l'avènement du « droit de la liberté du sujet à se trouver satisfaite », droit issu du christianisme et qui devient le principe universel réel d'une forme nouvelle de civilisation, S. Cavell poursuit : « Cette forme nouvelle de civilisation dont parle Hegel serait-elle en train d'être remplacée par une autre ? Serait-elle en particulier remplacée par une forme dans laquelle rien de ce qui arrive ne constituerait plus d'aucune façon, à nos yeux, l'objectivation d'une subjectivité, l'acte d'un agent responsable ? Ce qui a un commencement peut avoir une fin. Si cet avenir (cette civilisation) se trouvait effectivement mis(e) en œuvre, ceux qui lui appartiendraient ne seraient nullement insatisfaits de leur état. Ils auraient perdu jusqu'au concept de satisfaction. Par suite, rien ne serait (plus) susceptible de leur donner l'idée que des êtres vivants, des objets humains, puissent éprouver des sensations. Ils ne seraient pas (ils ne seraient plus humains).

[...] Cette disparition de l'humain signifierait-elle le triomphe de la Weltanschauung scientifique ? Elle marquerait plutôt, à mon sens, le triomphe d'une représentation de la science et de la connaissance sous l'espèce de la sujétion – non pas une sujétion du monde à l'être humain victorieux de la superstition et de la magie, mais une sujétion de l'être humain lui-même. La science retombant ainsi, ou tombant, dans la magie. »⁸

Concluons

Pour la psychanalyse donc, le sujet n'est pas et ne saurait être une essence éternelle, le concept vide et anhistorique de l'être parlant. Que le sujet sur lequel la psychanalyse opère soit le sujet de la science, selon une formule en passe de devenir une ritournelle, ne veut rien dire d'autre que ceci : l'invention de la psychanalyse comme son exercice et sa transmission sont déterminés par des conditions de discours. Cela a pu se vérifier au fait que l'avènement de la science moderne qui a rendu possible l'invention de la psychanalyse, de faire passer l'inconscient de son statut de « hiéroglyphe au désert » à celui de texte déchiffrable et interprétable. Si l'inconscient a encore droit de cité et avec lui le sujet qui lui est supposé, c'est d'ex-sister au discours analytique. Or ce discours ne tient que par la grâce d'un type de subjectivité que l'expansion galopante des neurosciences et leur projet de naturalisation de l'esprit n'aident pas à vivre et a fortiori à se développer. Psychiatrie biologique, neuropsychologie et thérapies comportementales sont prêtes à investir et à couvrir le champ, aidées en cela non seulement par l'économisme hégémonique, le scientisme et la technocratie mais aussi par les tropismes de la subjectivité contemporaine. Car, contrairement à ce qui s'énonce ici et là, la menace n'est pas tant celle d'une psychose ou d'une perversion généralisée que celle d'une canaillerie généralisée. La question fondamentale est en effet celle de la place que laisse au transfert, soit la supposition d'un sujet – pas d'un auteur – au savoir et à l'amour qui lui fait cortège, cette nouvelle « civilisation » qui loge tout le savoir dans le réel de la nature.

D'où la seule question qui vaille : ce mouvement qui semble si irrésistible peut-il être contré, ralenti voire renversé ? Et si oui, comment la psychanalyse, en tant que pratique et comme responsable de la présence de l'inconscient dans le champ scientifique, peut-elle y contribuer ?

[1](#) LACAN J., « Fonction et champ de la parole et du langage », 1953, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.321.

[2](#) DESANTI J.-T., *L'hupokeimenon chez Aristote*, in *Corrélat*, n° 0, 2001, p.13.

[3](#) *Ibidem*.

[4](#) LACAN J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », 1960, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.793.

[5](#) LACAN J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *op.cit.*, p.281-282.

[6](#) DUMONT L., *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983, Points Essais, p.37.

[7](#) HEIDEGGER M., « L'époque des « conceptions » du monde », *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, « Tel », p.121.

[8](#) CAVELL S., *Les voix de la raison*, Paris, Seuil, 1996, p.669.