

La structure et la chose freudienne

Les deux champs disjoints de l'inconscient

Cristina Álvares

(Universidade do Minho)

La théorie de Jacques Lacan se déploie à partir de ce postulat: l'inconscient n'est pas dans l'instinct, il est dans le signifiant. L'aphorisme célèbre *l'inconscient est structuré comme un langage* exprime la conception structuraliste de la découverte freudienne. Théoriser un inconscient linguistique, qui se manifeste dans la parole, qui se définit comme *Ça parle*, et démontrer qu'un tel inconscient est celui de Freud est le projet qui oriente l'enseignement de Lacan, notamment pendant les années du *retour à Freud*. Lacan répète que le fondateur de la psychanalyse a anticipé le structuralisme dans la mesure où il a inventé l'analyse comme une *talking cure* et mis en évidence la nature symbolique de l'inconscient.

(...) on veut faire fi de l'articulation symbolique que Freud a découverte en même temps que l'inconscient, et qui lui est en effet consubstantielle: c'est la nécessité de cette articulation qu'il nous signifie dans sa référence méthodique à l'Oedipe (Lacan1966:546).

Il est nécessaire de percevoir l'inconscient comme déterminé par les lois de la structure pour arracher la théorie freudienne de la libido à son sol biologique. L'articulation symbolique de l'inconscient, présente non seulement dans l'Oedipe mais dans toute formation de l'inconscient – le symptôme, le lapsus, l'acte manqué, le trait d'esprit, le rêve, le fétichisme –, implique que la question sexuelle n'est pas d'ordre bio-instinctuelle. La sexualité humaine est un fait de et un effet du langage, non pas de la nature. Sans doute y a-t-il un rapport homme-nature mais ce rapport n'existe qu'au sein de la parole, médiatisé par la structure du langage. Aussi, la chose sexuelle (c'est-à-dire le fait, découvert par Freud, qu'il y a dans la sexualité

humaine une *fêlure peu naturelle* et un *rapport de travers qui sépare le sujet du sexe*) n'est pour Lacan intelligible que lorsqu'elle est insérée et articulée dans l'ordre symbolique qui organise la vie humaine à tous ses niveaux, y compris le niveau sexuel.

La prise du symbolique sur la vie sexuelle (libido) signifie que le rapport du sujet humain au monde n'est pas commensurable à celui de l'animal au milieu. Car le monde humain n'est pas un milieu naturel auquel le vivant s'adapte par instinct et auquel il s'ajuste dans un rapport d'immanence vitale: c'est un monde symbolique *fait de la transcendance introduite par le symbole dans la réalité primitive* (Lacan1975:141). La transcendance du symbolique par rapport à la vie est la même chose que la raison. L'inconscient est la raison depuis Freud:

Et cette ruse qu'une raison suprême soutient d'un champ hors du sujet qui s'appelle inconscient, est aussi celle dont le moyen comme la fin lui échappe (1966:453).

Il faut entendre ici transcendant au sens de transcendantal : condition a priori de la constitution du cadre de l'expérience. C'est pourquoi Deleuze rapprochait le structuralisme *d'une philosophie transcendantale nouvelle où les lieux l'emportent sur ce qui les remplit* (Deleuze1979 :300).

Le postulat de l'autonomie du symbolique à l'œuvre dans l'inconscient constitue le noyau dur du rationalisme structuraliste lacanien et l'assise indispensable à l'établissement de la scientificité de la psychanalyse. Le projet de Lacan pour la psychanalyse – l'émanciper de théories et pratiques analytiques considérées obscurantistes et irrationalistes où l'imaginaire prévaut – s'insère dans un projet plus vaste qui est celui du structuralisme pour les *sciences* sociales et humaines. Ce projet consiste à faire accéder au statut scientifique les disciplines

dont le champ d'études est réductible à la structure. Autonome par rapport aux conditions empiriques de l'observation, purement intelligible, constituée par des lois logiquement déduites, disponible à la mathématisation, la structure réunit les caractéristiques de l'objet scientifique. Or, en faisant du langage le modèle de la structure, la *révolution phonologique* des années cinquante avait posé que, pour être scientifique, un objet d'étude doit être structuré comme un langage. La phonologie structurale a aplati le langage en une combinatoire d'éléments purement différentiels et purement négatifs, les phonèmes, qui n'ont d'autre valeur ou signification que celle de leur position structurale et qui fonctionnent de façon autonome. C'est ainsi que la linguistique a été la première science humaine à accéder à la condition scientifique et que le langage est devenu le paradigme de tous les phénomènes sociaux. Pour Lévi-Strauss, la structure de parenté est un langage, c'est-à-dire un ensemble d'opérations réglées par une grammaire, destinées à assurer la communication des femmes au sein du groupe social. Il en est de même pour l'analyse structurale des mythes dans laquelle le mythème correspond au phonème.

Redéfinir l'inconscient freudien comme une structure selon le modèle du langage est la condition de l'inclusion de la psychanalyse dans le champ scientifique. L'insistance de Lacan sur le rôle de Freud comme précurseur du structuralisme et sur l'autonomie du symbolique est la stratégie que le rationalisme structuraliste exige pour la psychanalyse: faire coïncider inconscient freudien et inconscient linguistique.

De nos jours, au temps historique où nous sommes de formation d'une science, qu'on peut qualifier d'humaine mais qu'il faut bien distinguer de toute psychosociologie, à savoir, la linguistique, dont le modèle est le jeu combinatoire opérant dans sa spontanéité, tout seul, d'une façon pré-subjective, - c'est cette structure qui donne son statut à l'inconscient. C'est elle, en tout cas, qui nous assure qu'il y a sous le terme d'inconscient quelque chose de qualifiable, d'accessible et d'objectivable (1973 :29).

Cependant Lacan ajoute aussitôt :

Mais quand j'incite les psychanalystes à ne point ignorer ce terrain, qui leur donne un solide appui pour leur élaboration, est-ce à dire que je pense tenir les concepts introduits historiquement par Freud sous le terme d'inconscient ? Eh bien, non ! je ne le pense pas. L'inconscient, concept freudien, est autre chose, que je voudrais vous faire saisir aujourd'hui (1973:29).

Ceci signifie que l'inconscient freudien ne coïncide pas entièrement avec l'inconscient structural. Il n'est pas tout à fait reconductible à la structure du *Ça parle*. Quelque chose y échappe à l'articulation signifiante. Pour employer une expression que Lacan crée dans les années soixante-dix, on dira que l'inconscient n'est pas tout dans la parole. Il y a de l'inconscient qui se tait, dont la jouissance est muette. Cette marge de l'inconscient où a lieu la rencontre manquée entre *freudien* et *structural* s'appelle le *réel*. Ce concept prendra une place de plus en plus importante dans la pensée de Lacan, entraînant la perte de la transcendance et de l'autonomie du symbolique et objectant à la scientificité de la psychanalyse.

Cela étant, une certaine vacillation de la pensée lacanienne entre Freud et le structuralisme était inévitable. Pendant les années cinquante, lorsqu'il s'agit d'identifier *freudien* à *structural*, Lacan tend à rayer le réel : le réel tout comme l'imaginaire se trouvent sous l'emprise du symbolique qui les fait accéder au statut de signifiant dans le cadre d'une unité logico-linguistique de l'inconscient, assurée par le signifiant phallique. Le discours et les écrits de Lacan emploient une rhétorique qui cherche à conjoindre deux champs disjoints. Lisons par exemple cet extrait de *Situation de la psychanalyse en 1956* :

Si l'association libre nous y donne accès, est-ce par une libération qui se compare à celle des automatismes neurologiques ?

Si les pulsions qui s'y découvrent sont du niveau diencéphalique, voire du rhinencéphale, comment concevoir qu'elles se structurent en termes de langage ? (1966:466).

Chaque paragraphe constitue une question rhétorique signifiant que l'inconscient s'inscrit non pas dans le système nerveux mais dans le système du langage. Tout comme la parole du patient (association libre), les pulsions présentent une structure grammaticale et rhétorique. Mais l'organisation du texte en deux paragraphes, l'un concernant la parole, l'autre la pulsion, indique suffisamment qu'il y a dans l'inconscient deux domaines ou modes différents que le jeu du signifiant permet néanmoins d'unifier ou de rendre homogènes.

Freud avait posé que la psychanalyse se fonde sur la coprésence de deux domaines distincts, l'inconscient (sens) et la libido (sexuel), l'un relevant du psychique - enchaînement d'idées -, l'autre de l'organique - la libido, les pulsions. L'unité de ces deux domaines n'a jamais été atteinte et est restée comme un idéal. Freud comblait l'intangibilité d'une base organique pour l'inconscient avec le recours au symbolique sous la forme des mythes d'Oedipe et du parricide primordial. Bien que Lacan ait définitivement montré que le sexuel freudien n'est pas de nature biologique, il n'en reste pas moins que le principe selon lequel les processus mentaux inconscients ont une base libidinale et dérivent d'une dynamique de conflit entre pulsions, implique que ce dont il s'agit dans l'inconscient relève de la coexistence et des rapports possibles et impossibles entre deux domaines différents : le sémantique (parole) et le sexuel (pulsion). C'est là où le rapport s'avère impossible que se trouve la chose freudienne.

Il y a autour de 1960 une inflexion dans la pensée de Lacan qui permet d'y distinguer deux phases. D'abord celle qui postule que le sexuel est dans le rapport

signifiant. C'est le tout signifiant du structuralisme, entraînant l'unité logico-linguistique de l'inconscient et la définition du sexuel comme phallique, c'est-à-dire comme signifiant. Vient ensuite la phase qui dit que le sexuel est dans le non-rapport, dans l'impasse de la logique qu'est le réel. Le phallique n'absorbe pas tout le sexuel, il y a un reste et ce reste hétérogène à la structure prendra la forme conceptuelle de l'objet *a*, puis celle de la jouissance *pastoute* des femmes. Le reste hétérogène ne serait pas perceptible si la disjonction des deux champs de l'inconscient n'était pas devenue explicite.

[Le sujet] est dans l'individualité radicale, réelle, dans le patient pur de cette capture, dans l'organisme dès lors aspiré par les effets du "ça parle" par le fait qu'un vivant entre les autres a été appelé à devenir ce que M. Heidegger appelle le berger de l'être, ayant été pris dans les mécanismes du signifiant. Est-il à l'autre extrême identifiable au jeu même du signifiant ? Et le sujet n'est-il que le sujet du discours en quelque sorte arraché à son immanence vitale, condamné à la survoler, à vivre dans cette sorte de mirage qui découle de ce redoublement qui fait que tout ce qu'il vit, non seulement il le parle, mais que le vivant il le vit en le parlant et que déjà ce qu'il vit s'inscrit en une "enos", une Saga tissée tout au long de son acte même (Lacan1961:1).

Position de l'inconscient répond à la question formulée dans le Séminaire IX :
non, le sujet n'est pas que le sujet du discours, etc... :

Du côté du vivant en tant qu'être à être pris dans la parole, en tant qu'il ne peut jamais enfin y tout entier advenir, dans cet en-deçà du seuil qui n'est pourtant ni dedans ni dehors, il n'y a d'accès à l'Autre du sexe opposé que par la voie des pulsions dites partielles où le sujet cherche un objet qui lui remplace cette perte de vie qui est la sienne d'être sexué.

Du côté de l'Autre, du lieu où la parole se vérifie de rencontrer l'échange des signifiants, les idéaux qu'ils supportent, les structures élémentaires de parenté, la métaphore du père comme principe de la séparation, la division toujours ouverte dans le sujet dans son aliénation première, de ce côté seulement et par ces voies que nous venons de dire, l'ordre et la norme doivent s'instaurer qui disent au sujet ce qu'il faut faire comme homme ou femme (1966:849).

Comment mieux dire que l'inconscient n'est pas homogène et n'a pas d'unité ? Il y a le côté de l'Autre, lieu de la parole, et le côté où le sujet n'est pas tout dans la parole, lieu de la pulsion. Les deux pôles ou côtés recevront plusieurs autres désignations : parlant et vivant, savoir et jouissance, jouissance masculine et jouissance féminine, et sont reductibles l'un au registre de la parole et l'autre au registre où la parole fait défaut.

Le modèle social archaïque du structuralisme

La vacillation de Lacan entre *freudien* et *structural* est perceptible dans sa façon de traiter la relation entre structure et réel. Dès le début de son enseignement, Lacan a mis le doigt sur l'ouverture et l'incomplétude de la structure. En exprimant le principe structuraliste de la prévalence de la relation de signification sur celle de la référence, Lacan affirme dans son premier séminaire (1953-54) :

En effet, à saisir la fonction du signe, on est toujours renvoyé au signe. Pourquoi ? Parce que le système des signes, tels qu'ils sont concrètement institués, hic et nunc, forme par lui-même un tout. C'est dire qu'il institue un ordre qui est sans issue. Bien entendu, il faut qu'il y en ait une, sans quoi ce serait un ordre insensé (1975 :399).

Mais Lacan ajoute immédiatement que c'est comme un tout, comme un ordre entier, qu'il faut considérer le langage :

Le langage n'est concevable que comme un réseau, un filet sur l'ensemble des choses, sur la totalité du réel. Il inscrit sur le plan du réel cet autre plan que nous appelons ici le plan du symbolique (idem : idem)

Aperçue pour un moment, l'issue est aussitôt escamotée. Elle disparaît dans le tout de la structure du langage qui vient s'appliquer du dehors à *la totalité du réel* pour le constituer en univers symbolique. Le réel est épuisé en réseau infini du signifiant où une signification renvoie toujours à une autre signification sans jamais indiquer le référent (cf.1966 :414). Lacan ne fait autre chose que suivre le programme structuraliste qui conçoit la vie humaine, en tous ses aspects, comme intégralement organisée dans une sphère de sens. *Tout, à des degrés divers, y signifie*, dit Barthes en parlant du récit; et il ajoute: *c'est une question de structure* (Barthes1981:13). Ou Greimas: *Le monde ne peut être dit "humain" que dans la mesure où il signifie quelque chose* (Greimas1995:5). Quant à la pensée mythique qui est un mécanisme universel de production du sens, rien d'humain, et même de vivant ne lui demeure étranger : *tout offre un sens, sinon rien n'a de sens* (Lévi-Strauss1962 :208). Aussi la vie, notamment la vie sexuelle, est-elle perçue comme étant entièrement placée dans l'ordre fermé des liaisons signifiantes.

La définition de la structure comme un tout est un postulat essentiel de la pensée structuraliste qui semble s'inspirer des sociétés étudiées par l'ethnologie et l'anthropologie structurales : *La seconde ambition de l'anthropologie est la totalité. Elle voit, dans la vie sociale, un système dont tous les aspects sont organiquement liés* (Lévi-Strauss1958 :424). Les sociétés traditionnelles et archaïques étudiées par Lévi-Strauss sont des sociétés organiques à forte cohésion sociale, dans lesquelles la vie humaine est entièrement comprise dans les lieux prescrits et les liens noués dans le cadre de l'Autre. C'est ce que Lévi-Strauss appelle les *sociétés froides* et leurs *hauts niveaux d'authenticité*. Les décisions y sont prises à l'unanimité et les rapports entre individus y sont concrets, faits de communication en présence, fondés sur la parole vivante et les mythes. Le concept de structure comme un tout,

comme un univers autonome et fermé, s'inspire de l'idéal d'ordre social fourni par les sociétés froides :

Leur ouverture sur l'extérieur est très réduite, et ce que nous appellerions chez nous 'l'esprit de clocher' les domine. L'étranger, fût-il proche voisin, est tenu pour sale et grossier; on va souvent jusqu'à lui dénier la qualité d'homme. Mais, inversement, la structure sociale interne a une trame plus serrée, un décor plus riche que dans des civilisations complexes. Rien n'y est laissé au hasard et le double principe qu'il faut une place pour chaque chose, et que chaque chose doit être à sa place, imprègne toute la vie morale et sociale. Il explique aussi comment des sociétés de très bas niveau techno-économique peuvent éprouver un sentiment de bien-être et de plénitude, et que chacune d'elles estime offrir à ses membres la seule vie qui vaille la peine d'être vécue. Elles leur procurent ainsi, peut-être, plus de bonheur. Mais parce que ce bonheur se veut complet, chaque forme est inévitablement séparée des autres, et elle est fixée en droit sinon toujours en fait (Lévi-Strauss 1973 :376).

Il suffirait d'évoquer l'œuvre de René Girard pour saisir que la vulnérabilité à la violence de ce type de sociétés détermine l'image pacifique qu'en donne Lévi-Strauss comme relevant d'un idéal somme toute naïf. Mais ce que Lacan va expliquer c'est que non seulement il n'y a pas de plénitude dans l'ordre symbolique, mais surtout que l'effort, d'autant plus extrême qu'il est impossible à mener jusqu'au bout, pour faire coïncider vie sexuelle et vie sociale ne peut qu'augmenter le malaise du sujet. Si ce que Freud a découvert comme le sujet de l'inconscient, marqué par l'inadaptation sociale foncière de sa libido, n'émerge que dans les structures sociales complexes et modernes (chaudes) c'est parce que dans les autres il se trouve radicalement aliéné à l'Autre, que son désir y est écrasé sous le poids des exigences du groupe et que sa sexualité y est contrainte à prendre place dans les catégories et les formes institutionnelles et axiologiques que la culture a créées à cet effet. Comme le dit Lévi-Strauss, tout y est à sa place, inscrit dans une catégorie, assimilé à une fonction. Rien n'est laissé au hasard, tout y est régulé par des lois nécessaires. Le modèle girardien du mécanisme victimaire en ses trois étapes - tous contre tous, tous contre un, tous moins un -, dans lequel l'unanimité

violente du groupe sacrifie toute singularité, me semble plus approprié à rendre compte du modèle social archaïque.

Mais cet idéal social où tout est à sa place et rien n'est laissé au hasard réfléchit surtout l'idéal de la science du structuralisme : la subsumption de la variété et de la contingence des phénomènes dans l'unité des lois de la matière qui les régulent. Leur esthétique transcendantale a recours aux sociétés archaïques pour prouver qu'il y a un accord entre les institutions et la nature, que, la sphère culturelle étant ordonnée tout comme la sphère naturelle par des lois nécessaires, elle est susceptible d'être soumise à l'objectivité scientifique. L'une des apories du structuralisme lévi-straussien repose sur l'omission de l'incompatibilité foncière entre la démarche *acosmologique* de la science et le *cosmisme* ou organicisme idéal des sociétés *froides*. Les sociétés archaïques n'ont pas inventé la science, et l'avènement de celle-ci constitue, comme A. Koyré l'a montré, une coupure épistémologique qui fonde la modernité de la société occidentale. Les sociétés archaïques ne possèdent pas la condition technique nécessaire à la manipulation des petites lettres et des petits chiffres dans la formalisation logique et mathématique: l'écriture. Certes l'écriture n'est pas condition suffisante de la science puisque d'autres cultures textuelles ne l'ont pas inventée non plus **(1)**. Mais l'écriture en est, comme J. Goody le soutient dans *La raison graphique*, la condition nécessaire. Le mépris que Lévi-Strauss voue à l'écriture, sous prétexte que la révolution néolithique n'en a pas eu besoin, est symptomatique de cette adhérence aporétique de l'idéal archaïque à la modernité du rationalisme structuraliste.

Le premier chapitre de *La pensée sauvage* dans lequel Lévi-Strauss soutient que la pensée magique (ou mythique) a anticipé la pensée scientifique, cherche à réduire l'écart entre les deux. Je suis d'accord pour dire qu'il ne faut pas les prendre comme deux *mentalités* incommensurables et tomber ainsi dans le piège du relativisme culturel qui nie l'unité de la raison et l'intelligibilité du phénomène humain. Certes, la pensée mythique est tout aussi capable de déduction

transcendantale que la pensée scientifique. Cela n'empêche qu'il faille prendre la juste mesure de ce que la science mathématisée a de radicalement fondateur au niveau épistémologique – car, dans le phénomène humain, tout n'est pas un long fleuve tranquille et il y a des tournants, des franchissements de seuils, des points catastrophiques, dont la révolution néolithique. Pour ce faire il me semble qu'une simple différence de degré, posée en termes de près – la pensée magique serait plus proche de l'intuition sensible – et de loin – la science en serait plus éloignée – est clairement insuffisant (Lévi-Strauss 1962 :21-30). L'importance centrale que Lévi-Strauss reconnaît au rôle des mathématiques dans la rationalité scientifique s'accorde mal avec la thèse d'une continuité entre pensée sauvage ou mythique et pensée scientifique, puisque la priorité du théorique sur l'empirique – ce que Kant appelle *le synthétique a priori* – n'est pas une question de degré dans l'éloignement par rapport aux données sensibles et empiriques.

Il revient à Lacan le mérite d'avoir débarrassé le rationalisme structuraliste de cet idéal (ou illusion) archaïque et d'avoir notamment montré que l'œuvre de Freud signifie que les lois et les déterminismes de l'ordre humain ne prolongent pas ceux de l'ordre naturel et que c'est justement cette rupture qui constitue la chose freudienne. Le décalage entre les deux ordres est une question éthique que Lacan explicite dans sa discussion de Kant afin de montrer que la chose freudienne (sous forme d'objet *a*) empêche la raison pratique de coïncider avec la raison pure. Tout le réel n'est pas rationnel. C'est bien pourquoi Lacan s'est engagé à théoriser l'issue de la structure vers le réel, qui est aussi le point d'impasse et le bord de disjonction entre les deux champs de l'inconscient.

Bibliographie

Barthes, R. (1981, 1966) « Introduction à l'analyse structurale des récits », *Communications 8. L'analyse structurale du récit*, Paris, Seuil

Deleuze, G. & Guattari, F. (1979) *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit

Girard, R. (1990,1972) *La violence et le sacré*, Paris, Hachette

Goody, J. (1979) *La raison graphique*, Paris, Minuit

Greimas, A. J. (1995, 1986) *Sémantique structurale*, Paris, PUF

Koyré, A. (1973, 1966) *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard

Lacan, J. (1961) *Séminaire IX. L'identification*, http://gaogoa.free.fr/Seminaires_HTML/09-ID/ID20121961

Lacan, J. (1966) *Écrits*, Paris, Seuil

Lacan, J. (1973) *Le Séminaire XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil

Lacan, J. (1974) *Télévision*, Paris, Seuil

Lacan, J. (1975) *Le Séminaire I. Les écrits techniques de Freud (1953-4)*, Paris, Seuil

Lévi-Strauss, C. (1958) *Anthropologie structurale I*, Paris, Plon

Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*, Paris, Plon

Lévi-Strauss, C. (1973) *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon

(1) A. Kojève attribue à la matrice épistémologique chrétienne, basée sur le dogme de l'Incarnation, l'invention de la science moderne par la culture occidentale. Lacan s'est fait écho de cette thèse qui a été récemment développée par Jean Claude Milner et Alexandre Leupin.

Par [Cristina Álvares](#) — Dernière modification 04/10/2006 18:27
