

Pierre Legendre

DROIT, COMMUNICATION ET POLITIQUE
Entretien avec Daniel DAYAN et Jean-Marc FERRY

Vous condamnez une évolution de la psychanalyse qui l'a amenée à dogmatiser les tâtonnements et les interrogations de Freud. Quelles sont, dans le domaine des réflexions sur le politique, les principales questions que ce dogmatisme a figées ?

Je voudrais d'abord, sous cette question liminaire, me mettre en présence des grands mots, devenus des mots-monuments dans l'histoire contemporaine de l'Occident : *politique, dogme, psychanalyse*. J'use ordinairement de ces termes d'une certaine façon, qui inclut de prendre en compte à la fois leur origine et leur destin, dans un système de représentation du monde qui est devenu la culture ultra-industrielle, avec laquelle tend à se confondre la tradition institutionnelle ouest-européenne. Pour le *politique*, nous ne devrions jamais oublier que ce terme se rapporte à l'organisation de l'espèce parlante. Lisons et relisons le passage si fameux, trop fameux peut-être, où Aristote évoque l'animal politique, pour préciser un peu plus loin (mais ces quelques lignes, nous les avons oubliées) que la notion ne saurait concerner les abeilles, qui, elles, ne parlent pas. Ainsi d'emblée un certain champ se trouve-t-il circonscrit — le champ des phénomènes de pouvoir propres à l'humanité, laquelle se caractérise d'abord comme douée de parole, avec tout ce que cela comporte de par la nature du *dire*. J'aimerais en passant saluer le texte platonicien, si fondamental à mes yeux, qui nous présente Hermès (voir le Cratyle), où

Socrate fait à son propos le rapprochement entre *dire* et *machiner*. Voilà qui prépare à saisir l'artificialité, la structure (au sens latin de la construction), les montages dont se nourrit l'organisation que nous appelons politique, sans lesquels aucune société, fût-elle systématiquement rationaliste et repue d'idéaux scientifiques, ne saurait vivre.

J'attire également l'attention sur *dogme*, encore un mot venu du grec et sur lequel j'ai tant insisté. Il nous renvoie à deux grands axes que tous les pouvoirs mobilisent simultanément, d'un côté, les axiomes, principes ou décisions ; de l'autre, les honneurs, l'embellissement, le décor. *Dogme* est un mot très fort, aujourd'hui dans l'impasse si j'ose dire, à moins qu'il soit définitivement jeté à la poubelle parmi d'autres mots maudits. De sanglantes querelles, liées à l'avènement de l'esprit scientifique moderne ayant à se débattre contre la religion européenne classique, ont pesé sur l'actuel aboutissement sémantique. Mais pourquoi ce terme m'intéresse-t-il tant ? Essentiellement, parce qu'il se réfère, dans la haute histoire occidentale, à des savoirs qu'il visait à réunir en les ficelant ensemble, pour des raisons d'ordre anthropologique que les problèmes de la normativité aujourd'hui devraient nous inciter à redécouvrir ; ces savoirs, en particulier, ce sont, selon les formulations anciennes, la *Médecine* et la *Jurisprudence* (= le Droit). Vous voyez, je cherche à désenclaver le terme *dogme*, à le remettre en honneur, car il nous oblige à repenser la question du pouvoir, dans un sens qui permet de renouer avec la science du corps humain, donc si nous suivons cette tradition avec la science aussi de la Raison et de la maladie de la Raison, ainsi qu'avec la science juridique, cette partie devenue si obscure de la *science des pouvoirs sur l'homme*.

J'en arrive au plus jeune des trois mots évoqués : *psychanalyse*, terme si intéressant et étrange, si caractéristique des manières occidentales de classer et diviser. Il reflète bien les tâtonnements, les hésitations, la difficulté de Freud cherchant à encercler de bornes repérables le champ qu'il venait de fonder. Si l'on veut bien réfléchir là-dessus, on ne manquera pas d'être frappé par ceci : l'analyse de la *psychè*, en tant que catégorie spécifiée, fait face en quelque sorte à l'étude du *soma*, du corps. Alors que la psychanalyse introduit une nouveauté radicale, c'est-à-dire une interrogation sur la subjectivité qui désarticule tout un mode de penser l'humain — mode de penser qui jusqu'alors tablait notamment sur la classification Médecine (pour le corps), Droit + Théologie et ses annexes (pour les savoirs de l'âme), avec une théorie de la Raison jouant le rôle de passerelle —, malgré la nouveauté on ne peut pas ne pas reprendre le principe de division en usage et l'on parle de psych-analyse. Cela va très loin, à mon avis. Sans doute n'avons-nous pas assez remarqué que l'Occident vit et se développe sur la base d'un montage très efficient, le montage qui divise l'homme en *psycho* et *soma*, à partir duquel toutes sortes de prouesses, historiquement implantées sur un sol d'interprétations longuement et méthodiquement renouvelées, ont été possibles. Cependant, sous le regard anthropologique, on ne tarde pas à reconnaître qu'il s'agit là d'un montage dans la culture. Je dis souvent à mes auditoires : la conception psycho-somatique de l'homme fait partie des bagages de l'Occident, au même titre que l'invention de l'État et la notion, si importante aussi bien pour la gestion industrielle que pour la pratique des politiques démocratiques, de « contrat ». En fait, la

psychanalyse se présente d'abord comme manifestation de la culture de tradition ouest-européenne et cela porte à conséquence, encore qu'on le méconnaisse si souvent. Du reste, les aléas politiques, pour ne pas dire politiques, de la psychanalyse en tant que corpus de textes et pratique posant la question du *rapport au pouvoir pur* montrent bien, me semble-t-il, la difficulté de comprendre ce qui se joue, dans nos sociétés, à travers la psychanalyse, laquelle a le plus grand mal à se saisir elle-même, à la fois comme extraordinaire découverte sur l'humain et comme témoin du malaise (je reprends ce terme freudien) ou des impasses de la civilisation d'aujourd'hui. N'oublions pas, selon une formule que j'affectionne, que la psychanalyse a été un accident de la pensée scientifique ; cela peut nous aider à discerner les problèmes auxquels est confrontée la psychanalyse. Le principal d'entre eux, totalement figé à mon avis, concerne l'accès à la notion de loi dans l'humanité, c'est-à-dire l'accès à la compréhension minimale de ce que j'appelle *l'institution du sujet*. A cet égard, la psychanalyse est certainement en recul aujourd'hui par rapport aux idées semées par Freud quant à *l'articulation* entre le registre de la normativité sociale liée à l'impératif de l'espèce et le registre du rapport subjectif à l'interdit.

Comment vous situez-vous dans l'éventail des interprètes de la construction du mythologique dans les sociétés (juristes, talmudistes, etc.) ?

Pour vous répondre, il convient d'abord de reconnaître que les notions d'interprète et de fonction d'interprétation ne sont guère accessibles à la réflexion contemporaine, fragmentée à travers une multitude de disciplines correspondant à la police de la pensée dans les sociétés industrialistes. J'use ici de ce mot démodé, *police*, cher aux théoriciens de l'État et de l'Administration dans l'Europe baroque ; classiquement (voyez Delamare au début du XVIII^e s.), ce terme juridique désigne le réglage des choses de la vie dans le domaine de la sociabilité publique sous l'égide des États-monarques. *Interpréter*, c'est participer au réglage de la vie, ès qualités comme disent les juristes, c'est-à-dire à partir d'une place publiquement reconnue d'interprète. Ainsi, interpréter procède d'une fonction qui relève de l'institutionnalité et qui par conséquent nous renvoie au système de représentation dont vit une société culturellement inscrite, c'est-à-dire agencée par l'inscription d'une métaphore fondatrice sur la base de laquelle cette société *peut* se reproduire. Or, de quoi est fait le discours fondateur ? Essentiellement d'une mise qui circule comme enjeu, l'enjeu des institutions, et qui consiste à mettre en scène ce que j'exprimerai en empruntant au jargon parfois pompeux des publicistes du passé : *Imperium*, *Voluntas Dei*, ou plus près de nous *la Raison des Lois*. Appelons ces grands mots l'*Au nom de* fondateur des catégories normatives, politiquement et juridiquement proposées comme effets du lien de parole entre humains fondé par le Tiers qui préside aux échanges, la Référence absolue, que j'appelle encore l'Hermès social. De nos jours, le fait que nos sociétés soient planificatrices et scientifiquement gérées ne change rien au principe d'un tel mécanisme, qui situe l'interprète et la fonction d'interprétation en position médiane — je serais tenté de dire :

médiatique —, entre l'étage du discours de la Référence et celui des rapports inter-individuels ou intra-sociaux, les rapports entre chacun et chacun si j'ose dire.

Alors, vous apercevez que dans cet échafaudage, où la ritualité et les manœuvres d'essence théâtrale sont si importantes bien que méconnues par la science politique telle qu'elle est aujourd'hui, il y a *de la mythologie*. Qu'est-ce que cela veut dire ? A notre époque, la mythologie est reniée, déniée, refoulée du côté de l'histoire pré-industrielle ou pré-scientifique et du côté des sociétés sauvages, mais sans qu'on ait véritablement circonscrit sa fonction pour ces temps reculés ou dans des sociétés non modernes. Mes travaux ont établi ce que l'anthropologie n'a pas encore clairement perçu malgré ses plus remarquables recherches : la fonction de la mythologie en tant que discours destiné à dénouer les fantasmes d'inceste et de meurtre en représentant l'inceste et le meurtre accomplis ; autrement dit, la mythologie, en tant que rapportable à la construction de l'interdit dans la culture, est une entreprise d'humanisation du sujet, c'est-à-dire un travail qui promeut ce dont les systèmes juridiques de filiation et de rapports de créance et de dette ont la charge de rendre efficiente : la *différenciation*, notamment comme condition de l'arrimage du sujet au principe de Raison. Cela nous est difficile à concevoir aujourd'hui, en raison de nos idéaux scientifiques, confondus avec l'idée même de pouvoir et de pouvoir sur l'homme à travers les agencements juridiques techniques. On comprend que les talmudistes soient des interprètes qui puissent avoir affaire au meurtre de par le crime inaugural inscrit dans la Torah (l'assassinat d'Abel par Caïn) et qu'il s'ensuit des conséquences en chaîne dont témoigne le capital des interprétations accumulées. De même pour le Christianisme, sur la base de l'exécution du Christ, etc. Mais, à l'échelle des législations et du juridisme étatiques dans la société de masses sécularisées, comment concevoir et reconnaître la place du discours mythologique, puis si cette dernière fonction est une exigence structurale de la reproduction de l'humanité, où sont les interprètes et quel est leur statut ?

Ainsi, votre question, quant à la façon dont je me situe dans l'éventail des interprètes, dépasse ma personne et mon travail. En fait, elle vise à qualifier le statut de tous ceux qui, par le jeu de disciplines multiples, débordent l'idée classique de l'interprète et des constructions mythologiques qui servent, si je puis dire, de contreforts aux interprétations, les rendant ainsi pensables, c'est-à-dire au sens fort de ce terme, crédibles. L'interprétation est une question de crédit, dans le système *légalement* ordonné de l'herméneutique sociale. *Légalement* ici ne signifie pas fabriqué par les juristes, ou les autorités parlementaires, etc. Il s'agit, dans une société, de savoir où en est le système de la croyance par rapport au Père et à la Raison, et d'identifier qui est en place publiquement reconnue d'être cru. Voilà pourquoi je dis parfois que nous assistons à la prolifération de juridismes non juridiques, tels que par exemple, pour une part imposante, la sociologie contemporaine. Immense problème, que je ne fais ici qu'effleurer.

Vous critiquez la postérité américaine de Weber en mettant en cause le rôle de « rouleau compresseur » qu'elle fait jouer à l'industrialisation, en soulignant que les représentations qui

accompagnent les technologies sont souvent bloquées aux frontières, et en revenant à l'importance de questions posées par l'antiquité. Vous remarquez notamment que le concept de Religion est un concept romain qui absorbe le christianisme, et que celui de « société sécularisée » est un concept religieux occidental. Quelles conclusions peut-on tirer de ce retour à la définition romaine du « religieux » ?

Je ne critique pas seulement la postérité américaine de Weber, mais plus généralement le phénomène de la Max-Weber Thesis, phénomène de Grande Glose, périodiquement réurgent dans la culture de tradition ouest-européenne, très intéressant en lui-même parce qu'il prouve une fois de plus le caractère indéménageable de la dogmaticité. Nous retrouvons la question de la fonction d'interprète. Dès qu'on décrit, qu'on analyse le mécanisme des sociétés, inévitablement celui qui en tient le discours tient un discours d'herméneute social. Il dit ce qu'est la machine. Je ne dis pas qu'il légifère, encore moins qu'il a l'intention de gouverner ses semblables ; je dis que son discours, quel qu'en soit le contenu, s'il est mis en scène selon les techniques du montage où l'autorité se manifeste *ex officio*, c'est-à-dire à la bonne place dans la structure, produit l'effet normatif. La compréhension de cela suppose de s'interroger sur les aménagements, historiquement variables, de l'autorité manifestée *ex officio*, lesquels ont à voir avec les constructions universitaires, les réseaux de diffusion d'une œuvre ou d'une pensée, et passablement les circonstances politiques. Structuralement parlant, je ne vois pas de différence entre Suarez, l'un des phares de la Scolastique espagnole, auteur d'un traité sur *Dieu Législateur* fondamental pour la Contre-Réforme, et Weber ; dans les deux cas, bien que pour l'usage de sociétés incompatibles entre elles, nous assistons au même effet normatif, nous sommes en présence d'auteurs dont on peut dire, en termes académiques, qu'ils portent leur époque — eux et quelques autres. Dans le cas de Weber, cette pensée s'est répandue partout — entendons : la pensée des glossateurs de Weber —, notamment sur le marché international de l'Organisation. Je me souviens, au temps où jeune universitaire je m'exerçais comme expert sur ce marché ou auprès des Nations Unies, avoir été frappé par l'état d'esprit des technocrates d'alors, issus des grandes universités anglo-saxonnes : ne pas *penser webérien* était, dans les pays libéraux, l'équivalent de ne pas *penser marxiste-léniniste* dans les pays soviétiques. L'effet normatif, que j'ai appris sur le tas, vous le retrouverez partout, par exemple en psychanalyse, dans le cas français, où l'œuvre de Lacan a produit un phénomène comparable de Grande Glose, appuyé par le mouvement des sectes mao aujourd'hui rajeuni dans une psychanalyse d'inspiration managériale. La question se pose : qu'est-ce que *penser webérien* ?

Penser webérien, ce n'est pas reconnaître la place de Weber parmi les interprètes de l'Occident, le restituer à son temps, réfléchir à la force et à la faiblesse de ses formulations. C'est penser sur le mode que j'appelle la pensée adhésive ; il s'agit de coller à Weber. Comment coller à Weber ? Il y a la façon académique, dont T. Parsons s'est fait une spécialité ; Parsons vous explique tout, il peut même intégrer la psychanalyse, et ses schémas, je le reconnais volontiers, ont une certaine force de persuasion. Il y a aussi la façon des opératifs de terrain, par exemple

des experts internationaux que j'ai connus. Ayant retenu de Weber, si j'ose dire, les bons morceaux, ils s'en sont fait un instrument guerrier. L'idéal-type, le charisme, etc., tout cela nous sert désormais à prendre possession du monde et des cultures les plus étrangères à l'esprit occidental. Surtout, à partir de ce qui a été dit sur le phénomène religieux et l'économie par Weber, les religions passent à la moulinette d'une théorie transformée en arme de combat. Les experts modernes, issus du webérisme américain mais aussi européen, considèrent que les phénomènes de pouvoir et d'organisation — je songe aux Cabinets d'organisation vendeurs de techniques de gestion et de formation des personnels en pays d'Islam par exemple — sont disponibles et indéfiniment manipulables, grâce à l'objectivation scientifique, évidemment mesurée à l'aune de la codification post-webérienne. Ainsi, a-t-on répandu l'idée, selon le même schéma en honneur à l'Ouest chez les technocrates éduqués à penser webérien et à l'Est chez les experts formés à la hussarde par le militantisme soviétique, que *là où s'affirme l'industrie disparaissent ou se folklorisent les religions*. Sur le terrain, je me suis élevé contre cette doctrine expéditive, à propos de l'enseignement coranique, méthodiquement broyé au nom de l'enseignement moderne par l'Assistance technique internationale. Laissons cette anecdote ; l'important aujourd'hui est de saisir que l'emblémation d'une œuvre aussi saisissante que celle de Weber devrait nous faire réfléchir, en raison de ses effets normatifs, d'ordre à la fois politique et juridique. Comment examiner le thème de l'État sécularisé, alors que la dogmaticité, inévitablement parce que l'Occident n'est pas une sur-humanité, fonctionne à plein, mais masquée ? Nous ne sommes pas, nous les Occidentaux, les maîtres des autres, en dépit de tant d'apparences ? Nous ne sortirons pas de notre concept de *religion*, concept romain comme je l'ai dit ; simplement nous finirons par reconnaître avec modestie la solitude de principe des systèmes institutionnels. Ceux-ci sont en rapport de destruction, ils peuvent pacifier ce rapport par des jeux d'essence diplomatique. Voilà une conclusion à méditer, sur la base d'un retour au concept de *religion* — un concept qui fait partie de notre théâtre de mots, lequel, comme partout dans l'humanité, est, si j'ose dire, en carton pâte : n'appuyez pas trop sur ce mot, à trop le presser sa consistance disparaît.

Vous soulignez la méconnaissance par les sciences sociales des dimensions juridiques des phénomènes qu'elles étudient. Comment s'explique cette méconnaissance ; de quel prix se paie-t-elle, et quels sont les enjeux — psychanalytiques, en particulier — d'un dépassement de l'actuelle fragmentation des discours ?

La méconnaissance de la dimension juridique, c'est la méconnaissance de la partie dogmatique de l'homme, autrement dit de ce qui, dans l'humain, appartient à la zone d'ombre où se jouent les fondements de représentation de l'interdit et qui sont aussi les fondements de la parole dans l'humanité. Les constructions juridiques ne sont donc pas seulement le fruit d'évolutions évaluées en termes socio-économiques, elles ont partie liée avec la reproduction de

l'humanité en tant qu'espèce parlante. Le droit — ce que les Occidentaux appellent le droit — est en rapport étroit avec l'impératif dont la formule romaine *vitam instituere* (*instaurer la vie*) nous donne l'essentiel : rendre la vie possible, c'est-à-dire capable de se reproduire à ses propres conditions structurales, celles de l'espèce.

La méconnaissance du juridique par les sciences sociales est un fait massif, aux causes multiples qu'il faudrait démêler. En fait, les sciences sociales constituent un bloc de discours qui légifèrent sur l'homme et la société. De par leur effet normatif, elles tendent à prendre statut de mise en scène pour parler la Référence moderne. Autrement dit, elles tendent à devenir discours universel de la causalité. Tout le monde veut être en accord avec les sciences sociales, de sorte que les juristes ont fini par penser, courant eux aussi après le label de la Science moderne, que le droit était une technologie dans la mouvance des sciences sociales. Il a fallu déchanter, car la révolution biologique nous débusque tous, sur le terrain des justifications de l'interdit dans l'espèce humaine — le *pourquoi des lois* ? traité par les mythologies et les religions. La question centrale de la Référence, de l'*Au nom de* fondateur des lois, d'un principe herméneutique de la normativité fait un retour en force, et il faut dire que le sociologisme en honneur est tombé en panne. Le discours de la fonctionnalité performante, à base de Social and Behavioural Sciences, reste coi. On en appelle comme dépannage à l'*éthique* — vieux mot grec, que Cicéron, dont l'autorité fut si forte dans la dogmatique européenne jusqu'à l'avènement du système industriel, avait traduit par le néologisme de *morale*, un savoir pour traiter des *mores* ; traduisons : la science de *ce qui se fait* et de *ce qui ne se fait pas*. A quoi va servir cette vague de l'éthique ? Je pressens, sauf à me tromper lourdement, quelques règlements de comptes avec les scientifiques, notamment biologistes, auxquels on va tenter, selon la formule familière, de *faire porter le chapeau* quant aux impasses de la pensée moderne sur le chapitre du *pourquoi des lois* ? Dans le contexte actuel où nous rechignons à renouveler nos interrogations sur le droit et le principe de l'interdit, les sciences sociales, devenues un monument de légalité qui s'ignore comme tel, n'ont pas fait assez de chemin critique pour s'observer en tant que construction dogmatique et tirer quelques conséquences d'un pareil constat.

Bien sûr, il y a un prix à payer. La méconnaissance n'est pas par elle-même un vice, car elle signale simplement le statut de pouvoir dont relève tout bloc dogmatique, lequel pour fonctionner efficacement tient toujours sa position de force à partir d'une mythologie, indiscutable par principe. Mais, la méconnaissance ici se retourne progressivement, quand l'idée scientifique, se trouvant en l'occurrence compromise, cherche à se frayer une autre voie que la voie dominante. En laissant de côté le juridique, ainsi détaché de ses fondements anthropologiques, les sciences sociales sont menacées de pourrir sur pied et, peu à peu, de promouvoir un scientisme généralisé, lequel produira des effets dévastateurs. Le fond de l'affaire, il est difficile de l'apercevoir, quand la psychanalyse elle-même tend à perdre de vue, comme les sciences sociales, l'enjeu vital, c'est-à-dire l'essence des constructions de légalité autour d'un axe, le principe de la Référence ou de la différenciation humaine, dont relèvent les catégories fondamentales dans tout système institutionnel, la notion de Raison et la représenta-

tion du Père. L'humanité vit et survit avec le même bagage, dont les éléments sont stables bien que stylisés à l'infini par les sociétés qui se succèdent. Quand j'évoque les effets dévastateurs du scientisme à notre époque, je songe avant tout à la désobjectivation, à la destruction du sujet dans les sociétés ultra-gestionnaires (exemples: massification du phénomène de la drogue, apparition d'une nouvelle vague de jeunes criminels sans culpabilité) — destruction qui constitue la version moderne du sacrifice humain. Ainsi, les enjeux sont de taille. En définitive, je note que nous, qui prétendons réfléchir sur tout cela, nous sommes en première ligne, afin de ne pas alimenter la source des difficultés pour les générations qui nous suivent.

Vous dites qu'une société meurt quand sa métaphore est morte, qu'elle parle, qu'elle tient un discours en tant que sujet. Comment une société parle-t-elle?

Une société parle par le truchement d'un Sujet monumental, sujet de fiction qui met en scène la Référence fondatrice dont procède l'effet normatif. Les États modernes sont d'abord cela, mais je ne vois pas le moyen de le faire entendre si l'on fait fi *et* de la lente élaboration scolastique faisant suite à la Révolution de l'interprète dans l'Occident médiéval *et* de ce que j'appelle parfois le principe esthétique des constructions institutionnelles (voyez la très forte formulation allemande: *der Staat als Kunstwerk — l'État comme œuvre d'art*). J'ai souvent attiré l'attention sur les productions pontificales, le Saint Siège étant à la fois l'héritier direct de l'*Imperium Romanum* et la plus vieille bureaucratie européenne toujours à la page grâce à son ficelage scolastique indéfiniment renouvelé; les États sont fidèles aux pratiques juridiques du Souverain, emblème vivant du Savoir absolu ou, si vous préférez, de l'Hermès social qui préside comme Tiers, ainsi métaphorisé, aux échanges juridiquement garantis. Il faut bien voir alors qu'il s'agit d'une mise élémentaire dans la structure et que les traductions historiques et politiques de mises en scène du Tiers mythique sont variables à l'infini, dans les directions les plus diverses, totalitaires ou démocratiques. Cela est difficile à saisir, sauf si l'on veut bien reprendre les travaux de base sur les notions de République, de Peuple, de Loi fondamentale, etc., ou plus banalement ouvrir un Manuel de droit constitutionnel.

En quoi peut-on dire des institutions qu'elles permettent une constitution politique de la subjectivité?

Je pourrais d'abord vous répondre, en disant que chacun de nous, névrosé ordinaire si j'ose vous adresser ce compliment, de par sa propre interprétation subjective de la structure œdipienne vit sous un certain régime politique. On peut être un sujet social jouant le jeu social, un sujet libre parmi ses concitoyens, et vivre subjectivement sous un régime de terreur. De ce point de vue, le moindre symptôme névrotique a son sens. Mais je suppose que vous ne me

parlez pas de cela et que vous songez au rapport entre la subjectivité et le politique, ou encore qu'ayant pris acte de mes travaux vous avez saisi que, chaque sujet humain devant être institué pour vivre, la subjectivité reçoit par les institutions une marque constitutive. Je vais tâcher de répondre sur ces deux plans.

Il me semble que le découpage institution/sujet tombe en impasse, dès lors qu'il signifie opposition société/sujet. Je sais bien que la psychanalyse d'aujourd'hui s'est souvent embarquée sur ce bateau ; j'ai fait là-dessus des critiques approfondies sur lesquelles je ne reviens pas ici. Je note seulement que, sur cette lancée, la psychanalyse ne saurait dire grand-chose d'intéressant sur les grands problèmes de notre temps, notamment sur la question centrale du sujet, sa filiation, c'est-à-dire la question qui le relie comme être vivant *à la fois* aux échafaudages de la culture dont il relève (notamment à la représentation du Père mythique) et aux interprétations œdipiennes dont se nourrit sa famille et qui le nourrissent subjectivement. Autant dire qu'on pose implicitement le postulat du sujet-roi fondateur de lui-même, et que l'espace de fiction institutionnelle qu'est le transfert dans une analyse risque fort de sombrer dans une version duelle, tandis que les organisations au sein desquelles se regroupent les psychanalystes tendent à devenir quelque mouture de sectes.

Aussi convient-il de revenir à plus de modestie, en reprenant ce concept que comprend toute l'humanité : la filiation. C'est par là qu'on conçoit que les catégories fondamentales de la psychanalyse ont un horizon commun, celui-là même à propos duquel se tourmentent les sociétés et les hommes pris un à un, et que Freud évoquait cahin-caha avec assez de précision pour qu'il nous soit parfaitement représentable : le principe du Père, sur lequel je recommande toujours de lire *Totem et tabou*. A partir de là, on peut concevoir l'institutionnel du sujet ou, comme vous dites, la constitution politique de la subjectivité. Je veux dire par là, que les catégories langagières, les signifiants auxquels un sujet s'identifie pour vivre, inscrivent d'emblée le sujet dans un système de légalité (j'ai parlé de payer la dette du mot, à propos de la distinction saussurienne signifié/ signifiant), et que *l'autre scène* elle-même est assujettie au ficelage institutionnel avec lequel chacun de nous se débat. Je n'insiste pas là-dessus, puisque ces remarques débouchent sur les questions amplement traitées par mes leçons. L'important ici est d'en reprendre l'esprit par une formulation simple. Je dirai : nul ne se fonde soi-même ; cette maxime résume l'idée d'une constitution politique de la subjectivité.

En quoi le principe généalogique chez les occidentaux constitue-t-il un principe de communication politique ?

Pour entrer dans les problèmes que vous soulevez, il convient de donner à la notion de principe généalogique toute son ampleur. Nous avons à considérer ce principe comme équivalent du principe de causalité. Équivalent, c'est-à-dire *ayant valeur* de représentation de la causalité, dans les domaines de la vie sociale et subjective où il s'impose et se manifeste afin

précisément de rendre cette vie possible, pensable, effective. Selon cette perspective, le principe généalogique prend statut de principe constitutif ou de division, dont procède, comme d'un axiome, le système de la culture. L'inventivité de l'humanité, ayant non pas à fabriquer des explications rationnelles (au sens où nous l'entendons, d'un point de vue scientifique) mais à mettre en scène (au sens rituel et théâtral) le principe causal sous les espèces d'une Référence fondatrice, n'est jamais en panne, de sorte que de nos jours, malgré l'émiettement du discours de la Référence auquel nous accrochons la vie moderne (la Science, la Démocratie, etc.), nous ne sommes pas en reste. Sans la logique du Tiers monumental, dont relèvent les procédures d'implantation de ce que, d'après la célèbre formulation scolastique, nous appelons État — un certain *status*, ayant pour fonction de faire tenir debout les montages institutionnels et de garantir la normativité —, il n'y a pas de vie possible. C'est par rapport à cette organisation du Tiers, en position d'Hermès social, qu'on peut parler de communication politique, pour la raison fort simple que tout discours doit être référé. N'allons pas en conclure qu'il s'agisse de contrôle des dires, de surveillance, etc.; cela, c'est la pathologie de la communication, pathologie qui suppose toujours quelque infirmité de la représentation à l'échelle des sociétés concernées, prises dans une représentation étouffante du Tout, autrement dit en proie à l'indifférenciation; à juste titre, on appelle ça tyrannie et je dirai plutôt *état totalitaire de la Référence*. Dans le totalitarisme, *la volonté propre* (du sujet) *est immolée*; je reprends là un petit texte scolastique que j'ai longuement commenté pour introduire au mécanisme institutionnel de la tyrannie (*voluntas propria mactatur*). *Immolée* à qui? Il est aisé de répondre: au Père-de-la-horde-incarné, c'est-à-dire à quelque figure de folie sur fond de drame œdipien non symbolisé, non transposé. Excusez ce vocabulaire savant, mais je pense qu'il est nécessaire aujourd'hui de marteler que les organisations tyranniques sont, si je puis dire, pour employer le vieux vocabulaire européen, une maladie de la Raison; en termes plus souples: une défaite du rapport au Tiers de la communication, une dérouté de l'identité (voyez Orwell, 1984). Notons que les sociétés totalitaires sont des exemples à grand spectacle, mais sous nos latitudes libérales et démocratiques il ne manque pas d'organisations privées (on l'a même vu dans le fonctionnement de certains groupes psychanalytiques) qui jouent le sacrifice de la volonté propre; il y a beaucoup à réfléchir là-dessus.

Au fond des problèmes de la communication, il y a, comme je l'ai dit et redit, la question de la ritualité. Mais pour saisir cette affaire, il faut sortir du discours gestionnaire sur les rapports de parole, discours qui conçoit la communication sur le mode binaire ou duel et n'a toujours pas compris, malgré tant de déconvenues du côté des pratiques internationales du Management (par exemple avec les pays d'Islam), que toute parole adressée à quelqu'un *suppose* la dimension du Tiers — appelons-le Tiers social ou de la culture, l'Hermès garant du discours — et le jeu de la Référence, c'est-à-dire une mise essentielle, la triangulation du locuteur. Aussi, les thèses du Mutual Adjustment et d'autres formules sont-elles un leurre, car en fait elles se sustentent, si j'ose dire, d'une dimension tierce qu'elles taisent, mais qu'il n'est pas très difficile de découvrir à travers les formulations axiomatiques du rapport libre entre sujets libres. Le Tiers est bien là,

mais discret et, plus que discret, en coulisse de la mise en scène officielle, sous les espèces dogmatiques du Pouvoir moderne. Nous savons que le pouvoir aujourd'hui revendique sa propre disparition, son effacement, et c'est par là qu'il devient catégorie moderne pensable. Qu'y a-t-il dans ce nouveau fondamentalisme? Comment le comprendre et quel sera son destin? Je pense que les pratiques contemporaines de la communication politique ne doivent pas être confondues avec la révolution des techniques industrielles. Ces pratiques posent les problèmes structureaux de toujours; cela, j'ai le sentiment que nous l'oublions.

Faut-il privilégier, en matière de réflexion sur la communication politique, une dimension religieuse de célébration et de mise en commun, par rapport à une dimension d'explication? Ne peut-on concevoir la communication politique qu'en termes dogmatiques? Se joue-t-elle fondamentalement en termes d'images, de leurres, de mythologies? La notion de dialogue est-elle impossible à l'échelle des sociétés?

Nos réflexions sur la communication politique pèchent, à mon avis, par absence de modestie. On oublie ce qui devrait à cet égard nous hanter, une leçon de notre siècle: les tyrannies sanglantes ont été, en même temps qu'elles assassinaient des millions d'humains, une foire aux explications. On n'a cessé d'expliquer le *pourquoi* et le *comment* du politique, on a organisé des séances gigantesques d'explication, on a démontré, parfois à grand fracas scientifique, en quoi consistait la *vraie* communication. Notez que les tyrans, sur un point, ont raison, en ceci qu'ils posent la communication politique comme *rapport humain d'amour et de vérité*; autrement dit ils ont rentabilisé, si j'ose dire, pour la cause du meurtre en série, le statut rituel de la communication sociale dans son principe. Pour comprendre cela, il faudrait revenir sur la notion de structure dans les institutions, sur l'idée des deux temps logiques que comporte la conception juridique (plus généralement: dogmatique) de la communication, telle que le système européen l'a définie lors de la Révolution de l'interprète. J'insiste sur l'importance de la doctrine des glossateurs juristes, à propos de la *communication de droit divin et humain*; en termes laïques, nous dirions: communiquer avec l'étage de la Référence et avec l'étage des relations interindividuelles.

Revenons à la dimension d'explication. Je dirai deux choses. D'une part, c'est se tromper lourdement que de considérer une explication scientifique comme pouvant fonder en tant que telle une vérité politique; si une explication prend consistance politique, elle change de statut (voyez mes développements sur le changement de statut des textes); j'ajoute: sur cette pente, on prépare à l'esprit scientifique les pires déboires. D'autre part, si l'on prend la mesure du phénomène politique en tant que rapportable à la parole dans l'espèce humaine et à la constitution inconsciente du sujet, on débouche inexorablement sur l'abîme (une notion kantienne, que je transpose ici), sur l'abîme de l'imparlable et de la représentation; nous sommes là devant les fondements anthropologiques de l'impératif de célébration, à partir

duquel — le sacrifice aux dieux, si j'ose dire, étant accompli : aux divinités que nous, Européens modernes, appellerions l'irrationalité — l'inaugural produit ses effets, il y a place pour les discours particuliers, les dialogues et tout ce que chaque société invente pour communiquer ; voilà pourquoi mes travaux insistent sur le versant théâtral de la communication : l'opéra de Mozart (la Flûte enchantée), je l'utilise pédagogiquement, comme j'utilise certains films ou la poésie d'Ovide, afin de faire saisir cette dimension de l'imparable qui, en toute culture, *doit* être mise en scène pour que la parole ait lieu entre humains et pour chaque sujet. Lorsque je fais des conférences ici ou là de par le monde, je me fais précéder d'un ou deux films ; ensuite, ensuite seulement, je peux exposer mon travail, ayant rendu justice aux dieux et me posant moi-même, à travers mon propre discours savant explicatif, comme interprète, un interprète qui s'efforce d'être rigoureux.

Ai-je répondu ? Sinon à votre attente, au moins à votre question ? Je pense que ce qu'aujourd'hui nous appelons dialogue demeure une notion incertaine, faute de concevoir, avec une netteté suffisante et un sens de l'indéménageable de la structure, la communication en tant qu'institution, soit publique, soit privée. Chacun de nous, aussi savant soit-il, souffre de son fantasme inconscient, de sorte que le message entre humains se trouve toujours quelque peu écorné quand son destinataire en prend acte. Nous devrions réfléchir davantage sur l'institution de la parole, sur certaines formules telles que la *conversation civile* qui nous renvoient à la civilisation du droit civil, sur les constructions juridiques nécessaires à l'échange de paroles entre sujets de fiction (entre États, par exemple). Nous raisonnons, à notre époque où les idéaux politiques et commerciaux de libre circulation tendent à transformer chaque sujet en mini-État fondateur de soi, nous raisonnons, dis-je, à partir de pré-supposés rarement critiqués, faute d'une analyse sérieuse des constructions dogmatiques, et dans une perspective qui, si j'ose ainsi m'exprimer, exclut le Tiers totémique. Il serait nécessaire de reprendre le capital des études anthropologiques à la lumière de ce que j'indique ; la société ultra-moderne nous paraîtrait plus riche, plus intéressante, et nous révélerait ce qu'elle est, humaine sans plus. J'ajoute : un enjeu majeur des interrogations que je m'efforce de promouvoir est de préserver l'esprit scientifique dans l'étude du politique et de la subjectivité ; aussi devons-nous ne pas dénier la zone d'ombre, la partie dogmatique de l'homme, que laborieusement nous avons appris à rapporter à l'autre scène.