

## MICHEL FOUCAULT : LA PSYCHANALYSE ET LA LOI\*

Philippe VAN HAUTE

Foucault n'a jamais été passionné par la psychanalyse, écrit Blanchot<sup>57</sup>. Mais dans *Les mots et les choses*, Foucault attribue un rôle tout de même bien central à la psychanalyse lacanienne. Elle y est censée rendre possible une victoire des sciences humaines, si elle ne l'a déjà réalisée. Bien qu'il ne soit pas fasciné par la psychanalyse, il y a eu une certaine phase dans sa pensée témoignant qu'il en attendait en tout cas beaucoup<sup>58</sup>. Vers la fin de sa vie, il ne subsiste plus grand chose de cette attitude positive. Foucault affirme, au contraire, que *La volonté de savoir* peut aussi être lu comme une généalogie de la psychanalyse. L'interprétation généalogique du dispositif sexuel moderne et de l'«hypothèse répressive» qui va de pair, se veut en même temps une critique impitoyable de la théorie et de la pratique psychanalytiques<sup>59</sup>. Faire un historique de l'évolution de l'attitude que prend Foucault envers la psychanalyse aurait ici peu de sens. Cela nous apprendrait probablement peu sur Foucault et encore moins sur la psychanalyse. Aussi nous limiterons nous à la généalogie foucauldienne de la psychanalyse telle qu'elle a pris forme dans *La volonté de savoir*. Nous nous concentrerons plus spécifiquement sur les réserves que nourrit Foucault vis-à-vis de la psychanalyse lacanienne. (...)

L'«hypothèse répressive» veut nous faire croire que la relation entre le pouvoir et la vérité est conflictuelle et extrinsèque. Le pouvoir ne tolérerait pas la vérité, et vice-versa. L'hypothèse répressive associe le pouvoir de façon exclusive à la loi ou, ce qui pour Foucault revient finalement au même, à la «répression». Le pouvoir craint la vérité qu'il faut donc réprimer. La défense du droit à la vérité devient ainsi et de façon intrinsèque un acte de protestation politique<sup>60</sup>. Mais le but de Foucault n'est pas simplement de réfuter cette «hypothèse répressive». Il aborde l'«hypothèse répressive» d'un point de vue qui semble le dispenser d'une tentative de réfutation au sens propre. La question n'est pas essentiellement de savoir si les tenants de l'«hypothèse répressive» ont raison ou non, mais bien de savoir pourquoi ils proclament si ardemment que nous sommes opprimés<sup>61</sup>. La croyance dans la répression de la sexualité semble en effet s'accompagner d'une pulsion intarissable à l'évoquer. Bien plus, le fait que la sexualité soit présentée comme étant un «secret» réprimé et dangereux, nous ré-incite sans cesse à en parler. Le «secret» est un sujet de conversation chéri et apprécié, et notre silence un objet constant d'analyse<sup>62</sup>. Aussi le thème du sexe réprimé n'est-il, d'après Foucault, rien d'autre qu'une manière subtile «de donner forme à l'exigence d'en parler, une fable indispensable à l'économie indéfiniment proliférante du discours sur la sexualité»<sup>63</sup>. Cette économie se nourrit elle-même en représentant la sexualité comme un secret opprimé que nous devons dévoiler. Le paradoxe consiste donc en le fait que l'on parle constamment de quelque chose dont on est censé ne pas parler.

\* Traduit du néerlandais par Mia Vaennan. Une première version de ce texte a paru in *Tijdschrift voor Filosofie*, t. 55 (1993), n° 3, pp. 449-471.

<sup>57</sup> M. Blanchot, *Foucault tel que je l'imagine*. Montpellier, Fata Morgana, 1986, p.25.

<sup>58</sup> M.Foucault, *Les mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966, pp. 355-398.

<sup>59</sup> M.Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. I, *La volonté de savoir*. Paris, Gallimard, 1976, pp. 172 et *passim*.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 14.

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 16.

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 14 sq

<sup>63</sup> *Ibid.*, pp. 48 sq

(...) L'originalité de la position de Foucault consiste justement en ce qu'il veut étudier la sexualité en tant que discours : l'histoire de la sexualité est l'histoire du discours (des discours) sur la sexualité<sup>64</sup>. Ce discours (ces discours) n'est pas (ne sont pas) quelque chose qui s'ajoute à un substrat donné d'avance<sup>65</sup>. La sexualité ne précède pas le discours qui l'évoque. La sexualité n'est pas là toute prête à attendre notre curiosité. Et pas davantage ne se réduit-elle ni ne peut-elle être réduite à un simple effet de ce discours. Le discours fait plutôt se «figer» quelque chose, «il se produit, d'une manière ou d'une autre, une réaction quasi chimique, des choses depuis longtemps figées se liquéfient et prennent une autre forme ; des ombres se réorganisent ou sont obligées par le reflet de ce processus de se plier à d'autres lois d'obscurité et de lumière»<sup>66</sup>. Ainsi l'homosexuel, en tant que personnage avec sa propre histoire, son propre caractère imprégné de sexualité et son propre mode de vie, n'apparaît que dans le courant du XIXe siècle. L'homosexualité remplace la sodomie qu'elle élucide, et dont l'auteur n'était considéré jusque-là que comme un sujet juridique<sup>67</sup>. Le XIXe siècle ne se caractérise pas par le silence, mais par un autre langage : on n'y parle pas moins, mais autre ment, à partir d'autres positions discursives pour obtenir d'autres effets<sup>68</sup>.

Si ceci est vrai, la raison pour laquelle le pouvoir ne peut plus être conçu à partir de la loi, ou mieux encore, comme loi et répression, apparaît immédiatement. La sexualité n'est pas tant réprimée dans le discours que produite par celui-ci. Pour Foucault, la sexualité est le produit d'une pluriformité des discours qui se rejoignent parfois pour se séparer ensuite, et qui s'articulent tous autour de relations spécifiques de pouvoir<sup>69</sup>.

Rien que le rituel de l'aveu en tant que tel est inconcevable indépendamment des relations de pouvoir. Le fait est que l'on n'avoue pas sans la présence (au moins virtuelle) d'un Autre. Cet Autre n'est pas un simple interlocuteur mais l'instance qui impose l'aveu, qui le juge et l'interprète, qui console ou pardonne<sup>70</sup>. Ce rituel de l'aveu est co-originellement un rituel de la vérité. Depuis le Moyen-Âge, l'aveu est la procédure par excellence dont nous attendons la production de la vérité<sup>71</sup>. Cette procédure s'appliquait et s'applique en outre de façon prototypique à la sexualité : notre société se caractérise par un lien unique entre la sexualité et la vérité<sup>72</sup>.

La structure de l'aveu s'est certes modifiée au cours des siècles<sup>73</sup>. L'aveu a perdu sa localisation rituelle et exclusive. Elle s'est étendue à d'autres types de rapports : progressivement, elle a fait son apparition dans la relation entre parents et enfants, entre patient et médecin, entre délinquant et expert. Cette diffusion a rendu possible la production d'un discours qui s'est étendu toujours davantage et qui a pris de plus en plus la forme d'une «scientia sexualis»<sup>74</sup>. Cette science prend appui sur l'aveu et fait son objet de ce qui est ainsi péniblement révélé. Ce qu'il s'agit de comprendre, c'est que l'extension du rituel de l'aveu au-dehors du domaine pastoral, tout comme le développement d'une «scientia sexualis», sont nécessaires pour le développement de certains mécanismes du pouvoir - mécanismes pour lesquels le parler du sexe

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp. 92.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pp. 94.

<sup>66</sup> R. Visker, *Michel Foucault*, trad. par J. Leilich. Munich, Wilhelm Fink Verlag, 1991, p.92. (Notre traduction).

<sup>67</sup> M. Foucault, *La volonté de savoir*, p. 59.

<sup>68</sup> *Ibid.*, pp. 38, 46.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pp. 51.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 82 sq.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 79.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 82 sq.

<sup>73</sup> Cf. pour ce paragraphe M. Foucault, *La volonté de savoir*, pp. 84-94.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 77

était devenu fondamental. L'aveu acquiert un «intérêt public» par le fait que les révélations ainsi mises à jour permettent une «prise de contrôle» politique, économique et technique de la sexualité. L'expansion de l'aveu et l'élaboration d'une «scientia sexualis» sont des éléments indispensables du «bio-pouvoir» qui se développe lentement et dont nous ne pouvons aujourd'hui que deviner la forme ultime<sup>75</sup>. (...)

Comment interpréter tout cela? L'aveu, dit Foucault, fait se figer quelque chose. Il impose une forme et crée une identité<sup>76</sup> : «[...] tant de questions pressantes singularisent, chez celui qui doit répondre, les plaisirs qu'il éprouve ; le regard les fixe, l'attention les isole et les anime»<sup>77</sup>. Le processus de coalescence lié à l'aveu, a comme conséquence que certains gestes, sentiments, sensations, etc., prennent sens. Mais en même temps ce n'est qu'au sein de ce même processus qu'ils sont reconnus comme éléments indépendants. L'aveu de l'homosexualité, par exemple, implique ainsi une sorte d'«objectivation de soi-même» qui par là même fait du sujet un sujet homosexuel<sup>78</sup>.

Tout ceci ne nous permet pas de conclure que l'aveu reposerait sur la contrainte. Il ne s'agit pas d'une relation violente. Le fonctionnement du pouvoir ne peut être compris en termes de soumission violente. «Le» pouvoir n'existe pas, du reste. Le pouvoir ne se trouve pas «quelque part», entre les mains de l'un ou de l'autre. Par pouvoir, il faut comprendre une relation stratégique entre deux éléments<sup>79</sup>. «Plutôt que d'un "antagonisme" essentiel, il vaudrait mieux parler d'un "agonisme" d'un rapport qui est à la fois d'incitation réciproque et de lutte ; moins d'une opposition terme à terme qui les bloque l'un en face de l'autre que d'une provocation permanente»<sup>80</sup>. Cela ne se passe pas autrement dans l'aveu. Nous ne sommes pas obligés d'avouer, nous y sommes tentés<sup>81</sup>. La production de la vérité dans l'aveu n'est pas dépourvue de tout plaisir. Bien au contraire, l' (incitation à l') aveu et son interprétation, le contournement des résistances auxquelles l'aveu se ré-heurte à chaque fois, tout cela entraîne une multiplication et une intensification de plaisirs spécifiques qui marquent profondément nos sociétés<sup>82</sup>. Ce régime de «pouvoir-savoir-plaisir» reste aujourd'hui encore la force motrice du discours sur la sexualité.

Qu'en est-il alors de l'«hypothèse répressive»? Nous avons auparavant attiré l'attention sur le fait que Foucault ne veut pas simplement réfuter cette hypothèse. Plutôt veut-il la soumettre à une critique généalogique. La question n'est pas tant de savoir si l'hypothèse répressive est juste ou non, mais de savoir d'où elle vient et comment elle fonctionne au sein du régime du «pouvoir-savoir-plaisir» que j'ai décrit brièvement ci-dessus. Le crédit accordé à cette hypothèse tient premièrement à ce que Foucault appelle «le bénéfique du locataire» : il est tentant de pouvoir parler à partir d'une position qui permet de promettre à la fois vérité et plaisir<sup>83</sup>. Une deuxième raison consiste en ceci, que dans nos sociétés le pouvoir ne serait tolérable que lorsqu'il reste caché. Le pouvoir n'est tolérable que parce que et dans la mesure où nous le concevons en même temps comme une contrainte fondamentalement superflue dont

<sup>75</sup> *Ibid.*, pp. 177-211.

<sup>76</sup> "L'aveu de la vérité s'est inscrit au cœur des procédures d'individualisation par le pouvoir" (*Ibid.*, p. 77)

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>78</sup> Nous nous basons ici principalement sur R. Visker, *Michel Foucault* (cité à la note 14).

<sup>79</sup> M. Foucault, *La volonté de savoir*, pp. 123.

<sup>80</sup> M. Foucault, "Questions et réponses", in H.L. Dreyfus et P. Rabinow, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Paris, Gallimard, 1984, p. 315.

<sup>81</sup> "Beaucoup plus que d'un mécanisme négatif d'exclusion ou de rejet, il s'agit de l'allumage d'un réseau subtil de discours, de savoirs, de plaisirs, de pouvoirs; il s'agit [...] de processus qui le disséminent à la surface des choses et des corps, qui l'excitent, le manifestent et le font parler, l'implantent dans le réel et lui enjoignent de dire la vérité" (M. Foucault, *La volonté de savoir*, pp. 94 sq.).

<sup>82</sup> M. Foucault, *La volonté de savoir*, pp. 94 sqq.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 13.

nous pouvons nous libérer<sup>84</sup>37. Dans ce sens, l'«hypothèse répressive» fait partie d'un dispositif de pouvoir plus large qui caractérise nos sociétés modernes.

## FOUCAULT ET FREUD

Il ne faut pas être expert en psychanalyse pour comprendre pourquoi Foucault charge cette discipline, dans le contexte qui nous intéresse, de tous les péchés d'Israël. Naturellement Foucault veut bien admettre que Freud, à l'encontre d'une certaine tradition psychiatrique, refuse toute valeur explicative à la notion de «dégénération»<sup>85</sup>. Mais avec cela, tout est à peu près dit. Pour le reste, Foucault considère la psychanalyse peu ou prou comme le couronnement de l'«hypothèse répressive». Nulle part ailleurs trouvons-nous un lien plus explicite entre loi et désir, nulle part ailleurs est affirmé plus clairement que la vérité (sexuelle) libère et que cette libération implique la mise en question de l'interdit<sup>86</sup>, nulle part ailleurs, non plus, nous retrouvons de façon plus affirmée une recherche des richesses cachées de notre psychisme. D'après Foucault, la théorie psychanalytique de la loi répond avant tout entièrement à la définition négative qui caractérise l'«hypothèse répressive» : la loi dit toujours «non» au désir, elle interdit et exige du désir qu'il renonce à lui-même, elle censure et exige que l'on s'y soumette<sup>87</sup>. La loi psychanalytique est une «loi sombre qui toujours dit non»<sup>88</sup>. Ici, les lacaniens objecteront bien sûr immédiatement que la loi lacanienne ne réprime pas tant le désir qu'elle ne contribue à le constituer. Si le désir, comme nous l'apprend Lacan, est l'effet de la loi, alors la signification de la loi ne peut plus simplement être comprise à partir de la répression du désir. Mais Foucault considère cette objection par trop simpliste : la loi lacanienne répond, d'après lui, tout aussi bien à sa description. Chez Lacan également dominerait la conception «juridicodiscursive», que Foucault entend combattre<sup>89</sup>.

Avant de soumettre cette description à une analyse critique, demandons-nous - sans y accorder un poids trop important pour notre argumentation - d'où la description foucauldienne tient sa manifeste apparence d'évidence. Ce qui frappe en effet, c'est que même pour le psychanalyste ou le philosophe de la psychanalyse, la description de Foucault a une certaine évidence dont on ne peut se défaire aisément. À quoi pensons-nous d'abord lorsque nous entendons le mot «loi» ou le terme «surmoi» qui s'y apparente? Quelles associations évoquent-ils spontanément? La loi: sanction, prison, police, répression, justice, punition., liberté, faute... Voilà probablement les premières qualifications qui nous viennent à l'esprit. Selon toute apparence, notre signifiant «loi» stimule une activité imaginaire intense qui nous fait oublier, au moins pour un instant, tout savoir «officiel» concernant la loi. En effet, les sciences qui ont comme objet la loi, nous assurent que la loi est bonne et indispensable et/ou qu'elle sert l'intérêt commun. Et pourtant: sanction, prison, police, punition, infraction... Manifestement notre terme réussit à susciter un ensemble d'images, de représentations et d'impressions qui réfèrent directement ou indirectement à un monde plein de menaces et de persécutions. La loi nous «persécute» dans nos désirs les plus intimes qu'elle frappe de ses interdits. Tout ceci semble décidément renforcer la description foucauldienne de la loi. Faut-il alors décrire la loi psychanalytique exclusivement en termes de soumission et d'obéissance, de censure et d'interdits impératifs?

Qu'est-il évoqué ici, au juste? L'hypothèse suivante semble s'imposer : les associations mentionnées à

---

<sup>84</sup> "Le pouvoir, comme pure limite tracée à la liberté, c'est, dans notre société au moins, la forme générale de son acceptabilité" (*ibid.*, p. 114.)

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 156 sq.

<sup>86</sup> "La tâche de la vérité se trouve liée maintenant à la mise en question de l'interdit" (*ibid.*, p. 179).

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 109.

l'instant renvoient peut-être moins au surmoi - et *a fortiori* à la loi - en tant que tel, qu'à une certaine forme de celui-ci. Aussi, dans ce qui suit, chercherons-nous à donner une réponse au problème suivant : la théorie foucauldienne correspond-elle à la théorie psychanalytique de la loi ou seulement à une certaine figure du surmoi (à laquelle, il faut le souligner, nous n'échapperons probablement jamais tout à fait - d'où l'obstination de tout un chacun à donner parfois spontanément une interprétation plutôt «apocalyptique» de la loi)? (...)

## Le surmoi et la loi chez Lacan

Comment relier tout ceci au problème du surmoi tel qu'il est développé chez Lacan? Freud remarque que le surmoi est constitué en grande partie de restes acoustiques. Lacan en conclut que les parents offrent au petit enfant en premier lieu une «chaîne de signifiants» qui transcende les partenaires œdipiens réels et fantasmatiques, et dont le sens final échappe à l'enfant. L'enfant, de son côté, investit l'Autre, qui énonce le message, de façon fantasmatique d'un grand pouvoir. Le «messenger» est pour l'enfant le père imaginaire, le père «idéel», le rival œdipien qui ne fait qu'interdire et qu'inspirer de l'angoisse. La loi de ce père «idéel» est, pour reprendre les paroles de Foucault, une «loi sombre qui toujours dit non»<sup>90</sup>.

Lacan n'aurait-il pas parfois tendance à réduire le surmoi à une identification avec cette figure imaginaire? La loi est une énigme et c'est pour cela qu'elle nécessite une interprétation. Seulement voilà, au moment où s'arrête le mouvement de l'interprétation et où elle devient une certitude absolue, disparaît aussi la distance entre la loi et son interprétation. Le «messenger» de la loi n'est plus alors un représentant de celle-ci, mais devient lui-même le garant de la loi qu'il proclame. Il prend l'apparence du père «idéel». Le sujet tombe ainsi sous l'emprise d'un monde de commandements aveugles, coupés de sa propre histoire. Il devient le prisonnier d'un monde où il n'y a plus d'appel possible. Ce que Freud décrit comme étant une dégénérescence névrotique du surmoi, ne devient-il pas chez Lacan la forme la plus vraie de celui-ci : «[...] dans la maille rompue de la chaîne symbolique, [des ressorts] font monter de l'imaginaire cette figure obscène et féroce où il faut voir la signification véritable du surmoi» (É, p. 434)?

Mais quelle est cette loi dont nous avons souligné le caractère énigmatique? Qu'est cette loi énigmatique dont le surmoi est une interprétation fixée? En fonction du contexte, Lacan appelle cette loi, la loi de l'Autre, la loi du langage, ou encore, la loi de la castration. Qui suis-je ou que suis-je? Une chose est claire pour Lacan : ce n'est pas de moi-même mais de l'Autre que je reçois mon identité. Avant même que l'enfant naisse, il est pris dans le discours de ses parents et il est investi de significations à partir d'un réseau impersonnel de signifiants différentiels. C'est avec ces signifiants-là que l'enfant, et plus tard l'adulte, devra donner une signification à son existence et à son désir. Ce qui d'ailleurs ne va pas de soi. Premièrement, toutes ces significations, produites par cet «ordre de signifiants», sont surdéterminées. En effet, les signifiants ne signifient qu'à partir d'un contexte linguistique d'éléments différentiels, où ils figurent, et ils s'intègrent toujours dans d'autres contextes. Deuxièmement, le caractère différentiel des signifiants a comme conséquence que la production de la signification ne peut jamais s'arrêter. Il n'y a pas de «dernier mot» sur mon existence en tant que sujet désirant. Il n'y a pas de «jugement dernier», répète sans cesse Lacan. L'interprétation de la loi du langage, qui est constitutive de la subjectivité et du désir, est par définition un processus interminable. «Nul n'est censé ignorer la loi (du langage), mais personne ne sait la dire toute». En d'autres termes, nous nous trouvons toujours «devant la loi», la loi elle-même, nous échappe sans cesse.

Lacan rattache cette Loi du langage à la loi de la castration. Une interprétation exhaustive de la reformulation par Lacan de la théorie freudienne du «complexe de castration» nous mènerait trop loin. Il importe avant tout de mettre en évidence que la loi de la castration exprime pour Lacan la même chose

<sup>90</sup> A propos du Père "idéel", cf. M. Safouan, "La figure du Père idéal et ses incidences sur le rapport du sujet à la vérité", in *Etudes* sur l'Œdipe. Paris, Seuil, 1974, pp. 44-51.

que la loi du langage : l'impossibilité d'un achèvement. La loi de la castration sépare l'enfant de la signification phallique qu'il peut avoir, tant pour ses parents que pour lui-même. L'expression «signification phallique» renvoie justement à l'idée que dans le fantasme, l'enfant peut - tant par lui-même que par ses parents - être vécu comme l'ultime objet du désir.

Il ne faut pas comprendre ceci de façon trop simpliste. Selon Lacan, le langage introduit le manque d'où naît le désir. Lacan appelle le telos de ce désir la «Chose» (das Ding). Avec le manque naît le désir d'un monde sans rupture, d'un monde où il ne faut pas se contenter de signifiants pour accéder à une jouissance par définition limitée. Ce «bien suprême» qui devrait combler le désir, Lacan l'appelle la «Chose». Le désir est fondamentalement un manque de la «Chose», c'est-à-dire d'un objet qui ne serait pas soumis à la loi du signifiant et de la castration<sup>91</sup>.

Lacan croit que la signification ultime et la vérité du principe de plaisir freudien ne se comprennent qu'à partir de cette perspective. D'après Freud, le principe de plaisir domine les processus primaires de l'inconscient. Il implique entre autres que la pulsion cherche à être satisfaite le plus vite possible et par le chemin le plus court. La pulsion fonctionne selon le principe de plaisir et est de ce fait complètement absorbée par l'objet désiré. La pulsion tente d'obtenir l'objet le plus rapidement possible (éventuellement par moyen d'une hallucination) et sans plus y réfléchir (principe de réalité). Aussi, selon Lacan, le principe du plaisir freudien attire-t-il l'attention sur la tendance basale du psychisme à se laisser absorber par un bien particulier de façon telle que la survie même du psychisme en est compromise. Il n'est pas certain que cette interprétation respecte pleinement le principe du plaisir freudien, mais quoi qu'il en soit, il suffit de peu d'imagination pour comprendre que poursuivre «rücksichtslos», coûte que coûte, des biens particuliers ne peut créer que des drames. Le fou d'ordinateur qui sacrifie son mariage à sa passion, l'homme ou la femme qui après un échec amoureux sombre dans une dépression sans espoir, l'étudiant qui par peur de rater un examen se suicide, tous ont, d'une manière ou d'une autre, accordé une valeur absolue à un bien particulier. Ou en termes plus lacaniens : le bien particulier a acquis la signification de la «Chose» inaccessible qui promet une satisfaction complète<sup>92</sup>.

D'après Lacan, la loi de la castration doit juguler cette tendance. La loi n'interdit donc pas tellement un désir déterminé et identifiable, mais une tendance qui lui est propre. La loi de la castration et du langage doit protéger le désir contre la tentation d'absolutiser le particulier, ou, ce qui revient au même, d'y accorder une «signification phallique». La loi doit se protéger contre le désir qu'elle soulève elle-même. Mais si elle caractérise la relation entre le sujet et la «Chose» comme impossible, elle ne dicte pas pour autant les voies que doit suivre ce désir<sup>93</sup>.

La loi du désir est la loi du langage. Que nous demande cette loi. Nous savons déjà que la loi nécessite une interprétation, et que cette interprétation ne sera jamais définitive. Un sujet qui «voudrait être parfaitement en règle» avec la loi, méconnaît non seulement le caractère énigmatique et dérobant de la loi, mais il en fait en même temps un objet absolu de son désir. La loi prend alors la place de la «chose» et acquiert par ce fait l'aspect apocalyptique que nous avons décrit plus haut. Déjà, de façon intuitive, il est clair en effet que vouloir suivre la loi à la lettre, ne peut qu'amplifier sa sévérité (ou plus précisément, la sévérité du surmoi). Plus nous voulons nous conformer de façon précise et fanatique à la loi, plus nous découvrirons de transgressions réelles et imaginaires. Mais curieusement, la loi doit nous protéger aussi,

<sup>91</sup> A propos de la notion de la "Chose", cf. principalement J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*.

<sup>92</sup> Pour ce paragraphe et le suivant, cf. Paul Moyaert, "De ethiek en het absolute goed", in Ph. Van Haute et S. Ijsseling (éds.), *Deconstructie en ethiek* (cité à la note 49), pp. 51-104.

<sup>93</sup> Bien sûr, tout au long de son histoire, la psychanalyse a associé la loi de la castration à l'interdiction de l'inceste, qui elle-même était formulée en premier lieu comme étant un interdit de possession de la mère. Mais Lacan donne constamment l'impression - et à un endroit il affirme explicitement (*Sém. VII*, p. 127) - que la mère (et donc l'interdiction de l'inceste?) est déjà une interprétation imaginaire de la "Chose".

contre cette tendance-là : la loi nous protège contre la «Chose», elle n'est pas elle-même la «Chose».

Ainsi apparaît le paradoxe de la loi : d'une part, la loi en tant que loi ne peut tolérer aucune transgression; d'autre part, la pensée (le désir) que - au moins idéalement - nous pourrions et devrions vivre en accord total avec la loi, implique une mé-connaissance de la «transcendance» de la loi. «Vivre en accord total avec la loi» implique en effet, selon Lacan, que nous pourrions en donner une interprétation qui lui rend parfaitement justice. Mais cela est impossible. Il s'en suit qu'aussi bien la transgression de la loi que la tentative de s'y conformer parfaitement, mettent d'une certaine façon le sujet «en dehors» de la loi. Le caractère «déficitaire» de toute interprétation de la loi implique de surcroît qu'il est même impossible de savoir si l'on agit, en accord total avec la loi. Selon Lacan, il n'y a pas non plus de métaposition possible d'où le sujet pourrait une fois pour toutes trancher la question de ce paradoxe. Le rapport du sujet vis-à-vis de la loi est inévitablement et structurellement ambigu. Voilà le sort tragique de l'homme : Il est confronté à une loi dont il est l'effet, à une loi qu'il ne peut transgresser, mais à laquelle en même temps il ne peut pas se conformer tout simplement. Il n'y a pas d'issue théorique à cette impasse : il n'y a pas de règle qui puisse débarrasser notre relation avec la loi de son ambiguïté. «Il n'y a pas d'Autre de l'Autre», ou ce qui en revient au même, il n'y a pas de loi de la loi.

## FOUCAULT ET LACAN

Retournons à Foucault. Foucault parle d'une «loi sombre qui toujours dit non» : «tel serait le paradoxe de son efficace : ne rien pouvoir, sinon faire que ce qu'il soumet ne puisse rien à son tour, sinon ce qu'il lui laisse faire»<sup>94</sup>. «Figure obscène et cruelle du surmoi»? Ou interprétation authentique de la loi? Du point de vue lacanien pour le moins, tout porte à croire que ce que décrit ici Foucault n'a trait qu'au surmoi. La loi qui ne fait que soumettre et qui condamne le désir à l'impuissance est, selon Lacan, en effet la loi d'un surmoi cruel. C'est la loi du père «idéal». La loi du désir, par contre, ne soumet pas en premier lieu, elle détermine le rapport sujet - la «Chose» comme impossible. Elle ne formule pas de règles auxquelles le désir doit répondre pour être légitime. Elle doit, au contraire, nous protéger contre une tendance excessive, propre au désir : celle d'accorder une valeur absolue à un bien particulier ou à une signification particulière. Ce serait plutôt le «comment» que le «quoi» du désir qui est en question.

Ce qui s'applique à Lacan, s'applique *mutatis mutandis* à Freud. Chez Freud également, une relation purement négative et conflictuelle avec la loi du père relève de la pathologie. La fonction du père ne peut en effet pas se décrire en termes purement négatifs. «Le père, déclare Vergote, est celui qui reconnaît l'enfant. Reconnaître veut dire : conférer à quelqu'un sa propre personnalité, par une parole qui est à la fois loi, lien de parenté spirituelle, et promesse»<sup>95</sup>. Une relation négative avec la loi caractérise par contre un problème redoublé non résolu. Plus exactement, une pure relation de conflit et de rejet avec la loi, appartient à la pathologie. Ici encore, les choses semblent être un peu plus compliquées que ne le pense Foucault.

Quel sens donner à tout ceci eu égard à notre problématique de l'aveu? D'après Foucault, l'aveu psychanalytique implique une relation de pouvoir : «je» reconnais qui je suis, face à un Autre qui juge mon discours, l'interprète, etc. L'aveu fige ainsi quelque chose. Il impose une forme et crée une identité. D'après Foucault, la psychanalyse comprend en outre l'aveu, au moins partiellement, à partir d'une mise en cause de la loi. Nous faisons état plus haut du fait que le sujet en analyse attribue souvent à l'Autre le pouvoir de déterminer le sens profond de ce qu'il dit. Le sujet tente ainsi de découvrir sa vraie nature. La demande d'une analyse est souvent motivée de cette manière : «je veux me connaître enfin, moi-même».

<sup>94</sup> M. Foucault, *La volonté de s'avoir*, p. 113.

<sup>95</sup> A. Vergote, *Psychologie religieuse* (coll. «Psychologie et sciences humaines»). Bruxelles, Dessart, 1966, p. 195.

Le sujet attend un effet libérateur de la connaissance de soi ainsi acquise. Dès qu'il saura qui il est réellement, sa souffrance névrotique prendra fin. Mais il ne faut pas oublier une chose : il s'agit ici des fantasmes de l'analysant qui ne nous apprennent rien ou si peu sur le processus analytique comme tel.

L'analysant espère que l'analyste l'aidera dans sa recherche pénible de la signification ultime de son existence. Le sujet est cependant condamné à interpréter son existence à l'aide des signifiants de l'Autre, signifiants qui ne permettent pas de «jugement dernier». Bien au contraire, un tel «jugement dernier» impliquerait inévitablement, selon Lacan, l'absolutisation d'une signification particulière qui ne peut être valable que dans un contexte spécifique. En vertu de la loi du langage, la contextualité des significations qui jouent un rôle dans mon existence ne peut être franchie. Un aspect important du travail psychanalytique consiste justement, selon Lacan, à confronter le sujet à cette impossibilité - l'impossibilité de la «Chose». Il ne peut donc s'agir en analyse de fixer des significations, que ce soit de manière définitive ou non. La psychanalyse, répète Lacan à chaque fois, nous confronte au contraire avec l'indéterminabilité ultime de notre existence, ou, ce qui est équivalent, avec notre propre «néant»<sup>96</sup>.

Une certaine opinion populaire veut nous faire croire que la psychanalyse est une sorte de «technique de déculpabilisation», qu'elle viserait l'apparition d'un désir qui serait libéré de la loi. Au vu de ce que j'ai esquissé ci-dessus, la psychanalyse ne nous délivre pas tant de la loi, qu'elle ne l'instaure.

Il est évident que la position de l'analyste à la fin d'une analyse ne correspond plus aux fantasmes initiaux de l'analysant. L'analysant investit au départ, l'analyste d'un grand pouvoir. L'analyste apparaît comme le «sujet supposé savoir», celui qui sait ce que je désire, celui qui juge mes désirs, etc. Autrement dit, l'analysant met l'analyste à la place du «père idéal». Notre exposé sur la loi fait cependant comprendre qu'une psychanalyse implique aussi toujours une confrontation avec l'incapacité de cet Autre à déterminer de façon univoque ce que je désire ou devrait désirer en fait. La perlaboration du fantasme du «père idéal» qui dicte la loi en son nom propre, «apprend» à l'analysant que l'analyste, lui non plus, ne peut prendre cette position. L'Autre, dit Lacan, est «désimaginarié» au cours de l'analyse. En d'autres termes (et idéalement), la relation de pouvoir fantasmatique est surmontée au cours de l'analyse.

## CONCLUSION

À quoi notre analyse de la «généalogie de la psychanalyse» foucauldienne nous a-t-elle menés? La thèse de Foucault selon laquelle la psychanalyse serait considérée comme le couronnement de l'«hypothèse répressive», semble pour le moins soulever de nombreux problèmes. L'interprétation foucauldienne de la loi psychanalytique s'applique principalement au surmoi lacanien, mais elle n'est certainement pas une restitution complète de la théorie lacanienne de la loi<sup>97</sup>. C'est pour cette raison, justement, que Foucault ne met pas en exergue la spécificité du parler psychanalytique. D'après Lacan, la psychanalyse ne vise pas à assumer ni à constituer une identité. La psychanalyse lacanienne nous confronte, au contraire, à notre manque d'identité ou à notre «manque-à-être». Dans la mesure où l'aveu va inévitablement de pair avec des fixations de signification et qu'il fixe une identité, Foucault et Lacan sont au diapason. Foucault rejette l'aveu parce qu'il fixe des «identités» de façon illégitime ; et pour ces mêmes raisons Lacan estime que le processus psychanalytique ne peut être compris exclusivement à partir de l'aveu. Mais cette rectification, a-t-elle quelque influence sur le projet global de Foucault? Bien que la théorie psychanalytique du pouvoir et de la loi ne réponde pas vraiment à la description qu'en donne Foucault, le

<sup>96</sup> Ici, il faudrait évidemment parler de la notion lacanienne de l'«objet a» et de sa fonction dans la cure. Pour notre propos - la critique de la conception foucauldienne de la loi - un exposé sur l'«objet a» ne serait cependant pas d'un apport significatif. Aussi nous limiterons-nous à mentionner le problème.

<sup>97</sup> Comme nous l'avons suggéré auparavant, l'interprétation foucauldienne ne met pas non plus en valeur la théorie freudienne de la loi. Mais nous nous limitons ici à Lacan.

fait est que la métapsychologie psychanalytique en tant que telle laisse peu de marge à un lien intrinsèque entre le pouvoir et le savoir. Il n'existe en tout cas pas de théorie psychanalytique sur la productivité du pouvoir au sens foucauldien. Reste donc à savoir dans quelle mesure notre critique de Foucault est digne de ce nom?

Qu'en est-il si nous détournons un instant notre regard du premier volume de *L'histoire de la sexualité* pour nous intéresser au volume suivant?<sup>98</sup> Selon Lacan, le désir s'appuie sur la loi. Non pas parce que l'objet de ce désir représente, d'une façon ou d'une autre, un mal, mais parce que ce désir a spontanément tendance à devenir excessif. On peut dès lors se demander si le diagnostic (positif) de Foucault concernant la pensée classique grecque sur la sexualité ne s'applique pas non plus - *mutatis mutandis* - à Lacan : «Pour la pensée grecque classique, cette force est par nature excessive, et la question morale sera de savoir comment affronter cette force, comment la maîtriser et en assurer l'économie convenable»<sup>99</sup>. Dans cette perspective, la loi offre une protection contre le caractère excessif du désir. Elle ne nous présente pourtant pas un ensemble de règles auxquelles nous devrions nous conformer. Foucault écrit : «S'il faut, comme le dit Platon, lui imposer les trois freins les plus forts - la crainte, la loi et le discours vrai - [...] la raison n'en est pas que l'activité soit un mal, ce n'est pas non plus parce qu'elle risquerait de dévier par rapport à un modèle canonique ; c'est parce qu'elle relève d'une force, d'une *energeia* qui est par elle-même portée à l'excès»<sup>100</sup>.

Certes, Lacan affirme, à l'encontre de Foucault, que le désir est un effet de la loi, mais, mis à part cela, les pensées des deux auteurs semblent converger : nous devons à nouveau faire une œuvre d'art de notre existence. Pour Lacan, ceci implique non seulement que nous soyons capables de maîtriser la force excessive du désir et de réaliser une «économie convenable» de cette force, mais que nous arrivions en même temps à donner corps à une «économie convenable» de la loi. La loi se caractérise en effet par une ambiguïté structurale pour laquelle il n'existe pas de solution théorique, mais à laquelle, tout de même, nous devons nous confronter à chaque fois.

---

98 M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. II, *L'usage des plaisirs*. Paris, Gallimard, 1984.

99 *Ibid.*, p. 60.

100 *Ibid.*