

Le dire vrai et la psychanalyse : à propos de Foucault et Lacan

Joel Birman

DANS RECHERCHES EN PSYCHANALYSE 2010/1 (N° 9), PAGES 63 À 72
ÉDITIONS ASSOCIATION RECHERCHES EN PSYCHANALYSE

ISSN 1965-0213

DOI 10.3917/rep.009.0063

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-recherches-en-psychanalyse-2010-1-page-63.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Association Recherches en psychanalyse.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.



Le dire vrai et la psychanalyse : à propos de Foucault et Lacan

Truth-telling and psychoanalysis: regarding Foucault and Lacan

Joël Birman

Résumé :

La question fondamentale traitée dans cet article concerne la problématique de la vérité, entre le discours théorique auquel a abouti Foucault à la fin de ses recherches et la psychanalyse, représentée ici par Lacan. En outre, la question du sujet y est traitée dans une perspective éthique.

Abstract :

This paper aims at outlining the issue of truth as seen in Foucault's late research and in psychoanalytical theory, represented herein by Lacan. The issue of the subject is analysed in respect with its ethical dimension.

Mots-clefs : vérité, sujet, éthique

Keywords : truth, subject, ethics

Plan :

1. Vérité, pouvoir et subjectivation
2. Esthétique de l'existence et style de vie
3. Souci de soi et se connaître soi-même
4. Foucault et la psychanalyse
5. Science et éthique
6. Dire vrai et franc parler.
7. La psychanalyse en question
8. Foucault et Lacan

1. Véracité, pouvoir et subjectivation

Cet essai a l'intention d'esquisser les relations existant entre le parcours final du discours théorique de Foucault et la psychanalyse, en ce qui concerne leurs différences et similarités.

Lorsque j'emploie le mot « esquisser », je veux dire par là que je n'ai pas l'intention d'être exhaustif dans cette lecture, et que je voudrais simplement formuler quelques propositions générales qui seront postérieurement développées et approfondies. Quoi qu'il en soit, ce que l'on prétend réaliser ici est la *problématisation* des relations entre les discours théoriques de Foucault, celui de Freud, et surtout celui de Lacan. L'enjeu sera le rapport entre la question du sujet et de la vérité.

Comme nous le savons, l'idée de problématisation a été mise en évidence comme ce qui marquerait la direction de la recherche de Foucault à la fin de son discours théorique, de sorte que problématiser viendrait s'inscrire dans une perspective avant tout généalogique.^{1,2} Or Foucault nous en a dit plus : que problématiser a été ce qu'il avait toujours réalisé depuis le début de son parcours théorique³, c'est-à-dire depuis l'« Histoire de la folie à l'âge classique »⁴, mais qu'il n'employait pas encore ce concept au début de son parcours.

Toutefois, l'intérêt théorique du fait que je me sois penché sur le moment final du discours théorique de Foucault, c'est que dans ce contexte-là, il se propose de penser la question du *sujet*. Et, si cette question n'était pas encore présente dans son œuvre, jusqu'à ce moment-là, celle-ci a surtout été marquée par la critique systématique de la tradition de la philosophie du sujet. Foucault nous dit encore que c'était la question du sujet qui l'a précisément intéressé le plus depuis le début de ses recherches, bien qu'il ait entrepris la critique systématique de la philosophie du sujet.⁵

Sur ce point, d'ailleurs, Foucault cherche à distinguer clairement les discours d'*éthique* et de *morale*, en disant que, tandis que cette dernière serait centrée sur le registre du *code* de valeurs, la première serait marquée par la

manière selon laquelle le sujet constituerait des *actions* et produirait alors des *pratiques de constitution de soi*.⁶ Dans cette perspective, les pratiques de soi seraient fondées sur la liberté, et ne configureraient donc pas des modalités d'assujettissement. Bref, la *singularité* du sujet serait constituée par ces actes de liberté et de production de soi, par quoi la *question* de la *vérité* deviendrait alors évidente.

2. Esthétique de l'existence et style de vie

C'est précisément cette problématique-là qui a été esquissée par Foucault tout au long de son parcours généalogique sur l'Antiquité, lorsqu'il a voulu tracer les continuités et discontinuités existant entre celle-ci, le Christianisme et la modernité. Si la proposition d'entreprendre une histoire de la sexualité a été ce qui a conduit Foucault à faire une recherche sur l'Antiquité gréco-romaine, son investigation a néanmoins complètement changé de direction. Car ce sur quoi Foucault s'est penché n'a pas été la réalisation d'une histoire de la sexualité, mais plutôt la généalogie du sujet éthique. C'est la problématisation de ce-dernier dont il était question.

Ainsi, Foucault a pu souligner non seulement la présence éloquente de l'austérité dans l'expérience érotique de l'Antiquité – contrariant le lieu commun de l'existence d'une tolérance érotique dans le monde païen face aux traditions du Christianisme et de la modernité – comme il a pu également marquer le point de rupture décisif entre ces diverses traditions.⁷ Par conséquent, par où passerait alors la rupture entre ces traditions ? Par la constitution d'un code de valeurs soi-disant universel, arbitré par l'Église, par lequel on énonçait l'existence d'une *loi* morale. C'est par l'intermédiaire de celle-ci qu'on a forgé une *herméneutique de soi* dirigée vers la purification du désir et les maléfices de la chair. Par contre, dans l'expérience de l'Antiquité, il n'existait pas de lois morale et symbolique, et les pratiques de soi laissaient au sujet la possibilité de choisir ses règles pour la

réalisation de ses actions, sans qu'un quelconque impératif absolu ne lui soit incontestablement imposé.⁸ En effet, dans les différents registres de la diététique, de l'érotique et de la vie familiale, les normes en question n'étaient pas les mêmes.

Il est certain que l'universalité conférée à la raison dans le discours stoïque laissait déjà deviner les lignes de force de la matrice morale dans laquelle se forgea la tradition du Christianisme.⁹ Continuité et discontinuité, donc, entre l'Antiquité et le Christianisme, où la discontinuité se distingue et s'impose face à la continuité, où la liberté dans l'exercice des pratiques de soi serait la marque par excellence du sujet éthique de l'Antiquité.

C'est comme résultat de ceci que Foucault a mis en évidence les concepts d'*esthétique de l'existence* et de *style de vie*, attributs convaincants du sujet éthique dans l'Antiquité, faisant de sorte que transformer sa vie en œuvre d'art devienne une caractéristique du sujet éthique. En d'autres termes, les pratiques de soi dans l'Antiquité auraient été marquées par la dimension *etho-poétique*, ainsi que l'affirma Foucault en s'appropriant ce concept forgé dans le monde hellénistique, par Plutarque.¹⁰

3. Souci de soi et se connaître soi-même

Parallèlement à cela, le concept de *souci de soi* a également été mis au premier plan du discours théorique de Foucault, comme indice décisif de l'expérience éthique de l'Antiquité, comme ce qui réglerait l'impératif du *se connaître soi-même*.¹¹ En d'autres termes, l'impératif socratique du se connaître soi-même viendrait s'insérer dans la problématique du souci de soi. En effet, même si la pratique du souci de soi avait été disséminée dans les traditions romaine et hellénistique, cette pratique de souci aurait déjà été présente dans la tradition grecque – ainsi que le souligna Foucault dans la lecture de certains *Dialogues* de Platon.¹²

Tout d'abord, il est important de souligner, dans cette opposition et cette tension entre le « souci de soi » et le « se connaître soi-même », que la

prédominance du registre du connaître sur celui du souci a été le chemin par lequel la morale du Christianisme s'est constituée – dont l'herméneutique de soi centrée sur la purification du désir, la résignation et l'universalisation du code moral a été le dédoublement. La pratique et le rituel de la confession fut le dispositif de pouvoir que l'on a forgé pour la production de l'assujettissement.

En plus, c'est cette transformation morale qui constituerait le sol de la construction et de l'émergence de la modernité, dans la mesure où le *cogito* cartésien condenserait l'inversion entre les registres de la connaissance et souci de soi, de sorte que le connaître serait autonome vis-à-vis du champ de l'éthique. C'est cette inversion qui dénoterait la différence fondamentale entre la modernité et l'Antiquité. Si dans celle-ci, par l'ascèse et les pratiques *de soi*, le sujet était déjà plongé dans le champ de la vérité, en effet, dans la première, la vérité serait articulée par l'*objectivation* de la connaissance du monde.¹³ C'est comme résultat de cette rupture que le discours de la science se serait alors forgé, configuré par les révolutions scientifiques du XVIIe et du XVIIIe siècles. Les diverses sciences humaines, élaborées au XIXe siècle, se sont inscrites dans cette même matrice d'objectivation du monde et du sujet de la connaissance.

C'est par le biais de cette objectivation du sujet que l'impératif de la *normalisation* s'est disséminé dans l'espace social au XIXe siècle, où il fut esquissé et cartographié selon les catégories du *normal*, de l'*anormal* et du *pathologique*. Cette normalisation fut d'abord réalisée par le discours de la médecine, qui aurait été le modèle anthropologique pour la constitution du champ des sciences humaines.¹⁴

Tout ce qui a été dit ci-dessus indique le retour critique à l'Antiquité et à la Grèce Classique entrepris par Foucault, après s'être restreint, durant presque toute son investigation, à l'Âge Classique et à la modernité. Toutefois, ce retour fut dicté par les questions introduites par l'actualité, dans la mesure où Foucault prétendait réaliser un travail de recherche

généalogique, et non pas historique. C'est la raison pour laquelle ce dont il est question n'est pas une reprise, aujourd'hui, de la tradition antique; il s'agit plutôt d'une incursion qui aurait été dirigée dans cette direction par les impasses de l'actualité, avec la perspective effective de constituer une éthique. Bref, ce même retour à l'Antiquité avait déjà été effectué à d'autres moments de l'histoire de l'Occident, comme à la Renaissance et au XIXe siècle, lorsque certaines impasses s'étaient présentées.¹⁵

C'est à cause de l'incompatibilité théorique entre les lectures généalogique et historique que le parcours final de Foucault dans les traditions grecque et romaine a déclenché des polémiques avec les hellénistes. En effet, ces derniers ont critiqué Foucault parce qu'ils ne reconnaissent pas dans ses descriptions et problématiques l'Antiquité qu'ils connaissent, dans une perspective tout à fait historique.¹⁶ Il ne s'agit pas d'analyser profondément ici cette polémique, mais simplement de souligner l'existence de celle-ci et la différence des lectures en cause.

Cependant, il faut tout de même évoquer ici la critique faite par Hadot, dans la mesure où elle met en évidence la perspective théorique assumée par Foucault, dans laquelle la construction de l'éthique aurait été effectuée dans l'Antiquité par la non-considération de la connaissance ontologique du monde. Selon Hadot, effectivement, ces deux registres auraient toujours été articulés dans l'Antiquité, et il est donc impossible de les séparer comme l'a fait Foucault.¹⁷ Par conséquent, la vérité inscrite dans le discours éthique serait inséparable de sa constitution dans le discours ontologique, indiquant par là la continuité entre les pratiques spirituelles de l'Antiquité et le Christianisme.

4. Foucault et la psychanalyse

Ce serait toutefois par ce biais que la problématisation de la psychanalyse s'imposerait à présent dans ce parcours. Ainsi, comment le discours psychanalytique s'inscrirait-il dans le

champ de ce débat, polarisé entre les registres de l'éthique et de la connaissance ? Quelle serait la spécificité théorique de la psychanalyse ?

Foucault a entrepris diverses lectures différentes au sujet de la psychanalyse au cours de son œuvre. Je n'ai pas l'intention de les évoquer ici, pour ne pas m'éloigner de ce qui est en cause.¹⁸ Cependant, malgré les multiples commentaires concis qu'il a faits, et où la psychanalyse a été critiquée, Foucault a énoncé deux formulations qui doivent être mises en évidence :

Dans l'essai intitulé *Qu'est-ce qu'un auteur ?*, de 1969, il a affirmé que la psychanalyse n'était pas une *science*, mais une forme de *discursivité*. Si, dans la première, les concepts énoncés n'exigeaient pas qu'on se réfère à leurs auteurs, dans celle-ci, par contre, les concepts seraient toujours des concepts d'auteurs. Ce qui expliquait pourquoi le mouvement de retour aux textes originaux des formations discursives était fondamental – ce que réalisa Lacan dans son retour à Freud et d'autres interprètes par rapport à Marx, ce qui n'aurait pas eu lieu dans le champ du discours scientifique ;¹⁹

Dans *Les mots et les choses*, publié en 1966, Foucault fait un éloge à la psychanalyse et à l'anthropologie structurale, pour avoir promu le *décentrement du sujet* du registre du moi.²⁰ En d'autres termes, dans cette opération théorique la critique de la tradition de la philosophie du sujet a été menée de façon convaincante.

Ce qui s'impose à présent à nous est la question de savoir comment la psychanalyse s'articule avec le discours de la science, et quel est le destin devant être donné à l'idée de décentrement du sujet. Par ce double questionnement, ce qui serait tout d'abord en cause est la question suivante : la psychanalyse s'inscrit-elle dans le champ de l'éthique, et pas dans celui de la science ? Et ensuite : l'expérience psychanalytique esquisse-t-elle, pour le sujet, un champ qui serait semblable aux pratiques de soi de l'Antiquité ? Finalement, l'impératif de dire la vraie (*parrêsia*)^{21,22} du discours philosophique de l'Antiquité est-il l'équivalent de l'impératif de la vérité en psychanalyse ?

5. Science et éthique

Sans aucun doute, Freud a tenu à inscrire la psychanalyse dans le champ de la rationalité scientifique, mais a abandonné ce projet dès les années 20, après l'élaboration du nouveau dualisme pulsionnel introduit dans *Au-delà du principe du plaisir*.²³ Face à l'opposition acharnée des communautés scientifique et philosophique à ses prétentions de prouver la scientificité de la Psychanalyse, Freud finit par dire que sa théorie des pulsions serait sa « mythologie ».²⁴

Il me semble que Lacan a répété le geste et l'intention théoriques de Freud, sur d'autres bases conceptuelles, en prétendant constituer la psychanalyse comme science, de droit et de fait. Il a alors énoncé, dans *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*²⁵, que la psychanalyse n'était pas encore une science, mais qu'elle pourrait en devenir une, à condition qu'elle s'inscrive dans le champ des sciences conjecturales. Il s'est servi, pour rendre cette proposition théorique viable, de la linguistique, de la logique, de la cybernétique et des mathématiques.

Néanmoins, Lacan a abandonné cette prétention dans les années 60, en affirmant que l'inconscient serait éthique et non pas ontique, dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*.²⁶ À la fin de son parcours théorique, son insistance sur le fait que la psychanalyse était une pratique, mais une pratique qui fonctionne bien, s'inscrit dans cette perspective décidément éthique.

En outre, Lacan insiste qu'il faudrait définir ce qu'est le discours scientifique pour pouvoir y inscrire la psychanalyse, et reconnaître la différence théorique de la psychanalyse face aux canons épistémologiques présents dans le champ de ce discours. Ce qui signifie que la psychanalyse s'est constituée comme une rationalité et qu'elle a forgé une théorie, mais que celle-ci ne s'inscrivait pas dans le domaine de la rationalité scientifique.

Lacan a aussi cherché à tracer le lieu et la position de la psychanalyse dans le champ du

discours scientifique. Or, si le sujet de la psychanalyse était le sujet du discours de la science, comme il a voulu le soutenir dans l'essai *La science et la vérité*²⁷, publié en 1966, il est nécessaire de bien souligner ce qu'il voulait dire par cette affirmation péremptoire. En effet, si le discours psychanalytique était tributaire de la rupture et de la discontinuité épistémologique constituée par l'émergence historique du discours de la science – comme Lacan l'a entendu à partir de la lecture de Koyré sur la scissure existant entre la modernité et l'Antiquité, avec la constitution du discours de la science au XVII^e siècle avec Descartes et la formation de la physique avec Galilée²⁸, une lecture modulée d'ailleurs par l'interprétation de Kojève²⁹ –, cela ne veut pas dire que la psychanalyse s'inscrive dans le champ de la rationalité scientifique.

Ce que cela a produit historiquement, c'est la *Spaltung*, c'est-à-dire la division du sujet, ainsi que Lacan l'a affirmé tout au début de son essai sur *La science et la vérité*.³⁰ En d'autres termes, le discours de la science a annulé avec justesse le sujet et l'a mis dans une condition de suspension, que la psychanalyse aurait voulu reprendre, avec Freud, par l'invention de l'inconscient. De sorte que, lorsque Lacan inscrit la dimension du sujet dans l'inconscient, sous la forme de *sujet de l'inconscient*, il nous indique cette interprétation. Bref, la proposition théorique de Foucault, évoquée plus haut, serait donc située ici, lorsqu'il dit que la psychanalyse aurait provoqué le décentrement du sujet dans le champ du moi et de la conscience.

C'est dans cette mesure que depuis le début de son parcours théorique, Lacan a introduit l'opposition entre les registres du *je* et du *moi*, mettant en évidence ce décentrement^{31,32} du sujet. En plus, en opposant les registres de la *vérité* et du *savoir*, Lacan était sur la même longueur d'onde théorique, inscrivant le champ de la vérité dans le registre de l'inconscient et du sujet. De même, affirmer que le champ de la psychanalyse est ce qui est centré sur la parole et le langage et qu'en plus, l'inconscient serait organisé comme un langage³³, montre bien l'articulation entre sujet et vérité.³⁴

C'est par cette perspective théorique que Lacan a toujours pu faire la distinction et dire que la psychanalyse n'était pas une psychologie, et pour cela même faire l'éloge de l'essai de Canguilhem intitulé *Qu'est-ce que la psychologie ?*^{35,36}, justement parce que la question du sujet était exclue du champ de la psychologie.

En outre, Lacan a critiqué systématiquement l'*objectivation* du psychisme³⁷ que celle-ci prétendait imposer, précisément parce que le sujet ne pouvait pas être objectivé par ce savoir soi-disant scientifique. Bref, énoncer encore que l'inconscient serait *transindividuel*, ce serait distinguer décidément la psychanalyse de la psychologie, en tissant les relations entre le sujet, l'inconscient et la vérité.

Ainsi, la psychanalyse ferait la critique des processus de normalisation réalisés par la médecine, par la psychiatrie et par la psychologie, en entreprenant la critique systématique des processus d'objectivation du psychisme formulés par les savoirs du psychique, d'une part, et par le fait de ne pas circonscrire l'individu centré sur le registre du moi, d'autre part. Car ce dont il s'agirait dans son expérience, ce serait la relation du sujet et de la vérité.

Cependant, délimiter le champ psychanalytique dans l'articulation entre sujet et vérité reviendrait à rapprocher la psychanalyse du discours philosophique et ontologique. Cela explique le fait que Lacan se soit servi avec insistance de la philosophie tout au long de son parcours théorique, faisant appel à diverses théories philosophiques. Dans son allusion à Heidegger et le maniement théorique qu'il fait de lui au début des années cinquante, la proximité du champ de l'inconscient et celui de l'être devient évidente, de sorte que la dialectique entre l'être et le « étant » est présente dans sa lecture du discours freudien.³⁸

En outre, sa lecture de l'inconscient, dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*³⁹, par les mouvements d'ouverture et de fermeture, cadencés par l'impact de la pulsion, se rapproche du philosophème

heideggerien sur l'occultation et la révélation de l'être. En effet, ce qui était en question serait la problématique du dévoilement de l'être, dans la poussée de l'inconscient.

Dans cette référence à Heidegger, l'évocation de la philosophie grecque se fait ainsi indéniablement présente dans le discours théorique de Lacan. De même, lorsqu'il rapproche l'expérience psychanalytique de la *maïeutique* de Socrate⁴⁰, dans une autre allusion à l'articulation entre sujet et vérité, la référence grecque est aussi éloquente.

Ainsi, nous pouvons affirmer que la psychanalyse, avec Lacan, est fondée non seulement sur la relation entre sujet et vérité, où s'articulerait l'inconscient, mais aussi que le sujet en question serait d'ordre éthique, et pas ontique, comme il l'a formulé dans le séminaire sur *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*⁴¹. Cependant, il nous faut maintenant savoir si cet impératif de vérité tracé par Lacan avec pertinence, articulé au registre du langage, est semblable à celui que Foucault a formulé à propos du dire vrai (*parrêsia*), présent dans la tradition grecque et à la fin de l'Antiquité. C'est ce que nous verrons par la suite.

6. Dire vrai et franc parler.

Ainsi, Foucault, lors de ses derniers cours réalisés au Collège de France et surtout centrés sur l'investigation de la Grèce Classique, s'est penché sur la lecture de la *parrêsia*, comme impératif et pratique discursive du *dire vrai* et du *franc parler*^{42,43}. Il a cherché alors à mettre en évidence combien le dire la vérité fut non seulement constitutif de la démocratie grecque, mais également comment celle-ci entra en crise quand le parler franc s'est avili, dans la mesure où il a été transformé en un dire n'importe quoi. Aussi, la dimension de vérité de ce franc parler s'est perdue, puisque la conviction qui marquait le parlant dans sa version originale a été transformée en une pratique de simple persuasion et de leurre.

Le résultat de ceci fut que la philosophie a continué à se diriger vers le champ de la

politique, mais sans que le dire vrai continue à se diriger à l'espace public de la « polis » : il se tourne désormais vers le travail de conseiller les gouvernants. En plus, le franc parler s'est aussi déplacé vers l'espace public des rues, où est né le personnage philosophique de Socrate et sa pratique maïeutique. Finalement, la philosophie proprement dite, centrée sur une éthique qui fut constitutive de la vie philosophique, aurait été forgée par cette pratique du franc parler.

Dans cette perspective, la philosophie ne s'identifierait pas à la rhétorique, car le dire vrai soutenu par la première ne s'identifierait pas au bien dire forgé par la seconde, ni même avec la sophistique. En outre, le franc parler se distinguerait nettement d'autres pratiques discursives, comme l'oracle, la sagesse et la technique.

Que serait donc la *parrêsia* ? Ce serait une pratique discursive qui impliquerait nécessairement la conviction effective du parlant, faisant que celui-ci s'engage totalement vis-à-vis de ce qu'il énonce. En effet, dans le franc parler, le sujet risquerait sa vie, car l'énoncé de la vérité et le fait de l'assumer peuvent avoir des résultats imprévisibles, par ce qu'ils produisent sur ceux qui les écoutent. Autrement dit, il n'est pas facile de soutenir la vérité, et l'énoncé de celle-ci est risqué pour celui qui la formule. Bref, c'est la dimension éthique de la vérité qui est en jeu dans la pratique du franc parler, en impliquant directement celui qui parle.

Par conséquent, dans le franc parler en tant que pratique discursive, ce n'est pas seulement un énoncé véritable qui est en jeu, mais le fait que celui qui l'énonce l'assume, car il risque sa vie pour la vérité qu'il défend. Il ne s'agit donc pas d'une simple performance discursive, car la conviction effective du parlant y est impliquée. La possibilité de mourir serait donc l'un des risques majeurs couru par le sujet dans l'exercice du franc parler. Socrate a payé de sa vie l'exercice du franc parler, et a constitué la philosophie morale par son geste du dire véritable. Dans la tradition hellénistique, les cyniques ont été les plus grands représentants

de ce franc parler, quand cette pratique discursive a dépassé le seuil du scandale.

7. La psychanalyse en question

Ce qui s'impose maintenant à nous est que nous nous demandions si l'impératif du dire la vérité, esquissé par le dispositif psychanalytique, assume le rôle radical de ce *vrai courage*, dans lequel la vie du sujet est en danger, ainsi que l'a soutenu Foucault dans sa lecture de la Grèce Classique et de la tradition cynique.

Nous pouvons répondre à cette question de diverses façons :

L'impératif du dire la vérité en analyse serait effectivement une expérience de risque pour le sujet, lorsque la possibilité de mourir concrètement peut s'imposer à lui ;

Cependant, même si le fonctionnement effectif du dispositif analytique peut mener à cela, aussi bien l'analysant que l'analyste reculeraient devant cette possibilité limite, comme résultat de l'impératif narcissique des personnages engagés sur la scène psychanalytique ;

Finalement, suivant la forme par laquelle l'inconscient s'énonce dans ses actes d'ouverture et de fermeture, la vérité serait toujours dite de façon partielle et incomplète, au diapason du demi-dire, rendant alors impossible la radicalité assumée par le véritable courage. Dans ces termes-là, l'impératif de dire la vérité en psychanalyse ne serait pas du même ordre que ce que Foucault a décrit sur la Grèce Classique.

Je n'ai pas l'intention de répondre ici aux questions introduites par ces trois possibilités. Je vous laisse, en suspens, le choix et la polémique qui peuvent être suscités par ces perspectives.

Néanmoins, il me semble que la troisième possibilité serait la plus proche de la pensée de Lacan. Ainsi, avec Lacan le dire la vérité en psychanalyse n'a pas le même sens du courage de vérité soulevé par Foucault dans la tradition de la philosophie grecque.

On peut dire encore, pour conclure, que cette différence-là entre deux énoncés sur l'économie

de la vérité, chez Foucault et chez Lacan, c'est que le discours théorique de Lacan a été marqué par la tradition du Christianisme et par le monothéisme.

8. Foucault et Lacan

Quoi qu'il en soit, il existe des rapprochements, malgré les multiples différences, entre la problématique du sujet éthique esquissé par Foucault, et le sujet éthique mis en évidence par Lacan.

D'ailleurs, Foucault reconnaît ce fait, indirectement, dans une interview réalisée en 1981, pour le journal italien *Corriere de la sera*, intitulée *Lacan, le libérateur de la psychanalyse*.⁴⁴ Qu'a dit Foucault à ce sujet ?

Nous pouvons relever divers points topiques :

Lacan a cherché à distinguer la psychanalyse par rapport aux discours de la psychiatrie et de la psychologie ;

En plus, il a essayé d'éloigner la psychanalyse des champs de la médecine, de la psychiatrie et des institutions médico-psychiatriques ;

Il ne voulait pas réaliser, avec la psychanalyse, une pratique de normalisation des individus, mais constituer une théorie du sujet ;

C'est pourquoi le travail théorique de Lacan a définitivement contribué à mettre en cause les pratiques de la médecine mentale ;

Finalement, par la théorie du sujet qu'il a proposée, Lacan cherchait à sortir de l'impasse théorique présente au début des années cinquante, c'est-à-dire que le sujet serait entièrement libre (phénoménologie) ou alors qu'il serait déterminé par les conditions sociales (marxisme). En d'autres termes, ce que Lacan et d'autres théoriciens de cette époque ont commencé à proposer fut de chercher à se libérer de ce qui existe de caché dans l'emploi apparemment simple du pronom *je*.

Bref, Lacan et Foucault ont travaillé sur la problématique du sujet d'une façon assez proche, malgré leurs différences évidentes, soulignant tous deux la dimension éthique du sujet, et luttant contre la réduction de ce dernier à la dimension de production de la connaissance.

Bibliographie :

Balmès, F. (1989). *Ce que Lacan dit de l'être* (1953-1960). Paris : PUF.

Birman, J. (2007). *Foucault et la psychanalyse*. Lyon : Parangon /Vs.

Canguilhem, G. (1968). *Qu'est-ce que la psychologie?*. *Études d'histoire et de philosophie de la science*. Paris : Vrin.

Foucault, M. (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique* (1960). Paris : Gallimard.

Foucault, M. (1984). *L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard.

Foucault, M. (1984). *Le souci de soi*. Paris : Gallimard.

Foucault, M. (1994). *Dits et Écrits*. Paris : Gallimard.

Foucault, M. (2001). *L'Herméneutique du sujet* (1981-1982). Paris : Gallimard/Seuil.

Foucault, M. (2008). *Le gouvernement de soi et des autres* (1982-83). Paris : Gallimard/Seuil.

Foucault, M. (2009). *Le courage de vérité* (1984). Paris : Gallimard/Seuil.

Freud, S. (1936). *Nouvelles conférences sur la psychanalyse* (1933). Paris : Gallimard.

Freud, S. (1999). *Au-delà du principe du plaisir* (1920). *Essais de Psychanalyse*. Paris : Payot.

Hadot, P. (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*. Paris : Gallimard.

Koyré, A. (1966). *Études Galiléennes*. Paris : Hermann.

Koyré, A. (1970). *Du monde clos à l'univers infini*. Paris : Gallimard.

Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris : Seuil.

Lacan, J. (1978). *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris : Seuil.

Milner, J.C. (1995). *L'œuvre claire*. Paris : Seuil.

Pradeau, J.F. (2002). *Le sujet ancien d'une éthique moderne. À propos des exercices spirituels anciens dans l'histoire de la sexualité de Michel Foucault*. In Gros, F.. *Foucault : le courage de vérité*. Paris : PUF.

Notes :

- ¹Foucault, M. (1984). *L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard.
- ²Foucault, M. (1984). *Le souci de soi*. Paris : Gallimard.
- ³Foucault, M. (1994). On the genealogy of ethics: an overview of work in progress. (À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours.). *Dits et Écrits*, Vol. IV. Paris : Gallimard.
- ⁴Foucault, M. (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique* (1960). Paris : Gallimard.
- ⁵Foucault, M. (1994). On the genealogy of ethics: an overview of work in progress. *Op. cit.*
- ⁶Foucault, M. (1994). On the genealogy of ethics: an overview of work in progress. *Idem.*
- ⁷*Ibidem.*
- ⁸*Ibidem.*
- ⁹*Ibidem.*
- ¹⁰*Ibidem.*
- ¹¹Foucault, M. (2001). *L'Herméneutique du sujet* (1981-1982). Paris : Gallimard/Seuil.
- ¹²*Ibidem.*
- ¹³Foucault, M.. On the genealogy of ethics: an overview of work in progress. *Op. cit.*
- ¹⁴Foucault, M. *Naissance de la clinique*. *Op. cit.*
- ¹⁵Foucault, M. (1994). Le retour de la morale (1984). *Dits et Écrits*. Vol. IV. *Op. cit.*
- ¹⁶Voir à ce sujet : Pradeau, J.F. (2002). Le sujet ancien d'une éthique moderne. À propos des exercices spirituels anciens dans l'histoire de la sexualité de Michel Foucault. In Gros, F.. *Foucault : le courage de vérité*. Paris : PUF.
- ¹⁷Hadot, P. (1995). *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*. Paris : Gallimard.
- ¹⁸Birman, J. (2007). *Foucault et la psychanalyse*. Lyon : Parangon /Vs.
- ¹⁹Foucault, M.(1994). Qu'est-ce qu'un auteur ?. (1969). *Dits et Écrits*, Vol. I. *Op. cit.*
- ²⁰Foucault, M. *Les mots et les choses*. *Op. cit.*
- ²¹Foucault, M. (2008). *Le gouvernement de soi et des autres* (1982-83). Paris : Gallimard/Seuil.
- ²²Foucault, M. (2009). *Le courage de vérité* (1984). Paris : Gallimard/Seuil.
- ²³Freud, S. (1999). Au-delà du principe du plaisir (1920). *Essais de Psychanalyse*. Paris : Payot.
- ²⁴Freud, S. (1936). *Nouvelles conférences sur la psychanalyse* (1933). Paris : Gallimard.
- ²⁵Lacan, J. (1966). Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse (1953). *Écrits*. Paris : Seuil.
- ²⁶Lacan, J. (1978). *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris : Seuil.
- ²⁷Lacan, J. (1966). La science et la vérité. *Écrits*. *Op. cit.*
- ²⁸Voir à ce propos : Koyré, A. (1970). *Du monde clos à l'univers infini*. Paris : Gallimard ; Koyré, A. (1966). *Études Galiléennes*. Paris : Hermann.
- ²⁹Milner, J.C. (1995). *L'œuvre claire*. Lacan, la science, la philosophie. Chapitre II. Paris : Seuil.
- ³⁰Lacan, J. La science et la vérité. *Op. cit.*
- ³¹Lacan, J. (1966). L'agressivité en psychanalyse (1948). *Écrits*. *Op. cit.*
- ³²Lacan, J. (1966). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique (1949). *Op. cit.*
- ³³Lacan, J. Fonction et champ de la parole en psychanalyse. *Idem.*
- ³⁴*Ibidem.*
- ³⁵Lacan, J. La science et la vérité. *Op. cit.*
- ³⁶Canguilhem, G. (1968). Qu'est-ce que la psychologie?. *Études d'histoire et de philosophie de la science*. Paris : Vrin.
- ³⁷Lacan, J. L'agressivité en psychanalyse. *Op. cit.*
- ³⁸Voir à ce propos : Balmès, F. (1989). *Ce que Lacan dit de l'être* (1953-1960). Paris : PUF.
- ³⁹Lacan, J. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. *Op. cit.*
- ⁴⁰Lacan, J. Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. *Op. cit.*
- ⁴¹Lacan, J. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. *Op. cit.*
- ⁴²Foucault, M. (2008). *Le gouvernement de soi et des autres*. *Op. cit.*
- ⁴³Foucault, M. (2009). *Le courage de vérité*. *Op. cit.*
- ⁴⁴Foucault, M.. Lacan, le « libérateur » de la psychanalyse (1981). *Dits et Écrits*, Vol. IV. *Op. cit.*

L'auteur :**Joël Birman**

Professeur Titulaire de l'Instituto de Psicologia de la Universidade Federal do Rio de Janeiro ; Professeur Adjoint de l'Instituto de Medicina Social de la Universidade do Estado do Rio de

Référence électronique

Joël Birman, « Le dire vrai et la psychanalyse : à propos de Foucault et Lacan », *Recherches en Psychanalyse* [En ligne], 09|2010, mis en ligne le 27 juin 2010.

Janeiro ; Chercheur du Conselho Nacional de
Pesquisa ; Directeur d'Études en Sciences
Humaines, Université de Paris VII Diderot.
*Campus Paris Rive Gauche
Bâtiment Olympe de Gouges
11, rue Jean Antoine de Baïf
75013 Paris
France*

Texte intégral

Droits d'auteur

Tous droits réservés