

Oswaldo Cariola  
Pour le Colloque de  
Dimension de la Psychanalyse  
«L'homme du XXI<sup>ème</sup> siècle»  
le 2 et 3 octobre 2004

### UNE QUESTION D'ICONOCLASTISME.

Quand j'ai connu le titre des journées qui nous réunit aujourd'hui, je me suis rappelé d'un texte écrit par Alain Besançon avec le titre : «El Inconsciente: El episodio de la prostituta en ¿*Qué hacer?* y en *El subsuelo*» — que j'ai lu en espagnol puisque mon Français était à l'époque pire qu'aujourd'hui<sup>1</sup>. Le propos d'Alain Besançon était de montrer comment l'idée de l'homme nouveau promue par Tchernichevsky dans son *Que Faire ?*, correspondait à la représentation qu'une partie de l'«intelligentsia» russe se faisait de sa tâche, et que l'auteur montre par deux versants. D'un côté, par l'idéalisation militante des rapports homme femme promulgué comme exemple à suivre (sorte de morale sexuelle libertaire à fondement masochiste — très proche, semble-t-il de la pratique de Tchernichevsky lui-même), et puis la particularité de la position de la noblesse dans l'organisation sociale russe et les difficultés propres à son rapport à "La Mère Russe". Besançon dévoile tout ça en se appuyant sur Dostoïevski, qui, dans son *Sous-sol* (que justement s'organise à partir d'un épisode dans le livre de Tchernichevsky — celui dit de la prostituée— mais, on s'en doute, avec un toute autre élan), fait un commentaire féroce de cette illusion

En relisant le texte aujourd'hui je me rends compte qu'il y a beaucoup de choses qu'à l'époque m'y sont échappées — ou plutôt : que vingt cinq ans après se sont aussi d'autres choses qui me viennent à l'esprit : le si troublant rapport entre sublimation et masochisme montré à ciel ouvert par le texte de Tchernichevsky, par exemple, ou encore le rapport mœbien qu'il semble exister entre la grande et la petite histoire. Mais c'est encore la question de *l'homme nouveau* qui m'intrigue, car il s'agit là d'un idéal qui —ne serait-ce que par sa filière léniniste— a dépassé largement le cadre russe.

Bien entendu *l'homme nouveau* n'a rien de nouveau en tant que tel, puisque c'est probablement une idée qui a existé depuis au moins, disons, le péché originel. La nouveauté avec Tchernichevsky consiste dans le fait qu'à partir de lui, et selon différentes variantes, l'idée en question a fonctionné comme fondement d'une action politique.

Voilà nous ainsi confrontés encore une fois à la question de l'identification.

---

<sup>1</sup> Il se trouve dans *Faire de l'Histoire*, un recueil de trois tomes apparu en 1974 sous la direction de Jacques Le Goff et Pierre Nora.

## I

Que ce souvenir de jeunesse ait resurgi justement à propos du titre convenu pour cette réunion ne m'étonne pas. Car se demander sur : «L'homme du XXIème siècle», est en fait reposer la question du *nouvel homme*. C'est demander : "Quel nouveau *nouvel homme* pour le XXIème siècle ?", en quelque sorte. Ce qui, dans notre terminologie, j'entends comme : quelle position subjective particulière peut-on supposer au dit homme selon les coordonnées qui caractérisent le siècle ? Autrement dit : quelles sont les conditions d'identification proposées (permises ?) au sujet dans les circonstances actuelles ?

Que cela puisse intéresser la psychanalyse va de soi. Non pas seulement à cause de ce qu'on appelle "les raisons cliniques", mais pur et simplement parce que toute la doctrine freudienne peut être lue comme étant un effort pour élucider les conditions de nécessité de ce que nous constatons comme étant le phénomène d'identité.

Depuis Lacan nous savons par ailleurs qu'il vaut mieux se repérer à partir des registres du réel, de l'imaginaire et du symbolique, ce qui dans ce cas —et dans la *Darstellung* lewienne organisé par le carré modal— donne le schéma par nous déjà connu, à savoir

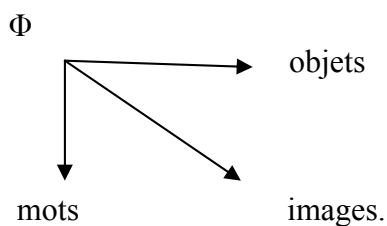


Schéma où nous apercevons au moins intuitivement (l'intuition étant une affaire d'hypothèse), que pour saisir la question de l'identification il nous faut non seulement rendre compte de la particularité avec laquelle ces trois extensionnalités de base s'organisent dans cette construction précise, mais qu'en plus il nous faut établir les modes intensionnels qui, si j'ose dire, la font vivre.

Je veux dire par là que l'expérience subjective de l'identité, en tant qu'effet de la dite articulation extensionnelle, est tributaire de l'opérationnalité de la fonction (phallique en ce qui nous concerne) en termes d'une bizarre unarité multiple (que la doctrine énonce comme étant le modus de l'Un, de  $S(A)$  et de  $S_1$ ), qui s'effectue au niveau même de l'intensionnalité, et dont la plasticité extensionnelle en dépend.

Ainsi — l'articulation au niveau de l'objet (ici plutôt *Gegenstand* puisque il reçu sa valeur en tant qu'argument), celle donc qui permet la partition entre désir et jouissance par sa distinction entre objet cause (c'est-à-dire supposé, car Chose perdue — *das Ding* donc) et comme objet (*Objekt*) dit du désir, ne peut se faire qu'à condition de l'accessibilité de l'Un (l'«il y a de l'Un» [*yadel'Un*] qui tracassait Lacan) au niveau de l'intension; comme si la fonction (ici  $\Phi$ ) avait besoin d'une sorte de "Ur-extension" (ici l'Un) pour se faire valoir correctement dans l'extension proprement dite. Comme si le circuit pulsionnel ne pouvait exercer sa position (*Entstellung*) normale de littoralité (entre désir et jouissance — du moins si on suit le graphe du désir) que justement à condition

d'avoir accès à la vectorisation que l'Un lui donne. Comme si le rapport de  $\Phi$  à l'objet  $a$  était déjà un non-rapport puisque il ne peut s'établir que par Un interposé.

De même pour l'extension dit symbolique, où c'est la partition entre le sens et le signifiant (linguistique ou proprement dit) qui est de mise, et dont l'effectuation dépend (à pour condition) du  $S_1$  intensionnel. Ce qui est plutôt la formulation canonique depuis Lacan.

Mais quoi dire alors de l'imaginaire ? Eh bien, c'est dans ce sens que ma contribution voudrait approfondir aujourd'hui.

## II

Il me faut pour cela commencer par vous faire remarquer — enfin, vous faire part de quelques particularités dans la subjectivité actuelle tel que j'ai pu la registrer:

Il y a d'abord cette "douleur sexuelle" si caractéristique dont des jeunes gens se plaignent (à lire dans la veine de la *douleur morale* dont parlait Freud) qui consiste en une sorte de *Absonderung* (...), pour ne pas abuser du mot *Spaltung*, mais aussi parce qu'il s'agit sans doute d'autre chose que cela ) entre désir et jouissance qui apparemment ne opère pas comme d'habitude. Car ces jeunes semblent plutôt être abattus par une exténuation, une inaccessibilité en quelque sorte chronique de l'un ou l'autre terme de l'équation, et avec pour résultat une grande insatisfaction subjective. Celle même qui les amène par fois à l'analyse d'ailleurs. Il s'agit là, me semble-t-il, d'un phénomène d'anesthésie qui ne se résout pas en le rattachant pure et simplement à la rubrique de l'hystérie. Il s'agit d'une souffrance que plutôt me fait penser à celle que j'ai pu constater chez certains homosexuels, qui, eux, souffrent de la pauvreté de leur vie sexuelle en dépit des exploits génitaux qu'ils peuvent par ailleurs exercer (découverte qui dans leurs cas s'accompagne toujours d'une grande surprise et fonctionne souvent comme un tournant dans leurs analyses). Mais quoi qu'il en soit —et en dehors de "l'explication clinique" à laquelle nous pourrions éventuellement arriver à donner au phénomène en question—, je me tiens ici au fait que ces jeunes souffrent d'un rapport particulière à leurs corps.

Il y a ensuite —c'est ma deuxième remarque— ce phénomène assez répandu (je veut dire par là qu'on le constate non seulement au niveau du divan mais dans la vie quotidienne tout court — dans les institutions d'enseignement par exemple), qui se présente sous la forme d'une incapacité à 'mettre les choses ensemble', dirais-je; une grande difficulté à produire —à établir, à mettre à jour comme on dit— une *Sachverhalt*. Il s'agit souvent de jeunes qui sont plutôt intelligents, qui travaillent bien (surtout dans la période de compilation de données), mais qui au moment où il s'agit de mettre du sien, d'utiliser la masse d'information rassemblée, d'établir un rapport fonctionnel dans tout ça, alors là ils sont incapables de le faire. Ici encore nôtres catégories nosographiques nous trahissent, puisque ça ressemble bien entendu à la parcellisation à l'infini qui caractérise la névrose obsessionnelle, et donc ... mais je trouve néanmoins que ce n'est pas de ça dont il s'agit. C'est plutôt du côté de cette non-fonctionnement de la fonction qu'il faut regarder, cette sorte de manque de foi dans l'hypothèse fonctionnelle, qui fait qu'elle soit réduite à une accumulation d'arguments, à une extensionnalisation en principe à l'infini. Comme si là où il faut laisser le symbolique trancher avec ses moyens —je

veux dire : là où le sujet doive (*Soll*) se laisser faire par la fonction de la parole—, il l'évite par le biais d'un entassement de faits. Ce qui accroître la malaise, évidemment.

Et puis voici ma troisième remarque concernant la subjectivité de ce temps-ci. La plus décisive à mes yeux. La plus douloureusement vécue aussi, car il s'agit de cette sorte de parasitisme du désir de l'autre (le petit autre) dans lequel ces jeunes se situent vis-à-vis des engagements de leurs prochains, leurs camarades. "Parasitisme du désir de l'autre" — c'est terrible de le dire ainsi, mais c'est bien de ça qu'il s'agit à mon avis. Car autant ils souffrent et désespèrent de l'énormité du labyrinthe de leurs vies, autant ils sont prêts à se battre avec passion et enthousiasme pour le projet que leur copain ou leur copine (mais ça suit souvent le même sexe, je trouve) a pu ou semble avoir pu envisager. Ça dure ce que ça dure et reste habituellement sans lendemain. Mais dans la donnée sont produites maintes promesses vouées à un naufrage annoncé. On est ici face à un type particulier de défaillance, de détresse du désir, qui n'est pas simplement l'expression d'«un désir de désir insatisfait » dont notre terminologie caractérise la position hystérique, mais qui, peut-être, doit être considéré comme une sorte de désir raté, non advenu (non subjectivé ?), qui travaille à se resarcir, se réactiver, par le biais de l'autre. Un désir, si vous voulez, qui n'ayant pas l'appuie du grand Autre —par des raisons qu'il faudrait préciser et dont on va y revenir—, s'efforce néanmoins au devenir moyennant la parasitage de ce qui apparaît ainsi comme étant le désir du petit autre. Là on a donc à faire à une sorte de tentative d'accès par procuration au désir de l'Autre comme cause, en s'acharnant sur ce qui est aperçu comme étant l'objet du désir de l'autre.

Voilà quelques flashes d'actualité. Et puis la question : Mais de quoi s'agit-il donc dans tout ça ?

### III

Eh bien, je pense qu'il faut d'abord revenir sur la question de l'imaginaire pour pouvoir en saisir la portée de ces données. Je pense en fait que les tribulation dont je viens d'en parler (et qui, en gros, concernent ici l'aperçu des sensations du corps, du sens des choses, et de la tâche de chaque un dans son existence), sont liées à des difficultés de fonctionnement de la structure au niveau du registre de l'imaginaire. Car si bien la malaise dont j'ai faite allusion touche différemment le commerce avec l'objet, avec la pensée, avec le désir (et sans doute aussi d'autres aspects de la homeostase subjective), il est hors de doute, je crois, que la difficulté de base dans ces cas a à voir avec une manque de plasticité du registre imaginaire en tant que tel.

Ma thèse ici est donc bel et bien que c'est à causa d'une sorte de démobilité dudit registre, au sens où on peut dire qu'il ne fait pas son travail là où les autres registres en ont besoin pour leur propre fonctionnement, que le sujet en reste coincé. Jean Bergès aurait sans doute parlé de "panne de l'imaginaire" dans ces cas-là. Je l'admets volontiers. Mais comment le saisir ?

C'est par ce biais là que le problème sur d'iconoclastie annoncé par mon titre fait sa rentrée dans cette affaire, car j'ai en effet depuis toujours considéré comme allant de soi que —sauf erreur ou mal fonctionnement constitutionnels— l'image spéculaire était là plus ou moins naturellement; que, évidemment, ça pouvait aussi tomber mal, ne pas se

mettre en place ... (etc., etc. — stade du miroir et tout le reste), mais que finalement une image était une image, point. Or la lecture des travaux de Madame Marie-José Mondzain —qui comme vous sans doute savez déjà a consacré beaucoup de temps et d'ouvrages à la question de l'image, l'icône et l'économie délicate qui organise toute ce champ— m'a montré qu'il fallait y aller d'une façon beaucoup plus circumspective.

Car il se trouve qu'en dépit de ce qui nous constatons (que nous voyons !) quotidiennement —à savoir une véritable avalanche de reproductions de photographies, de la transmission d'objets optiques par différents moyens, de l'inflation exponentiel de portraits et de figurations qui circulent dans nos sociétés—, et que nous enregistrons comme étant l'expression d'une invasion imparable de l'image, Madame Mondzain nous dit tranquillement et de façon argumentée, qu'il n'en est rien et qu'en vérité il nous faut absolument réétudier la façon dont nous considérons ces choses aujourd'hui (perception, si j'ose dire, concomitante à la pollution visuelle de notre temps) en nous rappelant des discussions décisives qui ont eu lieu à cet égard il y a jadis plus d'un millénaire.

La thèse que l'autour ainsi nous présente a de quoi intéresser aux analystes à plus d'un titre. Car ce qu'elle nous dit va tout à fait contre la doxa médiatique (et autre aussi) parce qu'elle va contre l'idée qu'affirme que notre modernité souffrirait sous le poids d'une prolifération 'image-naire' affolée, mais que, au contraire, c'est à cause du manque d'images véritables que la dite souffrance se fait sentir.

Notre époque souffrirait donc d'un manque d'images, et du coup de l'irresponsabilisation du regard qui, nécessairement, y ensuit. Car là où la civilisation des hommes avait situé l'image au carrefour du visible et de l'invisible en tant que littoral, nous sommes dans notre modernité en train de succomber sous "l'empire des visibilitées" qui ne laisse justement plus de place à l'image en tant que telle. Nous serions en fait plutôt dans une situation où c'est toute la question du mystère de l'incarnation et de son économie qui risquerait de basculer. Et avec elle le rapport du sujet à l'invisible en tant que lieu d'hypothèse, à son corps comme lieu de l'Autre, à son histoire comme image filiale.

Vous vous en doutez qu'il y a des lors un tas de questions à répondre — je parle pour moi-même. Bien sûr qu'il nous faut synchroniser la terminologie (encore que c'est assez maniable), mais dans le fond, dans ce qui compte, je pense que ce que madame Mondzain nous raconte est tout à fait correct au niveau du champ dont elle s'occupe, et pertinente à prendre en compte dans ce qui est la réflexion psychanalytique. Car tous ces termes d'«introjection», d'«incorporation», d'«intérieurisation», etc., dont la psychanalyse fait l'usage, sont sans doute à réviser. Et il nous faut par là sûrement aussi revenir à la question de la dialectique entre la voix et le regard tel que Lacan l'a thématiqué, à partir d'une reprise des problèmes que l'énigme du semblant nous pose, énigme qu'à mon avis n'est pas du tout résolue.

Alors : Panne de l'imaginaire ? Oui, bien sûr. Mais il faudrait encore préciser qu'il ne s'agit pas simplement de l'image comme photographie mais comme *Bildung*, je veux dire en tant que semblant, c'est-à-dire mystère. Mystère de l'image en tant que révélation dans le visible. Car si l'image se présente en soi (*an Sich*), comme se représentant [à] soi-même, alors elle perd sa valeur symbolique (mais aussi réelle) et devient mortifère.

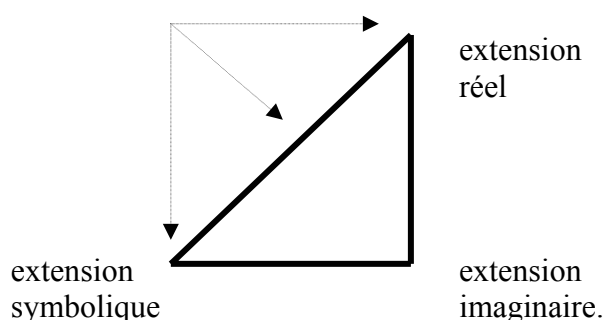
Les jeunes le disent très bien : « Je me sent "exposé" ».

#### IV

Si l'économie de l'imaginaire propre à l'organisation subjective de notre contemporanéité paraît être bouleversé, elle l'est sûrement par sa liaison au type d'agencement narcissique que notre époque impose. Car s'il est encore vrai que "l'inconscient est le discours de l'Autre" comme Jacques Lacan enseigné —ce qui donc implique entendre les formations de l'inconscient en fonction de l'Autre ainsi invoqué—, il faudrait alors reconnaître dans la malaise des jeunes que je m'ai permis de citer, l'expression de l'état, si je puis dire, social et subjectif de cet Autre. Puisque, même si je constate que la dite malaise se montre dans une expression tout à fait individuelle, il me semble d'autant plus que dans ces cas là la difficulté est au niveau de ce que, pour aller vite, j'appellerait l'Autre social.

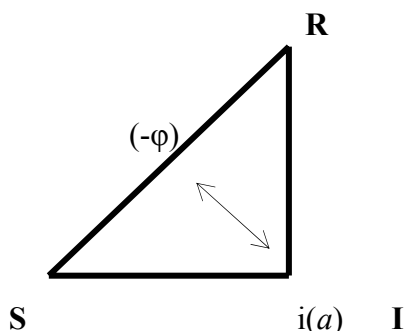
Ce pour cela que j'ai plutôt tendance à voir dans les cas de figure que je viens de citer, formes particulières de défense de type phobique, qui répondent à la configuration spécifique que l'Autre prend aujourd'hui. J'aime bien l'idée lacanienne qui voit dans la phobie une sorte de plaque tournante, comme il dit, sorte d'état première où le sujet ne cesse pas de ne pas se décider dans quelle névropsychose il va finalement se positionner, cet à dire à partir de quelle formation symptomatique il va interpréter le désir de l'Autre. Or ce qui me semble être une particularité de notre temps, c'est que à la différence des phobies (disons) classiques, où justement le désir de l'Autre est présupposé, les 'nouvelles types de réactions phobiques' dont on en parle ici, souffrent (au sens qu'il sont 'en souffrance', n'arrivant pas à se décider — même pas pour une névrose d'angoisse) du fait qu'ils n'ont pas 'le désir de l'Autre' comme fondement. Ils n'interprètent en quelque sorte rien d'autre que le fait que d'Autre il n'y en a pas. C'est donc pour ça que je disais au début, que ça était comme s'ils essayaient d'avoir accès au désir de l'Autre par la procuration que la relation à leurs copains leurs permettait.

Je crois pouvoir illustrer l'effet de la chose d'une façon plutôt artisanale, c'est vrai, mais toutefois assez parlant, en appelant à un des schémas de René Lew, qui essaye de montrer comment on peut penser l'articulation de la vie psychique (et notamment la conscience) dans la distribution extensionnelle de la structure

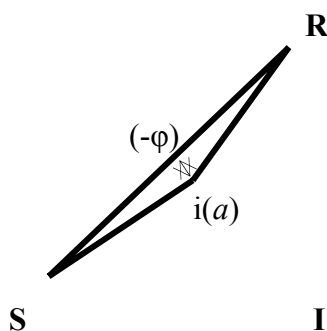


C'est dans la tension établie au niveau de ce qu'ici est présenté comme triangle de l'extensionnalité, qui se déterminent les possibilités qui a sujet de jouer avec ('jouir de', donc phalliquement, et non pas 'être joui par') son corps, sa pensée et sa parole, c'est-à-dire les possibilités de faire usage de sa position subjective. Or ceci implique (et là je reste

au seul niveau du registre imaginaire) que entre  $(-\phi)$  et  $i(a)$  il y ait une articulation suffisamment souple pour que la dite position subjective puisse être exercé de façon pas trop tendu, persécuté. Se que s'illustre en le schématisant comme ceci :



Il faut donc un certaine espace. Or ce qui ce passe dans la situation qui nous intéresse ici, serait plutôt de l'ordre de ceci :



Il me semble en tout cas que c'est dans le sens d'une étude de la dynamique propre à l'espace de la *Wirklichkeit* qu'il faut aller pour saisir ce dont il s'agit. Le chemin à parcourir implique traiter la question de l'image en tant qu'icône, bien sûr ; mais aussi la problématique présentée par l'*iconostase* dans l'église orthodoxe (et derrière cela toute la question du mystère depuis l'antiquité) ; avec comme corollaire une reformulation possible de la doctrine sur le narcissisme dans la psychanalyse.

Je n'irais pas plus loin aujourd'hui, mais ajouterais simplement ceci : j'ai l'impression que ce qui est en jeux pour 'l'homme du siècle XXI', c'est la validité —pour le dire rapidement comme ça—, la validité de l'aphorisme de Lacan qui dit que «l'inconscient est le discours de l'Autre». Car les difficultés éprouvées par ce nouvel homme, sont liées au fait que cet "Autre" semble avoir foutu le camp. Ce qui est plutôt grave même en n'existant pas ! Or comment faire pour que l'inconscient continue à fonctionner dans un discours même si ce n'est pas de l'Autre? Question. Et puis, peut-on concevoir l'émergence d'une nouvelle type de phobies (car je pense que c'est de ça qu'il s'agit dans les cas que j'ai évoqués) qui ne soit pas une défense contre l'invasion (de son désir, sa jouissance ou autre) de l'Autre, mais justement contra son ( ) ... rien ? La question de fond étant: existe-t-il un discours du capitaliste?