

À l'aube d'une culture perverse

***Pour situer le texte:** Ce texte est la retranscription d'une conférence faite à Recherches et Promotion en décembre 1982, – rectifié à la marge par la suppression d'anacoluthes, de redondances, et d'ellipses qui pouvaient en rendre la lecture par trop difficile. Prononcé à partir de notes assez succinctes, il souffre de nombreuses digressions, et donc d'un certain flou dans l'ordre de l'exposé. Il présente une réflexion, largement confirmée par la suite, sur l'avènement d'une culture propre aux sociétés industrielles, et la place centrale qu'y tient une position psychique associée de près à ce qu'on appelle usuellement la perversion. Au passage s'y amorce, encore trop timidement, un découplage entre la théorisation de cette position, (qui n'ose malheureusement pas encore user ici du néologisme de "position paranomique" que j'avais proposé à peu près à la même époque) et les connotations qui prévalent dans l'usage commun du mot perversion. Il doit donc être lu comme un texte daté, d'autant qu'y pullulent les références à un contexte historique en bien des points dépassé.*

Mots-clés: articulation histoire/psychanalyse, perversion, sociétés néo-industrielles, structure, déni, Loi, scénario, tentative prométhéenne, hasard et surprise, psychanalyse et perversion, culture du “pourquoi pas”, symptôme inaugural, recherches et Promotion.

Pour faire court, la thèse que je vais développer; est que nous entrons, non pas à l'échelle de cette semaine, mais à celle des mois ou des années que nous vivons, dans une culture perverse. Proposition qui telle qu'elle est, est grossière et qui appelle donc quelques précautions préalables. En fait la thèse par elle-même prendra une part relativement faible de mon exposé.

Première précaution: quand je dis que nous entrons dans une culture perverse, c'est en usant de ce terme avec le sens qu'il a dans la théorie psychanalytique.

Mais celle-ci – deuxième précaution – est à vrai dire moins claire qu'il n'y paraît, sur ce sujet comme sur bien d'autres. Je veux dire par là qu'on retrouve là une autre question théorique, qui est le rapport de la psychanalyse à la pathologie ou à l'idée de maladie mentale. C'est-à-dire qu'il y a une logique interne de la théorie, relativement claire, qui aboutit à abolir l'idée de pathologie, car on ne voit pas où, dans la théorie analytique, pourrait se situer la coupure entre le normal et le pathologique; alors qu'il est d'autre part notoire que la psychanalyse, telle

qu'elle est inscrite dans la réalité sociale, continue à entretenir le pré-supposé pathologique. Il y a discordance entre sa logique interne et ce qu'elle opère vraiment, ce qui prouve que la psychanalyse dans sa réalité concrète, historique, ne se réduit pas à sa logique interne. Ce qui est d'ailleurs rassurant, car cela prouve au moins une chose, c'est par exemple que la psychanalyse n'échappe pas au processus psychanalytique. On peut faire une psychanalyse de la psychanalyse, ce qui n'empêche pas cette logique interne des concepts d'exister, si bien qu'il faut savoir de quoi on parle quand on parle de psychanalyse.

Or il me semble qu'à propos de la perversion, il se joue quelque chose du même ordre, c'est-à-dire qu'il y a une logique interne de la psychanalyse, qui innocente la perversion, la décroche de son statut primitif, qui est à l'évidence un statut de jugement moral; et en même temps, la psychanalyse en acte, dans sa réalité historique, n'échappe pas vraiment au préjugé – je ne sais pas s'il est exactement moral ; il est en fait d'une autre nature) – enfin, en tout cas, continue à véhiculer les organisations défensives qu'il serait en sa logique de dénoncer. Il est significatif que la psychanalyse n'ait pas trouvé d'autres mots, elle qui a été une grande découvreuse de métaphores originales productrices de signifiants nouveaux. Aller décrocher "l'Edipe" ou "la castration" pour nommer des concepts nouveaux, Dieu sait qu'elle nous a donné des exemples qu'elle savait le faire. Alors, avoir conservé tel quel le mot perversion pour désigner ... la perversion, alors même que la théorie

qu'elle en produisait ne comporte rien qui justifie la métaphore originelle dénotée par le mot "perversion". Ce qu'elle en dit n'a aucun rapport avec "per-vertir", qui veut dire "mettre sens dessus dessous", mais c'est ce que continue à véhiculer le mot.

Ce mot n'a donc rien d'innocent. Ceci est peut-être lié (et là je me mets dans le mouvement de la théorie), à un fait qui ne me paraît pas suffisamment souligné: que la perversion rend pervers. Je veux dire que lorsque quiconque, si peu suspect qu'il soit dans la nosographie la plus courante d'être un "pervers", vous, moi, nous tous sans exception, quelles que soient nos structures psychiques, nous rencontrons un mécanisme, un processus pervers autour de nous, dans notre environnement, nous ne pouvons y répondre, nous débarrasser des effets qu'il produit en nous que par des défenses perverses.

C'est ce qui fait la force et d'ailleurs le drame de la perversion: elle diffuse avec une efficacité extraordinaire. Cela a me paraît manifeste dans le traitement social de l'homosexualité – je veux dire tout aussi manifeste dans la répression qui prévalait naguère que dans l'antirépression qui se manifeste aujourd'hui, et qui me semblent revenir au même – (psychiquement du moins, car évidemment pour la vie quotidienne et la place dans la société des homosexuels, ça change heureusement presque tout...). Mais dans les deux cas, on y reconnaît aisément les défenses classiques de la perversion, le déni, le voyeurisme, etc.

Si aujourd'hui je me lançais avec aussi peu de précaution sur le terrain miné du lien entre homosexualité et perversion, je serais aussitôt brûlé en place de grève pour homophobie! Y est pour beaucoup le fait d'avoir continué à parler de perversion, (voir ci-dessus la présentation du texte) et d'avoir insuffisamment critiqué la transposition douteuse du terme dans la "psychopathologie". En outre, je présumais un peu vite que la "position paranomique" est systématiquement prévalente dans l'homosexualité. Que le lien est soit fortement attesté ne signifie pas qu'il est universel: et surtout il serait plus facile à penser si cette position pouvait en venir à être considérée sur le même plan que les autres positions (névrotique, psychotique et identitaire).

Et là il est certain que comme mouvement global, la psychanalyse n'a pas échappé à cela, et sans doute ma proposition non plus, et c'est là qu'il faut que je prenne mes précautions. J'affiche la phrase "nous entrons dans une culture perverse" et en même temps je me dis, "mais qu'est-ce que je fais en disant cela?" Parce que je sais bien que les effets d'une proposition comme celle-là sont loin de se ramener à la sérénité d'une analyse historique. Je voudrais pouvoir le dire en toute sérénité et produire des effets en toute sérénité et à la limite pourquoi pas (notez que ce pourquoi pas va avoir de l'importance dans la suite); mais il se trouve qu'afficher un tel titre, c'est jouer à fais-moi peur, c'est provoquer quelque chose, un effet de surprise, d'inquiétude, et de paradoxe. Je suis bien conscient du fait que quand je dis : "nous entrons dans une culture perverse", ce qui risque de rester n'est pas ce que je veux dire, mais l'effet de provocation paradoxale qui nous introduit justement en plein dans les fonctionnement pervers.

Ce n'est pas vrai d'ailleurs que pour la proposition "nous entrons dans une culture perverse". On a pu jadis rencontrer le même effet paradoxal et pervers, dans une autre proposition, émise il y a déjà longtemps, (par Jung, je crois mais je ne suis pas sûr de mes références) : "dans 20 ans l'Amérique sera psychotique". Je pense que c'était d'ailleurs une erreur d'analyse historique , mais c'est une autre histoire.

Cet autre exemple est intéressant parce que tout ce qui se déploie autour de nous aujourd'hui à propos de la perversion, tout le sys-

La mise en abyme en moins, évidemment.

tème de fascination que produisent ces journées par exemple, c'est finalement comme une efflorescence de quelque chose qui la déborde largement dans la culture contemporaine, et notamment dans la culture des psycho-socio-quelque chose. On a vu en effet dix ans plus tôt à peu près dans les mêmes formes un désenclavement apparent de la psychose, qui n'était pas celui que l'on croyait, qui ne produisait pas exactement les effets attendus, qui n'avait peut-être même pas avec la psychose en acte, c'est-à-dire la psychose de ceux qu'on stigmatise ainsi, tout à fait le rapport qu'on croyait. En tous cas, l'idée balancée qu'une culture peut être psychotique, n'est pas une idée sereine, elle produit des effets d'inquiétude, de panique, etc. Essayer d'exorciser quelque chose au moment où je le produis, c'est aussi un processus pervers, et nous n'y pouvons pas grand'chose.

Je me suis décidé depuis à admettre et à professer que le vocable familier de "psy" en était venu à désigner un concept pertinent et important.

En tous cas, au passage, ça laisse ce résidu-là : même si l'on pense avoir innocenté la perversion, il faut se rendre compte que celui qui voudrait faire l'ange fait la bête, et qu'il en faudrait plus pour éradiquer la terreur, associée au mot de perversion. Je dirais même peut-être qu'elle est d'autant plus terrifiante qu'on la présente comme innocentée; car si la première ligne de défense qu'est l'évacuation par la moralité nous fait défaut, il est bien possible qu'on se retrouve très fragile, très menacé et par conséquent très incliné à faire fonctionner en retour ses propres défenses perverses.

Cette formule de Pascal revient si souvent dans mes propos que le lecteur sera tenté d'y voir un tic de langage. Mais comme disait mon maître Joseph HOURS, célèbre parmi ses élèves pour ses "bateaux": "Je dis toujours la même chose, parce que c'est toujours la même chose"

L'affaire du Coral, qui n'avait éclaté que quelques jours avant cette conférence, marqua un tournant de première importance dans le rapport de la société contemporaine à la sexualité, qui en très peu de temps délogea du premier plan l'idéologie post-soixante-huitiste de la liberté sexuelle et y imposa au contraire l'immense et envahissante terreur de la pédophilie. Aujourd'hui encore, il est difficile d'en trouver un exposé historique dépassionné, et elle n'est guère évoquée sur internet près de trente ans après que dans un contexte de polémique exacerbée.

Fondateur du Coral et animateur charismatique du mouvement dit des "lieux de vie"

Je suis toujours frappé ce ce que ceux qui sont le plus manifestement organisés sur le mode de la perversion affichent, en toute sincérité, une sainte horreur de celle-ci.

Traces: Les textes d'Alain-Noël HENRI en ligne

7

Avec l'affaire du Coral, on est en plein dedans. C'est vraiment l'affaire Dreyfus de la question. Dans la lettre que Sigala a écrite aux journaux, il dit : "Comme tout le monde, la perversion nous fait peur". Mais ça ne veut pas dire qu'on n'est pas dans la perversion! Ca veut même dire qu'on est dedans, en tout cas qu'une partie de nous y est et nous fait peur.

Donc la thèse, c'est que nous entrons, pour des raisons qui ne sont à l'origine pas de nature psychologique, dans un univers culturel et social dans lequel les processus pervers occupent une place croissante, et qui nous laisse donc de plus en plus fragiles, menacés, face à cette terreur de la perversion.

Troisième précaution: je reviens à un niveau purement scolaire pour rappeler qu'il faut distinguer en bonne théorie les symptômes, les défenses et les structures. Par conséquent, quand on parle de perversion, il faut d'abord se demander duquel de ces trois niveaux on parle.

Quand je parle ici de symptômes, je ne fais pas appel à **tous** les symptômes, mais à ceux que j'appellerai les symptômes inauguraux. Je veux dire les symptômes à partir desquels s'est fait le travail théorique. Toute théorie se construit d'abord à partir de quelque chose, d'un fait voyant; et puis, au fur et à mesure qu'on travaille dessus, on se décentre, si bien qu'au cours du processus de théorisation, on s'aperçoit

que ce qui était à l'origine au cœur de la question a émigré vers la périphérie, que ce qui était au centre de la ville en est devenu la banlieue.

Ca été très apparent pour l'hystérie ou pour le travail sur la névrose. Au départ l'hystérie, c'est l'hystérie de conversion. On voit comme ça des gens qui sont paralysés, on ne sait pas pourquoi, sans aucune raison physiologique; et puis au bout de pas loin de 100 ans de travail sur l'hystérie, la conversion hystérique devient quelque chose de complètement anecdotique, je dirais de tout à fait secondaire par rapport au concept. Le concept d'hystérie pendant ce temps s'est promené, élargi; mais l'objet de travail initial, même renvoyé à la périphérie, conserve tout de même une place parce que les origines ce n'est pas rien. C'est cela que j'appelle les symptômes inauguraux.

De la même façon, les perversions sexuelles, – celles que Kraft-Ebbing détaille avec beaucoup de complaisance, mais de morale aussi dans son ouvrage célèbre, – les perversions sexuelles sont bien le point de départ du travail sur la perversion, et cependant tout le travail de la théorie tend à en faire la surface des choses et à les rendre périphériques, à en faire la banlieue de la question de la perversion ; en même temps comme on n'est jamais indemne de ses origines, la question de la perversion sexuelle garde sa position centrale au moins en ce qu'elle laisse comme trace ses effets métaphoriques. Par exemple, quand je parle de voyeurisme, je parle de toute l'excitation de celui qui regarde quelque chose qui à la fois l'excite et qu'il ne veut pas regarder,

Presque 30 ans après, j'en suis moins sûr. En fait, une enquête plus poussée m'a fait découvrir au fil du temps qu'il y a presque autant de définitions psychanalytiques de la perversion que d'analystes ayant écrit sur la question, et que je prenais pour canonique l'approche que j'avais rencontrée la première, et qui me convenait.

etc. Mais en même temps, je suis toujours très près de ce qui a fourni la métaphore, et qui pourtant est différent, en l'occurrence la mise en acte d'un œil qui regarde par le trou de la serrure des gens faire l'amour.

Le voyeurisme métaphorique et le voyeurisme réel, c'est à la fois pareil et pas du tout pareil. C'est le "pas du tout pareil" que je veux souligner ici. C'est tout ce qui différencie le scénario pervers au sens originaire et étroit du terme, et ce qu'il signale et qui existe aussi chez tous les autres, bien plus largement, c'est-à-dire les défenses perverses.

Les défenses perverses, comme toutes les défenses répertoriées, sont l'invariant d'une infinité de "symptômes". Beaucoup de ceux-ci ne sont pas stigmatisés dans la conscience commune comme des agirs pervers. Ni plus ni moins que les défenses névrotiques ou les défenses psychotiques, elles dessinent un modèle particulier de processus qui protègent le moi et le constituent d'ailleurs en même temps. Des processus très inventifs, – toutes les défenses sont inventives, – et qui peuvent donc se traduire par des manifestations concrètes bien différentes. J'ai parlé de l'hystérie: eh bien il est probable que les défenses perverses sont les plus inventives après les défenses hystériques, les plus capables de se donner des figures infiniment différentes, si bien que l'on est toujours en retard d'un cran par rapport à leur capacité d'invention. En particulier le déni – je ne vous apprendrai rien en vous rappelant qu'il représente la défense perverse par excellence, – peut se

Encore une affirmation bien innocente: le concept de déni – traduction de l'allemand *verleugnung* – reste entre autres très imprégné de son application originaire, par Freud, à la psychose, et, plus largement, l'articulation des différents concepts du négatif (refoulement, déni, dénégation, forclusion) reste dans la littérature psychanalytique à géométrie assez variable.

traduire d'innombrables façons, pas seulement par le catalogue des perversions sexuelles répertoriées.

Simplement je rappellerai que la psychanalyse fait une différence tout à fait fondamentale entre le déni et la dénégation. Je dis cela parce que le mot déni est employé souvent dans le milieu psy d'une façon abâtardie. Le déni, ça n'est pas dire "ne pas" – ça, c'est la dénégation. Quand je dis "ce n'est pas vrai", ou quand je dis "je n'en ai rien à foutre", j'affiche en même temps que je suis très préoccupé de ce que j'essaie d'éliminer, parce que ça m'embête beaucoup; je pose quelque chose mais je le pose sous la forme renversée du "ne pas"; sauf qu'on ne peut pas barrer quelque chose sans le poser.

Alors que le déni, c'est autrement plus subtil, c'est un ensemble de manœuvres qui me permettent de faire comme si ça n'existait pas. C'est beaucoup plus fatigant que la dénégation qui elle, est une défense pauvre, tout à fait facile à retourner. Le déni est un mode de défense beaucoup plus efficace, puisque ce que je veux faire disparaître, je me débrouille pour l'évacuer complètement de la scène. C'est vrai qu'il n'est pas si simple de bien distinguer des concepts qui dans la théorie analytique sont à la fois très proches et très éloignés, et qui sont : le refoulement, le déni et la forclusion, trois formes d'annulation de ce qui nous fait peur, qui peuvent en cela être facilement confondues, alors que ces trois formes d'annulation fondent respectivement les trois grandes structures que sont la névrose, la perversion et la psychose.

On remarquera que je traite ici la perversion comme une structure, sans ignorer tous les débats que la question a suscités: choix indissociable du § suivant en ce qu'il met en jeu la notion même de structure et dénote un refus de la considérer implicitement comme une sorte d'entité substantielle intangible, ce qui permet de faire l'économie de bien des débats byzantins.

Le troisième niveau à distinguer des deux autres, c'est la notion de structure. Qu'est-ce que c'est qu'une structure ? C'est d'abord un point d'équilibre économique dans le jeu des défenses que chaque sujet met en œuvre pour essayer de subsister, pour essayer d'exister, essayer de pouvoir dire "je".

Toutes les combinaisons et les modes d'emploi ne sont pas équivalents, bien que presque toutes les combinaisons soient possibles et attestées: c'est pourquoi on rencontre rarement des gens dont on peut dire sans nuance: celui-ci est un névrotique, celui-là un psychotique, ou cet autre un pervers. Ce sont des fictions qui sont en fait de vieux héritages de la nosographie, de l'idée qu'un psychotique, ça existe "en soi"... Oui, bien sûr on en rencontre, il y a des pièces de musée partout, et à vrai dire la question n'est pas là: elle est de savoir si la proposition est utilisable pour épuiser la réalité de quelqu'un, et la clinique montre qu'elle l'est très peu, pour ne pas dire pas du tout.

En réalité nous sommes tous des combinaisons en équilibre instable de systèmes défensifs, des océans de contradiction entre des systèmes défensifs différents, avec le plus souvent, mais pas toujours, la dominante de tel ou tel de ces systèmes. L'idée de structure est une construction de l'esprit, d'une utilité essentielle à condition qu'elle ne nous incline pas à croire à l'existence effective de personnage imaginaire que nous construisons, à ce "quelqu'un" qui aurait recours à un système de défense donné, en équilibre parfaitement cohérent. "Ils

créèrent des idoles et ils les adorèrent": ainsi fonctionne la nosographie, et elle a la peau dure.]

Dire que toutes les combinaisons ne sont pas équivalentes, c'est dire que des systèmes de défense *cohérents*, il n'y en a pas tellement, des points d'équilibre dans lesquels l'ensemble des défenses se renforcent et se consolident mutuellement, sans être mises en porte à faux..

Le principal intérêt de la notion de structure est qu'elle permet d'échapper à ce qui fait le drame de la nosographie, à la distribution en classes et l'identification des sujets à l'une ou l'autre de ces classes. Malheureusement, sa mise en œuvre dans la réalité de l'histoire de la théorie analytique est plus problématique. Car on arrive rarement à savoir si ce n'est pas la psychiatrie qui l'emporte, et si du coup ce n'est pas la notion de nosographie et de syndrome qui l'emporte en douce sur la notion de structure. Car c'est très souvent que vous trouverez cette dernière utilisée, de façon très concrète, dans les hôpitaux psychiatriques, dans les maisons d'enfants, les cabinets, etc., comme l'équivalent d'une catégorisation nosographique.

Tout ça pour souligner que c'est bien donc à la notion de structure que j'ai affaire aujourd'hui, et non à son usage détourné. Et donc que le rapport avec les défenses perverses, et encore plus avec les symptômes pervers, et plus particulièrement encore avec les "perversions sexuelles", certes n'est pas nul, et on verra au passage que je pourrai y faire allusion, mais il est secondaire. Ma question aujourd'hui

On remarquera que cette adhésion à la thèse d'une "structure perverse", qui remonte à Lacan, peut faire illusion sur une allégeance à sa thématique en la matière. On réalité la conception de la structure ici utilisée s'écarte fondamentalement de celle du structuralisme. C'est pourquoi peu après, j'ai pris le parti de substituer au terme de "structure" le terme kleinien de "position".

Je n'avais à l'époque pas encore complètement intégré la théorie du chaos ni repéré l'étendue de sa fécondité heuristique et épistémologique; sans quoi j'aurais posé ici que les structures sont des attracteurs d'ailleurs puissants dans les chaos des mécanismes de défense.

est de savoir comment une certaine culture entretient des rapports avec une certaine structure, au sens analytique du terme, et singulièrement comment la culture des sociétés néo-industrielles entretient avec la structure perverse un rapport privilégié.

En faisant la comparaison – dernière précaution, – avec un exemple qui est la liaison que très classiquement on a pu faire entre le capitalisme naissant, aux XVI^e et XVII^e siècle, et la névrose obsessionnelle. Et d'intégrer dans cette même liaison le rapprochement que fait Max Weber entre le capitalisme naissant et le Calvinisme. Quelque chose qui se passait dans la sphère des rapports de production, impliquant un certain nombre d'exigences et de nécessités internes, se traduisait par un privilège accordé à une certaine idéologie qui, comme par hasard émergeait au même moment, – le calvinisme, – sans vouloir dire pour autant dire qu'il n'y a d'apparition du capitalisme que là où dominait le calvinisme. Il n'y a pas besoin d'être dans le "ou bien ou bien", pour qu'il y ait une adéquation particulière entre la naissance des nécessités du capitalisme et de l'idéologie calviniste, et donc pour qu'effectivement elles se soient développées plus à l'aise, plus vite, avec moins de contradictions, que dans les sociétés latines qui restaient d'idéologie catholique.

Si, entre l'un et l'autre, s'interpose un rapport avec les structures obsessionnelles, il passe évidemment par la dominance de l'analité et plus précisément de la rétention anale, pour dire les choses rapide-

En réalité, la liaison "classique" (Ferenczi, Roheim, etc.) est entre capitalisme et érotisme anal: de là à la névrose obsessionnelle la conséquence allait presque de soi, et j'avais condensé un peu vite.

ment. Le capitalisme n'existe que parce qu'on peut massivement accumuler et retenir, nécessité qui rencontre un terrain favorable dans la structure obsessionnelle. Alors comment ça se passe, lequel a créé l'autre, ça n'est pas ça la question, on perd toujours son temps à s'enfermer dans des histoires de poule et d'œuf. Simplement le constat d'un parallélisme amène à penser qu'il y a renforcement et facilitation réciproque. Concrètement, qu'il est sûrement plus facile à quelqu'un qui est passé par un mode d'éducation donnée, qui produit, ou plutôt qui facilite, qui rend plus probable la névrose obsessionnelle, de s'inscrire dans une société en mutation comme celle de la fin du Moyen-Age, et de participer au développement de processus de type accumulatifs: et ainsi un type de rapport de production lui donne un privilège, alors qu'en d'autres temps, d'autres rapports de production, produiraient d'autres effets, peut-être une marginalisation, ou peut-être une autre forme d'efficacité

Il n'y a pas pour autant un destin mécanique qui déterminerait le choix de la structure dans l'histoire personnelle d'un sujet. On peut dire seulement que telle culture qui prend le pas sur une culture antérieure parce qu'elle est devenue plus adaptée à la réalité des rapports concrets entre les gens, me propose, par privilège, de camper dans tel ou tel mode d'organisation défensive et rend donc plus probable le développement de cette structure. Il y a donc un effet de renforcement réciproque entre le choix de la structure dans l'histoire personnelle et

l'état des rapports sociaux qui sont très liés à des rapports de production.

C'est quelque chose comme cela que je voudrais esquisser aujourd'hui, et il était plus simple de l'expliquer à partir d'un exemple vieux de 500 ans.

Il me semble nécessaire de revenir maintenant sur la façon dont s'organise la structure perverse. Là aussi nous partons d'une proposition fondatrice de Freud, d'ailleurs appliquée assez tardivement à la perversion: l'idée que le sexe de la femme comme châtrée est insupportable. Et chacun à la suite de répéter que ça produit la perversion, point à la ligne, on passe à la suite.

Ca marche comment cette histoire, ça opère comment? Pourquoi cet objet qui n'en n'est pas un fait-il si peur? De quelle nature est-il ? Je pose la question parce que dans la vulgarisation de la culture analytique, il n'en surnage bien souvent que cette proposition à l'état brut : la perversion, c'est le déni de la castration du sexe de la femme. Cette phrase fonctionnant un peu comme le lapin qui sort du chapeau : il y a quelqu'un qui a compris comment ça marche et qui vous raconte sa proposition , dont on ne sait pas forcément quoi faire.

En fait, la question est complexe, et ce que je vais essayer de mettre en place ne l'épuise sûrement pas. Je dirais que plutôt que de parler du sexe de la femme, (ce qui ne veut pas dire qu'il n'en est pas question), il faudrait parler de l'épreuve de la béance. Fondamentale-

ment la question autour de laquelle s'organisent les défenses perverses pour tout un chacun, c'est la question de la béance. Cette notion de béance lie indissociablement (et simultanément) le gouffre , externe, dans lequel je peux me perdre, et la béance de mon propre corps, avec la terreur d'être incapable d'en contrôler les limites et d'être par là à la fois guetté par l'hémorragie et par le viol – vidé de l'intérieur ou rempli jusqu'à en éclater par l'extérieur.

Il en résulte que ce que la perversion dénie, ça n'est pas seulement la configuration du sexe de la femme, ou plutôt ce n'est que métaphoriquement la configuration anatomique du sexe de la femme: c'est tout ce qui ressemble à un vide. C'est tout ce qui est connoté par la question du vide.

Et là on trouve des choses étonnantes. Par exemple, on s'aperçoit que la forme du vide qui fait le plus peur à la perversion, c'est le désir. C'est un peu compliqué, parce que la structure perverse n'arrête pas de parler du désir, elle n'arrête pas de l'invoquer, de le louer, mais en réalité l'épreuve du vide qui est le plus évitée, c'est la surprise de l'émotion désirante, c'est d'être pris par surprise par l'émotion désirante. Par le simple fait de me rencontrer désirant. Car le désir ne demande pas la permission; il arrive, il repart , il n'est jamais là quand on l'attend, et il est là quand on ne l'attend pas, et tout d'un coup, il me fait vivre par surprise (j'insiste sur ce mot) comme désirant.

La question de la perversion, ici se déplace d'un cran et la surprise du vide se particularise en surprise du désir.

De ce point de vue, cet évitement de tout ce qui se relie à la castration, se traduit par une autre figure du vide, un peu plus élaborée, qui est l'objet d'un évitement systématique, et qui est pour le coup une caractéristique très insistante dans les défenses perverses, c'est l'évitement de la dépression. Cet art qui rend la perversion si fascinante pour la névrose, qui la rend si souhaitable, enviable, c'est qu'elle donne l'impression que le pervers a réussi à échapper à la dépression. Effectivement, dans la névrose, il n'y a pas moyen d'échapper à la dépression, on est enchaîné à la dépression, et l'énorme travail que le pervers opère sur le déni de la dépression donne à l'extérieur le sentiment que la perversion a réussi cet extraordinaire travail de Prométhée. Elle est vraiment perçue de l'extérieur comme Prométhéenne, et c'est ce qui la rend si fascinante ; en réussissant à surmonter la dépression, elle a volé le feu aux Dieux ; c'est du moins l'illusion qu'elle produit, car évidemment, ce qui ne se voit pas, c'est justement, dans les moments où le pervers frôle la dépression, la charge d'angoisse intense, mais extrêmement rapide, qu'il évacue dans la minute qui suit par le déni.

Alors, je trouve qu'il est intéressant de voir que c'est l'homosexualité masculine qui sert la plupart du temps de symbole de la représentation de la perversion. Et en particulier le coït anal. Parce que, ce qui s'associe à l'idée de se faire enculer ce n'est pas tellement la localisa-

L'expression n'est pas très heureuse. "symbole de la perversion" aurait suffi.

Le choix ici du vocable le plus ordurier était important. Tout autre fait faire l'économie du faisceau d'affects violents et contradictoires - violemment contradictoires - qui s'associent culturellement à l'évocation du coït anal.

tion, l'analité, les fèces, etc., quoique ce soit cela aussi, mais il me semble que ce qu'on oublie souvent de mettre en valeur, c'est que ça se passe par derrière. L'accent dominant, c'est le "par derrière". Et cela renseigne beaucoup sur les défenses perverses en général, c'est-à-dire que l'angoisse majeure, y est de se faire prendre par derrière. Je répète que le premier à me prendre par derrière, c'est le désir, parce qu'il me prend par surprise justement. Alors là on retrouve l'histoire originale, le spectacle de la castration féminine, à entendre comme la mauvaise surprise, la mauvaise surprise à entendre comme d'une perte qui serait définitive, sans retour. S'organiser sur le mode pervers, c'est s'organiser pour ne plus jamais avoir à faire à cette mauvaise surprise, qui est la surprise de la béance qui s'ouvre soit devant sous mes pieds, soit, pire encore, derrière moi.

Le raisonnement est ici formulé de façon un peu floue. Il faut entendre que c'est du dehors de l'homosexualité masculine que le coït anal représente la même surprise mortelle que le sexe féminin pour cette même homosexualité masculine.

D'où les fantasmes de viol souvent portés à ce point ultime où ils retrouvent tout leur sens dans le fantasme du viol anal, par derrière – par surprise.

Donc, si déni il y a, c'est autour du rapport à la mauvaise surprise. Du coup, on comprend le choix des moyens de la perversion qui se ramène toujours à la maîtrise. Il s'agit toujours de maîtriser d'avance pour exorciser la surprise. De ce point de vue la pensée est perverse. L'investissement de la pensée est pervers, c'est un processus pervers d'anticipation de l'émotion, tentative pour se débarrasser de l'émotion d'avance, en l'ayant préalablement transférée. Dans une large mesure,

un surinvestissement de la pensée s'apparente à des défenses perverses. Ce qui prend plusieurs formes.

La première c'est la mise en scène. On dit que l'hystérique est toujours au théâtre, mais si l'hystérique joue, le pervers met en scène. Le pervers ne veut pas subir l'histoire. Je ne veux pas subir l'histoire, par conséquent c'est moi qui vais l'écrire, c'est moi qui vais écrire le scénario. Alors là, c'est là que l'on retrouve en première ligne ce qu'il est convenu d'appeler les perversions sexuelles.

Il aurait fallu ici expliciter le saut entre ce qui a été développé précédemment (le désir, la névrose), et l'histoire. Entre les deux, il y a l'essentiel, à savoir l'Œdipe, car l'histoire, en condensant le récit et l'historicité, parle à la fois de la langue et de la généalogie, deux éléments essentiels de la position névrotique.

La caractéristique des perversions sexuelles, c'est d'annuler le risque du rapport à l'autre, en particulier le risque de rapport à l'autre qui se joue dans le coït hétérosexuel, dans ce rapport de l'autre sexe qui est l'autre absolu, dans lequel une fois encore je risque de part et d'autre de me perdre avec les deux façons de se perdre, et que la défense perverse consiste à prendre prise d'avance sur ce risque en ayant d'avance écrit, raconté ce qui ne reste plus qu'à agir, écrit l'aventure du corps à corps avec l'autre. C'est donc cela que l'on retrouve dans le sens le plus étroit du terme : le scénario pervers. Ca, ça n'est que la figure la plus spectaculaire.

Le fantasme de l'altérité absolue est ici équivalent à celui du "par derrière" comme figure de la surprise.

Il y a une autre figure de la mise en scène, qui va vous évoquer des choses beaucoup plus quotidiennes, et qui est d'être le maître de la Loi. En effet, la Loi, je la subis. Ce qui la caractérise, c'est que je n'ai pas le choix ; je subis par elle l'épreuve de la perte, j'y suis obligé. En règle générale, ce n'est pas un drame, mais lorsque là est le lieu de ma

plus grande peur, je vais essayer de me placer du côté de ceux qui fabriquent la Loi, et de la fabriquer à ma guise ; d'où le caractère prométhéen.

Ce qui rend compte de l'envie par rapport à la capacité du pervers à éviter la dépression :terreur de la dépression: apparaît au-dessus de celle-ci semble prométhéen, parce que c'est elle qui signe l'allégeance à la Loi.

Le pervers s'installe dans la position prométhéenne. Je dois être dieu pour survivre, il faut que ce soit moi qui fabrique la Loi à ma guise.

Ce qui est le contraire de la Loi bien entendu, puisque ce qui la caractérise, c'est qu'on ne peut pas la fabriquer à sa guise. Même à mon père elle est venue par son propre père, elle n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre ; elle est servie, elle ne sert pas la passion aléatoire et solitaire.

Bien entendu, ce n'est pas par le père de chacun qu'elle est transmise, mais par l'ensemble de la communauté sociale, c'est-à-dire de ceux qui sont liés par la connivence d'une allégeance au signifiant paternel.

Du coup, la Loi, quand elle fonctionne, on n'en parle pas. C'est justement parce qu'il s'est passé quelque chose de prométhéen par rapport à la Loi, qui fragilise son fonctionnement, qu'on n'arrête pas d'en parler. Si on en parle tant dans les milieux où nous nous trouvons, c'est justement qu'on est en train de la truquer. Quand on a vraiment affaire à elle, ça fout tellement la trouille qu'on n'a pas envie d'en parler. Quand on la rencontre, on ne fait pas le fier. Inversement, quand on fait le fier avec la Loi, c'est qu'on est en train de la truquer, et là on est en plein dans un processus pervers. Et cette fois, ce n'est plus sur la scène étroite de la sexualité perverse que j'arrange le scénario; c'est l'ensemble de la vie qui sert de scène .

Rappelons qu'il s'agit d'une conférence dans le cadre d'une école d'éducateurs spécialisés, drainant un large public de praticiens de toute espèce impliqués dans l'appareil de l'intervention sociale.

Il ne suffit pas de dire qu'on est alors celui qui arrange la loi. Car on ne l'arrange pas n'importe comment; on l'arrange de telle sorte que le vide n'y ait pas de place. Y compris par une mise en scène du vide comme je le disais tout à l'heure à propos de l'invocation du désir. Ça peut être très subtil; il y a des façons très provocantes d'invoquer cela même que l'on cherche à évacuer. Je le nomme, mais, dans le lien entre la représentation et l'émotion, je l'évacue. Parce que ce n'est pas dans leur représentation isolée que les choses existent subjectivement. Elles existent au point où la représentation et l'émotion se lient, au point où une représentation et une émotion sont associées; ainsi il y a une façon de parler du vide, qui est une façon de ne pas associer la représentation du vide et l'épreuve des sentiments qu'elle induit.

La mise en scène perverse me fait toujours penser à l'architecture médiévale, cet art d'incorporer dans les murs, dans les plans, des pièces secrètes, des pièces cachées, le comble du génie étant de réussir à ce que personne ne s'en aperçoive. Ou, comme dans Les Misérables, ce passage entre deux hauts murs, chacun des voisins pensant que le mur le met en rapport avec l'autre voisin, qu'entre le voisin et lui il n'y a rien. Or en fait entre les deux murs, il y a quelque chose ; il y a un passage, un entre-deux: un vide.

A la racine de la perversion, on trouve en effet tout ce qui joue dans la différence entre le vide et rien.

La perversion agit comme cela; c'est-à-dire qu'elle met en scène un monde où tout se passe comme si le vide n'existait pas. C'est là que le déni travaille, le déni c'est ça, c'est l'art génial de refaire un

ystème dont on a évacué ce qui gêne, et jusqu'à la possibilité d'évocation de ce que l'on cherche à évacuer.

Ce qui est tout à fait différent du refoulement, parce que ce que quand je cherche à évacuer une représentation dans le refoulement, je n'y arrive pas; il y a à la place un équivalent qui le représente, voire un trou, mais alors un trou qui se reconnaît drôlement. Ça peut être un acte manqué, une impuissance à faire ceci ou cela. Ou bien il y a un symbole ; mais il y a quelque chose à la place.

Quelque chose qui marque la place.

Un peu comme la "fiche fantôme" qui, dans les bibliothèques, remplace le livre qu'on a sorti des rayons.

Aujourd'hui quelque peu tombé dans le purgatoire, le livre, paru en 1972, avait fortement marqué la décennie qui a précédé cette intervention.

Dans la névrose, la place du refoulé est balisée dans le texte; tandis que dans le texte du pervers, ce qui est évacué est la place elle-même de ce qui pour les autres est refoulé. C'est comme si ça n'avait jamais existé Je pense à ce magnifique hommage de deux grands pervers à la perversion qu'est l'Anti-Edipe de Deleuze et Guattari. Le seul qui a trouvé le truc, qui a magistralement situé le truc, c'est Green, qui dit en gros que tout ça c'est bel et beau, c'est très intelligent, mais que la dépression a complètement disparu de l'affaire. Il est question de tout là-dedans ; il est très intelligemment question de tout, et on se trouve tout bizarre à le lire, parce que quelque chose en a disparu, et c'est la dépression; elle n'existe plus. Ca, c'est une opération très caractéristique du fonctionnement pervers.

Enfin, dans cette manœuvre d'être maître de la Loi pour mieux la truquer, je crois qu'il faut souligner la place du paradoxe. C'est-à-dire que cette reprise de la Loi se fait en y semant des para-

Cette thèse, intitulée "Paradoxe contenu, paradoxe incontentable", avait été soutenue en 1978.

On peut noter que la vogue alors récente de l'analyse systémique rendait compte pour l'essentiel cette mode théorique, qui s'est émoussée depuis. Le recours au vocable s'est certes banalisé, mais avec une acception souvent affadie.

doxes. Depuis la thèse de René Roussillon, il est beaucoup question à Lyon de paradoxe. On évoque souvent le paradoxe comme fauteur de psychose, ce qui est tout à fait vrai, c'est-à-dire qu'on évoque couramment la mère du psychotique, qui en envoyant des messages contradictoires, produit des effets paradoxaux. Simplement, en fait, il est rare que la mère du psychotique en question, ou plus largement, il est rare que les gens qui produisent en moi des effets paradoxaux, opèrent sur le mode de la mise en scène du paradoxe; en général c'est tout simplement à leurs contradictions que j'ai affaire; l'autre est pris dans des contradictions telles qu'il m'envoie des messages contradictoires, et cela produit sur moi des effets paradoxaux.

Mais ce dont je parle là est différent. Il ne s'agit pas des effets paradoxaux sur moi de la contradiction de l'autre, il s'agit de cette habileté par laquelle quelqu'un, – continuons à l'appeler "le pervers", – introduit délibérément dans la scène des paradoxes, sème au passage des situations paradoxales, des énoncés paradoxaux.

Ceux-ci auront pour effet fondamental de paralyser. Le paradoxe est au pervers ce que le venin est au serpent, c'est-à-dire qu'il s'agit essentiellement d'immobiliser la proie, et cette immobilisation joue un rôle très important dans l'évitement du risque du rapport à l'autre. Il s'agit de fixer l'autre. On sait l'extrême importance de l'immobilisation de l'autre dans le scénario pervers. Il faut que tout mouvement soit réglé, contrôlé, maîtrisé, et cette maîtrise passe, pour éviter la

C'est vraiment par une paresse de langage qu'il est souvent dans ce texte question "du" pervers. Ce qui a été dit plus haut aurait dû suffire à bannir l'expression. Au moins le lecteur aura-t-il à cœur de toujours y lire la référence à un être de fiction, comme "le psychotique" ou "le névrotique", d'ailleurs. Avec l'enjeu social encore plus aigu du danger d'une stigmatisation de sujets réels, ce qui débouche immédiatement sur une excommunication majeure et un envoi métaphorique au bûcher.

surprise par des processus de paralysie. Le scénario sadomasochiste dans lequel l'objet masochiste est ligoté, est de ce point de vue assez parlant. Les processus paradoxaux, les messages paradoxaux, la séquence essentielle consistant à poser une loi et à la démentir dans le même mouvement, opèrent comme ce ligotage. Dans Sade, ce qui marche à longueur de pages, c'est : il sera posé une loi, et une loi présentée dans une forme tyrannique, et rigoureuse, sachant que ce qui caractérise cette loi, c'est qu'elle sera démentie dans l'instant selon le bon plaisir de l'auteur de la loi. Et ça dans la rééducation, faite-moi confiance, ça marche.

Donc prévenir en provoquant, en maîtrisant et en détournant.

Alors maintenant j'aborde mon sujet proprement dit: quel lien a tout cela avec les mutations contemporaines ?

Bien entendu, tout ne va pas avoir de lien. En préparant, je pensais à ce qui s'opère en biochimie, où l'efficacité d'une protéine, architecture extrêmement complexe, est liée à la place d'une toute petite configuration d'atomes, un "site", à l'intérieur de cette molécule, qui lui permet d'offrir une surface de contact privilégiée et par là une liaison chimique avec d'autres protéines, d'autres corps qui sont sa cible. Eh bien, la surface de contact entre une structure, comme par exemple la perversion, et le déroulement de l'histoire, ça ne va pas être la totalité de ce que j'ai dit ou la totalité de l'histoire; il suffit, pour assurer la liai-

Et symétriquement, ce n'est qu'un aspect parmi beaucoup d'autres du système capitaliste.

son, d'une surface de contact relativement restreinte, mais topiquement située. De là même façon que, quand je parlais de recouvrement entre la névrose obsessionnelle et l'accumulation capitaliste, ça n'est qu'un tout petit aspect de la névrose obsessionnelle, l'accumulation c'est même un aspect secondaire, il n'empêche que c'est bien par là que s'opère la liaison historique entre cette posture dominante et une certaine culture.

Quittons maintenant le point où nous sommes rendus, et repartons dans un tout autre registre. En revenant d'une certaine façon au Déluge...

J'évoquais tout à l'heure les rapports de production. Les rapports de production, c'est quoi ? c'est l'enchaînement itératif des faits et gestes, avec l'intermédiaire d'objets – outils, machines, etc. – qui aboutissent à produire ce qui est nécessaire pour survivre, ou pour satisfaire nos besoins. Ce n'est quand même pas rien dans la vie. Je veux dire: je ne fais pas là du catéchisme marxiste que vous pourriez évacuer comme ça. Le matérialisme historique, c'est d'abord de dire que survivre, ça n'est pas rien dans la vie, et que les systèmes d'échange qui s'organisent entre les hommes, d'abord autour de leur survie, ensuite de la satisfaction de leurs besoins, c'est beaucoup, c'est essentiel. Ça ne veut pas dire que le reste ça n'existe pas, mais le reste ne doit pas faire oublier qu'il y a quelque chose d'essentiel à ce sujet.

Or il se trouve que je dépends, pour ma survie et la satisfaction de mes besoins, de la manière dont se trouvent organisés les enchaînements de gestes extrêmement complexes qui aboutissent à m'amener un objet, ou un prestataire de service au moment où j'en ai besoin. Ce qui est tout sauf simple. Et il se trouve aussi que, justement parce que c'est très important, ces rapports de production doivent être en cohérence avec les rapports sociaux, les rapports de toute nature entre les gens, débordant donc largement les rapports liés à la production. Ça n'est pas qu'ils sont magiquement en cohérence. Mais quand ils sont en cohérence, c'est plus facile, et quand il y a contradiction, ça enclenche des processus qui visent à réduire cette contradiction. Si c'est la contradiction qui fait marcher l'histoire, c'est simplement que les contradictions, ce n'est pas supportable.

"Les peuples heureux n'ont pas d'histoire". Dans tous les sens du mot histoire: en tant que déroulement dans le temps des mutations d'une société. Mais aussi en tant que récit, la fonction même de la mise en mots étant de travailler à suturer les effets insupportables de la contradiction (cf ce qui est dit ci-dessous de l'idéologie)

Lire l'histoire c'est lire un feutrage inextricable entre des effets de cohérence et des effets de contradiction. Sachant qu'*a priori* on ne peut pas ériger en dogme, ni le préjugé de la cohérence, généralisée, ni le préjugé de la contradiction généralisée. En fait il n'y a de contradiction que sur le fond d'un tissu de cohérence et il s'agit de lire simplement où sont les cohérences, où sont les contradictions.

Ce que j'essaye de faire aujourd'hui s'inscrit dans ce repérage de cohérence relative, seulement là je le fais, (comme n'importe qui, et pour simplification), avec une mise en scène, qui consiste à dessiner une première cohérence, puis une autre, puis de dire qu'on passe d'une

J'ai conservé cette expression, qui, dans le contexte, a évidemment la saveur particulière de ce qui échappe à l'inconscient. Rationnellement, il eût mieux valu parler de stylisation. Il reste que ce lapsus accroche au passage la question de la dimension perverse de la théorisation.

Dans la diachronie, bien sûr.

cohérence à une autre. Alors qu'en fait ça n'est pas comme cela que ça se passe. Parce que justement, s'il y a des cohérences relatives à un moment donné d'une histoire, elles sont mises en danger par des contradictions. Et certaines de celles-ci prennent une telle acuité dans le développement de l'histoire, que la première cohérence se trouve de plus en plus mise en danger. Donc, d'une part il faut la rafistoler en permanence, ce qui la complexifie et la rend de plus en plus fragile, et d'autre part, en même temps, se développent dans d'autres espaces de la société, de nouvelles cohérences, qui sont plus en harmonie avec les nouvelles conditions. Et tout ça dans un climat de tension, de partage, de "on n'y comprend rien", ce qui est caractéristique des époques de crise.

Nous sommes dans une époque de crise où prédominent l'aspect mutation, l'aspect de discordance avec des cohérences naguère établies dont tout le monde perçoit qu'elles ne fonctionnent plus, et le pressentiment que d'autres cohérences se dessinent sans qu'on les voie encore bien fonctionner. Donc je vais faire comme si c'était simple, en vous ayant prévenu que ça n'est pas simple, sûrement pas maintenant, – par "maintenant" je veux dire depuis quinze ans et encore sûrement pour un bon moment.

Je vais rappeler un acquis fondamental de la sociologie : il n'y a pas de société sans culture, et une culture, c'est un système de signes. Tout système de signes est en phase avec la castration au sens où je

parlais tout à l'heure, parce que tout système de signes exclut quelque chose; une culture se choisit, et définit tout ce qui n'est pas elle comme étranger. Il ne peut y avoir de système de signes que moyennant une opération préalable d'évacuation d'une part de soi. De la même façon que je ne peux me saisir de mon identité d'homme, qu'en n'étant pas une femme, et que j'y perds, et que les femmes ne s'identifient comme femmes qu'en n'étant pas des hommes, et y perdent. De la même façon, si je me choisis comme occidental, français, etc, je me choisis comme non chinois, non... etc..

Toute culture se définit par la façon dont elle évacue l'étranger, dont elle désigne des choses comme étant d'essence étrangère. C'est là même chose quand on parle d'idéologie, l'idéologie est un type particulier de système de signes à l'intérieur d'une société. Seulement il faut dire qu'un système de signes n'est pas innocent, et que le choix d'un système de signes par une société est lié à la cohérence des façons de vivre et des rapports réels et matériels entre les gens. Erikson, un psychanalyste pas du tout marxiste, le souligne très bien, à propos des Sioux et des Yuroks, quand il montre qu'une société organisée autour de la pêche au saumon ne peut pas être organisée de la même façon avec les mêmes signes, les mêmes évidences, les mêmes présupposés, qu'une société chassant le bison.

C'est une formulation bien sûr élémentaire. La société dans laquelle nous sommes plongés est quelque peu plus complexe, mais ça

Erik ERIKSON, *Enfance et Société*, 1950, traduction française 1959

rappelle fondamentalement qu'une culture ne peut pas marcher comme un délire, qu'elle doit bien avoir un rapport avec la vie concrète des gens. Et qu'en même temps, elle ne marche pas comme la vérité, c'est-à-dire qu'elle opère des dissimulations, elle fait travailler des mythes. Le mot mythe évoque communément un tissu de blagues, des légendes, des choses qui ne sont pas vraies. Mais c'est justement parce qu'elles ne sont pas vraies, qu'elles sont très vraies; parce qu'elle disent en code le vrai d'une société.

Quand on parle de mythologie ou d'idéologie, on n'est pas très loin. L'idéologie, ça n'est pas quelque chose de bas, de très vilain qui résulterait de notre impuissance à être dans la vérité, c'est tout simplement, pour notre société industrielle et complexe, sa façon d'être dans la mythologie et de constituer une culture, partielle, fautive, remplie de préjugés, bref une vraie culture. Une société ne fonctionne que comme un océan de préjugés.

Parce qu'une particularité du préjugé c'est de se choisir, dans une partialité, et de dire, "l'étranger, bah... c'est dégueulasse".

Si je me mets à dire, que l'étranger, il est très bon, je me mets sur le dos un sacré paquet ; j'entreprends quelque chose de très difficile, qui consiste à vouloir vivre sans étranger. Vivre sans étranger, c'est quelque chose, ça suppose une sacrée adresse, et l'on va voir que si notre culture est perverse, c'est en grande partie à cause de cela.

L'idéologie est la forme que prend la mythologie dans une société dominée par l'omniprésence de la contradiction

Entendre ici "étranger" comme ce qui est étranger, et seulement par voie de conséquence les "personnes étrangères". Est étranger ce qui est à rejeter dans les ténèbres extérieures de la barbarie.

Tout cela pour aborder la question du rapport entre l'idéologie et la base matérielle. Qui n'est pas celui qu'on croit dans une perspective vaguement marxiste. La théorie du reflet est une très mauvaise métaphore. L'idée que ça produirait une représentation fidèle, que les superstructures seraient les infrastructures, mais retraduites telles quelles, qu'il n'y aurait qu'à les décoder, comme un schéma technique reproduirait la machine avec une fidélité du reflet. Ce n'est pas du tout comme cela que ça marche. Entre les rapports sociaux et les rapports de production, il y a des chaînons qui vont de soi, qui ne sont pas menacés. Ceux là n'ont pas besoin d'être confortés par des représentations idéologiques. C'est le long des lignes de fragilité, et pour les renforcer, que l'idéologie se développe.

L'idéologie vient au secours des rapports sociaux, justement là où ils sont fragiles. Quand on commence à parler de quelque chose, c'est justement qu'il y a des fissures qui se dessinent là où auparavant il n'y en avait pas.

Pourquoi je dis cela ? Pour cerner le statut de ce qui se joue dans la culture contemporaine.

On parle de la deuxième révolution industrielle. Économiquement la deuxième révolution industrielle n'est sans doute pas une révolution. C'est une accélération, c'est une phase de développement qui change beaucoup les choses, mais on ne peut pas parler de révolution économique, car les structures économiques n'ont pas changé de

façon si fondamentale. C'est sûrement beaucoup moins spectaculaire que la première révolution industrielle.

C'est pourquoi j'ai toujours parlé de "société neo-industrielle" et non de "société post-industrielle".

En revanche on s'aperçoit que la première révolution industrielle n'a pas eu besoin de faire une révolution idéologique si fondamentale que ça, que finalement elle s'est assez bien accommodée de l'héritage idéologique de la phase antérieure (je ne parle pas là du Moyen-Age, je parle à partir des XVI^e - XVII^e et XVIII^e siècles). Bien sûr la révolution industrielle opère des changements dans les mœurs, les représentations, etc..., mais ils paraissent relativement limités.

Il est d'ailleurs révélateur que les sociétés proto-industrielles aient identifié "culture" et "culture classique", c'est à dire la culture produite par une société bourgeoise pre-industrielle

En revanche, ce que l'on aperçoit aujourd'hui, c'est qu'au contraire un changement économique relativement limité, se traduit par une révolution idéologique comme on n'en n'a pas vu depuis la Renaissance, parce que il se trouve que dans l'évolution interne de l'appareil de production, les points fragiles se sont déplacés, et que sont apparus de nouveaux points fragiles qui obligent, si on ne veut pas être complètement morcelé, fou, discordant, à recourir à d'autres systèmes de représentations, – tandis qu'en revanche ce que les anciens systèmes de représentation garantissaient, on en a un peu moins besoin parce que maintenant ça tourne bien. Je vais m'expliquer, vous allez comprendre.

La révolution industrielle, pour se produire, de quoi avait-elle besoin ? Je ne vais citer que certaines choses.

Elle avait besoin d'accumulation, on l'a vu. Ca veut dire que dans ce qui est produit par les hommes, au lieu que tout soit consom-

mé dans un circuit immédiat de consommation, il y en a une partie qui est mise de côté, parce qu'elle est réservée pour produire des choses pas immédiatement consommables, mais pas inutiles pour autant, de choses qui serviront ultérieurement à produire dans de meilleures conditions de rentabilité.

Evidemment, le capital fixe accumulé n'est pas fait que de machines. Disons que la machine en est la synecdoque...

En clair, une partie de la force de travail est distraite pour construire des machines. Les machines ça ne se mange pas, par contre une fois que les machines sont à l'œuvre, elles permettent de gagner du temps pour la production d'un objet donné, donc elles économisent du temps humain, que l'on peut utiliser soit pour du loisir, soit pour produire plus et consommer plus; mais on peut aussi en garder encore un bout pour produire de nouvelles machines qui permettront encore d'économiser des gestes, donc encore du temps. La question fondamentale que l'on retrouve aussi bien dans la société socialiste que capitaliste, est: "Quelle part du travail humain récupéré (la plus-value) est-elle consacrée à travailler moins ? Quelle part est consacrée à consommer plus ? Quelle part est consacrée à préparer des productions plus économiques ultérieurement"? Petit schéma très simple qui implique l'art de retenir, qui implique une certaine jouissance à retenir.

Texte prononcé 7 ans avant la chute du mur de Berlin, et qui s'en ressent.

Reprenons ce que je disais tout à l'heure à propos de l'analyse, dans la structure obsessionnelle. Bien sûr, dire que l'or et l'argent, c'est comme la merde, c'est un bateau outrageusement simpliste. Mais ce n'est pas parce que c'est un bateau que ça n'est pas vrai. C'est juste

un peu plus compliqué. De ce bateau là, on peut au moins retenir ceci qu'en effet, il n'est pas si évident que cela de retenir le plaisir de consommer le produit de son travail, de se faire suer à travailler pour ne même pas profiter de ce qu'on produit, mais pour le garder de côté. Cela implique le soutien d'une certaine structure interne. Cela implique une valorisation de la rétention.

Coup de chance ça implique aussi la maîtrise du geste: la maîtrise corporelle et la rétention, sont des expériences corporelles qui vont ensemble. Or les gains de productivité, s'ils ont été liés en grande partie à la conception des machines, l'ont beaucoup été aussi à la rationalisation du geste productif. C'est-à-dire que le geste productif, au lieu d'être par essence celui dont j'ai hérité avec un savoir faire accumulé par la tradition, est *a priori* perçu comme devant changer. Il doit changer pour devenir *économique*. Je souligne au passage ce petit fait de langage bien... parlant: le mot économie, qui désigne étymologiquement "art de gérer la maison", a glissé vers l'art de mettre de l'argent de côté et de dépenser peu. Cela en dit long sur ce qui se jouait au moment où s'est opéré ce glissement de sens.

Faire des économies, et entre autres faire des économies de geste, est une idée qui n'est pas du tout incluse au départ dans l'idée de gérer convenablement la maison. C'était sans doute la première fois dans l'histoire, que l'on voyait une économie fondée sur l'art de faire des économies.

Dans les économies dites archaïques, il y a bien un art de retenir, mais ce n'est pas du tout pour produire plus, c'est pour un beau jour faire une grande bamboula, une grande fête, offrir des cadeaux à tout le monde, dépenser tout d'un coup, dilapider tout ce qu'on a retenu pendant un an, voire des années. Ce n'est pas tout à fait pareil.

Pour pouvoir ne pas tout bouffer, il faut non seulement pouvoir investir l'accumulation, le fait de tout garder, mais il faut pouvoir investir le fait d'attendre, il faut pouvoir jouir de l'attente. Il faut pouvoir jouir de ne pas manger le bonbon de suite, parce que j'aurai plus de plaisir tout à l'heure. C'est pas si simple de reporter le plaisir, et encore moins qu'une culture entière soit basée sur le report du plaisir: de s'installer dans l'idée que je boufferai quand je serai à la retraite, ou que ce seront mes enfants qui boufferont. Les sociétés socialistes disaient que ce serait la génération suivante qui aurait à bouffer, dans un apparent volontarisme, mais c'est pareil que là où il n'y a pas eu besoin de le demander parce que ça allait de soi.

Il y a eu un coup de chance, c'est l'héritage. Les sociétés d'accumulation ont repris purement et simplement l'héritage idéologique des sociétés des économies de subsistance antérieures. Il suffit que l'on ne garde pas et qu'il y ait de mauvaises récoltes, et l'on crève. Par conséquent il faut faire attention à ne pas tout bouffer. Je simplifie, mais en gros, c'est ça. Les idéologies de l'ascèse étaient là toutes préparées, en particulier par la culture médiévale, et il a suffi de les reprendre.

HENRI-MÉNASSÉ Catherine ??
22 septembre 2010 18:30

L'enchaînement est ici assez confus. Dans l'après-coup, je pense que je cherchais à souligner que la rétention n'est pas le propre des sociétés fondées sur l'accumulation de capital, mais qu'elle s'est articulée sur des enjeux successifs différents: préparer des moments festifs de consommation démesurée; se garantir contre les aléas de la production agricole; et enfin grâce aux gains de productivité élargir ultérieurement le pouvoir global de consommation.

Qui n'étaient déjà plus les économies archaïques que j'évoquais plus haut.

Et puis, dernière chose, mais ce n'est pas la moindre: l'innovation technique implique une découverte scientifique, c'est-à-dire une maîtrise du réel. Et là, c'est la nature même de la langue qui change. Dans toute les cultures connues, le modèle de la langue, c'est le mythe; on se fiche de savoir s'il est vrai ou pas, ce n'est pas sa fonction. C'est de l'extérieur qu'on dit que le mythe raconte des blagues. De l'intérieur la fonction du mythe c'est de mettre en ordre une société.

Une maîtrise du réel par le détour d'une rigoureuse police de la langue, qui aboutit à instituer la langue scientifique comme paradigme de la langue elle-même, alors qu'elle en est un détournement.

Dans une société industrielle, la langue devient un instrument technique essentiel, non plus seulement pour la transmission, mais pour la production de techniques. Ça c'est nouveau. Ça donne à la langue une place complètement différente. Ça met en cause, à terme, le statut même de la langue, comme mettant en ordre à la fois à l'intérieur et à l'extérieur, mettant en rapport les rapports sociaux et mon identité. Tout ce que les lacaniens disent sur la fonction de la langue, de la Loi, de la parole se trouve non pas renforcé, mais mis en cause par cette exigence qui de l'extérieur vient hanter la langue, celle d'avoir une certaine qualité pour devenir un instrument technique; et cette qualité, c'est ce qu'on appelle la scientificité.

Et que, on l'a compris, je reprends ici pour l'essentiel à mon compte.

La scientificité s'est introduite dans la langue comme un corps étranger; et elle a représenté comme quelque chose de cancéreux par rapport à la fonction de mise en ordre, fonction de la langue que les ethnologues lisent dans les repères de toutes les autres cultures.

Cette perversion de la langue, on n'en n'a pas vu les effets dans les trois premiers siècles, car la langue scientifique elle-même, a d'abord fonctionné sur le modèle du repérage de ce qui est, donc comme une variante tout à fait congruente à la fonction de mise en ordre du monde. Il lui a d'abord été demandé de repérer l'ordre du réel. L'idée de loi scientifique est apparue dans l'histoire au XVIII^e siècle, comme une loi divine, transposée de la de la loi du prince – d'où le choix du mot "loi". Dieu avait fait des lois, comme Louis XIV avait fait des lois; l'ordre de la pensée scientifique se trouvait cohérent avec l'ordre d'une législation symbolique. Cela marchait bien comme de la loi, au sens lacanien du terme, au sens psychanalytique du terme. Le vrai et le faux tenaient tout simplement la place du bon et du mauvais, mais avec la même forme, ça ne changeait pas les repères fondamentaux.

En fait, le ver était dans le fruit mais on ne pouvait pas le savoir.

D'abord, le principe de croissance indéfinie qui fonde la société industrielle, et crée les conditions sociales et matérielles du primat de la science, c'est un truc fou, puisque ça ne doit jamais s'arrêter. Tout se casse la gueule si ça s'arrête, c'est un martyr épouvantable, il faut toujours de l'innovation (innovation technique, d'organisation du travail), pour que la machine continue de fonctionner. Une machine qui s'organise avec ce point de fragilité, ce talon d'Achille qui est que sans innovation, elle s'arrête parce que sans innovation, le système concur-

rentiel se casse la gueule et que tout est joué sur: économiser plus d'énergie, plus de geste pour produire à moindre coût que le voisin, pour ruiner le voisin.

La croissance est inhérente au fonctionnement des sociétés industrielles parce qu'elles sont par essence concurrentielles. Les sociétés capitalistes sont en concurrence avec les sociétés socialistes, alors de toute façon ça ne change pas, même si dans les meilleures sociétés socialistes possibles il y a abolition de la concurrence capitaliste, il y a objectivement et cela depuis le début, une concurrence avec le capitalisme qui fait que la loi de la croissance pèse exactement aussi lourd et de la même façon, avec les mêmes mécanismes, que l'on soit en société capitaliste ou socialiste.

Au début, les sociétés industrielles ont pu se contenter de ramasser les connaissances comme on ramasse des escargots; l'économie de la connaissance était une économie de cueillette; la science trouvait suffisamment de vérités nouvelles, pour qu'on n'ait que l'embarras du choix pour savoir quoi convertir en innovations techniques. Le XVIII^e et le XIX^e siècles ramassent les fruits quasi aléatoires de démarches foisonnantes mais organisées sur un mode chaotique; un beau jour, Denis Papin invente la machine à vapeur en regardant sa marmite, et l'industrie passe derrière, et ramasse la machine à vapeur, ça fait de la production d'énergie. La machine à vapeur, la société industrielle l'a trouvée sur son passage, elle a trouvé plein de trucs comme cela, la ques-

Ici encore, l'histoire a résolu la question en la faisant disparaître sans appel. Mais l'intérêt théorique de l'observation demeure: les sociétés socialistes se sont effondrées, certes d'abord du fait de l'énorme classe bureaucratique qu'elles avaient secrétées, mais sans doute surtout parce qu'elles n'ont pas pu échapper à la loi d'airain de la concurrence: ainsi la société chinoise contemporaine, en prenant acte de cette contrainte, a pu garder sa classe bureaucratique et entrer dans une prospérité insolente. Et ailleurs, la classe bureaucratique s'est purement et simplement reconvertie en classe capitaliste...

tion étant à l'époque: comment utiliser l'innovation que l'on trouvait sur son chemin?

Mais progressivement, la cueillette s'épuise. Plus cette histoire marchait, plus l'innovation était quelque chose qu'il fallait produire sur un mode industriel, systématisé. La deuxième révolution industrielle est marquée par ce petit truc qui n'est pas du tout en fait un détail: l'obligation de production industrielle d'innovations. Pourquoi Chevènement, à la recherche, s'intéresse-t-il à cette question ? C'est que la croissance est liée de façon vitale à la question de productions d'innovations. Il ne s'agit plus de trouver de l'innovation, mais d'en faire.

J.P. Chevènement était à l'époque ministre de la Recherche et de la Technologie dans le gouvernement Mauroy.

Ce n'est pas pour rien qu'il y a des séminaires de créativité. Le thème idéologique de la créativité est nécessairement lié à la question des innovations.

Mais créer méthodiquement, ce n'est pas évident. C'est assez contradictoire comme expression. C'est comme être obligé de faire des associations libres... Donc cette production industrielle d'innovations ne fonctionne que moyennant des contraintes qui seraient dictées par des contraintes idéologiques. Dans la structure de la science elle-même, quelqu'un a vu venir cela de très loin ; c'est le génie philosophique du XX^e siècle, Bachelard, qui observait il y a déjà soixante bonnes années, que la science changeait, parce que la science du pourquoi se transformait en science du pourquoi pas. Dans le fil de la production systématique d'innovations, quelle est la seule possibilité d'innovation maxi-

mum ? c'est d'épuiser toutes les combinaisons possibles et de retenir celles qui collent.

C'est une démarche complètement différente. Ca veut dire que j'accorde le même poids, la même valeur, *a priori* à toutes les combinaisons possibles. Et bien ça, c'est le contraire de la fonction d'une langue dans une culture. Une langue choisit une combinaison, et les autres, elle ne veut pas les connaître ; elle les rejette à l'extérieur. Or le mouvement même du "pourquoi pas" implique qu'*a priori* on retienne toutes les combinaisons. C'est la technologie de l'ordinateur qui se substitue à la technologie de la machine à vapeur. La première révolution industrielle s'est faite sous le signe de la machine à vapeur, c'est-à-dire sous le signe de l'économie d'énergie. La seconde sous celle du traitement de l'information, qui est l'outil indispensable de l'épuisement des combinaisons pour choisir la plus pertinente.

Il n'y a pas que la science. Si vous regardez bien l'art, il a fait pareil, et en anticipant. La grande mutation de l'art dont les impressionnistes donnent le coup d'envoi et se développe en explosion à partir de la guerre de 14-18, c'est de multiplier les recherches, les combinaisons, au lieu d'un art qui se définit comme fidélité au réel, qui est un art tranquille, bien œdipien ; on a un art provocateur, dont la valeur essentielle est de créer, de produire de l'économie nouvelle, et pour cela on essaye tout.

Le tachisme, à la limite, représente une figure caricaturale de l'art contemporain ; je fais des taches sur un papier au hasard, – d'autres prennent du métal en fusion et le font tomber dans l'eau froide ; je produis des formes au hasard et je retiens celles que je trouve belles. C'est une démarche tout à fait opposée à la démarche antérieure, et vous voyez bien que là, l'art et la science ont des évolutions parallèles.

Un gouvernement technocratique, une méthode technocratique de gestion, c'est pareil. Au lieu de dire : "la règle c'est ça, vous obéissez," c'est dire "mes amis, allez-y ; cherchons toutes les combinaisons possibles; je retiendrai la meilleure".

Je pourrais multiplier les exemples dans la vie sociale. Un peu plus tôt pour les uns, un peu plus tard pour d'autres, depuis soixante ans, nous passons d'une culture du pourquoi à une culture du pourquoi pas. Or justement "pourquoi pas ?" , c'est la maxime fondamentale du pervers ; "pourquoi ça ne serait pas autrement?", " pourquoi ça ne serait pas le contraire ?" Vous voyez bien comment ce mode de pensée provocatoire se répand de tous les côtés.

C'est bien joli d'économiser sur chaque acte, mais pour cela il faut produire plus d'objets: pour économiser sur un objet il faut en produire plus car c'est en on élargissant les séries, qu'on diminue le temps consacré à chaque unité. D'où la question qui devient de plus en plus cruciale de l'élargissement du marché.

C'est bien mis en valeur par la question de la place de la bouffe dans l'économie. Une société est d'autant plus développée qu'elle consacre une part moindre de son produit à la bouffe. Pourquoi? Parce que la biologie ça résiste. Il y a un moment où l'on s'arrête de bouffer. On peut arriver à se payer le luxe d'un infarctus, du cholestérol en pagaille, mais enfin, il y a un moment où l'on s'arrête. La machine qui doit produire de plus en plus, que va-t-elle faire ? Il faut qu'elle trouve des débouchés. Il faut à la fois élargir des besoins, et pour élargir il faut créer de nouveaux besoins. Et cela c'est un autre aspect de l'innovation, non seulement innovation technologique, mais innovation dans le désir: et c'est là aussi qu'on sort de la loi, que l'on se trouve dans un mouvement absolument prométhéen. Jusque là la question est : le désir est tel que je le trouve.

Les besoins humains fondamentaux, on les connaît : manger, s'habiller, avoir un toit. Ajoutons y à la rigueur les loisirs. Au début, la question est de satisfaire ces besoins-là. Arrive un temps où la question est d'inventer de nouveaux besoins. On ne peut pas les inventer à partir de rien, parce que ça, ça n'existe pas. Le coup du matraquage publicitaire qui produit *ex nihilo* un besoin nouveau, ça n'est pas vrai. En réalité un matraquage publicitaire convertit un embryon de désir en besoin économique.

La question de la société de consommation n'est pas tellement de consommer plus. Bien sûr, elle doit d'abord inverser la con-

damnation morale. Je suis paumé dans une culture qui ne me dit plus “bouffe pas trop, laisses-en pour les petits chinois”. Il faut passer à une culture qui dit “bouffe, bouffes-en le plus possible en pensant aux petits chinois qui n’ont rien”.

Evidemment le paradigme des petits chinois qui n’ont rien à manger a aujourd’hui du plomb dans l’aile... mais enfin, il a tenu de la place dans les générations antérieures. A noter que Sartre, dans *Les Mains Sales* met bien en valeur ce qu’avait de sidérant cette façon de faire manger leur soupe aux petits enfants.

De ce point de vue, la contestation de la “société de consommation” en 1968 et après était un leurre absolu, car c’est bien le primat nouveau de la société de consommation au sens vrai de l’expression que marquait le mouvement 68iste.

A la limite ça n'est pas trop grave, on ne voit pas pourquoi une culture ne s'organiserait pas autour de: “bouffons en le maximum”. Ça n'est pas l'hédonisme de la culture contemporaine qui fait problème, ce n'est pas le fait de dire “il faut prendre beaucoup de plaisir”. C'est le message sous-jacent qui est : "Tout désir est bon à prendre". Ce qui veut dire que l'interdit apparaît comme le mal. Une culture qui dit que l'interdit est le mal est une culture qui est prise dans une contradiction insoluble, car toute culture est fondée sur l'interdit. Elle ne retient des choses qui la constituent que parce qu'elle en élimine d'autres ; elle est fondée sur la castration ; il faut que je perde pour garder; or dans notre culture, il ne faut rien perdre, au contraire ; il faut en rajouter ; rien n'est interdit ; il est interdit d'interdire ; c'est une culture qui ne fonctionne plus comme une culture, et qui est très en harmonie avec une société qui dit qu'il faut tout produire, représenter toutes les éventualités.

ON voit bien comment cette chasse à l'interdit travaille dans le même registre que la science et plus largement la culture du “Pourquoi pas?”

Or le refoulement, la névrose fonctionnent sur l'élimination, la non-représentation de certaines éventualités. La culture contemporaine interdit à la névrose de fonctionner. Elle pose que tout, *a priori*, est représentable. L'art contemporain, en particulier la production litté-

raire et cinématographique le montrent à l'évidence. Une espèce de chasse effrénée à tout ce qui était condamné comme irréprésentable.

Les deux choses se rejoignent sur la question du cosmopolitisme. A la fois l'élargissement du marché fait qu'il n'y a plus de marché local depuis longtemps, mais aussi plus de marché national, il reste un marché mondial. Or l'ennui, c'est qu'au-delà du marché mondial, il n'y a plus rien, plus d'homme, nous avons atteint la limite, économiquement parlant, il n'y a plus d'étrangers.

Le thème de la mondialisation n'était pas encore d'actualité en 1982: mais chacun peut aujourd'hui constater à quel point l'histoire de ces trente dernières années a porté à son comble ce qui ne faisait alors que s'esquisser.

Ca se traduit par le fait que toutes les cultures sont bonnes. L'extension indéfinie des marchés nous amène par une voie plus courte au présupposé que tout est bon à prendre, que toute culture est bonne à prendre, en particulier que les cultures étrangères sont bonnes. A partir du moment où je reconnais comme beau équitablement toutes les esthétiques, je suis prêt à me couler dans toutes les esthétiques, je n'ai plus d'esthétique. Si je suis prêt à trouver également beaux les objets du XIX^e siècle, le *design* contemporains, les productions de l'Inde, de l'Afrique, du Brésil, je suis dans la tour de Babel, ça ne cause plus. Si tous les signes sont bons à prendre, si tout me parle, il n'y a plus rien qui parle.

Il faut relier cela à la place centrale qu'occupe la surprise dans le fonctionnement pervers. Car du coup nous avons un rapport complètement nouveau au hasard. La place du hasard a changé radicalement dans la société contemporaine. Dans la première société indus-

trielle, le hasard, c'est le mauvais par excellence. La science repère tout ce qui est non hasard et le hasard c'est le résidu, c'est de la pure négativité ; il n'y a rien à en dire.

Or les maîtrises contemporaines des systèmes complexes sont d'abord des maîtrises du hasard. Et là on a affaire à quelque chose de très important ; c'est l'apparition de la pensée probabiliste. Pour Auguste Comte, – le chantre du positivisme, qui est l'expression la plus élaborée de la science du “pourquoi”, – disait qu'il ne peut pas y avoir de science du hasard. Or aujourd'hui toutes les sciences sont probabilistes, c'est-à-dire que cette maîtrise des systèmes n'est pas simplement la maîtrise de liaisons en “oui ou non”, mais chaque liaison apparaît avec un certain degré de probabilité. En économie, dans les sciences sociales, mais tout autant dans les sciences de la nature: la physique contemporaine a complètement éliminé les représentations de la scientificité que l'on continue à enfoncer dans la tête des enfants des écoles primaires. Or qu'est-ce que penser le hasard ? C'est justement se prémunir contre la surprise. Nous sommes dans une société qui s'est organisée autour de l'échec au risque : voir tous les systèmes d'assurance contre tout : chômage - sécurité sociale - voiture - etc..

Ou plus exactement qui fonctionne dans une dialectique de plus en plus complexe de la prise de risque corrigée par des mécanismes d'assurance probabilistes. La crise dite des “subprimes” a illustré jusqu'à quelle folie incontrôlable pouvait mener cette fuite en avant dans la sophistication du lien dialectique entre ces deux contraires.

Tout cela entre très bien dans la cohérence d'une société perverse. La structure perverse est construite autour de cela - prendre des garanties contre le risque, contre la mauvaise surprise.

Je voudrais maintenant suggérer certains indices par rapport à ce que je suis en train d'avancer, à savoir que notre culture se retrouve dans les modes de structuration de la perversion, mais j'ai fait exprès de le mettre à la fin, pour que l'arbre ne cache pas la forêt.

Je commence par quelque chose de complètement anecdotique. La culture littéraire contemporaine et artistique est complètement dominée depuis une quinzaine d'années par l'homosexualité, c'est tout de même troublant.

Tous les grands maîtres, ou presque, de la littérature et de la philosophie contemporaine sont homosexuels. On se dit qu'il y a quelque chose qui fonctionne là-dedans, qui n'est plus de l'ordre de l'individualité : c'est pour cela que l'affaire du Coral, en-dehors de son petit côté affaire Dreyfus, est importante ; c'est quand même significatif que tout notre petit monde ait réagi par la dénégation : ce n'est pas vrai, ce n'est pas possible ; sous-entendu ; je serais bien emmerdé si c'était vrai. Quand on commence à dire : ce n'est pas vrai, alors qu'on n'en sait rien, (je n'en sais rien non plus ; d'ailleurs de part et d'autre personne n'en sait rien), quand on commence à dépendre d'un événement extérieur pour jouer des enjeux sociaux, il y a toujours une petite sonnette d'alarme qui se déclenche, et qui me dit : tiens, il y a quelque chose d'important qui se passe là.

Entendons-nous : de Léonard de Vinci à

L'affaire du Coral aussi bien que l'affaire Dreyfus sont un passé aujourd'hui lointain, mais l'actualité regorge quotidiennement d'affaires d'importance objectivement limitées qui servent d'emblèmes à des enjeux essentiels et conflictuels.

C'est pour cela que je dis que l'affaire Dreyfus était importante. C'est quand même étonnant que des enjeux historiques aussi es-

sentiels se soient joués sur un événement aussi aléatoire. Je crois que l'affaire du Coral dénote qu'en effet l'innovation contemporaine, tout ce que nous favorisons, tout ce que nous aimons, tout ce que nous disons sur la modernité, etc.. a un rapport intime avec quelque chose qui nous fait tous peur, qui est la perversion. Même ceux qui se font aujourd'hui tout petits après leurs proclamations provocantes en faveur de la liberté sexuelle, se disent tout à coup : et si c'était vrai, et s'il y avait eu des actes. On a la trouille que la société dans laquelle nous entrons ait un rapport avec la perversion, **parce qu'elle en a un.**

Alors pour être provocateur et pervers, je dirai que presque tout ce que j'ai dit sur la tentative de maîtrise des systèmes, sur les tentatives pour se substituer à la loi, on le retrouve dans les tentatives modernistes de notre secteur. On le retrouve dans l'analyse institutionnelle, la socio-psychanalyse, dans tous ces mouvements. Être le magicien qui va restructurer, réorganiser, être celui par lequel un système va se remettre en place, celui qui est censé maîtriser le système. On le trouve dans la thérapie familiale, massivement, surtout elle, parce que la famille, c'est bien l'ennemi par rapport à la question de la perversion.

S'intéresser à la famille en disant que c'est pour son bien : le prétexte est évidemment dérisoire par rapport à tout ce qui se joue dans la prétention à être le Prométhée de la famille. " J'entre dans ce système, et abracadabra, j'en redistribue les rapports ; je suis enfin le maître de ce que par essence je ne peux maîtriser: ce dont je suis né ; depuis le

Comme métonymie de l'Œdipe, cela allait sans dire, mais après tout peut-être mieux quand même en le disant

temps que j'essayais!" Sauf que maintenant que je le suis, ou que je me persuade de l'être devenu, je ne sais plus quoi en foutre!

Quant à la formation... - vous voulez je vous fasse un dessin?

Quand j'ai parlé à Eric Van der Stegen de mon projet sur la perversion, il m'a dit : "Heureusement il y a la psychanalyse". J'ai dit non. Surtout la psychanalyse. Mais je voulais m'expliquer là-dessus.

La psychanalyse de ce point de vue là, c'est pour cela qu'elle est dans une position nodale. La psychanalyse, ce qui fait à la fois sa brillance et sa fragilité, c'est qu'elle se situe dans un point d'ambiguïté, de contradiction, de bascule, de deux systèmes historiques. C'est pour cela qu'au moment de la grande mutation culturelle dont j'ai parlé tout à l'heure, on a eu une flambée de fascination sur la psychanalyse. Aux Etats-Unis, la psychanalyse est passée du statut de "la peste" comme disait Freud, ou au mieux d'un petit truc marginal, à quasiment une culture officielle. Elle est d'ailleurs en train de rebasculer dans le néant historique avec la même rapidité.

Et cela montre qu'elle était tout à fait bien placée pour représenter ou pour tenter de représenter le point de bascule, le point de souffrance. Le rapport de la psychanalyse à la surprise du désir est complètement contradictoire. Dans le rapport de la psychanalyse à la névrose, ce qui opère, c'est effectivement un art de se laisser surprendre. Dans l'analyse, dans la cure, dans le processus analytique, il n'y a rien de pervers en effet. Cette espèce de longue patience de l'analyste,

Je ne sais comment cette version de l'anecdote s'est retrouvée dans la transcription... mais j'ai le clair souvenir que c'est au cours de l'exposé que mon ami Eric, dont la psychanalyse est la raison d'être, (et vraiment, je serais l'un des moins bien placés pour lui en faire grief!) s'était écrié " Sauf la psychanalyse", et que j'avais répondu avec non moins de spontanéité "Surtout la psychanalyse!", ce qui avait déclenché un rire général dans l'assistance.

Ce n'est pas tout à fait vrai. Il y eu en effet depuis plusieurs violents retours de flamme (cf les polémiques récentes qui ont suivi, en France, la parution du Livre Noir de la Psychanalyse, puis du brûlot de Michel ONFRAY, le Crépuscule d'une idole. L'affabulation freudienne). Mais qui prouvent justement que la psychanalyse, loin de rebasculer dans une relative obscurité, s'est maintenue au premier plan de la culture contemporaine, avec le statut d'épine irritative. Le genre de statut qui dénote toujours une localisation sur une faille tectonique travaillant souterrainement une société.

qui permet un jour à une petite phrase, à une proposition, à un "tiens, oui, je désirais cela", de s'interpoler dans la langue de l'analysant, et dans la scène de ses représentations, c'est, en effet le contraire d'un mouvement pervers.

En revanche, la psychanalyse devenue un fait culturel obligatoire, ou aussi bien la position de celui qui se représente comme psychanalysé, et/ou qui pense avoir maîtrisé la théorie analytique, s'inscrit pleinement dans le fonctionnement pervers de la culture contemporaine. Quand je suis passé par l'analyse, par cette longue épreuve qu'est la cure, ou que j'ai affaire, de par mon environnement culturel, avec la vérité analytique, je suis obligé de composer avec la représentation que tous les désirs sont bons. J'ai dû me constituer en représentation incontournable le fait d'être habité par des désirs qui sont à la fois moi et non moi; le fait que ce que j'ai rejeté pour pouvoir exister, je vais devoir demain matin le refaire mien. C'est la même contrainte paradoxante que celle qui m'impose de refaire miennes les cultures que j'avais rejetées. Dans les deux cas, je suis pris dans cet espèce de mouvement interminable, fou, dans cette obligation sans fin d'étendre les limites de ma peau, de mon moi à la totalité de ce qui est humain, qui fait que je ne peux plus rien structurer.

C'est de cette façon là que la psychanalyse opère des effets pervers. En effet les effets les plus voyants que je vois en moi, chez les autres, c'est que lorsqu'on a le sentiment d'en avoir à peu près fini avec

J'aurais dû dire l'illusion...

la névrose, on se met à camper sur des positions perverses, avec à l'horizon la terreur que ce soit catastrophique. Là se joue notre grande peur de la structure perverse. Heureusement que la névrose nous reprend au tournant, que c'est pas vrai qu'on en a fini avec elle, que ce n'est pas vrai qu'on est devenu de "grands pervers"; heureusement qu'on n'a pas fini d'être analysés.

Là s'institue entre les analystes une ligne de partage, qui distingue ceux pour qui le fait que l'analyse soit interminable est une rassurante planche de salut, et ceux qui s'accrochent au fantasme qu'on "est" ou qu'on "n'est pas" analysé, et qui du coup reprojetent complaisamment sur les autres le fantasme du "mal analysé". D'un bord un système de défenses fondé sur l'humilité et l'omniprésence de la castration, de l'autre un système fondé sur une mégalomanie analytique. J'ai tendance à trouver le premier en fin de compte plus confortable, mais sans doute les deux se valent-ils, puisqu'ils sont équitablement attestés.

Dans nos milieux frottés de psychanalyse circule une représentation idéologique de *l'homo analyticus*, avec des trucs du genre "implique-toi", "n'aie pas de défense", ou "là, tu te défends", "c'est ton problème" ou "ton Œdipe, comment il va"? Comme une banalisation trompeuse de la psychanalyse. A partir du moment où la psychanalyse n'est plus abordée avec crainte et tremblement, où effectivement elle n'est plus cette aventure solitaire et intime, risquée et douloureuse, elle devient massivement, de part en part, perverse.

Du coup, plus elle le sent obscurément, plus elle se met à parler de la perversion, non pour la comprendre, mais pour la fustiger. Nous ne sommes pas libres avec ce qu'il y a de pervers en nous. Mais plus on est proche d'une structure perverse, plus on nage dans la société contemporaine comme un poisson dans l'eau. Du coup nous sommes très exacerbés, exaspérés et fascinés par ceux qui y nagent comme des poissons dans l'eau. On ne les envie autant que parce nous avons le fantadme qu'on peut être bien là-dedans si on est à l'aise avec ses défenses perverses.

Je laisse cette fin "en queue de poisson", puisque c'est celle de l'enregistrement ... Il devait y avoir une conclusion, mais elle semble avoir disparu

