

## La pulsion chez Marc Richir

Joëlle Mesnil

Psychologue clinicienne. Université Paris7. <http://jmesnil5.blogspot.fr/>

*«C'est parce que quelque chose ne s'est pas accompli que ce non accomplissement induit des effets ». Marc Richir*

Je<sup>1</sup> vais donc vous parler de la pulsion chez Marc Richir en vous proposant une mise en relation avec une pensée psychanalytique, celle de Jean Laplanche.<sup>2</sup>

Le rapprochement entre Laplanche et Richir peut paraître d'autant plus curieux que Laplanche a toujours eu une position plus que réservée par rapport à la phénoménologie, même s'il lui arrivait de se référer positivement à Husserl, à Heidegger, ou encore à Merleau-Ponty. Mais qu'est-ce que Laplanche appelle phénoménologie ? C'est avant tout l'idée que tous les processus psychiques se font en première personne et relèvent d'une intentionnalité. Or, pour Marc Richir la phénoménologie, c'est autre chose ! Sa phénoménologie est largement a-subjective et non intentionnelle. On comprend dès lors qu'ils puissent se rencontrer alors même que Laplanche se dise « anti-phénoménologue ».

Un très gros problème dans les rapports qui ont été tentés entre psychanalyse et phénoménologie surtout depuis une quinzaine d'années, c'est d'une part, l'édulcoration du texte freudien conjugué à un Husserl tronqué, d'autre part l'ignorance systématique de ce qui s'est fait après Freud... et dans une large mesure de la pensée de l'un des représentants les plus originaux de la phénoménologie contemporaine, Marc Richir.

Même si l'on s'en tient à Freud et à Husserl, on constate qu'au lieu de conserver le tranchant des deux pensées, ce qui en fait la spécificité la plus irréductible, on gomme ici, on rabote là, au point qu'on aboutit à un invraisemblable accord basé sur d'énormes malentendus. Non seulement, édulcoration du texte freudien et tronquage du texte husserlien, mais encore non prise en compte de la dimension historique de ces pensées. De leur évolution, du jeu complexe qui s'instaure en elles entre la lettre et le sens. Freud est sans doute le plus mal traité ; on le prend au pied de la lettre. Or, être attentif à la lettre ne veut pas dire prendre au pied de la lettre.

Si cette comparaison de sa pensée de la pulsion avec celle d'un psychanalyste me paraît pertinente, c'est aussi que Marc Richir lui-même précise que quand il parle de pulsion, il s'agit presque toujours de la pulsion « freudienne » : « la pulsion pour moi est toujours déjà symbolique »<sup>3</sup>. Or, la pulsion est indissociable de l'inconscient que justement il qualifie de « symbolique » quand il s'agit de l'inconscient de la psychanalyse. Il

<sup>1</sup> Le texte qui suit est une version retravaillée de la conférence que j'ai donnée au CEPHEN à Nice en mars 2012. Centre d'études phénoménologiques de Nice. Lien vers la conférence : <http://tilidom.com/tilidom/download/206659F02>

<sup>2</sup> J'avais écrit, il y a dix ans, une assez longue lettre à Marc Richir où j'abordais cette question des convergences que j'avais cru déceler entre certains aspects de la pensée de Laplanche et la sienne, précisément sur cette question de la pulsion. Sa réponse écrite, riche et détaillée, m'a permis d'avoir l'assurance que ce rapprochement lui paraissait largement fondé, avec toutefois quelques réserves ponctuelles.

<sup>3</sup> *Ibid.*

réserve donc le terme de « pulsion » à la pulsion psychanalytique, plus précisément freudienne. Il faudra bien sûr justifier ces deux termes de « symbolique » et de « freudien ».

Le qualificatif de « freudien » est particulièrement problématique. Quand on dit « pulsion freudienne », qu'est ce qu'on va donc entendre par là ? La pulsion de *Pulsion et destin des pulsions*? Les *Impulse* des textes précoces? La pulsion de la première topique? Celle de la seconde? Encore autre chose, par exemple une « mythologie » comme Freud le dira tardivement? Et malheureusement plus d'un phénoménologue s'emparera de cette « mythologie » pour édulcorer Freud. Laplanche mais aussi on va le voir, Marc Richir, vont justement entendre par « pulsion » quelque chose qui ne peut apparaître qu'au terme d'une lecture problématique et problématisante du texte de Freud. Qui partant des contradictions du texte, au lieu de dire « il s'est contredit », cherche à saisir ce qui se faisait entendre au travers de ces contradictions.

La confrontation que je propose se justifie également du fait que Marc Richir propose de voir dans la psychanalyse « le paradigme de l'anthropologie phénoménologique ». L'ensemble de son œuvre témoigne d'une connaissance approfondie de la psychopathologie, non seulement de Freud mais aussi de Lacan, et de Binswanger, ainsi que de Winnicott.

Laplanche quant à lui, n'a jamais rejeté la philosophie comme l'ont fait beaucoup de psychanalystes, souvent lacaniens, alors même que dans certains cas, c'était leur première formation. Alors qu'il vient d'évoquer la mise en scène du désir, fonction première du fantasme, il conclut l'opuscule rédigé avec Pontalis, *Fantasme originaire. Fantasme des origines. Origines du fantasme*, par la phrase suivante : « Quant à savoir qui signe la mise en scène, pour en décider, le psychanalyste ne devrait plus se fier aux seules ressources de sa science ni même à celles du mythes. Il faudrait encore qu'il se fasse philosophe »<sup>4</sup> Le plus souvent, il se réfère au dernier Husserl dont il cite *La terre ne se meut pas* dans son introduction au recueil de ses textes *La révolution copernicienne inachevée*.

Dans *Temporalité et traduction. Pour une remise au travail de la philosophie du temps*<sup>5</sup>, il se réfère positivement à Heidegger. Et en ce qui concerne Merleau-Ponty, il évoque notamment le fait que celui-ci « n'a jamais hésité dans sa *Phénoménologie de la Perception*, et déjà dans *La structure du comportement*, à rétablir la continuité entre l'analyse phénoménologique chez l'être humain et l'observation ou l'expérimentation chez l'animal. »<sup>6</sup> C'est important de le remarquer, parce que cette référence positive à l'éthologie est loin d'être fréquente chez les psychanalystes... et chez les phénoménologues. Ce point est même crucial. Car Marc Richir, lui aussi, pour penser la pulsion, se réfère à l'éthologie, notamment dans un chapitre de *Phénoménologie et institution symbolique* (1988) où il interroge un texte de Heidegger sur l'animalité, avec comme instance critique, un autre texte, de Konrad Lorenz. Si la référence à l'éthologie a ici tellement d'importance, c'est parce que Laplanche, comme Richir, s'opposent fermement à l'idée de monade originaire comme état premier du nourrisson.<sup>7</sup> Dans tous

<sup>4</sup> Jean Laplanche et J.B.Pontalis. *Fantasme originaire. Fantasme des origines. Origines du fantasme*, 1964, ed Hachette, 1985, p. 74 .

<sup>5</sup> *La révolution copernicienne inachevée*. Travaux 1967-1992. Aubier, 1992, p. 318ss.

<sup>6</sup> *La révolution copernicienne inachevée*. Travaux 1967-1992. Aubier, 1992, p. 365.

<sup>7</sup> A la différence, par exemple de C. Castoriadis, alors même que Marc Richir se réfère positivement et longuement dans les *Recherches*

les cas, on constate que pour Richir comme pour Laplanche, la naissance même de la pulsion est indissociable d'une ouverture à l'autre; pas le grand Autre lacanien, mais le proche, le *Nebenmensch*, le plus souvent la mère. Et cette apparition de la pulsion paraît bien contemporaine de la naissance du moi tant chez le psychanalyste que chez le philosophe. Mais un jeu subtil va s'établir entre l'autre et l'Autre, jeu qu'il va falloir comprendre pour que la notion de pulsion même apparaisse comme autre chose que comme un artefact théorique.

Notons que Laplanche se réfère<sup>8</sup> encore à Merleau Ponty, quand le philosophe lui-même évoque Margaret Mead qui soutient que la relation parent-enfant, et même plus généralement adulte-enfant, vraiment dans sa réalité « communicationnelle », obéit à un schéma qui est plus général que l'Œdipe. On verra l'importance de ce point quand il s'agira de s'interroger sur le mode de constitution de la pulsion. La pulsion chez Jean Laplanche et chez Marc Richir va être pensée dans le même mouvement que le processus d'humanisation du petit animal qu'est tout d'abord le bébé humain.

Le primat de l'autre, aussi bien dans la constitution de la pulsion que dans celle de la subjectivité se retrouve aussi bien chez Richir que chez Laplanche qui justifie le titre de son recueil d'articles *La révolution copernicienne inachevée*, par le fait qu'il considère que Freud n'est pas allé assez loin dans sa « révolution copernicienne ». Qu'après une première conception hétérocentrique de la subjectivité, il est revenu à une conception auto-centrique qui réduit la portée de ses découvertes, et en particuliers l'irréductibilité de son inconscient à d'autres formes d'inconscients déjà présentes chez des philosophes. L'étrangeté radicale qui caractérisait sa découverte est perdue de vue. Richir propose lui aussi une conception « exocentrique » de la naissance du moi et de la pulsion. Dans le second chapitre de *Phénoménologie et institution symbolique*, consacré à Fichte, il souligne:

« ...il est donc important de comprendre, dès le départ, que, pour Fichte, il n'y a pas de conscience de soi finie possible sans une limitation, donc une détermination conceptuelle, dans son activité, c'est à dire sans lacune en phénoménalité dans le phénomène de langage, et par là, sans existential symbolique, et la difficulté réside dans la médiation qui fait passer de celui-ci à l'existential de monde, c'est-à-dire, en notre sens, à l'existential phénoménologique. »<sup>9</sup>

La plupart des termes technique présents dans cette phrase trouveront un éclaircissement dans la suite de cet exposé. Retenons de ce passage que Richir, qui, le contexte le montre, reprend à son compte tout un pan de l'édifice fichtéen, l'idée que sans limitation à la phénoménalité, il n'y a pas de conscience de soi possible, ni même constitution d'un moi et on va le voir, d'un inconscient.

D'où vient la limitation ? De l'autre auquel l'humain a affaire dès sa naissance. Mais le problème est que cet autre, le plus souvent la mère, est aussi un Autre disons, au sens lacanien. Si le bébé humain de Marc Richir (et

---

*phénoménologiques* (Ousia, 1983) au texte de Castoriadis paru en 1975: *L'institution imaginaire de la société*. Plus précisément, il évoque le « remarquable » chapitre intitulé « l'individu et la chose » où la monade est pourtant bien présente. Alors, ce que Marc Richir retient de Castoriadis, c'est avant tout l'idée d'un inconscient qu'il qualifiera quant à lui de phénoménologique.

<sup>8</sup> Ibid, p. 288.

<sup>9</sup> Marc Richir. *Phénoménologie et Institution symbolique*, Millon, 1988, p. 46.

on va le voir, de Laplanche) est d'emblée ouvert sur le monde comme n'importe quel autre animal, reste qu'il n'est pas n'importe quel animal ! Et le problème qui se présente au petit d'homme est non pas celui de comment s'ouvrir au monde, mais comment se fermer, et plus précisément comment s' « insulariser », pour reprendre une expression employée par Marc Richir. Or, ce que Marc Richir appelle « insularisation » nécessite l'intervention de l'Autre...dans l'autre :

« ...sans l'inscription instituante, par l'Autre, des lacunes en phénoménalité du phénomène de langage dans le corps (ce en quoi consiste proprement son institution symbolique), le Leib comme corps de chair ne pourrait sans doute pas s' "insulariser", au monde comme phénomène de monde. Autrement dit, s'il n'y avait pas institution de sujet au lieu de l'Autre, *comme substrat dérobé au phénomène de langage* (je souligne), à sa téléologie schématique sans concept, il n'y aurait pas de conscience de soi incarnée, mais seulement, pour parler comme Merleau Ponty, chair indivise du *Leib* et du *monde*. »<sup>10</sup>

Dans les *Méditations phénoménologiques*, on retrouve cette idée :

« ce qui m'individue comme moi n'est pas phénoménologique... »<sup>11</sup>

Richir précise encore que notre ipséité « ne peut trouver sa source qui n'est pas son origine, que dans l'énigme d'un instituant symbolique non déterminant. » Instituant non déterminant auquel on opposera justement la pulsion comme instituant symbolique déterminant et mortifère.

On retrouve chez Laplanche cette idée que c'est l'autre qui est premier dans la constitution du futur sujet: « la théorie de la séduction affirme la priorité de l'autre dans la constitution de l'être humain et de sa sexualité. Non pas l'Autre lacanien, mais l'autre concret. »<sup>12</sup> Mais Laplanche va lui aussi montrer de quelle façon cet autre concret est porteur d'Autre, en effet, jusqu'à un certain point « lacanien ». Et on va retrouver chez le psychanalyste l'idée d'insularisation propre à Richir: « le problème de s'ouvrir au monde est un faux problème et la seule problématique sera plutôt de se fermer, de fermer un soi, ou un moi... »<sup>13</sup>

Comment le jeu de l'Autre en l'autre va-t-il pouvoir instaurer cette fermeture ? Laplanche répond: par le refoulement originaire qui lui-même est l'effet d'une rencontre manquée, nécessairement manquée avec l'autre.

« c'est d'un seul mouvement que le refoulement originaire clive du psychisme un inconscient primordial qui *devient* par là-même un ça, et qu'il constitue les objets sources, sources de la pulsion ». <sup>14</sup>

Cette phrase offre un condensé de la théorie dite de « la séduction généralisée » de Laplanche. Avant d'en développer toutes les implications, disons que le refoulement originaire chez Laplanche est inconcevable sans un

<sup>10</sup> Ibid, p. 62

<sup>11</sup> Marc Richir. *Méditations phénoménologiques*. Millon, 1992, p. 107

<sup>12</sup> Laplanche. *La révolution copernicienne inachevée*. Aubier, 1992, p. 454

<sup>13</sup> Laplanche. *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*. PUF, Quadrige 1987, p. 93

<sup>14</sup> *La révolution copernicienne ...*, p. 239.

rapport lui-même originaire à l'autre. On va voir que le refus de concevoir la pulsion « freudienne » comme une simple poussée biologique, ou d'origine biologique, est indissociable tant chez Richir que chez Laplanche du primat de l'autre dans la constitution tant de la subjectivité que de l'inconscient.

Certes, il faut être prudent, parce que les textes de Richir auxquels je me réfère pour aborder cette question de la pulsion datent de la fin des années quatre vingt et que sa pensée a évolué depuis. En particuliers, la référence à D.Winnicott, devenue prioritaire chez lui quand il aborde la psychanalyse depuis une dizaine d'années, pourrait soulever un doute quant au rejet intégral de la monade comme état premier du nourrisson ; c'est une question qu'il conviendrait d'examiner de plus près, mais que je n'aborderai pas ici car elle exige un travail à part entière. Il convient en tout cas de préciser que la pulsion « freudienne » n'est plus au cœur de ses investigations. Il se réfère maintenant bien plus à Winnicott qu'à Freud et à Lacan. A l'époque de *Phénoménologie et institution symbolique*, il ne se référerait pas encore à l'auteur de *Jeu et réalité*. En psychopathologie, ses références étaient essentiellement Freud et Lacan d'un côté, et de l'autre, Binswanger en ce qui concerne la psychiatrie phénoménologique. En tout cas, même dans l'échange que nous avons eu en 2002, les idées de Richir sur la pulsion ne semblent pas avoir notablement changé, et de brèves allusions à cette notion dans les derniers séminaires en 2011-2012 montrent de façon certaine que « pulsion » chez lui est encore aujourd'hui du côté de ce qu'il appelle « symbolique » et de l'inconscient psychanalytique, irréductible à l'inconscient « phénoménologique ». Dans des textes plus récents comme par exemple *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, on trouve encore plusieurs allusions aux « pulsions dont parle la psychanalyse »<sup>15</sup>.

Cela ne veut pas dire qu'il ne se réfère pas aussi au *Trieb* non seulement de Husserl mais aussi de Fichte. Il emploie alors plutôt le terme de « poussée », en précisant qu'il n'est pas question de la pulsion psychanalytique. Par exemple en 2004, dans *Phantasia Imagination Affectivité*, on peut constater qu'il y a pour lui aussi une « pulsion » qui n'est pas psychanalytique, donc pas symbolique (je m'expliquerai sur le choix de cet adjectif); on peut la dire phénoménologique. Il se réfère en particuliers à un texte de Husserl sur la pulsion qui date de 1933 où celui-ci parle de « système pulsionnel »; il s'agit alors dans les termes de Marc Richir d'un « fond affectif pulsionnel » de l'intentionnalité au niveau du primordial. La sphère primordiale se situant chez lui au niveau de l'inconscient phénoménologique irréductible à l'inconscient « symbolique » de la psychanalyse. Cet inconscient là est à l'œuvre dans tout processus de création qui ne se réduise pas à ce qu'on appelle souvent aujourd'hui la créativité, voire « effet de langage ». Il est aussi question de cette « pulsion » qui n'est pas celle de la psychanalyse dans les *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, parus en 2006. Marc Richir dit alors que la poussée (*Trieb*) à vivre est, dans ses termes, « l'affectivité même ». <sup>16</sup> Il évoque à plusieurs reprises cette « poussée aveugle et innocente du vivre c'est-à-dire de l'affectivité »<sup>17</sup>. Retenons ce terme d' « innocente ». Innocent est un terme que Marc Richir emploie souvent quand il s'agit de parler de quelque chose qui relève de la

<sup>15</sup> Marc Richir. *Fragments sur le temps et l'espace*, Millon, 2006, p. 272.

<sup>16</sup> *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, J. Millon, 2006, p. 84.

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 141.

dimension phénoménologique et en particuliers, justement, d'une poussée phénoménologique irréductible à la pulsion freudienne dont il parle par ailleurs la plupart du temps quand il emploie le terme de pulsion. La pulsion dont il est question dans ce texte de Husserl est, dit Marc Richir, aveugle, et sans but. Aveugle, d'une certaine façon, la pulsion freudienne l'est aussi, mais l'aveugle d' « après » l'institution symbolique n'est pas le même que celui d' « avant »; cette pulsion « freudienne » a un but qu'elle poursuit obstinément, tête baissée, droit devant, s'il le faut en détruisant tout sur son passage. C'est la pulsion de la dé-liaison, du primat des processus primaires, de la pulsion de mort freudienne, mais aussi, on va le voir, et il est étonnant que si peu d'analystes l'aient remarqué, de la pulsion sexuelle de la première topique. La pulsion richirienne n'est ni biologique, ni phénoménologique. Elle est « symbolique », mais comme on va le voir, « symbolique » chez Richir a une signification irréductible à une perspective structuraliste. Et cela, même si cette perspective ne lui est pas étrangère.<sup>18</sup> La pulsion freudienne, que Richir qualifie de « symbolique » est tout le contraire d'une poussée « innocente » du vivre. Elle est destructive, c'est en fait on le verra la pulsion de mort. Richir associe régulièrement « mort » à « ce qui demeure retranché de toute temporalisation/ spatialisation de langage. »<sup>19</sup> Il évoque une puissance mortifère, « découverte véritablement effrayante, qui fait partie de notre modernité, et qui n'est pas sans rapport avec la "découverte" de la psychanalyse puisqu'elle est celle d'un pouvoir qui nous dépasse et qui nous fait, au risque de se retourner contre nous comme pouvoir de mort. »<sup>20</sup> L'instituant symbolique, chez Marc Richir est une puissance mortifère hors de la rencontre entre phénoménologique et symbolique.

Dans les rares textes récents où il est encore question de la de pulsion non pas husserlienne mais « freudienne, on trouve encore un exemple, dans un passage de *Phantasia, imagination, affectivité*, où Marc Richir cite Winnicott : « les pulsions sont la plus grande menace pour le jeu et le moi »<sup>21</sup>. Or, le jeu chez Marc Richir, a toujours lieu dans la dimension réfléchissante de la vie humaine, la dimension phénoménologique avec sa liberté (irréductible à la liberté symbolique) et son ouverture à la création. Il s'agit du *play* de Winnicott, non pas du *game*. (Le *game*, jeu avec règles est forcément du côté de l'institution symbolique). La pulsion dont parle Winnicott dans le passage de *Jeu et Réalité* cité plus haut correspond manifestement, dans une certaine ligne interprétative du concept de pulsion qu'on trouve notamment chez Laplanche, à la pulsion de mort, et cela, alors même que Winnicott refuse ce concept. Cette apparente contradiction n'est que l'index pointé vers l'extrême difficulté qu'il y a à saisir ce que Freud entendait par pulsion et plus encore dans la seconde topique par pulsion de mort. Quand il se réfère à la psychanalyse en 1988, et qu'il parle de pulsion, on constate que Marc Richir ne parle en fait que de la pulsion de mort en se référant d'ailleurs à Lacan davantage encore qu'à Freud. Il s'est beaucoup référé à Lacan dans ses textes de la fin des années 80, en particuliers au séminaire 11 *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Pratiquement plus maintenant ; je pense même pouvoir dire qu'il est devenu très réservé par rapport à Lacan. Or la pulsion (de mort ou pas) chez Lacan n'est jamais d'origine biologique. Sur ce point Laplanche s'accorde avec celui dont il s'est détourné par ailleurs, pour des raisons qui n'étaient pas seulement

<sup>18</sup> C'est d'ailleurs un point qu'il souligne dans sa réponse à ma lettre du 18 décembre 2002. La pulsion de Freud n'est pas pas biologique, il commente ainsi mon emploi du terme « Pulsion » : « pour moi, toujours déjà symbolique ».

<sup>19</sup> Phénoménologie et institution symbolique, p. 133.

<sup>20</sup> Ibid, p. 135

<sup>21</sup> Fragments sur le temps et l'espace.

institutionnelles. Richir quant à lui, dans « *Phantasia, imagination, affectivité* », exprime l'idée que les pulsions « au sens de Freud » n'ont pas d'origine biologique, « elles sont instituées avec la *Stiftung* intersubjective »<sup>22</sup>. Je reviendrai sur ce point, car pour lui comme pour Laplanche, la pulsion est *créée* (mais sans créateur) dans le cours des tous débuts de la vie humaine tout comme le moi et l'inconscient (de la psychanalyse). Que la pulsion soit créée après la naissance est une idée suffisamment inhabituelle pour qu'on s'y arrête. Elle sera au centre de cet exposé, avec cette autre: la pulsion dont nous parle Marc Richir est avant tout la pulsion de mort. La pulsion de mort fonctionne toute entière sur le régime du processus primaire, « ce qui en fait la pulsion par excellence, l'âme pulsionnelle de toute pulsion... »<sup>23</sup>

Revenons un instant sur l'usage du qualificatif « freudienne », usage qui peut constituer une embûche : j'ai employé l'expression de pulsion freudienne. Mais qu'est ce que ça veut dire « pulsion freudienne »? Et même « pulsion de mort freudienne »?

On trouve chez Freud plusieurs conceptions de la pulsion. Dire pulsion « freudienne » sans plus de précision ne veut tout simplement rien dire ! Laplanche depuis ses premiers textes, notamment le célèbre *Vocabulaire de la psychanalyse*, avec Pontalis ne cesse de répéter une chose sur laquelle j'ai tenu à insister : on ne peut lire Freud sans tenir compte de l'histoire de la pensée de Freud. Si dire « pulsion freudienne » est particulièrement problématique, c'est parce que comme Laplanche l'a montré, il n'y a pas *une* pensée freudienne de la pulsion mais plusieurs ; ou plutôt, il y a une pensée qu'on pourrait dire plus spécifiquement freudienne mais recouverte par Freud lui-même par d'autres conceptions ultérieures, parfois moins riches.

On notera que Marc Richir dit la même chose de la lecture de Husserl.

Marc Richir et Jean Laplanche n'expriment pas seulement des idées dont les contenus sont sur certains points très convergents ; radicalement leurs styles de pensée présentent de grandes similitudes, en deçà d'une immense différence formelle, plus précisément d'écriture: le premier tient à la plus grande clarté d'expression possible, alors que beaucoup reprochent au second d'être particulièrement difficile à lire. Le psychanalyste et le philosophe élaborent leurs idées dans le contexte d'une lecture d'un auteur fondamental dans leurs parcours respectifs. Et se permettent de penser contre lui si l'objet de leur pensée l'exige. Freud et Husserl, comme tous les grands penseurs découvrent et recouvrent leur propres découvertes, interrompent parfois une veine qui restropectivement paraît prometteuse, et ce sont des lecteurs attentifs qui peuvent retrouver un fil parfois devenu inapparent et même lui donner un prolongement. On sait que Laplanche, sur la base d'une extrême connaissance du texte freudien a élaboré une théorie personnelle, notamment de l'origine de la pulsion. Et quand Richir lui-même parle de Freud, la pulsion freudienne telle qu'il la conçoit correspond à un Freud qui n'est pas du tout celui de la plupart des autres lecteurs phénoménologiques. Dans ma lettre de 2002, j'avais écrit à Marc Richir : « Ma volonté d'établir un rapprochement entre la position de Laplanche et la votre tient au fait que les tentatives actuelles en ce sens me paraissent peu convaincantes, en particuliers tout ce que j'ai entendu à L'école Française de

<sup>22</sup> *Phantasia, imagination, affectivité*, J. Millon, 2004, p. 283

<sup>23</sup> Laplanche. *La révolution...*, p. 153.

Daseinsanalyse »! Commentant mon propos, Marc Richir acquiesce et précise aussi, quand j'évoque le texte de Freud de 1915, *Pulsion et destin des pulsions*, où Freud définit la pulsion comme concept limite entre le psychique et le somatique : « il ne m'a jamais convaincu ». La conception biologisante ne représente qu'un aspect de la pensée de Freud concernant la pulsion. Mais il est souvent retenu par ceux qui lui reprochent son naturalisme sans se soucier de le lire de façon moins parcellaire. Outre les travaux de l'École française de Daseinsanalyse, d'autres tentatives d'articulation de la psychanalyse et de la phénoménologie ont vu le jour depuis une quinzaine d'années. Je pense particulièrement au collectif dirigé par Jean Claude Beaune en 1998<sup>24</sup>. Il y avait eu des antécédents plus convaincants!<sup>25</sup> Le plus grand défaut de la plupart des auteurs de ce collectif est de ne pas tenir compte de la vie de la pensée de Freud et de Husserl. Le naturalisme qui est reproché à Freud n'est pas fondé dans tous les cas, bien que parfois et même souvent, il le soit.<sup>26</sup> Dans les textes les plus inspirés de Freud, la nature est une seconde nature. Dans les termes de Marc Richir, une nature « symbolique »<sup>27</sup>. Laplanche lui-même ne nie nullement que tout un pan de la pensée freudienne soit marqué par un naturalisme biologisant réducteur mais comme Marc Richir, il en vient à évoquer un naturalisme « culturel » qui ne serait pas absent de l'œuvre de Freud. A condition de savoir le lire. Ceci amène une question méthodologique dont on ne peut faire l'économie.

Lire un texte, qu'est ce que c'est ?

C'est déjà lire *dans* le texte ; autant que possible dans la langue d'origine, mais ce n'est pas toujours possible. Et dans ce cas, il faut se faire aider par un autre lecteur qui lui connaît bien cette langue. Laplanche à cet égard est un lecteur/traducteur inégalable : quand un terme est problématique, quand il exige manifestement commentaire ou développement, il ne ménage pas sa peine pour faire apparaître toutes les significations de ce terme qui a été rendu de telle façon dans les traductions précédentes, notamment anglaise (certaines traductions en français partent malheureusement de la traduction anglaise !) que le texte français lui a fait perdre sa richesse et sa spécificité. Plus radicalement, et c'est le plus grave, ne permet plus à un lecteur de faire travailler le texte à partir de lui-même jusque dans ses impensés. Il ne permet pas d'établir des liens créateurs de nouvelles idées par rapprochement de concepts ou de notions apparaissant dans l'œuvre en des points parfois très éloignés. Laplanche constate ainsi que dans ses premiers textes, antérieurs aux *Etudes sur l'hystérie*(1895), Freud n'emploie pas le terme de *Trieb* alors même qu'il parle déjà de pulsion, enfin de ce qu'on va reconnaître chez lui par la suite sous ce

<sup>24</sup> Beaune. Jean-Claude. Phénoménologie et psychanalyse (collectif). Champ Vallon, 1998.

<sup>25</sup> Phénoménologie Psychiatrie Psychanalyse, sous la dir de P. Férida, Echo-Centurion, 1986. Psychiatrie et existence, décade de Cerisy 1989, Millon, 1991.

<sup>26</sup> Par exemple Françoise Dastur écrit que Freud est biologisant et naturaliste. Mais de quelle nature s'agit-il chez Freud ? Parfois en effet de la nature que par exemple la biologie peut étudier. Il s'agit alors de l'instinct et pas de la pulsion. Il peut aussi s'agir de la pulsion quand il la situe à la charnière du somatique et du psychique, mais comme le met en évidence Laplanche, Freud ne se réduit pas à cela. Le problème, c'est que F. Dastur lit Freud quand, dans des textes tardifs, il se fait historien de sa propre pensée, ce qui est la plus mauvaise façon de le lire ; alors, le nerf vivant de la pensée est sectionné. Car il y a chez Freud lui-même surgissement d'idées, de concepts qui sont par la suite refoulés, qui ressurgissent sur une autre forme. Et il faut l'âlerité d'un Laplanche pour retrouver ce qui était au départ et semblait avoir disparu et qui est retrouvé à un autre niveau ; cela suppose une lecture fine. Une lecture du texte même. Et quand Freud retrace son parcours, ou prétend le faire, son texte est déjà une lecture seconde bien qu'il en soit l'auteur. La lecture laplanche de Freud est problématique et problématique ; pas celle de F. Dastur qui malheureusement, est très dogmatique. Ce qui la fait manquer la « seconde nature » de la pulsion freudienne. Laplanche lui aussi dénonce le biologisme de certains textes de Freud mais il est attentif à d'autres textes où ce biologisme est absent. Et ce sont ceux là qui autorisent justement une articulation fructueuse avec la phénoménologie.

<sup>27</sup> Ce qui ne peut que paraître aussi incompréhensible pour un structuraliste que l'idée d'un langage non symbolique. Marc Richir n'oppose pas nature et culture comme les structuralistes. Pour lui la notion même de nature est culturelle. Et ce qu'il oppose c'est phénoménologique et symbolique, pas nature et culture.

vocable. Dans certaines lettres à Fliess, il parle d'*Impulse* ; on trouve ces textes dans *Naissance de la psychanalyse*. Cette notion d'*Impulse* apparaît dans le manuscrit N qui date du 31 mai 1897. Les *Impulse* sont alors définies comme « l'action des souvenirs refoulés ». Mais *Impulse* a été traduit par « pulsion » alors que Freud emploie par la suite seulement *Trieb*. Le *Trieb*, pas seulement comme concept mais comme mot, apparaît en 1905, dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité*. Et du coup, il y a une ambiguïté dans le texte français du fait de l'emploi d'un même terme français pour traduire deux termes allemands. Parce que les *Impulse*, les futures pulsions (*Trieb*) sont une façon de les concevoir qui va être oubliée par Freud lui-même dans la suite de son élaboration, notamment quand il s'orientera vers une conception biologisante de la pulsion qui était justement absente de la notion d'*Impulse*.

On a donc des « souvenirs » refoulés (il faudra revenir sur ce terme de souvenir qui ici n'est pas adéquat), ces « souvenirs » continuent à agir sur la vie psychique du patient, et cette action, sous le nom d'*Impulse* annonce la future pulsion. C'est à partir de la lecture de ce texte, mis en relation avec la lettre 52 (ancienne numérotation)/112 (nouvelle) où Freud expose sa conception « traductive » du refoulement et la lettre « de l'équinoxe », où il dit renoncer à sa « neurotica » que Laplanche élaborera sa propre théorie elle-même « traductive » de la naissance de la pulsion.

Pourquoi le terme de souvenir est-il inadéquat ? Parce qu'il engage une conception du refoulement qui lui-même est conçu de telle façon que précisément il laisse penser que ce qui est refoulé a déjà été pensé, « représenté » dans la vie du sujet avant d'en être exclus. Or, comprendre que cette vision est erronée est cela même qui va permettre de saisir également la nature du processus qui donne naissance à la pulsion. Pour Laplanche, il n'y a pas en psychanalyse de « ça » ou d'inconscient non refoulés : « l'hypothèse d'un ça non refoulé conçu comme absolument premier ("tout ce qui est conscient était d'abord inconscient.") mène à toutes les apories d'une tentative pour reconstruire le monde humain à partir d'une monade d'abord fermée sur elle-même et qui devrait, on ne sait comment, s'ouvrir au monde et à l'être au monde. »<sup>28</sup> Notons d'ailleurs que « tout ce qui est conscient était d'abord inconscient » pourrait se dire de l'inconscient... phénoménologique, pas de celui de la psychanalyse, en effet.

Laplanche rejoint encore Richir quand il note : « l'inconscient n'est pas un « ancien conscient », ce n'est pas un souvenir qu'on pourrait espérer récupérer complètement ; l'inconscient est quelque chose qui a chu de l'expérience consciente, qui a échappé au domaine des souvenirs ordonnés... il est une « réminiscence » qui est tout à fait autre chose qu'un souvenir »<sup>29</sup> Ce terme de réminiscence, Richir l'emploie de la même façon.

Le refoulement n'est donc pas une représentation consciente qui va être déposée dans le grand réservoir de l'inconscient. Non, elle est *directement* inconsciente. Radicalement, « ...c'est par l'action du refoulement originaire que se constitue l'inconscient originaire. L'inconscient, une fois constitué par le refoulement, est bien un ça, il devient bien une nature, une seconde nature qui "nous agit" ». <sup>30</sup> « la pulsion n'est pas une « naturalité » originelle, mais une véritable « seconde nature » déposée en l'homme par les effets du rapport au socius adulte. » Retenons

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Laplanche. *Sexual, La sexualité élargie au sens freudien*, PUF, Quadrige, p. 96.

<sup>30</sup> *La révolution...*, p. 278.

cette expression de « seconde nature », nous la retrouverons chez Marc Richir qui insiste également sur l'idée qu'il faut ne pas concevoir la lacune au phénomène de langage (sa « partie » non schématisée en langage) sous la forme d'un souvenir c'est à dire d' une scène qui a été mémorisée, et refoulée. Du phénomène manquant, il n'y a qu'une illusion transcendantale, un simulacre ontologique. Du point de vue de Marc Richir, Freud a cédé à l'illusion transcendantale telle que Kant la conçoit, selon laquelle on pourrait retrouver un phénomène à partir de son concept. Il a cédé à cette illusion « en considérant longtemps le trauma comme un évènement réel, c'est-à-dire comme un phénomène ayant été schématisé (temporalisé/ spatialisé )en langage avant d'être refoulé »<sup>31</sup>. Alors qu'en réalité, « ce qui relève de l'inconscient relève en fait de ce qui ne s'est pas temporalisé dans la temporalisation du langage. »<sup>32</sup>

Les « représentations » refoulées ont subi, nous dit Laplanche, un sort particuliers, elles sont devenues des choses ; c'est pourquoi Laplanche propose de traduire *Sachvorstellung* par représentation-chose et non par représentation *de* chose. Pour bien insister sur le fait qu'il s'agit là d'une représentation chosifiée, et non pas d'une structure de représentance. *Quelque chose* précisément n'a pas accédé au langage. Et ce défaut de langage va avoir des effets bien réels. Ces représentations réduites à l'état de choses, elles vont devenir dans la « théorie de la séduction généralisée » forgée par Laplanche, les objets- sources de la pulsion. Elles sont d'origine exogène et pas du tout d'origine biologique en ce sens qu'elles sont comme une scorie d'un processus de mise en langage échoué dans le cours de la rencontre avec l'autre.

Mais Freud quand il va abandonner la théorie de la séduction (quatre mois seulement après le texte où apparaissent les *Impulse*), va aussi opter pour une origine endogène de la pulsion. On connaît la célèbre lettre dite (par Laplanche) de l'équinoxe, où le 21 sept 1897, Freud, très remué, écrit à Fliess : « je ne crois plus à ma *neurotica* ». Il ne croit plus à la séduction réelle de l'hystérique par quelque père pervers. Mais du coup, il abandonne totalement cette théorie. On va voir que Laplanche, lui, ne va pas l'abandonner mais la reprendre en l'élaborant d'une toute autre façon que Freud. En effet, quand Freud renonce à la séduction réelle comme source traumatique de la pathologie - à l'époque l'hystérie avant tout-, il commence à invoquer l'action de fantasmes. C'est sa grande découverte de cette époque. Le remplacement d'une cause réelle, évènementielle, de la pathologie par une « cause » phantasmatique. En 1915, ce sera la découverte des fantasmes originaires qui sont conçus par Freud comme d'origine endogène (phylogénétiquement transmis) ,en sorte qu'ils accentuent un biologisme qu'on peut alors légitimement lui reprocher. En réalité, à ce moment, autour de 1915, dans la pensée de Freud, deux conceptions biologisantes se côtoient sans forcément s'articuler : les fantasmes originaires phylogénétiquement transmis, et l'idée que la pulsion représente dans la vie psychique des excitations organiques. En effet, Freud va finir par dire dans le célèbre texte de la métapsychologie de 1915, *Pulsions et destins des pulsions*: la pulsion « est un concept limite entre le psychisme et le somatique (...) elle est le représentant psychique des stimulations qui

<sup>31</sup> Phénoménologie et institution symbolique, p. 146.

<sup>32</sup> Ibid, p. 35.

proviennent de l'intérieur du corps et atteignent l'âme ».

Sauf qu'il y a autre chose chez lui. Toute autre chose que Laplanche va faire fructifier non pas en abandonnant la théorie dite de la séduction mais en la généralisant. C'est son apport propre. C'est une théorie radicalement non biologique de la pulsion qui va à l'encontre de ce qui a été le plus souvent retenu dans la vulgate (mais malheureusement pas seulement par elle!)

Sa « théorie de la séduction généralisée », il l'a élaborée à partir de Freud, avec lui et contre lui. Il pense que Freud a eu raison d'abandonner la théorie de la séduction telle qu'il la concevait, mais qu'il n'aurait du renoncer qu'à la séduction événementielle, pas à la séduction que lui, Laplanche appelle structurale, inscrite dans le devenir de tout être humain. Freud n'aurait pas du non plus « oublier » les *impulse* et sa théorie « traductive » du refoulement. C'est à partir de ces éléments que Laplanche va opérer une « refonte » (il emploie lui-même ce terme) des concepts de la psychanalyse. Laplanche refuse absolument le biologisme de tout un pan de la pensée freudienne, tout comme Richir, je l'ai dit.

« La notion de "concept-limite" entre le biologique et le psychique est une notion confuse , qui fait appel au dualisme classique et contestable du "psychique" et du "somatique" »<sup>33</sup>

A l'opposition freudienne psychique/ somatique, Laplanche va substituer la polarité auto-conservatif/sexuel. On va voir que cette substitution le rapproche de Richir mais à une différence près, qui n'est pas un détail. En effet, de son côté, Richir va opposer MID (mécanismes innés de déclenchement) et MDS (mécanismes symboliques de déclenchement), mais en introduisant entre les deux un moment de « recul » phénoménologique qui n'apparaît pas, du moins sous une forme thématifiée chez Laplanche.

Une phrase résume la position de Laplanche sur la pulsion.

« La pulsion n'est donc ni un être mythique ni une force biologique, ni un concept limite. Elle est l'impact sur l'individu et sur le moi de la stimulation constante exercée, de l'intérieur par les représentation-choses refoulées qu'on peut désigner comme objet-source de la pulsion. »

L'intérieur dont il est alors question est en fait un « extérieur interne », « corps étranger interne » que Laplanche ne verra plus seulement à l'œuvre dans l'hystérie : ce corps étranger, ce sera l'inconscient refoulé chez tout humain. Si le psychanalyste s'est toujours opposé à la conception de la pulsion que Freud donne dans le texte de la métapsychologie *Pulsions et destins des pulsions*, il n'a pas davantage accepté la notion de fantasmes originaires phylogénétiquement transmis. C'est sur la base de ces deux refus qu'il propose une « théorie de la séduction généralisée ». Mais attention, lorsque Laplanche parle d'une séduction « structurale », le terme même de « structurel », chez lui, n'a pas le même sens que par exemple chez Lacan. Ici, c'est bel et bien malgré tout une situation réelle, dans laquelle se trouve tout petit humain, qui va forger la structure. L'ordre symbolique laplanchien ne fonctionne pas « tout seul » et sur ce point également, le psychanalyste rencontre le philosophe. Laplanche met en question l'« endogénéisation » du trauma en même temps qu'il conçoit une autre *réalité* que celle de l'évènement traumatique historique. Là encore ce sera en développant des intuitions de Freud, que celui-ci semble avoir oubliées, en l'occurrence, la notion de « réalité psychique » irréductible à la réalité psychologique. Ces

<sup>33</sup> La révolution...p. 277.

positions auraient pu le rapprocher de Lacan, ce ne sera qu'à moitié vrai. Il est étonnant que Marc Richir qui ne recourt généralement pas à l'expression de « réalité psychique », évoque pourtant à maintes reprises « le corps étranger interne » qui dans la perspective de Laplanche correspond bel et bien à ce que celui-ci appelle « réalité psychique ».

La réalité psychique au sens psychanalytique technique du terme, n'est ni la réalité matérielle, ni le subjectif. Mais malheureusement, dans *Introduction à la psychanalyse* Freud tend à opérer la réduction de la réalité psychique à la réalité psychologique ou subjective, ce qui ouvre la voie à bien des malentendus. Laplanche observe :

« ...Freud est passé d'un sens à l'autre de cette expression: d'un psychique particulier qui serait réalité, qui serait chose dans l'inconscient, à la constatation, bien banale, que toute pensée, fût-elle une fiction, est un phénomène psychique parmi d'autre, digne d'être considéré et étudié comme tel. »<sup>34</sup>

Ce refus de Laplanche d'assimiler n'importe quel phénomène psychique avec la « réalité psychique » au sens technique du terme semble bien être le pendant du refus de Marc Richir de confondre imagination et *phantasia*. Il convient bien évidemment de ne pas entendre par là qu'il y aurait une homologie entre réalité psychique irréductible et *phantasia*. Car la *phantasia*, au regard de l'imagination est une « réalité » phénoménologique et pas du tout, dans les termes de Richir une « réalité » symbolique, ce qu'est de toute évidence la « réalité psychique ». C'est le rapport qui est le même entre imagination et *phantasia*, et entre réalité psychologique et réalité psychique, mais les termes du rapport ne sont nullement superposables puisqu'ils ne se situent pas au même niveau architectonique. C'est le rapport entre quelque chose qui est posé (positif pourrait-on dire) et quelque chose qui ne l'est pas.

Concernant cette question de réalité, Laplanche ne va donc retenir de Freud que le moment fort où il distingue fermement réalité psychique et réalité psychologique (qui n'a de réalité que le nom). La réalité dont il est question en psychanalyse ne sera jamais pour lui la réalité événementielle que Freud semble n'avoir jamais tout à fait renoncé à chercher à l'origine de toute pathologie psychique. Mais il va également, et avec autant de vigueur, émettre des réserves quant à la conception lacanienne de la réalité psychique. Contrairement à Lacan, Laplanche concevra une *action* de l'infans sur le message adulte, action constitutive *dans son échec même*, de la pulsion.

C'est ainsi qu'il s'opposera à la célèbre formule lacanienne « l'inconscient est le discours de l'Autre » ; il y a bien un rapport entre l'inconscient et le discours de l'Autre mais, l'inconscient n'est pas le discours de l'Autre car pour lui, Laplanche, le discours de l'Autre ne passe pas tel quel dans la tête de l'enfant: l'enfant « traduit » au moins partiellement les messages qui lui parviennent de l'autre qui est un adulte, cet autre qui véhicule de l'Autre. Les deux sont indissociables : c'est parce que l'enfant *fait* du message de l'adulte quelque chose qui est de l'ordre d'une *mise* en langage, que l'inconscient ne peut être purement et simplement le « discours de l'autre ». Il est le discours de l'Autre en moi mais le discours de cet Autre en moi a subi une transformation entre sa « réception » et

<sup>34</sup> La révolution..., p. 403

son dépôt. Une partie du « message » a été dans les termes de Laplanche traduite, l'autre non.

Richir a exprimé des réserves très comparables à celle de Laplanche quant à la pertinence de la conception lacanienne de l'inconscient, du langage et de leurs rapports. Certes, il ne renie pas dans les textes de la fin des années 80 la formule lacanienne. Sauf que ce qu'il appelle langage n'est pas ce que Lacan appelle ainsi, en sorte qu'il dit tout autre chose qui le rapproche plutôt, on va le voir, de Laplanche! D'ailleurs, Richir conteste l'hyperhégélianisme lacanien, selon lequel hors de l'institution symbolique, il n'y a rien.

« Il est vrai que nous ne serions pas des hommes si l'institution symbolique n'accompagnait notre venue au monde en nous donnant une identité symbolique, en nous inscrivant dans une circularité signifiante de signifiants. Mais il est non moins vrai que s'il n'y avait que celà, nous serions, de part en part, des animaux symboliques, tous pris, sinon de pathologie symbolique individuelle, du moins de pathologie symbolique collective. »<sup>35</sup>

« Que » cela.

Quoi d'autre alors ?

Chez Richir, la dimension phénoménologique indéterminée, chez Laplanche une tentative de « compréhension » du message énigmatique. Dans les deux cas, ce qui est en jeu est un processus de mise en langage partiellement échoué. Et donc partiellement réussi.

Voici comment Laplanche résume sa conception de la naissance de la pulsion, corrélative du refoulement originaire:

«... implantation du Signifiant énigmatique, réactivation de celui-ci dans l'après coup, tentatives de maîtrise, échec de traduction, aboutissant au dépôt des objets-sources du ça »<sup>36</sup>

Objets source qui constituent la réalité psychique.

« Réalité » donc.

Mais bien singulière ! Ici, radicalement, les guillemets s'imposent.

Refuser la réalité de la scène traumatique ne revient donc nullement pour Laplanche à renoncer à toute *instance critique* qui soit susceptible de limiter l'interprétation. On relève à cet égard chez Laplanche et chez Richir une commune opposition à la « pensée » post-moderne et au relativisme qui le caractérise. D'une part, il ne s'agit pas de faire dire n'importe quoi à un auteur. Pour Laplanche, il y a une vérité du texte, on pourrait dire une « chose » du texte. Quand il s'agira d'interpréter un texte, ni lui ni Richir n'accepteront de dire avec Feyerabend : « anything goes ». Non. Pour faire ce travail d'exhumation de certaines notions recouvertes par Freud, on pourrait

<sup>35</sup> Phénoménologie et institution symbolique, p. 374

<sup>36</sup> Laplanche. Entre séduction et inspiration : l'homme. PUF. Coll Quadriga, 1999, p. 137.

dire refoulées, par leur inventeur ou découvreur lui-même, il faut avant tout LIRE LE TEXTE ! Surtout pas de commentaire, de lectures secondes, d'abstract. Car précisément, pour vraiment entendre ce qu'il y a à entendre, la lecture requise est une lecture flottante (comme en séance de psychanalyse). On est au plus près du texte, on en respecte la lettre mais au même moment on a en tête, en arrière plan, une écoute qui requiert une attention flottante. C'est en tout cas tout le contraire d'une lecture scolaire. Si la lecture seconde sans le texte d'origine (au moins en traduction avec un accès au moins latéral au texte étranger) est proscrite, absolument, ce n'est pas par une sorte de parti pris de purisme mais parce qu'elle court-circuite l'essentiel. C'est parce qu'elle ne permet pas de garder la pensée vivante et d'entendre entre les lignes, entre les mots, ce qui a parfois une telle importance que c'est précisément là que les découvertes les plus révolutionnaires se font. Bref la lecture seconde ne permet pas la mise en œuvre de l'attention flottante qui seule permet d'avoir accès à *quelque chose* qui n'est pas thématifié dans le texte positif. Si Laplanche n'avait pas su relier la notion d'*Impulse* avec la théorie de la séduction abandonnée en 1897, il n'aurait jamais pu construire sa théorie de la séduction généralisée. Imaginons que Laplanche ait effectué une recherche avec un ordinateur : trouver toutes les occurrences du terme « pulsion » ne lui aurait pas permis d'accorder toute l'attention nécessaire à la notion d'*Impulse* qui serait passée inaperçue ! Ce que nous propose Laplanche, c'est une lecture critique de Freud qui fait travailler le texte à partir de lui-même et parfois contre lui-même. Pour Laplanche pas plus que pour Richir, un texte ne peut être l'objet d'une infinité d'interprétations. Mais l'auteur n'est pas non plus le dépositaire de son seul sens possible. Et il importe de savoir repérer les moments où l'auteur se fourvoie en s'écartant de ce qui semblait bien constituer l'exigence même qui guidait sa recherche. D'autre part, dans la vie même du patient quelque chose qui a un certain coefficient de réalité doit être recherché, même quand on a compris que cette réalité n'était pas empirique et qu'il ne s'agit en particuliers pas forcément d'une scène qui s'est produite, mais d'une formation de l'inconscient qui résiste pourtant « dur comme fer » à ce qu'on pourrait en dire.

On sait que tout un courant psychanalytique « relativiste » inspiré de Serge Viderman refuse cette limite. Non seulement la pensée de Freud a beaucoup évolué mais certains de ceux qui se disent freudiens défendent parfois une posture constructiviste (au sens d'hyper-relativiste) qui n'a jamais été celle de Freud. Laplanche, sur ce point, s'est très fermement opposé à Viderman.

Qu'est ce alors que la pulsion « freudienne » pour le freudien critique qu'est Laplanche?<sup>37</sup>.

C'est la pulsion sexuelle.

N'y a-t-il pas là une contradiction ? N'a-t-il pas dit par ailleurs que la pulsion par excellence est la pulsion de mort ?

Pulsion sexuelle ou pulsion de mort, il faudrait savoir !

Eh bien Laplanche invente avec et contre Freud le concept de pulsion *sexuelle* de mort ! La pulsion sexuelle de mort dont parle Laplanche n'apparaît explicitement nulle part chez Freud puisque la pulsion de mort selon Freud n'est pas sexuelle, et sa pulsion sexuelle n'est pas une pulsion de mort. Mais c'est en poursuivant

<sup>37</sup> Laplanche a participé en 1984 à un colloque intitulé : « La pulsion pour quoi faire ? »

Son intervention *La pulsion et son objet source* est publiée dans *La révolution copernicienne inachevée* La révolution..., p. 227ss. Ce texte résume bien sa position sur la pulsion.

certaines pistes ouvertes par Freud, *avec et contre lui*, que Laplanche en arrive à ces pulsions sexuelles de mort indissociables du refoulement. Le reste relève de l'instinct, ou des pulsions de vie, notion particulièrement complexe dont Laplanche dit qu'elles sont la véritable découverte de la seconde topique. Mais il va justement jusqu'à demander si elles sont bien des pulsions. Non pas cette fois à la façon des « pulsions » d'autoconservations qui en fait ne sont *pas encore* des pulsions, mais peut-être comme des forces qui ne sont *plus* des pulsions ; qui grâce à la mise en place de certains processus de liaison ont cessé de l'être, du moins dans ce qu'elles ont de plus propre.

Ce qui évidemment ne se trouve pas chez Freud !

Revenons donc un instant à Freud.

Dans la première topique, Freud distingue les pulsions d'autoconservation et les pulsions sexuelles. Après le tournant du narcissisme en 1914, dans la seconde topique, dans *Au delà du principe de plaisir*, en 1919, un nouveau couple apparaît : pulsion de vie et pulsion de mort. Mais la façon dont on explique le plus souvent le passage de la première à la seconde topique est contestable. On évoque la guerre, les deuils, diverses circonstances tragiques dans la vie même de Freud. Mais du point de vue de Laplanche, il y avait une *nécessité structurelle*, interne à l'organisation de la pensée freudienne, qui aboutit à ce surgissement de la pulsion de mort. Laplanche y voit une résurgence de l'ancienne pulsion sexuelle disruptive qui avait disparu de sa pensée avec la découverte du narcissisme et corollairement, d'une pulsion sexuelle qu'on pourrait dire quiescente. Il forge alors le concept de pulsion *sexuelle* de mort. Dans *Notes sur Marcuse et la psychanalyse*, il observe :

« ce qui au niveau des premiers écrits apparaît comme la caractéristique de la sexualité n'est autre chose que ce qui définit dans la "seconde théorie" la pulsion de mort: la tendance la plus rapide vers la décharge la plus absolue »<sup>38</sup>.

C'est le règne du processus primaire.

Pour Laplanche, derrière l'apparente rupture dans l'oeuvre de Freud, il y a une vraie continuité: l'ancienne sexualité morcelée, disruptive, réapparaît sous forme de la pulsion de mort dans la seconde théorie :

« c'est la sexualité, force disruptive, qui, dans la première théorie des pulsions, marque la place de la future "pulsion de mort" . »<sup>39</sup>

Freud n'aurait pas du négliger le rôle déterminant de cette force disruptive, sexuelle, quand il a conçu sa pulsion de mort. Par ailleurs, Laplanche pense que Freud a eu tort d'abandonner les pulsions d'autoconservation. Ce que lui, propose, c'est une véritable refonte de l'ensemble de la première et de la seconde topique qui va le

<sup>38</sup> La révolution copernicienne..., p. 68.

<sup>39</sup> Ibid, p.136.

rapprocher étonnamment de la pensée de Marc Richir.

Il propose alors le schéma suivant, « le schéma L » :

fonction d'autoconservation	/	pulsions sexuelles
=anciennes pulsions du moi	ps de vie	/ ps de mort
	libido du moi /	libido d'objet

Ce qui doit être souligné est que les « pulsions » d'autoconservation de la première topique sont maintenues, mais considérée comme une fonction, et que les pulsions de vie et de mort de la seconde sont toutes deux de nature « sexuelle », ce qui n'était pas le cas chez Freud bien que cela soit lisible dans ses textes à condition d'opérer des rapprochements, ce que Freud ne fait justement pas quand il établit l'histoire de sa propre pensée. Ce que nous fait remarquer Laplanche, c'est que les pulsions dites d'autoconservation ne sont pas de véritables pulsions si on tient à garder à ce terme une spécificité. Marc Richir, on le verra, adopte la même position. Il y a une *fonction* d'autoconservation qui serait plutôt du côté de l'instinct, et de l'autre côté, des pulsions sexuelles. Et du point de vue de Laplanche, même le terme d'autoconservation est réducteur, car toute une dimension de l'attachement qui n'est pas non plus « sexuelle » au sens psychanalytique de ce terme (sexuel non instinctuel) n'apparaît pas clairement dans le terme « autoconservation ». L'attachement engage l'autre d'une autre façon que l'autoconservation. C'est la dimension de la tendresse, de l'attachement du petit à sa mère. Ce sont des phénomènes ancrés dans le biologique (même s'ils ne s'y réduisent pas, cela apparaîtra clairement chez Marc Richir quand il évoquera avec Winnicott le giron maternel), liés à des comportements partiellement innés, partiellement acquis. Laplanche évoque comme Marc Richir, les phénomènes d'empreinte conçus par Konrad Lorenz à partir de son observation du monde animal. Selon Laplanche, si on ne prend pas en compte cet ancrage dans une vie animale ouverte sur le monde extérieur (et cela même alors qu'il n'est pas encore posé comme tel) et la dimension de l'attachement du petit à sa mère, la naissance même de la pulsion devient inconcevable. La psychanalyse a besoin d'un certain champ d'expérience même s'il n'est pas l'objet de ses investigations. Certes, « La psychanalyse s'occupe essentiellement de la pulsion... »<sup>40</sup> mais pour Laplanche, bien que la psychanalyse ne soit pas une psychologie, elle doit tenir compte de la psychologie, notamment animale.<sup>41</sup> Que la psychanalyse telle que la conçoit Laplanche ne s'occupe que de la dimension sexuelle ne signifie donc pas qu'elle ne doive pas se référer à l'autoconservation ou plus généralement à l'attachement, pour comprendre comment ce sexuel (non instinctif) vient à l'humain. L'étayage, notion cruciale quand il est question de penser l'origine de la pulsion, et dont Laplanche écrit que c'est « la vérité de la séduction » requiert évidemment les deux dimensions. Pour lui, une refonte de la psychanalyse pourrait à la rigueur rendre superflue la pulsion de mort. Au colloque « La pulsion pour quoi faire », il allait jusqu'à dire : oui on pourrait peut être y renoncer mais il faudrait de toutes façons garder la déliaison !

<sup>40</sup> Ibid, p.129

<sup>41</sup> Voir J. Laplanche, La sexualité humaine, Synthélabo, 1999, p. 62.

En fait ce que Laplanche comme Marc Richir appellent « pulsion », c'est « pulsion de mort » et « pulsion de mort » c'est dé-liaison. Et aussi répétition, car les deux vont de pair. Il n'y a pas de répétition, d'automatisme de répétition sans une certaine dé-liaison et aussi sans un refoulement (voire dans les cas de psychose, une forclusion).

Donc pour résumer : maintien dans la refonte de Laplanche de l'autoconservation et conscience de la dimension sexuelle de la pulsion de mort, les deux corollaires d'une nouvelle pensée de l'étayage.

Examinons de plus près cette dernière.

Rappelons d'abord que du côté de l'autoconservation, on a les comportements instinctuels et ceux qui relève des mécanismes innés de déclenchement qui, quoi que beaucoup plus rares, sont présents chez l'homme comme chez n'importe quel animal (quoiqu'en disent certains phénoménologues qui refusent l'idée que l'homme soit aussi un animal). Un comportement instinctuel est finalisé, relativement fixe, hérité et non acquis. Le mécanisme inné de déclenchement est acquis, mais sur une base innée. Ce sont des choses qu'on voit très bien décrites chez K.Lorenz.

La psychanalyse telle que la conçoit Laplanche ne néglige pas les instincts. Les psychanalystes (et pas seulement eux) ont tendance à dire que chez l'être humain, il n'y a plus d'instinct, mais c'est faux, il y a quand même quelques instincts : la déglutition, la mastication, la préhension bucale...et la sexualité, mais justement pas celle dont parle Freud ! Il y a un versant de la sexualité humaine qui est instinctuel et qui n'est pas la sexualité que Freud a découverte, quant à elle indissociable du refoulement et des fantasmes. Mais la relation entre le sexuel instinctif et le sexuel pulsionnel est complexe ; on ne peut pas dire d'abord il y a l'inné, les instincts, puis l'acquis, la pulsion. L'acquis chez l'humain survient avant l'inné !!! Ce qui paraît paradoxal, mais est vrai en ce sens que l'adolescent a déjà un inconscient, des pulsions, des fantasmes quand l'instinct sexuel se réveille chez lui à l'occasion d'un remaniement hormonal. Chez l'adolescent, pulsion et instinct se croisent.

A la différence de nombreux psychanalystes qui ont occulté la dimension non sexuelle des tout débuts de la vie du bébé humain, Laplanche considère que le besoin du giron maternel est premier, et comme Marc Richir dans son ouvrage de 1988, il pense que ce besoin ne relève pas du champ dont s'occupe la psychanalyse (si on situe le champ de la psychanalyse dans le symbolique de Richir et dans le sexuel de Laplanche).

Pour Laplanche, « la relation primaire à la mère, d'emblée intersubjective, est certainement marquée d'instinct »<sup>42</sup>. C'est sur ce point que Richir introduira une autre dimension qui n'est ni celle de l'instinct, ni celle de la pulsion, une autre dimension que du côté des psychanalystes, il trouve chez Winnicott, mais qui est bel et bien « sa » dimension phénoménologique.<sup>43</sup>

Si on met en rapport la pensée de Laplanche et celle de Richir, on constate que le sexuel non instinctuel laplanchien occupe la même place que ce que j'ai appelé (voir plus loin) le « mauvais » symbolique dans l'architecture richirienne. Si la psychanalyse s'occupe essentiellement de la pulsion, une tentative d'articulation de la phénoménologie et de la psychanalyse ne pourra en faire l'économie. La psychanalyse si l'on suit Laplanche, ne s'occupe donc que du sexuel, mais attention, « sexuel » au sens de ce qui est régi par le processus primaire,

<sup>42</sup> Ibid, p. 129.

<sup>43</sup> Richir parlerait plutôt ici d'interfactivité que d'intersubjectivité.

marqué par la non-liaison ou la déliaison, et la tendance à la répétition. Winnicott, la principale référence psychanalytique de Richir aujourd'hui, n'aurait probablement pas dit cela et pourtant, lui aussi affirme que la pulsion menace l'espace transitionnel.

*Il se pourrait que la pulsion soit LE concept charnière qui permet de concevoir cette articulation si souvent cherché, presque toujours manquée, entre psychanalyse et phénoménologie.*

Ce qu'il importe ici de retenir, c'est une idée majeure qu'on trouve aussi bien chez Richir que chez Laplanche ou encore que chez Winnicott : il y a une force, le sexuel « au sens freudien originel du terme » selon Laplanche, la pulsion « symbolique » selon Marc Richir, qui est de l'ordre de la fureur, de la force disruptive, de la déliaison. Marc Richir recourra également quant à lui au terme heideggerien de *Gestell*. Et cette force s'emporte de l'autoconservation et de l'attachement.

Mais comment concevoir le « trajet » qui va de la fonction d'autoconservation et d'attachement au sexuel ? Donc de ce qui n'est pas encore pulsion à ce qui le devient ? Bref, comment fonction d'autoconservation (attachement) et pulsion sexuelle s'articulent-elles ? Comment concevoir l'étagage ?

C'est sur la base d'une lecture critique du texte de Freud que Laplanche va construire sa propre théorie de l'étagage. On va voir qu'elle converge étonnamment avec celle que Richir expose dans *Phénoménologie et institution symbolique*.

Il y a en effet plusieurs façons de concevoir l'étagage.

Quand Freud, en 1905, dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, parle d'étagage, il s'agit *grosso modo* de l'émergence de la pulsion sexuelle sur la base biologique de la « pulsion » d'autoconservation. La vulgate, ce qui a le plus souvent été retenu, c'est d'ailleurs : l'allaitement est l'occasion de l'éveil de la zone érogène orale. En fait, on trouve chez Freud deux conceptions de l'étagage qu'il serait inutile d'exposer ici en détail dans la mesure où ce qui nous importe est qu'elles sont toutes deux biologiques.

Laplanche n'est absolument pas convaincu par ce biologisme. Et Richir non plus.

L'un et l'autre vont intercaler un tiers élément entre la succion du sein et l'apparition de la pulsion proprement sexuelle. Cet élément c'est le langage. Mais attention, pas n'importe quel langage ! Laplanche va repenser l'étagage par rapport à sa théorie de la séduction généralisée, théorie qui va mettre en jeu la fonction d'autoconservation et les pulsions sexuelles mais il ne sera plus question d'émergence sans solution de continuité des secondes à partir des premières. Même si la théorie de la séduction généralisée de Laplanche met également en jeu fonction d'autoconservation (attachement) et pulsion sexuelle, il ne s'agit pas d'émergence *biologique* du second à partir du premier.<sup>44</sup> Il ne s'agit pas d'émergence à strictement parler parce que le fait que ce soit la même zone physiologique, ici orale, qui est concernée par la succion du sein et l'excitation sexuelle ne paraît pas déterminant. Tant qu'on en reste à cette conception, on ne prend en compte que le « point de vue » de l'enfant, et de ce fait même, on manque un élément essentiel : le langage, et plus précisément le langage de l'adulte. Ce point est

<sup>44</sup> Sur ce point Richir avait, toujours dans notre correspondance, exprimé une réserve. L'idée d'émergence lui paraissait juste malgré tout. C'est que Laplanche et lui, me semble-t-il, n'entendent pas la même chose par émergence. Il me semble que Laplanche refuse l'idée d'émergence de la pulsion sexuelle à partir de la « pulsion » d'autoconservation de la même façon que Richir refuse celle de dérivation du symbolique à partir du phénoménologique. La encore, comprenons bien que l'homologie porte sur le type de rapport et non sur les termes du rapport.

crucial : la naissance de la pulsion est impensable sans un élément de langage, mais on va le voir langage ...dé-langagisé.

Laplanche insiste sur l'idée qu'on ne peut ignorer ce qui se joue chez la mère qui parle et a un inconscient « sexuel ». Ce qui dès lors est significatif, c'est le fait que le très jeune enfant est, nous dit Laplanche, confronté dans le cours même des soins prodigués par sa mère, non pas seulement à des stimulations corporelles éventuellement excitantes (c'est ce que Freud a retenu et il ne s'agit pas de nier cet aspect des choses) , mais à des « messages » dont il nous dit qu'ils sont « compromis » par l'inconscient de l'adulte, avec sa dimension sexuelle.

C'est sur la nature du langage en question qu'il va falloir s'interroger pour comprendre l'étayage tel qu'il est conçu tant par Laplanche que par Richir. Ce qu'ils font tous les deux, c'est donner un fondement à une conception qu'on pourrait appeler culturelle, Laplanche dit « traductive » (il parle même de « pulsion à traduire ») de la naissance de la pulsion en l'articulant à une approche éthologique. Ils montrent comment les mécanismes innés de déclenchement (MID) se transforment chez l'humain en mécanisme symbolique de déclenchement (MSD). On notera que Laplanche n'emploie pas cette expression, mais en revanche on reconnaît bien la même idée quand il parle de « seconde nature » pour évoquer les pulsions. Cette transformation des MID en MSD n'est pas concevable sous la forme d'une dérivation, mais d'un véritable saut d'une dimension dans l'autre. Dimension de la première nature, de la nature animale, non humaine, à la seconde nature, humaine. En ce qui concerne la position de Richir, Un passage de *Phénoménologie et institution symbolique* résume l'essentiel :

« il n'y a de "pulsions" qu'en égard à l'institution symbolique, c'est-à-dire, en rapport aux MSD (mécanismes symboliques de déclenchement). Tant qu'il n'y a pas de MSD (et d'automatisme de répétition correspondant), nous en sommes en effet au niveau où la phénoménalité de monde se conquiert sur l'animalité naturelle de l'homme. Il faut qu'il y ait des MSD, donc phénomène de langage et institution symbolique de langage, pour qu'on en passe à son animalité symbolique, à ce nouveau cercle de désinhibition où peut se définir quelque chose comme la pulsion».<sup>45</sup>

Mais la question demeure : comment en arrive-t-on là ? Commence-t-on des MID aux MSD ?

La succion du sein est nous dit Richir un MID; sur ce point Laplanche est parfaitement en accord avec lui. Ce qui l'anime est une poussée mais, dit Richir, « cette poussée n'est pas encore une "pulsion" au sens psychanalytique du terme... »<sup>46</sup> Il importe de souligner que pour Marc Richir, le suçotement ne relève pas non plus d'une pulsion. Le passage de la succion au suçotement sur une partie du corps propre ou par exemple un « doudou », Richir l'interprète comme l'appétence dont parle les éthologistes pour le mouvement inné de succion qui peut s'effectuer à vide. C'est par exemple le chien qui gratte le parquet pour enterrer son os ou le déterrer, alors qu'il n'y a pas de terre. A ce point, Richir ne voit pas d'ouverture phénoménologique au monde, ni de pulsion « symbolique » (freudienne) :

<sup>45</sup> Richir. *Phénoménologie et institution symbolique*.

<sup>46</sup> *Phénoménologie et institution symbolique*, p. 282

« autrement dit, dans cette apétence pour un mouvement instinctif, il n'y a encore rien, contrairement à ce que pensait Freud qui soit susceptible d'ouvrir à de l'érogène, soit en tant que dimension phénoménologique de monde, soit en tant que dimension symbolique de pseudo-monde, car nous sommes entièrement au plan du Gestell de la nature. »<sup>47</sup>

Donc pas encore dans les MSD, seulement dans les MID. Il faut pour créer de la pulsion partir des MID , nous dit Richir, un « recul phénoménologique » , une phénoménalisation en langage lacunaire, et l'apparition de MSD au lieu même de ces lacunes :

« il se pourrait donc que la capture symbolique soit quelque chose comme l'animalité en l'homme, avec ceci que ses "déclencheurs" ...ne sont pas innés, mais symboliquement institués. »<sup>48</sup>

Richir précise alors :

« ...dire de l'homme qu'il est un animal symbolique, c'est dire, à la lettre, qu'il est l'*animal* du symbolique , en tant que, dans l'automatisme de répétition, il est le siège de mécanismes *symboliques* de déclenchement. En ce sens, la *culture* en tant qu'institution symbolique n'est rien d'autre que *la poursuite des oeuvres de la nature par d'autres moyens*. Nature qui est certes tout le contraire de celle qui livre la prodigalité phénoménologique des phénomènes-de-monde et des phénomènes de langage, en ce qu'elle apparaît tout *comme* la nature en l'animal qui est un *Gestell* (au sens heideggerien), un "dispositif" réglant l'organisme en ses capacités et en la différence aveugle de ses poussées, au sein d'une sorte de "*technique*" *aveugle* (donnant son sens, tout relatif, à l'idée de "programmation phylogénétique") : il s'agit, ici aussi, d'un *Gestell* (toujours au sens heideggerien), c'est-à-dire d'un "*dispositif*", *celui de l'instituant symbolique*, réglant l'homme en ses capacités et en la différence pareillement aveugle de ses poussées qui sont néanmoins toujours déjà *symboliquement* instituées (c'est ainsi qu'il faut repenser les "pulsions" au sens que leur donnent Freud et la psychanalyse), ... »<sup>49</sup>

Le plus important pour nous est dans la parenthèse ! Page suivante, même idée avec une précision importante : c'est à partir d'une nouvelle prise en considération de ces MSD, nous dit Richir, qu' « il faut repenser tous les concepts de la psychanalyse, en particuliers ceux, mis en avant par Freud, de pulsion de vie et de pulsion de mort. »<sup>50</sup>

Une autre notion cruciale d'un point de vue psychanalytique va faire son apparition dans l'élaboration de Richir, celle d'énigme. D'abord, la phénoménalité est mêlée à l'animalité, c'est-à-dire aux MID, mais des MID qui

<sup>47</sup> Ibid.

<sup>48</sup> Ibid, p. 246.

<sup>49</sup> Phénoménologie et institution symbolique, p. 278.

<sup>50</sup> Ibid, p. 279.

de plus en plus se laissent « déborder par la question ou l'énigme de la phénoménalité. » Ce terme d'énigme est particulièrement significatif, on va le retrouver dans la notion laplanchienne de signifiant énigmatique, et il aura le même sens.

Il n'y a pas d'étayage possible selon Richir tant qu'il n'y a pas de « recul phénoménologique » par rapport à l'appétence pour le mouvement inné : il faut pour qu'il y ait étayage, « que le suçotement acquiert, pour ainsi dire, une dimension de jeu en laquelle l'oralité elle-même se phénoménalise comme un phénomène de monde, c'est-à-dire en quelque sorte, comme un phénomène comportant en lui-même sa propre énigme, qui est celle de la transcendance de monde. »<sup>51</sup>. Marc Richir précise encore :

« Il faut qu'il y ait des MSD, donc phénomène de langage et institution symbolique de langage, pour qu'on en passe à son animalité symbolique, à ce nouveau cercle de désinhibition où peut se définir quelque chose comme la pulsion. Et que la pulsion puisse recouvrir, en tant que "glande pinéale" unissant l'animalité naturelle et l'animalité symbolique, la poussée mise en jeu dans les MID, c'est là un *immense problème* que nous ne traiterons pas ici mais que l'on ne peut en aucun cas, comme le faisait Freud, suppose d'avance résolu — ce qui a entraîné Freud, on le sait, au "biologisme" et au "naturalisme", ainsi que Binswanger la fort bien montré. »

La première partie de la citation mérite une précision : « MSD donc phénomène de langage », il faut bien comprendre le sens de ce « donc » qui est d'implication et non de déduction : le phénomène de langage précède (d'un point de vue transcendantal) le MSD.

L'immense problème qu'évoque Richir est celui-là même que Laplanche aborde de front. Problème lié au fait que :

« Si le corps symbolique doit être inhibé pour la "réception" de l'empreinte schématique de l'autre, c'est qu'il y joue d'une certaine manière, en écho à la manière dont l'Autre joue en l'autre. Ce "jeu" énigmatique, (...), constitue le champ de l'investigation psychanalytique en tant qu'il ouvre celle-ci à sa légitimité — ce qui ne veut pas dire la légitimité de ses "théories".<sup>52</sup>

Notons que la dimension de l'énigme apparaît quand Richir fait entrer en scène la mère de l'enfant : c'est en effet l'entourage de l'enfant, et en effet le plus suvent, la mère avant tout, qui contribue à cette temporalisation spatialisée, par son propre langage qui est loin d'être seulement verbal ; comme Laplanche on va le voir, Richir évoque les gestes, les mimiques, les intonations etc... Le rôle décisif du langage est ici évident :

« Ce n'est en effet qu'à partir du moment où il y a phénoménalisation de langage qu'il peut y avoir

<sup>51</sup> Ibid, p. 282.

<sup>52</sup> Ibid, p. 66-67.

"malencontre", c'est-à-dire retour de l'excès de phénoménalité de langage sous la forme d'instituant symbolique qui assigne sa « place » au sujet »<sup>53</sup>

C'est à partir d'une nouvelle prise en considération de ces MSD, « ceux là mêmes dont Freud est parti dans au delà du principe de plaisir »<sup>54</sup> mais qu'il n'a pas su penser, que, nous dit Richir, « il faut repenser tous les concepts de la psychanalyse, en particuliers ceux, mis en avant par Freud, de pulsion de vie et de pulsion de mort. »<sup>55</sup> Notons aussi que Richir dans son chapitre consacré à Fichte, associe « mort » à ce qui « demeure retranché de toute temporalisation/ spatialisation de langage. »<sup>56</sup>, et qu'il voit dans la psychanalyse la « découverte » ... « d'un pouvoir qui nous dépasse et qui nous fait, au risque de se retourner contre nous comme pouvoir de mort. »<sup>57</sup>

La conception richirienne de la pulsion comme mécanisme de déclenchement est indissociable de l'interruption d'une phénoménalisation en langage. Elle constitue pour ainsi dire le moment de saut du langage dans sa dimension phénoménologique, à sa dimension symbolique, mais encore faut-il préciser symbolique « raté ». C'est dire que Richir ne peut concevoir la pulsion que sur la base d'une mise en question de ce qu'on entend le plus souvent par langage. La pulsion ne relève ni d'un langage phénoménologique (elle commence au contraire quand celui-ci s'arrête), ni même d'un langage symbolique : elle relève de la dimension symbolique qui n'est plus langage, langage délangagisé. Plus exactement, langage qui a avorté dans le cours même de sa constitution. Revirement brutal du « pas encore langage » au « déjà plus langage ».

C'est précisément en nuanciant lui aussi ce qu'il entend par langage, notamment en émettant de fortes réserves par rapport à la conception lacanienne langagière de l'inconscient, que Laplanche construit sa propre conception de l'étayage. Laplanche précise que lorsqu'il emploie les termes de « message », et de « langage », il ne s'agit pas d'abord de langage au sens linguistique, c'est un point qui le sépare de Lacan, et qui le rapproche de Richir ; il peut certes s'agir de mots aussi, mais cela peut être tout autant et le plus souvent, dans les premières semaines du nourrisson surtout, des gestes, des attitudes, des intonations... Ces gestes, mimiques, (mais aussi parfois ces mots) sont, dit Laplanche des « messages énigmatiques » en ce sens qu'ils véhiculent un sens sexuel inconscient pour l'enfant, mais aussi pour l'adulte. C'est ce que Laplanche appelle la « situation de séduction originaire » à laquelle tout enfant est exposé de par son impuissance liée la néoténie. Il dépend totalement de la personne qui lui prodigue des soins, et par la même occasion, il est confronté nous dit Laplanche, à des « messages » que l'adulte véhicule malgré lui, du simple fait que lui, a un accès à une dimension sexuelle, à laquelle l'enfant n'a pas encore accès, tout en étant « touchée » par elle (le sexuel pré-sexuel de Freud, il est remarquable que Laplanche dise aussi « symbolique-présymbolique »).

L'enfant va chercher à « traduire », nous dit Laplanche, avec ses propres moyens, ces messages

<sup>53</sup> Ibid, p. 283.

<sup>54</sup> Ibid, p. 279.

<sup>55</sup> Ibid, p. 279.

<sup>56</sup> Ibid, p. 133

<sup>57</sup> Ibid, p. 135

énigmatiques : une part du message va être « traduite », pour Laplanche ce sera la naissance des théories sexuelles infantiles (sur lesquelles il n'a pas les mêmes idées que Freud, puisque pour Laplanche les théories sexuelles infantiles *sont* les fantasmes originaires dès lors qu'on cesse de les concevoir comme phylogénétiquement transmis). Pour l'autre part, cette traduction va échouer. C'est ce qui nous intéresse ici dans notre effort de penser la pulsion, parce que cette part qui n'a pas été « traduite » va tomber hors de la conscience. Directement hors de la conscience. Et va dès lors « insister » pour être traduite. Cette part non « traduite » correspond exactement à la lacune en phénoménalité de langage chez Richir.

Répetons qu'il n'y a pas dans le refoulement quelque chose qui a été pensé, réfléchi en langage puis refoulé mais quelque chose qui n'a *jamais* été pensé. Sur ce point Laplanche et Richir disent la même chose même si c'est en des termes différents. Là où la plupart des phénoménologues qui prétendent avoir lu Freud, conçoivent le refoulement comme une action délibérée d'un moi déjà constitué, Laplanche *ET* Richir insistent sur l'idée que ce qui est refoulé n'a pas d'abord été conscient (dans les termes de Laplanche), temporalisé/spatialisé en langage (dans les termes de Marc Richir). Il n'y a pas là, pour reprendre une expression de Merleau-Ponty, une sorte de « penseur » qui refoule.

On pourra s'étonner que je mette en équivalence la « traduction » de Laplanche à partir de quelque chose qui est déjà une sorte de langage (les « messages énigmatiques » que l'adulte adresse sans même le savoir à l'enfant), et la phénoménalisation, ou schématisation, ou temporalisation-spatialisation en langage à partir de ce qui paraît bien être un radical hors langage chez Richir.

Il ne s'agit pas en effet de confondre les deux processus.

A première vue, chez Laplanche on part de « quelque chose » qui est déjà langage (non verbal dans la plupart des cas), *mais langage privé de son sens*, donc plus tout à fait langage, langage délangagisé et chez Richir on part d'un radical hors langage, phénoménologique.

A première vue, oui. Mais regardons de plus près ce qui se passe dans l'un et l'autre cas. La « traduction » de Laplanche part de quelque chose qu'il nomme « message ». Même s'il précise bien que ces messages ne sont pas le plus souvent verbaux, ne sont-ils pas malgré tout déjà « symboliques » dans les termes de Richir ? Il convient en effet de se garder de confondre non verbal et non symbolique. Il y a du symbolique non verbal (codes sémiotiques). Et une dimension non symbolique même dans le verbal tant que l'expression linguistique est encore vivante. On pourrait maintenir l'objection en notant que, dans la traduction dont il parle, Laplanche fait intervenir des « codes » (il emploie explicitement le terme), alors que dans la schématisation en langage dont parle Richir, il ne devrait pas être question de code si le langage dont il s'agit est phénoménologique. Qu'est ce qui permet alors de prétendre que cette mise en relation est malgré tout fondée ?

Même chez Laplanche il semble que la dimension phénoménologique, ne soit pas absente même si le psychanalyste ne la thématise pas. En effet, les « messages » dont parle Laplanche, que sont-ils ? Des adresses à l'enfant dans un contexte plus large que ces messages eux-mêmes. Ils se présentent à l'enfant dans le cours des

soins qui relèvent de la dimension de l'autoconservation et des phénomènes d'attachement. Même si Laplanche n'emploie évidemment jamais le terme de dimension phénoménologique, s'il ne thématise pas ce que Richir entend par là, une question se pose : ne ménage-t-il pas une place, non nommée, dans sa théorie pour cette dimension ? Ce qui ne revient pas notons le à poser cette autre question : un analyste ne travaille-t-il pas avec la dimension phénoménologique pour être efficient, même s'il le fait sans le savoir ? Cela est seulement à espérer ! Mais ce n'est pas la même question. Emettre l'hypothèse que Laplanche ménage dans son élaboration conceptuelle une place pour un concept non nommé, c'est être attentif à la façon dont justement il prend ses distances avec Lacan sur la question des rapports du langage et de l'inconscient. Et cela, en développant pleinement les implications de la « théorie de la séduction généralisée ». En accordant la plus grande attention à ce qui est en jeu quand, le bébé confronté aux messages énigmatiques, « compromis » par le sexuel de la mère, tente de « traduire » (dans les termes de Laplanche que Richir n'emploie pas) ces messages. Dans la mesure où il ne s'agit nullement d'une traduction automatique (au moyen d'un code disponible), des processus réfléchissants sont à l'oeuvre. Donc la dimension phénoménologique. C'est l'immense différence avec Lacan ; le bébé lacanien ne traduit pas, pas plus qu'il ne temporalise/spatialise en langage. Chez Lacan, l'ordre symbolique semble fonctionner « tout seul » comme l'ont remarqué tant Laplanche que Richir.

Un passage de *L'après-coup, Problématiques VI*, peut nous éclairer sur ce que Laplanche entend par traduction. Il ne s'agit en effet pas, en tout cas dans la conception traductive du refoulement, de traduire un texte au moyen d'un code dans un autre texte. Il ne s'agit pas de convertir un texte sensé d'apparence insensé en un autre texte réellement sensé. Laplanche nous décrit un contexte du « vivre », du « ressentir en le vivant » dans lequel se découpent des messages qui précisément vont faire l'objet de la traduction.

« Le « vu », l' « entendu », voire le « vécu » portent en eux des messages latents, que le sujet (qui n'est pas encore sujet !) [remarque entre parenthèse de J.Mesnil], en un second temps- *nachträglich*- doit tenter de traduire. Ils ne sont pas de purs matériaux sensoriels inertes, des « bruits » mais ils comportent en eux une *exigence de traduction* »<sup>58</sup>

Notons que Laplanche dans cette page emploie le terme de « *compréhension* » en équivalence à celui de traduction. Ce qui semble bien autoriser un rapprochement avec la phénoménalisation en langage de Richir. Et on soulignera que la compréhension tant chez Laplanche que chez Richir, est...anti-herméneutique. En ce sens, en effet, qu'il ne s'agit pas de traduire un message positif 1 dans un message positif 2 au moyen de quelque code que ce soit, mais de bien voir qu'à un moment, la compréhension s'arrête et qu'à ce moment, une sorte de dénivellation se produit : un changement de niveau architectonique. La partie non comprise, insensée, surgit comme un blanc lourd de sens, mais sens par défaut, non sens malgré tout signifiant sans qu'on puisse comprendre ce qu'il signifie. Ce que tant Laplanche que Richir nomme « non sens dans le sens ». On peut me semble-t-il soutenir que dans la séquence qui va de la « réception du message » à sa « traduction », sa « compréhension » toujours partiellement

<sup>58</sup> Jean Laplanche. *Problématiques VI. L'après-coup*, PUF, Quadrige, p. 68.

échouée et qui va laisser derrière elle des restes non traduits, des représentations chosifiées, il y a forcément un moment phénoménologique. Sinon, il n'y aurait même pas d'amorce de « traduction », pas de « compréhension » du tout ! Laplanche, à cet égard, regrette que Lacan n'ait pas accordé dans l'acte interprétatif, la même importance au « temps de comprendre » qu'au « temps de conclure ».

Inversement, si on est attentif au devenir de ces messages, on voit bien qu'une part est « traduite » au moyen de codes dont Richir ne nie nullement l'existence et l'efficacité. Des « codes » mis à disposition de l'enfant par la mère, qui véhicule aussi la culture. La lecture de Merleau Ponty. *Un tout nouveau rapport à la psychanalyse*, en particuliers, montre clairement que dès lors qu'il est question d'inconscient symbolique et non plus phénoménologique, la notion de code retrouve toute sa légitimité. Le processus langagier qui aboutit à la constitution des objets-sources de la pulsion mobilise forcément alternativement, les deux dimensions, phénoménologique et symbolique, donc, non seulement, le hors langage et le langage mais encore les deux sortes de langages que distingue Richir. Et par voie de conséquence, deux sortes différentes de hors langage. Un hors langage phénoménologique, et un hors langage qui est en fait du langage délangagisé. On peut donc dire que l'échec partiel d'une « traduction » (ce que Laplanche appelle ainsi) laisse derrière elle des scories, les signifiants désignifiés, scories qui vont elles-mêmes exiger un nouvel « à traduire », à tel point, on l'a vu, que Laplanche a pu parler de « pulsion à traduire », et même, en reprenant une expression de Novalis de « pulsion de traduction » (*Trieb sur Übersetzung*).

N'observe-t-on pas ici une remarquable convergence avec ce que nous dit Marc Richir dans *Phénoménologie et institution symbolique* ? Les représentation-choses que Laplanche nomme aussi « signifiant désignifié » ne sont-elles pas l'équivalent des signifiants « au sens lacanien » dont nous parle Richir, par exemple quand il se réfère, dans plusieurs de ses textes, à la phobie de *L'homme aux loups* ? Comme Laplanche dans ce qu'il nomme traduction, Richir distingue dans ce qu'il nomme phénoménalisation en langage deux parts. Lisons le :

« ... dire qu'une part du "message" (du chiasme) est désincarnée, revient à dire qu'elle se trouve bien *dans* le message, mais non reconnaissable dans la réflexion phénoménologique de langage qui s'effectue sur les *Wesen*, c'est-à-dire ici le sens phénoménologique et que, par là, elle constitue le non-sens inscrit au sens, cette part du phénomène de langage qui, ne s'incarnant pas dans les *Wesen* des phénomènes en chiasme en lui, reste trace schématique "en blanc", sorte de "faiseuse d'anges" responsable, en fait, de l'accouchement de tous ces avortons constituant l'inconscient symbolique... »<sup>59</sup>

Il faut bien voir que les signifiants qui investissent les *Wesen* sauvages (des êtres non découpés par une institution symbolique), sont un « pseudo –langage »<sup>60</sup>. Un langage délangagisé ou désignifié comme le dit Laplanche. Chez l'un comme chez l'autre, ce pseudo-langage, ce langage qui n'en est pas un, constitue la source de

<sup>59</sup> Ibid, p. 171

<sup>60</sup> Phénoménologie et institution..., p. 147

la pulsion, et il ne doit en aucun cas être confondu avec un véritable langage :

« C'est illusoirement, avons-nous dit, que la structure signifiante constitue une sorte de méta-langue, et nous avons mesuré les dangers, parfois extrêmes, de cette illusion. Car c'est plutôt, nous le comprenons, une méta-langue *avortée*, un "système" ou un "machin" de *lambeaux*, de bribes de ce logos à faire et qui ne seaturent de sens en signifiants que du fait que chacune d'entre elles est une partie qui vaut pour le tout, où chaque fois le tout se rejoue dans l'inexorable répétition. La lacune en phénoménalité au plan phénoménologique du logos à faire se gorge d'un sens éparpillé à l'aveugle dans les signifiants, se mue, selon notre image, en kyst symbolique qui inhibe l'être-au-monde, l'embarrasse" (Binswanger) comme une tumeur maligne. Le structuralisme devait être particulièrement adapté et attentif à ce genre de clôture. Il constitue donc un moment fécond dans la compréhension de ce qui est en jeu. Mais ce n'est qu'un moment, particulièrement apte à saisir les "effets" de sens dans les signifiants. Mais il n'y a d'effet de sens que dans un sens avorté ou manqué. »<sup>61</sup>

Richir nous met en garde :

« confondre le pseudo langage, avec un "autre" langage, c'est "transformer la capture symbolique en aliénation intégrale , sans retour possible. »<sup>62</sup>

On pourrait voir dans cette confusion la raison de l'échec de bien des analyses (dont les patients font les frais). Pour échapper à cette capture, « il faut reprendre la trace schématique globale » et réenclancher la temporalisation/spatialisation en langage, ie dans les termes de Laplanche : détraduire pour retraduire! Il n'y a pas un signifiant déposé quelque part qui recèlerait un sens « caché » : « il n'y a pas à proprement parler de signifiant: il faut se garder...de le réifier »<sup>63</sup> Il y a seulement un « effet signifiant » lié à la cause avortée, non réalisée. Pour éviter l'hyperhégelianisme auquel lacan n'a pas su échappé, il ne faut pas réifier la logique de l'Autre: en faire un autre discours . Contrairement à ce que semble penser Lacan, il ne faut pas croire qu'une autre pensée la pensée de l'Autre parle derrière la pensée de la conscience. On n'insistera jamais assez sur l'idée que chercher un sens dans le non sens, n'est pas décrypter un autre sens déjà constitué.

« ...si l'on peut dire que l'analyste est celui qui a une certaine pratique de ces non sens (...)il est tout à fait faux à nos yeux, de dire que c'est parce qu'il "décrypte" le réseau signifiant dont disposerait par ailleurs l'inconscient. L'inconscient ne "sait" pas plus que l'analyste, et il faut se départir, encore d'une fois, de cette ruse hyper hégélienne en vertu de laquelle le "savoir" serait déposé quelque part."<sup>64</sup> A la différence de Lacan mais par là très proche de Laplanche, Richir note que l'Autre ne donne pas le sens; "il n'y a pas un

<sup>61</sup> Ibid, p. 186

<sup>62</sup> Ibid, p. 168

<sup>63</sup> Ibid, p. 197

<sup>64</sup> Ibid, p. 159

"autre " sens qui serait disponible par ailleurs... »<sup>65</sup>

Si le pseudo -langage est selon Richir « constitué par les essences formelles désincarnées » le philosophe nous met en garde contre une autre confusion possible : les Wesen marqués et les essences marquantes « pourraient être appréhendés comme des "signifiants" phénoménologiques sans "signifiés" -ce qui motiverait la conception lacanienne du signifiant à partir de la linguistique saussurienne. Mais il faut tout de suite renoncer à cette formulation de l'hypothèse puisque si le phénomène de langage est bien un phénomène, le pseudo-langage (les essences formelles errantes ) ne l'est pas »<sup>66</sup> Notons que cette observation de Richir rejoint tout à fait les réserves de Laplanche à l'égard de Lacan. La trace de l'Autre, contrairement à ce qu'a soutenu lacan, n'est pas « une autre trace de langage »<sup>67</sup>. Le déphasage, ce n'est pas un discours derrière un autre discours, c'est une dénivellation que tant la conception de Richir que celle de Laplanche opposent à toute approche herméneutique de l'inconscient. Le signifiant, ici, ce n'est pas un discours qui serait tenu au lieu de l'Autre, mais des « lambeaux de logos en blanc qui demeurent dans les "limbes" de la "faiseuse d'anges"... »<sup>68</sup> (...) « les signifiants non traduits ne sont pas cohérents entre eux, et ne forment pas une autre chaîne » (...) car en fait ce n'est pas l'Autre, ou Dieu qui "crée" l'ordre signifiant: c'est l'excès de logicité du langage sur ce que le langage est capable de réfléchir en lui même comme logicité... »

Tout cela demanderait de plus amples développements qui n'ont pas leur place ici, mais ce qu'il faut retenir avant tout de Laplanche et de Richir, c'est que la pulsion , non biologique, non innée, dans sa constitution même, met en jeu un processus *langagier* interrompu, et cela dans le cours d'une relation à l'autre humain (irréductible à l'Autre lacanien tant du point de vue de Richir que de celui de Laplanche). De même, chez l'un et chez l'autre, les fantasmes loin d'être construits dans l'analyse comme chez Videman, mais pas plus d'origine biologiques pour autant, vont être *agissants* tant dans la pathologie que dans la construction « normale » du psychisme. Et la source de la pulsion est faite de morceaux de faux langage, qui ne s'organisent pas en chaîne cohérente.

Toutefois, en dépit d'une convergence remarquable, soutenir que la pulsion sexuelle de la première topique, la pulsion de mort de la seconde, la pulsion sexuelle de mort de Laplanche, la pulsion que Marc Richir qualifie de « symbolique » quand il se réfère à la psychanalyse, sont la *même* « chose » peut prêter le flanc à une nouvelle objection. En effet, Richir a critiqué la sorte d'hégémonie du sexuel qui paraît à l'oeuvre dans la psychanalyse. Ainsi dans *Un tout nouveau rapport à la psychanalyse*, évoquant la notion de castration il précise :

« il ne s'agit de rien d'autre que de l'accès au sens comme de l'accès à la condition humaine. De celle-ci fait

<sup>65</sup> Ibid, p. 165

<sup>66</sup> Ibid, p. 169

<sup>67</sup> Ibid, p. 169

<sup>68</sup> Ibid, p. 175

partie intégrante, comme Freud l'a génialement découvert, la sexualité comme expérience spécifiquement humaine. Et la découverte freudienne a eu lieu, précisément, d'avoir mis en rapport les pathologies psychiques, tout au moins névrotiques et perverses, avec quelque chose qui s'est toujours déjà manqué de l'articulation sensée de la *différence* irréductible des sexes. Être homme, c'est aussi être *sexué*, c'est-à-dire différent, ne pas tout avoir, s'éprouver fini,.... »<sup>69</sup>.

Bref être sexué, ce serait être castré.

On pourra voir là une divergence avec Laplanche qui s'oppose, contre une tendance très courante, à cette interprétation de la castration en terme de finitude. Pour lui, être sexué, ce n'est pas essentiellement « ne pas tout avoir », et faire l'épreuve de la finitude. Ce qu'il retient de la sexualité, c'est exclusivement son caractère de déliaison, mortifère en ce sens. Pour Laplanche, être sexué, c'est être livré à la violence d'une pulsion qui naît d'un *relatif* déficit instinctuel chez l'homme.

Richir quant à lui, poursuit :

« la sexualité comme expérience humaine (...) ne devient précisément le tout de l'expérience que dans la pathologie, par cette "cancérisation" de l'expérience dont la psychanalyse a justement à traiter, avec les ambiguïtés que nous avons relevées, parce que la psychanalyse est restée complice de cette "cancérisation" par son origine. Pour parler le langage technique de la philosophie, la sexualité est *un* existential, mais pas l'existential autour duquel pivoteraient tous les autres, même si le fait qu'elle en soit un la fait traverser, il est vrai, toutes les expériences. En ce sens aussi, la sexualité est *l'un* des "objets" principaux de l'institution symbolique, sans en être l'unique "objet".<sup>70</sup>

Mais Richir et Laplanche, quand ils emploient le terme de « sexualité » en l'articulant avec la problématique de la castration, n'entendent manifestement pas la même chose. Pour Laplanche, en admettant qu'il recourt à ce vocabulaire, la sexualité ne pourrait être un existential *parmi d'autre*, pas plus que la « scène de la séduction » n'est pour lui un « fantasme originaire » parmi d'autres : elle est une structure anthropologique fondatrice de toutes les autres. Parce que pour lui, inconscient comme refoulé, corps étranger interne, pulsion, et sexuel sont indissociables. Quand il est question de l'inconscient, « sexuel » chez Laplanche veut pratiquement dire la même chose que « symbolique » chez Richir, mais précisons le encore, symbolique du côté de l'instituant symbolique mortifère. L'inconscient (forcément sexuel) de Laplanche, l'inconscient symbolique de Richir sont *créés* dans le cours d'un échange avec l'autre. Cette création est une opération de mise en langage tronquée, ou comme le dit si justement Richir, avortée. La pulsion sexuelle de mort de Laplanche, c'est l'instituant symbolique mortifère de Richir qui devient « malencontreusement » efficient quand la schématisation en langage s'arrête. Cette efficacité, c'est la cause au sens psychanalytique du terme qui n'est plus du tout la cause au sens le plus courant puisque, « c'est parce que quelque chose ne s'est pas accompli que ce non

<sup>69</sup> Un tout nouveau rapport à la psychanalyse, p. 185.

<sup>70</sup> Phénoménologie et Institution symbolique, p. 186.

accomplissement induit des effets ... ». C'est une cause en négatif. Et en ce sens, être sexué (au sens non instinctuel du terme), c'est être la proie des mécanismes symboliques de déclenchement. Ni plus ni moins.

Cette réserve étant faite, les conceptions de Laplanche et de Richir concernant la pulsion se rencontrent encore sur un autre point. Si tout deux sont en total désaccord avec cette idée d'une pulsion d'origine biologique qui accéderait on ne sait trop comment à la mentalisation, c'est parce que pour eux, la ligne de partage pertinente ne passe pas entre le corps et l'âme ou entre le somatique et le psychique, mais en ce qui concerne Marc Richir, entre symbolique et phénoménologique ( mais aussi entre Mécanismes Innés de Déclenchement et Mécanisme symboliques de déclenchement) , et, en ce qui concerne Laplanche entre fonction d'autoconservation et pulsion sexuelle. Le couple symbolique/phénoménologique étant propre à Richir, les deux couples homologues sont donc MID /MSD de Richir et fonction d'autoconservation/pulsion sexuelle de Laplanche. Or, on l'a vu, cette ligne de partage exige pour le philosophe et pour le psychanalyste une intervention de l'autre. Je laisserai de côté cette question de la non pertinence de la division âme/corps qui mériterait un traitement à part entière. Ce qu'il importe essentiellement de retenir, c'est que Richir et Laplanche posent comme non pertinente cette différence corps/esprit. Mais là où Richir apporte un élément radicalement nouveau qui est absent de la théorie de Laplanche, c'est quand, à la suite de Husserl, il distingue deux sortes de corps : *Körper* et *Leib*. Disons très schématiquement, corps « symbolique », corps « phénoménologique ».

La polarité symbolique/ phénoménologique qui parcourt toute l' œuvre de Marc Richir, ne se trouve évidemment pas chez Laplanche. C'est même l'intérêt de la mise en regard des deux approches. Etablir une homologie terme à terme avec une simple différence de vocabulaire serait parfaitement inutile, purement scolaire. Si on ne devait retenir qu'une seule chose de l'immense apport de Marc Richir à la phénoménologie et en général à la pensée, ce serait cela : phénoménologique/symbolique. L'opposition, ou plutôt la polarité symbolique /phénoménologique est véritablement l'axe organisateur de toute sa pensée. *Il pourrait aussi devenir l'axe organisateur de toute anthropologie, de toute « science de l'homme » si les anthropologues, les psychiatres, les psychanalystes et bien d'autres se donnaient la peine de le lire.* Dans toutes ses lectures, Marc Richir mobilise cette grande polarité, en montrant notamment chez Husserl, Heidegger , Merleau-Ponty mais aussi chez Fichte, et chez beaucoup d'autres philosophes, y compris Maldiney pour lequel il a pourtant une grande admiration , comment ils ont à un moment ou un autre confondu les deux. Et cette confusion peut être lourde de conséquences, très concrète, dans la vie. Richir évoque le danger de cette confusion chez Fichte quant au politique, mais ce danger est aussi bien réel dans la vie concrète des patients qui font une psychothérapie analytique ou une analyse. Ce n'est pas uniquement une vue de l'esprit, ce n'est pas uniquement conceptuel. Le thérapeute n'est certes pas obligé de faire la différence conceptuelle entre symbolique et phénoménologique, mais s'il ne la fait pas en acte, intuitivement, il va risquer d'enfermer le patient dans l' automatisme de répétition encore plus qu'il ne l'est déjà. Dans « *Un tout nouveau rapport à la psychanalyse* » qui est paru en 1989, où il reprend l'analyse de l'homme aux loups, Richir montre quel inconvénient grave ça peut comporter pour le patient de confondre les deux, symbolique

et phénoménologique. Cet article est lumineux, c'est vraiment un texte que je conseille à tous ceux qui travaillent à la charnière de psychopathologie et de la philosophie.

Rappelons que cette grande polarité de Marc Richir trouve son origine dans sa lecture de Kant. Phénoménologique et symbolique chez Richir, c'est imagination (plus précisément, jugement esthétique réfléchissant, imagination schématisant librement en langage) et raison chez Kant (jugement téléologique réfléchissant). Mais là encore, les deux couples ne coïncident pas tout à fait. Marc Richir pose clairement comme équivalent « la *rencontre* entre le phénoménologique et le symbolique, entre l'imagination schématisant librement (en langage) et les idées de la Raison (symbolique) »<sup>71</sup>, « le *conflit*, entre imagination et Raison, entre phénoménologique et non-phénoménologique »<sup>72</sup> Il évoque : « les idées de la Raison dégagées par Kant dans les deux premières *Critiques*, c'est-à-dire, dans nos termes, une *téléologie schématique sans concepts*, la téléologie, précisément, *du phénomène de langage* »<sup>73</sup>, ou encore « le véritable paradoxe du sublime kantien, où se manifeste un conflit ou un saut, difficile à maîtriser, entre l'imagination et la Raison, entre le phénoménologique et le symbolique ..la Raison (l'instituant symbolique) »<sup>74</sup>

Si les deux couples ne coïncident pas tout à fait, c'est que Marc Richir dit lui-même qu'il est « moins optimiste » que Kant. Et « symbolique » chez Richir c'est la raison (le sens symbolique) mais c'est aussi la déraison (le non sens). Dérison qui n'est évidemment pas l'imagination :

« Devra donc s'introduire, à l'intérieur même de la fracture kantienne entre imagination et Raison, une *autre fracture*, interne cette fois à la Raison, et où le *sens symbolique*, considéré un peu unilatéralement par Kant comme *a priori* reconnaissable, en vertu d'une sorte d'optimisme bien de son temps, *pourra lui-même se retourner comme non-sens* »<sup>75</sup>

Et le non sens symbolique, c'est dans les pathologies « mentales », celles que Marc Richir appelle « symboliques » qu'il le voit à l'œuvre, pathologies symboliques qui sont les pathologies psychiques étudiées par la psychanalyse, mais aussi ces pathologies collectives que sont les systèmes totalitaires. J'ai déjà évoqué le texte sur Fichte. C'est aussi dans ses analyses politiques des systèmes totalitaires que Marc Richir voit à l'œuvre les ratés du symbolique. (Voir plus particulièrement *Du sublime en politique*, Payot, 1991)

La pulsion elle-même (qui n'est pas intrinsèquement pathologique puisqu'il n'y a pas d'humain sans pulsions, de même qu'il n'y a pas, plus généralement, d'humain sans symbolique) met en œuvre un instituant symbolique mortifère, puisqu'elle est fermée aux horizons de sens symbolique. Cette pensée d'une dimension de l'existence humaine qui ne relève radicalement pas de la dimension phénoménologique est une originalité de Marc Richir par rapport aux phénoménologues qui semblent trop souvent ignorer l'instituant symbolique qui peut être

<sup>71</sup> Ibid, p. 80.

<sup>72</sup> Ibid, p.101.

<sup>73</sup> Ibid, p. 96.

<sup>74</sup> Ibid, p. 120.

<sup>75</sup> Phénoménologie et institution..., p. 97.

aussi bien vivifiant que mortifère. Marc Richir, en effet, à la différence de Husserl, de Heidegger et de la plupart des phénoménologues contemporains, conçoit une existentialité symbolique irréductible à l'existentialité phénoménologique. Et c'est pourquoi sa phénoménologie est à même d'aborder de façon convaincante les pathologies psychiques. Et plus radicalement pourquoi elle semble bel et bien ouvrir la voie d'une Anthropologie phénoménologique qui n'ignore pas les effets du symbolique même hors de la pathologie. A la fin du chapitre de *Phénoménologie et institution symbolique* consacré à Fichte, Marc Richir conclut :

« ... toute la démarche fichtéenne, que nous avons suivie pas à pas, est là pour montrer qu'il n'y a pas, pour nous, hommes, de liberté phénoménologique sans la nécessaire prise de conscience d'elle-même, c'est-à-dire sans sa "re-schématisme" en langage. Or celle-ci n'est possible, précisément, que depuis les traces laissées par les lacunes de non-phénoménalité dans le phénomène de langage, à savoir depuis ce que l'institution symbolique retranche, de notre phénoménalité, *hors monde*, au lieu de l'Autre. Telle est en fait l'énigme de notre incarnation : nous n'accédons à nous-mêmes, comme hommes, que parce que notre être-au-monde est *dérobé quelque part au monde*, ou parce que nous nous instituons, dans notre dimension humaine, *dans une existentialité qui n'est pas existentialité de monde* — et c'est en ce sens que nous nous séparons radicalement tant de l'œuvre husserlienne que de l'œuvre heideggerienne »<sup>76</sup>.

Si les tentatives d'articulation de la phénoménologie et de la psychanalyse, entreprises par des phénoménologues se sont jusqu'ici avérées si décevantes, se limitant à des vœux pieux dans le meilleur des cas, c'est que ces phénoménologues n'ont jamais pris en considération l'ancrage irréductiblement non phénoménologique de l'existence humaine. Ce point est crucial. Aucune articulation de la phénoménologie et de la psychanalyse ne peut se faire sans la prise en compte de ce « hors monde ». L'homme ne peut tout entier être pensé hors de la dimension symbolique.

Alors pourquoi tant de phénoménologues ont-ils été aveugle à cela ? Outre le refus du tout ce qui pourrait être machinal chez l'être humain, le refus de la « causalité psychique » par méconnaissance de sa nature véritable (cause négative), c'est parce que leur phénoménologie était elle-même « symbolique » pour reprendre une expression de Jacques Garelli!<sup>77</sup>

Alors, cette dimension symbolique au lieu d'être pensée comme telle, vient s'interposer entre le regard du phénoménologue et le phénomène. Marc Richir a mis en évidence chez Husserl, deux lignes de pensée entrant en concurrence : une ligne selon laquelle il s'efforce de fonder scientifiquement la phénoménologie et qui le conduit à concevoir une phénoménologie « symbolique ». Cette ligne manque le projet considéré dès lors comme véritable

<sup>76</sup> Phénoménologie et institution symbolique, p. 82-83.

<sup>77</sup> Et à cet égard, je me permets de vous renvoyer à un petit article que j'avais publié en 95, « Aspect de la phénoménologie contemporaine : vers une phénoménologie non symbolique », *L'art du comprendre*, N°3, juin 1995, où je montrais que Marc Richir ouvre la possibilité de distinguer une phénoménologie authentiquement phénoménologique et une phénoménologie « symbolique » qui rabat le symbolique sur le phénoménologique.

Je m'explique. L'expression de « phénoménologie non symbolique » vient de J.Garelli dont Marc Richir a été proche il y a plus de 15 ans. C'est donc à partir de l'expression de Garelli « phénoménologie non symbolique » que je parle moi-même de phénoménologie symbolique.

de la phénoménologie, puisque ce sont déjà des catégories de pensée, des concepts qui orientent le regard du phénoménologue. Une autre ligne se développe à partir des apories rencontrées par la première et le plus souvent, elle est occultée par Husserl lui-même. C'est celle à laquelle Marc Richir va accorder la plus grande importance. On retrouve chez Marc Richir quand il lit Husserl le même type de processus de pensée que chez Jean Laplanche quand il lit Freud. C'est-à-dire qu'il lit au raz du texte mais sans jamais prendre l'auteur « au mot ». Il est attentif aux possibilités qu'ouvre le texte, à ce que l'auteur a laissé tomber, que peut-être il aurait fallu développer etc...

« Ce n'est pas le moindre des paradoxes que, eu égard à ce que nous savons aujourd'hui des développements du mouvement phénoménologique, son point de départ inaugural dans les *Recherches logiques* ait été le plus éloigné de ce que nous pouvons entendre par phénoménologie ».<sup>78</sup>

Et c'est bien ce qui rapproche Richir de l'anti-phénoménologue qu'est Laplanche.

C'est précisément en désinquant les dimensions symbolique et phénoménologique le plus souvent confondues que Richir va forger une phénoménologie authentiquement phénoménologique, C'est à dire non symbolique et donc à même de penser le symbolique dès lors *sous* et non plus *dans* son regard. La phénoménologie « symbolique », phénoménologie pourrait-on dire étouffée dans l'œuf, c'est celle qui étant déjà travaillée de l'intérieur par la détermination symbolique, ne parvient en définitive à penser ni le phénoménologique ni le symbolique dans leur irréductibilité respective, et du coup manque leur articulation. Au lieu de penser le symbolique, elle est parasitée par lui de l'intérieur. Et du coup tend à réduire tout sens de langage (dans les termes de Richir) à la signification linguistique. Elle est victime d'une sorte de nominalisme involontaire. Un nominalisme qui réduit sans s'en rendre compte le sens à la signification.

Si l'oeuvre de Husserl a essentiellement consisté à libérer la dimension du sens de la dimension du fait, celle de Marc Richir se propose de libérer la dimension du sens de la dimension de la signification linguistique. Tout comme Laplanche a voulu se libérer du « linguisme » de Lacan.

Richir, non seulement ne réduit pas le sens à la signification, mais le sens, il va lui-même le subdiviser en sens symbolique et sens phénoménologique. En fait, quand j'ai commencé à le lire à la fin des années 80, j'ai cru un moment que « sens symbolique » revenait à « signification » ; mais pas du tout, je me suis vite rendu compte de mon erreur. Chez Marc Richir on a en fait trois choses, trois modes de signification : signification//sens symbolique/sens phénoménologique. Et en fait, il faudrait en ajouter une quatrième : non-sens symbolique, qui n'est pas rien, en particuliers dans la pathologie « psychique », « mentale » ou en termes richiriens « symbolique ». Le sens symbolique peut être pensé comme horizon de sens des idées de la raison ; le non sens symbolique quant à lui, va par fermeture de tels horizons, caractériser la pulsion, mais aussi quoique d'une autre façon, le symptôme.

L'emploi du terme symbolique chez Marc Richir est complexe et sa compréhension délicate. Quand il s'efforce de définir « son » symbolique, le philosophe se réfère régulièrement à Levi Straus et à Lacan. Le

<sup>78</sup> Marc Richir. « Phénoménologie, métaphysique et poétique », *Etudes phénoménologiques*, N°5.6, 1987, p. 74

symbolique de Marc Richir renvoie donc d'abord à l'ordre symbolique structuraliste. Il écrit ainsi que l'institution symbolique est un « terme générique par lequel nous reprenons tout ce qui est toujours déjà codé des pratiques et des représentations humaines »<sup>79</sup> Mais si Marc Richir se réfère positivement au structuralisme sur tout un pan de sa pensée, il exprime aussi de sérieuses réticences. Encore un point commun avec Laplanche. S'il approuve les analyses structurales quand il s'agit d'aborder les institutions symboliques, il regrette que les structuralistes aient occulté de leur anthropologie la dimension phénoménologique. L'homme richirien se tient autant dans le champ symbolique que dans le champ phénoménologique. C'est le point qui le fait le plus radicalement s'écarter de beaucoup d'autres phénoménologues. Dans la lettre déjà évoquée, j'écrivais à Marc Richir : « En général quand on prétend faire une lecture phénoménologique de Freud et qu'on accepte de reprendre en considération le concept de pulsion, on invoque la mythologie, c'est le cas de Maldiney dès la première page de « Comprendre », c'est aussi le cas de Ricoeur. Il y a une dimension que beaucoup de phénoménologues, (plutôt herméneutes) refusent de voir : c'est tout ce qui est borné, bête, stupide, répétitif dans l'être humain. S'ils avaient raison, si l'humain était tout entier pensable dans la dimension phénoménologique, on ne voit pas comment il pourrait y avoir de la pathologie, des dictatures, des guerres! ».

*Aux phénoménologues quelque peu irénistes, Marc Richir rappelle les conditionnements mortifères du symbolique, mais aux structuralismes qui ne se tiennent QUE dans la dimension symbolique, il rappelle l'insistance du phénoménologique dans toute vie humaine.*

Cela ne veut pas seulement dire qu'à la dimension symbolique pensée par les structuralistes, il va « ajouter » une dimension phénoménologique ; cela, plus radicalement signifie que la façon dont il va concevoir le symbolique s'écarte elle-même de celle des structuralistes. En ce sens qu'il va pouvoir déceler dans le symbolique structuraliste un excès de détermination. Excès que lui, repérera légitimement dans les pathologies du symbolique, aussi bien collectives qu'individuelles. Mais il concevra aussi ce qu'il appelle un « instituant symbolique » non pas mortifère par excès de détermination dans les pathologies « symboliques », mais « vivifiant » de par l'ouverture en son sein même d'une dimension phénoménologique, sous la forme d'horizons symboliques de sens, horizon sous lequel du sens (symbolique) peut se faire par mise en œuvre de la dimension téléologique réfléchissante. Si cela nous importe ici, dans le cadre d'une réflexion sur la pulsion, c'est que la pulsion « freudienne », on pourra y voir précisément l'effet d'un instituant symbolique potentiellement mortifère. Et cela alors même que la pulsion pour Richir et pour Laplanche n'est pas pathologique mais inscrite dans le devenir humain comme ce qui limite drastiquement mais inévitablement, nécessairement, sa liberté phénoménologique. L'homme richirien marche toujours avec deux pieds, un pied phénoménologique et un pied symbolique. Que l'on coupe l'un de ces deux pieds, il ne pourra même pas sauter à cloche pieds, parce que sans le pied phénoménologique, le pied symbolique se transforme en jambe de bois, et sans le pied symbolique, le pied phénoménologique devient informe. L'homme structural n'a plus qu'une jambe de bois ; il semble avoir perdu toute liberté phénoménologique. Marc Richir dénonce à maintes reprises l'« l'hyper-hégélianisme de Lacan ». Hyper-hégélianisme d'ailleurs également mis en question par Laplanche.

<sup>79</sup> Marc Richir.

« Si un travail d'interprétation est possible, c'est qu'il peut subsister une distance entre l'institution symbolique qui n'aurait fait que se conforter en elle-même..et l'institution symbolique se faisant.. »<sup>80</sup>

Ce qui rejoint là encore Laplanche : l'ordre symbolique ne marche pas tout seul.

C'est précisément parce que l'enfant laplanchien « fait » quelque chose, qu'il s'efforce de mettre en langage, en sens, quelque chose qu'il reçoit sous forme de message énigmatique, qu'il se rapproche de l'enfant richirien. Certes Laplanche ne recourt pas à la notion de dimension phénoménologique, mais on voit bien qu'on trouve dans cette situation de séduction telle qu'il la conçoit, une contingence qu'il reproche à Lacan d'avoir perdue de vue.

A maintes reprises, Laplanche a exprimé de fortes réserves par rapport au concept lacanien de symbolique, d'ordre symbolique. Il n'adhère pas sans réserve à la célèbre trilogie. Par exemple, quand, dans le contexte d'un questionnement sur l'origine de la pathologie de l'homme aux loups, il s'agit de reprendre l'éternel débat : scène réelle ou imaginaire, il invoque une tierce réalité qui n'est pas la réalité factuelle de la scène de séduction freudienne, mais qui n'est pas *non plus* le symbolique lacanien. C'est la réalité psychique déjà évoquée ici, irréductible au « monde intérieur », ou au « monde subjectif », une réalité en position d'extérieur interne, un corps étranger interne.

Laplanche refuse comme Richir le symbolique de Lacan, comme ordre autonome. Autonome, il ne le devient que par défaut de traduction, ou dans les termes de Richir, de schématisation en langage. Marc Richir exprime des réticences très comparables mais quand il s'agit de situer « son » symbolique par rapport au symbolique de Lacan, là encore, il faut faire très attention.

Parce que le *découpage conceptuel n'est pas le même chez l'un et chez l'autre*.

Le symbolique de Marc Richir englobe l'imaginaire de Lacan, ce qui ne veut pas dire qu'il « confond » les deux. Le symbolique de Lacan fait partie du symbolique de Richir mais l'imaginaire de Lacan fait aussi partie du symbolique de Richir. Ce qu'une lecture superficielle pourrait manquer. Le symbolique de Marc Richir à première vue a la plupart des caractères du symbolique structuraliste et en particuliers lacanien. L'imaginaire lacanien serait en quelque sorte chez Marc Richir un « mauvais » symbolique, un symbolique fermé aux horizons symboliques de sens. Où ces horizons de sens symbolique (par où l'institution symbolique reste vivante, ouverte à la dimension phénoménologique malgré tout) sont « bouchés » par un signifiant déterminant. (C'est dans *Merleau-Ponty. Un tout nouveau rapport à la psychanalyse*, que cette fermeture est la plus précisément décrite). Ce qui conduit Marc Richir à inclure l'imaginaire de Lacan dans « son » symbolique, c'est ce caractère déterminant. Et même hyper-déterminant. Il faut bien souligner que l'imaginaire lacanien n'a rien de l'imagination de Kant. Chez Lacan, on a un « signifiant pur » mais pas d'horizons symboliques de sens. En sorte que lorsque Lacan parle de défaut d'un signifiant fondamental dans la psychose, je me demande s'il ne conviendrait pas d'introduire au sein même de la notion de signifiant chez lui une subdivision entre ce signifiant fondamental qui n'aurait de nécessité que par les horizons symboliques de sens qu'il ouvre (ce que Lacan ne dit pas), et un autre signifiant, disons pathologique, le

<sup>80</sup> Ibid, p. 345

« mauvais » signifiant, celui qu'on va retrouver précisément chez Marc Richir quand il emploie surtout à la fin des années 80 l'expression de « signifiant lacanien ». Signifiant, notons le qui correspondrait chez Laplanche à ce que celui-ci appelle « signifiant désigné ».

En effet, c'est quelque chose qui s'était présenté à moi comme un problème conceptuel quand j'ai découvert Richir : comment pouvait-on expliquer que Richir évoquant la psychose, et se référant pourtant à Lacan, employait toujours l'expression « signifiant lacanien » au sens de « mauvais » signifiant, alors que Lacan affirme que la psychose est l'effet de l'exclusion d'un signifiant fondamental dans la vie du sujet ? Comment le signifiant pouvait-il être à la fois signe de psychose par sa présence chez Richir, et par son absence chez Lacan ?

Il fallait en réalité distinguer un « bon » et un « mauvais » signifiant, tout comme Richir distingue un bon instituant symbolique et un mauvais. Et radicalement, un bon et un mauvais symbolique, même s'il n'emploie pas lui-même ces qualificatifs. Je crois en effet qu'on peut jusqu'à un certain point dire qu'il y a chez Marc Richir un bon et un mauvais symbolique comme il y avait un bon et un mauvais symbole chez les premiers romantiques, les romantiques d'Iéna. (Evidemment, dire cela, ce n'est pas « réduire » Richir à l'Athenaum !) Dans le même ordre d'idée, il y a un bon instituant symbolique dans la rencontre sublime entre le symbolique et le phénoménologique, et un mauvais instituant dans leur malencontre. Le mauvais instituant de la pulsion de mort, mais aussi du symptôme.

« Dans le malencontre, l'Instituant s'autonomise comme le Grand Autre machinant machinalement le champ symbolique, c'est à dire les êtres, les choses, leurs relations et leurs pratiques - il est l'illusion active et donc efficace d'un ordre symbolique "marchant tout seul", illusion dont le structuralisme comme doctrine et idéologie s'est montré complice. »<sup>81</sup>

Toute proportion gardée, comme chez les romantiques de l'Athenaum, le « mauvais » symbole se réduisait à l'allégorie, chez Marc Richir, le mauvais symbolique se réduit à l'imaginaire lacanien ; ou plutôt, faudrait-il dire : l'imaginaire lacanien appartient au mauvais symbolique de Richir ; car il y a encore un autre pan que nous avons déjà évoqué, du mauvais symbolique, c'est le Signifiant désancré, le Signifiant pur, délié, le « signifiant » de *Phénoménologie et institution symbolique*, le Wesen formel désincarné des *Méditations phénoménologiques*, celui précisément qui va devenir la source de la pulsion dite freudienne, dans la réinterprétation que Laplanche fait non seulement de Freud mais aussi de Lacan. Dans *Du sublime en politique* Marc Richir met en équivalence : le « signifiant (Lacan) se machinant hors sens »<sup>82</sup>, les symboles surdéterminés, « figés », la « terreur machinique », le Gestell, la pulsion de mort.

L'imaginaire lacanien met en jeu un signe alliant un signifiant et un signifié, alors que le signifiant dit « pur » pour cette raison est délié d'un signifié. Paradoxalement les deux structures reviennent d'un point de vue phénoménologique au même en ce sens que dans les deux cas, l'ouverture sur *autre chose que du langage* est

<sup>81</sup> Richir. *Du sublime en politique*, Payot, 1991, p. 14.

<sup>82</sup> Ibid, p. 59

perdu. Le signifié, chez Marc Richir est lui-même effet du découpage de l'institution symbolique de langage. Mais à la différence des structuralistes, en deçà de ces découpages symboliques, il va concevoir une référence irréductible à la référence ou la dénotation linguistique, ce seront les phénomènes comme rien que phénomènes, hors langage (même phénoménologique) et les Wesen sauvages hors langage.

La perte chez les structuralistes de cette ouverture du langage sur « autre chose » est mise en question autant par Richir que par Laplanche. N'oublions pas que Laplanche a été un disciple de Lacan jusqu'à 1963 puis qu'il s'en est séparé et qu'avec quelques autres « dissidents », il a fondé en 1964 l'APF, Association Psychanalytique de France. En dehors des conflits institutionnels, il y avait notamment un désaccord de Laplanche avec Lacan sur la façon de concevoir les rapports de l'inconscient et du langage. Là où Lacan disait « l'inconscient est structuré comme un langage », Laplanche opposait : « l'inconscient est un comme un langage non structuré » !<sup>83</sup> Si l'inconscient est un langage, « c'est une sorte de langage qui a perdu et son intention de communication et son intentionnalité référentielle. »<sup>84</sup> Ce langage délangagisé, ce sont les restes non traduits, qui vont devenir les représentations-chose de l'inconscient, les objets-source de la pulsion, ce que Laplanche appelle « réalité psychique », réalité « dure comme fer ».

C'est-à-dire que Laplanche va toujours défendre une position qu'il appelle « réaliste » de l'inconscient alors même qu'il s'oppose au réalisme de Freud ! Mais il s'oppose tout autant à ce qui pourrait bien apparaître comme une sorte de « nominalisme » chez Lacan. Nominalisme non plus économe comme chez G. D'Occam mais « exubérant »<sup>85</sup> comme chez les post-modernes. Nominalisme tout de même encore bridé, alors que chez un relativiste, « nominaliste » comme Serge Videman l'exubérance n'aura plus de limite : « l'inconscient EST ce que nous en disons ! » écrit l'auteur de *La construction de l'espace analytique*. Il n'y a plus de hors langage. La chose n'est plus que l'ombre portée du mot.

Ce réalisme que Laplanche défend, en quoi pourrait-il être attribué également à Marc Richir ? Il est nécessaire pour répondre de réinterroger la notion de « réel » tant chez Marc Richir que chez Laplanche, en reprenant la position de Lacan car sur ce point c'est leur lecture critique des *Ecrits* et des *Séminaires* qui est la plus pertinente.

Le troisième élément de la célèbre trilogie lacanienne n'a-t-il pas à voir avec le mauvais signifiant ? Du moins pour une part ?

Sur ce point la pensée de Marc Richir présente pour moi une difficulté.

Dans un passage de *Institution symbolique et phénoménologie*, à plusieurs reprises déjà évoqué dans des textes rédigés par certains étudiants<sup>86</sup>, Marc Richir écrit :

« Ce qui est manqué dans la rencontre, c'est précisément, pour nous, le phénomène comme rien que

<sup>83</sup> Laplanche.

<sup>84</sup> Ibid, p. 141

<sup>85</sup> Terme qui qualifie traditionnellement les réalistes médiévaux mais que j'emploie pour ma part pour qualifier un nominalisme multiplicateur et non plus réducteur d'entités.

<sup>86</sup> Voir par exemple, Florian Forestier : LE REEL ET LE TRANSCENDANTAL. ENQUETE SUR LES FONDEMENTS SPECULATIFS DE LA PHENOMENOLOGIE ET SUR LE STATUT DU PHENOMENOLOGIQUE, p. 218. [Attention ! la référence est erronée, il s'agit de la p. 36 et non de la p. 34. Remarque de J. Mesnil]

phénomène (qui est donc pour nous l'équivalent du *réel* lacanien). »<sup>87</sup>

Florian Forestier qui cite ce passage dans sa thèse ne s'y arrête pas. Cette fameuse équivalence ne paraît pas lui poser de problème particulier, alors même que son travail est consacrée au concept de réel. Et pourtant ! Il y a plusieurs façons d'entendre cette phrase.

Que signifie ici pour Marc Richir « équivalent » ?

Équivalent veut-il dire la même « chose » sous deux noms différents ? Et dans ce cas, le réel de Lacan -du moins tel qu'il le conçoit en 64- *serait* le phénoménologique hors langage de Richir ? Mais l'inconscient lacanien n'est-il pas aussi, par ailleurs, toujours dans les termes de Richir « symbolique » ? Lacan précise en parlant de l'inconscient tel qu'il le conçoit (passage que Richir cite lui-même) :

« cette dimension est assurément à évoquer dans un registre qui n'est rien d'irréel, ni de dé-réel, mais de non réalisé »<sup>88</sup>

Mais le non réalisé : qu'est ce que c'est dans les termes de Richir ? Le phénomène de monde hors langage qui ne s'est pas phénoménalisé en langage, ou dont la phénoménalisation en langage s'est interrompue de façon traumatique (sublime négatif) ? Dans ce cas, ce non réalisé n'est donc déjà plus tout à fait le phénomène hors langage, dans sa dimension purement phénoménologique. C'est déjà « ce » qui ne s'est pas phénoménalisé en langage alors qu'il aurait « dû » l'être et qui du fait de cette non réalisation produit des effets disons de souffrance. (« c'est parce que quelque chose ne s'est pas produit...etc »)

Là il y a un saut d'une dimension à une autre, une sorte de changement de niveau. Non plus simplement phénomène hors langage, et simple absence de phénoménalisation en langage, mais *défait* effectif de phénoménalisation en langage. Lacune. Et cette lacune a quant à elle un statut symbolique (avec, là encore des effets dans la réalité concrète de la vie du patient du fait même qu'elle vient entraver sa liberté phénoménologique). Avant et après le saut, ce n'est pas de la même négativité qu'il s'agit. Disons d'ailleurs plutôt « négatif » pour éviter l'idée que la négativité viendrait nier quelque chose de préalablement positivement posé. Ne peut-on dire qu'avant le saut (le changement de niveau architectonique), il s'agit donc de l'inconscient que M.Richir appelle phénoménologique (pas encore langage), et après ce saut de l'inconscient qu'il appelle « symbolique » (plus langage, mais langage délangagisé) ?

Evidemment faire se dialoguer Lacan et Richir est difficile parce qu'on l'a dit, le terme de « symbolique » n'a pas chez Richir la même extension que chez Lacan. Lacan ne peut appeler « symbolique » l'inconscient en tant que non réalisé, puisque précisément il dit que « ce qui n'est pas venu au jour du symbolique réapparaît dans le

<sup>87</sup> *Phénoménologie et institution symbolique*, p. 34.

<sup>88</sup> Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, pp. 25-26

réel »<sup>89</sup> Mais ce qui pose problème c'est que, même quand on bien distingué symbolique lacanien et symbolique richirien, le terme de « réel » chez Lacan ne signifie pas toujours la même « chose ». Il renvoie parfois à la dimension de la réalité empirique (il emploie d'ailleurs dans ce cas plutôt le terme de *réalité*, mais pas toujours, cela dit, nous pouvons éliminer ce cas car dans le contexte, on comprend). Mais « réel » ne renvoie-t-il pas par ailleurs chez lui aux deux dimensions, phénoménologique, et symbolique de Richir ?

Dans ce cas, dire « réel au sens lacanien » n'est pas clair !

Et ce n'est pas clair parce que ce que recouvre le terme de « réel » n'est pas clair chez Lacan lui-même. En 1959, dans le séminaire 11 (*Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*) Lacan dit que le réel est « ce qui revient à la même place »(p. 49) ; mais la répétition est symbolique (dans les termes même de Richir). En fait, cette affirmation se trouve déjà dans le séminaire 2, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (p342), en 1954. D'un autre côté, quand Lacan, en Janvier 1955 dit que « le réel est absolument sans fissure », (dans le Séminaire 2, p.122, il répète trois fois que le réel est « sans fissure »), et quand il dit à propos de l'extériorité et de l'intériorité : « cette distinction n'a aucun sens au niveau du réel », je crois plutôt reconnaître la dimension phénoménologique de Marc Richir où il n'y a pas de négativité (ce que Richir exprime clairement notamment dans le texte où il propose une lecture critique du texte de Binswanger *De la psychothérapie*), et où cette partition intérieur/extérieur, en effet, n'a pas encore eu lieu. En juin 55, quand Lacan écrit : « il n'y a pas d'absence dans le réel », on croit bien encore reconnaître le réel phénoménologique de Richir. Ce qui peut conduire à poser la question suivante : dans le cours d'une lecture instruite des concepts de Richir, ne peut-on repérer chez Lacan la superposition (en fait la confusion) des deux réels ? Reprenons quelques passages du texte de Lacan « Encore » que Richir cite dans son texte sur Binswanger:

« le réel est cela qui gît toujours derrière l'automaton »(Lacan, p. 54, MR, p. 35).

Lacan indique bien alors que pour lui, le réel n'est pas *ce* qui se répète, mais est en deçà de ce qui se répète. Relisons la citation complète :

« le réel est au delà de l'automaton, du retour, de la revenue...le réel est cela qui gît toujours derrière l'automaton... »(p54) « la place du réel, qui va du trauma au fantasme – en tant que le fantasme n'est jamais que l'écran qui dissimule quelque chose de tout à fait premier, de déterminant dans la fonction de la répétition... »(p58-9)

Mais Lacan dit aussi, on l'a vu, que « le réel est ce qui revient toujours à la même place »(p49)

N'y a-t-il pas chez Lacan confusion du « réel » phénoménologique qui en effet « gît en deçà de l'automaton », et du « réel » symbolique *dans les termes de Richir*, réel qui ne cesse de se répéter ? Le premier «avant » le langage, dans la dimension phénoménologique hors langage, le second « après » le langage (après

<sup>89</sup> Lacan, *Ecrits*, Seuil, 1966, p. 388

l'échec de la phénoménalisation en langage, langage délangagisé donc ) ; ce second « réel » se situerait dans la dimension symbolique de la répétition, mais pas le premier ?

Cette notion de réel lacanien a donné lieu à bien des commentaires parfois divergents !

M. Plon et E. Roudinesco assimilent dans leur *Dictionnaire de la psychanalyse*, le réel de Lacan et la réalité psychique de Freud. Ce qui va tout à fait dans le sens de la réalité psychique telle que la pense Laplanche à condition de préciser « réalité psychique » au sens strict, c'est-à-dire, non équivalent de réalité psychologique, mais ce qui va en revanche à l'encontre d'une équivalence entre réel lacanien et dimension phénoménologique. Car la réalité psychique de Freud, reprise par Laplanche, et par Richir quand il parle de corps étranger interne, de « kyst symbolique », comme l'indique cette dernière expression, est bien symbolique ! La réalité psychique n'est pas toute la réalité psychologique. C'est un noyau résistant...en lequel on reconnaît aisément l'inconscient symbolique de Richir.

Le réel de Lacan serait-il donc parfois l'inconscient phénoménologique parfois l'inconscient symbolique de Richir ? Cette subdivision ne permettrait-elle pas d'échapper au vertige que suscite souvent la lecture de Lacan ? Le réel phénoménologique serait l'inconscient phénoménologique de Richir et le réel *symbolique* (symbolique au sens richirien) serait au lieu de la lacune en phénoménalité au sein du phénomène de langage.

Il faut reconnaître que chez Richir, lui-même, l'emploi du terme « réel » est délicat.

Quand il évoque encore le réel lacanien dans *Phénomènes, temps et êtres*<sup>90</sup>, il précise que ce qu'il appelle « réel » d'une façon générale procède d'une institution symbolique, ce qui semblerait aller à l'encontre de la citation précédente, mais il précise alors :

« ...le champ phénoménologique n'est pas le champ du « réel », car celui-ci procède toujours, pour nous, d'une institution, et d'une institution anthropologique – relevant donc, quant à elle, de ce que nous avons désigné, dans notre *Ve Recherche*, l'anthropologie philosophique –, ou tout au moins, *si l'on tient malgré tout à y parler de « réel »* (Par exemple, au sens lacanien), celui-ci n'est rien d'autre que celui des phénomènes et des essences. »

De nouveau, le contenu de la référence à Lacan laisse penser que le réel lacanien semble bien se situer du côté du phénoménologique et non du symbolique.

Certes, la notion de réel chez Lacan a une histoire mais il est clair que le « réel » de Lacan auquel Marc Richir se réfère dans ce passage est celui qui apparaît en 1964 dans le *Séminaire 11* comme en témoignent ses citations. Le grand malaise, le « vertige » que j'ai pour ma part longtemps éprouvé à la lecture de Lacan commencerait-il à trouver son explication ? Il serait dû au passage continué d'un niveau à un autre disons d'« être », ou plus exactement, Lacan désignerait du terme de « réel » des « choses » ne se situant pas au même

<sup>90</sup> Par exemple, p. 284

niveau architectonique pour adopter la terminologie de Richir. Bref Lacan passerait « indûment », pour reprendre le terme qu'employait Richir par exemple à propos de Husserl, dans la lecture qu'il propose de *L'origine de la géométrie*, de la dimension symbolique à la dimension phénoménologique et inversement. C'est une question qui mériterait d'être examinée avec beaucoup d'attention et il faudra y revenir ailleurs.

Retenons pour l'instant de tout ce qui précède que « Réel » paraît bien désigner chez Lacan tout aussi bien:

- le phénomène hors langage de Richir,
- la lacune en phénoménalité de langage (qui elle, est symbolique, dans les termes de Richir)
- les effets du non accomplissement, par exemple une hallucination.

Si cette question du réel exige un tel questionnement, c'est que le réel dont il s'agit est étroitement liée au statut « ontologique » de la pulsion.

On peut se risquer à dire que la pulsion telle que Marc Richir la pense est un réel symbolique (au sens du « mauvais » symbolique, ce que moi lisant Richir, j'appelle comme cela); ce réel a pour origine l'échec, l'interruption, ou la rupture d'une phénoménalisation en langage. Il serait en quelque sorte le négatif du sublime. Ce réel « symbolique », non phénoménologique donc, n'est pas non plus empirique, à la différence des objets du monde (notre monde quotidien par exemple) qui eux, sont bien découpés selon les lignes de partage d'une institution symbolique. Ici, on se trouve confronté au paradoxe apparent d'un symbolique hors institution. Celui de l'inconscient symbolique. Ce réel non empirique, et non phénoménologique, on va le retrouver aussi chez Laplanche; là encore, la source de la pulsion.

Si cette question du réel a ici une grande importance, dans ce cadre d'une réflexion sur la notion de pulsion, c'est encore parce que Laplanche comme Richir s'opposent tout deux à un certain nominalisme contemporain qui consisterait non pas à éliminer les entités qui ne seraient qu'« effet de langage », comme le faisait le rasoir d'Occam au moyen âge, mais à les multiplier en prétendant que nous, êtres de culture, n'avons de toutes façons pas d'autre réalité que celle que découpent nos mots. Autant de réalités que de mots. C'est oublier le hors langage phénoménologique. Laplanche se dit explicitement réaliste, notamment quand il tient à se démarquer très nettement d'une certaine pensée psychanalytique, principalement représentée par Serge Videman, dont le livre *La construction de l'espace analytique*, paru en 1970 avait soulevé des débats extrêmement animés et même violents. Il y avait vraiment deux camps, les réalistes et les autres (avec en tête Videman) qu'on appellerait aujourd'hui des post-modernes. Répétons que Laplanche a encore ceci de commun avec Marc Richir: une opposition farouche au post-modernisme. Laplanche défend donc un réalisme de l'inconscient. L'inconscient n'est pas pour lui réductible à ce qu'on en dit, il n'est pas non plus un pur concept sans ancrage dans « quelque chose » qui résiste à sa façon. Quant à Richir qui se dit volontiers anti réaliste...il exprime des idées que Laplanche ne désavouerait pas et en lesquelles je reconnaitrais volontiers une sorte de réalisme.

Il ne faut jamais oublier que tous ces termes, « réel » « réalisme » sont d'un emploi extrêmement délicat. Il faut déterminer à chaque fois ce que celui qui les utilise entend par là. Le réalisme que Richir conteste, c'est

l'idée que tout ce qui « existe » d'une certaine façon relève d'une ontologie substantielle, c'est l'idée que tout ce qui a des effets est positionnel, positif. Mais il ne réduit jamais pour autant le réel phénoménologique à un effet de langage !

A de nombreuses reprises , dans plusieurs de ses textes, il prend clairement parti contre un nominalisme qu'il repérera d'abord chez Hegel , puis chez Lacan , mais aussi, d'une autre façon chez les post-modernes.

Sont alors qualifiés de « nominalistes » ceux qui cèdent à « l'illusion que , hors de l'institution symbolique, il n'y a tout simplement rien... »<sup>91</sup> Il y a « quelque chose » mais pas le genre de chose dont on puisse faire l'ontologie parce que cette chose n' « existe » qu'en négatif. Dans les *Méditations phénoménologiques*, Marc Richir s'oppose à un exercice « quasi nominaliste » du langage où le sens n'est plus sens que de lui même, « solution verbale » .

*Dire que Richir est « réaliste » c'est dire qu'il s'oppose au nominalisme ainsi conçu.*

Il serait possible de citer des dizaines d'exemples de cet emploi du terme « nominalisme » chez Marc Richir. « Nominalisme » renvoie donc sans doute possible chez lui à jeu de langage arbitraire, jeu gratuit de signifiants, jeu qui a bien renoncé au principe d'économie « ontologique » (à la différence du nominalisme médiéval, c'est pourquoi le qualificatif d' « exubérant » me paraît justifié), et surtout jeu de langage dépourvu de toute dimension référentielle. Il maintient un principe d'économie, mais *il devient problématique de le qualifier même d' « ontologique »*, dans la mesure où la réalité préservée a un statut bien différent de celle dont il était question au moyen âge

Plusieurs de ses lecteurs et commentateurs ont souligné le réalisme de Richir.

László Tengelyi dans un texte d'introduction à la phénoménologie où il se réfère notamment à Marc Richir, écrit que son « propos consiste ici à montrer comment le tournant langagier de la phénoménologie conduit à un réalisme auquel aucun idéalisme - même " transcendantal " - ne s'oppose ajuste titre. »<sup>93</sup> Quand il ajoute : « On peut dire que Richir a le mérite d'avoir ancré la phénoménologie du langage - et, par là, toute la phénoménologie refondue - dans le réel, et cela sans retourner à une conception naïve, voire dogmatique du réel. Car le réel, c'est, pour Richir, rien d'autre qu'un champ phénoménologique illimité ou in-fini de Wesen sauvages », ne conviendrait-il pas d'ajouter à ce réel des Wesen sauvages, cet autre réel non phénoménologique, qu'est la « réalité psychique »

<sup>91</sup> Phénoménologie symbolique, p. 136

Richir (M); Méditations phénoménologiques, J.Millon,1992, p. 124

<sup>93</sup> Phenice, revue du centre d'études phénoménologiques de Nice ,2005 N°1. Article 1. Lazlo Tengueli, Introduction à la phénoménologie, « Introduction à la phénoménologie :le sens de l'expérience et son expression langagière », p. 21

essentiellement négative ? Lacune agissante ? Effective ? Virtuelle ? De son côté Alexander Schnell dans son dernier ouvrage, *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendante*, présente lui aussi la pensée de Richir comme une « pensée du réel ».

Il faut alors concevoir un « réalisme » étrange, sans ontologie, un réalisme dont le « référent » est virtuel, ce qui ne signifie pas rien.<sup>94</sup> Ou alors un « rien » au sens où souvent Richir recourt à ce terme, qui est « quelque chose » quand même ! Quand Marc Richir dit : « c'est parce que quelque chose ne s'est pas accompli que ce non accomplissement induit des effets », le quelque chose en question n'est pas un concept opératoire, un artefact inutile comme le pensent certains phénoménologues à propos de l'inconscient freudien, pas du tout. Il ne relève pas non plus de la dimension phénoménologique. Il est vraiment « quelque chose »... sauf que ce n'est pas une chose. Ce non accomplissement qui produit des effets réels, ne correspond-il pas en réalité à ce que Marc Richir appelle maintenant *virtuel* ? Ce qu'il appelait encore réel (non phénoménologique toutefois) dans son texte de 1988 notamment mais pas seulement, serait-il ce qu'il désigne du terme de *virtuel* dans ses derniers livres ? La question mérite au moins d'être posée. Je serais pour ma part tentée d'y répondre par l'affirmative. Reconnaître dans le concept « réel » tel qu'il apparaît dans *Phénoménologie et Institution symbolique* (sous deux formes donc, phénoménologique et symbolique), le virtuel dont il est question en particuliers dans les *Fragments sur le langage*, permet peut-être de mieux saisir ce que veut dire ici être réaliste, pour Marc Richir, y compris quand il se dit antiréaliste. Mais dans ce cas, il conviendrait d'introduire aussi cette subdivision au sein du virtuel.

La réalité psychique, « symbolique » dans les termes de Richir, serait irréductible à un pur concept opératoire, qui n'aurait servi qu'à boucher les trous de l'expérience directe comme le croient encore certains phénoménologues qui proposent une lecture caricaturale de Freud. Elle serait aussi « réelle » du côté du symbolique que le phénomène de monde hors langage du côté du phénoménologique. On voit bien que l'alternative dans laquelle se situent la plupart du temps les psychanalystes, mais aussi certains phénoménologues : réalisme/idéalisme ne suffit pas.<sup>95</sup> On ne peut se contenter de deux catégories seulement : le réel qui serait l'objectif, et l'imaginaire qui serait le subjectif. Il y a encore deux « réels », tout deux non positionnels : le transitionnel (il n'est pas imaginaire !) qui se situe dans la dimension phénoménologique, et le « réel » du signifiant, « symbolique ». « Réel » pourtant inexistant, et donc virtuel !

La pulsion ne serait donc pas une réalité empirique mais pas non plus un concept opératoire, « métaphysique » comme le disent certains phénoménologues, et déjà avant eux, Politzer, mais une « réalité »

<sup>94</sup> Ce réalisme sans ontologie me paraît être le fait de l'architectonique telle que la conçoit Marc Richir à la suite de Husserl, en ce qu'elle « affiche... une prétention *sachlich* ». cf sur cette question: Pablo Posada Varela, « Concrétudes en concrescences. Eléments pour une approche méreologique de la réduction phénoménologique et de l'époché hyperbolique », in *Annales de Phénoménologie*, N°12, p. 9. L'article de Pablo Posada Varela a l'immense mérite de mettre en évidence que si la phénoménologie se découple de l'ontologie, c'est précisément par souci du plus concret. Les termes que P. Posada Varela emploie pour évoquer le « quelque chose » à dire »(p. 33.), « nécessité », « contrainte », indiquent bien toute la différence entre la pensée de Richir et celle de Derrida qui semble quant à elle avoir perdu ce lest, cet ancrage hors langage. Cette « chose » dont parle P. Posada dans cet article se « tient » dans la dimension phénoménologique ; à cet égard, la page 29 décrit magnifiquement comment c'est une parole tâtonnante (terme que l'auteur emploie d'ailleurs p. 32) qui avance vers cette chose, la sent, ou du moins comme le dit si justement ce jeune philosophe, « sent plus ou moins ce qu'elle n'est pas », la touche en la modifiant. On peut « rater » cette chose (p. 29), elle offre donc une certaine résistance, « malgré son extrême labilité ». Comparé à cette chose à dire, la chose symbolique de la « réalité psychique » offre un tout autre genre de résistance. Vous n'avez pas à aller à sa rencontre, elle vous arrive en pleine figure avant que vous ayez eu le temps de penser. Elle vous tombe dessus violemment et ne vous lâche plus. Et pourtant, elle non plus, à strictement parler, n'existe pas !

<sup>95</sup> Ce point est également abordé, dans un autre contexte, par Pablo Posada Varela dans le même article, p. 38.

caractérisée uniquement par son effectivité, les effets qu'elle induit dans la vie psychique.

Je voudrais terminer cet exposé en rappelant que j'ai essayé de faire en sorte que mon intervention s'articule avec la ligne de fond du séminaire dans lequel il a pris place, celui de Matrick Metral, au CEPHEN<sup>96</sup> à l'université de Nice, consacré cette année (2011-2012) au thème : « La subjectivité à la limite : finitude, rupture et vulnérabilité ». Patrick Metral commence une thèse sur *La phénoménalité de la pulsion* et nous avons entamé une discussion à laquelle j'ai souhaité donner une suite d'abord par un exposé, puis par ce texte. Ma conclusion, c'est que la pulsion s'instaure sur la base d'un phénomène de rupture, sur la rupture d'un mouvement de phénoménalisation aboutissant à une lacune dans le phénomène de langage. Lacune qui va être la source *négative* de la pulsion.

Dans cette mesure, il n'y a pas, à mon avis, de phénoménalité de la pulsion si on l'entend au sens freudien. Précisément chez Marc Richir, le symbolique commence là où la phénoménalisation s'arrête ; en ce sens, on pourrait presque dire que l'un est le négatif de l'autre. Là où la phénoménalité se rompt, la pulsion commence. Mais ce peut être aussi, à l'inverse, le sublime, qui lui-même paraît bien être le négatif du mécanisme *symbolique* de déclenchement en lequel Richir voit la pulsion.

Cette dernière remarque pourrait ouvrir un autre chantier de réflexion : y a-t-il une articulation possible du sublime tel que le pense Richir et de la sublimation freudienne ? Là encore, c'est probablement par une lecture de Freud instruite de celle de Laplanche, conjointement à celle de Richir qu'il faudra commencer si l'on veut se donner les moyens de répondre.

---

<sup>96</sup> Centre d'Etudes Phénoménologiques de Nice.

