REVEL NICE
REVUES ÉLECTRONIQUES DE L'UNIVERSITÉ DE NICE

http://revel.unice.fr



Pour citer cet article :

David Pavón Cuéllar,
" La conception lacanienne de la société, entre désagrégation névrotique et protestation homosexuelle ",
Oxymoron, 1, ,
mis en ligne le 01 octobre 2010.
URL : http://revel.unice.fr/oxymoron/index.html?id=3134

Voir l'article en ligne

AVERTISSEMENT

Les publications du site REVEL sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Conditions d'utilisation - respect du droit d'auteur et de la propriété intellectuelle

L'accès aux références bibliographiques et au texte intégral, aux outils de recherche ou au feuilletage de l'ensemble des revues est libre, cependant article, recension et autre contribution sont couvertes par le droit d'auteur et sont la propriété de leurs auteurs.

Les utilisateurs doivent toujours associer à toute unité documentaire les éléments bibliographiques permettant de l'identifier correctement et notamment toujours faire mention du nom de l'auteur, du titre de l'article, de la revue et du site Revel. Ces mentions apparaissent sur la page de garde des documents sauvegardés sur les postes des utilisateurs ou imprimés par leur soin.

L'université de Nice-Sophia Antipolis est l'éditeur du portail REVEL@Nice et à ce titre détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation du site.
L'exploitation du site à des fins commerciales ou publicitaires est interdite ainsi que toute diffusion massive du contenu ou modification des données sans l'accord des auteurs et de l'équipe Revel.

REVEL revues électronique de l'UNS - plate-forme pepiniere

La conception lacanienne de la société, entre désagrégation névrotique et protestation homosexuelle

David Pavón Cuéllar

Docteur en Psychologie Sociale. Professeur-chercheur dans les Facultés de Psychologie et de Philosophie à l'Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Morelia, Michoacán, Mexique). Récemment publié : *From the Conscious Interior to an Exterior Unconscious. Lacan, Discourse Analysis and Social Psychology* (Londres, Karnac, 2010).

Cet article examine quatre opérations par lesquelles Jacques Lacan élabore sa propre conception originale de la société. D'une part, deux spécifications positives de cette conception, où la société se définit successivement comme un signifiant et comme une structure signifiante. D'autre part, deux spécifications négatives, où la société se distingue simultanément de la culture et de la sexualité. L'examen de ces quatre opérations comporte une analyse des rapports que la société, dans sa conception lacanienne, entretient avec l'individu, le symbolique, le discours, le langage, l'inconscient, la névrose, la perversion et l'homosexualité.

psychanalyse, société, signifiant, culture, sexualité

Introduction

On connaît l'importance que Lacan donne au social dans ses premiers textes. En 1936, dans *Le stade du miroir*, tout aboutit au « virage du *je* spéculaire en *je* social »[1]. La même année, dans *Au-delà du 'Principe de réalité'*, « le plus grand nombre des phénomènes psychiques chez l'homme se rapporte apparemment à une fonction de relation sociale »[2]. En 1938, dans *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*, « l'espèce humaine se caractérise par un développement singulier des relations sociales »[3] ; la famille fait partie des « groupes sociaux »[4] ; elle doit être comprise « dans l'ordre original de réalité que constituent les relations sociales »[5], etc. Encore en 1950, dans l'*Introduction théorique aux Fonctions de la psychanalyse en criminologie*, « le crime ni le criminel ne sont pas des objets qui se puissent concevoir hors de leur référence sociologique »[6]. Pour ce qui est de la psychanalyse, elle est là pour « découvrir des tensions relationnelles qui semblent jouer dans toute société une fonction basale »[7].

Il paraît que les années trente sont le moment où la société a la plus grande importance dans la réflexion de Lacan. À partir de ce moment, la réflexion se concentre sur l'individuel en s'écartant du social. Déjà en 1950, elle s'impose « la limitation à l'individu »[8]. Elle se recroqueville sur « le point de rupture qu'occupe l'individu dans le réseau des agrégations

[1] Jacques Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je » (1936), in *Écrits 1*, Paris, Seuil (Poche), p. 97.
[2] Jacques Lacan, « Au-delà du 'Principe de réalité' » (1936), in *Écrits 1*, Paris, Seuil (Poche), p. 80.
[3] Jacques Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu » (1938), in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 23.
[4] Jacques Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu » (1938), in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 24.
[5] Jacques Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu » (1938), in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 27.
[6] Jacques Lacan, « Fonctions de la psychanalyse en criminologie » (1950), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 125.
[7] Jacques Lacan, « Fonctions de la psychanalyse en criminologie » (1950), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 126.

sociales »[9]. Elle ne prétend plus ni « saisir la totalité d'aucun objet sociologique » ni « même l'ensemble de ressorts qui travaillent actuellement notre société »[10]. Puis on dirait que la société passe à un deuxième plan dans la théorie lacanienne. C'est comme si elle disparaissait derrière la problématique individuelle d'un langage qui n'est apparemment plus social, car aucune société ne le parle et il ne comporte aucune signification partageable ou communicable entre les différents membres d'une quelconque société. En fait, dans la pensée mature de Lacan, ces *membres d'une quelconque société* n'existent plus comme tels. Ils ne sont plus des individus faisant partie d'un tout social où ils entreraient en relation les uns avec les autres. Ils sont plutôt des sujets représentés par des signifiants appartenant à un langage où chaque signifiant ne se rapporte qu'à d'autres signifiants. Mais ce rapport est intersignifiant et non pas intersubjectif. Il se passe entre les signifiants et non pas entre les sujets. Il a lieu dans une structure signifiante et non pas dans une structure sociale. Quant à cette structure sociale, il n'y a vraisemblablement plus ici de place pour elle.

Dans la pensée mature de Lacan, il n'y a vraisemblablement plus de place pour la société. Et pourtant, Lacan ne cesse pas de s'y référer. Et il ne s'y réfère pas uniquement pour nous dire qu'elle n'existe pas. Loin de là, il semble accepter qu'elle existe. Il semble même revendiquer son existence. Tout en la mettant en doute, il s'oppose à ceux qui la mettent en doute. Seulement, il se la représente, soit comme un signifiant, soit comme une structure signifiante. Dans les deux cas, le terme de 'société' est conservé. Certes, en tant que signifiant, il n'est conservé peut-être que parce qu'il existe déjà comme signifiant. Or, en tant que structure signifiante, sa permanence est pour le moins révélatrice. Elle nous révèle déjà le caractère transindividuel que cette structure a pour Lacan. Pour lui, en effet, il semble y avoir, si l'on peut dire, une même structure en soi qui se manifeste de manière particulière pour chacune de ses positions. Dans chacune de ces manifestations de la structure, nous avons une structuration, une structure, un langage qui est le seul qui existe pour chaque sujet individuel. Toutefois, même s'il n'y a pas là de métalangage pour chaque sujet, il y a *le* langage comme condition d'existence du seul langage qui existe pour chaque sujet.

Il y a le langage comme condition de l'inconscient. Il y a donc aussi la société que ce langage véhicule. Bien que ce langage ne se rapporte pas de la même façon à chaque sujet, il se rapporte à plusieurs sujets en même temps et il implique ainsi une certaine société entre eux. On verra que cette société peut même apparaître dans la théorie lacanienne comme quelque chose de substantiel. Comme telle, elle peut supposer des traits distinctifs spécifiques, par exemple une stabilisation, une conformisation et une identification entre les sujets. Mais la société de Lacan ne cesse pas pour autant d'être purement symbolique. Les liens sociaux sont des rapports signifiants et non pas des rapports sexuels. Ils composent une structure signifiante et non pas une structure sociale. Comme structure signifiante, la société n'a d'autre substance que celle qu'elle obtient du signifiant de 'société' ou d'autre signifiant semblable qui lui donne sa cohésion et sa consistance. En définitive, la société ne cesse d'être un simple mot, un simple signifiant, ce qui ne diminue en rien son importance dans la théorie lacanienne.

La société en tant que signifiant

Quand Lacan se réfère à « la société » dans le séminaire sur *Les psychoses*, il observe qu'il « n'y a pas tellement longtemps qu'on a inventé ce mot », et il ajoute que « l'idée moderne de

[8] Jacques Lacan, « Fonctions de la psychanalyse en criminologie » (1950), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 125.
[9] Jacques Lacan, « Fonctions de la psychanalyse en criminologie » (1950), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 131.
[10] Jacques Lacan, « Fonctions de la psychanalyse en criminologie » (1950), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 126.

nation n'est pas même à l'horizon de la pensée antique »[11]. Dans cette identification entre le *mot* 'société' et l'*idée moderne* de 'nation', Lacan évoque évidemment la conception moderne de la société comme nation. Mais il n'évoque cette conception que pour démontrer sa relativité historique, son origine « radicalement arbitraire » et « l'impasse » où elle nous « mène »[12]. Or, s'il veut démontrer cela, c'est finalement pour illustrer « la direction insensée » où « s'engagent ceux qui plaisantent ce qu'on peut appeler le pouvoir des mots, en démontrant, ce qui est toujours facile, les contradictions où l'on entre avec le jeu de tel concept »[13].

Si Lacan met en question l'usage de la notion de société, c'est pour mettre en cause la démarche de ceux qui mettent en cause la puissance des notions à partir d'une mise en question de l'usage des notions elles-mêmes, ce qui est *toujours facile*. Dans le cas de la société, par exemple, « il est certes facile de critiquer ce que peut avoir d'arbitraire ou de fuyant l'usage d'une notion comme celle de société »[14]. De là, « il est loisible de conclure que la notion de société peut être mise en doute »[15]. Pourtant, comme le remarque Lacan, « c'est précisément dans la mesure même où nous pouvons la mettre en doute qu'elle est un signifiant véritable », pour autant que « tout vrai signifiant est, en tant que tel, un signifiant qui ne signifie rien »[16].

En tant que signifiant, la société ne signifie rien. Ceci explique « l'impasse concrète où mène, dans le réel, la notion de la société comme responsable de ce qui arrive à l'individu »[17]. Comme signification d'un signifiant qui ne signifie rien, cette notion de société est purement imaginaire, et c'est pour cela qu'elle mène à une *impasse concrète dans le réel*. Cependant, si la notion de société est imaginaire comme signification, elle ne l'est pas comme signifiant ou comme ensemble de signifiants. Comme telle, elle a une concrétion littérale qui est aussi réelle que son pouvoir. D'où son « exigence » qui « s'est finalement traduite par les constructions socialistes »[18]. Il est vrai que ces constructions aboutissent à l'impasse où mène la notion de la société responsable de ce qui arrive à l'individu. Mais elles ne cessent pas pour autant d'être la preuve irréfutable du pouvoir des mots que nous retrouvons dans cette notion de 'la société responsable de ce qui arrive à l'individu'. Les constructions socialistes permettent ainsi à Lacan d'affirmer et de confirmer le *pouvoir des mots* à l'encontre de ceux qui le mettent en cause.

Pour démontrer le pouvoir des mots, Lacan a recours au mot 'société', lequel aurait fait preuve de son pouvoir à travers les constructions socialistes. Dans ces constructions, le pouvoir du mot est un pouvoir constructeur. Il est un pouvoir de construire tout ce que le socialisme construit. Ce pouvoir serait très flatteur pour la société s'il ne dépendait pas du fait que le mot 'société' ne signifie rien. Mais c'est précisément parce que le mot ne signifie rien, qu'il peut tout construire. De manière analogue, s'il ne peut pas être détruit, c'est

[11] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[12] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[13] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[14] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[15] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[16] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[17] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[18] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.

précisément parce qu'il ne signifie rien qui puisse être détruit. Comme le dit Lacan, « plus il ne signifie rien, plus le signifiant est indestructible »[19]. De sorte que l'indestructibilité du signifiant 'société' résiderait dans son manque de signification.

Faute de signification, la société n'est qu'un signifiant. Éventuellement, par exemple dans le socialisme, la société n'apparaît pas seulement comme *un* signifiant, mais elle s'impose comme *le* signifiant, celui qui *a le pouvoir* et dont l'exigence se traduit par les constructions socialistes. Dans ce cas, à la lumière d'élaborations théoriques plus tardives de Lacan, on peut dire que la société devient le « signifiant-maître », le signifiant « de l'arbitraire », celui qui « domine le discours du maître »[20], c'est-à-dire « l'agent » du « discours du maître dans une société qui s'y fonde »[21]. Certes, au niveau du fondement de la société, le signifiant de 'société' n'épuise plus ici la société. Celle-ci dépasse logiquement son fondement. Elle est quelque chose d'autre que le signifiant. Et pourtant, d'un certain point de vue, elle n'est encore qu'un signifiant. Si elle est quelque chose d'autre, ceci n'est plus exactement elle-même comme société, mais quelque chose d'autre qu'elle représente comme signifiant. Tout en représentant ce quelque chose d'autre, la société ne se présente extérieurement que sous la forme du signifiant.

La société en tant que structure signifiante

Pour Lacan, à un moment donné, la société n'est finalement rien d'autre que sa structure signifiante. Cette structure est un « langage » composé de « liens sociaux » qui ne sont que des « discours »[22]. En tant que discours, ces liens sociaux ne comportent aucune intersubjectivité, mais une « *intersignifiance*, subjectivée de sa conséquence, le signifiant étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, où le sujet n'est pas »[23]. Faute de sujet dans l'autre signifiant, il n'y a là que le signifiant et le rapport avec lui, c'est-à-dire une structure signifiante comme société pour le sujet. Cette société n'est rien d'autre qu'un lieu structuré où un sujet particulier est représenté. Ce lieu est un langage, un Autre, un inconscient qui ne concerne que le sujet en question. Il s'agit en quelque sorte de la société pour lui. Plus précisément, il s'agit des signifiants auprès desquels il est représenté. Dans cette nouvelle conception lacanienne de la société, celle-ci est encore entièrement réduite à son caractère signifiant. Mais cette fois-ci elle n'est plus uniquement un signifiant. Elle n'est pas non plus simplement un ensemble de signifiants. Elle est plutôt la structure qui organise les signifiants.

La société n'est extérieurement qu'un signifiant. Telle est la convaincante définition que l'on vient de récolter dans le premier enseignement de Lacan. Plus tard, au fur et à mesure que l'on s'approche de son dernier enseignement, la société ne s'impose plus seulement de l'extérieur comme un signifiant-maître, mais elle se déploie aussi à l'intérieur comme une sorte de structure signifiante. Il est vrai que cette idée n'est pas tout à fait nouvelle dans la théorie lacanienne. On la voit opérer avant même le premier enseignement, par exemple en 1950, quand Lacan reconnaît, avec Mauss, que « les structures de la société sont symboliques »[24]. Seulement, avec le temps, l'idée se précise et se radicalise. Plus que d'avoir

[19] Jacques Lacan, Séance du 11.04.56, *Le séminaire, Livre III, Les psychoses* (1955-1956), Paris, Seuil, 1981, p. 210.
[20] Jacques Lacan, « Radiophonie » (1970), in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 411.
[21] Jacques Lacan, Séance du 18.03.70, *Le séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 146.
[22] Jacques Lacan, « Conférence au Musée de la science et de la technique de Milan » (1973), in *Lacan in Italia 1953-1978*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 70.
[23] Jacques Lacan, Séance du 13.01.71, *Le séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* (1970-1971), p. 10.
[24] Jacques Lacan, « Fonctions de la psychanalyse en criminologie » (1950), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 126

des structures symboliques, la société a une structure signifiante, et au-delà d'avoir cette structure, elle est la structure même.

Dans le dernier enseignement de Lacan, la structure signifiante se déploie comme société. Comme telle, elle comprend tous les liens sociaux. Mais ces liens ne sont ici que des fractions discursives ou des rapports signifiants au sein de la structure. De sorte que cette structure n'est pas à proprement parler une structure sociale, mais une structure signifiante. Elle est la structure signifiante du système symbolique où opère le système économique de Marx. Pour concevoir une telle structure, on peut toujours penser à une machine. En fait, pour Lacan, « la machine, c'est la structure comme détachée de l'activité du sujet »[25]. La machine est machine du « système symbolique »[26]. Pour tout dire, « le monde symbolique, c'est le monde de la machine »[27]. Du point de vue lacanien, en effet, cette « machine » est une « structure » qui est « faite avec des paroles » et qui appartient au « système symbolique »[28]. Or, puisque cette structure signifiante est celle de la société, on peut dire que la société lacanienne n'est ni plus ni moins qu'une machine. Elle est conçue comme une machine du moment où elle est réduite à une structure que Lacan se représente comme une machine.

Chez Lacan, la conception de la société comme structure signifiante est aussi une conception de la société en tant que machine. Cette conception lacanienne de la société nous rappelle la conception marxienne de la société capitaliste. Dans le capitalisme que Marx dénonce, « toute la société humaine n'est plus qu'une machine pour créer la richesse »[29]. Dans cette machine, « l'homme » n'est qu'une « force productive »[30]. Il n'est qu'une « cause de la richesse », une « valeur d'échange », une « chose »[31].

Aussi bien dans la machine capitaliste de Marx que dans la machine langagière de Lacan, les membres de la société ne sont que des pièces de la machine. Pour Marx, ils ne sont que des éléments du système économique. Pour Lacan, ils ne sont que des pièces du système symbolique où s'insère le système économique. D'après cette même conception lacanienne qui embrasse la conception marxienne, la société apparaît comme une structure signifiante indissociable de la culture entendue comme système symbolique. Cette culture constitue la société. La société renferme la culture. Pour Lacan, en effet, « la culture en tant que distincte de la société, ça n'existe pas »[32].

Si Lacan se représente la société comme une structure signifiante, il décrit en même temps « la culture » comme une « constitution signifiante »[33]. S'il réduit la société à un langage, il réduit aussi « la culture » à un « bain de langage »[34]. Dans une « conception ternaire – nature, société, culture – », il envisage même de « réduire » la culture à un « langage » entendu comme « ce qui distingue essentiellement la société humaine des

---

[25] Jacques Lacan, Séance du 08.12.54, *Le séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique* (1954-1955). Paris : Seuil (poche), 2001, p. 70.
[26] Jacques Lacan, Séance du 08.12.54, *Le séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique* (1954-1955). Paris : Seuil (poche), 2001, p. 70.
[27] Séance du 08.12.54, *Le séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique* (1954-1955). Paris : Seuil (poche), 2001, p. 70.
[28] Séance du 08.12.54, *Le séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique* (1954-1955). Paris : Seuil (poche), 2001, p. 70.
[29] Karl Marx, « À propos du 'Système national de l'économie politique' de Friedrich List » (1845), in *Œuvres philosophie*, M. Rubel (trad.), Gallimard-Pléiade, 1982, p. 1442.
[30] Karl Marx, « À propos du 'Système national de l'économie politique' de Friedrich List » (1845), in *Œuvres philosophie*, M. Rubel (trad.), Gallimard-Pléiade, 1982, p. 1442.
[31] Karl Marx, « À propos du 'Système national de l'économie politique' de Friedrich List » (1845), in *Œuvres philosophie*, M. Rubel (trad.), Gallimard-Pléiade, 1982, p. 1442.
[32] Jacques Lacan, « Conférence au Musée de la science et de la technique de Milan » (1973), in *Lacan in Italia 1953-1978*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 70.
[33] Jacques Lacan, Séance du 20.06.62. *Le séminaire. Livre IX. L'identification* (1961-1962). Inédit.
[34] Jacques Lacan, Séance du 19.04.77. *Le séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977). Inédit.

sociétés animales »[35]. Ce langage est l'*Autre* lacanien. Il est le *ça* freudien. Il est ce dont chaque inconscient est le discours. Il est également ce dont les rapports signifiants constituent des liens sociaux. De ce point de vue, la culture est ce qui fait tenir la société. Comme le dit Lacan, « la culture, c'est justement que ça nous tient »[36]. Ce qui nous tient ainsi dans la société, c'est le *ça* freudien, c'est-à-dire l'Autre lacanien, un langage, une culture. Il s'agit du système symbolique de la structure signifiante. Ce système de la structure n'est rien d'autre que la culture de la société. Or, quand on parle de cette culture de la société, on présuppose déjà que la culture n'est pas identique à la société. Même si la culture *n'existe pas* en tant que distincte de la société, elle *est* distincte de la société. Cette distinction doit être analysée afin de comprendre le rapport entre la culture et la société. C'est précisément ce que Lacan fait entre 1958 et 1960.

La société distincte de la culture

Tout d'abord, dans le séminaire sur *Les formations de l'inconscient*, Lacan soutient que « la société ne saurait se définir autrement que par un état plus ou moins avancé de dégradation de la culture »[37]. Ainsi, loin d'être l'expression ou la manifestation de la culture, la société en est la dégradation. *Puisque la culture doit se dégrader, nous avons une société. Le rapport entre la culture et cette société n'est alors que la dégradation de la culture dans la société dont elle est la culture.* Cette idée sera approfondie et développée par Lacan dans les deux séminaires suivants.

Dans le séminaire sur *Le désir et son interprétation*, « le rapport de ce qui se passe entre la culture et la société » est « provisoirement défini » comme « quelque chose qui s'exprimerait assez bien dans un rapport d'entropie »[38]. Cette entropie se réfère à « la désagrégation » que Lacan attribue à « ce qui se passe de la culture dans la société »[39]. Bien évidemment, à l'encontre de cette désagrégation, il y a aussi « ce qui se présente dans la société comme culture », c'est-à-dire « les conditions stables d'échange à l'intérieur du troupeau »[40]. Dans cette culture qui résiste à la désagrégation sociale, Lacan découvre « un mouvement, une dialectique, laissant ouverte la béance du désir »[41]. Ce mouvement culturel antisocial est assimilé par Lacan à « la perversion comme étant le reflet, la protestation au niveau du sujet logique de ce que le sujet subit au niveau de l'identification, en tant que l'identification est le rapport qui ordonne, qui instaure les normes de la stabilisation sociale des différentes fonctions »[42]. Lacan voit ici un « circuit tournant » entre « la conformisation », le « conformisme » ou les « formes conformes socialement », comme « tout ce qui de la culture se monnaie et s'aliène dans la société », et « la perversion pour autant qu'elle représente par une série de dégradés tout ce qui dans la conformisation se présente comme protestation dans la dimension à proprement parler du désir »[43]. En fait, ce que nous avons là, dans ce *circuit tournant*, ce sont quatre positions que Lacan tient à distinguer. *D'abord, comme conditions stables d'échange à l'intérieur du troupeau, nous avons la culture proprement dite, la culture dans la société ou ce qui se passe dans la société comme culture.*

---

[35] Jacques Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 493.
[36] Jacques Lacan, « Conférence au Musée de la science et de la technique de Milan » (1973), in *Lacan in Italia 1953-1978*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 70.
[37] Jacques Lacan, Séance du 05.03.58. *Le séminaire. Livre V. Les formations de l'inconscient* (1957-1958). Paris, Seuil, 1998.
[38] Jacques Lacan, Séance du 01.07.59. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation* (1958-1959). Inédit.
[39] Jacques Lacan, Séance du 01.07.59. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation* (1958-1959). Inédit.
[40] Jacques Lacan, Séance du 01.07.59. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation* (1958-1959). Inédit.
[41] Jacques Lacan, Séance du 01.07.59. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation* (1958-1959). Inédit.
[42] Jacques Lacan, Séance du 01.07.59. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation* (1958-1959). Inédit.
[43] Jacques Lacan, Séance du 01.07.59. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation* (1958-1959). Inédit.

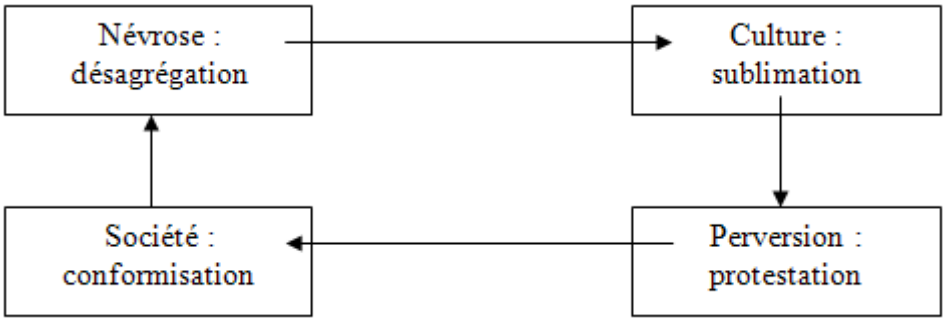
Ensuite, dans le troupeau ou dans ce qui se passe dans la culture comme société, nous avons la société proprement dite, avec ses échanges, l'identification, la conformisation et la stabilisation sociale, ainsi que l'aliénation et le monnayage d'une culture socialisée. Après, à la suite de cette socialisation et à l'opposé de ce qui se passe dans la société comme culture, nous avons l'entropie, la désagrégation et la dégradation de la culture dans tout ce qui se passe de la culture dans la société. Finalement, dans ce qui se passe de cette société dans la culture, nous avons la perversion comme protestation contre l'identification, la conformisation et la stabilisation sociale.
Ce qui se passe de la culture dans la société : entropie, désagrégation et dégradation de la culture Ce qui se passe dans la société comme culture : conditions stables d'échange à l'intérieur de la société
Ce qui se passe dans la culture comme société : échanges, identification, conformisation, stabilisation sociale, monnayage d'une culture socialisée Ce qui se passe de la société dans la culture : perversion comme protestation contre l'identification, la conformisation, la stabilisation sociale

Ce qui se passe de la culture dans la société : entropie, désagrégation et dégradation de la culture	Ce qui se passe dans la société comme culture : conditions stables d'échange à l'intérieur de la société
Ce qui se passe dans la culture comme société : échanges, identification, conformisation, stabilisation sociale, monnayage d'une culture socialisée	Ce qui se passe de la société dans la culture : perversion comme protestation contre l'identification, la conformisation, la stabilisation sociale

Dans le séminaire sur *Le transfert*, Lacan reprend les quatre positions qu'il avait distinguées une année plus tôt. Or, cette fois-ci, il ne se concentre plus sur les distinctions et les oppositions, mais plutôt sur les rapports de complémentarité, dépendance et causalité entre les quatre positions. Ces rapports, il les illustre à travers l'homosexualité grecque. Il ajoute en plus deux nouveaux termes, ceux de *sublimation* et de *névrose*, qu'il situe respectivement dans les positions de la culture et de la désagrégation de la culture. C'est ainsi qu'il arrive à compléter la formulation des quatre rapports qui relient structurellement, dans le *circuit tournant* de la civilisation, les positions de la société, la culture, la névrose et la perversion. En premier lieu, de la culture à la perversion, il y a « l'élaboration, la construction, la sublimation » qui caractérisent « la perversion quand elle est produit de la culture », comme c'est le cas de l'homosexualité grecque[44]. En deuxième lieu, de la perversion à la société, il y a « la perversion apportant les éléments qui travaillent la société »[45]. En troisième lieu, de la société à la névrose, il y a « la société qui entraîne par son effet de censure une forme de désagrégation qui s'appelle la névrose »[46]. En quatrième lieu, de la névrose à la culture, il y a « la névrose favorisant la création de nouveaux éléments de culture »[47]. On retourne ainsi à la culture, comme point de départ, et le cycle peut recommencer, avec une culture qui produit la perversion, une perversion qui travaille la société, une société qui entraîne la névrose, une névrose qui favorise la culture, et ainsi de suite. Dans ce circuit tournant, les tensions entre les éléments ne sont pas éliminées. *La culture sublime toujours la perversion qu'elle anime. Cette perversion conteste nécessairement la société qu'elle consolide. Cette société ne cesse pas de contrecarrer la névrose qu'elle suscite. Cette névrose doit corrompre la culture qu'elle stimule.* Bien que la culture soit stimulée par la névrose que la société suscite, cette société ne cesse pas d'être un état de dégradation de la culture. Cette culture implique toujours une

[44] Jacques Lacan, Séance du 23.11.60. *Le séminaire. Livre VIII. Le transfert* (1960-1961). Paris, Seuil, 2001.
[45] Jacques Lacan, Séance du 23.11.60. *Le séminaire. Livre VIII. Le transfert* (1960-1961). Paris, Seuil, 2001.
[46] Jacques Lacan, Séance du 23.11.60. *Le séminaire. Livre VIII. Le transfert* (1960-1961). Paris, Seuil, 2001.
[47] Jacques Lacan, Séance du 23.11.60. *Le séminaire. Livre VIII. Le transfert* (1960-1961). Paris, Seuil, 2001.

sublimation irréductible à la conformisation dans la société. D'où la perversion qui renferme toujours une protestation contre la conformisation. Quant à cette conformisation dans la société, elle est inconciliable avec la désagrégation que nous retrouvons dans la névrose. Par conséquent, tout en étant provoquée par la société, la névrose exclut en même temps la société. Simultanément, tout en nourrissant la culture, la névrose l'empoisonne.



La société distincte de la sexualité

La névrose de la société empoisonne la culture tout comme la perversion de la culture conteste la société. Si la perversion intervient ici comme une dégénérescence culturelle qui perturbe la société, la névrose apparaît comme un symptôme social qui altère la culture. Dans les deux cas, il y a pour Lacan la révélation d'une certaine vérité. Aussi bien la névrose que la perversion découvrent ce que recouvrent la culture et la société. D'une part, la perversion montre que « la nature » n'est pas « si naturelle que ça » et que « c'est même en ça que consiste cette pourriture qui est ce qu'on appelle généralement la culture »[48]. D'autre part, la névrose démontre « ce qu'est dans la société la position de l'amour » en tant que « position précaire, position menacée, position clandestine »[49]. En fait, d'après Lacan, cette position clandestine de l'amour est aussi démontrée par la perversion, notamment par l'homosexualité masculine « mise au principe du ciment social »[50]. Dans cette homosexualité, on découvre une vérité de la société, à savoir, « ce ciment libidinal du lien social en tant qu'il ne se produit que dans la communauté de mâles », ce qui « est lié à la face d'échec sexuel qui est tout spécialement imparti au mâle du fait de la castration »[51].

Du fait de la castration, il n'y a pas un rapport sexuel, hétérosexuel, mais un rapport homosexuel qui cimente un lien social qui ne consiste que dans un rapport signifiant. Ce rapport signifiant (S1–S2) constitue la société qui recouvre la vérité du manque de rapport hétérosexuel ($□*a*). Il est vrai que cette vérité de la castration peut se découvrir, au sein de la société, aussi bien dans l'homosexualité que dans un symptôme comme celui de la névrose. Or, quand la vérité se découvre, la société qui la recouvre *n'est plus*. Elle n'est plus tout à fait une société. À la différence de la société humaine proprement dite, elle n'est plus un langage, mais le ciment libidinal du langage. Elle n'est plus un rapport signifiant, mais l'impossibilité du rapport sexuel. Elle n'est plus un substitut de l'espèce, mais l'impasse de l'espèce qui est à l'origine d'un tel substitut.

À l'origine de la société humaine telle que Lacan se la représente, il n'y a pas l'espèce, mais une impasse de l'espèce. Cette impasse est celle de l'impossibilité du rapport sexuel qui devrait assurer la reproduction de l'espèce. Quand on est dans une telle impasse,

[48] Jacques Lacan, Séance du 17.05.77. *Le séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977). Inédit.
[49] Jacques Lacan, Séance du 16.11.60. *Le séminaire. Livre VIII. Le transfert* (1960-1961). Paris, Seuil, 2001.
[50] Jacques Lacan, Séance du 05.06.63, *Le séminaire. Livre X. L'angoisse* (1962-1963). Paris, Seuil, 2004, p. 312.
[51] Jacques Lacan, Séance du 05.06.63, *Le séminaire. Livre X. L'angoisse* (1962-1963). Paris, Seuil, 2004, p. 312.

on ne peut en sortir qu'au moyen de cela même qui provoque l'impasse, à savoir, le rapport signifiant qui sous-tend au lien social. C'est ainsi que ce rapport signifiant devient une véritable nécessité. Il devient quelque chose qui doit se mettre nécessairement à la place du rapport sexuel dont l'impossibilité constitue l'impasse de l'espèce.

Paradoxalement, pour que l'espèce puisse arriver à se reproduire *malgré* le rapport signifiant, il faut qu'elle se reproduise *par* le rapport signifiant. Or, en se reproduisant par ce rapport, l'espèce n'est plus exactement l'espèce. Elle n'appartient plus à la nature, mais à la culture. Désormais, cette culture embrasse même la nature, laquelle, après l'avènement du rapport signifiant, ne peut se conserver que dans la culture. Pourtant, dans cette culture, nous savons déjà que la nature n'est plus « si naturelle que ça »[52]. Ici, autour de nous, « la nature » n'est qu'un « fruit de la culture »[53]. Plus précisément, elle n'est que ce en quoi « consiste » la « pourriture qui est ce qu'on appelle généralement la culture »[54].

Conclusion

Dans la culture telle que Lacan se la représente, la nature ne se conserve que sous la forme déjà dénaturée de notre société humaine. C'est la forme de notre dernier « troupeau »[55]. Cette forme sociale est tout ce qui reste de la conformité des individus et de leur conformité avec l'espèce. Elle est tout ce qui reste de la conformité dans la culture, mais aussi malgré la culture, car la culture n'a besoin d'autre conformité que celle avec ses plans, avec ses normes et avec ses usages, et cette conformité exige le plus souvent la différentiation des individus et leur différentiation d'avec leur espèce. En nous différenciant de notre espèce et de nos semblables, nous pouvons être mieux utilisés par notre culture. En fait, cette culture ne peut nous cultiver qu'en nous dénaturant et en nous distinguant des autres. Du point de vue lacanien, cette distinction et dénaturation *est* elle-même notre culture. Corrélativement, cette culture est d'autant plus accomplie qu'elle est plus différenciée de la nature et plus différenciée en elle-même.

Quand la différentiation culturelle de la civilisation heurte la conformisation naturelle de la société, il en résulte la névrose et la perversion. Dans la perversion, une expression de la culture blesse la société. En revanche, dans la névrose, la culture est affectée par un symptôme de la société. Or, aussi bien dans la névrose que dans la perversion, Lacan retrouve la vérité ($a) du discours du maître (S1–S2). Autrement dit, il retrouve la vérité d'un rapport constitutif de la culture et de la société (S1–S2) qui est aussi le rapport signifiant de la société (S1) avec la culture (S2). Ce que Lacan retrouve, pour tout dire là-dessus, c'est le fondement réel symptomatique et fantasmatique du rapport signifiant entre deux pôles contradictoires : le pôle subjectif de la société extérieurement conformisée, comme réceptacle de culture, dans un signifiant-maître local, national ou global (S1) ; et le pôle prédicatif de la société intérieurement différenciée, comme culture, dans tous les autres signifiants (S2). Sous l'immanence de ce rapport signifiant, il y a le rapport sexuel dont les deux termes se révèlent dans la névrose et dans la perversion. D'une part, le pervers nous découvre le caractère insaisissable de l'objet de désir (*a*) qui sous-tend à la multiplication prédicative culturelle des signifiants (S2/*a*). D'autre part, la névrose nous montre la division du sujet de désir ($) qui sous-tend à l'intégration sociale par la subjectivité individuelle symbolique du signifiant-maître ($\S1).

[52] Jacques Lacan, Séance du 17.05.77. *Le séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977). Inédit.
[53] Jacques Lacan, *Le savoir du psychanalyste, conférence du 04.11.71 à Saint-Anne*. Inédite.
[54] Jacques Lacan, Séance du 17.05.77. *Le séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-1977). Inédit.
[55] Jacques Lacan, Séance du 01.07.59. *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation* (1958-1959). Inédit.

Dans la névrose, la division du sujet réel est en fait provoquée par son identification à la subjectivité symbolique de la société. Dans cette identification, « l'identité foncière du particulier à l'universel », comme le remarque Lacan, « se réalise comme disjoignante du sujet »[56]. Elle n'individualise le sujet qu'en le divisant. Ceci « objecte » à « toute référence à la totalité dans l'individu, puisque le sujet y introduit la division, aussi bien dans le collectif qui en est l'équivalent »[57]. Il en résulte l'essentielle dissociation de la société qui provoque la dégradation de la culture dans la société dissociée. À l'origine de cette dégradation, il y a donc une dissociation de la société qui se révèle dans les classes sociales et qui est inséparable de la division de l'individualité qui se révèle aussi bien dans le symptôme individuel du névrosé que dans le symptôme social du prolétaire. Cette division, comme on le sait déjà, Lacan l'explique par l'identification. Pour mieux comprendre cette explication, on peut l'appliquer hypothétiquement aux symptômes de la névrose et de la prolétarisation. Dans le symptôme névrotique étudié par Freud, les sujets seraient divisés ($) par leur identification avec une pièce (S1) du système symbolique (S1–S2), lequel, par cette identification, pourrait jouir de leur vie et de toute leur force énonciatrice, en les divisant ainsi d'avec la jouissance réelle de cette vie aliénée (*a*) pour obtenir d'eux un surplus de valeur symbolique. De manière analogue, les prolétaires de Marx seraient divisés par leur identification avec un salaire, avec une valeur d'échange, avec une pièce (S1) du système économique (S1–S2), lequel, par cette identification, pourrait jouir de la valeur d'usage de leur vie et de toute leur force de travail, en les divisant ainsi d'avec la jouissance réelle de cette vie aliénée (*a*) pour obtenir d'eux ce surplus de valeur économique que l'on appelle la plus-value (*a*). Si nous suivons Lacan et nous incorporons le système économique dans le système symbolique, nous devrons conclure que Marx et Freud parlaient finalement de la même chose. Tous les deux s'occupaient du même symptôme du sujet que la machine divise d'avec son plus-de-jouir. Il s'agit toujours, aussi bien chez Freud que chez Marx, de la même division de l'individualité dans la même dissociation de la société.

[56] Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage » (1953), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 291.
[57] Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage » (1953), in *Écrits I*, Paris, Seuil (poche), 1999, p. 291.