Lacan et « l'émoi de mai »

Pierre-Henri Castel

(Conférence à l'Institut français de Budapest, 4 octobre 2018)

« Trois cent millions de soviétiques
Et moi, et moi, et moi
Avec mes manies et mes tics
Dans mon petit lit en plume d'oie
J'y pense et puis j'oublie
C'est la vie, c'est la vie »
Jacques Dutronc, 1966

> « En mai dernier on a pris la parole comme on a pris la Bastille en 1789. La place forte qui a été occupée, c'est un savoir détenu par les dispensateurs de la culture et destiné à maintenir l'intégration ou l'enfermement des travailleurs étudiants et ouvriers dans un système qui fixe un fonctionnement. De la prise de la Bastille à la prise de la Sorbonne, entre ces deux symboles, une différence essentielle caractérise l'événement du 13 mai 1968 : aujourd'hui c'est la parole qui a été libérée. […] Quelque chose nous est arrivé. Quelque chose s'est mis à bouger en émergeant d'on ne sait où, remplissant tout d'un coup les rues et usines, circulant entre nous, devenant nôtres mais en cessant d'être le bruit étouffé de nos solitudes, des voix jamais entendues nous ont changés. Du moins avons-nous eu ce sentiment. Il s'est produit ceci : nous nous sommes mis à parler. Il semblait que c'était la première fois. En même temps que des discours assurés se taisaient et des "autorités" devenaient silencieuses, des existences gelées s'éveillaient en un matin prolifique[1]. »

Pour ceux qui l'ont vécue, cette description sonne vrai. Elle a d'ailleurs marqué la mémoire collective, et se transmet toujours dans beaucoup de familles. Le 13 mai 1968, un million de personnes avait défilé dans Paris, réunissant pour la première fois depuis le début du mouvement de Mai, lycéens, étudiants et ouvriers. Le 16 mai, c'est la Sorbonne qui est occupée. La date du 13 n'était pas anodine, puisque les manifestants réclamaient le départ du général de Gaulle. Or dix ans plus tôt jour pour jour, le 13 mai 1958, une tentative ratée de putsch militaire en Algérie avait abouti à lui confier, en juin, les pleins pouvoirs. Mais cette fois, c'est le général De Gaulle, autrement dit les « autorités », qui allaient rester silencieuses. Voilà pour le contexte de cette citation.

On peut en partir pour apprécier le changement de position de Lacan, à la fois intellectuel et politique, autour de mai 68[2]. En 1966, il a publié les *Écrits*, il est clairement identifié comme un membre capital de la mouvance structuraliste, et la réception du livre, qu'on a commencé à bien documenter[3], permet de le situer à l'intersection de trois lignes de force. La première, c'est un renouvellement de la psychanalyse qui apparaît d'emblée comme hérétique : Lacan pour le mouvement psychanalytique français officiel n'est nullement un nouveau Freud, mais une sorte de Jung hyper-intellectualiste : voilà quelqu'un qui ne prétend pas procéder comme en bonne psychologie par généralisation inductive à partir de la clinique et qui, d'ailleurs, ne parle jamais d'aucun cas ! L'enjeu devient dès lors la création d'une nouvelle génération, sinon d'*une nouvelle sorte* de psychanalystes, en rupture avec la tradition psychanalytique française. En 1967, Lacan a donc proposé une nouvelle modalité de reconnaissance du devenir analyste, qu'il a appelé la « passe », et qui va rapidement provoquer le départ de membres éminents de la première génération de psychiatres-psychanalystes qui l'avait soutenu dans les années

1 Michel de Certeau, *La Prise de paroles et autres écrits politiques*, Paris, seuil, 1994, p.40-41. Il s'agit d'une série de textes écrits à l'été 1968, parus initialement dans la revue des jésuites, *Études*.

2 Je suis loin d'être le premier à avoir tenté une approche de ce genre. On se reportera notamment à Jacques Sédat, « Lacan et mai 68 », *Figures de psychanalyse*, 2009/2, n°18, p. 221-226, Jean-Michel Rabaté, « 68+1 : Lacan's année érotique », *Parrhesia* 2009/6, p.28-45, et Livio Boni, « la conjuration. Lacan autour de 68 », *Cahiers du GRM*, 2012/3, en ligne, DOI : 10.4000/grm.264,

3 Voir le très important collectif *Lacan 66. Réception des* Écrits, Paris, EPEL, 2016.

1950. La seconde, c'est l'intérêt considérable qu'il suscite à la charnière des sciences humaines et de la philosophie, en proposant, par-delà la psychanalyse, une anthropologie et une éthique dérivées d'une théorie du langage et surtout *de la parole* et qui ont des conséquences sur le sujet contemporain. La troisième, c'est que ses nouveaux lecteurs ne voient pas seulement dans la critique de la psychanalyse américaine (l'*ego psychology,* la psychologie du « moi ») dans les *Écrits*, une querelle interne à la psychanalyse, mais une critique radicale des idéaux individualistes et capitalistes, résumés dans le « style de vie » américain – cela en pleine guerre du Vietnam, que les militants de la gauche progressiste, avant tout des étudiants, en France comme partout ailleurs à l'Ouest, voient comme une infamie.

Mai 68 va provoquer chez Lacan un réagencement décisif et de ses thèses et de son public, avec, je l'indiquerai en conclusion, des conséquences sur le mouvement lacanien qu'on peut suivre jusqu'à aujourd'hui.

Il a en effet répondu à de Certeau. Ce dernier suivait en effet son séminaire, et connaissait de manière approfondie la pensée de Lacan. Il ne pouvait donc qu'être sensible à la *convergence* entre ce moment d' « effervescence » collective, pour parler comme Durkheim, que fut Mai 68, et la conception de la « parole pleine », donc de l'engagement subjectif, et de la réalisation symbolique (prendre la parole comme on prend la Bastille), qui était depuis une quinzaine d'années au cœur de la réflexion de Lacan. Qui plus est, cette notion de Parole majuscule (adressée à un Autre également à majuscule) avait attiré à lui les catholiques progressistes, dont des jésuites comme de Certeau, tant ses sous-entendus théologiques étaient évidents. Mais ce fut pour *désavouer* de Certeau. Non, ce ne fut pas la prise de la Bastille, mais une « prise de tabac ou de came »[4]. À la fois Lacan, contre les autres psychanalystes ouvertement réactionnaires qui n'y voient qu'une protestation infantile contre la loi œdipienne, salue le courage des jeunes gens s'engageant dans une cause révolutionnaire, et, en même temps, il veut identifier les conditions *structurales* qui font de leurs actions révolutionnaires non pas tant un symptôme que l'expression d'une *impuissance* sépcifique, liée aux transformations sociales du moment.

C'est sur ceci que je vais insister, en énumérant divers aspects sophistiqués de la position qu'adopte alors Lacan. Plusieurs de ces aspects exigent de préciser la façon dont il se représentait les transformations sociales en question, et les défis tout à fait réels auxquels était confrontée la jeunesse, et plus généralement tous les équilibres idéologiques de la France « gaulliste » des années 1960, qui sont, je le rappelle, des années de prospérité économique inouïe (même en 1968, avec des grèves gigantesques, le PIB français a continué d'augmenter !).

Lacan ne va aucunement traiter Mai 68 comme une « effervescence » durkheimienne, autrement dit comme un moment de *réinstitution collective du social*, ou tout ce qui était profane devient pour un instant sacré. Il choisit plutôt de qualifier les événements, d'un de ces jeux de mots désolant dont il avait le secret, d'« émoi de mai ». Or un émoi, dans la conceptualité lacanienne, connote l'impuissance (l'étymologie d'émoi, c'est l'ancien verbe esmayer, priver de force). Certes il y a de la parole, mais sa libération est imaginaire – ou, plus exactement, *ce qu'elle libère n'est qu'un imaginaire*. L'adversaire de Lacan, c'est tout simplement un certain freudo-marxisme à la Marcuse, qui associait libération de la parole et libération des « énergies libidinales », douées du pouvoir d'émanciper les victimes de l'ordre capitaliste de leur aliénation non seulement économique, mais psychique. Cette idée marque un point de bascule dans la théorisation lacanienne. L'accent ne sera plus jamais désormais sur la Parole, mais sur l'ordre structural qui commande la prise de parole : à cet ordre, il va donner le titre de « discours ». C'est seulement en se situant à ce niveau structural qu'on peut enregistrer de véritables déplacements, et sortir du cercle des révolutions et des contre-révolutions, qui ne font que manifester un surplace historique, même s'il est passionnément vécu par les acteurs sociaux. Seul un discours, et même un discours « qui ne serait pas du semblant » (c'est-à-dire promotion de l'imaginaire) est à la hauteur des enjeux du réel, du savoir et de la vérité. Cela, de Certeau l'aurait manqué.

Voilà qui amène à réviser un pilier de la doctrine lacanienne. Selon une formule absolument typique du déterminisme structural des années 1960, Lacan soutenait en effet qu'un sujet n'est rien d'autre que « ce que représente un signifiant pour un autre signifiant ». Corrélat décisif de cette thèse, dans l'écriture formalisée qu'il propose, cette représentation du sujet (~~S)~~ d'un signifiant (S1) par un autre

4 Séminaire *D'un Autre à l'autre*, 20/11/68.

(S2) a un reste : ce reste c'est l'objet inaccessible du fantasme, noté (a). La ligne supérieure enregistre les effets conscients (ou préconscients), autrement dit la chaîne signifiante dans la parole du sujet, et la ligne inférieure ses effets refoulés et inconscients :

$$\frac{S1}{\cancel{S}} \rightarrow \frac{S2}{(a)}$$

Cette écriture, qui ne fait qu'enregistrer le primat de la détermination langagière (ce sont les structures où le sujet parlant est pris qui en détermine l'identité) va connaître une transformation radicale. Elle va fonctionner comme une *matrice* pour le « discours ». Désormais, les quatre « places » mises en relation sur ce schéma vont fonctionner comme des places d'« argument » pour une « fonction ». En somme, Lacan va s'autoriser à faire pivoter les différents termes S1, S2, $\cancel{S}$ et (a), en leur faisant successivement occuper toutes les places du schéma originaire. Il s'en déduit donc quatre « discours », en fonction de la manière dont ces places sont instanciées – et surtout selon ce qui est amené à occuper la *fonction* du « signifiant-maître », le S1 du schéma de départ. On peut comprendre cette opération comme une tentative d'enrichissement réflexif du postulat de départ, celui de la détermination du sujet par l'ordre structural du langage.

Il est difficile aujourd'hui de prêter à ces manipulations pseudo-algébriques un pouvoir plus que heuristique. Tout dépend évidemment de la façon dont on donne sens à ces réarrangements de la formule canonique : « un sujet, c'est ce que représente un signifiant pour un autre signifiant » – et des buts qu'on vise. Mais Lacan ne manque pas de l'expliquer. C'est qu'il privilégie l'analyse d'un de ces nouveaux discours qui émergent par ce moyen, le « discours universitaire » :

$$\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{(a)}{\cancel{S}}$$

Dans ce discours, c'est le « savoir », noté S2, qui instancie la fonction du « signifiant-maître » (le S1 du schéma de départ), en sorte que ce dernier, qui est pourtant *toute la vérité du dispositif,* est « refoulé », tombant sous la « barre ». *On fait donc comme si la chose qui comptait était le savoir, alors qu'il s'agit de produire des sujets disciplinés,* $\cancel{S}$, *en cachant sous le savoir le Maître et qui tire les ficelles. Et pour produire ces sujets disciplinés, ce qu'on met au travail, ça n'est rien d'autre que (a), l'objet-cause de leur désir (pulsionnel et sexuel).* Voilà à peu près la glose politiquement surchargée que Lacan donne de son schéma. Il est facile de faire le rapprochement qui s'impose avec Foucault, dont *L'Archéologie du savoir* sort en 1969.

L'éloignement historique et les commentaires dogmatiques de ces formules rendent difficile à comprendre leur impact sur les nouveaux disciples de Lacan, lecteurs d'Althusser, convaincus en théorie du primat des structures sur le sujet, mais également confrontés dans leur quotidien d'étudiants aux enjeux de la massification de l'accès aux études supérieures, qui est le grand fait sociodémographique des années 1960. On ne doit pas perdre de vue non plus que l'enrichissement collectif s'accompagne en France à la même époque d'une critique aiguë du consumérisme (Georges Perec publie *Les Choses* en 1965), et que le mouvement de libération des mœurs (la contraception n'est légalisée qu'en 1967) modifie profondément les rapports entre les hommes et femmes.

Lacan intervenait ainsi, et par ce biais « algébrique », paré des prestiges de la scientificité structuraliste, dans des controverses politiques brûlantes. Comment, en somme, la mutation de l'université pouvait-elle échapper à la réduction du savoir à une modalité nouvelle de l'aliénation capitaliste ? Et si, sous l'étendard de la libération sexuelle et de la libération de la parole, on n'assistait en réalité qu'à une fausse révolution (où tout change pour que rien ne change), parce que le sujet « libéré » n'est en fait libéré que pour augmenter la rentabilité capitaliste ? Et comme l'ont conjecturé certains sociologues, les valeurs « soixante-huitardes » de spontanéité et de créativité ont parfaitement trouvé leur place dans l'invention de nouveaux services du capitalisme avancé[5]. Bref, il est courant chez les exégètes de Lacan de trouver une valeur prophétique à la déclaration qu'il avait faite aux étudiants de Vincennes : « Ce à quoi vous aspirez [mais inconsciemment, bien sûr] comme révolutionnaire, c'est un maître. Vous l'aurez[6]. »

5 Luc Boltanski & Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, 2011².

6 Séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, séance du 3/12/1969. Texte accessible en annexe du *Séminaire XVII*, Paris, Le seuil, 1991, p.239.

Cependant, malgré la difficulté considérable d'en démêler les tenants et les aboutissants, on peut explorer encore un peu plus loin les propositions de Lacan tournant autour du statut du savoir, du réel et de la vérité, dans ce contexte politique et intellectuel. Car l'idée sous-jacente au déplacement de l'accent théorique de la parole au discours, c'est toujours d'élucider les raisons de l'*impuissance* de la « prise de la parole » en Mai 68 – pourquoi, justement, on a peut-être pris la Sorbonne, mais certainement pas la Bastille, en quoi ce fut un émoi, l'« émoi de Mai », rien de plus.

C'est qu'une parole dissociée du discours où elle s'inscrit perd sa connexion essentielle à la vérité. Plus exactement, elle ne rencontre plus que des *effets* de vérité, enthousiasmants, et faute de bord réel aboli dans un imaginaire confus ce qui est de l'ordre d'un savoir qui *peut* être scientifique, et ce qui relève plutôt du délire du « moi » se projetant partout, voire de l'hallucination. C'est la raison pourquoi, sans nier la dignité de l'engagement collectif des révolutionnaires, ni le courage des jeunes, Lacan voit dans Mai 1968 moins une libération de la parole qu'une « grève de la vérité ». Dans ce mot étrange, il faut lire sa répudiation de la parole (son thème constant depuis les années 1950) au profit du discours. Tendance qui ne cessera de s'accélérer, puisque Lacan finira par penser que le mieux serait peut-être au fond « un discours sans parole » et que, pour assécher tout ce que cette thématique de la parole comportait désormais de subjectivisme et de spontanéisme, il privilégiera les écritures formelles, les « mathèmes », pour capter ce qui régit en structure la parole sans être soi-même en rien une parole.

Mais Lacan ne saurait être considéré, de ce point de vue, comme quelqu'un qui a uniquement analysé la face *idéologique* du nouveau rapport à l'université qu'on observait dans la France en plein essor industriel des années 1960. Il y a plus, à mon avis, à chercher dans ses positions qu'une variante psychanalytique très intellectualisée de la critique de la marchandisation du savoir, laquelle a, à l'époque, beaucoup d'autres variantes à gauche et à l'extrême-gauche. Il est certain que faire dépendre le diplôme des étudiants de l'accumulation d'un certain nombre d'« unités de valeur » (les « UV ») prêtait d'emblée le flanc au soupçon marxiste. Il y a plus, encore une fois, à mon avis, dans cette expression qu'un jeu de mots, voire un lapsus révélateur des intentions cachées de la bourgeoisie à l'égard des étudiants. L'accumulation du savoir (scientifique) en régime capitaliste mérite une autre lecture que sa réduction à la production industrielle de nouveaux professionnels. Comme l'a perçu au même moment Jürgen Habermas, elle a deux caractéristiques[7]. D'une part, elle *enrégimente* la raison au service de la productivité capitaliste, confisquant une partie du potentiel critique de la raison à son profit ; et, d'autre part, pour cette raison même, elle oblige à reconsidérer le pouvoir subversif et révolutionnaire de l'*irrationalité*, ou de ce qui est tenu pour tel, et donc de tous ceux qui, *à l'intérieur* de l'université, restent *en dehors* du processus de rationalisation techno-scientifique propre au capitalisme avancé – en un mot, les étudiants en lettres et en sciences sociales. Et quel gouvernement bourgeois ne les traite pas comme les *déchets* de l'université ? Lacan, de ce point de vue, s'est refusé à aplatir la crise de l'université sur une nouvelle dimension du *travail* scientifique ou technique requis pour optimiser la production. Quelque chose du savoir est irréductible au travail. Ce qu'il faut alors inventer, conjecture-t-il, c'est le moyen de penser comment on peut extraire l'équivalent fonctionnel (ou structural) d'une « plus-value », non du processus du travail en régime capitaliste, mais de la *mobilisation subjective (*au sein de certains discours), mobilisation qui est au principe de toute production de savoir. Il en est sorti une des idées les plus complexes de Lacan : le « plus-de-jouir ». Sous ce concept, Lacan s'est en effet efforcé de cerner comment l'économie capitaliste pouvait viser le *désir* du sujet afin que son savoir (et non plus son travail) profite au Maître. Le plus-de-jouir serait alors homologue à la plus-value marxiste, comme une mise sous tutelle de la *libido sciendi* aux effets spoliateurs. Le « discours universitaire » est alors pour Lacan non seulement une potentialité immanente du rapport du sujet au langage, mais un opérateur idéologique politiquement dangereux, et dont l'université doit en être protégée[8].

Je conclus sur deux points.

Le premier, c'est d'enregistrer tout simplement la transformation de la réflexion de Lacan après Mai 68. C'est essentiellement dans cette jeunesse révolutionnaire qu'il veut désillusionner que Lacan recrutera une nouvelle génération de psychanalystes (en France, elle dominé le mouvement lacanien à

7 Jürgen Habermas, *La Technique et la science comme « idéologies »,* trad. française, Paris, Gallimard, 1973.

8 En 1969, au moment de la grande réforme de l'université, Lacan a même voulu faire paraître une tribune dans le

peu près sans partage jusqu'à aujourd'hui). La postérité « maoïste » de Mai 1968 n'a ainsi jamais complètement rompu avec Lacan, parce que ce dernier respectait l'*authenticité subjective* des engagements révolutionnaires – quand bien même, *en structure*, ceux-ci lui paraissaient voué à l'échec. C'est peut-être une raison pour laquelle la France n'a pas connu de dérive terroriste de cette jeunesse révolutionnaire déçue, comme avec les Brigades rouges ou la Fraction armée rouge. Un bon nombre des jeunes gens qui auraient pu s'engager dans cette direction trouvaient sur le divan de Lacan une oreille réceptive et pourtant critique. Sociologiquement parlant, c'est la fin du dialogue privilégié de Lacan avec les intellectuels catholiques (les jésuites comme de Certeau), et les psychiatres (souvent communistes, et issus de la Résistance). Il s'adresse désormais davantage aux jeunes lecteurs de Sartre et de Foucault, aux althussériens, et il accélère par-là l'*autonomisation politique* du « discours psychanalytique » dans le champ culturel et intellectuel des années 1970. Le bénéfice à court terme de cette formidable exubérance théorique, ce fut la rencontre d'un certain lacanisme avec le grand mouvement de la réforme de la psychiatrie, qui a donné à l'antipsychiatrie à la française une couleur si particulière : traiter les malades mentaux comme des sujets, c'était lire leur condition psychique dans un contexte d'aliénation, en finir avec l'enfermement, et tout cela était porté par une inventivité institutionnelle exceptionnelle. Mais le prix dont ce mouvement fut aussi payé à plus long terme, c'est un éloignement des canons de scientificité que le structuralisme avait promu dans le champ des sciences humaines et sociales. Il est certain qu'aucun linguiste, aucun anthropologue à la Lévi-Strauss, ne pouvait suivre Lacan dans l'élaboration d'une théorie formalisée des « mathèmes », ou d'un « discours sans parole ». Pire, la langue spéculative dans laquelle il s'exprimait, cessant d'expliquer Freud et perdant sa crédibilité néo-hégélienne, ou ses sous-entendus théologiques, ne pouvait paraître que de plus en plus surréaliste, puis franchement *irrationnelle*.

Le second relève d'un paradoxe. Par tout un côté, Lacan démontre un sérieux extraordinaire dans l'application méthodique d'une sorte de *Weltanschauung* structuraliste aux événements de Mai 68, en refusant d'y voir une « effervescence » collective en un sens positif et instituant, et en la retraduisant en un « émoi » et une impuissance subjectiviste et spontanéiste vouées finalement, sous couvert de freudo-marxisme, et à vider de leur effectivité réelle et de leur dimension de vérité tant Freud que Marx. Et son analyse, à mon avis, ne manque pas d'acuité (une fois ses présentations pseudo-algébriques ramenées à leur interprétation en situation). Le prix dont cependant la chose fut payée paraît avec le recul exorbitant. Car le lacanisme ultérieur, particulièrement après la mort de Lacan, s'est cru par là *affranchi de l'histoire sociale*. Car à l'aune du nouveau concept de discours, toute « prise de parole » critiquant le dogme structuraliste en psychanalyse se retrouvait sans coup férir relever soit de la vanité universitaire, soit de l'excitation hystérique. C'est ce qui me donne au moment où je parle, en psychanalyste lacanien, cinquante ans après, le sentiment qu'une page se tourne. Car l'adéquation historique de la théorie de Lacan au « moment » Mai 68, celle qui a eu sur une partie de l'intelligentsia et de la jeunesse l'impact le plus fort, a finalement semé dans le milieu des psychanalystes qui s'en réclament les germes d'un dogmatisme assommant (la fidélité aveugle au « discours psychanalytique » a dégénéré en commentaire perpétuel de ses séminaires), voire d'un conservatisme réactionnaire (toute révolution est illusoire). Et ceci, entre de mauvaises mains, a fini par couper son style de pensée des soucis de nos contemporains, excitant leur juste méfiance.

J'espère juste l'avoir partiellement dissipée.

---

quotidien *Le Monde* pour interpeller le ministre responsable, Edgar Faure, sur ce sujet. Elle ne fut pas publiée.