



HAL
open science

Sujet contemporain, architecture contemporaine : leurs rapports éclairés par la psychanalyse

Hubert De Rivals-Mazères

► **To cite this version:**

Hubert De Rivals-Mazères. Sujet contemporain, architecture contemporaine : leurs rapports éclairés par la psychanalyse. Psychologie. Université Paul Valéry - Montpellier III, 2014. Français. NNT : 2014MON30045 . tel-01127478

HAL Id: tel-01127478

<https://theses.hal.science/tel-01127478>

Submitted on 7 Mar 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

Pour obtenir le grade de
Docteur

Délivré par Université Paul Valéry

**Préparée au sein de l'école doctorale 58
Et de l'unité de recherche : CRISES**

Spécialité : Etudes psychanalytiques

Présentée par Hubert de Rivals-Mazères



**SUJET CONTEMPORAIN, ARCHITECTURE
CONTEMPORAINE
LEURS RAPPORTS ECLAIRES PAR LA
PSYCHANALYSE**

Soutenue le 17 octobre 2014 devant le jury composé de :

*Madame Chris Younès, professeur à l'école d'architecture
de Paris la Villette, rapporteur.*

*Monsieur Rémi Baudoui, professeur à l'Université de
Genève, rapporteur.*

*Monsieur Bernard Salignon, professeur à l'Université
Paul Valéry*

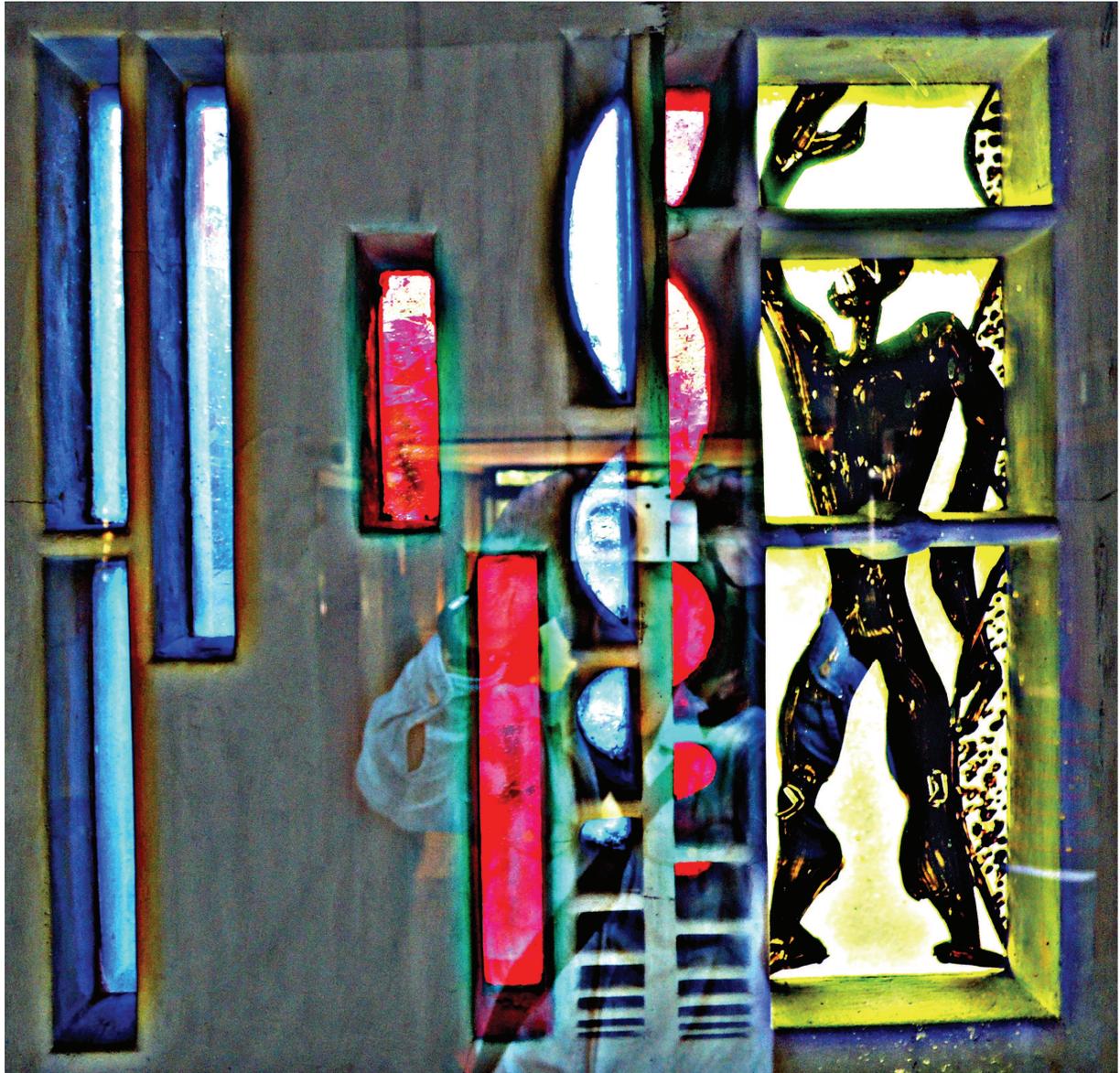
*Monsieur Paul Ducros, professeur agrégé, docteur et
HDR en philosophie.*

Aux Granges

L'amour est un caillou riant sous le soleil, P. Éluard.

L'accomplissement de cette thèse doit essentiellement à Cécile qui m'en a donné l'idée et à mon directeur de thèse Monsieur le Professeur Bernard Salignon.

Je les en remercie.



Le Corbusier, vitrail de la Cité Radieuse, Marseille.. Photographie prise le 1^{er} Juin 2013.

Einstein, parlant du Modulor, m'écrivait : C'est une gamme des proportions qui rend le mal difficile et le bien facile.¹

¹ Le Corbusier, *Le Modulor : essai sur une mesure harmonique à l'échelle humaine applicable universellement à l'architecture et à la mécanique*. Paris, Denoël- Gonthier, 1977 p. 61

RESUME

Notre projet de recherche vise à mettre en évidence d'une part le rapport entre le « fait social total » qu'est « habiter » et le sujet contemporain ; d'autre part l'articulation du projet architectural avec la qualité du lien social ; enfin éclairer, au delà du recours à la technique et à la science, la pensée qui génère l'acte architectural et qui lui donne sa vérité.

Pour cela nous aurons recours aux textes philosophiques, anciens et modernes.

Les concepts de la psychanalyse, forgés par Freud et Lacan, seront mis à l'œuvre pour soutenir nos hypothèses.

Les « architectes penseurs », les historiens, les urbanistes, les anthropologues, les biologistes, seront convoqués face aux concepts de la philosophie et de la psychanalyse.

Nous nous soutiendrons en particulier des écrits des architectes suivants : Le Corbusier, Oscar Niemeyer, Rem Koolhaas, Robert Venturi, Peter Zumthor ; et la nouvelle génération : Bjarke Ingels.

Bâtir, l'Architecture, Habiter, Urbanisme (BAHU), seront analysés, liés ensemble ou séparés.

Deux villes spécifiques sont choisies pour l'Urbanisme : New-York et Berlin.

Parce que l'architecture est l'art le plus imposé et donc le plus partagé, nous chercherons à comprendre ses effets réciproques avec le sujet contemporain.

Enfin, si la subjectivité contemporaine est inédite, dans quelle mesure l'architecture, au croisement de l'art et de l'utile, donne-t-elle sa spécificité au sujet contemporain ?

Mots clés :

Architecture, Topologie, Imaginaire, Symbolique, Réel, *objet a*.

ABSTRACT

Contemporary subject, contemporary architecture, their links enlightened by psychoanalysis.

Our research project aims to highlight :

- at one hand the connection between the "total social fact" that is to build and to live in, and the contemporary subject
- secondly the articulation of the architectural project with the quality of social bonds; then enlight, beyond the use of the technique and science, thinking that generates the architectural act and gives it its truth.

The concepts of psychoanalysis, formed by Freud and Lacan, will set to work to support our hypotheses. We use also philosophical texts, ancient and modern.

The "architects thinkers", historians, planners, anthropologists, biologists, will be at work in side of the concepts of philosophy and psychoanalysis.

We support our study in particular with the writings of architects :

Le Corbusier, Oscar Niemeyer, Rem Koolhaas, Robert Venturi, Peter Zumthor ; and next generation : Bjarke Ingels.

Built, Architecture, Housing, Urbanism (BAHU), would be considered together and separately. For the last, urbanism, we choice two specific cities, New York and Berlin.

Because the architecture is the art the most highly essential and therefore the most shared, we will seek to understand its mutual effects with the contemporary subject.

Finals, if contemporary subjectivity is original, to what extent architecture, at the intersection of art and useful, gives specificity to the contemporary subject?

Key words

Architecture, Topology, Imaginary, Symbolic, Real, *objet a*.

SOMMAIRE

Introduction.....	11
Chapitre 1 : LA PSYCHANALYSE, à l'appui de notre recherche	12
1-1 La troisième révolution	13
1-2 La psychanalyse est-elle une <i>Weltanschauung</i> ?	14
1-3 BAHU	16
1-4 La psychanalyse comme outil de recherche	16
1-5 Historique des concepts psychanalytiques	18
1-6 Liaison avec l'architecture	21
1-6-1 La lettre et le corps.....	21
1-6-2 La technique.....	24
1-7 Un engagement	26
Chapitre 2 : LE CORPS	31
2-1 Historique de la notion de corps.....	31
2-1-1 Le corps dans la Grèce antique.....	31
2-1-2 Vème siècle avant J-C.....	33
2-1-3 Le statut du corps de la renaissance à l'âge classique	35
2-1-4 Le statut du corps au XIXe siècle et au XXe siècle.....	40
2-2 La phénoménologie	42
2-2-1 Les data de la représentation : Husserl	42
2-2-2 La perception : Merleau-Ponty.....	44
2-3 Le corps selon Freud	45
2-4 Le corps selon Lacan	46
2-4-1 Le corps imaginaire.....	47
2-4-2 Le corps symbolique.....	48
2-4-3 Incorporation.....	50
2-4-4 Le corps réel	52
2-5 Biologie.....	53
2-5-1 Le rêve de d'Alembert (Diderot)	53
2-5-2 La substance étendue de Descartes	54
2-5-3 Statut du corps	55
2-5-4 La biologie de Freud	56
2-5-5 La logique du vivant	57
2-6 Le savoir	60
Chapitre 3 : CORPS et BAHU.....	62
3-1 Mythologie.....	62
3-1-1 Deucalion et Pyrrha	62
3-1-2 Daphné.....	62
3-1-3 Antigone.....	62
3-2 Le règne de la pierre	63
3-3 La maison de Jean-Pierre Raynaud	64
3-3-1 Naissance.....	64
3-3-2 Mort.....	66
3-3-3 Plus de jouir.....	67
3-4 Héritages.....	68
3-4-1 La Grèce.....	68
3-4-2 La chapelle Saint Nicolas de Flue	69

3-4-3 Le Baroque	70
3-5 Anthropomorphisme	72
Chapitre 4 : LE SUJET.....	75
4-1 Le sujet de la philosophie.....	76
4-1-1 Le sujet cartésien	76
4-1-2 La tabula rasa : Locke	78
4-1-3 Le courant phénoménologique	79
4-1-4 Le sujet de la mémoire.....	81
4-1-5 Le moi et l'autre	82
4-1-6 La permanence du sujet.....	84
4-1-7 La singularité du sujet.....	85
4-1-8 L'autonomie du sujet.....	86
4-1-9 Les impératifs de Kant.....	87
4-1-10 La liberté	88
4-1-11 Le sujet moderne	89
4-1-12 Le sujet post moderne.....	90
4-1-13 Conclusion sur l'approche philosophique du sujet.....	91
4-2 Le sujet juridique et moral.....	92
4-3 Le sujet de la psychanalyse.....	95
4-3-1 L'apport de Freud	95
4-3-1-1 La division du sujet	95
4-3-1-2 La deuxième topique	95
4-3-2 La psychanalyse et l'art	97
4-3-3 Le concept de sujet chez Lacan	100
4-3-3-1 De la thèse au stade du miroir.....	100
4-3-3-2 Le langage.....	103
4-3-3-3 Du signe au signifiant.....	103
4-3-3-4 Science, sujet et psychanalyse.....	105
4-3-3-5 L'homme est un animal politique	108
4-3-3-6 Transition vers le Réel.....	109
4-3-3-7 Le Réel	111
4-3-4 Conclusion sur l'approche psychanalytique du sujet.....	111
4-3-4-1 Plus-value, plus-de-jour.....	112
4-3-4-2 Le sujet réel.....	114
4-3-4-3 Sujet et architecture : le point de vue d'Henri Gaudin.....	115
Chapitre 5 : LES AFFECTS et le BAHU.....	117
5-1 Affect et structure	117
5-2 L'angoisse	120
5-3 Heim	122
5-4 Zumthor, architecte des affects	124
5-5 Shining	127
5-6 Le vide	128
5-7 Le principe sécurité.....	129
5-7-1 L'Etat garant.....	130
5-7-2 Biosécurité	131
5-8 Dans la peau de John Malkovich.....	132
5-9 Ville de Colomiers (Haute Garonne).....	133

Chapitre 6 : LA JOUISSANCE, un concept lacanien.....	135
6-1 Un abord freudien.....	135
6-2 L'élaboration lacanienne.....	139
6-2-1 La jouissance sous l'empire de l'imaginaire.....	139
6-2-2 La jouissance dominée par le symbolique et le signifiant.....	140
6-2-3 La jouissance réelle ou impossible.....	141
6-2-4 La jouissance normale.....	143
6-2-5 La répétition et le fantasme.....	145
6-2-6 La pulsion.....	148
6-2-7 Le désir.....	150
6-2-8 La barrière du Bien.....	152
6-2-9 Subprimes.....	153
6-2-10 Le discours de la science.....	154
6-2-11 La fonction du beau.....	155
6-2-12 Encore.....	156
6-2-13 Lien social et architecture.....	158
6-2-14 Le lien social subverti.....	165
6-2-15 Chez soi.....	167
6-2-16 L'habitation et le féminin.....	168
6-2-17 Un mythe.....	168
6-2-18 « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir ».....	169
6-2-19 La réalité est abordée avec les appareils de la jouissance.....	171
Chapitre 7 : DE L'ANIMAL A L'HUMAIN.....	174
7-1 Milieu animal et milieu humain, abord biologique.....	174
7-1-1 Mondes animaux, mondes humains : Jacob von Uexküll.....	174
7-1-2 Une approche de l'organisme : Kurt Goldstein.....	177
7-1-3 Notion de territoire.....	180
7-1-4 La dimension cachée : Edward T. Hall.....	181
7-1-5 Voirie.....	183
7-2 Milieu animal et milieu humain, abord philosophique.....	184
7-2-1 Le concept de monde : Heidegger.....	184
7-2-1-1 L'animal est <i>pauvre en monde</i>	185
7-2-1-2 L'homme est <i>configurateur du monde</i>	187
7-2-2 Une nouvelle approche : Deleuze.....	188
7-2-3 Constitution d'un territoire : Deleuze et Guattari.....	188
7-2-4 Trois écologies : Guattari.....	190
7-3 Conclusion.....	192
Chapitre 8 : ESQUISSES.....	194
8-1 L'esquisse (<i>Entwurf</i>) de FREUD.....	194
8-1-1 La volonté : Schopenhauer.....	195
8-1-2 Entwurf.....	197
8-2 STRUCTURE.....	197
8-2-1 La caverne.....	198
8-2-2 Lettres.....	199
8-3 LACAN structuraliste.....	200
8-3-1 Signifié- signifiant : Saussure.....	200
8-3-2 Contiguïté et substitution : Jakobson.....	201
8-3-3 Le signifiant lacanien.....	202

8-3-4 Le point de capiton.....	202
8-4 Du langage au bâti.....	203
8-4-1 Architecturologie	203
8-4-2 Espaces.....	205
8-4-3 Proportions et échelles.....	207
8-4-4 Géométrie et topologie	208
8-4-5 Topologie lacanienne	210
8-4-6 Dispositif.....	211
8-4-7 Bentham.....	213
8-4-8 Monnaie.....	214
8-4-8-1 La monnaie comme instrument de mesure de la jouissance.....	215
8-4-8-2 L'impératif de rendement maximal	215
8-4-8-3 "Le calcul des plaisirs et des peines" et l'impossible jouissance.....	216
8-4-8-4 La monnaie et son usage de jouissance.....	217
8-5 Conclusion de ces esquisses	218
Chapitre 9 : GEOGRAPHIE NATURELLE, GEOGRAPHIE ARTIFICIELLE.....	221
9-1 Topos et chôra.....	221
9-2 Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse	222
9-3 Le temps logique.....	223
9-4 Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée.....	225
9-5 Grands prix de l'urbanisme 2011	226
9-6 <i>Rehousing the american dream</i>	230
Chapitre 10 : B-A-H-U.....	232
10-1 Bâtir.....	233
10-2 Architecture.....	235
10-2-1 Le Corbusier (1887-1965)	237
10-2-2 Rem Koolhaas.....	239
10-2-2-1 Junkspace.....	240
10-2-2-2 Maisons.....	242
10-2-3 Oscar Niemeyer (1907-2012).....	244
10-2-3-1 Le discours du maître.....	244
10-2-3-2 Discours de l'hystérique.....	245
10-2-3-3 Le discours universitaire	245
10-2-3-4 Le discours de l'analyste	245
10-2-4 Vérité	246
10-2-5 Lignes, courbes, fractales.....	246
10-2-5-1 Lignes et courbes	246
10-2-5-2 Fractales.....	247
10-2-6 La génération Koolhaas	248
10-2-6-1 <i>The garden in the machine</i> : Jeanne Gang	248
10-2-6-2 <i>Yes is more</i> : Bjarke Ingels	249
10-2-6-3 Le politicien et la grande muraille	250
10-3 Habiter	251
10-3-1 L'être de l'habitation : le « quadriparti » pour illuminer les limites solides	251
10-3-2 L'intériorité chez Levinas	253
10-4 Entre Habiter et l'Urbanisme : les modes collectifs de jouissance	254
10-4-1 Lieux de travail contemporains	255

10-4-2 Lust.....	258
10-4-2-1 La trame	259
10-4-2-2 Central Park.....	260
10-4-2-3 Coney Island : la technologie du fantasme.....	260
10-4-2-4 Le Downtown Athletic Club.....	262
10-4-3 Que conclure ?.....	263
10-4-4 Congestion.....	264
10-5 Urbanisme.....	265
10-5-1 La Khôra	265
10-5-2 Envie de ville	266
10-5-3 Réel du BAHU : Junkspace et Bigness	267
10-5-4 Berlin : une autre ville.....	270
10-5-4-1 La trace du passé :.....	271
10-5-4-2 Entre les flux et les îlots	271
10-5-5 L'interprétation de la psychanalyse.....	272
Conclusion	276
BIBLIOGRAPHIE.....	280

INTRODUCTION

Dans le travail de recherche que nous présentons il s'agit de considérer l'espace d'aujourd'hui, différent de celui des autres époques, et aussi le temps d'aujourd'hui spécifique de l'époque ; c'est à partir de ces deux *a priori* que se constitue le sujet : espace et temps contemporains modèlent le sujet contemporain.

Espace et temps, étudiés constamment par la philosophie, le sont aussi par la psychanalyse, et concernent le bâti, son élaboration, son utilisation, son accumulation.

Lacan a nommé son dernier séminaire « *la topologie et le temps* »². À la question « Qu'est-ce que la topologie ? » Lacan répondait, le 10 novembre 1978 à Sainte Anne : « C'est le temps. C'est littéralement le temps. Je crois que c'est le temps, le temps qu'il faut pour la comprendre. »

Il récapitule sur la fin de sa vie les différents concepts qu'il a forgés et qu'il nous propose pour continuer à faire exister la psychanalyse. Nous nous en servons pour explorer cette relation entre ce que le sujet contemporain bâtit et lui-même, la ville et la communauté.

Nous considèrerons comment ce qui apparaît à l'humain comme la Nature, amie ou ennemie, est circonvenu par ce qu'il bâtit, que ce soit par le discours ou par la technique, comment le bâti vient s'insérer dans un monde minéral, végétal et animal.

En outre seront convoqués pour cela les philosophes, les architectes, et les scientifiques.

² LACAN, J., Le séminaire XXVI : *La topologie et le temps*, inédit. 1978-79.

Chapitre 1 : LA PSYCHANALYSE, à l'appui de notre recherche

Une question se pose du fait de la spécificité de la psychanalyse qui est une relation de l'analysant avec l'analyste. Cette technique ne se prête pas a priori à une étude concernant des groupes d'individus, et les œuvres humaines. La psychanalyse a cependant forgé des concepts qui se sont révélés des outils pertinents pour aborder les questions de société. Mis face au bâti, à ses concepteurs, à ses habitants, comment ces concepts peuvent-ils éclairer les rapports entre ces différents acteurs ?

La chose construite, le désir et le fait de construire, le désir et le fait d'habiter, le phénomène urbain, par leur caractère permanent, par les empreintes physiques et psychiques qui en dérivent vont être étudiés au travers des concepts hérités de Freud et de Lacan.

Ces empreintes impactent le sujet contemporain. La spécificité du sujet contemporain fait l'objet de nombreuses hypothèses ; cette étude se centre sur les rapports entre la chose construite et le sujet qui l'habite, et sur le fait de construire aujourd'hui, avec en face ce qu'il y a de singulier à l'habitant de nos jours.

« Même si on ne le sent pas toujours, c'est dans les plans qu'on habite » disait Pierre Riboulet.³

Ces plans traitent avec la contingence de l'existence, constituent des espaces d'intimité, de liberté, d'échanges, mais aussi bien de contraintes et de souffrances.

Si ce qu'on entend par sujet mérite d'être cerné, ce qui habite c'est plus spécifiquement le corps. La psychanalyse a spécifié ce que recouvrent dans son champ ces deux entités, corps et sujet.

Le sujet s'origine du corps, et la chose construite s'origine de plans, mais dans les deux cas le chemin entre le départ et l'arrivée est sinueux. L'humain s'arrange avec la nature en même temps qu'avec son « autre ». Le chemin passe par le registre imaginaire, le registre symbolique - en particulier avec la pensée, le langage, l'écriture - pour « faire avec » le réel.

3 Architecte et urbaniste français (1928-2003), <http://www.pierrieriboulet.org/spip.php>

1-1 La troisième révolution

Que notre terre ne soit pas le centre de l'univers, c'est ce qu'a démontré Nicolas Copernic (1473-1543) ; que l'homme ne soit pas l'origine et le sommet du monde vivant, c'est la révolution que l'on doit au naturaliste anglais Ch. Darwin (1802-1882) ; Freud a porté un troisième coup à l'orgueil humain en découvrant une autre scène, celle de l'inconscient, réduisant ainsi l'idée que la conscience, dénommée aussi le « moi », était aux commandes de l'individu humain : « le moi n'est plus maître dans sa maison ».

Si l'homme depuis Freud doit admettre qu'il n'est pas sans faille et que ses paroles et ses actes échappent pour partie à sa volonté, le nouveau champ ouvert par Freud s'avère être « un trésor inépuisable d'expériences et de concepts, mais surtout un perpétuel principe d'inquiétude, de mise en question, de critique et de contestation de ce qui a pu sembler par ailleurs acquis »⁴.

Les sciences humaines ont toutes une fonction critique et la psychanalyse n'y déroge évidemment pas. Mais comme le spécifie Foucault : « En se donnant pour tâche de faire parler à travers la conscience le discours de l'inconscient, la psychanalyse avance dans la direction de cette région fondamentale où se jouent les rapports de la représentation et de la finitude ». Freud avait l'ambition de faire de la psychanalyse une science au sens plein du terme, comparable aux mathématiques ou à la physique. Mais « rien n'est plus étranger à la psychanalyse que quelque chose comme une théorie générale de l'homme ou une anthropologie ». Cependant Freud dans son essai *Psychologie des masses et analyse du moi* met en avant qu'il n'y a pas à faire de différence entre la psychologie individuelle - d'où part son travail - et la psychologie sociale. Il y a toujours un « autre » dans la vie psychique de l'individu, qu'il soit modèle, rival ou objet. La psychanalyse serait donc valide pour procéder à l'étude du lien social et aux formes de la vie collective.

Cette troisième révolution a radicalement modifié la base de la raison humaine et apporté un savoir inédit à travers la cure analytique, savoir sur l'analysant mais aussi éclosion de nouveaux concepts tels que le transfert, la répétition, l'inconscient, la pulsion, quatre concepts désignés comme fondamentaux par celui qui a redonné sa place à l'enseignement de Freud et de là, a formulé son propre enseignement : Jacques Lacan.

Ce « retour » à Freud, justifié par la dérive anglo-saxonne de l'enseignement de Freud vers des visées de normalisations thérapeutiques inspirées par les pouvoirs en place, prend la

4 FOUCAULT, M., *Les Mots et les choses*. Gallimard, 1990, pp.385-388

forme d'une campagne de fouilles dans les textes freudiens pour mettre à jour leur forme authentique, dans leur langue originelle, et aussi dénoncer les déformations que lui ont fait subir les behaviouristes : « C'est y faire retour au principe réactionnaire qui recouvre la dualité de celui qui souffre et de celui qui guérit, de l'opposition de celui qui sait à celui qui ignore »⁵. Les grands concepts freudiens sont ainsi revisités au long du « Séminaire » qu'a tenu Lacan jusqu'à sa disparition en 1981. Mais Lacan ira par ailleurs chercher dans les disciplines qu'il jugera aptes à enrichir la psychanalyse, d'autres éléments qui constitueront les outils de sa recherche pour l'établissement de ses concepts. Seront ainsi visités parmi bien d'autres une référence avouée à Aristote⁶, à Bentham, à la philosophie d'Hegel, d'Heidegger, à la linguistique de Saussure, puis celle de Jakobson, à l'ethnologie structuraliste de Claude Lévi-Strauss, à la logique mathématique avec Boole, Gödel, Frege, et enfin à la topologie. La biologie et l'éthologie ne seront pas négligées.

Lacan n'en fait pas mystère quand, en 1969, il dira lors de son séminaire « je n'ai pris de Saussure que comme on s'empare d'un instrument, d'un appareil à l'usage de bien d'autres fins que les siennes ... »⁷.

1-2 La psychanalyse est-elle une *Weltanschauung* ?

Freud donne une traduction de cette notion spécifiquement allemande : « une construction intellectuelle, qui résout de façon homogène, tous les problèmes de notre existence à partir d'une hypothèse qui commande le tout, où, par conséquent, aucun problème ne reste ouvert, et où tout ce à quoi nous nous intéressons trouve sa place déterminée »⁸.

Au cours de cette conférence d'introduction à la psychanalyse Freud réfute que la psychanalyse soit apte à former une *Weltanschauung* propre, comme le font les religions et les philosophies occidentales. Il se rapproche de la position de la science, par l'exigence de rigueur, mais s'en différencie par l'objet de sa recherche : l'esprit et l'âme comme objets d'étude. Les motivations affectives sous-jacentes aux systèmes philosophico-religieux sont à proscrire mais non point les désirs qui les animent. « On est prêt à suivre les accomplissements que ceux-ci se sont créés dans les réalisations de l'art, dans les systèmes de la religion et de la philosophie, mais on ne peut quand même pas ignorer qu'il serait illégitime

5 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 403

6 LACAN, J., *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005, p. 93-97

7 LACAN, J., *Le séminaire XVI : D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p.377

8 FREUD, S., *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Folio, 1989, p.211

et hautement inapproprié de permettre le transfert de ces prétentions dans le domaine de la connaissance. »⁹

Freud affirme le caractère scientifique de la psychanalyse - ce que réfutera finalement Lacan en 1977 - et désigne trois puissances qui peuvent contester à la science son territoire. La première, la religion, est l'ennemi principal et l'argumentation de Freud portera principalement sur elle, pour conclure « que le contenu de vérité de la religion peut être complètement négligé ». La seconde: « La philosophie n'est pas contraire à la science... mais elle s'en éloigne dans la mesure où elle s'accroche à l'illusion de pouvoir livrer une image du monde cohérente et sans lacune, qui doit pourtant s'écrouler à chaque nouveau progrès de notre savoir. »

Freud fait siens ces vers de Heine disant du philosophe :

Avec ses bonnets de nuit et les loques de sa robe de chambre

Il bouche les trous de l'édifice du monde.

Enfin la troisième puissance: « L'art est presque toujours inoffensif et bienfaisant, il ne vaut rien d'autre que d'être une illusion. Excepté chez de rares personnes qui sont, comme on dit, possédées par l'art, il ne se risque pas à empiéter sur le domaine de la réalité » ! Se pose immédiatement pour nous la question de l'architecture, art qui fait plus qu'empiéter sur la réalité, mais qui la constitue pour une part.

Lacan dans *Mon Enseignement* nous donne sa position : « Ce que j'enseigne, il saute aux yeux que cela se rapporte à ce qui s'appelle l'expérience psychanalytique.

On veut transposer tout ça dans je ne sais pas quoi, quelque chose que ça met dans aucun cas de savoir, ce qu'on appelle de ce mot aimable qui ressemble à un éternuement, *Weltanschauung*. Loin de moi pareille prétention. C'est la chose dont j'ai le plus horreur. Dieu merci, je ne m'y livrerai jamais. Aucune *Weltanschauung*. Et même toutes les autres, de *Weltanschauungen*, je les vomis »¹⁰.

La psychanalyse n'est donc pas une discipline gracieuse : « l'expérience nous enseigne que le monde n'est pas une chambre d'enfant. »¹¹ Bonté et justice universelle ne sont que des illusions propagées par la religion. La psychanalyse met en avant la détresse, l'impuissance de l'enfant, les différentes solutions qu'il a trouvées pour aborder le monde, et les implications sur sa vie future. Elle recherche la vérité sans fard : « Il est évident que la vérité ne peut être

9 Ibid. p. 213 et suiv.

10 LACAN, J. *Mon enseignement*, op. cit. p. 90-91

11 FREUD, S., *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, op. cit. p. 224

tolérante, qu'elle n'admet ni compromis ni restriction, que la recherche considère tous les domaines de l'activité humaine comme les siens propres et qu'il lui faut devenir inexorablement critique lorsqu'une autre puissance veut en confisquer une part pour elle-même »¹².

1-3 BAHU

Bâtir, l'architecture qui y préside, habiter et le phénomène d'urbanisation seront nos domaines de recherche ; nous nous permettons de les désigner collectivement par l'acronyme BAHU ; en fait ces quatre termes sont liés entre eux de façon que nous aurons à éclaircir ; dans l'esprit de cette troisième révolution qu'est l'invention de l'inconscient, et dans le cadre immuable que constitue le réel de notre condition, nous rechercherons l'effet réciproque entre l'architecture au sens général (BAHU) et le sujet contemporain.

1-4 La psychanalyse comme outil de recherche

Freud développant sa théorie des pulsions se pose la question de la « pulsion de savoir » (*Wisstrieb*) comme « pulsion du chercheur » (*Forschertrieb*). L'origine se trouve chez l'enfant et la curiosité qui l'anime ; celle-ci se retrouve plus tard dans ce besoin de causalité qui pousse à chercher des solutions aux grands problèmes de la science et de la vie ; la psychanalyse commence par nous fournir avec entre autres la théorie des pulsions, l'explication de la position du chercheur ; le dictionnaire Freudien de Claude Le Guen¹³ introduit le concept de pulsion ainsi : « Représentance psychique d'une source de stimulations correspondant à une énergie propre (par exemple la *libido* pour la pulsion sexuelle), s'écoulant de façon constante de l'intérieur du corps, la « pulsion » se pose comme concept-limite entre psychique et somatique. » Cette pulsion de savoir, par la *libido* venant de l'instance du « moi », va saisir les objets de recherche et les ramener pour en jouir ; une autre instance, le « surmoi », va imposer ses contraintes régulant ainsi la jouissance du chercheur, pour donner à son travail son aspect final. L'élan de départ, l'enthousiasme curieux se trouve tempéré par une autocritique propre au travail scientifique. La psychanalyse éclaire ainsi la position du chercheur.

¹² Ibid.

¹³ LE GUEN, C., *Dictionnaire freudien*, Paris, PUF, 2008

Concernant notre objet d'étude, la difficulté réside dans le passage de la pensée, du langage, du psychique, au concret de la chose construite, et en ce qui concerne l'impact sur le sujet d'un processus -BAHU- tellement intégré que l'individu n'y porte plus d'attention, en analogie avec les mots dans lesquels se trouve, selon Heidegger le véritable être des choses : « Car ce que disent à proprement parler les paroles essentielles de la langue tombe facilement en oubli au profit des significations de premier plan »¹⁴. La pulsion, concept-limite entre psychique et somatique, sera un outil de notre recherche, ainsi que les concepts psychanalytiques, de sujet, de corps et plus spécifiquement de jouissance, qui permettent un pont entre le somatique et le psychique.

Il faut cependant admettre qu'aucune des trois révolutions évoquées au paragraphe précédent n'a eu d'impact sur la façon de bâtir et d'habiter qui demeure un « fait social » constant. Le « fait social total » tel que défini par Cl. Lévi-Strauss dans son introduction à l'œuvre de M. Mauss nous éclaire au moins sur une première liaison entre le psychisme individuel et les phénomènes collectifs:

« La notion de fait total est en relation directe avec le double souci de relier le social et l'individuel d'une part, le physique (ou physiologique) et le psychique de l'autre. Mais nous comprenons mieux la raison, qui est elle-même double : d'une part, c'est seulement au terme de toute une série de réductions qu'on sera en possession du fait total, lequel comprend : 1° différentes modalités du social (juridique, esthétique, religieux, etc.) ; 2° différents moments d'une histoire individuelle (naissance, enfance, éducation, adolescence, mariage, etc.) ; 3° différentes formes d'expression, depuis des phénomènes physiologiques comme les reflexes, des sécrétions, des ralentissements et des accélérations, jusqu'à des catégories inconscientes et des représentations conscientes, individuelles ou collectives. Tout cela est bien, en un sens, social, puisque c'est seulement sous forme de fait social que ces éléments de nature si diverse peuvent acquérir une signification globale et devenir une totalité. Mais l'inverse est également vrai : car la seule garantie que nous puissions avoir qu'un fait corresponde à la réalité, au lieu d'être l'accumulation arbitraire de détails plus ou moins véridiques, est qu'il soit saisissable dans une expérience concrète : d'abord d'une société localisée dans l'espace ou le temps, « Rome, Athènes » ; mais aussi d'un individu quelconque de ces sociétés, « le Mélanésien de telle ou telle île ». Donc il est bien vrai qu'en un sens, tout phénomène psychologique est un phénomène sociologique, que le mental s'identifie avec le social. Mais dans un autre sens, tout se renverse : la preuve du social, elle, ne peut être que mentale ; autrement dit, nous ne

14 HEIDEGGER, M., *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p 174

pouvons jamais être sûrs d'avoir atteint le sens et la fonction d'une institution si nous ne sommes pas en mesure de revivre son incidence sur une conscience individuelle »¹⁵.

L'habitat pourrait répondre aux critères avancés par Lévi-Strauss : il est juridiquement encadré ; les caractères esthétiques et religieux signent un bâtiment par leur présence ou leur absence ; il est le cadre de vie d'individus qui y mènent leur vie avec ses formes d'expression sociales ou individuelles, conscientes ou inconscientes.

On pourrait alors parler d'objet social total, en analogie avec un fait social total.

Lacan a défini les registres d'imaginaire et de symbolique pour faire émerger un troisième registre, le réel, qui ne peut ni être imaginé ni seulement dit ; l'imaginaire et le symbolique se conjuguent à un réel, fait de contingence et de nécessité, un réel qui insiste, qui revient toujours à la même place. La chose construite présente la particularité de conjuguer les trois registres : les fonctions « imaginaire » et « symbolique » de l'architecte construisent un réel qui vient en retour modeler la vie du sujet. La contingence et la nécessité qui président à la condition humaine ont leur part dans l'habitat ; la psychanalyse s'occupe précisément de contingence et de nécessité, comme des phénomènes contemporains qui s'y associent.

1-5 Historique des concepts psychanalytiques

Tout au long de son enseignement Lacan a développé des concepts qui sans se renier les uns les autres ont marqué une évolution dans sa pensée. Parti du langage, Lacan s'est appuyé sur le langage mathématique pour apurer ce que contient d'imprécis le langage commun, puis il poursuit son exigence avec les nœuds et la topologie. L'idée était de donner au psychanalyste une langue spéciale qui l'isolait des idées en cours à l'extérieur, dans la société. Jacques-Alain Miller dans son cours « *Choses de finesse en psychanalyse* » (2007-2008, inédit) trace ce parcours : « Ce que Lacan a appelé une Ecole, c'est une enclave, ça a ses lois propres, distinctes du reste de la société...Lacan d'ailleurs réfère le nom d'Ecole aux écoles antiques, à ces communautés philosophiques de l'Antiquité rassemblées autour d'un savoir et en général d'un fondateur ».

15 MAUSS, M., *Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF, 2007, p. XXIV-XXVI

Freud a inventé la psychanalyse en écoutant les hystériques avec un objectif thérapeutique certes, mais plus profondément avec un désir de recherche et de découverte des mécanismes de « l'âme » humaine.

Si aujourd'hui la psychanalyse se voulait thérapeutique, au nom des impératifs de santé publique, cela négligerait l'essence même de cette discipline qui est de n'être inféodée à aucun maître, de se décoller des semblants, des fictions, des discours ambiants, de développer un esprit critique à travers son propre discours ; ceci est valable à l'intérieur de la cure dans la relation analysant-analyste, pour rechercher aussi loin que cela lui est supportable sa vérité propre ; l'effet thérapeutique peut être obtenu mais « de surcroît » comme dit Lacan. S'agissant de révéler l'unicité de chacun, la psychanalyse se heurte aux discours globalisants, qu'ils soient politiques ou psychologiques. Le but thérapeutique est le cheval qui fera tomber Troie, la psychanalyse. Canguilhem disait que la santé est hors champ du savoir ; c'est justement aussi ce champ du savoir que la psychanalyse explore. Elle dispose pour cela de son propre discours, elle élabore ses propres concepts, ouverte sur le monde et attentive à ses évolutions. Son exploration reste discrète et aucun but n'est assigné à sa recherche, elle est simplement suivant l'expression de Lacan : *work in progress*.

J-A Miller dit dans son cours (26/11/2008, inédit) que « Lacan a construit et rendu classique, au moins dans le Champ freudien, la tripartition du besoin, de la demande et du désir. Le besoin connaît une transmutation symbolique par le fait de faire l'objet d'une demande. J'ai faim, j'ai soif, même par le simple cri adressé à l'autre, le besoin supposé naturel, est symbolisé. Mais, troisième temps, la demande laisse toujours un reste, insaisissable, qui court entre les mots, la métonymie du discours, que Lacan a baptisée désir. Besoin, demande, désir. Le désir est métonymique, insaisissable, c'est le furet qui glisse, qui fait labyrinthe. C'est dans cette dimension que le sujet pose sa question, précisément parce qu'il ne s'y retrouve pas : c'est là le moment du *Je suis perdu*. »

Dans son séminaire sur l'angoisse (1962-1963) Lacan traite de la cause du désir. De premier abord l'objet du désir est visé par une intentionnalité ; cet objet serait donc situé *en avant* du désir ; Lacan opère un renversement : « Pour fixer notre visée, je dirai que l'objet *a* n'est pas à situer dans quoi que ce soit d'analogue à l'intentionnalité d'une noèse. Dans l'intentionnalité du désir qui doit en être distinguée, cet objet est à concevoir comme la cause du désir...l'objet est *derrière* le désir »¹⁶. Ce concept « objet *a* » sera opératoire dans l'enseignement de Lacan,

¹⁶ LACAN, J., Le séminaire, livre X : *L'angoisse*, Seuil, 2004, p.120

dont il dira que c'est sa seule véritable invention, objet que Lacan nomme *a* pour lui donner son caractère indéfini et opératoire.

Ici s'introduit un autre concept, la jouissance, qui fera passer des registres symbolique et imaginaire - évoqués plus haut et que nous développerons - au registre dit « réel », celui que visera notre travail de recherche. Après besoin, demande, désir, vient donc le quatrième terme, la jouissance, qui s'oppose au désir. Reprenons ce qu'en dit J-A Miller : « La jouissance, contrairement au désir, c'est un point fixe. Ce n'est pas une fonction mobile, c'est la fonction immobile de la libido. Si l'on se réfère au vieux terme freudien de *libido*, Lacan en a donné une première traduction en termes signifiants, sous le nom de désir, mais très clairement, cette première traduction ne saturait pas tous les aspects de la libido freudienne, et il l'a complétée en lui donnant sa seconde face de jouissance. La jouissance, au contraire du désir, c'est pour le sujet une réponse. »

Ce terme de jouissance ne doit pas être pris comme étant équivalent au plaisir ; il doit même lui être opposé, à la façon dont Kojève relevait la différence entre *Genuss* (qui est à proprement parlé la jouissance) et le *Lust* (plaisir). Freud définissait le principe de plaisir comme le maintien d'un équilibre, une moindre perturbation. La jouissance vient déranger cet équilibre, comme un excès, un « *plus de jouir* » qui s'origine du corps. Sur la fin de son enseignement Lacan ancrera l'ordre signifiant - le symbolique, le langage - au réel du corps, pour nommer le *parlêtre*. Le corps de chacun, comme substance jouissante, a un mode de jouir unique, en deçà du langage, que Lacan appelle le *sinthome*. La jouissance est hors du sens, sens que pourtant nous recherchons communément pour pouvoir affronter la contingence et la nécessité de la vie, sens qui peut être aussi pour nous une forme de jouissance ; d'où l'équivoque que Lacan fait voir et entendre entre jouissance et *joui sens*, et *j'ouïs sens*.

La chose construite et habitée peut être étudiée, pensée et causée comme étant « devant ». C'est l'abord habituel. Cependant du fait de son caractère de jouissance le bâti pourrait être objet cause et donc se situer en arrière du désir. Ce bâti conjoiendrait alors le réel de la jouissance à l'imaginaire de sa forme et au symbolique de ses dimensions – suivant le jeu de mot de Lacan, « dit-mension »¹⁷, pour mettre en relation le dit, l'énoncé, avec le mot anglais *mansion* qui signifie maison, résidence.

17 LACAN, J., Le séminaire XX : *Encore*, Paris, Seuil, 1973, p.98

Les concepts psychanalytiques évoqués précédemment fournissent un autre angle à l'étude, qui tient compte de la singularité de chaque acteur. Reste à relier cette position unique à la collectivité et à décoder les phénomènes à l'œuvre dans le champ qui nous occupe. Pour cela nous aurons recours à l'articulation que Lacan a conceptualisée entre le sujet affecté du langage, noté \$, l'objet *a*, le signifiant S1, dit « maître », articulé à l'ensemble des signifiants S2, le langage. Il s'agit de la théorie des discours.

1-6 Liaison avec l'architecture

1-6-1 La lettre et le corps

“*Un bon croquis vaut mieux qu'un long discours*” ; ce petit proverbe nous donne l'idée qu'il y aurait une façon de penser en dehors du langage, qu'il y aurait deux modes de l'expression, l'un qui aurait des effets de sens, l'autre qui serait plutôt de l'ordre de la présence ; les paroles d'un côté, des plans de l'autre ; le langage pour nommer les choses, les décoller de leur perception immédiate et les classer ; les plans, schémas, pour figurer l'espace.

Il y a un trajet à suivre qui va de la perception à la sensation voire à l'affect, puis à la pensée, au langage, à l'inscription - l'ordre a prêté à discussion - puis à la réalisation, la création d'une chose.

Deux références peuvent être évoquées : l'une philosophique avec *L'Origine de la géométrie* d'Husserl, texte dont J. Derrida a rédigé une introduction, justement lui qui pose l'hypothèse de l'antériorité de l'écriture au langage ; l'autre psychanalytique, avec un écrit de Lacan, *Lituraterre*, qui affirme contre Derrida la prééminence du langage sur l'écriture. Peut-on dire que la polémique tient à l'appréhension du concept de *sujet*, qui traverse l'enseignement de Lacan, face au concept de *dissémination* qui caractérise l'écriture, et met le sujet à distance ? Ce que l'homme bâtit répond aux deux positions et, plutôt que renvoyer Lacan et Derrida dos à dos, conjugue les concepts de sujet et d'écriture.

Husserl, père de la méthode dite « *de la réduction phénoménologique* », prône un retour de la conscience à elle-même, non pas comme une substance permanente, mais comme une intentionnalité dispensatrice de sens et constitutive des choses, une conscience *intentionnelle*, qui « se transcende » en direction de son objet, guidée par l'intuition de cet objet. Les phénomènes n'existent pas par eux-mêmes, mais sont constitués par la conscience qui les

perçoit et qui leur donne un sens. C'est la recherche de la chose *en soi*. La conscience, étant intentionnalité, ne souffre aucune causalité, particulièrement scientifique ; ni les explications psychologisantes mettant en avant des causes intérieures ou extérieures. Cette intentionnalité affirme une liberté et une indépendance de la conscience. C'est une position en faveur de l'autonomie et de l'originalité de l'artiste et de la création en général. On retrouve l'influence d'Husserl sur la philosophie (Sartre, Heidegger) et sur les sciences humaines. Comme tout philosophe Husserl cherche un point d'appui, une certitude et il les trouve dans les mathématiques et en particulier dans la géométrie : « Mais l'existence géométrique n'est pas l'existence psychique, elle n'est pas existence de quelque chose de personnel dans la sphère personnelle de la conscience ; elle est existence d'un être-là, objectivement pour « tout le monde » (pour le géomètre réel et possible ou pour quiconque comprend la géométrie). Bien plus elle a depuis sa proto-fondation une existence spécifiquement supra temporelle et accessible, comme nous en avons la certitude, à tous les hommes et en premier lieu aux mathématiciens réels et possibles de tous les peuples, de tous les siècles, et ce sous toutes ses formes particulières »¹⁸. Cet espace géométrique est donc de structure pour l'être humain et trouve une expression dans toute œuvre bâtie.

Dans son écrit *Lituraterre*, Lacan fait référence au premier de ses Ecrits, le séminaire sur « La Lettre volée », d'après la nouvelle d'E.A.Poe, pour souligner qu'une lettre, dans sa matérialité, passe d'un personnage à l'autre, en produisant à chacun un effet propre, lettre qui, de passer de lieu en lieu, trace une topologie. Cette lettre a une valeur symbolique, on est réduit à imaginer ce qu'elle contient, mais elle est réelle. Lacan recherche le lien entre parler et écrire : « Je vais donc essayer d'indiquer le vif de ce qui me paraît produire la lettre comme conséquence, et du langage, précisément de ce que je dis : que l'habite qui parle »¹⁹. Pour Lacan l'homme habite le langage. « Reste à savoir comment l'inconscient que je dis être effet de langage, de ce qu'il en suppose la structure comme nécessaire et suffisante, commande cette fonction de la lettre »²⁰.

Voyageant en avion au-dessus de la Sibérie, Lacan nous fait part de ce que lui inspire la terre vue d'avion, les ravinements qu'il observe au sol, conséquence des précipitations: « C'est du même effet que l'écriture est dans le réel le ravinement du signifié, ce qui a plu du semblant

18 HUSSERL, E., *L'Origine de la géométrie* (3e éd.), Paris, PUF, 1999, p.179

19 LACAN, J., *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.15

20 Ibid.p.14

en tant qu'il fait le signifiant »²¹. Pour lui l'écriture est bien issue du langage, elle en est un balisage, une fixation pour le rendre opérant:

« Comment l'oublierions-nous quand notre science n'est opérante que d'un ruissellement de petites lettres et de graphiques combinés ? »²².

Les équivoques signifiantes se retrouvent dans l'écriture, *a letter* devient chez J. Joyce *a litter*, une ordure. « La civilisation c'est l'égout »²³ a dit Lacan. Comme les précipitations marquent le sol, les signifiants marquent le sujet, son corps et ses agissements, qui sont de l'ordre de la production mais tout autant de la déjection. Les constructions marquent la civilisation et, à ce titre, elles ont le caractère de reste, voire de déchet, le BAHU n'étant finalement qu'une « accommodation de restes ». On retrouve cette image évoquée par Bernard Salignon: « Par son geste qui consiste à élever, à faire sortir de la terre le bâtiment, le monument, la maison..., il [l'architecte] poursuit en rupture la traversée qui fait que la terre est ouverte et ce depuis le début (*Gaia* qui se divise et engendre), ce moment qui donne naissance et qui porte. Faut-il comprendre et reconnaître d'abord ce geste pour restituer notre époque où les bâtiments, les quartiers entiers tombent du ciel et font violence au sol »²⁴. L'objet construit comme déchet, comme marque, est analogue à ces objets séparés du corps que Lacan désigne comme objets « *a* »: « Si le corps d'un point de vue analytique se constitue comme lieu (*Khôra*) organisé, agencé, structuré autour des traces laissées par les objets *a*, la ville elle-même n'est-elle pas ainsi constituée à partir de rassemblement de déchets ? Comment contenir et rassembler ce qu'elle rejette hors d'elle-même ? »²⁵.

Le corps est un concept central, qui permet de nouer le sujet au bâti qu'il construit, qu'il habite et qui l'entoure, souci de la psychanalyse comme de l'architecture, soutien de l'éthique de l'une et de l'autre. Ce qui fait *construire* relève du besoin, mais est une façon aussi de courir après un désir, désir dont s'occupe la psychanalyse, désir d'organiser le vide, le manque, l'espace encore vierge, désir dont la cause est à élucider, et dont la manifestation répond à des règles qui renvoient en même temps à la singularité de chacun et à une universalité.

En se retournant que voit-on ? Une multitude de restes, traces de corps morts, et les vivants, au milieu, affairés à construire leurs futurs restes ; au-delà de l'effort pour donner un sens à ce

21 Ibid.p.17

22 Ibid.

23 Ibid.p.11

24 SALIGNON, B., *Où : L'art - l'instant - le lieu*, Cerf, 2008, p. 53

25 Ibid.p.61

spectacle, au-delà de l'effort symbolique, on est saisi par un impossible à dire, un *réel*, dont on sent bien qu'il nous submergera.

1-6-2 La technique

« Penser l'habitation » impose de réfléchir à la question de la technique. Celle-ci, du mot grec *technê*, est l'activité humaine qui au lieu de se plier aux lois de la Nature, permet à l'homme d'agir selon sa propre nature.

La technique est une question centrale en architecture ; Heidegger²⁶ s'intéressant aux problèmes posés par la technique dévoile des perspectives qui vont bien au-delà de l'idée matérielle et prosaïque qui vient communément à l'esprit, au point de faire le lien avec ce que la nature humaine recèle de plus secret. En effet, s'étayant sur la conception instrumentale et anthropologique de la technique, conception irréfutable par son exactitude, Heidegger s'interroge sur l'essence de la technique. Ce faisant il va au-delà d'un simple moyen de maîtrise, à la recherche d'une vérité cachée derrière cette simple volonté de maîtriser la technique pour une fin déterminée. « Il nous faut chercher le vrai à travers l'exact »²⁷.

Et pour ce faire Heidegger se livre à l'étude de la cause. Le recours à l'étymologie qui relie le mot latin *causa* au verbe *cadere*, tomber, donne l'idée d'un résultat qui tombe à la fin d'un processus, et qui serait en quelque sorte l'origine de ce processus, sa cause. Lacan fera de l'objet *a* la cause du désir, ce qui tombe, un déchet.

La technique, comme instrument et moyen relève de quatre causes, solidaires les unes des autres, comme l'enseigne la philosophie aristotélicienne :

- la *causa materialis*, la matière, *hylê*, qui permet à la technique de s'exprimer.
- la *causa formalis*, la forme, *eidos*, que doit prendre la matière.
- la *causa finalis*, le moteur *kinêsan*, l'auteur du changement, par exemple l'architecte.
- la *causa efficiens*, la finalité, le *thêlos*, le but, ce pourquoi s'opère le changement, par exemple la raison qui pousse l'architecte à construire, ce à quoi sera destinée la construction.

La cause, *aïtia* en grec, venant du qualificatif *aïtios* qui signifie « auteur de », lie les quatre causes ensemble, donnant un « acte dont on répond », mais pas au sens restrictif de responsabilité impliquant un risque de manquement, ni interprétée comme une sorte

26 HEIDEGGER, M., *La question de la technique*, in Essais et conférences, Paris, Gallimard, 1958

27 Ibid. p. 12

d'opération. « Les quatre modes de l'acte dont on répond conduisent quelque chose vers son « apparaître » ...l'acte dont on répond est le « faire venir » ». ²⁸

Heidegger souligne que dans toute production, la technique dévoile ce qui est caché dans le non-caché, quelque chose de poïétique. Référence est faite une fois encore au mot grec, *poiësis* qui signifie la fabrication, l'activité opératoire, opposée à l'action immanente *prâxis*, parler par exemple. La technique, *technê*, est associée, du temps des grecs, à *epistêmê*, la science. « Tous deux sont des noms de la connaissance au sens le plus large. Ils désignent le fait de pouvoir se retrouver en quelque chose, de s'y connaître. La connaissance donne des ouvertures. En tant que telle, elle est un dévoilement » ²⁹.

La technique exerce une action sur la nature pour la « mettre à la raison », exigeant d'elle qu'elle s'explique ! Cette tentative de cerner le réel, signant l'ambivalence de la position humaine, usant la nature et se demandant si on n'en n'exige pas trop, peut se comprendre si on considère que l'homme fait aussi partie de la nature, et que son destin est de dévoiler de nouvelles vérités cachées jusqu'alors ; la technique serait le moyen d'arraisonner la nature et de découvrir ainsi de nouvelles possibilités, de mettre à jour la logique qui la rendrait plus compréhensible, et ainsi de mieux la maîtriser. Ce faisant l'homme court le risque de se tromper, d'être l'apprenti sorcier, et non le sorcier - celui qui découvre la vérité -, et d'engendrer ainsi des catastrophes. « L'Arraisonnement nous masque l'éclat et la puissance de la vérité » ³⁰. Il n'y a pourtant pas d'autres choix, et c'est à prendre le risque de recourir à la technique, à la science, que pourrait s'accomplir le destin de l'homme, soit de trouver sa vérité propre : « que partout s'installe la frénésie de la technique, jusqu'au jour où, à travers toutes les choses techniques, l'essence de la technique déploiera son être dans l'avènement de la vérité » ³¹. Comme à l'origine grecque de notre civilisation, c'est dans la conjugaison de l'art et de la technique que se situe l'essence de celle-ci.

L'« avènement de la vérité » se déploie de façon exemplaire dans l'architecture. Bien entendu, l'acte de bâtir est d'abord productif d'un résultat concret et « pétrifié » comme dit Lacan à propos du mythe de Daphné, transformée en arbre, pétrifiée de douleur comme le montre la statue du Bernin à Rome. Mais « n'y a-t-il pas dans ce que nous faisons nous-mêmes du règne de la pierre, pour autant que nous ne la laissons plus rouler, que nous la

28 Ibid. P 15-16

29 Ibid. P18

30 Ibid.P37

31 Ibid. p.47

dressons, que nous en faisons quelque chose d'arrêté, n'y a-t-il pas dans l'architecture elle-même comme la présentification de la douleur ? »³².

1-7 Un engagement

Ce qu'on appelle le lien social s'est trouvé affecté depuis un siècle, et plus nettement encore depuis une vingtaine d'années par le développement des sciences humaines. Le « social » associé à « science » a créé le « sujet du social » comme constituant élémentaire du social. La sociologie, logos du social, et la psychologie, logos du sujet dans le social, ont façonné la fiction du lien social, représentation de ce qui fait une société pour les individus. Ce lien social, devenu objet d'un savoir, est aussi devenu matière à gouvernement et à l'établissement de ce que Foucault a nommé « l'ordre du discours » : l'établissement de normes basées sur des statistiques, conduit à un « biopouvoir » auquel adhèrent des individus qui se pensent et se veulent acteurs de leur propre assignation dans le discours ambiant. Une nouvelle logique d'auto-entrepreneurs voit le jour, gouvernée par l'évaluation, la quantification, une logique arithmétique de la valeur.

Cette nouvelle organisation de la société se concrétise dans ce qu'elle bâtit ; on retrouve, inscrit dans le bâtiment, le discours politique et ceci de façon constante, à toutes les époques. Se pourrait-il qu'à construire différemment un architecte modifie le discours et le subvertisse ?

Lacan a théorisé la notion de discours comme ce qui oriente le lien social et en détermine les effets, « comme une structure nécessaire qui dépasse de beaucoup la parole, toujours plus ou moins occasionnelle ». Il en distingue quatre formes et l'ombre d'une cinquième, quatre discours qui coexistent, mais s'affrontent. Parmi eux, le discours du psychanalyste dont nous essaierons de tirer une conclusion pour notre objet d'étude, se distingue d'être à l'envers du discours du maître. « Mais que le discours analytique boucle le décalage en quart de cercle dont se structurent les trois autres ne veut pas dire qu'il les résout, et permet de passer à l'envers. Cela ne résout rien »³³.

Lacan se sert du discours comme d'un appareil :

32 LACAN, J., *Le séminaire VII : L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p.74

33 LACAN, J., *Le séminaire XVII : L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p.61

Agent -----> travail
Vérité // production

Ce qui n'est pas sans évoquer le procès d'une construction.

Les discours théorisent les différents liens à l'œuvre dans la société et les symptômes qui en résultent, inscrivant le malaise dans la civilisation. La psychanalyse en tissant un lien différent contribue à traiter ce malaise et à restituer à chacun sa place de sujet unique.

« Je désigne le lien social du terme de discours : il ne s'instaure que de s'ancrer dans la façon dont le Langage se situe et s'imprime, se situe sur ce qui grouille, à savoir l'être parlant ». ³⁴

Freud avait mis en évidence que les fonctions et processus dégagés par l'analyse dans les cures individuelles sont les mêmes que l'on retrouve dans les institutions sociales telle que l'Armée ou l'Église. On pourrait y ajouter la Nation et la Famille à travers les trois types d'identification que sont l'amour, le père et le symptôme. Lacan radicalise la position de Freud et instaure l'ordre des discours en tant que lien social, fondé sur le langage, au-delà des liens instinctuels qui régissent le monde animal, au-delà des organismes. Il s'agit de comprendre ce qui lie des corps habités par la parole, ces mêmes corps qui sont mus par la pulsion. La langue, le sens, les idéaux, les engagements et les contrats sont à conjuguer avec la pulsion, l'amour, les goûts et les plaisirs, les affects. Notre recherche porte sur cet état intermédiaire, qui se condense dans le bâti, à l'aide des outils conceptuels que nous a légués Lacan.

Pour conclure « la psychanalyse n'est ni en dehors ni à côté des autres formes de liens sociaux. Son existence fait tension dans la structure d'ensemble et en questionne le fondement » ³⁵.

La psychanalyse n'a pas la prétention d'opérer des changements d'ordre politique, sachant bien qu'une révolution consiste à revenir à son point de départ ; elle cherche à découvrir des invariants anthropologiques, soit d'opérer au niveau qu'elle estime fondamental : le sujet de l'inconscient qui ne connaît l'espace et le temps que de façon topologique et non pas métrique. Elle est subversive parce qu'elle va contre les idéaux, les significations, les signifiants-maîtres.

Le bâtiment conçu par l'architecte, au milieu des autres bâtiments constituant une ville, possède une certaine affinité avec la psychanalyse, puisqu'il est lui-même un invariant

34 LACAN, J., *Le séminaire XX : Encore*, Paris, Seuil, 1973, p.51

35 - *Manifeste pour la psychanalyse*, LA FABRIQUE EDITIONS, p.105

anthropologique, et que l'espace et le temps sont bel et bien topologiques pour un sujet qui l'occupe.

Le langage, la pensée, la lettre, sont à l'état de sédiment comme les inclusions de matière organiques dans le calcaire. Et en cela le bâtiment peut être un révélateur de vérité.

Le bâtiment est un objet qui comporte de nombreuses traces de jouissance pour accueillir la jouissance des habitants du moment. Et par lui-même il distille une ambiance, une humeur qui pèse sur le sujet.

1-8 Question : à quoi sert la psychanalyse ?

La psychanalyse procède à l'inverse de la philosophie, à partir de cas cliniques (Freud et les hystériques), et par ce fait suit l'évolution de l'être humain pas à pas. Ainsi les névroses changent avec les époques, tout comme la façon de construire, d'habiter ; les psychoses ordinaires sont de plus en plus repérées dans les consultations en cabinet, leur modes de déclenchement sont de formes multiples ; les concepts lacaniens évoluent passant de la forclusion du nom du père à une absence de repère.

La spécificité de la psychanalyse est une approche par ce qui fait l'originalité de chaque individu, à la lumière de concepts forgés par la clinique et l'étude de cas.

Lors d'une conférence de presse au centre culturel français à Rome le 29 octobre 1974, précédant le congrès , Lacan s'explique face aux journalistes : « L'analyse s'occupe très spécialement de ce qui ne marche pas ; c'est une fonction encore plus impossible que les autres, mais grâce au fait qu'elle s'occupe de ce qui ne marche pas, elle s'occupe de cette chose qu'il faut bien appeler par son nom, et je dois dire que je suis le seul encore à l'avoir appelée comme ça, et qui s'appelle le réel »³⁶.

Freud avait déclaré "impossible" le fait de gouverner et aussi d'éduquer, comme psychanalyser ; Lacan lie l'émergence de la psychanalyse avec celle de la science et souligne en même temps sa valeur de résistance, d'événement, d'exception face à la quête de sens perpétuel incarnée par la philosophie et plus encore par la religion : « Et la religion, surtout la vraie, a des ressources qu'on ne peut même pas soupçonner. Il n'y a qu'à voir pour l'instant comme elle grouille ; c'est absolument fabuleux. Ils y ont mis le temps, mais ils ont tout d'un coup compris quelle était leur chance avec la science. La science va introduire de tels bouleversements qu'il va falloir qu'à tous ces bouleversements ils donnent un sens. Et ça,

36 LACAN, J., *Le triomphe de la religion*, Paris, Seuil, 2005 p.76

pour le sens, là ils en connaissent un bout. Ils sont capables de donner un sens, on peut dire, vraiment à n'importe quoi, un sens à la vie humaine par exemple ». Pour Lacan la psychanalyse sera submergée par la religion, elle aura été une parenthèse survenue à un moment particulier, « elle est venue corrélativement à un pas capital, à une certaine avancée du discours de la science ». Elle fait partie de ce que Freud nommait “Malaise de la civilisation“, elle en est un symptôme. « Mais vous verrez qu'on guérira l'humanité de la psychanalyse. À force de le noyer dans le sens, dans le sens religieux bien entendu, on arrivera à refouler ce symptôme ». Mais d'ici là on aura eu avec la psychanalyse un éclair de vérité : « Il y a eu un petit éclair – entre deux mondes, si je puis dire, entre un monde passé et un monde qui va se réorganiser comme un superbe monde à venir. Je ne pense pas que la psychanalyse détienne quelque clé que ce soit de l'avenir. Mais ç'aura été un moment privilégié pendant lequel on aura eu une assez juste mesure de ce que c'est que ce que j'appelle dans un discours le *parlêtre* »³⁷.

Le *parlêtre* c'est l'inconscient lacanien, la prise de possession de l'être humain par le langage avec ses conséquences de symptômes et de rencontre avec ce que Lacan désigne comme “réel“. Ce réel, la psychanalyse va à sa rencontre par la cure : « L'être parlant est un animal malade ».

On ne peut donc pas parler d'utilité concernant la psychanalyse mais plutôt d'une recherche de vérité, soit de se confronter avec cette notion spécifiquement lacanienne qu'est le *réel*.

« S'il y a notion du réel, elle est extrêmement complexe, et elle est, à ce titre, non saisissable, non saisissable d'une façon qui ferait tout. » Une des voies d'accès à ce réel est la voie scientifique, mais débarrassée de ses préjugés, par exemple de ne pas concevoir qu'une loi scientifique puisse bouger, ce qui lui enlève de fait une de ses principales qualités : « Mais pourquoi après tout ne pas aussi penser que sur le réel nous pouvons peut-être un jour en savoir, grâce à des calculs toujours, un tout petit peu plus ? ».

Lacan ne fait pas de la psychanalyse une science mais une discipline qui interroge la science comme voie d'accès à l'inconnu, comme absence de sens sans tomber dans une philosophie comme en témoigne cette phrase conclusive de sa conférence de presse :

« Je ne fais aucune philosophie, je m'en méfie au contraire comme de la peste. Et quand je parle du réel, qui me paraît une notion tout à fait radicale pour nouer quelque chose dans l'analyse, mais pas toute seule, il y a ce que j'appelle le symbolique et ce que j'appelle

37 Ibid. p.82

l'imaginaire, je tiens à ça comme on tient à trois petites cordes qui sont les seules qui me permettent à moi ma flottaison »³⁸.

Ce sont ces trois registres –symbolique, imaginaire, réel- qui soutiendront notre approche de l'acte de bâtir du parlêtre, et de son incidence comme cause et conséquence.

Dans son séminaire sur l'éthique Lacan dit qu'il va donner l'instrument qui mettra en relief ce que l'expérience de la psychanalyse apporte de neuf, à un niveau très général, nous dit-il et à un niveau très particulier. C'est sur le niveau général et collectif que nous solliciterons dans notre recherche ce qu'apporte de neuf la psychanalyse, « pour autant que l'expérience de la psychanalyse est hautement significative d'un certain moment de l'homme qui est celui où nous vivons, sans pouvoir toujours, et même loin de là, repérer ce que signifie l'œuvre, l'œuvre collective, dans quoi nous sommes plongés »³⁹.

L'œuvre collective, constituée d'œuvres individuelles, dans laquelle nous vivons individuellement et quotidiennement, est bien de façon matérielle aussi ce que nous avons bâti, et ce que nous habitons.

38 Ibid. p 101

39 LACAN J., Le séminaire, Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p.9

Chapitre 2 : LE CORPS

2-1 Historique de la notion de corps

Dans l'articulation des deux champs que sont la psychanalyse d'une part et ce que nous désignons par BAHU d'autre part, le corps occupe une position centrale. Encore faut-il définir ce que recouvre cette notion.

Il est éclairant de parcourir l'histoire de cette notion de corps de l'antiquité à nos jours, pour découvrir que chaque époque a laissé sa trace, malgré les renversements de pensée qui marquent chacune d'elles, traces qui se retrouvent dans le bâti et l'urbanisation, mais aussi dans la façon de construire et de façon plus ténue dans la manière d'habiter. La tradition se niche toujours quelque part.

Mais avant d'entrer dans l'histoire, constatons que la notion de corps est extrêmement difficile à définir dans la mesure où elle appartient à un univers sémantique polysémique.

Le corps, du latin « *corpus* », désigne la partie matérielle d'un être animé, doté de mouvements, assurant les fonctions nécessaires à la vie, ce qui le distingue, ipso facto, de l'âme ou de l'esprit. Il signifie également la chair ou le cadavre, en anglais *corpse*.

Il renvoie par ailleurs aux objets matériels et aux éléments de la matière. En outre, le corps est un système organisé qui, institutionnellement renvoie à la médecine, la justice, l'Etat, les métiers... L'étude du corps humain concerne la physique, la biologie, la métaphysique, la spiritualité, l'éthique et la morale. Le corps est également présent à travers toutes ses représentations culturelles et esthétiques : arts plastiques, danse, cinéma, littérature, théâtre.

Nous procéderons à un survol historique des notions de corps⁴⁰.

2-1-1 Le corps dans la Grèce antique

Il est tout à fait remarquable de constater que le mot « corps », tel que nous l'entendons, n'existe pas dans le vocabulaire de la Grèce antique ; en effet, *Sôma* veut dire « cadavre », par opposition à *Psukhé* ou Psyché qui veut dire « âme ». C'est ainsi que le *Sôma*, manifeste par sa présence même, l'absence fondamentale de vie. Quant à la *Psukhé*, elle a tous les traits du corps (vêtements compris), sauf son épaisseur. C'est en quelque sorte, la doublure extérieure et invisible du corps.

40 Source : Faculté de médecine P.et M. Curie, www.chups.jussieu.fr

Dans l'épopée homérique reprise par les grands tragiques grecs (Eschyle et Sophocle), il est absolument nécessaire d'enterrer le cadavre, pour que l'âme puisse se séparer du corps pour rejoindre l'Hadès (le royaume des ombres) et se régénérer afin de renaître dans un autre corps. Ce qui explique l'acharnement d'Achille à ne pas vouloir enterrer Hector et l'acharnement d'Antigone à vouloir enterrer son frère Polynice, car c'est la pire tragédie qui puisse arriver à l'homme.

Nous voyons donc qu'à cette époque, *Psukhé* et *Sôma* ne s'opposent pas entre eux comme ce sera le cas plus tard. C'est une totalité visible et vivante. Les sentiments et les émotions se confondent avec les organes. On pense qu'il y a plutôt une « énergie vitale » qui doit se régénérer par le repos et dans le sommeil, car le corps vivant est fragile et voué à la disparition définitive. C'est pourquoi l'homme grec porte une extrême attention à son corps, et qu'il le « cultive » par la gymnastique, l'alimentation et l'exercice.

C'est un moyen de lutter contre sa décrépitude, mais c'est également un moyen d'embellir son âme. La beauté, la force, la jeunesse sont les témoins visibles de la beauté de l'âme et de la noblesse. Il y a une harmonie, au sens profond du terme de jointure, entre *Sôma* et *Psukhé*, qui sont à la fois distincts et unis pendant la vie ; l'âme est clouée au corps dira Platon plus tard. Cette harmonie confère à l'âme son identité et permet la représentation du corps (sculptures, peintures, fresques). Il y a, dès lors, une idéalité du corps qui devient mesurable et exemplaire : c'est la beauté- canon de Polyclète - qui exprime en même temps la perfection et l'identité. Dans l'identité se trouve la notion de stabilité et dans la perfection du corps se trouve la notion de mouvement. Ainsi pour les Grecs, le stable se trouve dans l'instable, et l'instable dans le stable. C'est la *Psukhé* qui maintient la permanence de l'identité ; et c'est le corps qui exprime le mouvement et le changement.

Ce corps vivant est nommé : *Démos* (proche de *demo* = construire ; qui donnera *domus* en latin qui veut dire construction, maison) ; il désigne la stature et l'allure du corps.

Ainsi, le corps visible et soumis au changement est, pour l'homme grec, trompeur et désordonné, par opposition à l'âme qui, invisible et invariante représente l'identité du sujet.

D'autre part, il y a bien une expressivité du corps qui témoigne, dans le visible, de la qualité de l'âme.

Cette expressivité, à la fois physique et morale, doit être déployée de telle façon qu'elle exprime au mieux ses qualités ; c'est pourquoi les exercices physiques sont particulièrement recommandés.

2-1-2 Vème siècle avant J-C.

Platon va rationaliser cette façon grecque de penser la culture du corps et de l'âme et sera à l'origine d'un dualisme- le corps et l'esprit- qui dure encore.

A l'ancienne question de l'école de Milet - qu'est-ce qui persiste à travers le devenir et l'éphémère ? – Platon répond par les idées qui sont la réalité dont dérive l'être des choses dans le monde. Les idées donnent aux choses à la fois de l'être et de la valeur ; elles les rendent éternelles, simples et absolues, en allant au-delà de ce que perçoivent les sens, au delà de la relativité des choses du monde sensible. L'homme se tient entre le monde sensible et les idées ; il ne peut renoncer ni à l'un ni aux autres. L'âme est ce qui immortalise l'idée, bien qu'étant libre de choisir l'une ou l'autre voie. Il ne s'agit pas d'une illumination venue d'un au delà mais d'une élaboration du corps grâce à elle.

Platon immortalise définitivement l'âme ; il appelle « vivant », l'ensemble du *Sôma* fixé à la *Psukhé*, et, s'il condamne les excès du corps, c'est pour rendre l'âme immortelle ; ainsi, au moment de la mort de Socrate, il dépeint avec une grande précision les postures corporelles des amis de Socrate ; dans *Alcibiade* il nous dit que l'oeil sert de miroir à l'âme ; dans *le Timée*, Platon systématise une nouvelle façon de penser le corps en l'inscrivant dans le cadre général d'une cosmogonie. Le postulat de base est le suivant : l'organisation du monde est régie par « le *logos* », le discours mathématique. Par conséquent, tous les éléments qui composent la matière ont une structure géométrique et sont régis par des lois de proportion et d'harmonies précises (le nombre d'or), le vivant étant à l'image du cosmos. Fortement influencé par les médecins de son époque, notamment Hippocrate, il nous dit que c'est l'âme qui construit le corps en trois régions essentielles : la tête qui contient la partie immortelle de l'âme et qui est le siège de la raison ; la partie entre l'isthme du cou et le diaphragme qui est le siège du courage (le coeur, la respiration) ; la cloison qui sépare le thorax de l'abdomen qui est le siège des désirs et de l'ardeur.

Il y a, à la fois, un cloisonnement et une circulation entre ces trois régions. Elles communiquent entre elles. La maladie ou la folie se communiquent à l'âme et la contaminent, car la maladie est le résultat d'un désordre ou d'une violence faite au corps.

Dans la *République* et *Les lois*, Platon élabore les règles d'éducation du corps et de l'âme.

« Ne mouvoir ni l'âme sans le corps, ni le corps sans l'âme pour que, se défendant l'une contre l'autre, ces deux parties préservent leur équilibre et restent en santé ». Ainsi l'homme doit non seulement faire de la gymnastique pour entretenir son corps, mais aussi exercer son esprit à la philosophie et à la musique.

« Le mouvement, c'est le bien dans l'âme et dans le corps », dit Platon dans le *Théétète*.

C'est pourquoi il préconise les régimes frugaux et dénonce, à la fois, l'art culinaire et la médecine, dans ce qu'ils ont de violence excessive pour le corps.

En fait, pour tous les plaisirs du corps, c'est en connaisseur et non en consommateur qu'il convient d'agir ; sans trop d'excès et sans trop grande sagesse afin d'atteindre à l'équilibre. Or le corps résiste et l'on doit composer avec lui. C'est dans ce sens qu'il faut de temps en temps le purifier par des bains rituels ou des jeûnes.

Avec Aristote la notion d'un corps irrationnel se termine et nous entrons de plain-pied dans la notion d'un corps purement physique. Il y a une logique du corps comme il y a une logique du langage. Le corps devient rationnel et objet de la science. Aristote classe, trie, répertorie le corps et ses fonctions possibles. Il est déterminé par sa largeur, sa longueur et sa profondeur. Il est divisible, mais pas totalement, contrairement à la théorie atomiste de Démocrite.

Le corps est une substance sensible, déterminée par sa matière et par sa forme. C'est un composé fini, comme l'ensemble du monde physique.

Quelle est la nature du corps dans cette perspective ?

C'est l'étude du mouvement qui en donne la réponse : « le mouvement est inséparable du corps ». En effet, pour Aristote, le corps sans le mouvement n'est « rien », et le mouvement sans le corps est une pure abstraction.

Si l'on considère le mouvement comme cause de la sensation, c'est l'analyse du mouvement qui permet de déterminer la nature du corps sensible.

Le mouvement s'effectue entre les contraires tels que le chaud et le froid, l'humide et le sec. C'est leur combinaison qui permet de déterminer les qualités des corps premiers ; c'est ainsi que le corps se meut lui-même, naturellement, et au fur et à mesure, il atteint sa plénitude.

Le corps veut dire pour Aristote tous les corps : célestes, terrestres et êtres vivants. Le vivant en tant que substance se définit par ses mouvements. Ils sont décrits de façon fonctionnelle et ne sont pas séparables de leurs organismes qui sont rigoureusement classés. Aristote établit une progression du végétal à l'homme. Le premier mouvement du vivant est pour lui la fonction de la nutrition puis viennent ensuite, dans l'ordre, la fonction de la sensation, puis la fonction de la pensée et, enfin, la fonction du désir et de la motricité. En ce qui concerne l'homme, il y a en outre : l'imagination, (qui est le prolongement de la sensation et représente l'objet disparu), le souvenir (qui est la capacité de reproduire des images qui ont laissé une trace dans l'imagination), la pensée et les facultés intellectuelles (qui est le plus haut degré que puisse atteindre l'homme car elle permet l'appréhension des notions universelles).

De son point de vue, l'âme est la forme organisatrice du corps, et comme lui, elle est mortelle.

L'homme peut néanmoins tendre vers l'immortalité, s'il ne se situe pas que du côté des plaisirs corporels, sinon il ne se distingue pas des animaux. C'est l'intellect qui l'en distingue et à ce titre c'est bien l'activité intellectuelle qui prévaut sur l'activité corporelle. Aristote distingue deux catégories d'intelligence : l'intelligence passive qui reçoit les informations et l'intelligence active qui transforme les données pour créer une pensée nouvelle. Celle-ci manifeste la présence du divin chez l'homme.

Aristote, père de la biologie moderne, fonde la Physique qui est la science des corps.

Ce corps physique est composé de forme et de matière, de puissance et d'acte. Mais, Aristote crée également une métaphysique (ce qui dépasse la physique) car la physique ne suffit pas à rendre compte de l'ensemble de la vie de l'homme et de l'univers.

Comme nous avons pu le voir brièvement à travers ces théories grecques du corps, il y a une différence fondamentale entre Platon et Aristote dans la mesure où Platon propose une théorie idéaliste et mathématique de l'homme dans l'univers alors qu'Aristote en propose une théorie matérialiste et physique. Néanmoins, ces penseurs marquent de leur sceau le début d'une pensée logique et rationnelle, à laquelle nous sommes encore attachés dans notre monde contemporain.

2-1-3 Le statut du corps de la renaissance à l'âge classique⁴¹

Vers le IV^{ème} siècle, la christianisation de l'Europe occidentale bouleverse la conception des rapports que l'homme peut entretenir avec son corps : le corps n'est plus considéré comme lieu de plaisir ou de déplaisir, il est devenu le siège des tourments liés à l'amour. La question de l'âme, du temps et de Dieu prédomine. Ainsi le problème du temps : c'est comme si il y avait quelque chose de non temporel dans notre esprit qui rejette le temps, un appel à l'éternité, que Saint Augustin résout par la foi qui précède la raison et l'entendement. Augustin est à la frontière entre l'Antiquité et l'ère chrétienne, proche encore de Platon ; son exploration existentielle de la temporalité telle que vécue par les hommes, les mystères de la condition humaine sont des traits modernes. Le corps témoigne de l'imperfection de l'être humain, de son origine, le néant, ce qui fait de nous des êtres de manque.

Saint Augustin, dans les *Confessions*⁴², écrit sur les tourments que le corps inflige à l'âme : l'importance de l'enfance dans la constitution de la personnalité ; l'adolescence comme une période de troubles ; l'amitié et les amours ; l'emprise du passé sur le présent ; l'inquiétude de l'homme comme un élément constitutif de celui-ci ; le sentiment de ses fautes et le caractère

41 Source : HERSCH, J., *L'étonnement philosophique*, Folio Essais, 1993

42 AUGUSTIN, S., *Les Confessions*, Paris, Flammarion, 1993

coupable du cœur de l'homme ; la mémoire et le temps qui passe.

Dans *La cité de Dieu*⁴³ il décrit sa vision du monde : « Deux amours ont bâti deux cités : celle de la terre par l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, celle du ciel par l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi. L'une se glorifie en elle-même, l'autre dans le Seigneur. L'une en effet demande sa gloire aux hommes ; l'autre tire sa plus grande gloire de Dieu, témoin de sa conscience. L'une, dans sa gloire, redresse la tête ; l'autre dit à son Dieu : Tu es ma gloire et tu m'élèves la tête. L'une dans ses chefs ou dans les nations qu'elle subjugué, est guidée par le désir de dominer ; dans l'autre, on se rend service mutuellement dans la charité, les gouvernants en prenant les résolutions, les sujets en obéissant. L'une, dans ses puissants, chérit sa propre force ; l'autre dit à son Dieu : "Je t'aimerai, Seigneur, toi ma force" »⁴⁴.

En séparant le désir (j'ai envie) de l'acte (je fais), la sexualité se place au cœur de l'existence humaine. Tout plaisir avec le corps est interdit et la notion de péché en accentue sa dévalorisation. Il y a désormais une morale sexuelle. Le corps est soumis au droit car la fécondité accorde à la femme un statut juridique : celui d'épouse (de *mater familias*).

Dès lors on admire la vertu conjugale en déniait le corps et l'on désigne les prostituées comme étant « folles de leur corps ».

D'autre part, l'homme du moyen-âge s'inquiète de la disparition de son corps ; il s'inquiète des maladies, il pense le corps poreux et perméable, c'est pourquoi il se lave peu. On remplace le toucher par la vue pour résoudre le problème de la transmission des maladies. C'est ainsi que le mysticisme et les pratiques diverses de sorcellerie peuvent se développer et se lient avec plus ou moins de bonheur à la médecine.

Une relation architecturale est mise en lumière par Henri Gaudin : « Autant la consubstantialité ville-corps est établie par les théoriciens de l'architecture sur les rapports des parties au tout, sur l'équilibre de leurs relations, sur la géométrie et la mesure arithmétique, autant l'idée du corps au Moyen-âge – et parce qu'il est décrit en termes de forteresses, de boucliers, de diaphragmes, d'enveloppements, de sacs, de cavités, de bourses – passe outre la plénitude des proportions pour nous décrire les passages entre des dispositifs fermés.

Si la machine organique tient à la série paradigmatique du fermé qui implique de nombreuses brèches par lesquelles la clôture a besoin d'être forcée, l'attention obsessionnelle pour les passages est à l'époque du Moyen-âge le signe de la suspicion qu'ils inspirent et de la menace que

43 AUGUSTIN, S., *La Cité de Dieu*, tome 1 : Livres I à X, Paris, Seuil, 2004

44 AUGUSTIN, S., *La Cité de Dieu*, op. cit., XIV, 28,1

représentent l'ouverture des cinq sens »⁴⁵. Précieuses remarques sous l'angle des concepts psychanalytiques.

Par ailleurs il nous paraît significatif que la majorité des « possédés » soit gardés au sein de leur famille et reçoivent très peu de soins.

Cependant au XIV^{ème} siècle, on assiste à la création du pouvoir médical et le « fou » commence à être considéré comme une catégorie particulière d'exclus. Les premières institutions spécifiques d'assistance sont créées en milieu urbain, mais la pratique médicale reste liée à la pratique religieuse car la maladie est une « punition divine ». Celui qui est malade est celui qui a péché. A chaque partie du corps atteinte correspond son saint guérisseur ; la pratique des pèlerinages thérapeutiques est fort développée.

C'est la découverte de la perspective, un siècle plus tard, qui, curieusement, fait basculer le statut de la connaissance.

L'intérêt se porte alors sur l'homme occupant une certaine place dans l'espace. Cet intérêt se manifeste dans le domaine des découvertes géographiques, des arts et de l'investigation de l'anatomie du corps (jusque là interdit ; car disséquer le corps revenait à disséquer l'âme).

Arts et science progressent ensemble autour de la découverte du corps humain, tant sur le plan de sa représentation extérieure que de sa structure intérieure (Léonard de Vinci, outre son génie de peintre, dissèque des cadavres et acquiert ainsi une excellente connaissance du corps humain).

C'est de cette façon que surgit l'idée que la science ne peut prétendre à la vérité qu'en construisant son objet. Elle doit aller au-delà de l'immédiateté de l'expérience. C'est pour cela que Descartes envisage de fonder les bases de la science en mettant en perspective le corps en tant que vécu immédiat. Le corps doit être extérieur à la pensée même. C'est un exercice difficile dont Descartes nous rend compte dans *Les Méditations Métaphysiques* (1641), dans *Les Lettres à Elisabeth* (1641) et dans *Les Passions de l'âme* (1649).

C'est la condition du cogito : l'esprit (*mens*) doit se distinguer de ses perceptions et de ses sensations en tant qu'elles l'affectent. Le corps ne peut être perçu que comme objet extérieur à moi, au moins toutes les fois que je pense. Ce corps-objet peut alors se définir géométriquement (longueur, largeur, épaisseur), et quantitativement. Le corps devient un espace mesurable, c'est un corps physique.

45 GAUDIN, H., *Hors les murs*. Nicolas Chaudun, 2012, p.262

Il est possible, dès lors, d'envisager l'étude du fonctionnement du corps humain. Celle-ci se déploie dans deux directions complémentaires, l'étude de l'anatomie et l'étude du fonctionnement du corps en tant que machine autonome.

L'homme du XVII^e siècle, et surtout celui du XVIII^e siècle, s'occupe activement à construire des machines qui ressemblent à l'homme dans ses gestes et dans ses actes. Art, Technique et Science, ne sont pas encore séparés : Vaucanson, célèbre constructeur d'automates rencontre le chirurgien Le Cat. Ensemble ils essayent de réaliser un automate qui pourra servir lors des cours d'anatomie (mécanismes de la respiration, de la digestion et des mouvements du corps). La question posée est de savoir quel est « l'agent subtil qui circule dans la machine-corps et l'âme ? ». Pour Descartes c'est « une vapeur subtile » alors que pour Newton, il s'agit « d'un éther intangible ». Mesmer, reprenant les études de Paracelse, est persuadé qu'il s'agit d'un magnétisme animal, qui serait comme une sorte de force naturelle qui, issue du corps, agirait sur les esprits et pourrait influencer ses conduites.

Newton, invente la « psychophysique », qui a pour objet d'établir une science exacte des relations fonctionnelles et des relations de dépendance entre le corps et l'esprit. Les expériences se portent alors sur l'étude des processus de perception sensorielle.

Désormais, la science et l'art se séparent ; mais tout le monde n'est pas d'accord :

Diderot, en 1765, dans ses éléments de physiologie, tente de montrer que les « facultés de l'âme » se relient à une « qualité corporelle ». Pour lui, l'artistique, l'esthétique et la physiologie sont liés.

En effet, que reste-t-il du vécu du corps ? Du phénomène de la corporéité personnelle ?

Descartes ne résout pas le problème, car sa théorie de la connaissance est purement intellectuelle, mais il ne peut le contourner. C'est dans ce sens qu'il imagine (Traité des passions de l'âme - 1649) que l'union du corps et de la pensée se font dans la glande pinéale (il assigne un lien physique à l'esprit).

En proposant une union corps-esprit, il pense résoudre le problème de l'unité corporelle et de sa permanence dans le temps. La sixième Méditation est presque entièrement consacrée à cette question, mais Descartes ne connaît ce corps là que comme phénomène. Il ne peut nier que le corps propre est un objet particulier par rapport aux autres objets. Mais, c'est tout de même la raison qui décide de l'essence des choses ; le composé de corps et d'âme, ne décide que de l'ici et maintenant. Le corps seul n'a aucun savoir.

La conception de Spinoza du corps et de l'esprit occupe une place à part dans la pensée du XVII^e siècle (c'est un contemporain de Descartes et il a lu ses écrits).

Il n'adhère pas du tout à la théorie de la glande pinéale cartésienne en tant que lieu de l'union corps-âme. Il considère que Descartes a mal posé cette question et que, par conséquent, il n'a pu la résoudre.

Pour Spinoza il n'y a pas deux substances (corps et esprit) opposées l'une à l'autre, mais une seule, cette substance étant la Totalité de ce qui est. Par conséquent, en tant que substance, corps et esprit sont identiques. Ce qui permet de penser la distinction, c'est le mode par lequel l'esprit perçoit la substance.

L'homme ne peut accéder à la connaissance que par deux modes (que Spinoza a nommé attributs) qui sont la pensée et l'étendue. Corps et âme ne sont pas deux réalités différentes, mais deux points de vues différents d'un même être. L'âme est l'idée du corps (*Ethique II, proposition III*). Il n'y a pas de hiérarchie entre les deux systèmes, ni de différence. C'est un système de correspondance (le corps n'est pas l'envers ou le négatif de l'âme).

Dans *l'Ethique III, Proposition II*, Spinoza va encore plus loin et indique que « ni le corps ne peut déterminer l'esprit à penser, ni l'esprit ne peut déterminer le corps au mouvement, ou au repos, ou à quelque chose d'autre (s'il en est) ».

L'âme serait le biais par lequel il est possible, pour chacun, de se représenter son corps. Il y a une correspondance directe entre les affections du corps et les idées de l'âme.

C'est une façon originale d'ouvrir ce qui, au XXème siècle, se nommera psychosomatique. En effet, *Spinoza* ne peut se résoudre à faire du corps humain un simple objet d'études mécaniques ou physiologiques. Ce philosophe exercera une influence profonde sur la pensée de Lacan.

En dénonçant les paralogismes de la raison cartésienne, Kant, dans la *Critique de la raison pure* (1781), pose à nouveau le problème de l'union de l'âme et du corps. Pour lui ce n'est plus une union substantielle mais la synthèse des représentations du sens interne avec celles du sens externe.

Pour Kant, nous ne pouvons connaître ce qui est hors de soi ; c'est donc un faux problème que de tenter de faire du corps un objet de connaissance pure, puisque nous ne pouvons connaître la matière que d'une façon phénoménale. C'est le reproche majeur que Kant adresse à Descartes.

Dans ce sens, il faut renoncer, dit-il, à une psychologie scientifique.

« Quel besoin avons nous d'une psychologie fondée sur les principes purs de la raison ? », se demande Kant. Pour lui, le « je pense » doit accompagner « en droit » toutes les représentations, car il est lié à deux formes de la perception pure : l'espace et le temps.

En d'autres termes, Kant pose la même question sous une forme différente : « Cette fameuse question de l'union de ce qui pense et de ce qui est étendu reviendrait donc ... simplement à ceci : Comment, dans un sujet pensant, une intuition extérieure est-elle possible ? ... Je veux dire, l'intuition de l'espace (de ce qui le remplit, la figure et le mouvement) ? - Mais à cette question il n'y a pas de réponse possible pour aucun homme, et l'on ne peut jamais remplir cette lacune de notre savoir »⁴⁶.

2-1-4 Le statut du corps au XIXe siècle et au XXe siècle

Le XIXème siècle s'inscrit dans un bouleversement total des idéologies et des valeurs traditionnelles.

Le corps-machine n'est plus l'automate ravissant des salons du XVIIIème ; il devient machine-corps humaine. La pensée scientifique se développe et triomphe. Les instruments deviennent de plus en plus performants. Les rayons X permettent de voir l'intérieur du corps ; la photographie capte l'image de l'instant ; les gestes sont analysés par le cinématographe ; le microscope permet d'observer les cellules ; l'électroencéphalographie rend visible les ondes électriques du cerveau.

Darwin donne sa place à l'homme dans l'évolution des espèces. La généalogie humaine est expliquée.

Dès lors, la part artistique et créatrice appartenant à chaque homme disparaît. Sauf chez les romantiques qui résistent contre l'objectivation de l'être humain. Ils expriment la violence, les forces obscures, la mort, dans une société porteuse d'une idéologie de connaissance et de progrès.

C'est le développement du romantisme, dans sa forme la plus mélancolique : le goût pour le surnaturel, le démoniaque, les songes, l'absolu, la mort.

Comme le montre Michel Foucault dans la *Naissance de la Clinique*⁴⁷, c'est la période où les plus grandes noirceurs humaines viennent au jour et s'expriment dans le langage et dans l'art ; Eros et Thanatos préoccupent l'ensemble des artistes.

Dans le *Gai Savoir*⁴⁸, Nietzsche pose la philosophie classique comme un vaste « malentendu du corps » ; il propose (*Fragments Posthumes*) de « prendre pour point de départ le corps et d'en faire un fil conducteur, voilà l'essentiel. Le corps est un phénomène beaucoup plus riche

46 BOYER, A., *Hors Du Temps.: Un Essai Sur Kant*, Vrin, 2001, p. 142

47 FOUCAULT, M., *Naissance de la clinique* (8e édition.), Paris, PUF. 2009

48 NIETZSCHE, F., *Le gai savoir* (édition revue et augmentée.), Paris, Flammarion. 2007

et qui autorise les observations plus claires... ». « Le corps est une pensée plus surprenante que jadis l'âme »⁴⁹.

En 1886, en opposition complète à Descartes, il confirme que : « Le phénomène corps, est un phénomène plus riche, plus explicite, plus saisissable que celui de l'esprit. Il faut le placer au premier rang, pour des raisons de méthode, sans rien préjuger de sa signification ultime » (Fragments Posthumes XVI). « En effet, ajoute-t-il, la conscience n'est qu'un instrument ... ni le plus nécessaire, ni le plus admirable... il faut donc renverser la hiérarchie ... et conserver le spirituel comme langage chiffré du corps... » (Fragments Posthumes XVII).

Cette position est celle qu'adoptent naturellement ceux qui construisent ; c'est aussi ce qui fait la spécificité de la psychanalyse par rapport à la philosophie.

En critiquant le dualisme, les philosophes du XIXème siècle cherchent une autre voie pour penser l'unité comme processus vivant lié à la perception et à la conscience ; ils cherchent à expliquer l'activité humaine prise dans une relation d'interdépendance.

En France, c'est Maine de Biran qui ouvre la voie en 1823 avec son ouvrage, *Considération sur le principe d'une division des faits psychologiques et physiologiques*. Il tente de concilier la psychologie et la physiologie du corps. C'est l'acte volontaire, en tant qu'effet de la conscience, qui mobilise le corps. Mais, en même temps ce corps échappe à la conscience et agit selon ses propres lois.

Bergson tente de résoudre le dualisme de la façon suivante :

« C'est en comprenant le mécanisme de la mémoire que l'on peut résoudre le problème de l'union de l'âme et du corps, car la mémoire pure étant la synthèse du passé et du présent en vue de l'avenir, se manifeste par ... des actions qui sont la raison d'être de son union avec le corps... »⁵⁰.

Mais malgré ses efforts, Bergson reste dualiste, dans le sens où il distingue corps et esprit, non plus en fonction de l'espace (comme Descartes) mais en fonction du Temps. C'est à la fois, une façon de s'opposer au matérialisme, et une façon de repenser le problème de l'union corps-esprit. Mais la question n'est pas résolue pour autant.

49 NIETZSCHE, F. *Fragments posthumes*, Paris, Gallimard. 1997, p.382

50 BERGSON, H., *Matière et Mémoire*, Paris, PUF, 1993 p.5

2-2 La phénoménologie

2-2-1 Les data de la représentation : Husserl

La phénoménologie a son origine dans l'oeuvre de Husserl au moment où Freud fonde la psychanalyse. Elle étudie la manière dont le sujet vit son corps en lui-même. M. Merleau-Ponty, J.P. Sartre en France, s'inspireront de son oeuvre.

Husserl refuse le modèle de la psychologie descriptive et passe à une phénoménologie transcendantale, donnant à la chair un rôle constituant de corps vécu, une incarnation. Il réfute la position d'observateur extérieur des phénomènes, une forme d'intellectualisation, commune aux penseurs.

Husserl veut appréhender le vécu corporel dans la pureté de sa manifestation. Il pose de façon radicale, la réalité comme immanence de la conscience⁵¹. Cette conscience « phénomène » est alors notre façon d'être présents au monde.

La conscience est toujours conscience de quelque chose. Pour Husserl le corps est ce qui appartient à la présence la plus immédiate du monde ; il est ce qui fournit à la pensée ce qu'il nomme les *data de la représentation* (qui sont les contenus sensitifs, sensibles du corps comme le toucher, le regard, la voix, la kinesthésie).

On voit déjà là que le vécu corporel appartient au monde de la sensation alors que l'image du corps appartient au monde de la perception.

Donc Husserl n'explique pas, n'interprète pas les contenus psychiques. Il détermine la forme de la présence du sujet dans le vécu corporel grâce à l'intentionnalité. Le corps devient ainsi présence au monde de la vie psychique d'un sujet intentionnel.

La sphère de l'immanence (cette sensation que j'ai de la présence immédiate de mon corps dans le monde) se réduit à la présence de la chose même, car l'attitude naturelle fait que l'on n'a pas conscience de la perception, car celle-ci n'observe pas le phénomène de la présence en chair et en os de la chose. Par exemple, je perçois et j'ai conscience de l'existence de la table (système perception - conscience) mais je n'ai pas conscience de la perception elle-même, au moment où je perçois et pourtant, la perception remplit mon regard de telle manière que je suis immédiatement en rapport avec elle. C'est cela le vécu corporel. Ce n'est ni imaginé, ni pensé de façon symbolique ou conceptuelle, mais se tient là sous nos yeux comme quelque chose de "donné" à soi-même et en acte.

Le vécu corporel se situe donc en dehors des activités rationnelles qui gèrent les sciences de la

51 HUSSERL, E., *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 2006

nature : pas d'induction, pas de déduction, pas de comparaison pour retrouver les différences qualitatives du corps : le primat de la perception assure au vécu une authenticité qui permet de montrer la liaison essentielle entre la chose même et l'espace par le moyen du corps.

En allemand le corps se désigne par deux mots différents: *Körper* qui signifie le corps anatomo-physiologique et *Leib*, qui signifie le corps vivant, lieu des sensations et des émotions alors que la langue française ne dispose que d'un seul mot pour signifier ces différents corps ; c'est pourquoi, en Français, on utilise le mot *corps* (*Körper*) pour désigner le corps anatomo-physiologique et le mot *corps-propre* (*Leib*) (propre, *proprio*, de propriétaire, celui qui m'appartient) pour désigner le corps sensible. Classiquement, la définition du corps biologique (*Körper*) précède celle du corps propre (*Leib*). Ce corps propre peut être défini comme une chose occupant une certaine figure dans l'espace suscitant une certaine organisation de la perception.

Husserl montre que l'unité du corps n'est pas seulement une perception externe mais est déterminée par une aperception (appréhension, prise de conscience) des sensations tactiles et visuelles avec les sensations kinesthésiques. C'est de cette façon qu'Husserl montre la construction systématique de l'espace corporel.

En effet, le corps est une étendue qui n'est pas statique comme le montrait Descartes, car il est pris lui-même dans le mouvement qui l'anime. Donc les sens tactiles et visuels permettent de saisir la chose non pas en elle-même (par exemple le son d'un piano) mais ce qu'elle est pour la conscience qui perçoit (le son dans la perception). C'est comme cela que l'espace corporel acquiert son identité au regard de l'étendue générale. Il n'y a donc pas de corps spatial a priori. L'unité du corps propre se construit en même temps que son espace. La perception est toujours incomplète : si je perçois un cube, je ne vois que quelques surfaces, je ne vois jamais le cube dans sa spatialité totale (objet mathématique). Je le perçois comme objet géométrique. C'est par un mouvement d'abstraction que je passe de l'objet géométrique à l'objet mathématique. Cela révèle le caractère incomplet de la perception.

Il faut donc qu'il y ait un mouvement progressif de la perception vers la prise de conscience du corps et c'est grâce à la multiplication des modes d'apparition par lesquels le corps tombe dans le champ perceptif que se crée le souvenir de sa présence. Il y a alors synthèse de la perception, unité du corps propre. Dans ce sens le modèle de la géométrie euclidienne n'est pas adapté à la perception de la réalité du corps propre, car il ne propose que des représentations de la chose sous les figures d'une géométrie de surface (le cube ne peut se donner à la perception avec ses six faces en même temps, de même que notre propre corps).

Or Husserl nous dit que la perception humaine prend en compte une dimension

supplémentaire qui est celle de l'infini, incluant le Temps dans la perception de l'espace, ce qui fait que la dynamique d'un corps spatial est intégrée à la perception même. Donc il y a création d'une image dynamique car elle ajoute toujours les variations kinesthésiques du corps de la chose à celle de notre propre mouvement dans la rencontre spatiale. Par exemple, si je marche vers un arbre qui est dans mon champ spatial, au fur et à mesure l'arbre se présente face à moi, avance vers moi, au rythme de mon déplacement. Ce phénomène est appelé *image Riemannienne* que l'on peut opposer à la perception euclidienne. Cette image est dynamique car elle ajoute toujours les variations kinesthésiques du corps de la chose à celle de notre propre corps dans le moment de la rencontre spatiale.

En effet, la géométrie plane interdit la mise en relief, ce que permet la kinesthésie du corps.

Donc, le corps spatial échappe à la perception. D'où la question fondamentale : comment le sujet, ne voyant que des faces, peut-il reconnaître la totalité d'un corps ? Il faut alors faire le tour de nous-même ! Mais cet impossible embrassement constitue en soi notre finitude donc ce n'est pas la perception qui est limitée mais notre corps qui est fini.

Alors comment fournir une synthèse de l'objet ? Husserl introduit la notion de *Ich-Leib* -corps propre lié au moi - et englobe l'espace corporel subjectif dans la perception de l'espace global. L'expression *corps propre* engage la notion de réflexivité, de miroir, de dédoublement et d'identification. C'est une perspective unitaire du sujet avec lui-même, du corps avec le *je*, avec les corps perçus des choses du monde. Ainsi le corps propre s'intègre à l'espace global, plus ample, qui comprend, en soi tous les corps. Il est le point de relation permanent par rapport auxquels tous les espaces apparaissent.

Ce développement vise à conceptualiser l'intégration du corps dans le BAHU.

Cette nouvelle démarche va inspirer, en France et en Allemagne, une nouvelle manière de penser la corporéité.

2-2-2 La perception : Merleau-Ponty

En France, M. Merleau-Ponty s'interroge sur le corps en tant qu'énigme à déchiffrer, dans le sens où le corps donne à voir ce que moi-même je ne peux pas voir.

Le corps est le médiateur des affects et point de rencontre de toutes les expériences, de toutes les découvertes. Merleau-Ponty propose de retrouver l'expérience du « corps propre » en deçà du monde objectif. Il se propose de décrire l'expérience du corps sans référence à une causalité ni philosophique, ni historique, ni sociologique ; mais en se référant à une structure.

Il intègre les données modernes de la neurophysiologie et de la psychanalyse. « Qu'il s'agisse du corps d'autrui ou de mon propre corps, je n'ai pas d'autre moyen de connaître le corps humain que de le vivre... Je suis donc mon corps... »⁵².

Dans *L'oeil et L'Esprit*, à travers la question de la peinture, Merleau-Ponty pose le problème de l'art à partir de l'expérience du corps propre, dans le sens où, pour le peintre, la « vision est suspendue à son mouvement ... » « ... le mouvement est la suite naturelle et la maturation d'une vision ». « Visible et mobile, mon corps est au nombre des choses ... mais puisqu'il voit et se meut, il tient les choses en cercle autour de soi, elles sont une annexe et un prolongement de lui-même, elles sont incrustées dans sa chair... »⁵³.

Au début du XXème siècle, le champ du savoir sur le corps et l'âme se disperse en trois modèles distincts :

- La psycho-physique neurologique qui se consacre à l'étude du cerveau et de l'intelligence
- La psychanalyse qui, du point de vue corporel, se consacre à l'étude de l'image du corps
- La phénoménologie qui étudie le corps propre et les éprouvés corporels en relation avec autrui et le monde.

2-3 Le corps selon Freud

« Le corps propre, et avant tout sa surface, est un lieu dont peuvent provenir simultanément des perceptions externes et internes.

Le corps est vu comme un objet étranger, mais en même temps il livre au toucher des sensations de deux sortes, dont l'une peut être assimilée à une perception interne »⁵⁴

Cette définition pose le corps au centre de notre recherche, comme lieu topologique en relation avec l'organisme d'une part, et comme objet imaginaire d'autre part.

Il est par Freud relié à l'instance du *moi*, que Freud a situé entre le *ça* et le *surmoi*. Cette instance est hétérogène et a pour fonction de mettre en rapport l'extérieur et l'intérieur. : « Le *moi* est avant tout un moi corporel, il n'est pas seulement un être de surface, mais il est lui-même la projection d'une surface ». Il précise dans une note de bas de page datée de 1927 : « C'est à dire : le moi est finalement dérivé de sensations corporelles, principalement de celles

52 MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*. Gallimard/Tel, 1976, p.175

53 MERLEAU-PONTY, M., *L'Oeil et l'Esprit*, Folio, 1985, p.18

54 FREUD, S., *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 2004, p. 263

qui ont leur source dans la surface du corps, et de plus, comme nous l'avons vu plus haut, il représente la surface de l'appareil mental »⁵⁵.

Lacan, lors de son retour à Freud, partira de ces élaborations.

2-4 Le corps selon Lacan

« Car la psychanalyse implique bien entendu le réel du corps et l'imaginaire de son schéma mental »⁵⁶.

Le corps, la psychanalyse l'allonge sur un divan, pour faciliter par cette posture d'abandon la perception de son « intérieur ». Un terme désigne cela : la cénesthésie, « le résidu inexploré (et peut-être inexplorable) de la vie sensible »⁵⁷. La cénesthésie est un état latent chez chaque individu. C'est la conscience confuse des sensations qui émanent de la profondeur du corps. Nous pouvons bien, en effet, avoir une conscience obscure, sourde et pour ainsi dire latente de l'exercice de nos fonctions organiques comme, par exemple, les sensations qui provoquent et accompagnent les mouvements respiratoires. Bien qu'incessamment répétées, ces sensations passent inaperçues. L'âme est informée de l'état du corps et le fait apparaître comme sienne. Le romantisme s'approprie ce concept de cénesthésie, qui par l'accent qu'elle met sur la singularité de l'expérience, s'oppose à la conception éclairée du corps machine. Cette écoute des sensations se traduit par la parole de l'analysant, et c'est aussi pour celui qui habite l'occasion d'éprouver, dans les moments de calme, l'espace habité.

Il faut cependant aller plus loin pour relier le corps avec son espace environnant. Pierre Bonnier (1861-1918) conteste que le mot « cénesthésie » puisse avoir une « signification valable en physiologie et en psychologie car il ne comporte pas la notion de figuration topographique indispensable à toute définition de corporalité »⁵⁸; il propose le terme de *schématique* plus adapté « à la figuration topologique de notre moi » ; il poursuit : « Une chose n'acquiert d'existence réelle pour nous que par l'identité des localisations de ses divers aspects sensoriels ; la distribution topographique des choses de notre milieu les unes par rapport aux autres et par rapport à nous, qui permet l'extériorisation sensorielle, crée la notion d'objectivité ; de même la notion de subjectivité dépend de la localisation des choses en nous,

55 Ibid. p.264

56 LACAN, J., *Écrits*. Paris, Seuil, 1966b. p.804.

57 STRAROBINSKI J., *Brève histoire de la conscience du corps*, Revue française de psychanalyse, 1981, n° 45/2, pp.261-279.

58 ANDRIEU, B., *Textes clés de la philosophie du corps*, Paris, Vrin, 2010, p.18

et de ces deux termes du moi et du non moi sont sortis des opérations les plus directes du sens des attitudes »⁵⁹.

Le concept de corps se construit suivant les différents registres : imaginaire, symbolique, réel. La topologie du corps se confronte avec la topologie propre au BAHU.

2-4-1 Le corps imaginaire

La psychanalyse a déterminé la manière dont se découvre le corps, l'idée du corps plus précisément, le *moi*.

Construit dans la fragmentation et le morcellement, le corps s'unit dans un moment précis que Lacan a théorisé par le stade du miroir : le premier corps dans l'enseignement de Lacan est le corps de l'image.

S'appuyant sur des faits qui viennent du monde animal, de l'éthologie d'un côté, et de la psychologie de l'enfant de l'autre, Lacan indique une effectivité, une *Wirklichkeit* en termes freudiens, de l'image du corps. Il note que le monde animal nous démontre qu'une *Gestalt*, une forme, peut avoir des effets de formation réels sur l'organisme. L'organisme c'est le vivant individué et le corps c'est l'image. C'est à environ six mois que le petit homme se découvrant entier dans un miroir en ressent une intense jubilation. Mais c'est aussi l'image de lui que lui renvoie sa mère, celle qu'il lit dans son regard qui le constitue, qui forme son moi. Cette captivation de l'image illustre la puissance irréductible du narcissisme, ce qui est avéré par les faits cliniques. La première explication que donne Lacan pour rendre raison de cette prégnance narcissique, c'est la prématuration de l'être humain, de son organisme, une prématuration de la naissance chez l'humain qui naît incapable de se sustenter tout seul. Cette prématuration de l'organisme crée un malaise vital, originaire, et cet être inachevé, souffrant en plus d'incoordination, ne sachant pas si ses mains sont les siennes, à qui appartiennent ces pieds ; il est morcelé dans ses fonctions mais trouve dans l'image du miroir l'unité qui manque à son organisme. L'inachèvement générique dû à la prématuration trouverait une solution dans l'imaginaire, une solution mentale qui permet d'établir une relation entre l'organisme et sa réalité, une « image orthopédique ».

« La fonction du stade du miroir s'avère pour nous dès lors comme un cas particulier de la fonction de l'*imago*, qui est d'établir une relation de l'organisme à sa réalité - ou, comme on dit, de l'*Innenwelt* à l'*Umwelt* »⁶⁰.

59 Ibid.

60 LACAN, J. *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 96

Une conséquence tout aussi fondamentale est l'institution du champ de la connaissance à partir de l'image du corps propre. Dans un cours professé à la Sorbonne, Merleau Ponty commente le stade du miroir de Lacan, et explique pourquoi la reconnaissance par le jeune enfant de son image dans le reflet du miroir entraîne un véritable bouleversement : « L'image propre en même temps qu'elle rend possible la connaissance de soi, rend possible une sorte d'aliénation : je ne suis plus ce que je me sentais être immédiatement, je suis cette image de moi que m'offre le miroir. Il se produit, pour employer les termes du docteur Lacan, une « captation » de moi par mon image spatiale. Du coup je quitte la réalité de mon moi vécu pour me référer constamment à ce moi idéal, fictif ou imaginaire, dont l'image spéculaire est la première ébauche. En ce sens je suis arraché à moi-même, et l'image du miroir me prépare à une autre aliénation encore plus grave, qui sera l'aliénation par autrui »⁶¹. L'imaginaire est la catégorie à partir de laquelle le stade du miroir peut être lu. Chacun se trouve nécessairement pris dans cette dimension, ne fût-ce que par son corps : « La surface du corps, c'est de là que l'homme a pris l'idée d'une forme privilégiée. Et sa première appréhension du monde a été l'appréhension de son semblable »⁶². La prématuration de l'être humain l'oblige à s'adapter au monde et l'imaginaire est un outil privilégié pour saisir les objets désirés. Cette voie d'accès par l'image qui habille l'objet n'atteint pas le réel de l'objet, mais s'oriente vers le réel par le biais du fantasme qui met en jeu l'objet cause de désir. Cet objet, élaboration de Lacan sous l'appellation d'objet *a*, conceptualise le passage entre l'organisme et le corps propre du sujet, entre son intérieur et son extérieur. L'imaginaire est un mode d'accès à ce qui nous entoure et en particulier vers les lieux qu'on habite.

2-4-2 Le corps symbolique

Le corps pour Lacan n'est pas l'organisme, compris comme un appareil qu'il faudrait apprendre à faire fonctionner. La psychologie a parfois penché vers cette conception, lorsque le courant comportementaliste est devenu dominant.

L'idée d'un corps distinct de la dimension symbolique, dimension qui viendrait se surajouter telle une couche faite de pensée et de langage est contredite par l'apport freudien. La nouveauté de la découverte freudienne n'a pas consisté dans la réplique de ce modèle en niveaux et dans le rappel de notre base animale, instinctive, biologique, mais, au contraire, dans la rencontre d'un corps qui est homogène au symbole, un système symbolique qui

61 *Le stade du miroir selon Lacan* (texte de Merleau-Ponty). <http://lewebpedagogique.com/philosophie-bac/le-stade-du-miroir-selon-lacan>

62 LACAN, J., *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001 p.368

s'incorpore dans la chair. Elle n'a pas tant consisté à rappeler l'importance de la sexualité, étouffée par la civilisation, qu'à montrer son côté tordu, cérébral, éclaté. Le psychisme opposé au corps est une conception qui a pour conséquence de traiter l'un en oubliant l'autre et inversement. On voit par exemple l'apologie des techniques corporelles, succédant à une longue période de dictature de l'intellect. Et pourtant ces techniques corporelles sont des techniques symboliques et, tout comme le chamanisme, elles opèrent par le transfert ; elles obtiennent des effets de décrispation, de soulagement et de mieux-être comparables à ceux d'une parole de pardon, de reconnaissance ou d'amour, et ce d'autant plus que celui qui la profère est supposé détenir un savoir caché qu'il ne communique justement pas. Le corporel s'y révèle non pas le noyau primaire de la vie psychique, préalable à la culture, à la parole et au symbole, mais une consistance homogène à la dimension symbolique.

Deux conceptions s'opposent donc : l'une qui dit que le psychique culturel vient envelopper un noyau biologique qui fonctionne de façon automatique, instinctive, et ainsi faisant son possible pour domestiquer l'animal qu'il enserme ; l'autre qui considère le corps comme à la fois culturel et biologique mais qui isole à l'intérieur même de ce corps symbolique une zone inconnue, un trou, un impossible à symboliser, que Freud nommera *das Ding*, la Chose, et que Lacan fera relever d'un troisième catégorie, le Réel, soit ce qui n'est ni du registre Imaginaire, ni du registre Symbolique.

L'opposition corps-esprit est motivée par le caractère transculturel d'une base neurophysiologique d'autant plus universelle qu'elle est mise en continuité avec les autres mammifères. L'universalité du biologique efface ainsi l'universalité transculturelle de la dimension symbolique. La référence à l'homme « primitif », à l'enfant ou au schizophrène permettrait de déceler la présence d'une pensée sous-développée, animiste, et évidemment erronée au regard des formes plus évoluées de la connaissance acquise par notre civilisation. Dans cette conception, très anglo-saxonne, il y a bien interaction entre le *body* et le *mind*, entre l'inné et l'acquis, le biologique et le psychologique, le naturel et le culturel mais avec une prééminence à l'être qui précède l'émergence de l'humanité, un stade animal qui précéderait l'humain.

La clinique psychanalytique arrive à une tout autre conclusion : l'être du corps n'est pas constitué de l'interaction d'une nature faite de sexualité, d'agressivité, d'instinct d'autoconservation et d'une culture identifiée par les mœurs, codes sociaux et idéaux. Il s'agit d'une autre sexualité, d'une autre agressivité, d'une autre activité pulsionnelle que celle de l'animal. Car le vivant qui entre en contact avec la culture dans son ensemble - langage,

environnement social, codes, rites, signes - est d'emblée dénaturé, et constitue un corps, et même un corps propre et unique.

Le corps n'a plus rien d'animal ; il est un corps symptomatique.

L'organisme devient un corps symptomatique et pulsionnel chez l'être parlant ; Freud a mis au jour les pulsions partielles qui morcellent le corps de l'humain, bien opposé aux intégrations unifiantes de l'instinct animal. Lacan introduit la thèse du langage qui opère sur l'organisme et en fait un corps. A la question « qu'est ce qu'un corps ? » il répond que le corps est le produit d'une symbolisation et d'un investissement libidinal de l'organisme.

Symbolisation résulte du premier enseignement de Lacan sur le langage qui montrait la détermination langagière du corps, le rapport du corps et du langage, en quoi le langage, dans lequel baigne l'individu, formate cet individu. Ce langage omniprésent, Lacan l'a nommé le grand Autre. C'est aussi le registre du symbolique.

Ce procès de symbolisation issu de la structure de langage de l'inconscient, suivant la formule célèbre de « l'inconscient structuré comme un langage », illustré par la théorie des signifiants, issue de la linguistique, qui édicte les lois de substitution et de connexion signifiantes - métaphore et métonymie – ne doit pas faire oublier que le corps est le lieu de la voix, de la mémoire, du plaisir, de la douleur, de la satisfaction, bref des affects. Le corps est affecté de jouissance. Mais la détermination langagière est première : c'est le corps du symbolique qui fait le corps « entendu au sens naïf » ; il y a incorporation, passage du symbolique dans l'organisme pour donner le corps de ce que Lacan nomme le *parlêtre*.

Dans *Radiophonie* Lacan précise sa position, à savoir que pour tout humain le vrai corps, le premier corps c'est le langage, registre du symbolique ; mais aussi que ce langage est corps qui donne corps, au sens d'organisme cette fois, capable de jouissance, d'amour, de désir.

« Je reviens d'abord au corps du symbolique, qu'il faut entendre comme de nulle métaphore. A preuve que rien que lui n'isole le corps à prendre au sens naïf, soit celui dont l'être qui s'en soutient ne sait pas que c'est le langage qui le lui décerne, au point qu'il n'y serait pas, faute d'en pouvoir parler. Le premier corps fait le second de s'y incorporer »⁶³.

2-4-3 Incorporation

Cette incorporation produit plusieurs conséquences :

Tout d'abord que le langage qui est structuré - Lacan le nomme structure - produit un effet sur le corps, et plus justement un affect : « Suivre la structure, c'est s'assurer de l'effet du langage ».

63 LACAN, J., *Autres écrits, Radiophonie*, Paris, Seuil, 2001, p.408-409.

« Mais c'est incorporée que la structure fait l'affect, ni plus ni moins, affect à prendre de ce qui de l'être s'articule, n'y ayant qu'être que de fait, soit d'être dit de quelque part »⁶⁴.

Au delà de cet effet sur le corps qui marque sa vie, le fait d'être inscrit, d'être dit dans le langage lui donne une consistance même après sa disparition physique. « Le corps, à le prendre au sérieux, est d'abord ce qui peut porter la marque propre à le ranger dans une suite de signifiants. Dès cette marque, il est support de la relation, non éventuel, mais nécessaire, car c'est encore la supporter que de s'y soustraire »⁶⁵.

Dès qu'il reçoit cette marque spécifique, ce trait unaire, le corps est inscrit dans le langage, il devient support d'une relation, à lui-même d'abord, son image, son nom, sa jouissance ; aux autres ensuite, ce qui génère du lien social et aussi du défaut, du symptôme.

Enfin dernière conséquence, le caractère structurel du langage fait apparaître une fonction qui, d'être *incorporelle*, n'en est pas moins agissante : « Incorporelle est la fonction, qui fait réalité de la mathématique, l'application de même effet pour la topologie, ou l'analyse en un sens large pour la logique »⁶⁶. Ceci est à rapprocher de la réflexion de Husserl concernant l'espace et la géométrie.

Enfin le corps inscrit une place dans le symbolique, une place qui s'avère vide mais représentée comme l'illustre Lacan : « L'ensemble vide des ossements est l'élément irréductible dont s'ordonnent, autres éléments, les instruments de la jouissance, colliers, gobelets, armes : plus de sous-éléments à énumérer la jouissance qu'à la faire rentrer dans le corps »⁶⁷. Le statut du bâti, doit-il se rapporter à cet ensemble vide ou à un sous-élément de jouissance ? La mort est en tous cas, par l'historicité dont se définit un sujet, est toujours présente en filigrane : « Ainsi le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir.

Le premier symbole où nous reconnaissons l'humanité dans ses vestiges, est la sépulture, et le truchement de la mort se reconnaît en toute relation où l'homme vient à la vie de son histoire »⁶⁸.

Le BAHU est tissé de signifiants, et en cela il est un prolongement du corps symbolique.

64 Ibid.

65 Ibid.

66 Ibid. p.409

67 Ibid. p. 410

68 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 319

2-4-4 *Le corps réel*

Le corps symbolique et imaginaire ne totalise pas le corps en entier. Il reste ce qui ne relève ni de l'image ni du langage, mais qu'il faut bien tenter de circonscrire avec des mots, même si finalement c'est « impossible à dire ». Lacan le nomme le réel. C'est l'organisme tel qu'il nous est affecté et qui ne nous permet pas de réaliser nos vœux infantiles, qui gâche nos illusions, tel un obstacle que l'on n'arrive pas à contourner, qui « revient toujours à la même place ». C'est aussi la différence anatomique des sexes, l'horreur du vide, l'idée de la mort, destin final de chaque corps. C'est le morcellement du corps, conséquence de la prématuration évoquée plus haut. Le réel c'est l'impossible à remanier. Freud a emprunté à Napoléon cette maxime, qui éclaire la notion de réel : « L'anatomie, c'est le destin »⁶⁹.

Un corps occupe un espace

et il est cet espace, et là où il est, aucun autre corps ne peut venir. « Il est exclusion dans une inclusion singulière ; c'est ainsi que se donne toute architecture, elle vient au lieu du lien, faire espacement singulier, et dans sa réalité physique elle expose et dépose son autre tout autant qu'elle indique dans sa permanence une modalité du *Réel* : le même en retour »⁷⁰.

Et comme le dit Lacan : « Le réel est ici ce qui revient à la même place - à cette place où le sujet en tant qu'il cogite, où la *res cogitans* ne le rencontre pas »⁷¹. Il fait obstacle à la volonté de toute puissance de l'homme, il est le hasard, la contingence et la mort.

Lacan, sur la fin de son enseignement, réarticule les dimensions dont est tissé l'humain, dimensions de l'imaginaire, du symbolique et du réel en donnant au corps une nouvelle importance et en remplaçant le terme de « sujet » par celui de « parlêtre » :

« Le parlêtre adore son corps, parce qu'il croit qu'il l'a. En réalité il ne l'a pas, mais son corps est sa seule consistance - consistance mentale, bien entendu, car le corps fout le camp à tout instant. [...] Certes le corps ne s'évapore pas et en ce sens il est consistant, le fait est constaté même chez les animaux. C'est bien ce qui est antipathique à la mentalité, parce qu'elle y croit, d'avoir un corps à adorer. C'est la racine de l'imaginaire »⁷².

Après avoir mis en avant l'imaginaire avec le stade du miroir, développer sa théorie sur les signifiants, c'est un retour qu'opère Lacan sur le réel de l'organisme ; c'est aussi pour nous un

69 FREUD, S., *La disparition du complexe d'Édipe* in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 2004, p.121

70 SALIGNON, B., *Rythme, Passage et Articulation. L'art et la civilité au fondement de la cité*. Montpellier : Université Paul Valéry, Cours de M2 Communauté et identité en psychanalyse. 2008-2009.

71 LACAN J., Le Séminaire, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 59

72 LACAN, J., Le séminaire XXIII : *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 66

itinéraire à suivre pour traiter des rapports entre la psychanalyse - corps, sujet et parlêtre - avec le BAHU.

2-5 Biologie

La psychanalyse est une discipline clinique ; la vie se présente sous la forme d'un corps individuel. On parle de « corps vivant ». Pourtant, si le corps est UN, représente-t-il tout de la vie ? Cette évidence du corps individuel est d'ordre imaginaire ; Lacan en particulier dans son séminaire *Encore*, jouant de l'équivoque *En corps*, fait bouger cette évidence, comme les savants du XVIIIe siècle avec le fameux polypier de Trembley⁷³. Quand on étudie l'animal on s'occupe du corps de l'individu ; mais que penser alors du polypier à la fois minéral, végétal et animal ? Que fait-on de la colonie de coraux où l'individualité corporelle est éminemment problématique ? Serait-on devant une sorte d'être collectif, reliant la chaîne des êtres ?

L'analogie avec l'habitat humain vient à l'esprit, à observer comment ce qui est bâti par une société permet de la qualifier.

2-5-1 *Le rêve de d'Alembert (Diderot)*⁷⁴

Sur le mode de la conversation, art prisé au XVIIIe siècle dans les salons, en particulier celui de Julie de L'Espinasse, ici en scène, ce texte de Diderot pose cette question : comment un être vivant peut-il être un ? Un essaim d'abeilles se comporte comme un seul individu, étant pourtant multiple. On voit progressivement le Un devenir multiple et le multiple être Un, pour culminer dans un tout : « il résulte un être un, car je suis bien un, je ne saurais en douter... (en disant cela, il se tâtait partout)... Mais comment cette unité s'est-elle faite ? » (p.9). Passant de l'unité externe par la contiguïté, à l'agrégat, unité interne, continuité, on a un animal. Dans son délire onirique d'Alembert en arrive à cette conclusion : « Et vous parlez d'individus, pauvres philosophes ; laissez là vos individus ; répondez moi. Y a-t-il un atome en nature rigoureusement semblable à un autre atome ?... Non... Ne convenez-vous pas que tout tient en nature et qu'il est impossible qu'il y ait un vide dans la chaîne?... Que voulez vous dire avec vos individus ?... Il n'y en a point... Il n'y a qu'un seul grand individu c'est le tout » (p.24).

Pour Diderot tout est supposé sensible depuis la pierre : « Mais vous n'allez pas me dire que la pierre est sensible ?- Mais pourquoi pas ? Elle crie, seulement on ne l'entend pas ». Cette continuité de la sensibilité est le principe des philosophies de la nature, une sensibilité inerte

73 TREMBLEY, A., *Mémoires pour servir à l'histoire d'un genre de polypes d'eau douce*, Jean et Herman Verbeek éditeur 1744

74 DIDEROT, D., *Le rêve de d'Alembert*, Gallimard, folio plus, 2008

jusqu'à une sensibilité active, ce qui permet d'envisager l'éternité: « Et la vie ? La vie, une suite d'actions et de réactions. Vivant, j'agis et je réagis en masse... mort, j'agis et je réagis en molécule...Je ne meurs donc point...Non, sans doute je ne meurs point en ce sens, ni moi ni quoi que ce soit ».

Eternelle la vie, et aussi jouissante : « pas un point dans la nature entière qui ne souffre ou ne jouisse » (p.25). C'est de l'Encyclopédie de Diderot que date le mot « hylozoïsme », composé de *hylé* (matière) et de *zoé* (vie) pour qualifier cette doctrine de la matière vivante, déifiée par les matérialistes du XVIIIe siècle.

2-5-2 La substance étendue de Descartes

Le corps fait partie pour Descartes de la substance étendue, c'est à dire la matière par opposition à la substance pensante, la conscience. Ce qui fait dire à Lacan que le corps a été profondément méconnu par Descartes : « L'étrange est ce à quoi le corps se réduit dans cette économie. Si profondément méconnu d'être par Descartes réduit à l'étendue, il faudra à ce corps les excès imminents de notre chirurgie pour qu'éclate au commun regard que nous n'en disposons qu'à le faire être son propre morcellement, qu'à ce qu'il soit disjoint de sa jouissance »⁷⁵. Echo à d'Alembert : « Nous sommes tous des polypiens, nous sommes tous des colonies d'animalcules mal individués ».

Voilà qui met à mal l'unité supposée du corps, ce qui se confirme aujourd'hui avec la chirurgie et aussi le génie génétique qui permet d'envisager le remplacement d'organes.

Aristote mettait l'accent sur l'unité du vivant - contrairement à Descartes et à la biologie contemporaine – suivi par de nombreux courants contemporains soucieux de maintenir cette perspective aristotélicienne : le gestaltisme, la psychologie de la forme, mais aussi l'être dans le monde heideggérien et la phénoménologie de la perception sont autant de tentatives pour harmoniser l'âme et le corps.

Lacan sait qu'on ira toujours davantage dans le sens cartésien, de décomposer le corps comme une machine comme il le dit dès 1955 : « Cette perspective, qui décompose l'unité du vivant, a certainement quelque chose de troublant, de scandaleux, et toute une direction de pensée essaie d'aller là contre- je pense au gestaltisme et autres élaborations de bonne volonté, qui voudraient faire retour à la bienveillance de la nature et à l'harmonie préétablie. Bien entendu rien ne prouve que le corps soit une machine, et il y a même toutes les chances qu'il n'en soit

75 LACAN, J., *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.357

rien. Mais là n'est pas le problème. L'important, c'est que ce soit ainsi qu'on ait abordé la question... le *on* en question, c'est Descartes »⁷⁶.

Au corps abordé comme une série de fonctions, cela permet d'y adjoindre des instruments qui le perfectionne, qui le flatte, qui l'entretienne, qui lui procure du confort. Les architectes le savent bien et utilisent la technique pour donner au corps l'habitat qu'il fantasme.

2-5-3 Statut du corps

« Qu'il y ait quelque chose qui fonde l'être c'est assurément le corps. Là-dessus Aristote ne s'y est pas trompé »⁷⁷. On identifie spontanément et de façon imaginaire le corps et l'être du vivant ; au dernier chapitre du séminaire *Encore*, Lacan revient sur l'animal en décrivant l'expérience faite sur le rat quand l'expérimentateur teste ses capacités à trouver la sortie d'un labyrinthe. Le rat est ainsi plongé dans un savoir dont il n'a que faire ; être et corps sont confondus ; il n'en est pas de même pour l'homme, qui au même titre qu'il dispose du corps du rat, dispose de son corps qu'il n'hésite pas à expérimenter. D'où la formule de Lacan « l'homme a un corps », *habeas corpus* comme l'exprime le droit anglais. Le corps objet de recherches : on retrouve un dualisme teinté de cartésianisme, le savoir et le corps. *L'être* de l'homme serait à poser du côté du savoir, alors que le corps est du côté de l'*avoir*. Ce défaut d'identification à son corps du fait de son inclusion dans le savoir, qu'on peut généraliser par le langage, a des conséquences : un « manque à être » pour prendre l'expression lacanienne ; et aussi du fait de ce défaut d'identification subjective au corps, une fascination pour lui, un narcissisme spécifique de l'espèce humaine.

Vouloir restaurer une harmonie de l'homme et du monde qui l'entoure est une tentative illusoire ; c'est la critique que Lacan adresse à la phénoménologie⁷⁸ et aussi à la philosophie du *Dasein* de Heidegger. Le sujet se trouve ailleurs, inclus dans le langage et exilé de son corps. C'est au défaut entre être et corps qu'intervient la psychanalyse, soit que faire avec ce corps qu'on possède ?

La séquence Bâtir –Architecture - Habiter - Urbanisme, est une autre façon de joindre l'être et le corps, le savoir et l'avoir, une transcription-solution de ce défaut entre être et corps, qui permet de vivre et de jouir.

76 LACAN J., Le séminaire II : *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p.9

77 LACAN. J., Séminaire XX : *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p.100

78 «Heureusement qu'il y a encore, pour essayer de vous regonfler tout ça, quelques faux-monnayeurs, que l'on appelle les phénoménologues. » LACAN, J. *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005, p. 97

2-5-4 La biologie de Freud

Dans « *Au-delà du principe de plaisir* » un essai de 1920 dans lequel Freud réfléchit sur les pulsions, il nous confie sa foi en la biologie : « La biologie est vraiment un domaine aux possibilités illimitées : nous devons nous attendre à recevoir d'elle les lumières les plus surprenantes et nous ne pouvons pas deviner quelles réponses elle donnerait dans quelques décennies aux questions que nous lui posons. Il s'agira peut-être de réponses telles qu'elles feront s'écrouler tout l'édifice artificiel de nos hypothèses »⁷⁹.

Ses réflexions s'appuient sur les travaux d'un contemporain, A. Weismann, sur la durée de la vie et la mort des organismes, distinguant une partie mortelle de la substance vivante (le soma) et une partie immortelle (le germen). La théorie de Freud distingue deux catégories de pulsions : la pulsion de mort cherchant à revenir à l'état inanimé, et la pulsion de vie tendant à la conjonction sexuelle. Freud voit une analogie avec les travaux de Weismann « qui considère la substance vivante du point de vue morphologique, reconnaît en elle une partie constitutive vouée à la mort, le soma - à savoir le corps à l'exception de la substance qui porte les caractères sexuels et héréditaires -, et une partie immortelle, précisément ce plasma germinal qui sert à la conservation de l'espèce, à la reproduction. » Weismann avait eu l'intuition de la structure de l'ADN. Et Freud précise : « Nous, de notre côté, ne nous sommes pas occupés de la substance vivante, mais des forces opérant en elles, ce qui nous a conduit à distinguer deux sortes de pulsions : celles qui cherchent à conduire la vie à la mort et les autres, les pulsions sexuelles, qui indéfiniment tendent et parviennent à renouveler la vie »⁸⁰.

La théorie des pulsions vient compléter la théorie de Weismann, mais avec une certaine difficulté, parce que Freud voudrait faire remonter les pulsions à l'origine de la vie, c'est à dire aux organismes unicellulaires, alors que la mort selon Weismann ne concerne que les organismes pluricellulaires. Freud lie finalement les deux pulsions pour parler de la vie dans son ensemble, de la jouissance de la vie mais sous la forme du corps, comme le précisera Lacan. Il conserve néanmoins une position dualiste, opposant pulsion de vie et pulsion de mort, et en particulier l'amour à la haine, la tendresse à l'agressivité : « Mais comment déduire de l'Eros, qui conserve la vie, la pulsion sadique qui a pour but de nuire à l'objet ?⁸¹ ». Freud avoue sa difficulté et l'impression « mystique » que donne son raisonnement, laisse finalement à la biologie le soin d'arbitrer le débat.

79 FREUD, S., *Essais de psychanalyse Au-delà du principe de plaisir*, Petite bibliothèque Payot, 2001, p. 122

80 Ibid. p.102

81 Ibid. p.113

Lacan justifie cet Essai de Freud (*Au-delà du principe de plaisir*), pourtant assez obscur : « Il a voulu sauver un dualisme à tout prix, au moment où ce dualisme fondait entre les mains, et où le moi, la libido, etc., tout ça faisait une espèce de vaste tout qui nous réintroduisait à une philosophie de la nature. »

Et il ajoute : « Ce dualisme n'est rien d'autre que ce dont je parle quand je mets en avant l'autonomie du symbolique »⁸².

2-5-5 *La logique du vivant*⁸³

C'est le titre du livre de François Jacob, dont Foucault disait que « c'est la plus remarquable histoire de la biologie qui ait jamais été écrite. Elle invite aussi à un grand réapprentissage de la pensée »⁸⁴. Lacan s'y réfère également dans son séminaire⁸⁵.

Que nous dit ce livre : « Il est question ici d'hérédité et de reproduction. Il est question des transformations qui ont progressivement modifié la manière de considérer la nature des êtres vivants, leur structure, leur permanence au fil des générations »⁸⁶.

Ce qui nous intéresse dans l'optique de notre recherche c'est une homonymie du programme génétique exposé par Jacob avec ce qui pousse l'homme à bâtir, comment il architecture pour habiter et habiter en groupe.

Jacob fait une critique des différentes façons d'établir ce programme :

- une approche qui intègre l'objet d'étude au sein d'un système supérieur, groupe, espèce, population, dont il n'est pas dissociable : « A tous les niveaux, l'intégration donne aux systèmes des propriétés que n'ont pas leurs éléments. Le tout n'est pas seulement la somme des parties »⁸⁷
- l'attitude opposée, qualifiée de tomiste ou réductionniste, cherchant « à rendre compte des fonctions par les seules structures ». L'intégration n'est pas niée mais elle vient en second, et « résulte de la structure même de ces constituants et de leurs agencements. »

Et Jacob de conclure : « L'une cherche à établir un ordre parmi les organismes. L'autre au sein de l'organisme. Les deux ordres viennent s'articuler au niveau de l'hérédité qui constitue, pour ainsi dire, l'ordre de l'ordre biologique »⁸⁸.

82 LACAN, J., Le séminaire Livre II : *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978

83 JACOB, F., *La Logique du vivant*, Paris, Gallimard, 1976

84 Ibid. 4^e de couverture

85 LACAN, J., Le séminaire XVI : *D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 221

86 JACOB, F., *La Logique du vivant*, Paris, Gallimard, 1976, p.18

87 Ibid. p. 15

88 Ibid. p.16

Le phénomène du bâti produit par l'humain fait partie de la vie. Et la vie est un phénomène qui nous échappe quoi qu'on fasse, et Jacob l'admet : « On ne s'interroge plus sur la vie aujourd'hui dans les laboratoires, on n'essaye plus d'en cerner les contours, on s'efforce seulement d'analyser des systèmes vivants »⁸⁹.

On apprend cependant de la biologie que l'organisation des systèmes vivants – et le BAHU en est un exemple concret de la vie quotidienne et ordinaire – répond « à une série de principes, tant physiques que biologiques : sélection naturelle, énergie minimum, autorégulation, constructions « en étages », par intégration de sous-ensembles ».

Par sélection naturelle, on entend « que toute structure a été sélectionnée parce qu'elle remplissait une certaine fonction dans un ensemble dynamique capable de se reproduire. » C'est ainsi que des constantes sont observées dans notre façon de construire, qui peuvent être transformées par la technique, ou quelque événement, mais toujours pour continuer l'activité de construction.

Le principe d'énergie minimum, qui rappelle l'homéostasie du principe de plaisir de Freud s'applique à la suite de la sélection précédemment évoquée : « Mais derrière les exigences de la sélection, les systèmes vivants, tout comme les systèmes inertes, restent soumis au principe d'énergie minimum »⁹⁰. Le principe d'autorégulation permet d'atteindre à cette économie d'énergie ; c'est ce qu'étudie la thermodynamique, combinant vitesse et équilibre.

Le dernier principe nous interpelle tout spécialement : « Quant à l'architecture en étages, c'est le principe qui régit la construction de tout système vivant, quel que soit son degré d'organisation »⁹¹. Les ensembles se constituent par l'agencement de chaque pièce avec les autres, et s'associent entre eux pour constituer un ensemble nouveau de niveau supérieur. Il s'agit là cependant de systèmes vivants et notre analogie perd sa pertinence car comme le dit Jacob : « Rien ne dit qu'on parvienne jamais à analyser la transition entre l'organique et le vivant »⁹². La biologie a formulé un postulat : « dans tous les cas, c'est la finalité de la reproduction qui justifie aussi bien la structure des systèmes vivant actuellement que leur histoire »⁹³. Les programmes qui régissent l'hérédité sont de moins en moins précis au fur et à mesure que se complexifient les organismes, et pour y pallier se développent les organes des

89 Ibid. p.321

90 Ibid.

91 Ibid.p.323

92 Ibid.p.327

93 Ibid.p.16

sens, « le pouvoir de se libérer de l'adhérence aux objets, d'interposer une sorte de filtre entre l'organisme et son milieu, de symboliser. Peu à peu le signal devient signe »⁹⁴.

De nouveaux systèmes caractérisés par de nouvelles formes de communication, de mémoire, de régulation se développent et s'intègrent : « se dessine une tendance à l'intégration toujours croissante qu'autorise le développement des moyens de communiquer »⁹⁵.

La biologie rejoint l'étude de l'être humain et les analogies sont tentantes pour expliquer les changements, les mutations, les intégrations d'éléments eux-mêmes intégrés avec la reproduction comme principe constant ; quelques exemples que donne Jacob : « la fusion des cultures rappelle celle des gamètes ; l'université joue dans la société le rôle de la lignée germinale dans l'espèce ; les idées envahissent les esprits comme les virus les cellules ; elles s'y multiplient, s'y sélectionnent par les avantages qu'elles confèrent au groupe »⁹⁶.

La biologie explique les lois de l'hérédité, de la reproduction jusqu'à un certain point ; mais quant à donner les critères d'intégration d'éléments eux-mêmes intégrés comme les phénomènes culturels et sociaux, personne n'y est parvenu. D'autant que le passage d'une organisation- que Jacob nomme *intégron* - à une autre ne peut pas se déduire : « C'est dire qu'un intégron particulier n'a qu'une certaine probabilité d'apparaître ... Cela s'applique aussi bien à la formation des êtres qu'à celle des choses ; à la constitution d'une cellule, d'un organisme ou d'une population, tout comme à celle d'une molécule, d'une pierre ou d'un orage »⁹⁷. Et quand une nouvelle intégration se produit, les éléments qui la composent ne gardent pas forcément les qualités qu'ils possédaient au niveau inférieur.

Hasard et nécessité, comme le dit Jacques Monod, sont les mots qui caractérisent notre évolution. « L'univers n'était pas gros de la vie, ni de la biosphère de l'homme. Notre numéro est sorti au jeu de Monte-Carlo. Quoi d'étonnant à ce que, tel celui-ci qui vient d'y gagner un milliard, nous éprouvions l'étrangeté de notre condition ? »⁹⁸.

La biologie s'intéresse à la vie, à son apparition et à son développement à travers le *germen* de Weismann, ou la structure du génome de Watson et Crick⁹⁹. Les structures ADN se perpétuent à travers les corps. La psychanalyse s'intéresse à l'individu en tant que mortel, au corps comme image, mais aussi à la lettre séparée du corps qui prolonge la vie au delà de la disparition de l'organisme : « La fonction que je donne à la lettre [...] est celle qui fait la

94 Ibid.p.340

95 Ibid.p.341

96 Ibid.p.342

97 Ibid.p.345

98 MONOD, J., *Le hasard et la nécessité*. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne, Paris, Seuil, 1970, p. 161

99 Francis Crick, James Watson et Maurice Wilkins partagent en 1962 les honneurs du Prix Nobel de médecine.

lettre analogue d'un germe, germe que nous devons, si nous sommes dans la ligne de la physiologie moléculaire, sévèrement séparer des corps auprès desquels il véhicule vie et mort tout ensemble »¹⁰⁰.

La biologie, c'est du savoir sur le lieu de la vie, savoir qui se constitue avec "des petites lettres" pour le dire vite et à la façon de Lacan. Il y a conjointement à l'imaginaire qui nous fait percevoir notre corps et aux sensations réelles qui nous font sentir, jouir, un registre que Lacan a privilégié pendant la première partie de son enseignement : le symbolique, c'est à dire le langage et son corollaire la lettre, grâce à quoi il y a du savoir.

Corollaire à la lettre et au savoir, mais sorte de germe, il y a le BAHU.

2-6 Le savoir

« Si la fonction symbolique fonctionne, nous sommes à l'intérieur. Et je dirai plus – nous sommes tellement à l'intérieur que nous ne pouvons en sortir. Dans une grande partie des problèmes qui se posent pour nous quand nous essayons de scientifier, c'est-à-dire de mettre un ordre dans un certain nombre de phénomènes, au premier plan desquels celui de la vie, c'est toujours en fin de compte les voies de la fonction symbolique qui nous mènent, beaucoup plus que n'importe quelle appréhension directe »¹⁰¹.

Y a-t-il un savoir qui ne passe pas par le symbolique ? Il y a lieu de faire un lien entre savoir et vie, et de faire le constat que le savoir prend différentes formes, signifiants, mais aussi symptômes ; l'effet sur la vie du sujet n'est pas le même : le symptôme on en jouit, le signifiant éteint la vie, ou selon un mot attribué à Hegel « le mot est le meurtre de la chose », la chose entendue au sens de *das Ding*, la jouissance impossible. Mais la vie est la plus forte et circonviert le langage dans ce que Lacan appelle « la jouissance du blabla ». Il n'empêche que c'est par le langage, en action dans la cure, que l'analysant déterre le fin du fin de sa jouissance, le *sinthome*, qui fait sa vérité de sujet. Est-ce un savoir ? C'est en tout cas un réel au sens lacanien, « le réel, celui dont il s'agit dans ce qu'on appelle ma pensée, est toujours un bout, un trognon. C'est certes un trognon autour duquel la pensée brode, mais son stigmate, à ce réel comme tel, c'est de ne se relier à rien. C'est du moins ainsi que je conçois le réel »¹⁰².

100 LACAN, J., Séminaire XX : *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 89

101 LACAN, J., Le séminaire, Livre II : *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p. 43

102 LACAN, J., Le Séminaire, Livre XXIII : *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 123

Le langage donne sa structure au sujet comme une seconde naissance.

C'est de l'articulation des trois registres - imaginaire, symbolique et réel - ou plutôt de leur nouage borroméen que surgit l'événement de corps qu'est le symptôme manifestation concrète de l'inconscient, et que se construit le lieu de vie, par là analogue au symptôme.

Une autre occurrence du savoir inconscient – qui a structure de langage - est la lettre, sous forme de différentes écritures. L'une d'elles est l'acte de bâtir, organisé par une architecture. Une autre est le fait d'habiter, d'organiser la vie en disposant les objets domestiques, en allant et venant à travers le « construit ».

Chapitre 3 : CORPS et BAHU

3-1 Mythologie

*Les mythes n'ont pas de vie par eux-mêmes, ils attendent que nous les incarnions.
Qu'un seul homme au monde réponde à leur appel, et ils offrent leur sève intacte.*

A. Camus

L'été

3-1-1 Deucalion et Pyrrha

Après le déluge reste seulement sur terre le couple *Deucalion et Pyrrha*, qui demande aux dieux que le genre humain renaissse. Zeus qui avait provoqué le déluge, accède à leur demande par l'intermédiaire d'Hermès, et délègue Thémis pour leur dire comment faire : « Couvrez vous la tête et jetez les os de votre mère derrière vous ». Ayant des mères différentes Deucalion et Pyrrha comprennent qu'il s'agit de la Terre-Mère et que les os sont les pierres qui restent après la disparition de tout être humain et animal. « Ils se baissèrent donc, et la tête couverte, ils ramassèrent les pierres et les jetèrent en arrière au-dessus de leur épaule et chaque pierre devint tantôt un homme tantôt une femme selon que c'était Deucalion ou Pyrrha qui l'avait lancée. Ainsi le genre humain fut reconstitué et depuis lors « un homme » (*laos*) et « une pierre » (*laas*) sont le même mot dans beaucoup de langue¹⁰³ ».

La puissance du mythe conjoint l'homme et la pierre, dans ce qu'il bâtit pour habiter.

3-1-2 Daphné

A propos du mythe évoqué par Lacan (voir supra), Daphné ne se pétrifie qu'à travers l'œuvre du Bernin¹⁰⁴ : Apollon poursuit Daphné, nymphe de la montagne, prêtresse de la Terre-Mère ; au moment de l'atteindre, elle appela à son secours la Terre-Mère qui lui substitua en un instant un laurier, dont Apollon, en consolation se fit une couronne.

3-1-3 Antigone

Antigone ne dit rien d'autre que ceci : le vivant humain a droit à une sépulture, qui le fait persister après que son corps organique ait disparu. La tombe maintient son droit à l'existence que l'on qualifiera de signifiante ; qui qu'ait été son frère Polynice, ce droit est concrétisé par la sépulture, inanimée mais signifiante. Antigone impose sa volonté de faire respecter ce droit

103 GRAVES, R., *Les mythes grecs*, Fayard, 1979, p.117-118

104 Œuvre du Bernin en marbre, commandée par le cardinal Borghèse en 1622 ; elle est exposée à la Galerie Borghèse à Rome.

contre l'ordre de la cité qui prescrit la disparition totale de Polynice. Elle en payera le prix et sera condamnée à être murée dans un tombeau.

Lacan commente longuement l'*Antigone* de Sophocle lors de son séminaire sur l'Éthique : « Antigone n'évoque aucun autre droit que ceci, qui surgit dans le langage du caractère ineffaçable de ce qui est – ineffaçable à partir du moment où le signifiant qui surgit l'arrête comme une chose fixe à travers tout flux de transformations possibles. Ce qui est, est, et c'est à cela, à cette surface, que se fixe la position imbrisable, infranchissable d'Antigone [...] On ne peut en finir avec ses restes en oubliant que le registre de l'être de celui qui a pu être situé par un nom doit être préservé par l'acte de funérailles »¹⁰⁵.

Ces trois mythes opposent la pierre au vivant, associant le vivant au mouvement et la pierre à l'immobilité, à l'opposé du corps vivant. En quoi l'architecture elle-même, dit Lacan, exprime la douleur de vivre. Et nous reprenons de nouveau ce que dit Lacan dans son séminaire : « N'y a-t-il pas dans ce que nous faisons nous-mêmes du règne de la pierre, pour autant que nous ne la laissons plus rouler, que nous la dressons, que nous en faisons quelque chose d'arrêté, n'y a-t-il pas dans l'architecture elle-même comme la présentification de la douleur ? »¹⁰⁶.

3-2 Le règne de la pierre

« La pierre est sans monde »

Heidegger dans la seconde partie de son cours de 1930, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*¹⁰⁷, parle de la pierre, de l'essence de la pierre, pour l'opposer à ce qui a un monde, ce qui est vivant. Chaque être vivant a un environnement dans lequel il évolue ; pas la pierre qui se trouve dans la nature à une place qui lui est indifférente, immobile à l'instar de ce rocher coincé entre deux parois et « qui attend » comme le montre si bien un dessin de Samivel ; et du point de vue du montagnard il pourrait bien tomber sur lui par hasard ; ce rocher immobile pourrait mettre un terme au monde de celui qu'il écraserait. Sans monde, la pierre peut être intégrée dans un monde : celui du lézard, évoqué par Heidegger dans son cours, qui, lui, n'est pas sans monde et se chauffe sur la pierre au soleil. Le lézard a une

105 LACAN J., Le séminaire, Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p.325

106 Ibid. p.74.

107 HEIDEGGER, M., *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1992

relation qui lui est propre, à la pierre, au soleil, au monde dans lequel il se meut, qui comporte la nourriture qu'il cherche, les ennemis qu'il fuit ou qu'il affronte, les partenaires sexuels qui se font connaître ou dont il se fait connaître par la parade. Il a un milieu précis, un *Umwelt* dans lequel il a un comportement, un monde pauvre marqué par la fixité et par le nombre toujours limité de ses objets.

Alors que la pierre n'a pas de comportement, elle peut simplement être dressée, symbolisant l'érection d'un phallus : « La pierre dressée en est un des exemples, la notion de corps humain en tant qu'érigé en est un autre. C'est ainsi qu'un certain nombre d'éléments tous liés à la stature corporelle et non pas à l'expérience vécue du corps, constituent les éléments premiers, empruntés à l'expérience, mais complètement transformés par le fait qu'ils sont symbolisés. *Symbolisés* veut dire qu'ils sont introduits dans le lieu du signifiant comme tel, qui se caractérise par le fait qu'il s'articule selon des lois logiques »¹⁰⁸. La pierre est encore plus engagée dans le signifiant si elle borne un chemin ou un territoire, si elle porte des noms et des chiffres indiquant des lieux dits, des distances, ou si elle a pris la forme d'un bâtiment et plus encore d'un gratte ciel. Le monde de l'homme n'est pas sans les pierres dont il fait usage. Il y a certainement de profondes affinités entre la pierre et le corps pour que la pierre soit tellement sollicitée quand il s'agit de donner par exemple une sépulture, qui donne au corps la rigidité de la stèle, le contenant de l'urne.

C'est ce qu'exprime l'artiste contemporain Jean-Pierre Raynaud par son œuvre majeure.

3-3 La maison de Jean-Pierre Raynaud

3-3-1 Naissance

A propos d'un poème de Hölderlin, Heidegger nous parle de l'habitation des mortels, qui lorsqu'elle devient poétique arrache les hommes à la terre : « L'habitation en mode poétique survole le réel dans le ciel de la fantaisie. [...] C'est la poésie qui tout d'abord conduit l'homme sur terre, et à la terre, et qui le conduit ainsi dans l'habitation.

Plein de mérite, mais en poète,
L'homme habite sur cette terre »¹⁰⁹.

108 LACAN, J., Le séminaire Livre IV, *La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 51

109 HEIDEGGER, M., *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p 230

Six ans après ses débuts, l'artiste contemporain J.P. Raynaud¹¹⁰ commence à avoir prise sur l'espace, l'espace d'une pièce, puis une maison, une tour, une serre. Tout le pousse à entreprendre un voyage, aux itinéraires non encore tracés, où sujet et objet dérivent dans un espace sans repères fixes. Il se rattache intuitivement et symboliquement aux noms de Malevitch et de Mondrian, figures de proue de l'abstraction. Des affinités particulières s'observent avec Mondrian, quand on prend connaissance des déclarations de ce dernier sur l'architecture (mouvement de Stijl), que Raynaud ignorait d'ailleurs, et quant à l'utilisation des couleurs primaires.

Raynaud développe une investigation architecturale parallèlement à ses activités d'artiste. En fait cette idée l'a tellement obsédé qu'il décide de procéder à la construction de sa propre maison. Les préliminaires ont pris quatre ans (1965-1969). En 1968, Raynaud avait eu à transformer, à la suite d'une commande, une pièce aux dimensions déjà définies : il y avait introduit des rythmes, des couleurs, des signes évocateurs, les prémisses de sa futur habitation. En 1969, sur un terrain acquis à La Celle-Saint-Cloud il aménagea une maison de façon conventionnelle pour la partager avec sa femme. Mais le mariage ne dura qu'un an et demi. Tandis qu'il divorçait, il se mit à nouer avec l'espace une série de dialogues qui, associant étroitement autobiographie et architecture, devaient aboutir à l'édification progressive d'une maison conçue pour un individu solitaire. Il réussit à conjuguer intimement l'expérience émotionnelle de sa vie de solitude avec une expérience proprement esthétique de l'objet. Corps, esprit et talent créateur se sont mobilisés ensemble. Rien à voir avec une machine à habiter comme ce que voulait Le Corbusier ; mais la maison avait cependant un rôle défini : abriter les activités essentielles de la vie de Raynaud : dormir, se réveiller, travailler, ne rien faire, méditer, sentir.

Cette maison, qui fut ouverte plus tard à la visite, était tout à fait saisissante. Proportions, blancheur aveuglante des carreaux de faïence carrés, univers immaculé rappelant celui qu'a reproduit S. Kubrick dans son film *2001 Odyssée de l'espace* pour figurer le retour à la naissance, à la mort. Petit à petit, de clôture conventuelle, la maison s'est vue percée de fenêtres ; elle a accueilli un nouvel objet, étranger à l'œuvre de l'artiste : des fonds baptismaux romans posés là, sans intention de collectionneur, sans référence historique affichée, simplement la rencontre de deux mondes avec un effet imprévisible sur le spectateur, une sorte d'évènement permanent, rappelant d'où on vient, sans dire où on va. Comme le dit Heidegger avec Hölderlin « La poésie est la prise de mesure entendue en son

110 Jean-Pierre Raynaud, plasticien français, né à Courbevoie le 20 avril 1939.

sens rigoureux, prise par laquelle seulement l'homme reçoit la mesure convenant à toute l'étendue de son être. L'homme déploie son être en tant que mortel »¹¹¹.

3-3-2 Mort

Lors de l'ouverture du *Forum des psys* en 2004, J.P. Raynaud s'est exprimé ainsi :

« J'ai construit cette maison en céramique, sols, murs, plafonds, certains en ont peut-être entendu parler. Cette œuvre majeure, car elle a quand même été visitée – 300 à 400 000 personnes sont venues du monde entier – était le cocon protecteur de ma nature.

Donc, là, j'étais au cœur de mon œuvre, au cœur de ma vie : le monde extérieur restait à ma porte, j'avais l'impression que je pouvais développer le plus profond de moi-même.

En 1993, j'avais cinquante-cinq ans à peu près, le temps était passé, et j'avais le sentiment que cette bulle, si fascinante, si personnelle, qui était un monde parallèle par rapport au monde extérieur, pouvait devenir un emprisonnement. Ce qui était la magie d'hier devenait le cauchemar des années 93. Et je me suis dit : « Finalement cette maison devient mon tombeau, et je vais mourir dans ce lieu que j'ai fait naître ». C'est plus complexe que cela, mais la boucle était bouclée. J'ai eu le sentiment qu'il y avait un retournement du plaisir, et qu'il fallait que j'agisse vite pour ne pas être prisonnier du charme que la maison avait opéré sur moi-même. Et comme je suis quelqu'un de violent de nature, artistiquement violent, non pas avec des personnes mais avec moi-même, j'ai fait venir les bulldozers et je l'ai rasée »¹¹².

Mais Raynaud a été encore plus loin : « Je décide de métamorphoser ces vingt trois années de recherche en l'emportant. Pour l'emporter, il me faut lui faire subir un choc tout particulier. Je me dis que je ne peux pas l'emporter telle qu'elle est, je me dis qu'il faut qu'elle vive une expérience absolue ailleurs. Donc je décide de lui faire subir un autre stade de transformation : la destruction »¹¹³.

Nous ne nous hasarderons pas à une quelconque interprétation, mais soulignons le mouvement d'aliénation – séparation de cet artiste à l'endroit d'une maison, construite et finalement détruite par lui-même. Cet exemple est paradigmatique de notre recherche par ce que donne à voir cet artiste dans ses rapports à la matière, dans ce qui reconstitue son "cocon", dans ce qu'il fait de cet objet particulier qui l'enferme et le protège.

111 HEIDEGGER, M., *Essais et conférences*, op.cit., p 235

112 *Le Nouvel Âne* No 3, janvier 2004.

113 PORTE, M., DURAND-RUEL, D., & SANCHEZ, M., *La maison de Jean-Pierre Raynaud : Construction Destruction 1969-1993*.

Editions du Regard. 2011, p. 44

3-3-3 Plus de jouir

La suite est tout aussi instructive sur le plan de la sublimation transformée en jouissance.

Voici ce qui se passa le 25 juin 1993 au Musée d'art contemporain de Bordeaux : à l'ouverture des portes chaque visiteur reçoit une carte postale représentant un jardin verdoyant avec une légende « La Maison, avril 1993, La Celle-Saint-Cloud ». Puis les visiteurs découvrent une vaste salle dont le sol est constellé de petits containers métalliques sur roulettes remplis de gravats ; l'installation est rigoureuse, les lignes de containers se croisent et organisent l'espace de façon géométrique ; les spectateurs prennent alors conscience que ce qu'ils voient dans les innombrables containers est la maison détruite par son propriétaire et concepteur et transformée en 1000 petits tas de pierres et de carrelage brisés.

Les 1000 containers chirurgicaux tracent au sol de la grande nef bordelaise un alignement quasi militaire.

Chacun des visiteurs, chacun des lecteurs de revue et journaux relatant et commentant l'évènement, a probablement réagi à sa façon.

Ces containers ont été dispersés chez les collectionneurs. En novembre 2010 Jean-Pierre Raynaud vendait sa collection personnelle d'œuvres personnelles, les "Raynaud de Raynaud", après les avoir exposés tout un été au MAMAC de Nice. Un marchand belge acheta un lot de 600 containers. « La vente n'était pas finie que je recevais via Christie's des offres pour revendre les lots que j'avais achetés dix minutes plus tôt » confia-t-il.

Forçant les limites de la compréhension courante, l'activité artistique s'exerce dans un champ déserté par la pensée rationnelle et scientifique. Il ne s'agit pas que de la mise en jeu de dons et de facultés exceptionnelles que détiendrait l'artiste-créateur ; la mission de l'art est de faire apparaître la vérité, vérité qui surgit sous la forme de la perte et du manque ; c'est bien le vide, le néant, qui se manifeste dans l'œuvre, passage du rien à l'être, et de l'être au rien, touchant aux frontières de l'indicible et de l'irreprésentable, pour le dire en terme lacanien, au Réel.

Au bout du compte l'artiste a réussi à transformer son œuvre en monnaie, médium de la jouissance universelle. Lacan fait cette observation à propos de l'objet anal, qui nous semble pertinente avec ce qu'a montré Raynaud : « le rapport du sujet à un objet perdu du type le plus dégoûtant montre une liaison nécessaire avec la plus haute production idéaliste »¹¹⁴.

Ce qui fait un créateur, est-ce son public ? Ce public, le cherche-t-il, le séduit-il ? Ou bien est-ce qu'il le façonne ? Est-il déjà conquis ou faut-il l'apprivoiser ? Dans tous les cas on pourrait dire que l'artiste créateur « fait l'Autre » au sens où il se poserait comme celui qui sait tout

114 LACAN, J., Le séminaire, livre X : *L'angoisse*, Paris, Seuil. 2004, p.358

pour tous, au moins comme semblant ; pas question, cependant, de se poser comme l'Autre de la loi, celui qui la représente, qui l'édicte.

Le propos, le projet, l'entreprise, voire l'identité du créateur, sont à la fois plus modestes et plus ambitieux. Lacan s'appliquait à lui-même cette formule qui résume la question en disant qu'il a passé sa vie « à vouloir être Autre malgré la loi »¹¹⁵. Bien sûr il n'a aucune prétention à être l'Autre ; ce qu'il veut, c'est l'être de l'Autre, pour faire reconnaître ce qui échappe à la loi, ce quelque chose que l'Autre laisse passer. Car l'Autre tend à homogénéiser, à uniformiser, à rendre conforme à la loi, pour que le même soit partout, ce qui faisait dire à Lacan que le sujet tend à se « m'aimer » dans l'Autre. Mais il y a aussi ce à quoi l'Autre ne peut pas appliquer de loi, et qui existe quand même, qui résiste, et qu'il s'agit de faire admettre. C'est ce que le créateur vise ; il met en valeur, fait ressortir ce qui est hétérogène à la loi. Ce qui échappe à la loi, ce à quoi l'Autre fait obstacle et se dérobe, c'est la jouissance. Le sujet en quête du sens de la vie, l'artiste, comme celui qui contemple ses œuvres, cherche à obtenir un bout de jouissance. Freud parle de prime de plaisir et Lacan de plus-de-jouir par analogie avec la plus value.

3-4 Héritages

Quelles traces des différentes conceptions historiques du corps retrouve-t-on aujourd'hui, à la manière d'une archéologie, que ce soit dans la manière et la façon de bâtir, d'habiter ou une organisation de la cité ?

3-4-1 La Grèce

Des grecs antiques il reste aujourd'hui une attention au corps, qui se manifeste en particulier par les équipements sportifs ; sur le plan urbanistique, symbole de l'urbanisme grec, le plan orthogonal, tracé qui suit un damier régulier et dont la création est attribuée au philosophe géomètre Hippiodamos de Milet, ainsi que le concept d'Agora.

Ce qui matérialise l'attention portée à l'âme, à l'époque suivante, avec Platon et Aristote, ce sont les bâtiments dédiés au savoir, l'Académie et le Lycée, toujours nommés ainsi de nos jours. Mais aussi les bâtiments dédiés au culte (églises, mosquées, synagogues, temples), et à l'art (théâtres).

115 LACAN, J., « *L'Autre manque* » (15 janvier 1980), *Ornicar ?*, No 20-21, p 10

3-4-2 La chapelle Saint Nicolas de Flue

Du Moyen-Âge il pourra être retenu les édifices religieux, refuges de l'âme face aux menaces sur les corps, architecture romane de l'intériorité. De ceux qui ont subsisté émanent toujours les mêmes sentiments.

Manifestation contemporaine, la chapelle Saint Nicolas de Flue, œuvre de l'architecte suisse contemporain Peter Zumthor¹¹⁶ réveille cet ancestral sentiment religieux : il s'agit d'une chapelle commanditée par un paysan du sud de Cologne, en Allemagne, qui a décidé d'ériger un lieu de culte sur sa terre, en rendant grâce à un saint qui vécut en Suisse entre 1417 et 1487, juriste, conseiller municipal, père de famille. Saint Nicolas de Flue devint ermite à la fin de sa vie. Il fit un vœu d'abstinence, ne mangeant et buvant rien d'autre que la communion, selon la légende.

Le projet s'est réalisé en collaboration entre Peter Zumthor, la famille et les amis du maître d'ouvrage, les artisans de la région, tous acceptant une rémunération symbolique.

De l'extérieur on voit un monolithe en béton dressé au sommet d'un champ en pente douce ; on y accède à pied découvrant petit à petit la géométrie et l'aspect du bâtiment. Une porte triangulaire en acier rend encore plus énigmatique cette stèle dressée en plein champ, et pousse de façon inquiète à découvrir l'intérieur. Celui-ci tient de la caverne par son obscurité et du tipi indien par sa forme. L'histoire de sa construction explique ce résultat : 112 troncs d'épicéas, provenant d'une forêt proche, ont été disposés côte à côte pour créer le volume intérieur de la chapelle, un cône se terminant par une ouverture sur le ciel. Un béton, constitué de graviers tirés d'une rivière voisine, de sable rouge et jaune et de ciment blanc, a ensuite été coulé en strates de 50 centimètres d'épaisseur, à raison d'une couche par jour durant vingt-quatre jours consécutifs, afin de former un volume de 12 mètres de hauteur autour du tipi. Un feu a été ensuite allumé à l'intérieur et a brûlé pendant trois semaines, desséchant ainsi progressivement les troncs pour leur permettre de se détacher du béton. Ces troncs ont été évacués par le haut avec une grue, laissant leurs empreintes dans le béton. Un nouveau feu a été allumé pour noircir complètement les parois intérieures. Le sol a été recouvert d'une couche d'un alliage de plomb et d'étain recyclé, coulé à la louche, donnant une luminosité par le bas à l'ensemble. Durant le coulage de l'enveloppe en béton 300 trous avaient été nécessaires au passage des tirants pour assurer le maintien de la construction au fur et à mesure de son élévation. Ces trous créent une myriade de points lumineux à l'intérieur de la

¹¹⁶ Peter Zumthor, né à Bâle le 26 avril 1943, est un architecte suisse, lauréat du prix Pritzker 2009

chapelle ; ils sont obturés par des bouchons en verre, qui ont été soufflés à la bouche par un artisan verrier de la région.

A l'intérieur se trouve un simple banc, un bac rempli de sable servant de porte-bougies. A peine visibles, une sculpture de la tête du saint et une petite roue en bronze fixée sur la paroi qu'il utilisait comme support de méditation complètent le mobilier intérieur.

Intemporelle, liant une famille, les habitants, les artisans et les matériaux d'une campagne allemande, un architecte célèbre à un saint ermite du XV^{ème} siècle, cette chapelle-temple-caverne inspire un sentiment qui rappelle ce que Maldiney écrivait: « Je crois qu'une œuvre d'art s'élève en elle-même et que c'est nous qui passons en elle. Je pense à ces choses si simples qui sont le commencement même de la sculpture : la pierre plantée, le menhir ; je pense surtout à la statue-menhir. Au milieu de l'espace, elle est un amer de l'espace. Debout entre terre et ciel, elle s'appuie sur la terre et s'élève dans le ciel. Toute la terre afflue vers elle à sa base, et émerge en elle qui s'expose de toutes parts à l'espace ouvert jusqu'à l'horizon. Ce mouvement diastolique constitue proprement sa fondation. Inversement le ciel lui est afférent ; elle le recueille dans un mouvement de systole qui la conduit à la terre où elle prend fond et de sa base, la terre est afférente jusqu'à l'horizon. Ainsi deux cycles contraires mettent en jeu sa diastole et sa systole qui sont les deux moments conjugués de sa dimension formelle. Celle-ci unit dans un seul cercle de forme l'espace du ciel et l'étendue terrestre. Et c'est dans la statue-menhir que j'ai mon ici, à partir duquel s'ouvre à moi l'espace du monde »¹¹⁷.

3-4-3 *Le Baroque*

« Tout est exhibition de corps évoquant la jouissance »¹¹⁸

« Le baroque, c'est la régulation de l'âme par la scopie corporelle »¹¹⁹

La Renaissance nous a donné le Baroque, déformation des formes classiques en usage à l'époque. Pierre Charpentrat¹²⁰ voit dans l'architecture moderne une réaction contre le baroque, purifiant les formes et retrouvant la géométrie classique. Cependant « le rationalisme des années 20 et le baroque ont par nature les mêmes ennemis. C'est de front et sans ménagements, qu'ils heurtent, l'un et l'autre, l'académisme ». Le goût de la rupture est ici leur point commun. Le Corbusier, comme Franck Lloyd Wright affirment renier le

117 OURY, J., *Création et schizophrénie. Entretien avec Henry Maldiney*, Galilée, 1989, p. 200

118 LACAN, J., *Séminaire XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975

119 Ibid. p.105

120 CHARPENTRAT, P., *L'architecture contemporaine : au-delà du baroque ?*. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* année, N. 3, 1961. pp. 457-468

121 Ibid.

passé : « Aucune allusion ne permettra à l'homme « cultivé » d'intégrer sa maison neuve à quelque rêverie antique, médiévale ou palladienne, de rencontrer, entre ces murs inhabituels, un rassurant fantôme de trisaïeul »¹²¹. Et pourtant au-delà des formes sensuelles, inventives voire capricieuses du style baroque, se révèle un fonctionnalisme que ces formes nouvelles adoucissent. Et c'est bien le souci de Wright : « Wright et ses successeurs ont, pour rendre le sentiment de la liberté aux victimes de l'ère industrielle, imaginé d'étranges « folies », accroché à des promontoires ou planté dans des déserts, des structures paradoxales et toujours inédites. Les maîtres baroques s'abandonnaient ainsi à l'ivresse créatrice et bafouaient Vitruve, soucieux avant tout de mettre formes et couleurs en harmonie avec les humeurs d'un mécène sans préjugés, prince italien, châtelain tchèque ou prélat allemand. Par-dessus quelques générations vouées au pastiche et à la scolastique, deux grandes époques se tendent la main, pour qui l'art de bâtir ne doit pas être confirmation mais, comme le sont plus facilement les autres arts, recherche, découverte. Rien n'est donné au départ, sinon la résistance des matériaux et le bon plaisir du commanditaire. Les obstacles techniques eux-mêmes ne comptent plus guère : ces époques imaginatives sont également des époques scientifiques. Les formules tombent juste et les voûtes tiennent. Tout est permis à l'architecte, comme au poète »¹²².

Rupture, mais souci du désir de qui va habiter, voilà ce qu'on peut retrouver chez certains de nos architectes-stars contemporains, geste de tout créateur. La renaissance et l'âge classique ont donné au corps un éclairage nouveau, qui préfigure le discours de la science, en mettant le corps en position d'objet d'étude. Mais le souci de l'habitant reste prédominant, et pour illustrer une position contemporaine, proche de l'esprit des lumières, donnons la parole à Robert Venturi : « J'aime que l'architecture soit complexe et contradictoire... fondée sur la richesse et l'ambiguïté de la vie moderne et de la pratique de l'art... Mais l'architecture est nécessairement complexe et contradictoire par le fait même qu'elle veut satisfaire en même temps les trois éléments de Vitruve : commodité, solidité et beauté... Les architectes n'ont aucune raison de se laisser plus longtemps intimider par la morale et le langage puritains de l'architecture moderne orthodoxe »¹²³.

Au-delà des styles et des modes, au delà du désir de rupture qui marque les générations, les architectes ont à cœur d'imposer leur façon de construire, leur vision de l'architecture, qui induit une vision propre de la société qui leur est contemporaine. L'architecture, quand on la

122 Ibid.

123 VENTURI, R., *De l'ambiguïté en architecture*, Paris, Dunod, 1996, p.22

considère, ne permet pas de remonter vers les idées du temps, mais elle en est le résultat tangible, un effet marqué dans la durée. Et elle laisse se faire une idée sur l'individu qui l'a conçue. Les deux faces de la création coexistent : tradition et rupture produite par les événements contemporains, dans les domaines les plus variés. De notre point de vue la science et la technique sont les domaines prédominants.

3-5 Anthropomorphisme

Leonard de Vinci inscrit dans un cercle un carré et juxtapose un homme avec quatre bras et quatre jambes : l'homme de Vitruve. Vitruve, architecte romain du Ier siècle av. JC., réputé père du classicisme, liait l'architecture aux proportions du corps humain. Cette idée fera son chemin jusqu'à l'époque moderne. La conception géométrique du corps de l'homme sera complétée par une conception plus vaste du corps, nourrie par la philosophie - des conceptions de l'âme à la phénoménologie - par la science et enfin par la psychanalyse. Mais si la référence au « corps » reste permanente, elle est imprécise et c'est finalement l'architecture qui pourrait être le médium concret le plus pertinent concernant le corps sous toutes ses acceptions, par son pouvoir d'expression et d'impression, que nous expliciterons avec les concepts forgés par Lacan.

Tout d'abord il faut préciser que l'origine du corps humain a fait l'objet de nombreuses hypothèses dont aucune n'a été probante en particulier la thèse évolutionniste. « Les faits montrent que l'homme n'est pas, comme on s'était accoutumé à le penser, une sorte de singe qui s'améliore, couronnement majestueux de l'édifice paléontologique, mais, dès qu'on le saisit, autre chose qu'un singe »¹²⁴. Aussi ancien qu'on le suppose et qu'on le découvre grâce aux travaux des paléontologues, le corps humain apparaît originairement constitué dans sa structure finale, désarmé et démuné sur le plan de la locomotion, de la défense et de l'attaque, dépourvu de griffes et de canines offensives, avec une denture antérieure réduite, foncièrement inadapté donc, mais constituant d'une certaine façon un point d'arrêt des mécanismes à l'œuvre dans l'adaptation. Là où l'animal s'adapte, c'est-à-dire ou bien modifie ses organes et son anatomie en fonction des modifications du milieu ou bien meurt, le corps humain, immuable, adapte le milieu à lui-même en inventant et en fabriquant des outils. Il peut de ce fait vivre n'importe où, organisant son existence dans des structures de regroupement ethnique, étroitement corrélées à la fabrication d'outils - à la technique au sens

124 LEROI-GOURAN, A., *Le geste et la parole*, Paris, Albin Michel, 1964, tome 1, p 166

large - et à l'élaboration d'un univers symbolique qui lui permet une vie sociale. La technique et le symbole marque la coupure avec le règne animal.

Il n'est donc pas étonnant que le corps occupe une place centrale dans la perception et la conception de l'espace. Comment se fait cette occupation ?

Freud dans la *Traumdeutung*¹²⁵ articule les « stimuli somatiques » avec « une figure de prédilection pour représenter l'organisme entier : ce serait la maison » mais aussi des parties de corps avec des éléments architecturaux : « Je connais des malades qui ont conservé la symbolique architectonique du corps et des organes génitaux (l'intérêt sexuel ne porte pas seulement sur les organes externes), chez qui les piliers et les colonnes représentent les jambes (comme dans le Cantique des Cantiques), chez qui chaque porte symbolise un orifice du corps (trou), que toute conduite d'eau fait penser à l'appareil urinaire, etc. ». Mais la maison n'est pas le seul « cercle de représentations qui serve à symboliser la vie corporelle » et on ne peut pas dire que corps et maison soient indissociables chez Freud, mais simplement que le rapprochement inconscient est courant.

A l'inverse un contemporain de Freud, Heinrich Wölfflin, désigne les formes architecturales comme étant à l'origine de sentiments, d'états d'humeur : « Comment est-il possible que des formes architecturales soient l'expression d'une âme, d'une *Stimmung* ? »¹²⁶. Sa thèse est que tout élément psychique, issu de ces *Stimmungen*, se retrouve sous une forme corporelle puisque, selon lui, « l'organisation de notre corps propre (*Lieb*) est la forme sous laquelle nous concevons tout le corporel (*Körper*) »¹²⁷. Les formes architecturales sont des expressions de sentiments – *Stimmungen* - et s'expriment par le style, « expression de son temps ». Mais alors « de quelle nature est le pouvoir d'expression des formes stylistiques ? ». Pour Wölfflin l'organisation du corps humain se situe entre l'élément psychique et les formes architecturales, de sorte que le style est de nature corporelle. Cette thèse défend l'idée que sans l'architecture la forme du corps propre, l'existence corporelle, n'apparaît pas, ce qui implique que l'homme ne peut se concevoir, comme forme, comme organisation, que quand il accomplit un acte architectural. L'architecture donnerait son existence au corps, corps qui lui-même est le concepteur de l'architecture. L'architecture serait donc à l'origine de la constitution de l'image de la forme totale du *moi*, dont la fonction est de donner forme au narcissisme. La thèse de Wölfflin est vitruvienne : l'architecture a un caractère anthropomorphique.

125 FREUD, S., *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967 p.81 et p.298.

126 WÖLFFLIN, H., & QUEYSANNE, B., *Prolégomènes à une psychologie de l'architecture*, Arts & esthétique, Paris, Carré. 1996

127 Ibid. p.41.

Cette thèse trouve un écho à l'époque moderne : Le Corbusier invente *le Modulor*¹²⁸, contraction de « module » et de « nombre d'or » ; en effet, les proportions fixées par le modulor sont directement liées au nombre d'or. Par exemple, le rapport entre la taille (1,83 m) et la hauteur du nombril (1,13 m) moyennes, est égal à 1,619, soit le nombre d'or à un millième près. D'autre part la taille humaine standard 1,83 mètre est basée sur l'observation de l'architecture traditionnelle européenne et de l'utilisation des proportions de cette unité pour élaborer l'harmonie d'une architecture, plus précisément la structure et la taille d'unités d'habitation, comme la Cité radieuse de Marseille. L'architecte se réfère à la morphologie humaine de préférence au système métrique : « Le “Modulor“ est un outil de mesure de la stature humaine et de la mathématique. Un-homme-le-bras-levé fournit aux points déterminants de l'occupation de l'espace – le pied, le plexus solaire, la tête, l'extrémité des doigts le bras étant levé – trois intervalles qui engendrent une série de section d'or, dite de Fibonacci. D'autre part, la mathématique offre la variation la plus simple comme la plus forte d'une valeur : le simple, le double, les deux sections d'or »¹²⁹.

L'urbanisme d'aujourd'hui est-il en relation avec le corps « étalon » ? Il semble que des structures urbaines se soient établies, qui mettent l'individu à distance, et enserrant son corps dans des contraintes nouvelles sollicitant un effort d'adaptation tout à fait nouveau.

« S'agissant de construire des huttes, des maisons ou des temples à destination humaine, le mètre semble avoir introduit des mesures étranges et étrangères qui, s'y l'on y regarde de près, pourraient bien être accusées d'avoir disloqué l'architecture, de l'avoir pervertie »¹³⁰.

128 Le Corbusier, *Le Modulor : essai sur une mesure harmonique à l'échelle humaine applicable universellement à l'architecture et à la mécanique*. Paris, Denoël- Gonthier, 1977

129 Documentation de la Fondation Le Corbusier, Maison LA ROCHE, Paris (XVIe)

130 Le Corbusier, *Le Modulor*, op.cit. p. 19

Chapitre 4 : LE SUJET

Le questionnement sur la subjectivité (ses fondements, ses formes, son sens, sa nature) traverse la réflexion moderne et contemporaine – qu’il s’agisse d’affirmer les droits et les pouvoirs d’un sujet souverain ou de proposer les éléments d’une critique de ses formes constituées, quitte à définir par là même les conditions de sa relégitimation théorique et pratique, éthique ou politique.

Entre philosophes la discussion porte sur les premiers principes, sur les fondements, ce qui les autorise à mettre en question les présupposés. Le débat scientifique, par définition s’appuie sur un socle de résultats acquis. Et dans le monde politique, pressé par l’urgence des événements, la remise en cause des fondements ne se fait qu’à l’occasion de crises. Contrairement à ce que laisse croire la théorie de la « société ouverte », il n’est pas toujours facile d’ouvrir une démocratie à des idées nouvelles, alors que le débat scientifique est par définition ouvert, et l’est parce qu’il est plein de présupposés, tandis que le débat philosophique, qui met en question les présupposés, ne saurait prétendre donner les bonnes solutions pour des problèmes urgents.

Finalement, y a-t-il un lien entre ces trois formes d’échanges dialogiques et ce qu’on appelle le débat politique, le débat public dans l’espace public, la confrontation entre l’opinion publique et la rhétorique politique ?

La définition du sujet peut donc se faire à quatre niveaux :

- philosophique, on discute du fondement même
- scientifique, basé sur des présupposés issus de la science et des normes
- juridique, qui répond à des problèmes de société à régler concrètement
- politique, le sujet responsable qui s’affirme dans le *polemos*, le débat voire le combat.

Et, dans le cadre de cette étude,

- le sujet de la psychanalyse, dont Lacan faisait le but, la finalité de son enseignement : « La fin de mon enseignement ce serait de faire des psychanalystes à la hauteur de cette fonction qui s’appelle le sujet, parce qu’il s’avère qu’il n’y a qu’à partir de ce point de vue qu’on voit bien ce dont il s’agit dans la psychanalyse »¹³¹.

L’abord du sujet par la psychanalyse intègre le sujet de la science et l’aspect politique.

131 LACAN, J., *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005, p. 58

4-1 Le sujet de la philosophie

Parlant de la succession des conceptions du sujet qu'a donnée à voir la philosophie, Lacan nous dit que ce serait une erreur de croire que l'étagement des acquis au cours des siècles qui forment l'histoire de la philosophie soit des étapes de la pensée qui s'engendreraient l'une l'autre. « Le moindre examen prouve qu'il n'en est rien, et que tout a procédé au contraire par cassure, par une succession d'essais et d'ouvertures, qui ont donné chaque fois l'illusion qu'on pouvait embrayer sur une totalité »¹³².

L'étymologie du terme sujet - *sub-jectus*, celui qui est "jeté sous" - correspond à cette définition que donne Lacan : « le sujet est fabriqué par un certain nombre d'articulations qui se sont produites, et d'où il est tombé comme un fruit mûr de la chaîne signifiante »¹³³.

Quelle unité, quelle permanence assure son existence ? La conscience, la substance, le corps, la mémoire, la société et ses normes ?

Par un bref survol voyons les points de rupture de la philosophie sur le *sujet* ; commençons par celui qui a inauguré notre science, conception qui intervient jusqu'au plus quotidien de la vie de chacun, Descartes.

4-1-1 Le sujet cartésien

La conception défendue par Descartes distingue deux types de substances : la substance, dite étendue, qui est la matière qui occupe par son volume l'espace, et la substance pensante, autre façon de dénommer la conscience : « Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes »¹³⁴. Toute pensée serait donc consciente.

On attribue généralement à Descartes la définition du sujet dans son acception moderne.

Avec sa formule célèbre - *cogito ergo sum* - Descartes diffère le corps de l'esprit et donne une prééminence à ce dernier ; le corps est source d'erreurs et de tromperie, et c'est la pensée capable de douter, et donc de jugement, qui caractérise le sujet : le sujet pense, et cette pensée est une substance, une réalité fondamentale qui est en quelque sorte le support réel du sujet, le fondement de tous ses actes, le principe auquel se réfèrent ses manifestations - conception, raisonnement, imagination et sensation - ce qui se tient sous (*sub-stans*), la diversité de tous

132 Ibid. p. 117

133 Ibid. p. 59

134 DESCARTES, R., *Principes de la philosophie*, in *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, 1953, p.574.

les changements. Il s'ensuit que cette notion de sujet, qui est si répandue encore de nos jours, implique une séparation du corps d'avec l'esprit, la pensée, l'âme. La conception de Descartes permet de doter le sujet d'une permanence, la substance pensante, qui ne peut jamais cesser de penser, qui ne dépend pas du corps. Locke évoquera la "conscience de soi", désignant la substance pensante qui persiste au delà de la désagrégation du corps, autrement dit l'éternité de l'âme.

Le doute méthodique développé par Descartes l'a amené à douter de ses sens et de son corps pour élaborer une certitude : « il n'y a rien que cette nature m'enseigne plus expressément ni plus sensiblement, sinon que j'ai un corps qui est mal disposé quand je sens de la douleur, qui a besoin de manger ou de boire, quand j'ai les sentiments de la faim ou de la soif »¹³⁵. Là où la conscience renvoie à quelque chose de subjectif (quelque chose de vécu de manière interne et personnelle), le corps renvoie à quelque chose d'objectif, c'est à dire à un ensemble de phénomènes extérieurs ; Descartes dans son *Traité de l'homme* étudie le corps comme une machine, que la mécanique expliquerait totalement : un tout est la somme de parties dont la composition et le mouvement expliquent le fonctionnement. Il dissocie ce corps de l'âme, ce corps absent du sujet mais pourtant bien présent comme le reconnaît Descartes dans sa *Sixième méditation* : « La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc., que je ne suis pas seulement logé dans mon corps ainsi qu'un pilote dans son navire, mais outre cela, que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose un tout avec lui »¹³⁶.

La pensée s'oppose ainsi au corps. Tout ce qui existe se ramène à deux réalités fondamentales, irréductibles l'une à l'autre, l'*étendue*, comme nomme Descartes l'essence des choses, et la pensée, *res extensa* et *res cogitans*. La pensée est active et se met spontanément en mouvement, l'étendue est passive, et tout mouvement se transmet du dehors. En conséquence la nature, *l'étendue*, est expliquée par des théories mécanistes, les corps vivants étant inclus dans cette étendue. Descartes est à l'origine de la science moderne qui exige de n'admettre que des explications claires et vérifiables. *La pensée*, elle, est pure intériorité et pure activité, la volonté de l'esprit étant seule à l'œuvre. Descartes n'a pas résolu le lien entre âme et corps, mais son système qui assujettit le corps à l'âme lui permet de rendre cette âme immortelle. Ce dualisme a profondément marqué l'idée que l'on se fait du sujet, soutenue par l'idée qu'il y a un « après » la mort physique comme nous le disent les religions monothéistes.

135 Ibid., p.326.

136 Ibid., p.326.

Un autre point de rupture dans l'histoire de la philosophie est identifié avec le changement radical de climat qu'a amené la philosophie anglaise sous l'appellation d'*empirisme*, et en particulier chez son premier représentant, Locke, qui avait pour seul point commun avec Descartes la notion de substance comme étendue, et le mouvement, tout le reste n'appartenant pas à la réalité.

4-1-2 *La tabula rasa* : Locke

Le terme de sujet est employé en philosophie à partir du XIXe siècle (Maine de Biran, 1824) ; mais les grecs et les romains se percevaient déjà comme des êtres doués d'une âme rationnelle – *logos* en grec, *ratio* en latin. Plus précisément c'est au XVIIe siècle que la notion de sujet est abordée avec Locke et le *self* dans son *Essai sur l'entendement humain*.¹³⁷ Locke était un empiriste et considérait que toute connaissance venait de l'expérience de nos sens ; l'idée d'une âme immatérielle est donc rejetée et l'identité d'une personne est définie avec des critères concrets, qualités acquises à partir d'un terrain vierge à la naissance (*tabula rasa*). La conscience dépend donc des sens et donc du corps, sorte de flux permanent de pensées alimentées par le sensible comme par l'intellect. La synthèse des informations forme la perception. La conscience forme le cadre des pensées, et elle a pour propriété d'être à la fois spontanée – conscience des sensations et de l'espace - et réfléchie, conscience de soi, faire retour sur elle-même, expliciter ce qui est implicite, percevoir qu'on perçoit. Locke disait qu'une personne, un sujet, est « un être pensant, intelligent, qui a raison et réflexion et qui peut se regarder soi-même comme soi-même, comme la même chose qui pense en différents temps et lieux ; ce qu'il fait uniquement par la conscience »¹³⁸.

Le problème avec la conscience est que, si elle a une permanence dans le temps, suivant les différents âges de la vie, elle peut subir des interruptions (pertes de conscience) ou des perturbations (folies) ou des variations (oublis, amnésies, attention variable).

Si la conscience n'est pas un critère valide du sujet parce que trop "volatile", on peut y adjoindre un critère plus concret plus « substantiel ». Le latin désigne sous le terme de « *substantia* » quelque chose qui se maintient (en latin *stare*) sous (*sub*) les apparences et sous les changements qui se manifestent dans une chose. Il y a prise en compte de l'évolution, des changements qui affectent le sujet : le temps qui passe, les événements, les contingences, mais qui ne remettent pas en cause la permanence, l'existence du sujet. La substance serait donc le sujet à travers ses modifications et transformations ; son identité serait assurée par la

137 LOCKE, J., *Essai sur l'entendement humain*, Paris, Vrin, 1972

138 LOCKE, J., *op. cit.* p.522

conscience, elle-même faisant partie de la substance. Mais Locke conteste cette idée traditionnelle de substance parce que jamais personne ne l'a rencontrée dans l'expérience, que c'est une abstraction de notre esprit. Pour lui les corps possèdent deux sortes de qualités : les premières sont simples et rappelle la *res extensa* de Descartes : étendue, solidité, mouvement. Elles sont réelles dans les corps ; à ces qualités premières s'ajoutent celles que nous procurent nos perceptions et sensations, engendrées par les qualités premières, mais qu'il considère extérieures au corps, ce qui fait que nous ne connaissons pas les choses *en elles-mêmes*. L'expérience explore le réel mais ne l'épuise pas ; le réalisme impose d'accepter que notre connaissance restera toujours limitée.

Locke est un des représentants du courant empiriste anglais dont l'esprit perdure jusqu'à nos jours. Ce courant se caractérise de deux façons :

- le savoir est directement issu de l'expérience sensible,
- ses représentants s'attachent à la cohésion sociale, à l'organisation de la société et de l'État.

Empirisme et sens civique donc, mais refus de se référer à un absolu, comme les penseurs continentaux. Pour Locke les concepts ne sont que des mots vides ; seuls sont à considérer les choses et les êtres particuliers, sans nier la capacité d'abstraction de l'individu.

4-1-3 Le courant phénoménologique

Au cours des siècles le dualisme a été contesté voire révoqué ; a subsisté cependant la méthode cartésienne du doute systématique en particulier avec le courant phénoménologique, Husserl, Merleau-Ponty en étant les représentants les plus importants. Il s'agit pour eux, d'étudier les phénomènes de la conscience, ce qui reste après avoir éliminé les contenus de l'expérience sensible, pour dégager une propriété bien précise, l'intentionnalité. L'intentionnalité de la conscience signifie que la conscience est toujours conscience de quelque chose, renvoie toujours à des contenus, tend vers (*intendere*) des objets. Le corps est la condition de l'expérience de l'apparition des objets, et ne peut donc être un objet comme les autres : « le corps est le véhicule de l'être au monde, et avoir un corps, c'est pour un vivant se joindre à un milieu défini, se confondre avec certains projets et s'y engager continuellement. »¹³⁹

Merleau-Ponty précisera que toute conscience est conscience perceptive. Le corps « est ce par quoi il y a des objets. Il n'est ni tangible ni visible dans la mesure où il est ce qui voit et ce

139 MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Tel, Gallimard, 1994, p.97

qui touche »¹⁴⁰. Le corps n'est donc pas un objet, il ne fait pas partie des choses dont on dispose, de l'avoir, mais plutôt de l'être. On ne dira pas « j'ai un corps », mais plutôt « je suis mon corps ». Les catégories de sujet-monde, comme celles de corps-conscience ont souvent été articulées sur fond de dualisme des catégories, ce que réfute Merleau-Ponty. C'est en quelque sorte pour nommer ces prégnances et empiètements d'une catégorie sur l'autre qu'apparaîtra la notion de chair, ainsi que les notions associées d'entrelacs et de chiasme.

Selon les thèses de Merleau-Ponty, il n'y a pas de distinction catégorique entre être et manière d'apparaître. Pour Merleau-Ponty, la question du sens ne s'inscrit pas dans une ontologie dualiste de l'apparence et de l'être, il y a plutôt une réversibilité des dimensions de visible et d'invisible qui doivent être comprises comme endroit et envers, l'invisible n'étant pas l'opposé du visible mais plutôt sa doublure, sa « profondeur charnelle ». Il s'agit là en quelque sorte, pour lui, de rendre justice à la prégnance des signes et du sens qui prévaut, selon ses travaux sur le langage et les arts. Ceci signifie qu'il n'y a pas subordination des signes au sens, ni l'inverse.

Son objectif est d'abord et avant tout d'analyser les structures à la base de l'expressivité, qui se révèlent invariantes, en enrichissant les considérations sur le langage par une attention au travail des artistes, poètes et écrivains. C'est aussi ce qui intéresse le thème de notre étude, la relation entre le sujet et l'architecture.

Ainsi le corps est un mode d'être de la conscience, une manière d'être au monde suivant l'expression de Merleau-Ponty : pas de gestes, de posture du corps qui soient dépourvues de signification, qui traduisent une certaine intention de la conscience. Il en est de même des organes, par exemple l'œil qui n'est pas seulement chez l'homme un instrument, un outil dont la conscience se servirait pour voir : il est d'emblée regard, la manière dont la conscience se rapporte au monde visible. Le sujet est à la fois conscience et corps, contredisant toute conception dualiste. Et cependant il reste que la conscience et le corps peuvent être en désaccord ; le sujet se construit sur ce désaccord, qui prend la forme d'un symptôme, symptôme qui caractérise le sujet.

Une autre caractéristique du corps est qu'il nous inscrit dans le temps, qu'il change, qu'il vieillit, qu'il est mortel, mettant à mal la permanence du sujet ; c'est grâce à sa mémoire que le sujet demeure une entité, de sorte qu'on peut dire que cette mémoire caractérise aussi un sujet.

140 Ibid.p.231

4-1-4 Le sujet de la mémoire

Bergson a identifié la conscience et la mémoire : « conscience signifie d'abord mémoire »¹⁴¹ ; de fait une conscience qui s'oublierait elle-même, qui disparaîtrait et renaîtrait sans cesse, serait comme l'animal cantonné au présent ; avoir conscience de quelque chose c'est le retenir en mémoire. De même « toute conscience est anticipation de l'avenir »¹⁴² : jamais elle ne coïncide avec le moment présent, elle tend vers l'instant qui suit ; cette tension de la conscience vers l'avenir répond aux nécessités de l'action, car le sujet est un être actif qui modifie son environnement au lieu de le subir et sa conscience ne cesse d'anticiper et de préparer l'action à venir. Ce rapport au temps est indissolublement lié à la conscience, ce que Bergson a conceptualisé avec le terme de *durée*, qui est le temps subjectif, à distinguer du temps objectif mesuré par unités égales, ce que nous indiquent montres et horloges. Si ce temps objectif se mesure, unité de temps par unité de temps, isolable une à une, de façon discontinue, le temps subjectif, la durée, a un caractère continu : impossible de distinguer des moments séparés les uns des autres, sauf à faire un effort d'abstraction. La conscience évoque l'image d'un flux continu de pensées qui se succèdent les unes aux autres, de « continuité d'écoulement », d'une « succession d'états dont chacun annonce ce qui suit et contient ce qui précède »¹⁴³. On ne peut séparer un état de conscience d'un autre, lesquels forment « un enroulement continu, comme celui d'un fil sur une pelote, car notre passé nous suit, il se grossit sans cesse du présent qu'il ramasse sur sa route »¹⁴⁴. Ceci explique pourquoi le sujet conserve une identité malgré les changements : grâce à la mémoire le passé ne fait qu'un avec le présent qui contient lui-même une tension vers le futur. La mémoire ne peut pas être considérée comme un organe, une fonction, un outil à la disposition du sujet : il est lui-même une mémoire, une durée, une conscience. Il s'ensuit qu'il est un être absolument singulier qui ne peut vivre un événement de la même manière qu'un autre, son passé et par là ses attentes lui étant absolument propres. Le sujet se caractérise par une certaine façon de s'inscrire dans le temps, de le vivre dans la durée.

Par contre le temps objectif est un outil qui permet finalement d'harmoniser la position des sujets entre eux ; ce temps objectif a recours à un espace, à un intervalle pour se mesurer, homogène et discontinu, alternance d'instant, à l'instar du jour et de la nuit, des rythmes solaires. Le temps objectif peut « s'écrire avec l'espace ». Ces objets spatiaux que sont les

141 BERGSON, H., *L'Énergie spirituelle*, Paris, PUF, 2003, p.5.

142 Ibid.

143 BERGSON, H., *La Pensée et le Mouvant*, Paris, PUF, 1987, p.183.

144 Ibid.

unités de temps structurent l'activité des sujets en leur conférant des comportements objectifs, précis et programmés dans le temps.

Il y a cependant une objection à ce que la mémoire caractérise le sujet, c'est l'oubli sous les formes diverses que revêtent les failles de la mémoire ; pour Bergson, ce qui explique l'oubli c'est le fait que la conscience ne retient que ce qui l'intéresse pour son action présente ou pour celle qu'elle prépare : la conscience a donc besoin d'oublier pour ne pas être encombrée du passé et s'adapter à la réalité du moment présent ; mais le passé n'est pas perdu, selon Bergson il est conservé dans la mémoire pure, celle qui justement identifie le sujet. C'est là que se retrouvent tous les moments singuliers, toute l'histoire du sujet, ce qui n'intéresse pas l'action en cours mais qui pourrait être remémoré et qui s'identifie finalement à la conscience. Une autre forme de mémoire que nous décrit Bergson dans *Matière et mémoire*¹⁴⁵ est la mémoire habitude qui gère nos actions, la mémoire du corps qui permet de mener à bien nos travaux.

La thèse qui identifie sujet et mémoire ne se voit pas contredite par l'oubli, qui selon elle n'existe pas, mais qui paradoxalement sort de la conscience, ce qui laisse un doute quant à l'intégrité et la pérennité des souvenirs.

Ce qui peut être affirmé avec certitude, c'est que la perte de mémoire est facteur de désubjectivation, d'une perte de son identité par le sujet. Différents phénomènes se manifestent dans l'amnésie, la maladie d'Alzheimer, le syndrome de Korsakov décrit par Oliver Sacks. Ce dernier évoque dans son livre *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*¹⁴⁶ le cas d'un de ses patients qui, vieillard, est soudain persuadé qu'il est un jeune homme, jusqu'à ce qu'il se voit, horrifié, dans un miroir.

Il n'empêche qu'il n'y a pas de sujet sans mémoire mais que celle-ci ne suffit pas à une pleine conscience de soi ; il y faut son corps qui, même en cas d'amnésie totale, peut être reconnu par les autres, corps qui garde la mémoire de sensations, qui porte les traces de sa vie, corps indissoluble du sujet.

4-1-5 Le moi et l'autre

Leibnitz avait déjà souligné dans ses *Nouveaux essais sur l'entendement humain*¹⁴⁷ l'insuffisance du critère de la conscience pour définir l'identité personnelle : celle-ci conduirait à dire que, sous prétexte de ne pas se souvenir de soi au berceau, ce n'est pas le même moi qui existe aujourd'hui. Il suffit alors, selon les termes de Leibnitz d'une

145 BERGSON, H., *Matière et Mémoire*, Paris, PUF, 1993, p.83-96.

146 SACKS, O., *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*, Points, Seuil, 1985, p.43.

147 LEIBNITZ, G.W., *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Garnier-Flammarion, 1966.

« moyenne liaison de consciences »¹⁴⁸ pour fonder l'identité d'une personne. Autrement dit la conscience du sujet, donc sa mémoire, est généralement suffisante pour constituer son identité, et, en l'absence de souvenirs, le témoignage d'autrui peut pallier ce manque. En cas d'amnésie totale, le témoignage des autres suffirait à reconstituer mon identité, sans avoir à se considérer comme deux personnes, celle d'avant l'amnésie et celle d'après. Au final, la conscience avec ses intermittences et ses ruptures possibles ne fonde pas à elle seule le sujet ; le corps de l'individu et les autres sont nécessaires pour constituer une identité à l'individu.

Le témoignage des autres est indispensable pour constituer son identité parce que le sujet ne peut exister sans les autres. La certitude de soi telle qu'elle issue du cogito cartésien, la faculté de se représenter grâce à la conscience, ne peuvent être que par rapport à ceux qui entourent le sujet ; ce qui est premier dans la venue au monde de l'individu c'est justement son rapport à ceux qui l'accueillent, ses parents en général ; et c'est à partir de là qu'il se constitue comme sujet. On peut dire alors qu'un sujet n'est sujet que pour un autre sujet.

Sartre a posé l'intersubjectivité, la relation entre les consciences, comme fondation de la subjectivité en particulier dans *L'Être et le Néant*¹⁴⁹. On se souvient de son fameux "l'enfer c'est les autres" qui illustre le rôle déterminant dans la constitution de la subjectivité. Pour Sartre le sujet se définit comme conscience, mais conscience de quelque chose, une intentionnalité propre au courant phénoménologique initié par Husserl. La conscience n'est pas un être mais un rapport à l'être, un mouvement vers les choses et le monde : « Connaître, c'est s'éclater vers, s'arracher à la moite intimité gastrique pour filer là-bas, par-delà soi, vers ce qui n'est pas soi »¹⁵⁰. La conscience apparaît ainsi non comme une antériorité qui contiendrait en elle des « contenus de conscience » mais comme un mouvement dynamique : « elle n'est que le dehors d'elle-même et c'est cette fuite absolue, ce refus d'être substance qui la constitue comme conscience »¹⁵¹.

La définition traditionnelle de la substance - ce qui est en soi et conçu par soi - conduit au solipsisme, à un état de solitude absolue de la conscience. Le mouvement de « s'éclater vers » fait disparaître cette solitude : « Il faut que le cogito examiné une fois de plus, me jette hors de lui sur autrui, comme il m'a jeté hors de lui sur l'En-soi »¹⁵². C'est au sein de la conscience de soi qu'on découvre l'autre, c'est grâce à l'intentionnalité qu'on découvre le monde.

148 Ibid. p. 201

149 SARTRE, J.P., *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1976

150 SARTRE, J.P., *Situations*, I, : « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité », Paris, Idées Gallimard, 1975 p. 39

151 Ibid. p. 40

152 SARTRE, J.P., *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 290

Impossible donc de se connaître, de se juger, de s'apparaître à soi comme sujet, sans la présence constitutive d'autrui, autrui considéré à travers le langage. Pour pouvoir énoncer le cogito Descartes a utilisé le langage : il dit que la formule "je pense donc je suis" est vraie chaque fois qu'il la prononce ; ce qu'il fait avec la langue française ou latine qui l'a éduqué et socialisé, par l'intermédiaire des autres.

La notion de sujet induit qu'il existe un moi stable, permanent, qui inclut en lui tous les événements qui le concernent. Corps ou conscience, le sujet est considéré comme une substance, un principe fixe support des changements. Or on peut se poser la question de la permanence du sujet, de sa singularité, de son autonomie, jusqu'à contester la notion même de sujet.

4-1-6 La permanence du sujet

Dans le livre I de son *Traité de la nature humaine*, David Hume, philosophe écossais du XVIIIe siècle, empiriste comme Locke, s'attaque aux philosophies du sujet et en particulier celle de Descartes : « il est des philosophes qui imaginent que nous sommes à chaque instant intimement conscients de ce que nous appelons notre moi, que nous en sentons l'existence et la continuité d'existence, et que nous sommes certains, avec une évidence qui dépasse celle d'une démonstration, de son identité et de sa simplicité parfaites »¹⁵³.

Au cogito cartésien, qui identifie le moi à la chose qui pense et en conclut à son existence, Hume va opposer l'expérience que l'on peut faire de sa conscience intime : « pour moi quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle moi-même, je tombe toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaleur ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir »¹⁵⁴. Hume identifie le sujet à ses sensations. Faisant un pas de plus que Locke, il affirme : « quand mes perceptions sont absentes pour quelque temps, quand je dors profondément par exemple, je suis pendant ce temps sans conscience de moi-même et on peut dire à juste titre que je n'existe pas »¹⁵⁵. Lorsque les sensations disparaissent le sujet disparaît avec et si l'on pouvait imaginer un état sans sensation, comme la mort, alors, dit Hume « je serais entièrement anéanti et je ne conçois pas du tout ce qu'il faudrait de plus pour faire de moi une parfaite non-identité »¹⁵⁶. Exclue donc, pour Hume, la croyance à la survivance du sujet suite à la disparition de ses sensations, donc

153 HUME, D., *Traité de la nature humaine*, Garnier-Flammarion, 1995, p. 342.

154 *Ibid.* p. 343.

155 *Ibid.*

156 *Ibid.* p. 344.

après la mort ; penser et être ne sont pas la même chose. Le problème de l'être nécessite une attitude critique, dans le sens d'un examen par l'esprit de lui-même, de décrire ses opérations, ses méthodes, comment il « connaît », quelle est l'essence de « comprendre ». Plutôt que de se tourner vers les objets qui l'entourent il s'agit de découvrir ce que l'être humain peut atteindre par la connaissance, et c'est cette faculté de connaître qui mérite d'être explorée.

4-1-7 La singularité du sujet

L'identité du sujet se construit au cours de sa vie, grâce aux apports du monde extérieur, de l'environnement familial et social ; qu'y a-t-il de personnel dans cette acquisition ?

L'enfant devient sujet quand il peut dire « je » et nommer ses sentiments et ses pensées grâce au langage : pour exprimer sa tristesse, par exemple, il faut pouvoir se représenter comme triste et pouvoir se dire « je suis triste ». C'est ce lien entre sujet et langage qu'évoque le linguiste Emile Benveniste dans son ouvrage *Problèmes de linguistique générale*¹⁵⁷. Il commence par critiquer l'idée selon laquelle le langage serait un instrument, car « parler d'instrument, c'est mettre en opposition l'homme et la nature »¹⁵⁸. Une roue, par exemple, n'est pas dans la nature, c'est une création de l'homme pour arriver à ses fins ; il est extérieur aux instruments qu'il utilise. Or le langage fait partie de l'homme ; ce n'est pas quelque chose qu'il aurait fabriqué, de manière consciente pour s'exprimer et communiquer, mais quelque chose qui appartient à sa nature. Benveniste en tire la conclusion suivante : « c'est dans et par le langage que l'homme se constitue comme sujet »¹⁵⁹ ; le fait de pouvoir dire « je » lui permet de se représenter comme un individu singulier, d'avoir une subjectivité. Par subjectivité, Benveniste précise qu'il n'entend pas « le sentiment que chacun éprouve d'être soi-même », mais « l'unité psychique qui transcende la totalité des expériences vécues qu'elle assemble, et qui assure la permanence de la conscience »¹⁶⁰. Seul le langage peut unifier nos états de conscience passagers et transitoires, donner une certaine fixité en les inscrivant dans une réalité objective, un moi. « Est ego qui dit ego »¹⁶¹.

Le langage appartient à une communauté et n'a donc rien de personnel ; penser, parler c'est actualiser un ensemble de possibilités présentes dans la langue utilisée, en général la langue maternelle. C'est cette langue qui façonne la façon de penser et non l'inverse. La forme d'une

157 BENVENISTE, E., *Problèmes de linguistique générale*, tome 1. Gallimard, 1976

158 *Ibid.* p. 258.

159 *Ibid.* p. 259.

160 *Ibid.*

161 *Ibid.*

phrase - le sujet à l'origine des actions que le verbe exprime - est la représentation d'un monde où les sujets agissent sur des objets et les modifient.

Le sujet ne serait jamais qu'une fiction grammaticale, ce qu'avance Nietzsche pour qui la conscience ne se serait développée que sous la pression du besoin de communiquer. Il réduit la conscience aux exigences de communication, à ce qui est commun à tous et qui ne caractérise personne. Pas de « moi profond » au sens de Bergson derrière le « moi superficiel » des habitudes sociales. Le Moi de Nietzsche est totalement déterminé par des forces vitales, celles de notre organisme qui renvoie à un tempérament, à un caractère qui est singulier. Ces forces ne sont pas gouvernées par un sujet libre et disposant de soi, ce sont plutôt ces forces vitales, sa volonté de puissance qui le domine.

Pour Nietzsche, nous sommes dupes de la grammaire (*Par-delà bien et mal*¹⁶²). Affirmer comme Descartes « je pense » suppose à l'avance vraies un certain nombre de propositions : « par exemple, que c'est moi qui pense, qu'il faut absolument que quelque chose pense, que la pensée est le résultat de l'activité d'un être connu comme cause ». Or ces suppositions sont injustifiables : plutôt que le *je* soit cause de la pensée, on pourrait tout aussi bien dire que c'est le corps qui pense, que « quelque chose pense » car « une pensée vient quand elle veut et non quand je veux ». Cette croyance dans un *je* qui serait à l'origine de ses représentations vient de ce que nous raisonnons « selon la routine grammaticale : penser est une action, toute action suppose un sujet actif, donc... ».

Notre idée du sujet vient en fait de la grammaire et Nietzsche envisage sa disparition : « Peut-être arrivera-t-on un jour, même chez les logiciens, à se passer de ce « quelque chose », résidu qu'a laissé en s'évaporant le brave vieux moi ».

Cette critique du *cogito* cartésien sera reprise par Lacan, qui contestera le *je* pense, pour n'admettre que « ça pense », réduisant le sujet à ses pensées personnelles et non à un savoir qui pourrait s'universaliser.

4-1-8 L'autonomie du sujet

Un sujet se détermine à travers ses propres représentations. Pour cela il faut lui supposer un certain degré de liberté d'action et de réflexion. Dans quelle mesure est-il le produit de ses relations avec les autres, à quel point est-il déterminé par son inscription dans un milieu social déterminé ? N'est-il rien d'autre que ce que son milieu a fait de lui, simple produit passif de son environnement ?

162 NIETZSCHE, F., *Par-delà bien et mal*, § 16-17, Ed. 10/18, 1998, p. 38-39

Marx souligne qu'au-delà de la vie proprement biologique de l'individu c'est le milieu social caractérisé par les nécessités de la production qui façonne le sujet. « Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience »¹⁶³.

La société se compose de classes sociales qui se différencient en fonction de leur place dans le processus de production - la classe paysanne, la classe bourgeoise, la classe ouvrière (le prolétariat). L'appartenance à une classe influence l'individu dans sa façon de penser et de vivre, dans ses conceptions politiques. Comme l'a montré Bourdieu dans son ouvrage *La Distinction*¹⁶⁴, même les sentiments les plus personnels, les goûts littéraires, artistiques, dépendent du milieu social.

L'idée d'un individu autonome et solitaire n'est pas défendable ; il est enserré dans les règles et les lois d'une société.

4-1-9 Les impératifs de Kant

La pensée de Kant s'oppose fortement aux attitudes contemporaines : le devoir qui peut être ressenti aujourd'hui comme une contrainte, voire une manipulation, entrave la fausse idée de notre liberté que sont nos humeurs et nos sentiments spontanés ; mais pour Kant humeurs, sensations, sentiments sont des phénomènes qui répondent aux lois de la causalité. Se soumettre aux lois du monde phénoménal c'est abdiquer sa liberté. Être libre ne se peut que de sa propre volonté, obéir à sa propre loi, celle qui est au-delà de la causalité. Kant distingue le monde des phénomènes que l'on peut étudier à l'aide de notre sensibilité et de notre entendement grâce à l'expérience, du monde des choses en soi qui reste inconnu et inconnaissable, le monde nouménal. La loi propre dont il s'agit, appartient au monde nouménal. C'est l'impératif catégorique, commandement a priori, quelles que soient les conséquences. Par exemple Socrate qui boit la ciguë, ou Antigone qui enterrera son frère en bravant l'interdit de Créon. C'est la liberté ultime du sujet moral « qui doit parce qu'il doit ». Kant oppose à cet impératif catégorique un impératif plus raisonnable qui tient compte des situations concrètes et des conséquences et des buts à atteindre, où l'empirique l'emporte sur l'a priori. Il le nomme l'impératif hypothétique. A la loi morale a priori, nécessaire et universelle, qui est la forme de la loi, s'adjoignent des principes moraux concrets qui dépendent des époques, des lieux et des circonstances, qui constituent la moralité.

163 MARX & ENGELS., *L'idéologie allemande*, Editions sociales, 1982, p. 78.

164 BOURDIEU, P., *La Distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Editions de Minuit, 1979

4-1-10 La liberté

Pour Nietzsche cependant le libre-arbitre aurait été une création des théologiens et des moralistes, tels que Kant. Pour lui « partout où l'on cherche à établir des responsabilités, c'est généralement l'instinct de punir et de juger qui est à l'œuvre »¹⁶⁵. Les prêtres et les moralistes ont donc inventé le libre-arbitre pour mieux défouler leur désir de punition, lui-même motivé par la haine de la vie, la haine de « l'innocence du devenir ». Plutôt que cet immobilisme de l'ordre établi, qui sert les pouvoirs en place, Nietzsche considère que le monde est soumis à un devenir constant, qui rend caduque l'idée de la permanence du sujet et aussi tout jugement établissant sa culpabilité.

L'individu est-il si libre ? Sa pensée est dictée par la langue qu'il parle, sa grammaire, ses registres de significations ; ses idéaux, ses choix politiques, esthétiques sont le produit de son milieu social et de son éducation, ses valeurs morales sont la conséquence d'interdits intériorisés, du fait de la civilisation où il évolue. Tous ces déterminismes ne suffisent cependant pas à asservir l'être humain au point de ne pas pouvoir se poser la question de sa liberté, comme l'animal pour qui la programmation de la vie par l'instinct est sans faille.

La liberté est loin d'être absolue, et la loi de soi-même, l'autonomie (du grec *autos*, soi-même et *nomos* la loi) est finalement réduite au pouvoir de faire avec ce que l'on a fait de nous.

Conditionné par des dispositions à vivre, à faire, à parler et à penser, l'individu détient cependant la façon d'exercer ces *habitus*, tel que défini par P. Bourdieu : « Produit de l'histoire, l'habitus produit des pratiques, individuelles et collectives, donc de l'histoire ; conformément aux schèmes engendrés par l'histoire, il assure la présence active des expériences passées qui, déposées en chaque organisme sous la forme de schèmes de perception, de pensées et d'action, tendent plus sûrement que toutes les règles formelles et toutes les normes explicites, à garantir la conformité des pratiques et leur constance à travers le temps »¹⁶⁶.

C'est là que se situe sa spécificité ; c'est là qu'il exprime son tempérament, qu'il joue sa partition.

Prenons l'exemple du langage : les linguistes tels que Benveniste ont insisté sur le fait que les hommes ne choisissaient pas leur langue et qu'ils étaient pour ainsi dire parlé par elle. Le sujet est conditionné par un certain nombre de structures de langage qui lui imposent un cadre de discours et un cadre de pensée. Toutefois, comme le souligne Sartre, « si vous admettez l'existence d'un tel système, vous devez admettre aussi que le langage n'existe que parlé,

165 NIETZSCHE, F., *Le crépuscule des idoles*, idées Gallimard, 1988 p 123

166 BOURDIEU, P., *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980 p.91

autrement dit en acte. Chaque élément du système renvoie à un tout, mais ce tout est mort si quelqu'un ne le reprend pas à son compte, ne le fait pas fonctionner »¹⁶⁷.

Pour que le langage fonctionne il faut qu'il y ait des sujets qui parlent, qui constituent le langage autant qu'ils sont constitués par lui : le sujet n'est donc pas complètement déterminé par les structures langagières mais il contribue à les façonner grâce à sa parole vivante.

Dans sa vie sociale le sujet sera soumis à un ensemble de déterminations familiales, religieuses, politiques, qui influenceront sa conduite morale. Ces influences diverses sont des valeurs acquises par l'individu, qui en fera usage à sa façon propre, avec son tempérament. C'est là qu'on peut situer l'espace de liberté du sujet, dans sa capacité à arbitrer les contraintes qui lui viennent de sa constitution, de son « for intérieur », et celles qui viennent de l'extérieur, de son environnement proche, ses parents et son milieu, ou des lois et des normes que la société édicte pour réguler la communauté.

4-1-11 Le sujet moderne

Issu d'un monde en bouleversement, le sujet moderne est réduit à résister aux assauts des idéologies et aux révolutions qu'engendre la technique. Il lui faut continuer à vivre et pour cela s'appuyer sur ce que recouvrent les notions de travail, d'œuvre et d'action, « traits perdurables de la condition humaine » comme le souligne Paul Ricoeur dans sa préface de *La Condition de l'homme moderne*, d'H. Arendt : « La définition du travail comme une activité soumise aux nécessités vitales et au souci de survie individuelle et spécifique nous est aujourd'hui familière ; l'est aussi la définition de l'œuvre comme la fabrication d'un monde d'artifices fait de main d'homme ; de même encore la définition de l'action comme la condition irréductible de toute vie proprement politique »¹⁶⁸.

Mais le trait vraiment spécifique de l'homme est sa mortalité ; comme le dit H. Arendt : « Voilà la mortalité : c'est se mouvoir en ligne droite dans un univers où rien ne bouge, si ce n'est en cercle.

Le devoir des mortels, et leur grandeur possible, résident dans leur capacité à produire des choses – œuvres, exploits et paroles – qui mériteraient d'appartenir et, au moins jusqu'à un certain point, appartiennent à la durée sans fin, de sorte que par leur intermédiaire les mortels puissent trouver place dans un cosmos où tout est immortel sauf eux »¹⁶⁹.

A quel point ce devoir est accompli aujourd'hui ? Il semble qu'une certaine permanence soit le fait de constructions ; mais qu'entendre par là ? Le Guggenheim de Bilbao, œuvre de F.

167 SARTRE, J.P., revue L'Arc, 1966 p.95.

168 ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, Pocket, 2002 p. 17-18

169 Ibid. p.55

Guery, le viaduc de Millau signé Foster, ou une centrale nucléaire dont le nom de l'architecte n'est pas réputé ? Autre question : l'architecture, le bâti, l'habitat ravalés au niveau d'objet de consommation, perdant leur pouvoir d'inscription dans le temps, comme le décrit H. Gaudin : « Déjà pourrait-on noter combien l'expression "politique du logement" est restrictive, si l'on veut bien entendre que le logement qui abrite notre intimité est inséparable du dehors qui a trait à la sphère publique. Comment se reconnaître dans une boîte sans être soi-même réifié ? N'est-ce pas une insulte à la dignité des hommes que leur demander de s'identifier à des "cellules "clonées à l'infini ? »¹⁷⁰

Cet architecte, penseur de la modernité, sait illustrer de traits concrets la liaison entre bâti et vie sociale : « Ce n'est pas de conflit de valeurs dont il s'agit ici, mais d'un conflit entre les buts de la politique et l'univers que ses valeurs construisent. C'est aux choses du réel de devenir l'objet principal de la démocratie et de réconcilier esthétique et bien commun »¹⁷¹.

Ce réel dont parle Gaudin, nous aurons à en définir le contour comme ce qui n'est ni imaginaire, ni de l'ordre du langage, tel que Lacan le situe comme troisième registre lié aux deux précédents. Ce réel est qualifié d'impossible, de contingent, de nécessaire ; il insiste et revient toujours à la même place ; c'est ce qui ne marche pas.

Réconcilier esthétique et bien commun serait une façon d'y faire avec ce réel :

« L'intérêt général, c'est dans les rues et dans les places que l'expression perd de son abstraction, devient la visibilité même de la citoyenneté. En ce sens, l'habitation du monde avive en nous, plus concrètement que les intentions du politique, le sens civique.

Faire l'impasse sur l'espace public c'est ne laisser d'autres ressources aux jeunes que "tenir les halls", "chauffer l béton" et se retrancher dans les couloirs de caves »¹⁷².

4-1-12 Le sujet post moderne

Le psychanalyste Gérard Pommier à propos de la postmodernité écrit : « La modernité a vidé le ciel de ses idéaux pour les réaliser sur terre, et maintenant la postmodernité récuse ces rejets sécularisés [...] Maintenant, le présent se propulse en consommant au fur et à mesure son propre héritage, il se déshérite au jour le jour. [...] Que deviennent les corps dans une société qui prétend se dispenser d'idéal ? De tout temps, ils ont été tirés en avant par le rêve d'un avenir meilleur, soit sur cette terre, soit après la mort. La science a mis un terme à cette idéalisation du futur en la ramenant à des lois dont les hommes sont les jouets plutôt que les

170 GAUDIN, H., *Hors les murs*, Nicolas Chaudun, 2012 p.251

171 Ibid.

172 Ibid.

acteurs. Aujourd'hui, les experts nous somment d'abdiquer notre liberté au nom des lois du fonctionnement de la matière, de l'organisme, de l'économie, etc. »¹⁷³.

Le mur du réel se dresse au delà des semblants, et pourtant les murs, le bâti conservent un caractère stable et durable, un point de repère tellement présent qu'on oublie à quel point ils façonnent nos vies.

4-1-13 Conclusion sur l'approche philosophique du sujet

Au-delà de la diversité des doctrines philosophiques, trois constantes peuvent être repérées à travers l'histoire : une dimension critique c'est à dire un esprit d'examen, l'ambition de trouver la vérité ultime, et enfin l'apprentissage du bien-vivre. Ces trois thèmes se retrouvent dans la pensée européenne jusqu'à la moitié du XX^e siècle. Puis la philosophie n'a cessé de voir se rétrécir ses territoires par sécessions successives : les sciences de la nature, nées dans le giron de la philosophie, s'en sont séparées. Puis ce fut le tour des sciences humaines et des sciences sociales.

Au cours des années soixante, à côté de la pensée marxiste, le structuralisme, originellement conçu par le linguiste Ferdinand de Saussure (1857-1913), devient l'approche privilégiée des sciences humaines avec Claude Lévi-Strauss. Au-delà de *Tristes tropiques* et de *La pensée sauvage*, ce sont ses ouvrages *L'anthropologie structurale* et *Les structures élémentaires de la parenté* qui sont les plus représentatifs de sa pensée structuraliste.

Ce courant a dominé la pensée française durant une décennie, allant même jusqu'à une relecture structuraliste de Marx par Louis Althusser en 1965 avec son ouvrage *Pour Marx*, malgré les positions conflictuelles de ces deux courants : le marxisme se réclame de l'histoire alors que le structuralisme cherche à l'exclure. Plus qu'une simple méthode le structuralisme tend à se développer comme une philosophie totale de l'être humain, individuel et collectif.

C'était dès lors s'opposer à l'humanisme traditionnel qui pensait l'homme comme sujet conscient, rationnel et libre, centre de son expérience et du surgissement de son interrogation sur le monde. Le structuralisme pense au contraire l'homme comme produit par la structure sociale, non pas à cause de ses propres déterminations, par l'usage de son libre-arbitre, mais par effet d'un tout, dans lequel il se trouve inséré et dont il émane, formé par lui à son insu. Ayant pour ambition d'apporter à l'homme un savoir objectif sur lui-même, ce courant de pensée a eu un rôle central dans ce qu'on a appelé la crise du sens et des valeurs. Il a détruit l'image de l'homme moderne, être libre, responsable de ses paroles et de ses actes, doué de

¹⁷³ POMMIER, G., *Les corps angéliques de la postmodernité*, Paris, Calmann-Lévy, 2000 p.15

volonté propre. Les grandes idéologies croyant au progrès infini apporté par les sciences, comme le marxisme, se sont effondrées.

La philosophie a repris la tradition du doute. Au lieu d'élaborer, d'édifier des systèmes, la nouvelle philosophie s'est mise à déconstruire ce qui était en place, à détricoter les concepts historiques ; elle effectue un retour réflexif et critique des sciences sur elles-mêmes, mettant fin au dogmatisme scientiste du XIX^e siècle. La réflexion sur la démarche scientifique est devenue l'un des champs les plus riches et les plus pertinents de la philosophie du XX^e siècle. Ainsi la physique n'étudie plus la nature à la façon de Newton, l'étude des phénomènes de la matière et du mouvement. La nature est maintenant livrée à l'interrogation humaine élaborant des paradigmes successifs de reconstruction intelligible des apparences sensibles. L'activité scientifique est un travail de problématisation du réel, entendu au sens lacanien du terme.

Cependant les avancées de la science, vulgarisées de façon excessivement simplificatrice, ont fait apparaître un nouvel obscurantisme, qui prétend appliquer aux affaires humaines des techniques prétendument scientifiques. Or le phénomène n'est pas l'Être. L'art, la philosophie, la psychanalyse contribuent à penser ce que la science découvre revenant ainsi vers une tradition métaphysique.

4-2 Le sujet juridique et moral

Le terme de sujet de droit n'intervient pas en tant que tel dans les textes juridiques ; il est fait mention de personnalité juridique, voire de personne humaine. L'individu auquel se réfère une action juridique est déterminé par son rôle, sa place, sa fonction dans la procédure, et comme tel il est sujet du droit, il est le produit du texte juridique.

On peut repérer trois sortes de mise en fonction du sujet dans le droit, répondant chacune à des logiques différentes ; rien d'ailleurs ne permet de penser qu'il s'agit d'un même sujet décliné suivant trois occurrences différentes :

- Le sujet propriétaire, qui est la figure qui domine tout le droit des biens, est défini par la capacité de posséder ; il n'est invoqué qu'au titre d'une possession particulière : un bien est référé à une personne selon le droit de propriété qui définit le mode de jouissance de ce bien.
- L'auteur d'actes juridiques est un sujet réputé avoir la puissance juridique pour les accomplir ; on parlera de capacité en droit privé et de compétence en droit public, condition pour déclarer valides ces actes juridiques.

- Enfin le sujet qui répond de ses actes. John Locke dans son *Essai sur l'entendement humain* parle du sujet comme d'une personne ; ce terme précise-t-il est « un terme judiciaire assignant des actions et leur mérite »¹⁷⁴; le sujet prend là une origine très concrète qui répond à la nécessité qu'a la société à juger les individus qui ont commis des infractions à la loi ou à la coutume ; l'individu est avant tout sujet du droit, soumis à la règle de la justice.

La question se pose alors de savoir selon quel principe la personne s'impute à elle-même et se voit imputer ses actions : pour Locke c'est le principe de conscience qui permet à l'individu de se juger et d'être jugé. « Cette personnalité s'étend à ce qui s'est passé, au-delà de ce qui existe actuellement, grâce à la conscience seule : la personnalité par elle devient concernée et responsable, elle reconnaît et s'impute à elle-même des actions passées, exactement d'après le même principe et pour la même raison que les actions présentes »¹⁷⁵. A la mémoire, constitutive de la conscience, Locke adjoint la notion de plaisir et douleur, et plus généralement de bonheur. Tout individu parce qu'il est conscient de soi, et donc de ses plaisirs et déplaisirs, souhaite être heureux et souhaite l'être de façon consciente, pour profiter de ses plaisirs : « toute action qu'il ne peut accorder ou approprier à ce soi actuel par la conscience ne peut pas plus l'intéresser que si elle n'avait jamais existé ; recevoir un plaisir ou une douleur, c'est à dire une récompense ou un châtement pour une telle action, revient à devenir heureux ou malheureux au premier jour, sans l'avoir aucunement mérité »¹⁷⁶. Se pose alors le problème de la responsabilité du sujet ; une version ancienne du code pénal français (art.64) soulignait qu'il n'y a « ni crime ni délit lorsque le prévenu était en état de démence au temps de l'action ou lorsqu'il a été contraint par une force à laquelle il n'a pu résister ». Privé de la responsabilité de ses actes, l'individu n'est-il pas déchu de sa qualité de sujet ? Cette question est illustrée dans l'ouvrage de Pierre Legendre *Le Crime du caporal Lortie*¹⁷⁷ : En 1984, Lortie, en état de délire, fait irruption dans l'Assemblée nationale du Québec avec l'intention de « tuer le gouvernement parce qu'il avait le visage de son père » ; il tue trois personnes, en blesse huit autres. Lortie plaida coupable pour ce parricide symbolique, demandant qu'on place une limite à ses actes et qu'il lui soit reconnu la qualité de sujet, ce que son père n'avait jamais su faire. « On ne doit jamais perdre de vue, écrit Legendre, qu'une sentence d'acquittement pour folie, dans un cas où le criminel revendique sa culpabilité de

174 LOCKE, J., *Essai sur l'entendement humain*, Paris, Vrin, 1972, §26, p. 529

175 *Ibid.*

176 *Ibid.*, p.540

177 LEGENDRE, P., *Le Crime du caporal Lortie*, Champs-Flammarion, 1989 p. 38-39.

sujet, peut avoir valeur de mise à mort subjective et signifier purement et simplement condamnation à la folie »¹⁷⁸.

En droit le sujet n'est pas défini par son essence, mais par une place logique dans la société. Cependant une évolution récente qu'illustre P.Legendre fait émerger l'individu concret et l'image qu'il donne dans un monde juridique qui ne prenait en compte qu'un sujet abstrait, pouvant aussi bien être un individu qu'une personne morale comme l'Etat ou la Couronne en Angleterre. Les influences de Freud et la prise en compte d'une nouvelle approche du sujet ont édicté de nouvelles normes de vie et un nouvel idéal de justice. L'ordre symbolique que le droit construit s'est trouvé inadapté à l'élément atomique et crucial qu'est l'individu ; seule une « clinique du droit », une médecine du sujet pourra réconcilier droit et individu. « S'il existe bien une juridiction sur le sujet - j'use de ce terme de juridiction au sens traditionnel d'un pouvoir légal de dire ce qui doit être dit - cela comporte que le savoir psy est lui-même institué comme pouvoir de dire, inscrit dans les montages juridiques de la société, dont il est devenu une pièce maîtresse »¹⁷⁹. Pierre Legendre préconise de donner au juge un rôle dévolu au psychanalyste : « Cela suppose ... situer l'office du juge comme interprète... Selon cette perspective, l'office du juge se ramène à la défense du principe de paternité qui en l'occurrence se confond avec le principe de Raison. Tel est l'ultime horizon de la justice »¹⁸⁰.

Le juge occupe là en fait un rôle de psychothérapeute qui s'adresse au moi du sujet dans l'acceptation de Freud, c'est à dire à ce qui peut être repéré comme stable, identifié, cerné, représenté, ce qu'il faut corriger pour répondre aux normes de la société.

Le juge ne fait cependant qu'appliquer des lois et même s'il apporte plus d'attention aux particularités de l'individu qu'il a en face de lui, ce n'est pas lui qui le constitue comme sujet ; la psychanalyse nous enseignera au contraire qu'il y a un acte du sujet qui est irréductible à toute institution.

La question de la liberté du sujet se pose donc et aussi la question de la morale.

Si le droit a pour mission d'organiser les relations entre individus et dispose pour cela d'un barème de sanctions, la loi morale, à la différence du droit, sera éprouvée par l'individu de manière intérieure, avec le sentiment d'avoir contrevenu à la loi et d'en éprouver de la honte et de la culpabilité. Le but est le même, qui est d'harmoniser les liens entre les individus.

Que ce soit pour bâtir, pour habiter, pour urbaniser, le droit est un élément médiateur, un facteur organisateur, et s'impose aux différents acteurs.

178 *Ibid.*p.196.

179 *Ibid.*p.153.

180 *Ibid.*p.161.

4-3 Le sujet de la psychanalyse

La conception du sujet par la psychanalyse fait suite aux élaborations de la philosophie et plus particulièrement à celles d'Althusser dans sa « théorie de l'idéologie » et de Foucault dans son « archéologie du pouvoir disciplinaire ».

Freud utilise peu cette notion de sujet, mais Lacan, réinterprétant Freud, fait du sujet une catégorie centrale de sa doctrine. Rappelons tout d'abord ce que Freud a apporté à Lacan pour son élaboration et aussi la position de Freud dans le cadre de notre étude.

4-3-1 L'apport de Freud

4-3-1-1 La division du sujet

Avec l'apport de Freud se pose, sur la question du sujet, ce que recouvre la notion de « moi » et ce qu'il faut entendre par le « je ». S'attaquant à l'identification même du sujet et de la conscience, Freud pose l'existence d'un *inconscient*, dans lequel sont rejetées les représentations, refoulées car incompatibles avec les valeurs morales ou sociales, consacrant une division du sujet, une *Spaltung*. Freud fait de cet inconscient un lieu lors de sa première topique, mais également une force. Les représentations quoique inconscientes exercent une pression sur le psychisme ; elles se manifestent sous une forme telle que la conscience ne les reconnaît pas : rêves, actes manqués, mots d'esprit.¹⁸¹ Elles sont aussi à l'origine des symptômes, qui se manifestent dans les névroses et dans les désordres mentaux. Le sujet ne s'identifie pas à sa conscience, il est radicalement divisé.

4-3-1-2 La deuxième topique

Freud révisera sa première topique - inconscient, préconscient, conscient - pour formuler une nouvelle théorie à trois instances :

- le Ça qui désigne « tout ce que l'être apporte en naissant, tout ce qui a été constitutionnellement déterminé, donc avant tout les pulsions émanées de l'organisation somatique et qui trouvent dans le ça, sous des formes qui nous restent inconnues, un premier mode d'expression psychique »¹⁸².
- le Moi qui n'est pas « maître en sa maison » mais en assure le meilleur fonctionnement possible. « Par suite des relations préétablies entre la perception sensorielle et l'action

181 FREUD, S., *La psychopathologie de la vie quotidienne*, Folio Essais, Paris, Gallimard, 2010.

182 FREUD, S., *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 2001, p.4

musculaire, le moi dispose du contrôle des mouvements volontaires. Il assure l'auto-affirmation et, pour ce qui concerne l'extérieur, remplit sa tâche en apprenant à connaître les excitations, en accumulant (dans la mémoire) les expériences qu'elles lui fournissent, en évitant les excitations trop fortes (par la fuite), en s'accommodant des excitations modérées (par l'adaptation), enfin en arrivant à modifier, de façon appropriée et à son avantage, le monde extérieur (activité) »¹⁸³. Ce programme ne se fait pas sans avoir à affronter les exigences pulsionnelles du Ça et à subir la contrainte de la troisième instance :

- En parlant de « précipité » Freud emploie un vocabulaire scientifique pour désigner l'influence de la période où l'enfant est assujéti à ses parents et qui reste imprimée comme instance, le Surmoi.

La catégorie de « sujet » n'est donc pas définie chez Freud ; le Moi, partie consciente du psychisme, est soumis à trois contraintes : les pulsions du Ça, les interdits du Surmoi, et les exigences de la réalité. Au point que Freud est partisan d'un déterminisme psychique pour expliquer le passage d'éléments refoulés à la conscience et la déformation opérée par la résistance à cette remémoration : « Je ne pouvais pas me figurer qu'une idée surgissant spontanément dans la conscience d'un malade, surtout une idée éveillée par la concentration de son attention, pût être tout à fait arbitraire et sans rapport avec la représentation oubliée que nous voulions retrouver »¹⁸⁴. Ce déterminisme s'applique particulièrement à l'interprétation des rêves dont Freud affirme l'importance : « L'interprétation des rêves est, en réalité, la voie royale de la connaissance de l'inconscient, la base la plus sûre de nos recherches... »¹⁸⁵. L'analyse des rêves suppose aller fermement rechercher, derrière « le contenu manifeste » du rêve, les « idées oniriques latentes ». Freud insiste sur « l'importance inattendue que prennent les impressions des premières années de l'enfance ». Egalement, et c'est à repérer dans le cadre de notre étude, Freud attire notre attention sur le constat « que l'inconscient se sert, surtout pour représenter les complexes sexuels, d'un certain symbolisme qui, parfois, varie d'une personne à l'autre, mais qui a aussi des traits généraux et se ramène à certains types de symboles, tels que nous les retrouvons dans les mythes et les légendes. Il n'est pas impossible que l'étude du rêve nous permette de comprendre à leur tour ces créations de l'imagination populaire »¹⁸⁶.

183 Ibid.

184 FREUD, S., Cinq leçons sur la psychanalyse, Paris, Payot, 1966, p.33

185 Ibid.p.38

186 Ibid.p.42

Ce symbolisme se retrouve concrétisé dans l'architecture ; reste à faire la part de ce qui est propre à l'architecte et de ce qui peut être suffisamment *général* pour impacter l'imagination du public.

4-3-2 *La psychanalyse et l'art*

Nous nous appuyons sur un article du psychanalyste Michel Lapeyre¹⁸⁷ pour faire le lien entre la psychanalyse, le fait de bâtir et l'art.

Freud a abordé la question du sujet par la névrose ; comme le dit M. Lapeyre « La névrose est un art de la défausse vis-à-vis des exigences sociales et culturelles : réplique et riposte (à bas bruit), aménagement (à grands frais) de la protestation et de la révolte. Elle rend présent le désir comme refoulé, elle actualise la pulsion comme réprimée. Pour ménager et s'accommoder, elle déforme : entre compromis et substitution. L'art apparaît comme révélation de la névrose, presque son moment de vérité, le temps d'un certain aveu. En revanche, la névrose s'avère asociale... et lâche ». Et citant Freud : « D'une part, les névroses présentent des analogies frappantes et profondes avec les grandes productions de l'art, de la religion et la philosophie ; d'autre part elles apparaissent comme des déformations de ces productions [...] une hystérie est une oeuvre d'art déformée, une névrose obsessionnelle est une religion déformée, une manie paranoïaque un système philosophique déformé [...] les névroses sont des formations asociales, elles cherchent à réaliser avec des moyens particuliers ce que la société réalise par le travail collectif [...] le névrosé s'exclut lui-même de la communauté humaine »¹⁸⁸.

L'art est une réponse différente de la névrose pour un même problème, celui de la répression de la civilisation. Et la psychanalyse met en question et en cause les exigences et contraintes que la civilisation, la culture, la société mettent en action et à l'oeuvre. « La psychanalyse prend malgré tout le parti de la névrose contre la société, la culture, la civilisation. Avec tous ses inconvénients, la névrose est quand même protestation contre la soumission, objection à l'obéissance, car elle met en contradiction, au lieu de les accorder, le moi intransigeant et la pulsion inconciliable. Le propos de la psychanalyse, c'est d'amener le sujet à s'amender. À assumer le conflit, et non à en prendre son parti, à s'y résigner. À prendre lui-même ses décisions, plutôt que de s'en remettre à une autorité extérieure, quelle qu'elle soit. À poser son choix et non plus à l'éviter, à l'éluder, à le retarder ou à le précipiter ». C'est donc une

187 LAPEYRE M., « *Fonctions de l'art : lectures freudiennes* », Cliniques méditerranéennes, 2009/2 n° 80, p. 9-25

188 FREUD, S., *L'interprétation des rêves* (1899-1900), chapitre V, « *Le matériel et les sources du rêve* », paragraphe 4, à propos du rêve de la mort de personnes chères (passage sur Oedipe-Roi et Hamlet).

affirmation de la position du sujet, mais une affirmation sous forme de résistance, une affirmation sans issue.

L'art propose une autre voie qui, comme le remarque Michel Lapeyre, « ne sauve pas davantage que la psychanalyse ne guérit ». Mais, comme la psychanalyse, le geste artistique dévoile l'interdit, le réprimé, la pulsion, et particulièrement la morale sexuelle civilisée, mais aussi la part poétique qui se cache en chaque homme¹⁸⁹.

L'art et la psychanalyse font donc cause commune. Mais leurs relations n'en sont pas moins équivoques, même si la psychanalyse admet avoir à apprendre de l'art. De leur côté les créateurs, en prise plus directe avec leur inconscient, n'ont pas besoin de la psychanalyse. C'est au point que l'hypothèse même de l'inconscient est soutenue par l'activité artistique.

Le désir, refoulé dans le conflit névrotique trouve une issue dans la sublimation artistique, bien que cette solution n'épuise pas ce désir ; c'est une réponse intermédiaire qui propose une « voie de retour », là où la névrose se trouvait en impasse.

M. Lapeyre résume la position de Freud ainsi : « l'art accomplit *la réconciliation* des deux principes de l'activité psychique¹⁹⁰. On sait que quand le principe de réalité s'introduit, il se substitue au principe de plaisir et le domine. Cette opération laisse cependant subsister une activité de pensée " séparée par clivage ", "soumise uniquement au principe de plaisir ".

Ce résidu, cette " réserve " donne lieu à la création de fantasmes. L'artiste, pour sa part, ne s'accommode pas de la domination du principe de réalité, soit du renoncement à la satisfaction pulsionnelle exigé par la réalité. Il s'adonne donc à la vie fantasmatique, mais surtout il fraie *une voie de retour* du fantasme vers la réalité. Pour cela, il met *en forme* lesdits fantasmes, dont il fait "des réalités d'une nouvelle sorte ", et qu'il peut partager ainsi avec les autres. De ce fait, et sans le détour par la transformation du monde, il devient " héros, roi, créateur bien-aimé ". Il ne le peut que parce que tous les hommes sont, comme lui, insatisfaits, et que cette insatisfaction, issue de la substitution du principe de réalité au principe de plaisir, fait partie de la réalité ».

L'art est un domaine où se maintient la toute puissance des idées¹⁹¹, l'artiste trouve une compensation à son désir inassouvi et se réconcilie par son œuvre avec la civilisation, en laissant son empreinte.

189 FREUD, S., *L'inquiétante étrangeté et autres essais*. (B. Féron, Trans.) Folio Essais, 1988

190 FREUD, S., *Résultats, idées, problèmes.. Formulation sur les deux principes du cours des événements psychiques*, Tome 1, 1890-1920. Bibliothèque de psychanalyse, Paris, PUF, 1911

191 FREUD, S., *Totem et tabou*, chapitre III, « Animisme, magie et toute-puissance des idées », Paris, Petite bibliothèque Payot 1989, p. 139-140.

M. Lapeyre conclut ainsi : « L'art réaliserait un coup de force : pour contourner (?), pour détourner (?), le principe de réalité, puis le principe de plaisir lui-même. Peut-être plutôt pour les "détourer", et les remettre à leur place, relative : y contribuer tout au moins »¹⁹².

Faisant une sorte de bilan de son analyse de la production littéraire et artistique, Freud récapitule les étapes principales de sa démarche :

- d'une part la "réserve", organisée lors du passage du principe de plaisir au principe de réalité : pour permettre, ajoute-t-il, "un substitut à la satisfaction pulsionnelle à laquelle il a fallu renoncer dans la vie réelle".
- d'autre part le retrait de l'artiste dans ce monde imaginaire, à l'instar du névrosé, mais à la différence de celui-ci, le chemin du retour qu'il retrouve pour reprendre pied dans la réalité.
- Enfin les oeuvres d'art en tant que satisfactions imaginaires des désirs inconscients, comme les rêves, et, comme eux, à titre de compromis évitant le conflit. À ceci près qu'à la différence des "productions asociales narcissiques du rêve", elles s'attirent la sympathie d'autres hommes, éveillant et satisfaisant leurs aspirations inconscientes. Freud rappelle pour conclure, mais en dernier, qu'elles utilisent la "prime de séduction", le plaisir attaché à la perception de la forme.

Ainsi, Freud situerait l'oeuvre d'art plutôt du côté de l'esprit, dont il nous dit par ailleurs qu'il vise un bénéfice (un gain) de plaisir partageable et communicable, tandis que le rêve cherche à déguiser jusqu'à rester incompréhensible, pour éviter les désagréments. "Le rêve sert surtout à épargner le déplaisir, l'esprit à acquérir le plaisir." Ce que peut la psychanalyse au mieux, c'est retrouver ce que l'artiste présente d' "éternellement humain" : reconstruire sa constitution et ses aspirations à partir des rapports "des impressions vitales, des vicissitudes fortuites et des œuvres" qui sont les siennes. Elle ne peut élucider le don artistique ni se prononcer sur ses moyens ou sa technique ».

La position de Lacan est tout à fait nette concernant l'art et la psychanalyse, comme il l'a exprimé dans la leçon du 9 avril 1974 de son séminaire inédit, intitulé *Les non-dupes errent*¹⁹³:

192 FREUD, S., *Ma vie et la psychanalyse*, ou S. Freud présenté par lui-même (1924), paragraphe 6 (développement sur Hamlet et l'analyse de la littérature et de l'art).Folio Essai 1987

193 LACAN, J., Le Séminaire XXI : *Les non-dupes errent* (inédit)

« Interpréter l'art, c'est ce que Freud a toujours écarté, toujours répudié, ce qu'on appelle, ce qu'on appelle psychanalyse de l'art, enfin, c'est encore plus à écarter que la fameuse psychologie de l'art qui est une notion délirante.

De l'art, nous avons à prendre de la graine. À prendre de la graine, à prendre de la graine pour autre chose, c'est-à-dire, pour nous, en faire ce tiers qui n'est pas encore classé, en faire ce quelque chose qui est, qui est accoté à la science, d'une part, qui prend de la graine de l'art de l'autre, et j'irai même plus loin, qui ne peut le faire que dans l'attente de devoir à la fin donner sa langue au chat ».

L'art est une porte d'accès énigmatique du sujet à la réalité, respectée et reconnue par la psychanalyse ; l'art se manifeste dans l'architecture mais aussi de façon plus voilée dans tout sujet, qu'il bâtit ou qu'il habite, sans intention de s'exposer et sans recherche de reconnaissance publique.

4-3-3 Le concept de sujet chez Lacan

Lacan fait du sujet une catégorie centrale de son enseignement. Sa conception est largement inspirée par la philosophie, soulignant ainsi que son sujet n'est ni psychologique, ni sociologique ni culturaliste. Sa conception repose sur des catégories fondamentales comme le langage, l'inconscient, la science. Il considère le sujet sous l'angle triple du savoir, de la vérité et de la jouissance et, plus spécifiquement encore à son enseignement, à la lumière des trois registres : imaginaire, symbolique, réel. Ce sont ces élaborations lacaniennes dont nous nous servons pour définir le sujet contemporain dans ses rapports avec la construction de son habitat.

4-3-3-1 De la thèse au stade du miroir

Pour étayer une théorisation de la structure psychique de l'individu, Lacan va dans sa thèse (1932) se livrer à une anthropologie, en ne portant pas attention à l'individu mais plutôt au système général qui expliquerait l'existence spécifiquement humaine : « C'est pourquoi, en définissant la personnalité, nous avons mis tout l'accent sur le point de vue social ; nous l'exprimons en effet, dans les trois fonctions que nous reconnaissons à la personnalité, sous les attributs de la compréhensibilité du développement, de l'idéalisme de la conception de soi-même, enfin comme la fonction même de tension sociale de la personnalité, où les deux premiers attributs du phénomène s'engendrent en fait par les lois mentales de la

participation »¹⁹⁴. L'accent est mis sur le cas Aimée, trame de la thèse et sur l'instance du Surmoi.

Si pour Freud ce *surmoi* est une instance de la structure de la personnalité, il est pour Lacan une instance du sujet. Chez Aimée ce surmoi œuvre contre les intérêts vitaux et narcissiques du sujet, ce qui permet de mettre en doute l'unité du psychisme : la subjectivité n'est pas caractérisée par l'unité, la synthèse et l'harmonie ; les pensées, les désirs, les raisons, les sentiments s'opposent et se contrarient. C'est sur cette simple observation que Lacan commencera son élaboration.

Avec son essai sur « *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu* », Lacan resserre son champ d'investigation: « L'espèce humaine se caractérise par un développement singulier des relations sociales, que soutiennent des capacités exceptionnelles de communication mentale, et corrélativement par une économie paradoxale des instincts qui s'y montrent essentiellement susceptibles de conversion ou d'inversion et n'ont plus d'effet isolable que de façon sporadique. Des comportements adaptatifs d'une variété infinie sont ainsi permis. Leur conservation et leur progrès, pour dépendre de leur communication, sont avant tout œuvre collective et constituent la culture ; celle-ci introduit une nouvelle dimension dans la réalité sociale et dans la vie psychique. Cette dimension spécifie la vie humaine comme, du reste, tous les phénomènes sociaux chez l'homme »¹⁹⁵.

On y voit apparaître la spécificité du sujet au-delà d'une étude globalisante de l'espèce humaine.

Vient alors le concept du « stade du miroir » initialement introduit en 1936 au Congrès de Marienbad comme l'un des stades du développement de l'enfant, inspiré d'une expérience de Wallon ; de se voir dans le miroir l'enfant prend conscience de son corps en totalité, en éprouve de la jubilation et prend à témoin celui ou celle qui le porte dans ses bras.

Lacan fait de cette observation un concept : « L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance motrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade infans, nous paraîtra dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice symbolique où le *je* se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet »¹⁹⁶. Et il ajoute : « Le point important est que cette forme situe l'instance du moi, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de

194 LACAN, J., *De la Psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Seuil, 1975, p.314-315

195 LACAN, J., *Autres Ecrits*, Paris Seuil, 2001, p.23

196 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 94

fiction, à jamais irréductible pour le seul individu. » Le sujet est fasciné par une forme, celle d'un autre, celui qui est vu dans le miroir, extérieur à lui-même, et il en fait un outil qui lui est propre pour se constituer ensuite par les formes qu'il aperçoit, pour appréhender sa réalité. « La fascination est absolument essentielle au phénomène de constitution du moi »¹⁹⁷.

Le *je*, à la manière d'un précipité chimique, quand un corps se dépose solide et insoluble dans une phase liquide, prend sa structure définitive ; puis il se mesure à l'autre, pour devenir un sujet par l'entrée dans le langage. L'ego est le produit de la deuxième étape, celle de la référence à l'autre qu'il a aperçu dans le miroir, mais qui sera aussi les autres qu'il croquera au cours de sa vie, la constitution de sa réalité, produit d'illusions spéculaires et imaginaires. Cet ego, ce moi, sera cependant sa seule ressource pour donner une cohérence à sa vie. « Il faut que dans le système conditionné par l'image du moi, le système symbolique intervienne, pour que puisse s'établir un échange, quelque chose qui n'est pas connaissance mais reconnaissance.

Vous voyez par là que le *moi* ne peut être en aucun cas autre chose qu'une fonction imaginaire, même s'il détermine à un certain niveau la structuration du sujet »¹⁹⁸.

C'est lors de son séminaire traitant du « *moi dans la théorie de Freud* » que Lacan opère une distinction entre le *moi* et le *je*. Le *moi* n'est pas le sujet mais le produit des identifications successives, commençant par celles décrites par le stade du miroir. Ce *moi* est imaginaire et aliénant, objet de fascination et de haine. Au contraire, le sujet de l'inconscient, qualifié par Freud de « noyau de notre être » est ce qui se manifeste à l'insu du *moi*, et même en conflit avec lui. Lacan reprend chez Freud l'idée que l'appareil psychique est divisé en instances, celles de la deuxième topique ; cette division est originaire et irréductible et elle rend compte de ce qui s'observe dans les phénomènes comme les symptômes, les actes substitutifs, le refoulement, les résistances, les affects.

Chacun dispose donc d'un ego, mais il est aussi un sujet de l'inconscient ; il est en quelque sorte « divisé ». Cet ego indispensable fonctionne en miroir, sur un mode imaginaire, et peut se croire autonome, dans l'ignorance du côté inconscient qui l'agit. « Le sujet est personne. Il est décomposé, morcelé. Et il se bloque, il est aspiré par l'image, à la fois trompeuse et réalisée de l'autre, ou aussi bien sa propre image spéculaire. Là il trouve son unité »¹⁹⁹.

197 LACAN, J., Le séminaire II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978

198 Ibid. p.77

199 Ibid. p. 80

4-3-3-2 Le langage

L'inconscient est une instance qui a un fonctionnement spécifique, structuré comme un langage. C'est l'entrée dans le langage qui donnera à l'individu sa fonction de sujet, de sujet de l'inconscient. Pour Lacan, le véritable sujet n'est pas l'ego, mais le sujet produit par le langage ; le sujet est un effet du langage, que ce soit un sujet du sens, un sujet de la parole, un sujet du signifiant, un sujet de l'énonciation.

« L'effet de langage, c'est la cause introduite dans le sujet. Par cet effet il n'est pas cause de lui-même, il porte en lui le ver de la cause qui le refend. Car sa cause, c'est le signifiant sans lequel il n'y aurait aucun sujet dans le réel. Mais ce sujet, c'est ce que le signifiant représente, et il ne saurait rien représenter que pour un autre signifiant : à quoi dès lors se réduit le sujet qui écoute.

Le sujet donc on ne lui parle pas. Ça parle de lui, et c'est là qu'il s'appréhende, et ce d'autant plus forcément qu'avant qu'il disparaisse comme sujet sous le signifiant qu'il devient, il n'était absolument rien »²⁰⁰.

Pour spécifier ce qu'il en est du sujet dans son rapport au langage Lacan introduit une distinction entre signe et signifiant, pour accrocher ce sujet à un référent, un objet quelle que soit sa forme et sa consistance. C'est dans son séminaire sur l'Identification qu'il effectue cette opération²⁰¹.

4-3-3-3 Du signe au signifiant

Il prend son point de départ à partir de la définition de Ch. S. Peirce : « le signe c'est ce qui est à la place de quelque chose pour quelqu'un »²⁰². Trois termes sont concernés : la chose représentée, le signe comme représentant et le quelqu'un pour qui le second représente la première. Dès lors, ce quelqu'un qui participe à cette définition du signe ne tient pas d'ailleurs son existence ; il est ce « qui est accessible à un signe », c'est à dire le lieu où se fait la différence et le rapport entre le signe et son référent. « La définition première qu'on peut donner de quelqu'un, c'est quelqu'un qui est accessible à un signe. C'est la forme la plus élémentaire, si l'on peut s'exprimer ainsi, de la subjectivité. »²⁰³

200 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 835

201 LACAN, J., *Le Séminaire IX : L'Identification (inédit)*, Séances du 15 novembre, 6 et 20 décembre 1961

202 LACAN, J., *Le séminaire VII : L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986 p.110

203 Séance du 6 décembre 1960

Lacan précise dans “Radiophonie “ : « Appelez ce quelqu’un comme vous voudrez, ce sera toujours une sottise. Le signe suffit à ce que ce quelqu’un se fasse du langage appropriation, comme d’un simple outil. »²⁰⁴

Une thèse s’en dégage qui peut se formuler ainsi : un sujet peut se révéler lorsque le signe “effacé“, rendu incapable de dire de quoi il est la trace, laisse apparaître un signifiant. Le lien qui rapportait le signe à la chose qu’il avait la charge de représenter, dissous parce que refoulé, laisse apparaître un signifiant. C’est même la condition du surgissement d’un signifiant. Le nouveau sujet n’est plus celui qui reliait le signe à son référent, mais un sujet qui fait lien entre les signifiants : « le signifiant, à l’envers du signe, n’est pas ce qui représente quelque chose pour quelqu’un, mais ce qui représente le sujet pour un autre signifiant »²⁰⁵.

Le sujet lacanien est donc inconsistant, évanouissant, et se situe dans un lieu inconnu, l’inconscient, et constitue une place vide.

Il est cependant repérable par les traces qu’il laisse, et c’est ce que souligne Lacan :

« L’inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c’est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs. A savoir :

- dans les monuments : et ceci est mon corps, c’est à dire le noyau hystérique de la névrose où le symptôme hystérique montre la structure d’un langage et se déchiffre comme une inscription qui, une fois recueillie, peut sans perte grave être détruite.
- Dans les documents d’archives aussi : ce sont les souvenirs de mon enfance impénétrables aussi bien qu’eux, quand je n’en connaît pas la provenance ;
- Dans l’évolution sémantique : et ceci répond au stock et aux acceptions du vocabulaire qui m’est particulier, comme au style de ma vie et à mon caractère ;
- Dans les traditions aussi, voire dans les légendes qui, sous une forme héroïsée, véhiculent mon histoire ;
- Dans les traces, enfin, qu’en conservent inévitablement les distorsions, nécessitées par le raccord du chapitre adultéré dans les chapitres qui l’encadrent, et dont mon exégèse rétablira le sens »²⁰⁶.

Ce sont ces traces, ces écritures, ces constructions qui signent la vérité du sujet, qu’il soit,

204 LACAN, J., *Autres Ecrits*, Paris Seuil, 2001, « Radiophonie », p.404

205 LACAN, J., Le Séminaire IX : *L’Identification*, op. cit., Séance du 6 décembre 1961

206 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 259

pour nous, bâtisseur, architecte ou habitant. Ce qui gît dans l'inconscient ce sont les traces, dépôts, alluvions, sédiments, laissés par les rencontres qui ont marqué le corps. C'est à partir de ces matériaux que se constitue une langue propre que Lacan appellera *lalangue*, qui viendra ensuite s'intégrer au langage commun. C'est aussi par là que se concrétiseront les créations de chaque individu et leur appréhension de ce qui les entoure. Pour notre part, ce qui se bâtit et ce qui s'habite. C'est donc bien un assemblage unique qui signe l'identité d'un sujet, à travers son corps et à partir du langage, comme l'exprime Bernard Salignon :

« L'inconscient qui interprète tout le réseau des signes qui fait la structure de l'être et qui parallèlement est un refus de traduction.

Là m'apparaît le sens, là où on ne l'attend pas, se construit rétroactivement le sujet dont la structure n'est jamais que ce qu'il entretient avec la coupure signifiante. Nul n'est maître de la coupure, elle advient – un point c'est tout -, et c'est par elle que toute création devient elle-même excès dont elle s'échappe. »²⁰⁷

Cependant depuis Descartes et son *cogito*, la qualification du sujet réputé unique se trouve opposée à un discours qui fait table rase des particularismes pour rechercher une catégorie logique, celle de l'universel. L'univers n'est plus ordonné autour de l'homme, mais fondé sur la physique et la mathématique, excluant les données des sens, les formes, les images. C'est le discours de la science qui disjoint la réalité perçue d'une catégorie autre, universelle.

4-3-3-4 Science, sujet et psychanalyse

Ce que démontre la science vaut pour tous, relevant non pas de la vérité de chacun mais de l'exactitude. En 1966 Lacan écrit que « la position scientifique est déjà impliquée au plus intime de la découverte psychanalytique »²⁰⁸. Il note en 1970 dans "Radiophonie" que la science est « une idéologie de la suppression du sujet »²⁰⁹. En effet la science ne s'encombre pas de la vérité comme catégorie propre au sujet ; elle ne veut rien savoir de la vérité comme cause, et c'est ce qui fait sa prodigieuse fécondité, débarrassée de tout affect subjectif susceptible d'être un frein à sa course pour découvrir les lois qui régissent l'univers. La science cherche à découvrir le monde grâce à une formalisation toujours croissante de son langage et à l'extension d'un réseau d'équations, le monde tel qu'il était avant que nul sujet ne soit là pour le penser. Ce sujet, celui de la science, serait donc plutôt un effet.

207 SALIGNON, B., *Rythme et art : les fins de l'architecture*, Lucie éditions, 2005, p. 32

208 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 234

209 LACAN, J., *Autres Ecrits, Radiophonie*, Paris Seuil, 2001, p.437

Face à la science et à sa position déshumanisée, les croyances en tout genre redonnent au sujet sa présence, en satisfaisant son appétit de sens.

La psychanalyse se présente comme une alternative aux croyances mais aussi à la science en lui rappelant qu'il ne saurait y avoir de science sans sujet, malgré ses efforts pour le forclure : la science tient au registre du symbolique, registre dans lequel, par le langage, le sujet se loge. Lacan va saisir ce qui lie le sujet à la science – qui tente de l'exclure – par la topologie. Celle-ci met le sujet en position extime du nouveau domaine exploré par la science.

« La psychanalyse a joué un rôle dans la direction de la subjectivité moderne et elle ne saurait le [*le sujet*] soutenir sans l'ordonner au mouvement qui dans la science l'élucide. »²¹⁰

Le sujet humain a cru un temps se prévaloir d'être sujet de la connaissance et lieu de la totalisation du savoir. Le développement de la science et la découverte freudienne qui surgit à l'intérieur de ce développement montre qu'il n'en est rien et que le sujet n'est pas, comme le prétend la psychologie, un microcosme inclus dans un macrocosme, comme deux sphères incluses l'une dans l'autre. Avec l'inconscient, la psychanalyse découvre qu'un sujet est aussi constitué de ce qu'il ne peut pas savoir, et que cette découverte est corrélative de celle de la profonde dépendance du sujet à l'égard de l'ordre du langage, le registre symbolique de Lacan, qu'il appelle le *lieu de l'Autre*.

Plutôt que la double sphère évoquée précédemment, cet attachement au langage se représenterait par une surface unique aux propriétés bien différentes de la sphère : la bouteille de Klein. Le macrocosme se trouve en continuité avec le microcosme et, la bouteille de Klein n'ayant qu'une seule face, le sujet peut venir du macrocosme sans franchir aucun bord, à un point qui est son propre envers et qui le manifeste comme étant lui-même l'envers du décor.

« La dive bouteille est la bouteille de Klein. Ne fait pas qui veut, sortir de son goulot ce qui est dans sa doublure. Car tel est construit le support de l'être du sujet. »²¹¹

Ce recours à la topologie montre que le sujet ne peut se saisir lui-même qu'à l'intérieur de la structure ; comme l'œil qui n'est pas dans le champ visuel, le sujet n'est pas dans le monde. La psychanalyse lui permet de mieux savoir comment il s'y loge.

La réalité vécue par le sujet, fantasmée, qui relève des registres lacaniens de l'imaginaire et du symbolique, se trouve opposée à un troisième registre, celui que la science contribue à découvrir en utilisant le symbolique des *petites lettres* qui font le langage mathématique et

210 LACAN, J., *Ecrits*, op. cit., p. 283

211 LACAN, J., *Le séminaire XII : Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* (inédit) leçon du 10 mars 1965

physique. « Il y a seulement la découverte d'un savoir dans le réel »²¹². Mais c'est sur ce réel, ce registre du réel, que psychanalyse et science se rejoignent car « ce savoir [du psychanalyste] ce n'est pas rien, car ce dont il s'agit, c'est qu'accédant au réel, il le détermine tout aussi bien que le savoir de la science »²¹³.

La science avance en explorant l'inconnu et de ce fait invalide les savoirs existants, à l'exemple de la révolution copernicienne. La science est soutenue par le désir du savant ; mais, pour soutenir l'exigence d'être objective et universelle, elle efface les traces du sujet, le savant ; elle fait taire aussi ce que l'objet pourrait exprimer.

Cependant le sujet continue à parler malgré la science, objectant à son savoir ; la psychanalyse se donne pour tâche d'accueillir cette parole.

La psychanalyse, comme la science, s'occupe de ce réel, c'est à dire de l'impossible, de ce qui ne marche pas, qui insiste sous forme de symptômes, de pulsions, de jouissance, de ce que Lacan a théorisé sous la forme d'un rapport sexuel impossible à écrire. Et cette vocation à s'attaquer au roc de la structure rapproche la psychanalyse de la science. Mais c'est sans oublier la place du sujet, toujours présent dans sa vérité.

Lacan le précise dans son discours de Rome de 1953 : « Les concepts de la psychanalyse se saisissent dans un champ de langage, et son domaine s'étend aussi loin qu'une fonction d'appareil, qu'un mirage de la conscience, qu'un segment du corps ou de son image, un phénomène social, une métamorphose des symboles eux-mêmes peuvent servir de matériel signifiant pour ce qu'a à signifier le sujet inconscient. »²¹⁴

L'architecture n'est certes pas historiquement en liaison avec la science, mais plutôt avec la technique. Elle n'a pas non plus affaire avec la psychanalyse, mais notre hypothèse c'est que la psychanalyse a à faire avec elle. Elle se situe au carrefour de l'imaginaire et du symbolique pour s'intégrer au macrocosme, soit à l'inconnaissable, le réel. C'est également une topologie qui rend compte de la présence de sujets, ceux qui ont construit en suivant les plans de ceux qui ont conçu sur l'ordre des maîtres d'œuvre, pour l'usage de ceux qui habitent. Le bâtiment est donc le résultat figé d'un processus qui révèle non pas un sujet mais *du sujet*, et qui reste l'enveloppe du sujet par rapport au monde et au langage.

Ce bâtiment est une place vide et pourtant bruisant de codes, d'espaces vides, de la vie de ses occupants le cas échéant. Est-il exagéré d'appliquer au bâti un concept analogue à celui de

212 Ecrits, op. cit. « Note italienne » p. 309

213 Ibid. p. 310

214 LACAN, J., *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, 2001, p.139

sujet ? Comme le sujet, il est conçu par des sujets pour des sujets ; mais pour qu'une relation s'établisse entre des bâtiments inertes il faut la médiatisation de sujets.

4-3-3-5 L'homme est un animal politique

L'organisation sociale, la cité, la *polis*, est la raison ultime des productions intellectuelles et culturelles des grecs anciens. Aucun rapport avec une réalité sociale reposant sur des rapports de production, comme le stipulent les marxistes. C'est Aristote dans son œuvre, *Les Politiques*, qui a construit le concept de pouvoir politique, de *polis* : « il l'accomplit à travers la thèse selon laquelle les humains sont naturellement destinés à vivre en cités d'une part, et une analyse différenciée des types de pouvoir d'autre part. Le fait que "l'homme est un animal politique par nature", ce qui constitue l'une des formules les plus fameuses des *Politiques* d'Aristote, doit être bien compris : seuls les êtres humains *complets* sont concernés, c'est à dire les hommes, et non les femmes et les enfants, les Grecs et non les barbares, ceux qui sont suffisamment développés sur les plans intellectuel et éthique et non les idiots et les vicieux incurables »²¹⁵.

Voilà posés les fondements du pouvoir au sein de la cité. L'époque contemporaine a intégré au sein de la *Polis*, les femmes, les enfants, et même des représentants des barbares, des idiots et des incurables. Ces intégrations se sont faites au fil des siècles ; la psychanalyse se penche sur les symptômes qui les marquent.

Le pouvoir est resté longtemps masculin. Freud l'a conceptualisé à travers le mythe de la horde primitive²¹⁶, puis le pouvoir a pris la forme d'institutions comme l'église, l'armée, la monarchie. L'approche de la dimension politique par Freud doit être rapportée aux sources de la croyance. La place du père comme porteur de l'interdit de l'inceste dans l'économie psychique en fait le pivot de la construction de l'édifice aussi bien social que religieux. « On dit que le prince est le père du peuple. Le père est l'autorité la plus ancienne, la première, il est pour l'enfant l'autorité unique. Tous les autres pouvoirs sociaux se sont développés à partir de cette autorité primitive (à la seule réserve du matriarcat) »²¹⁷.

Ceux qui assument aujourd'hui le pouvoir politique ont perdu l'autorité du père, et se donnent comme mission d'administrer, ce qui présente un caractère de nécessité, et aussi de défendre les supposés démocratiques, c'est à dire de maintenir de l'espace public comme lieu de débat toujours ouvert.

215 PELLEGRIN, P., LLOYD, G., BRUNSCHWIG, J., & Collectif. *Le savoir grec : Dictionnaire critique*. Flammarion. 2011, p.178

216 FREUD, S., *Totem et tabou*. (S. Jankélévitch, Trad.) Paris, Payot, 1989

217 FREUD, S., *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1973, p.192, note.

De nouvelles autorités émergent sous la forme de communautés qui témoignent d'une nostalgie pathologique de ce que Lacan nomme le Nom-du-Père, donnant une nouvelle configuration de la civilisation. J.-A. Miller la définit comme « éclatée, dispersée, intotalisable, une “multiplicité inconsistante” (Cantor), un *pas tout* (Lacan) »²¹⁸.

Le fantasme d'un tout harmonieux, d'un ordre universel défini à l'intérieur de limites, a disparu ; ce qui apparaît donne plutôt une idée du chaos.

Freud posait la question des mécanismes psychiques qui faisaient que chaque individu accepte d'aliéner une partie de ses désirs pour s'intégrer dans la civilisation. Lacan a compris que l'inconscient n'est pas sensible à l'utilitaire et que la part la plus intime de l'individu ne se soumettrait jamais, quitte à perdre la foi dans les valeurs collectives.

La psychanalyse se donne pour mission de maintenir ce lien a minima. L'acte de construire pour habiter conjoint et fixe ce lien entre l'utile et la part de jouissance de chacun.

4-3-3-6 Transition vers le Réel

Lacan évoque Hegel²¹⁹ pour illustrer le jugement scientifique, supposition qu'il qualifie d'ironique : « Tout ce qui est rationnel est réel et tout ce qui est réel est rationnel. »²²⁰

Où situer le réel du point de vue hégélien ?

La réponse la plus simple, serait de répondre que le réel est ce que je vois, un objet quelconque. Ce qui est ici est avant tout une chose qui se trouve devant mon regard, elle est objet de ma conscience. Si cette chose devient un objet c'est parce qu'il y a un sujet qui est prêt à l'accueillir. Pour Hegel, le réel n'est ni du côté de l'objet ni du côté du sujet, ni de l'objet pris indépendamment du sujet, ni du sujet pris indépendamment de l'objet, mais prend en compte les deux. Cet objet, qui dans notre cadre pourrait être un bâtiment, se trouve par ailleurs sous des coordonnées spatio-temporelles bien précises, indépendantes de notre perception.

Du côté du sujet ou des sujets, il se trouve que pour parler de cet objet, ils se servent du langage.

Ce bâtiment a subi l'action négatrice et transformatrice d'un sujet, sa construction, pour devenir ce que nous voyons. L'être de la chose a subi donc du côté du sujet deux actions négatrices donc l'une la transforme en la constituant – que ce soit en construisant, en

218 MILLER, J.-A., *Le neveu de Lacan*, Paris, Verdier, 2003, p.165

219 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 292

220 HEGEL, G.F., *Principes de la philosophie du droit*, FLAMMARION LETTRES, 1999

l'investissant - et l'autre, l'action de parole, la met dans l'oubli en la mortifiant. Pour construire cet objet avec la forme qu'il a acquise, un sujet a dû assumer un 'je veux, je désire' à travers une action de parole dans une communauté de sujets.

Puis, une fois constitué et investi, il n'est plus au premier plan du désir de quelqu'un, il s'intègre au fond du décor de la vie quotidienne. Issu de la rationalité il retourne à un réel qui constitue la réalité des sujets qui l'entourent.

L'ensemble de ces actions autour de ce bâtiment constitue son histoire. Le réel est ce que le discours nous révèle de cette histoire. L'ensemble de ces actions est ce qui constitue l'essence même de la dialectique et par ailleurs l'essence du rationnel. Le rationnel nous renvoie donc au réel.

Ce que nous retenons c'est que ce mouvement double, constitution et intégration, aboutit à une mise à l'écart et un oubli de l'essence de cet objet. Sa présence peut cependant à tout instant être réactivée, chez un sujet sous forme d'affect, par une communauté à travers ses modes, ses politiques. Le bâtiment se tient là immuable comme un spectre.

Cette dialectique de conscience de soi se trouve d'abord chez Socrate, évoqué par Lacan : « Quand Socrate prend appui sur une raison artisanale qu'il peut extraire aussi bien du discours de l'esclave, c'est pour faire accéder d'authentiques maîtres à la nécessité d'un ordre qui fasse justice de leur puissance et vérité des maîtres mots de la cité. Mais nous avons affaire à des esclaves qui se croient être des maîtres et qui trouvent dans un langage de mission universelle le soutien de leur servitude avec les liens de son ambiguïté. »²²¹ Est évoqué là ce trait contemporain qui prend appui sur de bons sentiments pour justifier une position entravée par les contraintes de l'époque.

Mais la psychanalyse a pour prétention de libérer la parole du sujet, et en fait, de le faire advenir comme sujet : « Pour libérer la parole du sujet, nous l'introduisons au langage de son désir, c'est à dire au *langage premier* dans lequel, au delà de ce qu'il nous dit de lui, déjà il nous parle à son insu, et dans les symboles du symptôme tout d'abord. »²²²

Ce nouvel éclairage conjoint l'imaginaire et le symbolique au réel du sujet soit de le confronter à sa vérité. Les objets qu'il a conçus et qui bordent son existence sont une extension de sa position de sujet, et des témoins de sa vérité.

221 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 293

222 Ibid.

4-3-3-7 Le Réel

Rappelons que pour s'y retrouver dans sa clinique Lacan a conceptualisé trois registres : l'imaginaire - le registre duquel relève le sens - le symbolique qui est la structure et enfin le réel qui est tout ce qui échappe aux deux ordres précédents. Ce réel est irreprésentable et on ne peut pas le capturer par l'imaginaire ni le concevoir par un système symbolique.

C'est parce qu'il échappe aux semblants qu'il intéresse Lacan. Lors de son dernier enseignement il introduit un concept propre à la psychanalyse et que la philosophie n'a pas pensé : la jouissance, soit le corps en tant qu'il jouit. Dans l'ordre imaginaire tout est sens et illusion, l'ordre symbolique structure des semblants ; le réel, lui, manifeste ce qui est acéphale, hors sens, a-structuré, irreprésentable. Pour nommer le sujet tel qu'il est réel, Lacan emploie le terme de parlêtre.

L'inconscient freudien, que Lacan a spécifié comme structuré comme un langage, est susceptible d'interprétation par le psychanalyste. Ce que dit l'analysant sur le divan reste pour lui une énigme dont il attend un éclaircissement avec la présence du psychanalyste.

L'inconscient réinventé par Lacan pour reprendre le titre d'un ouvrage de Colette Soler²²³, est toujours ce qui se dérobe au savoir de l'individu sur lui-même ; c'est sa part réelle, celle qui ne peut être interprétée, que Lacan met en avant. Le sujet devient alors un nouage entre les trois registres imaginaire, symbolique et réel.

Le réel de l'inconscient tient à l'impossibilité d'articuler la parole au désir, parce que l'objet cause du désir est impossible à dire. Reprenons ce que dit Lacan : « Il y a l'objet *a*. Il *ex-siste* maintenant, de que je l'ai construit. Je suppose qu'on en connaît les quatre substances épisodiques, qu'on sait à quoi il sert de s'envelopper de la pulsion par quoi chacun se vise au cœur et n'y atteint que d'un tir qui le rate.

Ça fait support aux réalisations les plus effectives, et aussi bien aux réalités les plus attachantes. »²²⁴

Ce qui nous est dit là nous permet de faire le joint entre le sujet et ses réalisations et tout particulièrement ce qu'il bâtit.

4-3-4 Conclusion sur l'approche psychanalytique du sujet

« La psychanalyse vous permettrait d'espérer assurément de tirer au clair l'inconscient dont vous êtes sujet. »²²⁵

223 SOLER, C., *Lacan, l'inconscient réinventé*. Paris, PUF. 2009

224 LACAN, J., *Autres Écrits*, « Note italienne », Paris, Seuil, 2001 p.309

225 LACAN, J., *Autres Écrits*, « Télévision », Paris, Seuil, 2001, p. 543

Il s'agit bien pour la psychanalyse de situer le sujet dans cette zone inconnue qu'est l'inconscient. Il y a un sujet de l'inconscient et non un inconscient du sujet. Le sujet de l'inconscient a donc ceci de particulier qu'il est à la fois dedans et dehors. Une façon d'en rendre compte utilise une topologie relevant de la bande en huit de Moebius, puisqu'à circuler à sa surface on passe de dedans à dehors sans rencontrer de bord.

Le sujet émerge de quelque chose de bien plus informe que le langage des parents, que de la figure de l'Autre, de la société ; le sujet sort de l'humus humain et l'humus humain comprend aussi le BAHU ; contrairement à l'idée de l'homme nouveau, le sujet est fait des déchets des autres : un regard, un entourage, la vibration d'une voix ; « que la parole est un parasite, que la parole est un placage, que la parole est la forme de cancer dont l'être humain est affligé »²²⁶.

Dans son séminaire intitulé d'un autre, l'individu à l'Autre – celui du langage qui l'assujettit, Lacan donne une autre définition du sujet, qui se rapporte cette fois à la réalité économique.

4-3-4-1 Plus-value, plus-de-jour

Nous avons une succession de définitions :

- Le signe représente quelque chose pour quelqu'un
- Le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant
- La valeur d'échange représente le sujet auprès de la valeur d'usage.

Avec le signe le sujet se repère, avec le signifiant il se perd. Il s'évalue avec la troisième définition.

« Un sujet est ce qui peut être représenté par un signifiant pour un autre signifiant. Cela n'est-il pas calqué sur le fait que, dans ce que Marx déchiffre, à savoir la réalité économique, le sujet de la valeur d'échange est représenté auprès de la valeur d'usage ? C'est dans cette faille que se produit et que choisit ce qui s'appelle la plus-value. Ne compte plus à ce niveau que cette perte. Non identique désormais à lui-même, le sujet ne jouit plus. Quelque chose est perdu qui s'appelle le plus-de-jour. Il est strictement corrélatif à l'entrée en jeu de ce qui dès lors détermine tout ce qu'il en est de la pensée »²²⁷.

Entre la valeur d'usage, habiter un bâtiment, et une valeur d'échange qui est initiatrice d'une possible plus-value, se joue le drame de la crise immobilière dite des *subprimes* de 2008.

226 LACAN, J., Le séminaire Livre XXIII : *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005 p. 95

227 LACAN, J., Le Séminaire XVI : *D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 21

Le marché financier, émanation du registre symbolique, avec ses algorithmes et ses connections mondiales, a financiarisé ce qui, du sujet, est intime et familial, l'enveloppe de son corps et de son organisme, le bâti. Là encore la science des chiffres a exploré le concret de l'habitat, a repoussé les limites géographiques. Le gain est bien sûr au fondement du mouvement, le gain d'argent comme cause et finalité du désir pour chaque sujet concerné par l'accession à la propriété. Identifié à une valeur – d'usage et d'échange – le sujet se standardise, se modélise, se calibre pour rentrer dans les conduits de l'industrie financière.

Ceci par son travail mais aussi par ses biens. Tout ce qui s'attache à un lieu de vie se trouve livré à des mécanismes financiers, représentation d'un réel.

Ce phénomène doit être pris en compte dans l'appréhension de la ville contemporaine. Citons la conclusion d'un article d'Ingrid Nappi-Choulet, paru dans la revue *ESPRIT*²²⁸ :

« Dans le cadre de la ville ainsi financiarisée, la formation de bulles spéculatives immobilières trouve son sens et peut être associée à des comportements qui se définissent comme opportunistes et spéculatifs. Les hausses des prix immobiliers et les cycles immobiliers sont aujourd'hui mondialisés, reflet d'une économie globalisée.[...] La financiarisation de la ville et de ses quartiers nous amène à penser et à reconsidérer la ville sous l'angle de ses acteurs immobiliers, engagés dans un contexte financier, reflet d'un monde globalisé, pour tenter de la réinscrire dans un processus de développement durable qui tienne compte de cette inscription financière ».

Que faire d'autre en effet que de donner un sens à un phénomène qui n'en a pas et qui relève du registre du réel ?

« Le plus-de-jouir est fonction de la renonciation à la jouissance sous l'effet du discours. C'est ce qui donne sa place à l'objet *a*. Pour autant que le marché définit comme une marchandise quelque objet que ce soit du travail humain, cet objet porte en lui-même quelque chose de la plus-value.

Ainsi le plus-de-jouir est-il ce qui permet d'isoler la fonction de l'objet *a* »²²⁹.

Comme nous le verrons le sujet est inclus dans un discours. Ce discours est issu de l'Autre, du marché « qui totalise les mérites, les valeurs, qui assure l'organisation des choix, des préférences, et qui implique une structure ordinale, voire cardinale. Le discours détient les moyens de jouir en tant qu'il implique le sujet »²³⁰.

228 NAPPI-CHOLET, I., *La financiarisation des quartiers d'affaires : l'exemple de « cœur Défense »*, *Esprit*, Novembre 2011, p.43

229 LACAN, J., *Le Séminaire XVI : D'un autre à l'Autre*, Paris, Seuil. 2006, p.19

230 Ibid. p. 18

C'est par l'abord du réel de la jouissance – théorisé (puisqu'irreprésentable) par la lettre *a* - que se constitue le sujet, lié à ce qui le spécifie corporellement – son plus-de-jouir - par un agencement symbolique qui le représente dans le monde des signifiants.

La séquence - bâtir, concevoir architecturalement, habiter, et le phénomène urbain - implique le sujet, voire produit du sujet. Le sujet est supposé dès qu'il y a signe ou signifiant, par exemple à regarder des hiéroglyphes sur une pierre. Mais ce terme « sujet » recouvre aussi une substance vivante.

4-3-4-2 Le sujet réel

Le sujet réel n'est pas simplement supposé. L'ouvrier, l'architecte, l'habitant sont des individus qui, certes, sont inclus dans le langage, fonctionnent en relation les uns des autres, mais qui vivent. Il y a un point d'arrimage avec le noyau inamovible de l'être qu'aucun signe ni signifiant ne représente, même si l'individu porte un patronyme qui le distingue. Ce noyau que Lacan a défini comme libidinal et jouissif est articulé à la parole, génère la pensée et le savoir. Ce noyau, que Freud nommait *la Chose* pour souligner son caractère énigmatique, est aux commandes du sujet. Il engendre le désir qui s'articule à la jouissance. Il constitue le fantasme.

Le sujet est alors plus précisément qualifié de « parlêtre » et il est dans sa vie confronté aux catégories logiques d'Aristote : ce qui est possible, ce qui est contingent, marqué par un événement, un "arrêt sur image", un temps qui s'arrête, ce qui s'écrit ; mais aussi ce qui est nécessaire et ce qui est impossible, qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, et sur quoi le sujet revient sans cesse buter. C'est ce que Lacan désigne comme réel. Et c'est ce réel qui fait du sujet un être unique, Un, sans rapport possible avec l'Autre. Il a un mode de traitement du réel qui lui est propre et qui se manifeste par les seuls instruments qu'il a à sa disposition : l'imaginaire et le symbolique. Ils sont insuffisants à dire tout de l'être, mais ils font la vie de ce sujet, ils procèdent à l'écriture de sa vie. Ce "UN" du sujet, la psychanalyse tente de le faire apparaître. Nous soutenons qu'il apparaît aussi dans l'élaboration de son habitat, à la fois lié aux autres sujets, à la fois irrémédiablement seul.

Le réel et l'œuvre sont évoqués par B. Salignon : « L'œuvre est une déchirure du Réel innommable. Toute œuvre, si elle porte en son sein sa propre scission, permet de dire que celle-ci n'est pas dans le monde mais s'arrache au monde, s'en déchire afin de signifier et afin d'indiquer le lieu de sa séparation. Cette main dont nous parlons, main séparée du Réel du corps, déchire son support, l'auteur et le spectateur acceptent d'être eux-mêmes déchirés et

donc d'avoir accès à la représentation comme déchirement de la présence, mouvement qui préserve cette présence de toute-puissance et de la toute présence du Réel. »²³¹

Cette main paléolithique, évoquée dans la précédente citation, est comme un salut qui nous est adressé du fond des âges à nous qui, aujourd'hui, bâtissons, pensons, habitons.

Peter Zumthor l'exprime ainsi : « La magie du réel est pour moi "l'alchimie" de la transformation des substances matérielles en sensations humaines, ce moment particulier d'appropriation ou d'assimilation de matière, de matériau et de forme dans un espace architectural. »²³²

4-3-4-3 Sujet et architecture : le point de vue d'Henri Gaudin

Interviewé par Chris Younès²³³ sur l'éthique de l'architecture, H. Gaudin relie le bâti au sujet au point de donner la qualité de sujet au bâti :

« « Ma conviction est qu'il ne peut pas y avoir de forme dans l'absolu. Les formes sont mues par des forces. En l'occurrence, dans la maison, elles sont mues par des forces sociales. Par conséquent, des formes qui ne seraient pas sollicitées par une socialité, des formes qui ne seraient pas sollicitées même par une autre forme, sont informes. »

« De même qu'une personne est individuée par sa forme et que sa forme dépend de sa relation à l'autre, de même la forme d'une maison ne peut exister que dans le rapport qu'elle entretient avec l'autre maison. On s'engage alors dans un problème de socialité, là aussi, qui dépasse le problème, qui est un élargissement de l'éthique. »

Soulignant le caractère d'aliénation et de séparation qui gît dans tout bâtiment, comme dans chaque sujet, il ajoute :

« En tous les cas, l'architecture est au coeur de tous les antagonismes que j'ai déjà manifestés, par exemple ce dualisme entre l'économie et l'art. Elle en est au coeur car elle est tout à la fois maison et édifice. Elle est construction et appartient au monde de l'économie, au monde du marché, au monde des marchands, donc au monde des objets. Tout à la fois, elle est un sujet, donc elle relève de l'éthique, et elle relève de l'art. Par conséquent, si on parle de l'architecture comme quelque chose de brûlant, et si d'ailleurs à Vaulx-en-Velin on la fait brûler à juste titre, c'est parce que l'architecture est au coeur de cet antagonisme. »²³⁴

231 SALIGNON, B., *Les déclinaisons du réel*, Cerf, 2006, p.84

232 ZUMTHOR, P., *Penser L'architecture*, Birkhauser Verlag AG. 2007, p. 85

233 YOUNES, C., & PAQUOT, T., *Éthique, architecture, urbain*. Paris, Ed. La Découverte, 2000, p.90-93

234 « Rencontre avec Henri Gaudin : l'en commun et le lieu », in *Éthique, architecture, urbain*, La Découverte, 2000, p. 85-103.

URL : www.cairn.info/ethique-architecture-urbain--9782707133038-page-85.htm

La position nodale de l'objet construit et habité, à l'intersection des registres imaginaire – symbolique - réel, lui confère un lien spécifique avec le sujet, analogue avec celui que ce sujet possède avec son corps par le biais de l'objet *a*, dont les représentations sont les portes d'accès au corps : la bouche, l'anus, l'œil, l'oreille.

Le bâti pourrait à ce titre être une fonction rappelant celle de cet objet *a*, intermédiaire du corps du sujet avec l'extérieur, et aussi moteur de son désir.

Mais il faut, pour établir cette liaison, prolonger notre recherche vers la manifestation du réel pour le sujet, à savoir les affects, et tout particulièrement l'affect d'angoisse, et son rapport avec l'objet *a*.

Chapitre 5 : LES AFFECTS et le BAHU

On peut, en première approximation et devant la difficulté à trouver une définition du terme « affect », s'accorder à dire que les affects s'éprouvent. Etre affecté, c'est être touché (comme corps, comme sujet). De là la tentation pour le sujet de les confondre avec sa vérité, tant ils sont prégnants, voire envahissants, tant ils ont pour lui la force de l'évidence.

Lacan, dès le début de son séminaire "l'Angoisse" va se démarquer de cette approche phénoménologique, qui ne peut d'après lui que mener à une impasse. Il va mettre l'accent non sur l'effet, mais sur ce qui le produit, autrement dit sur la dimension structurale, sur la cause langagière des affects.

5-1 Affect et structure

Commençons par donner une définition à chacun de ces deux termes :

Le dictionnaire freudien de Claude Le Guen²³⁵ nous dit qu'un affect correspond à une décharge pulsionnelle, perçue comme sensation, dont il est l'expression quantitative. Au sens dynamique, il englobe des innervations et décharges motrices déterminées, les perceptions des actions motrices, ainsi que les sensations directes de plaisir et de déplaisir qui lui donnent sa tonalité fondamentale ; d'un point de vue topique, au sens strict, l'affect n'est jamais inconscient ; il ne peut être éprouvé que par le moi ; économiquement, sa répression est le but véritable et premier du refoulement, qu'il justifie.

Reproductions d'évènements vitaux anciens, d'ordre physiologique, les affects sont les cristallisations d'une réminiscence, évoquant ainsi des accès hystériques.

Concernant la structure, un mot qui jalonne aussi bien l'oeuvre de Freud que l'enseignement de Lacan, et qui connote une période particulière de la pensée - le structuralisme- nous avons recours au dictionnaire étymologique Bloch & von Wartburg²³⁶, le préféré de Lacan, pour en donner une définition aussi élémentaire que possible :

Structure : *de struere* (latin) construire, construction.

235 LE GUEN, C., *Dictionnaire freudien*, Paris, PUF, 2008

236 BLOCH, O. et von WARTBURG, W., *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, Puf : Quadrige, 2002

Durant toute une partie de son enseignement, parcourue par la thèse de l'inconscient structuré comme un langage, Lacan situera l'affect comme effet de la structure dans le corps, de la structure de langage incorporée, incarnée, « de ce qui est dit quelque part »²³⁷.

L'affect est la marque de la rencontre de l'être vivant avec la langue. Moment où l'on peut aussi bien situer le traumatisme fondamental, origine pour Freud du refoulement (des représentations-images (Vorstellungen) et des représentants de la représentation (Vorstellungsrepräsentanzen ou signifiants). Les affects, non refoulés, mais déconnectés de leur cause originaire, déplacés, vont « dériver » dès lors de représentations en représentations.

Dans cette conception, l'affect est lié, référé à des images et à des signifiants, donc articulé au registre symbolique. Il ne peut être conçu hors du registre symbolique. L'affect est déterminé par le langage, au double sens d'être produit et d'être identifié : le signifiant affecte et l'affect ne se détermine que par le signifiant.

Mais nous dit C. Soler « Quel que soit l'universel de l'effet de langage et les pressions collectivisantes du discours, les affects, eux, sont toujours particuliers, propres à chacun »²³⁸.

Associer structure et affect laisse penser que l'affect participe à une construction, que ce soit en s'y intégrant ou alors en étant à l'origine de cet édifice. Autrement dit, existe-t-il une construction englobante, une superstructure qui encadrerait et ordonnerait les affects ?

On peut faire une analogie avec le titre de l'ouvrage de Claude Lévi-Strauss « *Les structures élémentaires de la parenté* »²³⁹.

Ou bien alors les affects seraient-ils eux-mêmes à l'origine de structures particulières ?

Ou encore seraient-ils, ces affects, intermédiaires entre une superstructure et des structures qui seraient issues d'eux-mêmes ?

La clinique a historiquement classé les phénomènes observés au pied du lit du malade, les a ordonnés et rangés comme on peut le faire dans un herbier.

Cela a donné une classification qui est toujours utilisée :

- La névrose sous-divisée en hystérie, névrose obsessionnelle, phobie.
- La psychose ou plutôt les psychoses.

237 LACAN, J. *Discours du 26 février à Bruxelles*. Quarto No 2, 1981

238 SOLER, C., *Les affects lacaniens*, Paris, PUF, mars 2011, p. 62

239 LEVI-STRAUSS, C., *Les Structures élémentaires de la parenté*, Mouton de Gruyter, 2002

- La perversion, elle-même dotée de sous- classes.

Lacan a repris cette classification, mais, pour chaque classe, il a recherché la cause, la matrice. Entre toutes les observations, il repère les articulations, les fonctions, qui les font entrer en relations, et cherche une certaine disposition, pour le dire enfin une structure.

Au début de son enseignement, le registre du symbolique a dominé l'imaginaire, avec la théorie des signifiants ; les éléments épars que délivrent les sens, sont saisis par le sujet –ce que décrit le stade du miroir - et nommés et ordonnés par le symbolique. L'imaginaire donne accès au monde, le symbolique ordonne ce que le stade du miroir a révélé.

Le symbolique ordonne tout le vivant, tout est nommé et rangé à sa place.

Pourtant la psychanalyse a montré que ce n'était pas si simple ; elle a utilisé la parole de l'individu pour révéler sa face cachée, ce qui est raté dans cette mise en ordre et qui se manifeste par des symptômes.

Accéder à ce qu'on appelle l'inconscient du sujet, c'est ce qu'a apporté Freud avec les rêves, les lapsus, les mots d'esprit, mais aussi les symptômes, qui s'ils disent quelque chose du sujet, ne le font pas moins souffrir. Freud a ainsi repéré une autre scène qui est l'histoire du sujet, scène qui n'est pas homogène avec les choses du monde.

Citons Lacan: « Or la dimension de la scène, dans sa division d'avec le lieu, mondain ou non, cosmique ou non, où est le spectateur, est bien là pour imager à nos yeux la distinction radicale du monde et de ce lieu où les choses, fût-ce les choses du monde, viennent à se dire.

Toutes les choses du monde viennent à se mettre en scène selon les lois du signifiant, lois que nous ne saurions tenir d'emblée pour homogènes à celles du monde. »²⁴⁰

Ce manque d'homogénéité se traduit par des restes, des résidus, de quoi faire un vide grenier. D'où la question de Lacan : « Ce à quoi nous avons à faire comme le monde, n'est-ce pas tout simplement les restes accumulés de ce qui venait de la scène quand elle était, si je puis dire, en tournée ? »²⁴¹

Ce sont ces restes, ces objets résidus que Lacan va conceptualiser en les intégrant à une structure, mais également en les désignant comme des objets structurels sous le terme générique d'*objet a*, pour indiquer par là son seul rôle de fonction.

Ces résidus sont si importants qu'ils représentent ce qui nous est le plus intime, en quelque sorte un sentiment que le mot « maison » (en allemand « Heim », en anglais « Home ») rendrait sûrement.

240 LACAN, J., Le séminaire X : *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p.43

241 Ibid. p. 45

En bref, l'ordre symbolique met de l'ordre et, ce faisant, ampute le sujet d'une part vivante, ce qui le fera noter « \$ », sujet barré.

Cette part perdue, le signifiant ne peut pas s'y substituer ; elle reste inscrite dans le corps du sujet, elle est même sa marque de fabrique, son empreinte originale, après laquelle il court.

Il imagine même la retrouver à travers ce qu'on appelle le fantasme et que Lacan note du mathème : $\$ \diamond a$, relation scénarisée par le sujet qui lui permet d'approcher imaginativement son être intime.

L'ordre symbolique, le monde des signifiants - noté A - voit donc lui échapper une part de l'individu, et celui-ci ressent que cette part perdue est un moyen pour lui de se détacher de cet ordre écrasant qui régit toute sa vie. Mais l'individu ne sait pas en quoi consiste ce manque, alors il y met des objets de substitution, des postiches comme dit Lacan ; ce sont aussi les objets produits, qui en plus de leur utilité recèle une part d'intimité, une teinte d'affect.

Le bâtiment, que le sujet pénètre, où il demeure, cadre de son travail, qui remplit son regard, où résonne les voix (ou le silence), qu'il quitte pour y revenir comme port d'attache, cet objet bâti s'il est bien issu du symbolique par les plans et les calculs de l'architecte, conserve une part intime du sujet. Et c'est cette part intime qui marque le sujet, son caractère énigmatique et en filigrane, lui confère une fonction structurante.

5-2 L'angoisse

Le manque, parce qu'il lui est propre, constitue un appui pour le sujet, face à l'Autre omniprésent, envahissant. C'est l'assurance de son identité, au-delà des identifications que lui suggère la civilisation. L'idée que cet appui vienne à manquer et l'affect d'angoisse surgit.

Citons Lacan : « Ce qui provoque l'angoisse c'est tout ce qui nous annonce, nous permet d'entrevoir qu'on va rentrer dans le giron... La possibilité de l'absence, c'est ça, la sécurité de la présence »²⁴².

Pour, tout à la fois, échapper à la vigilance de l'Autre et reconquérir son objet, le sujet marque une trace qui lui sera un repère pour la recherche de cet objet, trace qui pourtant marque son passage ; cette trace est un signifiant qui le signale, qui le fait « prendre rang au lieu de l'Autre dans une chaîne de signifiants »²⁴³. Le sujet apparaît là marqué par le signifiant mais ayant effacé sa trace, celle de l'objet perdu.

242 Ibid. p. 67

243 Ibid. p. 78

«Il y a d'abord un *a*, l'objet de la chasse, et un *A*, dans l'intervalle desquels le sujet *S* apparaît avec la naissance du signifiant, mais comme barré, comme non-su. Tout le repérage ultérieur du sujet repose sur la nécessité d'une reconquête sur ce non-su originel »²⁴⁴, nous dit Lacan lors de son séminaire sur l'angoisse.

À la place de l'objet il y a une place vide qu'il s'agit de préserver de la demande de l'Autre, faute de quoi jaillit l'affect d'angoisse. De la structure du sujet qui se dégage, on peut dire que l'affect (le seul qui vaille, l'angoisse) a un rôle de signal d'alarme : c'est une pièce essentielle de la structure.

Lacan expose les articulations entre les différents concepts, *A* trésor des signifiants, *a* comme image de l'autre que l'on côtoie, mais aussi objet perdu et recherché, cause du désir, qui, articulé au sujet, donne le fantasme.

L'angoisse comme pré-sentiment, est un affect qui ne trompe pas et à ce titre sert de dénominateur commun aux élaborations de Lacan.

Citons un passage du séminaire :

« Tous les aiguillages sont possibles à partir de l'angoisse. Ce que nous attendions en fin de compte, et qui est la véritable substance de l'angoisse, c'est *ce qui ne trompe pas*, le hors de doute »²⁴⁵.

En effet, de la cause du désir à la question de la place sur scène ou hors de scène – *acting out* ou passage à l'acte – Lacan, avec l'affect d'angoisse, nous amène au troisième registre de son système conceptuel après ceux d'Imaginaire et de Symbolique : le Réel.

Le sujet est confronté essentiellement par le langage à ce que Lacan a appelé l'Autre ; que ce soit du côté du sujet ou de celui de l'Autre subsiste une énigme malgré les efforts du discours pour la recouvrir. Cette confrontation du sujet à l'Autre génère des affects variés, négatifs ou valorisants. Mais il arrive que l'énigme du sujet rencontre celle de l'Autre : que me veut-on, à moi qui ne sait pas tout à fait qui je suis ? Lacan a une belle image pour décrire cet affect : la mante religieuse qui s'avance vers vous, sans que vous sachiez si vous portez ou non le masque du mâle qu'elle va dévorer.²⁴⁶

Cet affect, l'angoisse, est le seul qui ne trompe pas car il engage toujours des manifestations corporelles – gorge nouée, accélération du rythme cardiaque, paralysie des mouvements.

244 Ibid. p. 79

245 Ibid. p. 92

246 Ibid. p. 14

C'est une menace obscure, inarticulable, mais dont le sujet ne peut douter qu'elle le concerne. L'angoisse ne peut pas se maîtriser par la pensée, car elle concerne une survenue imminente, mais dont on ne sait rien. Il ne s'agit donc ni d'imaginer ce qui pourrait arriver, ni de le cerner par la parole.

L'angoisse a une cause, l'objet *a*. Cet objet vient manifester le manque constitutif de la condition humaine ; la réalité du sujet est constituée par une multitude d'objets qui viennent occulter ce manque, objets que la civilisation nous fournit abondamment. En fait, cet objet *a* est aussi la cause du désir. L'angoisse apparaît quand à la place vide qu'est l'objet *a*, apparaît quelque chose qui ne devrait pas, suspendant alors le sujet dans une sidération. C'est l'inconnu dans l'éprouvé.

Un bâtiment n'est pas du langage mais un effet du langage ; il peut par son volume, ses matériaux, ses couleurs, sa localisation, générer une angoisse existentielle, d'autant qu'il n'est pas un objet ordinaire. Il est en effet un vide dans lequel le sujet pénètre en même temps que l'Autre. L'Autre est manifesté par des signes qui se traduisent pour le sujet par : laideur, beauté, luxe, chatoiement – mais aussi par ce qu'on sait de sa destination – lieu de culte, administration, lieu de pouvoir, ou simple habitat.

Le bâtiment est un cadre, en trois dimensions. Or l'angoisse nous dit Lacan est toujours encadrée, et ce qui sous-tend l'angoisse a la structure d'une fenêtre qui s'ouvre sur le monde, une béance par laquelle peuvent surgir l'inattendu et l'inquiétant, de l'intérieur comme de l'extérieur.

Il y a possibilité de rencontre de l'énigme du bâtiment avec celle du sujet et surgissement de l'angoisse, hors symbolique, hors imaginaire, de l'ordre du réel.

5-3 Heim

Est-ce parce que le bâti est un objet qui contient au-delà de son image, de ce qu'évoque sa forme, un indicible affect, une tension mêlée de familiarité (*Heimlich*) ?

Heim : « Disons, si ce mot a un sens dans l'expérience humaine, que c'est là la maison de l'homme. Donnez à ce mot toutes les résonances que vous voulez, y compris astrologiques. L'homme trouve sa maison en un point situé dans l'Autre au-delà de l'image dont nous sommes faits »²⁴⁷.

247 Ibid. p. 60

Lacan place l'habitat de l'homme dans le langage, qu'il désigne comme Autre, indiquant ainsi que le langage est premier, même si l'image nous constitue. Pour donner sa force à ce qu'il dit il emploie le terme de "maison" qui rassemble et le symbolique et l'imaginaire à une place particulière :

« Cette place représente l'absence où nous sommes. A supposer, ce qui arrive, qu'elle se révèle pour ce qu'elle est – à savoir que se révèle la présence ailleurs qui fait cette place comme absence-, alors elle est la reine du jeu, elle s'empare de l'image qui la supporte, et l'image spéculaire devient l'image du double, avec ce qu'elle apporte d'étrangeté radicale.....Elle nous fait apparaître comme objet, de nous révéler la non-autonomie du sujet »²⁴⁸.

Le sentiment de Zumthor, exprimé plus bas, reflète cette place où nous ne savons pas bien si elle nous est destinée ou si nous nous y sentons des étrangers. Ce sentiment est angoissant parce qu'une conséquence obscure peut survenir sous une forme inconnue qui nous disqualifiera.

Et illustrer ce qu'il en est de la place et de son étrangeté (*Unheimlich*). Lacan nous le dit, avec les mots de la langue de Freud : « ...c'est que la définition de l'*unheimlich*, c'est d'être *heimlich*. C'est ce qui est au point du *Heim* qui est *Unheim* »²⁴⁹.

Quant à la non-autonomie du sujet, Lacan la relie aussi à ce point : « En ce point *Heim*, ne se manifeste pas simplement ce que vous savez depuis toujours, que le désir se révèle comme désir de l'Autre, ici désir dans l'Autre, mais aussi que mon désir, dirais-je, entre dans l'antre où il est attendu de toute éternité sous la forme de l'objet que je suis en tant qu'il m'exile de ma subjectivité, en résolvant par lui-même tous les signifiants à quoi elle est attachée »²⁵⁰.

Cet objet séparé du sujet est pourtant celui qui le relie à la réalité, reflet et résultat du fantasme du sujet. Il est aussi l'objet cause du désir du sujet. C'est à l'élaboration de cet objet que sera consacré le séminaire sur l'Angoisse d'où sont tirées les précédentes citations. Parce qu'il est unimaginable, non spécularisable et non symbolisable, Lacan le désignera de la lettre *a*. Cet objet pourrait être représenté par les fèces, le sein, le regard et la voix, mais aussi par d'autres objets présentant la particularité de l'objet *a*, d'avoir une liaison avec le corps, et d'en être séparé, d'être un medium avec l'Autre, avec la civilisation. Le bâti répond à ces critères.

248 Ibid.

249 Ibid.

250 Ibid. p. 61

5-4 Zumthor, architecte des affects

Une phrase de Peter Zumthor nous introduit à l'articulation entre le bâti et ce que ressent un sujet : « Il est des bâtiments ou des ensembles, petits ou grands, imposants ou importants qui me diminuent, m'oppressent, m'excluent, me rejettent. Mais il est aussi des bâtiments ou des ensembles, petits ou immenses, dans lesquels je me sens bien, où je fais bonne figure, qui suscitent en moi un sentiment de dignité et de liberté, où je me tiens volontiers, que j'aime utiliser. De telles oeuvres m'enthousiasment »²⁵¹.

Témoignage d'affect d'autant plus pertinent qu'il émane d'un sujet à la fois acteur et spectateur.

Et faisant un aller et retour entre sa position intime et son devoir d'architecte :

« Qu'est-ce qui m'a touché alors ? Tout. Tout, les choses, les gens, l'air, les bruits, le son, les couleurs, les présences matérielles, les textures, les formes aussi. (...) Et quoi encore ? Mon état d'âme, mes sentiments, mon attente d'alors, lorsque j'étais assis là. Et je pense à cette célèbre phrase en anglais renvoyant à Platon : « *Beauty is in the eye of the beholder.* » Cela signifie que tout est seulement en moi. Mais je fais alors l'expérience suivante : j'élimine la place — et mes impressions disparaissent. Je ne les aurais jamais eues sans son atmosphère. C'est logique. Il existe une interaction entre les êtres humains et les choses. C'est ce à quoi je suis confronté comme architecte. »²⁵²

Cet architecte, définit la qualité architecturale à travers l'atmosphère que crée un bâtiment, la capacité d'un édifice à faire lieu. Par « atmosphère » (*Stimmung*), Zumthor entend un rapport immédiat à notre environnement ; un rapport émotionnel — et non intellectuel — à l'espace comme à la matière, à la chaleur comme à la lumière, aux sons comme aux odeurs ; un rapport qui engage notre être tout entier et met à l'unisson notre état intérieur et ce qui nous entoure.

Zumthor a pour éthique de construire des lieux de vie, au sens heideggérien de *Dasein*, d'être au monde. Il choisit les maîtres d'œuvres en fonction de cette éthique. Ses outils sont ceux de sa profession, mais il s'emploie à les utiliser pour créer une sensation de recueillement, de méditation. Matériaux, disposition des seuils, acoustique, luminosité sont sa palette

251 ZUMTHOR, P., *Penser L'architecture*, Birkhauser Verlag AG, 2007 p. 85

252 ZUMTHOR, P., *Atmosphères. Environnements architecturaux – Ce qui m'entoure*, Basel, Boston, Berlin, Birkhauser, 2008 p. 17.

d'expression. Architecte atypique à notre époque, il met son art au service de ce que Husserl appelait le monde de la vie, en pratiquant une architecture recueillie et dépouillée.

Plus qu'aucun autre il fait ressentir une architecture du vide, vide dans lequel le sujet est invité à s'insérer, l'espace construit répondant à son propre vide existentiel.

L'angoisse, telle que définie par Lacan, est présente dans l'élaboration d'un projet, comme il en témoigne :

« Il m'arrive très souvent, lorsque je suis à la recherche de l'architecture dont j'ai eu l'intuition, de traverser des mouvements d'étouffement. A la recherche d'une architecture encore au stade de l'intuition, je me sens toujours par moment pris dans une impasse. Rien de ce que je connais ne semble convenir à ce que je veux et dont je ne sais pas encore à quoi il devrait ressembler. Dans cette situation, je cherche à me libérer de l'entrave de mon savoir scolaire. Et cela m'aide. Je respire mieux. Je sens à nouveau l'air familier des inventeurs et des pionniers. Le projet devient invention. »²⁵³

Le passage se fait par le corps, et Zumthor a défini ses principes architecturaux suivant ce principe.

Son architecture est semblable à un corps « qui peut me toucher »²⁵⁴, avec ses masses (comme ces lourds blocs de béton et de gneiss qui délimitent les thermes de Vals), ses membranes (comme ces bardeaux de bois qui enveloppent la chapelle Saint Benoît de Sumvig) et sa matière (comme cet alliage de plomb et d'étain recyclé qui couvre le sol de la chapelle Saint-Nicolas-de-Flues).

Elle met en jeu des accords de matières, comme dans la chapelle Saint-Nicolas-de-Flue, où l'empreinte laissée par les troncs d'épicéas calcinés sur les parois de béton crée une atmosphère de caverne. Ces accords, leur vibration, leur présence, ne peuvent pas entièrement être pensés *a priori* : ils doivent se ressentir *in situ*. D'où l'importance du chantier comme lieu même du travail et du choix dans l'harmonie parfois subtile d'une teinte de bois en résonance avec le béton brut, comme dans la résidence Spittelhof de Biel-Benken.

Il soigne l'acoustique. L'espace construit selon Zumthor est comme un instrument : il rassemble, amplifie et fait vibrer les sons d'une manière particulière, comme dans les multiples bassins des thermes de Vals.

Son architecture a pour souci la température : la forme et la surface des matériaux dans un espace donné ainsi que la manière dont ils sont assemblés et agencés, produisent une ambiance thermique spécifique, comme dans le pavillon de bois de l'exposition de Hanovre

253 ZUMTHOR, P., *Penser L'architecture*, op.cit., p. 23

254 ZUMTHOR, P., *Atmosphères. Environnements architecturaux – Ce qui m'entoure*, op.cit., p. 23

où l'empilement des poutres de bois permet de neutraliser les amplitudes de température.

L'espace architectural doit également créer des « paliers d'intimité »²⁵⁵, moduler — par le jeu des échelles — proximités et distances, ouvertures et fermetures, partages et retraites.

L'espace architectural accueille aussi un monde d'objets choisis et placés pour renforcer la présence tranquille de la matière : « Les détails lorsqu'ils savent nous combler, ne sont pas de simples décorations. Ils ne nous distraient pas, ils ne nous divertissent pas, mais ils conduisent à la compréhension du tout, à l'essence duquel ils appartiennent incontestablement. Une force magique habite dans chaque composition accomplie en elle-même. C'est comme si on succombait à un corps architectural entièrement développé. Et c'est seulement, peut-être, que notre regard s'arrête sur un détail et découvre avec étonnement : deux clous qui sont là dans le sol pour fixer des plaques d'acier à côté d'un sol usé. Des sentiments remontent. Quelque chose nous touche. »²⁵⁶

Si nous reprenons la série des objets évoqués par Zumthor nous retrouvons deux des objets primordiaux qu'a distingué Lacan sous des interprétations architecturales : une tension spéculaire et un élément acoustique ; complétés par la sensation de bien-être due à la température ambiante et la modulation de l'espace. Ce sont les différentes guises qui revêtent cet objet énigmatique, l'objet *a* ; le sujet peut en élire d'autres, comme ces clous relevés par Zumthor. Le sujet peut percevoir cet entourage, et simultanément être interrogé par ces objets. De là s'extrait la modulation des affects et en particulier cette étrangeté qui peut être à l'origine de l'angoisse, l'affect qui ne trompe pas. Etrangeté de ce qui est perçu comme interrogateur, étrangeté des sons - bruits d'eau, voix mêlées, auxquels l'oreille se prête.

De l'objet architectural émane une intention, indistinctement perçue, celle de l'architecte, celle du maître d'œuvre, des matériaux, du propriétaire du lieu, de l'environnement. Il ne s'agit pas de message mais d'un ensemble perçu et inarticulé, et cependant analogue au langage. Et l'objet cause qui interpelle le sujet est finalement le vide.

Zumthor veut donner « à l'espace construit une atmosphère où nos sensations puissent s'enflammer »²⁵⁷. Sa conception du réel est différente de celle de Lacan ; il assimile le réel aux substances matérielles sur lesquelles il exerce son art. Et il conforme ce réel aux utilisations des bâtiments qu'il conçoit : « Je peux en tant qu'architecte faire fonctionner une maison de vacances, un immeuble commercial ou un aéroport. Je peux construire des appartements avec de bons plans et à prix abordable, concevoir des théâtres, des musées ou

255 Ibid. p 49

256 ZUMTHOR, P., *Penser L'architecture*, Birkhauser Verlag AG., 2007 p. 15

257 Ibid. p. 85

des showrooms qui font parler d'eux, je peux donner à mes constructions des formes qui satisfont les besoins de l'innovation, de la représentation ou du life style. »²⁵⁸ Tout ceci n'est possible qu'à condition de manier la « magie du réel », et illustre la prétention de l'architecte, attitude qui tranche avec sa modestie.

Au final il s'agit de façonner un vide, voire de le remplir, suivant des codes qui dictent sa destination. L'architecte se pose en position de maître et attend des utilisateurs qu'ils se conforment à son intention, à sa volonté. Le vide d'où peut surgir un sentiment d'étrangeté, un affect d'angoisse, se trouve rempli de significations claires qui visent à chasser toute énigme.

Le sujet se trouve soumis aux appels injonctifs de l'Autre – architecte, maître d'œuvre, propriétaire, institution. Est-il immunisé pour autant de l'affect d'angoisse, dont on sait qu'il surgit aussi d'un excès d'attention, comme une mère étouffante, dévoreuse, que rien ne peut arrêter ?

5-5 Shining

Stephen King a eu l'idée de *The Shining*, après avoir séjourné à l'hôtel Stanley¹, au Colorado, presque vide, au cours de la nuit avant sa fermeture pour une période prolongée. Cet hôtel néo-classique inauguré en 1909 a la réputation d'être le lieu de phénomènes étranges, rapportés par de nombreux employés et clients de l'hôtel au fil des années. Stephen King aurait lui-même vécu ce soir là une expérience troublante.

Le film de Stanley Kubrick, en dehors des scènes proprement effrayantes, en filmant l'extérieur comme l'intérieur de ce grand hôtel de montagne provoque chez le spectateur cette attente énigmatique d'un événement inconnu, semblant émaner des murs eux-mêmes.

L'effet d'étrangeté est accentué par la présence des miroirs, qui témoignent de la perte de réalité du héros, Jack.

Le labyrinthe est une autre représentation du lieu, qu'il soit à l'extérieur ou à l'intérieur par la complexité des plans de l'hôtel. La sensation de perte est alors assurée.

²⁵⁸ Ibid.

5-6 Le vide

Architecture sans destinataire : c'est dans l'architecture du Japon dont parle Roland Barthes dans « *L'empire des signes* » qu'il est possible de l'imaginer. Citons ce *haïku* à propos du jardin zen :

« Nulle fleur, nul pas :
Où est l'homme ?
Dans le transport des rochers,
Dans la trace du râteau,
Dans le travail de l'écriture »²⁵⁹

Pour notre mentalité occidentale il est difficile d'éliminer le sens, comme il est difficile de se détacher de l'image que nous renvoie le miroir, du « narcissisme invétéré de l'occidental. »²⁶⁰
Au Japon l'affirmation de soi est réduite à un simple « mode graphique d'exister. »²⁶¹ Le miroir est vide comme le dit le maître Tao : « *L'esprit de l'homme parfait est comme un miroir. Il ne saisit rien mais ne repousse rien. Il reçoit mais ne conserve pas.* »²⁶²

Le vide serait pour l'occidental un manque cruel de sens. Ici ce vide induit une métaphysique sans sujet et sans dieu, « saisie de la chose comme événement et non comme substance »²⁶³.

Contre la logique de notre civilisation qui est de tout relier, de cause à effet, de description des impressions, l'art japonais du haïku - mais aussi l'art d'habiter – va à l'envers, non pas vers la déconstruction mais vers la déliaison :

« Le nombre, la dispersion des haïku d'une part, la brièveté, la clôture de chacun d'eux d'autre part, semblent diviser, classer à l'infini le monde, constituer un espace de purs fragments, une poussière d'évènements que rien, par une sorte de déshérence de la signification, ne peut ni ne doit coaguler, construire, diriger, terminer. C'est que le temps du haïku est sans sujet. »²⁶⁴

Habiter un lieu comme on reçoit un haïku, tel est le nouvel abord que nous propose la culture japonaise.

259 BARTHES, R., *L'empire des signes*, Paris, Flammarion, 1995 p.102-103

260 Ibid. p.105

261 Ibid. p.106

262 Ibid. p.104

263 Ibid. p.101

264 Ibid.

Une architecture vide serait une architecture sans sujet, réceptacle nu de la jouissance de celui qui la pénétrerait. Espace de vie spontané et sans affect, connexion avec le vide sidéral, intimité avec le réel.

Barthes en donne un exemple avec le corridor de Shikidai :

« Tapissé de jours, encadré de vide et n'encadrant rien, décoré sans doute, mais de telle sorte que la figuration (fleurs, arbres, oiseaux, animaux) soit enlevée, sublimée, déplacée loin du front de la vue, il n'y a en lui de place pour aucun meuble (mot bien paradoxal puisqu'il désigne ordinairement une propriété fort peu mobile, dont on fait tout pour qu'elle dure : chez nous le meuble a une vocation immobilière, alors qu'au Japon, la maison, souvent déconstruite, est à peine plus qu'un élément mobilier) ; dans le corridor, comme dans l'idéale maison japonaise, privé de meubles (ou aux meubles raréfiés), il n'y aucun lieu qui désigne la moindre propriété : ni siège, ni lit, ni table d'où le corps puisse se constituer en sujet (ou maître) d'un espace : le centre est refusé (brûlante frustration pour l'homme occidental, nanti partout de son fauteuil, de son lit, propriétaire d'un *emplacement* domestique).

Incentré, l'espace est aussi réversible : vous pouvez retourner le corridor de Shikidai et rien ne se passera, sinon une inversion sans conséquence du haut et du bas, de la droite et de la gauche : le contenu est congédié sans retour : que l'on passe, traverse ou s'asseye à même le plancher (ou le plafond si vous retournez l'image), il n'y a rien à saisir. »²⁶⁵

Les murs qui délimitent l'espace se font discrets, pour ne pas enfermer mais pour libérer, comme le suggère M. Torga : « L'universel c'est le local moins les murs »²⁶⁶.

Cette architecture ne veut pas être un rempart contre l'angoisse existentielle, mais être un maillon de la chaîne qui conduit le sujet à sa finitude.

5-7 Le principe sécurité

Autre face du traitement de l'angoisse, celle de la civilisation occidentale, sous l'appellation générique de *sécurité*. Interrogeons l'étymologie de ce terme :

Sécurité, vers 1190, devenu usuel au cours du XVIIe siècle ; du latin *securitas* (de *securus* « sûr »), pour exprimer une nuance de sens distincte de *sûreté*.²⁶⁷

Le *Littré* donne cette définition : Tranquillité d'esprit bien ou mal fondée dans une occasion où il pourrait y avoir sujet de craindre.

265 Ibid. p.146

266 TORGA, M., *L'Universel, c'est le local moins les murs*, William Blake & Co., 1986

267 BLOCH, O. et von WARTBURG, W., *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, Puf : Quadriges 2002

Le *Trésor de la langue française* élimine l'affect pour décrire une situation objective, reposant sur des conditions matérielles, économiques, politiques, qui entraîne l'absence de dangers pour les personnes ou de menaces pour les biens et qui détermine la confiance.

Nous nous référons à un essai de F. Gros intitulé *Le principe sécurité*²⁶⁸. Il nous paraît en effet que la notion de sécurité s'attache aussi bien à l'acte de construction, orchestré par l'architecte, qu'au fait d'habiter et à la bonne marche d'une ville. Comme le résume l'auteur de l'essai, on peut distinguer quatre grandes dimensions de la sécurité : « la sécurité comme état mental, disposition du sujet ; la sécurité comme situation objective, état du monde caractérisé par une absence de dangers, la disparition des menaces ; la sécurité comme garantie par l'Etat des droits fondamentaux, de la conservation des biens et des personnes, de l'ordre public, de l'intégralité territoriale ; la sécurité enfin comme contrôle des flux. »²⁶⁹

Frédéric Gros explore les quatre foyers de sens que l'histoire a installés au coeur de l'idée de sécurité. Loin de se succéder, ils se superposent, parfois s'entrechoquent. Le premier, lié à la sérénité du sage antique, correspond à un état mental : fermeté de l'âme, impassibilité au sein du malheur ou du chaos. Le deuxième dénie tout danger, et prône un temps sans violences ni conflits - tel que les rêveries millénaristes du Moyen Age en ont forgé l'espérance. Les droits garantis par l'Etat, l'ordre public, la préservation des biens et des personnes forment le troisième foyer. Viennent, enfin, les politiques de santé publique - contrôle des flux, traçabilité des produits, régulations propres à la biosécurité contemporaine.

Le sens porté par ces différentes manifestations de l'idée de sécurité consiste à conjurer une catastrophe, pour préserver ou instituer un état de stabilité conforme au principe de plaisir freudien, pour mettre un rempart face à un réel menaçant.

Ce sont les troisième et quatrième foyers de sens qui caractérisent l'époque contemporaine, et que nous allons examiner au regard des affects qu'ils révèlent, au travers de ce qui se construit et s'habite.

5-7-1 L'Etat garant

« Il s'agit de poser une équivalence parfaite et sans reste entre l'Etat et la sécurité, de faire de l'Etat le garant, le sujet, l'objet de la sécurité, de faire de la sécurité la finalité, l'objectif, la fonction première de l'Etat. »²⁷⁰ Trois personnages sont chargés d'assurer cette sécurité : le

268 GROS, F., *Le Principe Sécurité*, Paris, Gallimard, 2012

269 Ibid. p.13

270 Ibid. p.94

juge, le policier, le soldat, trois maîtres auxquels « chacun achète sa sécurité au prix de son obéissance », « la propriété est fragile, sa jouissance calme impossible »²⁷¹.

Il est patent que l'Etat ne remplit pas complètement ce rôle, que les trois personnages inspirent autant un sentiment de sécurité que de crainte.

Un bâtiment représentant un maître inspire les mêmes sentiments et de rentrer dans un commissariat, dans un palais de justice, dans une caserne ou dans une mairie n'est pas systématiquement rassurant, même sachant le rôle institutionnel qu'il pose par ses murs.

Sa propre maison est insérée dans un réseau que domine l'Etat, et elle peut être menacée par celui chargé de la défendre. La jouissance du lieu est soumise aux règles communes, aux normes qui surgissent, menaçant le fonctionnement du foyer, obligeant à de nouveaux efforts. Et puis le vécu comme le sens colle comme de la glu au sujet, et aussi aux murs. Les murs sont certes des objets statiques et inanimés mais par leur forme et par leur localisation ils émettent de façon constante et plus ou moins fortement des affects.

5-7-2 Biosécurité

La sécurité des biens, c'est la sécurité des objets qui contribuent à l'être du sujet, en tant qu'ils viennent colmater en partie le manque structurel qui le caractérise.

Mais la sécurité vise maintenant le noyau vital de l'individu. « Cette sécurisation des flux vitaux comprend trois dimensions : protection, contrôle et régulation. Ces trois concepts dessinent le volume de ce qu'on appelle *biosécurité*. »²⁷²

L'endroit où travaille le sujet contemporain, où il se distrait, sa maison, ses déplacements, tout est sous le contrôle sécuritaire. Ce peut être propice à réveiller un affect d'angoisse.

Le droit, chargé d'arbitrer les intérêts des individus et de la collectivité, aspect juridique à classer dans le registre du symbolique, tend à céder la place à l'incursion dans les corps d'un discours contemporain hygiéniste et racoleur. Dès lors l'individu se sent concerné dans sa chair.

Les murs deviennent alors moyens de séparation, de refuge coupé du monde extérieur, même si l'eau et l'électricité sont des liens, si commodes qu'on oublie qu'ils nous relient aux maîtres.

Ces murs peuvent aussi être oppressants et conduire à s'en extraire pour vivre sans domicile.

271 Ibid. p.104-105

272 Ibid. p.174

5-8 Dans la peau de John Malkovich

Evoquons maintenant une œuvre cinématographique qui exprime de façon sensationnelle le rapport intime entre un bâtiment et l'inconscient d'un sujet, qui se trouve être un personnage de la vie réelle, fait qui augmente encore l'impression d'étrangeté. On retrouve exprimés les différents concepts de la psychanalyse.

Craig Schwartz, un marionnettiste, découvre un passage dans le bâtiment menant directement dans le cerveau de l'acteur John Malkovich.

Ce film présente avant tout les diverses façons d'aborder une même situation au travers de quatre personnages, qui gravitent autour de John Malkovich :

- Craig Schwartz, premier à découvrir le passage, se pose tout d'abord quelques questions existentielles (qui restent d'ailleurs en suspens ; on peut penser qu'elles servent surtout à calmer l'envie de comprendre du spectateur pour qu'il puisse se focaliser avant tout sur l'histoire et ne pas rester « bloqué » sur ce point), puis utilise John comme une marionnette, usant entre autres de sa notoriété pour accomplir les projets qu'il ne peut réaliser en tant que Craig Schwartz, qui consistent à se faire connaître en tant que marionnettiste et à vivre avec Maxine.
- Maxine Lund, deuxième personnage à apprendre l'existence du passage vers John Malkovich, y voit immédiatement un intérêt financier, et fonde une entreprise avec Craig. Pour elle, ce passage est avant tout quelque chose dont il faut profiter, comme tout le reste, sans s'y intéresser d'ailleurs (elle ne teste pas le passage, mais l'emprunte une unique fois pour fuir). Elle utilise également de façon indirecte ce passage en profitant du fait que deux personnes puissent être dans un seul corps. Elle explique elle-même combien elle aime que « *deux personnes la regardent passionnément au travers d'une seule paire d'yeux* ».
- Lotte, la femme de Craig, quant à elle, est plus attirée par « l'expérience » : au travers de John, elle découvre des choses nouvelles : être un homme, tout d'abord, mais aussi être draguée par une femme. Elle utilise aussi le passage pour coucher avec Maxine, de qui elle tombe amoureuse. Au cours du film, sa volonté « d'expérimenter » se calme pour laisser place à son amour pour Maxine.
- Enfin, le capitaine Mertin - dans le « vaisseau corporel » Dr Lester - inventeur originel du passage, y voit un moyen de prolonger son existence indéfiniment, en voyageant de « vaisseau » en « vaisseau ». S'occuper de son prochain « vaisseau » avant d'y entrer devient même une de ses principales préoccupations.

Spike Jonze, le réalisateur, invite le spectateur à passer de la scène de la réalité du monde à celle plus étrange, onirique, poétique mais aussi conflictuelle de notre monde intérieur, l'*Autre scène* (Freud). Le film *Dans la peau de John Malkovich* témoigne d'une nouvelle logique qui soumet à sa loi les dimensions temporelles, physiques et psychiques de l'espace. L'espace-temps existe ici de façon diachronique, dans le sens où il n'est pas conçu comme linéaire mais bouclé sur lui-même, où le présent et le passé coexistent, comme l'illustre le voyage des deux femmes dans le passé traumatique de J. Malkovich. Conscient de cette logique temporelle, Lester n'est pas lesté par la certitude de sa propre mort. Toute sa vie est orientée par les stratégies à mettre en place pour repousser celle-ci indéfiniment.

L'architecture des locaux est elle-même soumise à la logique de cette "Autre scène", où le symbolique domine l'imaginaire et le réel. A titre d'exemple, le chiffre 7 fait symboliquement référence au divin ; le 7ème étage et demi à la fois symbolise et réalise une position divine supérieure à celle de Dieu, "être au dessus", une position de contrôle sur ceux qui sont "en dessous". Le symbolisme du 7ème étage et demi est dans le même temps construit, imagé par un demi espace, qui contraint réellement les corps à la courbure.

Comment ne pas concevoir cette "Autre scène" en référence à la conception de l'appareil psychique de Freud ? Celui-ci décrit l'inconscient comme un lieu séparé de la conscience qui constitue l'essentiel du psychisme, où la notion de conflit occupe une place essentielle. A titre d'exemple, C. Schwartz représente et incarne à la fois le surmoi féroce qui "pousse à jouir " John Malkovich, lequel tente de résister à ce "quelque chose" en lui qui "n'est pas moi", dit-il. Ceci illustre et réalise parfaitement le conflit entre les forces de l'inconscient qui cherchent à se manifester et la répression qu'exerce sur elles le système conscient, le moi du sujet, qui tente à s'opposer à leurs manifestations. Cette "Autre scène" est imaginée dans le film comme un autre lieu, qui se visite, se loue, où l'on peut vivre. C'est un monde à part entière, avec ses occupants, ses lois, ses conflits...

Du savoir élaboré dans ce film, il ressort que la dimension irrationnelle de l'inconscient dont Spike Jonze met en scène la dimension topologique, s'avère en dernier lieu répondre à une logique qui n'est pas celle de la raison mais celle du signifiant.

5-9 Ville de Colomiers (Haute Garonne)

Voici une impression personnelle, exemple vécu de l'affect que peut provoquer un environnement urbain.

Urbanisme pensé et raté ; impression de trop d'espace, les blocs sont loin les uns des autres, aucune familiarité, des façades hétéroclites dans des formes standard et banales, illustrant l'aridité et la brutalité de plans bureaucratiques. Et au centre de l'agglomération - à côté de l'hôtel de ville - une médiathèque, signée Rudy Ricciotti, intitulée " le pavillon blanc " par référence au "pavillon noir" centre de la danse à Aix en Provence. Ce bâtiment construit dans un autre environnement aurait suscité de l'admiration, ou de la critique, certainement de l'intérêt. Ici rien de tout cela, la "tension" culturelle est faible et c'est de Toulouse, la grande métropole voisine, qu'on vient visiter l'œuvre de Ricciotti, en enviant la ville de Colomiers de posséder ce bâtiment. Cette expérience personnelle illustre tout à la fois le rejet que peut inspirer un lieu urbanisé tel que celui-ci et l'attirance pour une œuvre d'art architecturale, un monde en soi, planté au milieu, mais dont le rayonnement ne perce pas l'épais brouillard de cette ville.

Chapitre 6 : LA JOUISSANCE, un concept lacanien

Communément *jouissance* est un mot qui exprime un plaisir extrême, et plutôt de nature sexuelle. Partant d'une définition plus précise, issue du domaine juridique, Lacan soulignera que jouir d'un bien n'est pas forcément en tirer un plaisir extrême ; soumis au droit avec ses règlements et ses obligations, comme on le constate dans un règlement de copropriété et dans les règlements d'urbanisme, la jouissance peut causer bien des soucis, voire des ennuis.

« J'éclaircirai d'un mot le rapport du droit et de la jouissance. L'usufruit- c'est une notion de droit, n'est ce pas ? - réunit en un mot ce que j'ai déjà évoqué dans mon séminaire sur l'éthique, à savoir la différence qu'il y a de l'utile à la jouissance. L'utile, ça sert à quoi ? C'est ce qui n'a jamais été bien défini en raison du respect prodigieux que, du fait du langage, l'être parlant a pour le moyen. L'usufruit veut dire qu'on peut jouir de ses moyens mais qu'il ne faut pas les gaspiller. Quant on a l'usufruit d'un héritage, on peut en jouir à condition de ne pas trop en user. C'est bien là qu'est l'essence du droit - répartir, distribuer, rétribuer ce qu'il en est de la jouissance. »²⁷³

Lacan évoque là la limitation de ce qui devrait être sans limite, et, pour le dire en termes freudiens, une castration par le langage, le registre du symbolique, sous la forme générale de la Loi. Comme il le remarque « un glissement au cours des âges s'est fait, glissement qui n'est pas progrès, mais contour, qui de la considération de l'être qui était celle d'Aristote, a conduit à l'utilitarisme de Bentham, c'est à dire à la théorie des fictions, démontrant du langage la valeur d'usage, soit le statut d'outil. »²⁷⁴

En abordant la question de la jouissance par l'angle juridique, Lacan « désérotise » la notion, pour souligner qu'elle est plutôt un obstacle à une jouissance totale et impossible.

6-1 Un abord freudien

Après la naissance, une jouissance première de tout le corps, dont on ne sait rien, se manifeste comme une palpitation de la vie. Le premier cri, puis le cri qui se répète, chez l'enfant à son réveil en un crescendo insupportable, témoignent de cette jouissance, d'avant la parole, d'avant la langue. Le contact avec sa mère l'apaise ; en réponse à son babil, le nourrisson

273 LACAN. J., Séminaire XX : *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p.10

274 Ibid.

reçoit d'elle les mots maternels qui font traces. La mère a un rôle premier d'animer et de canaliser cette jouissance du nouveau né. Les mots, la tonalité de la parole de la mère, restent gravés à jamais.

De même ce qui entoure l'enfant peut être associé aux mots de la mère : les odeurs, l'éclairage, la sensation d'espace, les objets, tout ce qui fait l'atmosphère d'un foyer.

Ces traces modèlent les goûts du sujet, imperceptiblement. Un exemple nous est montré par Orson Welles dans le film qu'il a réalisé, *Citizen Kane* : le dernier mot prononcé par Kane avant de mourir sera *Rosebud*, mot peint sur la luge de son enfance, au moment de la séparation d'avec sa mère. De toute sa vie d'homme riche et puissant, retiré dans son immense château *Xanadu* au milieu d'œuvres d'art, il restera pour représenter Kane le mot *Rosebud*. La luge elle-même finira brûlée dans une décharge.

Lacan donnera à ces mots de la langue maternelle une importance fondamentale et nommera *lalangue* ce qui est émis d'avant le langage structuré en syntaxe, ce qui rappelle *lallation*, le chantonement de la mère pour endormir son enfant : *la-la-la*.

Freud ne conceptualise pas la jouissance, mais il en a cerné le champ, qu'il situe au-delà du principe de plaisir réglant le fonctionnement de l'appareil psychique, où se manifestent paradoxalement comme plaisir dans la douleur, des phénomènes répétitifs, cauchemars, symptômes, conduites d'échecs, etc.

Freud avait défini le plaisir par un principe d'abaissement des tensions de l'appareil psychique au niveau le plus bas. La jouissance va contre le principe de plaisir, conçu plutôt comme une défense contre elle, comme un barrage contre ce que Freud a appelé la pulsion de mort. Lacan souligne la contradiction de Freud, qui lie le principe de plaisir à la jouissance, bien que, par ailleurs, «Freud écrit que la jouissance est masochiste dans son fond»²⁷⁵.

La jouissance irait contre la voie conservatrice du plaisir, et on pourrait même avancer que le plaisir serait plutôt fait pour nous défendre de la jouissance, comme le dit Lacan : « Le principe de plaisir, c'est cette barrière à la jouissance et rien d'autre. »²⁷⁶

Lors de ses conférences à Sainte Anne sur le savoir du psychanalyste (4-XI-1971) il précise : « Pour jouir il faut un corps. Même ceux qui font promesses de béatitudes éternelles ne peuvent le faire qu'à supposer que le corps s'y véhicule : glorieux ou pas, il doit être. Faut un corps. Pourquoi ? Parce que la dimension de la jouissance du corps, c'est la dimension de la descente vers la mort. C'est d'ailleurs très précisément en quoi le principe de plaisir de

275 LACAN, J., Le Séminaire XVI : *D'un autre à l'Autre*, Paris, Seuil, 2006, p.113

276 Ibid. p. 277

Freud annonce qu'il savait bien, dès ce moment là, ce qu'il disait car, si vous le lisez avec soin, vous y verrez que le principe de plaisir n'a rien à faire avec l'hédonisme, même s'il nous est légué de la plus ancienne tradition ; il est en vérité le principe de déplaisir [...] Le plaisir, en quoi consiste-t-il, nous dit-il ? C'est à abaisser la tension. Si ce n'est le principe même de tout ce qui a nom de *jouissance*, de quoi jouir sinon qu'il se produise une tension ? C'est bien en quoi, alors que Freud est sur le chemin de l'*Au delà du principe de plaisir*, qu'est ce qu'il nous annonce dans *Malaise dans la civilisation*, sinon que, très probablement, bien au delà de la répression dite sociale, il doit y avoir une répression - il l'écrit textuellement - organique.²⁷⁷ »

Le principe de plaisir est donc une façon de retenir, de contenir la jouissance par une instance interposée, le *moi*. C'est une barrière presque naturelle dont le fonctionnement est comparable à celui des fusibles dans une installation électrique.

Il reste que cette barrière est insuffisante face à ce que Freud a découvert comme pulsion de mort, et que ce *moi* a dû se défendre contre les trois sources de notre souffrance : « La surpuissance de la nature, la caducité de notre propre corps et la déficience des dispositifs qui règlent les relations des hommes entre eux dans la famille, l'Etat et la société. »²⁷⁸

Ces trois sources sont constitutives de ce que Lacan nomme le Réel, et que le BAHU, relais du moi, vient tempérer : se protéger de la nature, couvrir le corps, et le défendre contre les autres.

L'hypothèse de Freud c'est qu'« à l'origine le moi contient tout, ultérieurement il sépare de lui un monde extérieur »²⁷⁹, et que ce moi primaire même « ratatiné » conserve ce qui est primitif bien qu'il soit difficile de ramener au jour ce qui est originel. « Dans la vie d'âme, rien de ce qui fut une fois formé ne peut disparaître, que tout se trouve conservé d'une façon ou d'une autre et peut, dans des circonstances appropriées, par exemple par une régression allant suffisamment loin, être ramenée au jour.»²⁸⁰ Pour illustrer ce fait Freud prend l'exemple de la ville « éternelle », Rome.

Comme le rappelle Philippe Sollers, Freud était passionné par cette ville, où il se sentait chez lui, où il s'est rendu sept fois. « Il m'est très naturel de me retrouver à Rome, pas l'ombre d'une impression d'être un étranger ici. » Et aussi : « Je ne me suis jamais autant soigné ni n'ai vécu dans une telle oisiveté au gré de mes désirs et de mes caprices. » Et pour évoquer la

277 LACAN, J., *Je parle aux murs : Entretiens de la chapelle de Sainte-Anne*, Paris, Seuil, 2011. p. 28-29

278 FREUD, S., *Le malaise dans la culture*, Quadrige, Paris, 1995, PUF, p.29

279 Ibid. p.9

280 Ibid. p.10

difficulté qu'il y aurait à y vivre avec sa famille : " Il est beaucoup trop tard maintenant pour changer de profession, si bien que je continue - égoïstement mais en principe avec regrets - à jouir seul de tout." Résumons : Freud, en effet, à travers une vie extraordinairement travailleuse, a joui seul de tout. »²⁸¹

Donc, pour illustrer ce moi primitif, Freud fait une description archéologique de la ville d'une façon qui trahit son attachement à l'histoire de Rome et à ses vestiges. Et il va plus loin : « Faisons l'hypothèse fantastique que Rome n'est pas un lieu d'habitations humaines, mais un être psychique, qui a un passé long et riche en substance et dans lequel donc rien de ce qui s'est une fois produit n'a disparu, dans lequel, à côté de la dernière phase de développement, subsistent encore également toute les phases antérieures. »²⁸²

Suivent de nouveau des considérations sur les monuments romains, pour conclure : « Notre tentative semble être un jeu futile ; elle n'a qu'une justification ; elle nous montre à quel point nous sommes loin de maîtriser par une représentation visuelle les particularités de la vie animique. »²⁸³

Pour le lecteur que nous sommes, c'est surtout l'amour de Freud pour Rome qui transparait. « La jouissance puisée dans la beauté a du point de vue sensitif un caractère particulier, doucement enivrant. »²⁸⁴ C'est aussi un témoignage de l'effet que peut produire une ville sur un individu.

Revenons à ce que Freud a développé dans *Le malaise dans la culture*, soit le rôle de digue qu'établit la culture face aux pulsions de l'humain : « Le développement de la culture nous apparaît comme un procès spécifique qui se déroule à l'échelle de l'humanité et dans lequel bien des choses nous donnent une impression de familiarité. Ce procès, nous pouvons le caractériser par les modifications qu'il effectue sur les prédispositions pulsionnelles humaines connues, dont la satisfaction n'en est pas moins la tâche économique de notre vie. »²⁸⁵

Il y a donc une intrication des pulsions avec les nécessités de la vie, pulsions profondément ancrées dans la vie de l'individu, et tout particulièrement par la confrontation avec les autres, et le phénomène du narcissisme. Le renversement radical de sa théorie avec l'apparition de la pulsion de mort, devinée derrière l'Eros relégué à un reliquat, permet à Freud d'identifier une pulsion de destruction : « Mais même là où elle [*la pulsion de mort*] survient sans visée sexuelle, y compris dans la rage de destruction la plus aveugle, on ne peut que méconnaître

281 SOLLERS, Ph., *Discours Parfait*, Paris, Gallimard, 2010, p. 374-377

282 FREUD, S., *Le malaise dans la culture*, op.cit.. p.11

283 Ibid. p.12

284 Ibid. p.26

285 Ibid. p.40

que sa satisfaction est connectée à une jouissance narcissique extraordinairement élevée, du fait qu'elle fait voir au moi ses anciens souhaits de toute puissance accomplis. Modérée et domptée, en quelque sorte inhibée quant au but, la pulsion de destruction, orientée sur les objets, doit procurer au moi la satisfaction de ses besoins vitaux et la domination sur la nature. »²⁸⁶ C'est la répression *organique* évoquée par Lacan.

L'alternance de construction et de destruction fait l'histoire d'une ville et de ses habitants. Les traces, les restes, les ruines en témoignent. Reste à déterminer ce qui pousse le sujet à construire et à détruire, comme l'éclaire le cas paradigmatique de Jean-Pierre Raynaud, architecte, bâtisseur, destructeur de sa maison.

6-2 L'élaboration lacanienne

La jouissance est une notion qui parcourt l'ensemble de l'enseignement de Lacan, au point d'en établir une véritable doctrine. C'est ce que s'est appliqué à démontrer Jacques-Alain Miller dans ses cours de *L'orientation lacanienne*, montrant les différentes interférences entre les registres lacaniens de l'imaginaire, du symbolique et du réel²⁸⁷.

Ces trois registres sont également une de nos clés de lecture pour notre recherche ; l'articulation avec les différentes faces de la jouissance fait le joint avec ce qu'il en est du rapport du sujet contemporain avec la chose construite.

6-2-1 La jouissance sous l'empire de l'imaginaire

La reconnaissance, dans une relation intersubjective, est ce qui procure au sujet une vraie satisfaction, une satisfaction symbolique ; il y a aussi ce qui ne procède pas du langage, qui est de l'ordre de l'imaginaire. Lacan interprète le moi à partir du narcissisme, et le narcissisme à partir du stade du miroir évoqué plus haut. Lacan parle de *passion imaginaire* pour « des objets en tant que nous en attendons l'apparition dans un espace structuré par la vision, c'est à dire les objets caractéristiques du monde humain »²⁸⁸. Ce qui caractérise cette jouissance imaginaire, c'est qu'elle n'est pas intersubjective et dialectique mais intra-imaginaire, permanente, stagnante, inerte. L'imaginaire et le symbolique coexistent : l'imaginaire apparaît comme jouissance là où le symbolique fait défaut ; l'imaginaire vient faire obstacle à l'élaboration symbolique.

286 Ibid. p.64

287 MILLER, J.-A., *Les six paradigmes de la jouissance*, La Cause Freudienne n° 43

288 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.427

Mais l'imaginaire est repris par le symbolique, tout au moins en partie, ce qui a poussé Lacan à donner un rôle prépondérant au symbolique.

6-2-2 La jouissance dominée par le symbolique et le signifiant

En effet ce qui est imaginaire peut être articulé symboliquement, c'est ce que montre ce revirement conceptuel. La pulsion, le fantasme, fondamentalement imaginaires sont mis en mathèmes par Lacan. Ainsi la pulsion s'écrit $\$ \langle \rangle D$, D étant la demande de l'Autre, lieu du langage, articulé avec le sujet, lui-même divisé par le langage. De même le fantasme est un scénario qui articule l'image de l'autre ici nommé a , au sujet $\$$ du langage, donnant le mathème $\$ \langle \rangle a$. L'imaginaire était pour Freud un réservoir de libido, il est maintenant connecté au symbolique. A noter que cette lettre a , désigne dans un premier temps de l'enseignement de Lacan l'autre que découvre le sujet dans le miroir, et l'autre auquel il se mesure. Plus tard cette lettre prendra le statut d'objet a , lors d'une autre étape conceptuelle.

La mise en termes symboliques de sensations, d'impressions, d'images, est une étape intermédiaire pour l'architecte, et plus généralement pour toute action humaine organisée.

C'est justement cette notion d'organisation qui a été théorisée par la psychanalyse. Partant de la différence entre les sexes, d'avoir ou pas un pénis, image de la libido, le phallus devient le symbole de la libido pour les deux sexes. Lacan conceptualise le phallus dans son article publié dans ses *Ecrits*, *La signification du phallus*²⁸⁹. Il en fait un objet originellement refoulé qui n'exerce son influence que voilée. « Le phallus dans la doctrine freudienne n'est pas un fantasme, s'il faut entendre par là un effet imaginaire. Il n'est pas non plus comme tel un objet (partiel, interne, bon, mauvais, etc.) pour autant que ce terme tend à apprécier la réalité intéressée dans une relation. Il est encore bien moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolise. Et ce n'est pas sans raison que Freud en a pris la référence au simulacre qu'il était pour les Anciens.

Car le phallus est un signifiant, un signifiant dont la fonction, dans l'économie intersubjective de l'analyse, soulève peut-être le voile de celle qu'il tenait dans les mystères. Car c'est le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de *signifié*, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant. »²⁹⁰

289 Ibid. p.685

290 Ibid. p.690

En architecture, on retrouve, comme l'a écrit Schopenhauer, ce phallus sous la forme de la colonne : «Aussi l'emploi des colonnes est-il devenu comme la basse continue de toute architecture »²⁹¹.

Et Lacan de spécifier : « Le phallus est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir.

On peut dire que ce signifiant est choisi comme le plus saillant de ce qu'on peut attraper dans le réel de la copulation sexuelle, comme aussi le plus symbolique au sens littéral (typographique) de ce terme, puisqu'il équivaut à la copule (logique). On peut dire aussi qu'il est par sa turgidité l'image du flux vital en tant qu'il passe dans la génération. »²⁹²

D'imaginaire le phallus est devenu fonction symbolique, fonction organisatrice de la jouissance pulsionnelle, signifiant qui ampute la jouissance, la réorganise, et laisse apparaître ce qui manque du fait de cette action organisatrice sous la forme du désir, du désir signifié.

La jouissance est alors répartie entre désir et fantasme : désir qui manifeste la volonté de combler le manque que constitue le langage, fantasme qui est le lien au registre de l'imaginaire, qui insert le corps vivant sous la forme de l'image *a* incluse dans une structure signifiante.

Tout ce montage tend à montrer l'importance du registre du symbolique dans l'économie de la jouissance, une fonction organisatrice et aussi l'effet mortifère qu'exerce le signifiant, élément constituant du langage. Quant le langage passe à l'écrit, puis à la création – le fait de construire - ces deux fonctions se retrouvent : c'est, pour celui qui habite, se voir imposer un cadre, des limites par les surfaces et les espaces, une réglementation urbanistique, un ordre déterminé par ce qu'on peut nommer, à l'origine, le langage.

La jouissance est une articulation avec le registre symbolique ; nous pouvons considérer cela comme valide. Mais Lacan ne considère pas avoir totalement mis à jour ce qu'il en est de ce que recouvre le concept de jouissance.

Qu'en est-il d'une jouissance qui ne serait ni imaginaire ni symbolique ?

6-2-3 La jouissance réelle ou impossible

Hegel a évoqué la jouissance, le *Genuss*, comme quelque chose de particulier, de subjectif, d'impossible à partager, inaccessible à l'entendement et opposé au désir ; ce désir résulte d'une reconnaissance réciproque de deux consciences ; il est objectif, universel, sujet à législation. « Quand je dis que quelque chose me plaît aussi, ou quand je m'en remets à ma jouissance, je

291 SCHOPENHAUER, A., *Le monde comme volonté et comme représentation* (A. Burdeau Trad.) Quadrige PUF, Paris, 2008, p.1144

292 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.692

ne fais qu'exprimer que cette chose a de la valeur pour moi. De cette façon, j'ai supprimé la relation possible avec les autres, qui se fondent sur l'entendement. »²⁹³ Lacan a pris chez Hegel cette opposition jouissance - désir, et a développé dans son séminaire *L'éthique de la psychanalyse* ce que pouvait être la jouissance pleine et absolue, mythique. Pour cela il a emprunté à Heidegger le modèle du vase, de la cruche : le vase est un objet créé, qui vient en plus dans le monde, qui a la propriété de créer un vide susceptible d'être rempli. C'est en qualité de philosophe qu'Heidegger nous parle longuement de cette propriété d'être vidée ou remplie, du lien entre le ciel et la terre, d'enserrer le vide, en bref de l'être de la cruche: « Nous donnons le nom de « Chose » (*Ding*) à l'être de la cruche, ainsi connu par expérience et ainsi pensé »²⁹⁴. Heidegger rappelle que Maître Eckhart emploie, lui, le mot *dinc* pour désigner la chose la plus haute et la chose suprême soit Dieu et l'âme.

Lacan, pour exprimer où pourrait être cherchée une jouissance totale, s'appuie sur ce que représente le vase : « J'ai pris la dernière fois l'exemple schématique du vase pour vous permettre de saisir où se situe la Chose dans le rapport qui met l'homme en fonction de médium entre le réel et le signifiant. Cette Chose, dont toute les formes créées par l'homme sont du registre de la sublimation, sera toujours représentée par un vide [...] Tout art se caractérise par un certain mode d'organisation autour de ce vide. »²⁹⁵ « L'introduction de ce signifiant façonné qu'est le vase, c'est déjà la notion toute entière de la création *ex nihilo*.²⁹⁶ » L'art de bâtir, le fait d'habiter, de définir un espace urbain, sont des façons d'organiser le vide, de l'ordre de la création qui conjoint le réel et l'ordre symbolique.

Cependant l'époque contemporaine est spécifiée par l'abord scientifique « qui rejette la présence de la Chose, pour autant que, dans sa perspective, se profile l'idéal du savoir absolu, c'est-à-dire de quelque chose qui pose tout de même la Chose tout en n'en faisant pas état. »²⁹⁷ Cette Chose se retrouve dans les objets que fabrique l'homme, objets d'art, dont Lacan était féru, mais aussi de façon originale quand il s'agit d'architecture : « Pour parler de façon abrégée, l'architecture primitive peut être définie comme quelque chose d'organisé autour d'un vide. »²⁹⁸

293 HEGEL, G. W. F., *Propédeutique philosophique*, Paris, Editions de Minuit, 1963, p.52-56

294 HEIDEGGER, M., *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p 206

295 LACAN, J., Le séminaire VII : *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986 p.155

296 Ibid. p.147

297 Ibid.p.157

298 Ibid.p.162

Autour du vide Lacan organise des traits cliniques : l'obsessionnel qui trouve la sortie par la sublimation ; la forclusion, le déni de ce vide qui conduit à la paranoïa de toute puissance du scientifique ; mais aussi du refoulement, spécifique de l'hystérique, refoulement de la Chose creusant le vide que comblera l'œuvre d'art. Ce sont trois expressions de cette jouissance aveugle et absolue, que Lacan illustre dans ce séminaire par la figure d'Antigone qui franchit les limites de la cité, transgresse la loi, pour s'avancer vers l'horreur que comporte la jouissance et finir emmurée. La jouissance dans ce cas ne peut s'atteindre que par transgression, forçage.

Il y a bien là une opposition entre le désir, du côté du langage, et la jouissance du côté du réel, impossible à dire et à concevoir. Le plaisir, compris comme absence de tension, réglé par le désir fait obstacle aux excès constitutifs de la jouissance. Les éléments de confort, eau chaude, électricité, chauffage, insonorisation, chatoiement des matériaux, sont autant de quantificateurs de jouissance, réglés par le symbolique : chiffrage en mètre cube, kilowatt/heure etc. Et c'est ce qui a amené à une nouvelle conception de la jouissance, qui fait alliance avec le symbolique.

6-2-4 La jouissance normale

La pulsion, différente du besoin, fait le tour du vide de la Chose pour se satisfaire ; mais elle n'atteint pas la satisfaction complète et donc répète ce tour indéfiniment : la jouissance est cette répétition. La jouissance réelle, totale et massive se rapporte à la Chose. Et elle est tellement dangereuse que l'imaginaire et le symbolique ont pour rôle de lutter contre elle, de faire barrière. Le principe de plaisir, l'homéostasie du plaisir vient s'opposer aux excès de la jouissance, en abaissant la tension provoquée par les pulsions. Lacan pour rendre compte du traitement de cette jouissance et de son lien à l'organisme a inventé l'objet *a*, objet réel, donc indicible et irréprésentable, mais pouvant s'articuler comme l'*x* de l'algèbre, comme un signifiant. Cet objet *a* est un équivalent de la Chose, et, comme elle, est un vide, une jouissance perdue, qu'on désire sans cesse retrouver, mettant la pulsion en mouvement. La représentation de cette organisation est la figure topologique du tore, qu'on peut imaginer comme une chambre à air gonflée qui comporte deux zones vides : l'espace défini dans le tube et le trou au milieu de la circonférence. Le tube serait parcouru par la répétition de la pulsion autour du vide figuré par l'objet *a* ; le vide central manifestant l'irréprésentable de la Chose. C'est une des figures topologiques utilisées par Lacan.

C'est ce que Lacan expose dans son séminaire sur les *Quatre concepts*²⁹⁹. Dans ce séminaire le modèle du rapport à la jouissance c'est l'art, la contemplation pacifique de l'objet d'art. Comme le dit Lacan, l'œuvre d'art calme les gens, elle les reconforte, elle leur fait du bien. Il étudie plus spécifiquement dans ce séminaire la fonction de l'œil, de la vision et du regard : « Dans l'état dit de veille, il y a élision du regard, élision de ceci que non seulement ça regarde, mais ça *montre*. Dans le champ du rêve au contraire, ce qui caractérise les images, c'est que ça *montre*. »³⁰⁰

Les zones érogènes, l'œil, l'ouïe, en plus de la bouche et de l'anus sont le siège de pulsions autonomes mais articulées d'une part au monde extérieur, par le langage – symbolique-, et d'autre part au corps, qui relève du registre imaginaire. Il y a réunification de la jouissance, registre du réel, avec les registres imaginaire et symbolique. Les quatre objets de la pulsion réparent la mortification qu'avait opérée l'intrusion dans l'organisme du langage. La Chose, jouissance mythique et définitivement perdue est réduite à l'objet *a*, objet de jouissance beaucoup plus maniable, qui rend compte d'une mise en signifiant de la jouissance, mais sans que cet objet *a* soit un signifiant. L'objet *a* est à la fois substantiel et présente une fonction signifiante. Ses représentants sont les quatre objets pulsionnels évoqués, prioritairement.

Ces objets ont un rôle dans la sexualité de l'être humain ; celui-ci recourt à ces objets partiels, aux pulsions qui les visent, pour atteindre un partenaire et plus généralement pour appréhender le monde extérieur ; c'est ainsi que se constitue la réalité de chacun.

Lacan l'exprime ainsi :

« Du côté du vivant en tant qu'être à être pris dans la parole, en tant qu'il ne peut jamais enfin y tout entier advenir, dans cet en-deçà du seuil qui n'est pourtant ni dedans ni dehors, il n'y a d'accès à l'Autre du sexe opposé que par la voie des pulsions dites partielles où le sujet cherche un objet qui lui remplace cette perte de vie qui est la sienne d'être sexué.

Du côté de l'Autre, du lieu où la parole se vérifie de rencontrer l'échange des signifiants, les idéaux qu'ils supportent, les structures élémentaires de la parenté, la métaphore du père comme principe de la séparation, la division toujours ouverte dans le sujet dans son aliénation première, de ce côté seulement et par ces voies que nous venons de dire, l'ordre et la norme doivent s'instaurer qui disent au sujet ce qu'il faut faire comme homme ou femme.³⁰¹ »

299 LACAN, J., Le séminaire XI : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973

300 Ibid.p.72

301 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 849

Il n'y a donc pas de jouissance sans corps, sans le « parlêtre ». C'est en effet le signifiant, trame du langage, qui est le support de la jouissance, dans la mesure où il évoque et mobilise les écritures enregistrées comme jouissance antérieure et extérieure au signifiant. La parole, l'écrit, la création, sont les voies ouvertes pour s'approcher de la jouissance perdue qui, elle, est la jouissance du corps. Proust dans *A la recherche du temps perdu* nous en donne des exemples, « des fragments d'existence soustraits au temps » : le goût de la madeleine trempée dans une tasse de thé, le son d'une phrase musicale, le faux-pas du pied qui bute sur des pavés inégaux, la raideur au toucher d'une serviette amidonnée, le son d'une cuillère qui tinte contre un verre et qui lui rappelle le voyage en chemin de fer quand un employé frappait avec une barre de fer la roue du wagon, ce "*petit pan de mur jaune*" de *La Vue de Delft* du peintre flamand Johannes Vermeer, dans le cinquième tome de cette cathédrale littéraire : *La Prisonnière*.³⁰²

On pourrait remplacer *temps* par *jouissance* dans le titre du roman de Proust. Le temps est effacé, il reste ces fragments de réel, inscrits dans le corps et en quelque sorte révélés par Marcel Proust.

6-2-5 *La répétition et le fantasme*

Pour reprendre l'essentiel des élaborations précédentes, le rapport du sujet avec la jouissance s'organise sur deux faces : le fantasme d'une part, soit la relation du sujet avec un scénario imaginé, que la psychanalyse invite à dépasser, quitte à affronter le vide, la perte des repères habituels. C'est une invitation à la transgression dans la visée d'approcher la vérité de la jouissance absolue.

Mais il y a une autre façon de faire, c'est de repérer la répétition.

Dans son séminaire sur la relation d'objet Lacan nous précise cette notion : « La perspective platonicienne fonde toute appréhension de l'objet sur la reconnaissance, la réminiscence, d'un type en quelque sorte préformé. Elle est séparée, par toute la distance qu'il y a entre l'expérience moderne et l'expérience antique, de la notion donnée dans Kierkegaard sous le registre de la répétition, répétition toujours cherchée mais jamais satisfaite. De par sa nature la répétition s'oppose à la réminiscence. Elle est toujours comme telle impossible à assouvir. C'est dans ce registre que se situe la notion freudienne de la retrouvaille de l'objet perdu. »³⁰³

302 PROUST, M., *La Prisonnière*, Paris, Flammarion, 1999, p. 285-286

303 LACAN, J., *Le Séminaire IV : la Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1998, p.15-16

En effet la répétition ce n'est jamais faire tout à fait la même chose, « la répétition demande du nouveau. »³⁰⁴ S'agissant d'une stratégie pour assimiler un réel insupportable, trauma ou rencontre contingente, impossible à symboliser, la répétition, à l'inverse d'une transgression, accomplit un mouvement circulaire, revenant toujours un peu plus loin que son point de départ comme l'illustre encore une fois la figure topologique du tore. La répétition n'est pas perçue par celui qui y est soumis ; il a plutôt l'impression qu'il fait des rencontres toujours nouvelles ; même s'il perçoit des coïncidences, des analogies, des évolutions et des terminaisons communes, il ne voit pas le côté structurel de l'échec qui l'oblige à recommencer, même si les circonstances sont différentes. Echec face au réel qui ne se laisse pas symboliser ni imaginer, un impossible sur lequel on bute et sur lequel on revient inlassablement. On peut même conclure que ce défaut d'adaptation dû à cette appréhension particulière de la réalité par l'espèce humaine, est constitutif de sa qualité de sujet, et qu'il ne faut pas considérer un objet, mais le couple sujet-objet, constitué par la répétition. Dans l'exemple célèbre du neveu de Freud jouant à faire inlassablement apparaître et disparaître une bobine de fil, ce n'est pas l'enfant tout seul qui confère une identité, ni l'objet bobine, mais bien l'ensemble des deux. Le sujet n'existe que par la répétition, ce qui fera dire à Lacan en 1967 : « La répétition est la monture du sujet ». Cette répétition cherche une réminiscence, une rencontre, une chance, et la manque systématiquement. Lacan a emprunté au vocabulaire d'Aristote deux termes que le philosophe grec utilisait dans sa recherche de la cause : l'*automaton* que Lacan qualifie de « retour, de la revenue, de l'insistance des signes à quoi nous nous voyons commandés par le principe du plaisir »³⁰⁵ ; c'est le réseau des signifiants ; la *Tuché* qui est un sous ensemble de l' *automaton*, qui se comprend chez Aristote comme le hasard, et que Lacan traduit par « la rencontre du réel », la rencontre avec quelque chose d'inassimilable, un trauma, qui vient perturber notre organisation de façon insistante. Ce réel revient toujours, même si nous n'en avons pas conscience. Et ce réel Lacan l'a repéré dans l'impossibilité du rapport sexuel, dans l'impossible conjonction des modes de jouissance entre la position masculine et la position féminine. Ce réel spécifie l'être humain. La fin de la dernière leçon de son séminaire de 1967 illustre ce fait, tout comme elle illustre notre recherche :

« Est-ce qu'il y a des chambres à coucher ? Il n'y a pas d'acte sexuel...ça laisse sur la chambre à coucher [...] un sérieux doute ; mais enfin c'est une place qui, au moins théoriquement, existe. Il y a quand même une distance entre la chambre à coucher et le

304 LACAN, J., Le séminaire XI : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p.59

305 Ibid. p. 53-54

cabinet de toilette. Faites bien attention que tout ce qui se passe de névrotique, se passe essentiellement dans le cabinet de toilette. L'homme du plaisir au dix-huitième siècle aussi, lui, tout se passait dans le *boudoir*. Chacun a son lieu !

Si vous voulez des précisions, hein ? La phobie, ça peut se passer dans *l'armoire à vêtements*... ou dans le couloir, dans la *cuisine*. L'hystérie, ça se passe dans le *parloir* (le parloir du couvent des nonnes bien entendu). L'obsession, dans les *chiottes*. »³⁰⁶

Partant de ce rapport sexuel inexistant figuré par la chambre à coucher,

- on se réfugie dans le cabinet de toilettes, où on se regarde dans le miroir, là où on prend soin de ses zones érogènes.
- Autre lieu de perversité: le boudoir prisé du marquis de Sade, pour torturer Justine.
- Dans l'armoire, on trouve ses objets fétiches,
- A la cuisine on traite avec la nourriture, l'oralité.
- La pulsion invocante n'est jamais mieux représentée que dans un parloir de nonnes, par définition interdites de sexe.
- L'objet anal, qui caractérise l'obsessionnel trouve son lieu comme de juste dans les chiottes.

Cette métaphore de l'habitat pour illustrer les symptômes névrotiques, montre l'attachement de la structure psychique au concret de ce que nous bâtissons et habitons, même si le ton de Lacan est résolument humoristique.

Ces objets - sein, fèces, voix, regard – sont ce qui relie le corps comme organisme au sujet \$, défini comme causé par le rapport intersignifiant. Ces objets se détachent du corps mais restent liés à lui au point de façonner la réalité du sujet, son fantasme, ce qu'illustre le mathème $\$ \langle \rangle a$.

On pourrait relier le "corps" du bâti à ces différents objets : *anal*, les toilettes ; *oral*, l'endroit où on prépare la nourriture et où on mange ; *voix*, où résonne celle des habitants ; *regard*, le décor, l'espace, la disposition, les ouvertures. Mais aussi liaison avec le monde extérieur, comme réseau : égouts, marchés, rues et artères où l'on se parle et on se voit, monuments, etc. Lacan le dit ainsi : « le rapport du sujet et de l'objet prend de ce fait consistance en $(\$ \langle \rangle a)$, où se produit quelque chose qui n'est plus ni sujet ni objet, mais qui s'appelle fantasme. Dès

306 LACAN, J., Le séminaire XIV : *La logique du fantasme* (inédit), leçon du 21 juin 1967

lors, les autres signifiants, s'enchaînant, s'articulant, et du même coup se gelant dans l'effet de signification, peuvent introduire cet effet de métonymie qui soude le sujet. »³⁰⁷

6-2-6 *La pulsion*

Pour reprendre ce que nous avons dit jusque là, le système représentatif de Freud s'organise donc autour d'un refoulement originaire « qui a pour centre un vide qu'il nomme la Chose »³⁰⁸, *Das Ding*. Ce défaut de représentation, ce manque se noue à la pulsion. Ce vide articule le sujet à l'Autre, en tant qu'objet absent, donc désiré. La partie du corps où le sujet se noue à l'Autre à travers la demande est susceptible de constituer une zone d'excitation pulsionnelle. Ces zones érogènes se caractérisent par leur structure de bord. Elles sont des zones frontières entre le corps propre et le monde extérieur, des orifices qui permettent la circulation d'objets qui s'inscrivent dans la dialectique de la demande : nourriture, voix, regard, fèces, circulent via la bouche, les oreilles, les yeux, l'anus. L'homme, du fait de sa prématuration et de son immersion dans un monde de langage doit pour se maintenir en vie en passer par les défilés de la demande : demande à l'Autre pour la pulsion orale, demande de l'Autre pour la pulsion anale, le regard et la voix, également impliqués dans la demande à l'Autre, intéressent la pulsion scopique et la pulsion invocante. L'Autre est à chaque stade, et même quelquefois assez loin dans le déroulement de la vie, la Mère. Mais d'une façon plus générale c'est le monde signifiant, le monde du langage.

Lacan met en exergue qu'aucun objet ne peut satisfaire la pulsion. Et pourtant la pulsion est d'ordre biologique et donc acéphale ; elle a donc un but économique : « Si la pulsion peut être satisfaite sans avoir atteint ce qui, au regard d'une totalisation biologique de la fonction, serait la satisfaction à sa fin de reproduction, c'est qu'elle est pulsion partielle, et que son but n'est point autre chose que ce retour en circuit. »³⁰⁹ Les pulsions sont en effet toujours partielles, et ne concernent pas la zone génitale, qui est propre à la reproduction ; c'est ce qui a justifié pour Freud le terme de pervers polymorphe. Pour lui est pervers tout ce qu'il considère comme auto-érotisme, ce qui se réfère aux pulsions partielles où la satisfaction est prise sur le corps propre, et n'a pas pour but la reproduction. En bref il n'y a pas de pulsion génitale. Il n'y a qu'un agencement de pulsions pour suppléer à ce hiatus de la sexualité humaine.

La pulsion fait le tour de l'objet et se satisfait de ce trajet : elle retourne à son point de départ, excite à nouveau la zone, et cela sans fin. Son but n'est pas autre chose que ce retour en circuit. Finalement, l'objet sur lequel la pulsion se referme « n'est en fait que la présence d'un creux,

307 Ibid. p. 23

308 LACAN, J., Le séminaire VII : *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986

309 LACAN, J., Le séminaire XI : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p 163

d'un vide, occupable, nous dit Freud, par n'importe quel objet, et dont nous ne connaissons l'instance que sous la forme de l'objet perdu petit *a*. L'objet petit *a* n'est pas l'origine de la pulsion orale. Il n'est pas introduit au titre de la primitive nourriture, il est introduit de ce fait qu'aucune nourriture ne satisfera jamais la pulsion orale, si ce n'est à contourner l'objet éternellement manquant »³¹⁰.

Das Ding, la Chose, est effectivement au cœur de la vie de l'être humain et de ses désirs : « En fin de compte, sans quelque chose qui l'hallucine en tant que système de référence, aucun monde de la perception n'arrive à s'ordonner de façon valable, à se constituer de façon humaine. Le monde de la perception nous est donné par Freud comme dépendant de cette hallucination fondamentale sans laquelle il n'y aurait aucune attention disponible. »³¹¹

Ce manque de l'objet toujours déjà absent, dont la place n'est jamais comblée, que Lacan identifie au défaut structural de jouissance, fait la permanence et l'indestructibilité du désir du sujet humain et ordonne sa perception du monde qui l'entoure, façonne son mode de vie. Freud comprend le projet de l'artiste comme guidé par l'espoir de retrouvailles avec l'objet perdu ; le but premier et immédiat n'est donc pas de créer un simple objet, mais de retrouver cet objet mythique, de se persuader qu'il est encore présent par l'acte de création.

L'artiste aurait ainsi le don grâce à son art – peinture, sculpture, architecture, poésie, littérature, musique, de provoquer chez celui qui l'admire l'illusion de retrouver l'objet perdu. L'artiste et l'amateur, l'architecte et l'habitant cherchent et trouvent une satisfaction dans l'œuvre, produite par l'un, admirée, jouie par l'autre. La pulsion de chacun d'eux se satisfait du trajet, du circuit qui fait le tour de l'objet *a*, dont la représentation est propre à chacun.

Lacan précise, dans le séminaire sur l'éthique: « La sublimation, qui apporte au *Trieb* [pulsion] une satisfaction différente de son but - toujours défini comme son but naturel - est précisément ce qui révèle la nature propre du *Trieb* en tant qu'il n'est pas purement l'instinct, mais qu'il a rapport avec *das Ding* comme tel, avec la Chose en tant qu'elle est distincte de l'objet. ». « La sublimation élève un objet à la dignité de la Chose »³¹².

Pour revenir à la jouissance, nous pouvons dire avec Lacan qu'elle est la satisfaction d'une pulsion.

Dans la vie quotidienne, le sujet est entouré d'objets, mais au milieu de ceux ci certains ont un statut particulier, comme le remarque Henri Rey-Flaud : « Dans l'enclos protégé de son

310 Ibid. p.164

311 LACAN, J., Le séminaire VII, op. cité p.66

312 Ibid. p.133

fantasme, le sujet vit au milieu d'un monde de "petites choses" qu'il ne faudrait pas confondre avec les objets. Tous les objets du monde ont en effet pour fonction de présentifier la castration, puis qu'ils sont tous une métaphore de la chose perdue. »³¹³

Si nous essayons de relier le corps (référéncé comme imaginaire), le langage (registre symbolique) et la pulsion qui relève du réel nous pouvons citer Lacan : « les pulsions c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y ait un dire »³¹⁴.

6-2-7 Le désir

La sublimation comporte un anéantissement de tout ce qui relève de la routine, « volonté de destruction. Volonté de recommencer à nouveaux frais. Volonté d'Autre chose, pour autant que tout peut être mis en cause à partir de la fonction du signifiant »³¹⁵. La sublimation met en jeu la pulsion de mort, mais elle est fondamentalement créationniste, alors que le registre de la pensée est simplement évolutionniste. Dans les deux cas le signifiant, le langage est présent, mais comme le remarque Lacan : « Il n'est pas difficile de faire sortir d'une évolution de la matière ce qu'on appelle la pensée, quand on l'identifie à la conscience. Ce qui est difficile à faire sortir d'une évolution de la matière, c'est tout simplement l'*homo faber*, la production et le producteur. La production est un domaine original, un domaine de création *ex nihilo*, pour autant qu'il introduit dans le monde naturel l'organisation du signifiant. »³¹⁶

Nous pouvons voir là un premier pas qui est le fait de bâtir, et un second, plus signifiant, plus architecturé symboliquement, qui est l'architecture.

Mais comment faire avec ce désir fou et illimité, cette pulsion de destruction, essor vers le vide absolu, à l'instar des mystiques, de l'amour courtois, des cathares, exemples que donne Lacan ?

Il y a dans ce que l'homme a bâti des exemples de cette folie, comme le palais du facteur Cheval : En 1879, une pierre le fait chuter sur le chemin de sa tournée et le fait transposer son rêve dans la réalité. Il rapporte dans ses cahiers l'importance de cet évènement :

« Un jour du mois d'avril en 1879, en faisant ma tournée de facteur rural, à un quart de lieue avant d'arriver à Tersanne, je marchais très vite lorsque mon pied accrocha quelque chose qui m'envoya rouler quelques mètres plus loin, je voulus en connaître la cause. J'avais bâti dans un rêve un palais, un château ou des grottes, je ne peux pas bien vous l'exprimer... Je ne le disais à personne par crainte d'être tourné en ridicule et je me trouvais ridicule moi-même.

313 REY-FLAUD, H., *L'éloge du rien*, Paris, Seuil, 1996, p.170.

314 LACAN, J., Le séminaire XXIII : *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 17

315 LACAN, J., Le séminaire VII, op.cit., p.251

316 Ibid. p.253

Voilà qu'au bout de quinze ans, au moment où j'avais à peu près oublié mon rêve, que je n'y pensais le moins du monde, c'est mon pied qui me le fait rappeler. Mon pied avait accroché une pierre qui faillit me faire tomber. J'ai voulu savoir ce que c'était... C'était une pierre de forme si bizarre que je l'ai mise dans ma poche pour l'admirer à mon aise. Le lendemain, je suis repassé au même endroit. J'en ai encore trouvé de plus belles, je les ai rassemblées sur place et j'en suis resté ravi... C'est une pierre molasse travaillée par les eaux et endurcie par la force des temps. Elle devient aussi dure que les cailloux. Elle représente une sculpture aussi bizarre qu'il est impossible à l'homme de l'imiter, elle représente toute espèce d'animaux, toute espèce de caricatures.

Je me suis dit : puisque la Nature veut faire la sculpture, moi je ferai la maçonnerie et l'architecture.»³¹⁷

Routine et invention se conjuguent, l'invention émergeant des espaces laissés libres par la routine et la tradition, qui pourtant pèsent de tout leur poids.

Le désir se situe entre le besoin et la demande. Lacan a montré qu'il ne peut être confondu ni avec l'un ni avec l'autre. L'objet architectural se trouve soumis au besoin de se protéger, d'avoir un lieu de vie ; il est dépendant de la demande faite à l'architecte par le donneur d'ordre, et cette demande peut excéder le besoin, comme demande de preuve d'intérêt voire comme demande d'amour pour le projet. Cette demande est réciproque, l'architecte souhaitant de la part de son client une véritable attente, une considération pour son futur travail.

Le désir est à comprendre comme une quête sans fin d'un objet primordial à jamais perdu, que Freud désigne du terme énigmatique de Chose, *das Ding*. Cet objet, à jamais perdu, a laissé une trace originaire, que l'on ne peut pas représenter.

Cette inscription, cette représentation originairement refoulée, Freud la nomme *Vorsellungsrepräsentanz*, représentant de la représentation. H.Rey-Flaud précise : « C'est elle qui, arrimant la chaîne signifiante par son défaut même, va permettre le déploiement de ladite chaîne, c'est-à-dire tout le jeu de la combinatoire des représentations secondaires qui adviendront, à leur tour, dans l'espace du discours effectivement tenu par le sujet, comme autant de représentants du « représentant de la représentation ». Seul, toutefois, ce premier

317 CHAZAUD, P., *Le Facteur Cheval . Un rêve de pierre*, Collection les patrimoines , édit. Le Dauphiné ,mars 2008

représentant, dont Freud nous dit qu'il a pour particularité de rester « noué » (*gebunden*) à la pulsion, a droit véritablement au titre de représentant du sujet. »³¹⁸

Cette trace articule le désir au signifiant, à la pulsion et à la jouissance. C'est un trait d'union avec le corps.

6-2-8 La barrière du Bien

Le Bien est lié d'une part à la Loi, d'autre part au principe de plaisir. C'est ce que Lacan développe dans son séminaire sur l'Éthique. A ce titre le bien se présente comme une barrière du désir, un frein.

Vis à vis de la Loi, il s'agit de réguler l'accès et l'utilisation des biens matériels ; par ailleurs ces biens sont censés procurer du plaisir, satisfaire le désir. Comme le dit Lacan : « J'y ai insisté tout au long de l'année – toute méditation sur le bien de l'homme, depuis l'origine de la pensée moraliste, depuis que le terme d'éthique a pris un sens, comme réflexions de l'homme sur sa condition et calcul de ses propres voies, s'est faite en fonction de l'indice du plaisir. »³¹⁹

La mémoire est indispensable pour trouver et retrouver les moyens de se procurer du plaisir, face au monde environnant. On y trouve la justification des rites, et aussi les méthodes et moyens concrets légués par la tradition. « En vérité, nous faisons de la réalité avec du plaisir. »³²⁰ La *praxis* suppose un but, une conception et une fabrication ex nihilo. Ce but relève du besoin, mais aussi, et c'est ce qui différencie l'homme de l'animal, de sa valeur d'usage, qui peut être échangée et qui acquiert une valeur de temps :

« La longue élaboration historique du problème du bien se centre en fin de compte sur la notion de comment sont créés les biens, en tant qu'ils s'organisent, non à partir des besoins soit disant naturels ou prédéterminés, mais en tant qu'ils fournissent matière à une répartition, par rapport à quoi s'articule la dialectique du bien, pour autant qu'elle prend son sens effectif pour l'homme. »³²¹

Cette répartition, par acquisition, par usage, fait qu'un sujet peut disposer, jouir du bien. De droit il peut ainsi en priver les autres. Comme le précise Lacan « dans cette richesse en fin de compte, de quelque pauvreté qu'elle soit corrélative, il y a au départ autre chose que sa valeur

318 REY-FLAUD, H., *L'éloge du rien*, op. cit. p.18

319 LACAN, J., Le séminaire VII : *L'éthique de la psychanalyse*, op. cit. p. 261

320 Ibid. p.265

321 Ibid. p.269

d'usage – il y a son utilisation de jouissance. [...] Le domaine du bien est la naissance du pouvoir »³²².

Nous pouvons à ce propos détailler un événement contemporain à l'origine de la crise économique majeure actuelle.

6-2-9 Subprimes

La crise des *subprimes* est une crise qui touche le secteur des prêts hypothécaires à risque (*subprime mortgage*) aux Etats-Unis à partir de juillet 2007.

L'idéal de Bentham (voir infra) était le maximum d'utilité pour le plus grand nombre. A partir de là, la séparation de l'usage d'un bien d'avec sa jouissance se trouve être la solution la plus satisfaisante pour satisfaire à l'idée que le régime démocratique se fait du souverain Bien : l'utilité pour le bonheur de tous.

Séparer l'usage de la jouissance est une pratique courante qui distingue le locataire d'une part, le propriétaire d'autre part. Mais ce lien de sujétion peut s'éviter en rendant tout le monde propriétaire grâce à l'invention du crédit hypothécaire. La jouissance, sous forme de taux d'intérêt, se trouve alors transférée pour quelques dizaines d'années à la banque prêteuse.

On ne s'arrête pas là, car la banque est elle même emprunteuse et donne en garantie l'emprunt immobilier qu'elle a consenti. La jouissance est alors encore transférée à une autre entité qui perçoit les intérêts pendant le temps de détention de cet emprunt, nommé par les financiers "actif".

C'est tout un réseau de dettes et de créances qui tisse la finance mondiale, par la connexion entre banques de tous les pays, indépendamment des frontières. La finance, qui régule l'activité en général, constitue ainsi le système nerveux de l'économie, métaphore empruntée à Raymond Barre lors de la crise boursière de 1987.

Aux Etats Unis les banques ont prêté à des catégories sociales modestes, à des conditions qui prenaient en compte une croissance économique constante et une valorisation du bien immobilier elle aussi en hausse régulière. La finance récupérait par là les fruits de la croissance, avec les maisons hypothéquées en garantie.

L'ensemble a déraillé quand, la croissance faiblissant, les emprunteurs modestes n'ont plus pu rembourser ; les ventes de maisons saisies (*fore-closed*) ont fait chuter les prix et ont entraîné des pertes considérables pour les banques. La crise de confiance fut d'autant plus forte que des pratiques sophistiquées pour refiler la "patate chaude" au voisin se sont multipliées, tissant une multitude d'obligations réciproques. Les "actifs" sont ainsi devenus "toxiques".

322 Ibid.

Comme le système financier est un réseau mondial c'est au final chacun de nous qui a vu la crise arriver dans son compte en banque, et aujourd'hui dans l'économie réelle. Ceci s'illustre bien par l'image des dominos qui chutent les uns derrière les autres.

Lacan l'avait bien vu, lui qui disait en 1960 : « Ici repose la question de la position des biens par rapport au désir. Toutes sortes de biens tentateurs s'offrent au sujet, et vous savez quelle imprudence il y aurait à ce que nous laissions mettre en mesure d'être pour lui la promesse de tous ces biens comme accessibles, *la voie américaine*. »³²³

La psychanalyse a mis en exergue ce qu'a de contestable un certain idéal du bien, et l'obstacle que constitue la présence de l'autre, mis en lumière par Freud dans *Malaise dans la culture* : « La possession de biens privés donne à un seul la puissance et par là la tentation de maltraiter le prochain [...] celle de satisfaire sur lui son agression, d'exploiter sans dédommagement sa force de travail, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ce qu'il possède, de l'humilier, de lui causer des douleurs, de le martyriser et de le tuer. »³²⁴

Cette inclination que Freud met en lumière est totalement voilée dans l'exemple des subprimes : un pouvoir anonyme et tentaculaire, armé d'une logique arithmétique et d'algorithmes mathématiques, s'appuyant sur l'illusion du bonheur pour tous, a pu détourner cette belle idée de la possession de son lieu de vie, elle aussi mirage de la jouissance bienheureuse, vers une captation de richesse qui générera au final une catastrophe généralisée.

La psychanalyse, elle, ne répond pas à l'aspiration au bonheur, au confort individuel. Elle n'est pas « garante de la rêverie bourgeoise. Un peu de rigueur et de fermeté est exigible dans notre affrontement de la condition humaine »³²⁵. « La fonction du désir doit rester dans un rapport fondamental avec la mort. »³²⁶

6-2-10 *Le discours de la science*

Le *bien* à notre époque est aussi le *service des biens*, et à ce titre c'est un obstacle au désir, qui nous rabat sur l'utilité. Et ce monde des biens pourrait bien nous entraîner vers notre perte. Le recours aux illusions de la religion ou aux croyances ésotériques ne lèvera pas l'obstacle.

La question est : qu'y a-t-il au delà du bien, et pour paraphraser Freud, qu'y a-t-il au delà du bien, du plaisir, du principe de plaisir ? Lacan voit à un bout la guerre sociale et à l'autre bout

323 Ibid. p.258

324 Freud, S., *Le malaise dans la culture*. op. cit., p.53-54-55

325 LACAN, J., *Le séminaire VII : L'éthique de la psychanalyse*, op. cit. p. 350

326 Ibid. p. 351

« quelque chose qui apparaît comme une interrogation permettant l'espoir »³²⁷. Sa formulation est très prudente, pour que l'espoir soit le plus ténu possible ; pas question d'alimenter les illusions.

Tout d'abord il remarque que la destruction des biens peut être une fonction révélatrice de valeur, comme le montre le rite du *potlatch*, une remise à zéro du désir. Il se réfère à ces festins des Comtes narbonnais qui rivalisaient par prestige à détruire leurs biens, mais aussi aux immenses destructions des dernières guerres mondiales. « Elles nous apparaissent comme d'inexplicables accidents, des retours de sauvagerie, alors qu'elles sont bien plutôt nécessairement liées à l'avancée de notre discours. »³²⁸ Ce discours, c'est celui du bien général, qui a pris les accents du discours de la science, celui « des petites lettres mathématiques »³²⁹.

Finalement l'articulation du désir et de la pulsion de mort dans un monde de langage, un monde signifiant, n'aurait-elle pas pour effet un désordre dans l'ordre naturel des choses y « compris la vie dans son mouvement de perte et de retour [...] N'est-ce pas vraiment singulier, étrange, qu'un être s'avoue jalouser chez l'autre, et jusqu'à la haine, jusqu'au besoin de détruire, ce qu'il n'est capable d'appréhender d'aucune façon, par aucune voie intuitive ? »³³⁰.

Le discours de la science représente-t-il un espoir ? C'est en tout cas sa prétention, et nombreux sont ceux à être prêts à le suivre aveuglément.

6-2-11 *La fonction du beau*

Le désir s'avère dévastateur, poussé par l'objet, que nous avons appelé *a* par convention, mais dont tout objet peut occuper la fonction. Définir le beau est bien trop problématique, mais il y a un rapport entre le beau et le désir qui peut, à défaut d'une définition, déterminer une qualité du beau : « le beau a pour effet de suspendre, d'abaisser, de désarmer le désir »³³¹. Lacan, témoignant de sa pratique de psychanalyste, établit une relation certaine entre une pulsion destructive et une référence à la beauté, sous quelque forme que ce soit, littéraire, rêve, citations, souvenirs scolaires. Et il a une fonction précise : « Le beau dans sa fonction singulière par rapport au désir ne nous leurre pas, contrairement à la fonction du bien. Elle

327 Ibid. p. 275

328 Ibid. p. 276

329 Ibid.

330 Ibid. p. 277- 278

331 Ibid. p. 279

nous éveille et peut-être nous accommode sur le désir, en tant que lui-même est lié à une structure de leurre. »³³²

Souvenons nous du désir de Freud regrettant de ne pas faire participer sa famille à sa joie d'être à Rome ; la beauté ressentie par lui au contact de la ville éternelle fige son désir oscillant.

6-2-12 *Encore*

La jouissance se situe dans le lien entre le corps et le langage, le corps étant de l'ordre de l'imaginaire comme l'a montré le stade du miroir. Nous retrouvons les trois registres, réel de la jouissance, imaginaire du corps, symbolique du langage. Leur articulation est borroméenne, c'est à dire que, figurés comme trois ronds de ficelle, si l'un de ces ronds se rompt, les deux autres sont déliés.

Après avoir visité l'imaginaire de la jouissance puis son réel pulsionnel, et ses conséquences concrètes dans le service des biens, Lacan dans son séminaire XX intitulé *Encore*³³³, revient sur le corps, le corps en tant que vivant, préalablement à la relation qu'il établit avec l'Autre – mère, père, langage, société, autorité quelle qu'elle soit. Il isole une toute première jouissance qui relève de l'auto-érotisme, celle qui se situe dans le corps propre, et qui est donc propre à chaque individu, qui n'est pas dépendante de l'Autre. C'est une jouissance de solitaire, d'idiot. Le rapport à l'Autre était, jusqu'à ce séminaire, originaire, structural. Si la jouissance vient en premier, c'est le rapport à l'Autre qui devient problématique et dérivé. « Le point vif, le point d'émergence de quelque chose dont tous ici nous croyons plus ou moins faire partie, l'être parlant pour ainsi dire, c'est ce rapport dérangé à son propre corps qui s'appelle jouissance. »³³⁴

A la structure langagière qui conditionne toutes les expériences humaines, comme le fait de se constituer un habitat au milieu d'autres habitats, pour vivre et pour travailler, se tisse la jouissance particulière de chacun.

Quelles conséquences déduire de cette nouvelle approche ?

- le rapport à l'Autre concerne originairement la question sexuelle. Lacan exprime de façon catégorique cette difficulté de l'Un avec l'Autre, difficulté traduite par l'impossibilité d'un rapport absolu, comme on le trouve entre les animaux et leur

332 Ibid. p. 280

333 LACAN, J., *Le séminaire XX : Encore*, Paris, Seuil, 1975.

334 LACAN, J., *Le séminaire XIX : ... Ou pire*, Paris, Seuil, 2011 p. 43

milieu de vie. « Il n'y a pas de rapport sexuel ». Façon de dire que la jouissance, la jouissance de l'Un, est incompatible avec qui que ce soit, partenaire sexuel, mais aussi avec la Loi, qui oblige à vivre en convertissant les aspirations à la jouissance en chaînes de discours articulés, en lien social.

- De la jouissance originaire, la Chose, il ne reste qu'une nostalgie ; le corps, au départ source illimitée de jouissance se vide peu à peu d'un fluide libidinal mythique qui va s'amonceler sur ses orifices. La jouissance est récupérée par le champ visuel, narcissisme tout d'abord et images ensuite ; elle est aussi récupérée dans la parole, le langage qui véhicule de fausses promesses de récupération de jouissance. Toute cette organisation se traduit par une mise en ordre de la jouissance par le primat du phallus. Il ne reste de la Chose absolue des origines, celle qui ignorait les limites, que des objets fantasmatiques qui causent le désir, les objets *a*. Satisfaire aux exigences et aux promesses de satisfaction de l'Autre est toujours décevant et ce sont ces objets qui finalement témoignent de la jouissance perdue, et servent à en récupérer un bout, des objets *plus de jouir*, expression ambivalente exprimant la perte et le résidu.
 - Il reste une voie qui échappe à la routine, aux habitudes instituées par la société, par "L'ordre du discours" – titre de la leçon inaugurale de Michel Foucault au collège de France. « Je suppose que dans toute société la production du discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers, d'en maîtriser l'événement aléatoire, d'en esquiver la lourde, la redoutable matérialité.[...]Le discours, en apparence, a beau être bien peu de chose, les interdits qui le frappent révèlent très tôt, très vite, son lien avec le désir et avec le pouvoir. Et à cela quoi d'étonnant : puisque le discours – la psychanalyse nous l'a montré – ce n'est pas simplement ce qui manifeste (ou cache) le désir ; c'est aussi ce qui est l'objet du désir. »³³⁵
- Cette autre voie c'est l'invention, la création, ce qui soutient le discours, certes, mais aussi qui le subvertit, qui chaque fois imprime la marque personnelle de l'auteur, plus ou moins visiblement. C'est le domaine de l'art, de l'artisan comme de l'artiste, du peintre comme de l'écrivain, et celui qui les englobe tous, l'architecte. C'est la matérialité qui vient après le langage, la *motérialité* pour employer un jeu de mot lacanien, avec comme phase intermédiaire la lettre.

335 FOUCAULT, M., *L'ordre du discours* : Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Paris, Gallimard. 1971, p.10-12

Comme le remarque Colette Soler : « L'intérêt de cette trituration de la « motérialité » par l'écrit ne se comprend qu'en référence aux trois termes que Lacan isole dans le séminaire *Encore* : la langue, le langage et l'écrit. Il se sert de la différence entre le parler et l'écrire pour faire apparaître quelque chose d'un usage spécifique de l'écrit distinct du parler. »³³⁶

Bâtir, c'est avec son savoir-faire donner forme et consistance à une oeuvre. Et pour cela mettre en oeuvre une pensée, elle-même issue d'une conscience, par l'intermédiaire de l'écrit, de ce que Lacan appelle la lettre.

L'architecte crée lorsqu'il établit ses plans, par l'interprétation des contraintes physiques, réglementaires, sociales. L'artisan construit en suivant ses indications.

C'est dans les interstices de ces prescriptions que se faufile l'originalité de chaque sujet, sa façon de faire, de voir : son articulation jouissante au langage sous toutes ses formes, son invention contre la routine. Le résultat est concrétisé, pétrifié dans la construction, où gisent les injonctions de l'ordre symboliques – esthétiques, économiques et politiques - et aussi à chaque niveau la trace de jouissance individuelle de chaque acteur.

C'est ainsi un passage du monde des signifiants - registre symbolique - au réel. « L'écriture, la lettre, c'est dans le réel, et le signifiant, dans le symbolique »³³⁷, dira Lacan.

6-2-13 Lien social et architecture

Dans quelle mesure les discours, qui définissent un lien social particulier, peuvent-ils éclairer aujourd'hui le rapport entre l'architecture et le sujet ?

Pour la psychanalyse le sujet est d'abord inclus dans une chaîne signifiante ; il ne tient pas un discours, il a place dans le discours ; il est tenu par le discours qui produit une modalité de jouissance.

Lacan a formalisé la structure du discours en articulant le sujet avec le langage d'une part et avec l'objet de la pulsion d'autre part ; le discours organise le lien social, suivant un nombre restreint de fonctionnements ; suivant la place dans la structure qu'occupe le sujet et la place de ce qui le cause, se déduit une forme de lien social.

Examinons tout d'abord comment Lacan établit les discours. Sont définies quatre places en quadripodes : ce sont celles de l'agent, de l'autre, la production qui résulte de leur rapport et enfin la vérité qui est la part de réel dont on ne peut pas tout dire, et qu'on ne peut atteindre,

336 Mensuel 8 - École de psychanalyse des forums du champ lacanien, juin 2005

337 LACAN, J., Le Séminaire XVIII : *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007 p.122

mais qui agit sur l'agent et relance la ronde du discours, dans le sens des aiguilles d'une montre.

L'agent --→ l'autre

_____ _____
 La vérité // la production

Quatre termes viennent occuper chacune des quatre places :

Ce sont dans l'ordre suivant: S1, le signifiant maître qui représente le sujet dans le monde des signifiants S2, appelé aussi le savoir ; \$, le sujet déterminé par le langage et à ce titre noté barré par lui ; et enfin l'objet *a*, reste irréductible, irreprésentable, de la jouissance que Lacan nomme, en référence à la plus-value de K.Marx, le plus de jouir, objet définitivement perdu pour le travailleur. Ces quatre termes occupent dans cet ordre et l'un après l'autre les quatre places par rotation d'un quart de tour.

Suivant les places occupées par cette série, se déduit une forme de discours.

- Le premier d'entre eux, inspiré par la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel, est le discours du maître :

S1 → S2

_____ _____
 \$ // a

Lacan reprenant à sa manière les termes de la dialectique de Hegel indique que le maître détient l'autorité sur le savoir-faire de l'esclave. S1, le maître, qui ne sait rien, intervient dans le champ de l'autre, le savoir S2. Cette opération produit des objets comme restes, un excédent qui incite le maître, sans qu'il en soit conscient, à travailler comme sujet \$, situé au lieu de la vérité. Pour produire de la jouissance à tout va le sujet \$ incite le signifiant maître S1 à répéter sans cesse son action sur le savoir S2, animé d'un désir toujours insatisfait puisque ce qui est produit n'est jamais exactement le bon objet, l'objet perdu, *das Ding*, le manque originel, mais son pâle équivalent.

Si on se rapporte à l'architecture, on peut donner en exemple du discours du maître Louis XIV, maître d'ouvrage, ordonnant la construction du château de Versailles à l'architecte Le Vau, maître d'œuvre, le même qui avait satisfait un autre maître d'ouvrage, Fouquet, avec la

construction de Vaux le Vicomte ; on sait que Fouquet termina sa vie emprisonné pour cette insolence. Voici ce que nous en dit W.Giedion :« Il fallut à Louis XIV presque un demi-siècle (1661-1708) pour édifier Versailles dans toute sa grandeur. [...] L'idée de forcer la nature fascinait tout particulièrement le roi. [...] Le château royal - construit en dehors de la ville - devint le centre de gravité de la société comme celui de l'architecture. »³³⁸

Trente mille personnes travaillèrent à édifier cet « édifice immense, d'une longueur de plus de six cent mètres, confronté directement avec la nature », « le complexe géant, qui fut ainsi créé, remplissait trois fonctions : il abritait le roi, la famille royale et les ministères de la France ».

Peut-on comprendre les créations contemporaines, comme le siège de la télévision national chinoise CCTV par Rem Koolhaas, le stade « nid d'oiseau » d'Herzog et Demeuron, ou l'opéra de Paul Andreu, toutes commandées à des architectes de renom et construites très récemment à Pékin pour la gloire du régime, comme relevant de l'inscription dans le discours du maître ?

Le geste du Maître est quoiqu'il en soit fondateur de tout lien social.

- Si nous faisons tourner les termes d'un quart de tour nous obtenons le schéma du discours de l'hystérique :

$$\begin{array}{ccc} \$ & \rightarrow & S1 \\ \hline & & \\ a & // & S2 \end{array}$$

Le sujet \$ incite le signifiant maître S1 de produire un savoir S2, ce qui aura pour conséquence une vérité sous la forme de l'objet *a*, objet représentant la jouissance, substitut du manque. Le discours hystérique pousse à la production du savoir, exige du maître un savoir qui règle sa jouissance d'hystérique. Mais c'est un échec et la vérité se situe hors du

³³⁸ GIEDION, S., *Espace, temps, architecture*, Paris, Denoël, 2004 p.104.

champ du savoir, du langage, échec qui s'inscrit dans le corps sous la forme de l'objet de la pulsion.

En architecture cet objet de la pulsion à l'époque baroque pourrait illustrer le discours hystérique : « Dans tout ce qui a déferlé des effets du christianisme, dans l'art notamment, tout est exhibition de corps évoquant la jouissance ». « Le baroque c'est la régulation de l'âme par la scopie corporelle. »³³⁹ L'objet *a* est ici l'objet regard.

« Dans notre rapport aux choses, tel qu'il est constitué par la voie de la vision, et ordonné dans les figures de la représentation, quelque chose glisse, passe, se transmet, d'étage en étage, pour y être toujours à quelque degré éludé- c'est ça qui s'appelle le regard. »³⁴⁰

Le propre du regard réside dans le fait qu'il est de l'ordre du visible qui domine et englobe le point de vue du voyant. Lacan insiste, quant à lui, plus encore sur le fait que ce qui donne la visibilité au voyant, c'est le regard en tant qu'objet *a*. Le sujet percevant est un sujet perçu, en tant que le regard dont il est question, n'est pas un regard du sujet, mais un regard qui porte sur le sujet. Il est à la fois invisible et insaisissable et là où la vision prend place, le regard s'éclipse. Vision et regard ne se confondent pas ; ils sont distincts et ils divisent le champ visuel par la pulsion scopique qui garantit le « donner-à-voir » du sujet. « L'œil et le regard, telle est pour nous la schize dans laquelle se manifeste la pulsion au niveau du champ scopique »³⁴¹ Il y a donc entre l'œil et le regard une schize, c'est-à-dire une coupure qui dans la logique lacanienne renvoie à celle du réel et de l'imaginaire. Le réel recouvre le champ de la pulsion qui ne s'appréhende qu'au travers de la jouissance du regard dès lors que surgit quelque chose de l'ordre de la satisfaction. L'imaginaire, lui, soutient la perception visuelle grâce au symbolique d'où s'extraient la géométrie et la perspective.

L'utilisation du verre, en architecture contemporaine, qui donne à voir et à être vu, qui produit à la fois un effet de miroir et de transparence, peut-elle se connoter d'un discours hystérique ? Une référence à Walter Benjamin, par le biais des actes d'un symposium de 2007, illustre un trait contemporain de la relation de l'objet regard au sujet : « Benjamin pourra établir l'espace d'image comme le lieu par excellence de l'habiter métropolitain. A travers l'extension du monde de la technique, il prédit que, “lorsque le corps et l'espace d'image s'interpénétreront en elle si profondément“, toute cette tension “se transformera en innervation du corps

339 LACAN, J., *Le séminaire XX : Encore*, Paris, Seuil, 1973 p.102&105

340 LACAN J., *Le Séminaire, XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973 p.85

341 Ibid. p.70

collectif. « Ce qui est une profonde anticipation d'un monde technique (et médiatique) dont l'espace est innervé par les images et les sons, traversant les corps. »³⁴²

- Partant du discours du maître en faisant un quart de tour en arrière nous amène au discours universitaire :

$$\begin{array}{ccc} S2 & \rightarrow & a \\ \hline S1 & // & \$ \end{array}$$

Le savoir S2 est ici en position d'agent : « Ce qui y occupe la place que provisoirement nous appellerons dominante est ceci, S2, qui se spécifie d'être, non pas savoir de tout, nous n'y sommes pas, mais tout-savoir. Entendez ce qui s'affirme de n'être rien d'autre que savoir, et que l'on appelle dans le langage courant, la bureaucratie. »³⁴³

A la place dominante tenue initialement par le maître se tient maintenant le savoir, ce qui fait dire à Lacan que ce discours est le discours de la science. L'autre, celui qui remplace l'esclave du discours du maître, qui est finalement un objet à former, à éduquer, voire à formater, c'est l'étudiant, pour qui Lacan invente un mot, *l'astudé*. Cet *astudé* est prié de produire quelque chose et comme « a », objet de jouissance, c'est « avec sa peau » qu'il est prié de constituer le sujet de la science, \$. Se trouve enterré en bas à gauche, à la place de la vérité, le signifiant maître S1, celui qui spécifie et qui singularise chacun de nous comme sujet à part entière. La place de la vérité relance la ronde du discours : ici S1 est l'impératif catégorique, «Continue à savoir».

Ce discours est celui, d'une part de l'omniscience, qui n'est pas contestable, d'autre part de la rationalité utile, sans la moindre fantaisie – où aurait-elle sa place ?

L'architecture inspirée par ce discours est celle de l'idéologie de l'homme nouveau assujetti à un pouvoir dictatorial et prolétaire, imagée par les bâtiments de l'ancien bloc de l'Est, qualifiée de stalinienne, pour suggérer le poids écrasant du pouvoir sur l'individu. Aujourd'hui l'hideuse répétition de motifs soit disant décoratifs des résidences « de

342 ANDREOTTI, L., & Collectif, *Spielraum : Walter Benjamin et l'architecture*, Editions de La Villette, 2011. p.30

343 LACAN, J., Le séminaire XVII : *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991 p.34

standing » qui encerclent les villes, laisse filtrer le même sentiment d'atteinte à la singularité de chacun.

- Partant du discours de l'hystérique en avançant d'un quart de tour nous arrivons au discours de l'analyste :

$$\begin{array}{ccc} a & \rightarrow & \$ \\ \hline S2 & // & S1 \end{array}$$

En position d'agent se trouve l'objet de jouissance qui interroge le sujet \$ pour qu'il produise les signifiants-maître qui le spécifient ; à la place de la vérité germera un savoir insu sur le sujet ; l'abondante production de S1 a pour but S2, jamais atteint, un « savoir en tant que moyen de la jouissance »³⁴⁴, un savoir sur la manière d'obtenir une jouissance, un savoir novateur. Ce discours est bien celui de l'analyse en tant qu'il vise à révéler au sujet ce qui l'agit, l'objet pulsionnel qui le constitue à partir de son corps.

Tout discours constitue une modalité de traitement de la jouissance, mais demeure du semblant et n'atteint pas le réel. La position d'agent de « *a* » montre que ce discours, lui, opère avec une idée d'atteindre le réel ; mais l'objet aux commandes c'est l'envers d'un lien social, d'autant qu'aucun savoir ne peut tarir la jouissance ; le discours se relance tant que S2 ne satisfait pas la jouissance, jamais, mais il a pour effet de faire tomber les semblants et d'approcher la vérité, de la mi-dire, et d'éclairer la destinée du sujet.

Etablir une analogie entre le discours analytique et l'architecture n'est pas évident. En mettant « *a* » face à \$, ce qui rappelle le mathème du fantasme [$\$ \diamond a$], le discours analytique promet-il la rencontre du sujet avec l'objet de son désir ? Le sujet \$ occupe dans ce discours la place de l'autre et il fournit du travail sous la pression de l'objet *a*, sa façon finalement de le côtoyer. Ce discours contrairement au précédent intéresse ce qui du sujet n'est pas dans le moule, normé ; peut-on imaginer une architecture inverse de celle évoquée au discours de l'universitaire ? Lacan nous dit : « Quand le signifiant s'introduit comme appareil de la jouissance, nous n'avons donc pas à être surpris de voir apparaître quelque chose qui a à voir

344 Ibid. p.57.

avec l'entropie [...] Ce savoir est moyen de jouissance. Et je le répète, quand il travaille, ce qu'il produit c'est de l'entropie »³⁴⁵. L'entropie se définit comme un état de désordre croissant ; nous renvoyons à ce que dit Rem Koolhaas: « ce que j'ai appelé *junkspace* est le réceptacle de la modernisation, une sorte de dépotoir, de désordre. »³⁴⁶

Après l'ordonnement kafkaïen des bâtiments de l'ère moderne, où nous mènera cette entropie ?

Chaque discours secrète ses propres valeurs de jouissance et les défend ; ils coexistent et il n'est pas logiquement possible de les hiérarchiser ; il faudrait pour cela un discours des discours et il n'y en a pas. Par contre entre eux s'exerce une antipathie quasi spontanée, que Lacan appelait le racisme du discours en action, provoquée par l'hétérogénéité des jouissances. Sauf le discours de l'analyste, qui est censé comprendre les autres discours, sans antipathie !

Si on suppose que chaque discours secrète une forme d'architecture, on peut prévoir une grande variété dans la production du bâti, « cacophonie visuelle » qui se donne effectivement à voir dans nos civilisations contemporaines.

Et au delà de chaque discours, chaque production architecturale, qui est un événement, est marquée, si peu que ce soit, par la touche personnelle de son concepteur. Deleuze l'exprime ainsi :

« Comment l'événement rend-il le langage possible ? Nous avons vu quelle était son essence, pur effet de surface, impassible incorporel. L'évènement résulte des corps, de leurs mélanges, de leurs actions et passions. »³⁴⁷

L'évènement n'est ni celui qui parle, ni ce dont on parle, ni les significations et pourtant il « hante le langage, il ne lui préexiste pas, mais lui préinsiste, ainsi lui donne fondement et condition »³⁴⁸.

Intrication donc entre le sujet, l'événement, le corps, le langage, entre le discours et le bâti.

G. Deleuze affirme paradoxalement, et contre toute la tradition philosophique rationaliste pour qui la stabilité et la permanence sont des indices de la réalité d'une chose, que l'être se dit... du devenir. Il n'y a jamais de répétition que de la différence.

345 Ibid. p.54.

346 CHASLIN, F., *Deux conversations avec Rem Koolhaas et caetera*, entretien 10/vingt, Paris: sens&tonka, 2001

347 DELEUZE, G., *Logique du sens*, Paris, Editions de Minuit, 1969 p.213

348 Ibid. p.212

6-2-14 *Le lien social subverti*

En nous référant au discours de l'analyste, que vise-t-il ? Il vise à libérer le sujet des injonctions, des semblants que l'Autre lui introjecte par le langage, un commandement de jouir d'une certaine façon, qui établit un lien social. Il fait exprimer le mode de jouissance propre au sujet, en mettant à jour l'objet de jouissance qui le commande. Comme l'assène Zizek : « L'analyste représente le paradoxe du sujet désubjectivisé, du sujet qui assume pleinement ce que Lacan appelle la « destitution subjective », en d'autres termes, du sujet qui échappe au cercle vicieux des dialectiques intersubjectives du désir et se transforme en un être acéphale de pure pulsion. »³⁴⁹ Il y a une voie qui permet de conserver un lien malgré les exigences pulsionnelles. Lacan l'a exprimé dans son séminaire sur *Le savoir du psychanalyste (inédit)*, le 6 janvier 1972 « Le discours du maître est aujourd'hui le discours du capitalisme. Ce qui distingue le discours du capitalisme est ceci : la *Verwerfung*, le rejet en dehors de tous les champs du symbolique, avec les conséquences que j'ai déjà dites, le rejet de quoi ? De la castration.

Tout ordre, tout discours qui s'apparente au capitalisme laisse de côté ce que nous appellerons simplement les choses de l'amour, mes bons amis ».

De quelles façons ces choses de l'amour, qui permettent de résister à la pulsion, sont-elles laissées de côté, subvertissant ainsi le lien social ?

La chute des identifications au niveau individuel se réalise aussi, sans l'aide de la psychanalyse, par le capitalisme. Que dit le discours capitaliste ? Dieu, le père, la femme, la patrie, le travail, bref tous les grands semblants sont effacés par la seule référence à la marchandise, aux objets de consommation qui satisfont un moment l'exigence pulsionnelle. C'est même un droit à la jouissance qui est promu jusque dans les droits de l'homme.

Que s'est-il passé pour que survienne le phénomène démocratique ? Marcel Gauchet nous livre l'explication suivante : « La démocratie des modernes ne se comprend en dernier ressort que comme l'expression de la sortie de la religion, c'est-à-dire du passage d'une structuration hétéronome de l'établissement humain-social à une organisation autonome... Le processus de sortie de la religion est un processus de matérialisation de l'autonomie passant par la refonte de l'ensemble des rouages organisateurs des communautés humaines. » Successivement trois phases ont marqué cette évolution : politique, juridique et historique. Politiquement un nouveau pouvoir s'est établi, un Etat « dont l'originalité va être de fonctionner toujours

349 ZIZEK, S., *Quatre variations philosophiques*, Germina, 2010 p. 73

davantage comme l'opérateur de la scission entre le ciel et la terre... C'est dans l'existence de ce condensateur de l'autosuffisance de l'ici-bas que réside l'essence de la politique moderne. » Le rapport entre les individus s'est modifié ; le principe général du droit dont la source était en Dieu « glisse vers la nature, et plus précisément vers l'état de nature, vers le droit originairement détenu par les individus, du fait de leur indépendance primordiale. » Enfin « Au rebours de l'obéissance inconditionnelle au passé fondateur et de la dépendance envers la tradition, l'historicité des modernes projette l'humanité en avant dans l'invention de l'avenir. »³⁵⁰

Dès lors l'humanité prend son destin en main et se projette vers le futur sans qu'une direction claire lui soit fournie. Le rôle de l'état est de garantir à chacun son autonomie et son potentiel, ce qui ne va pas sans difficultés puisqu'il faut construire un pouvoir « correspondant à cette liberté contractuelle des individus [...] Rien de plus laborieux à faire tenir ensemble et marcher de concert que les impératifs de la forme politique, les exigences de l'individu de droit et les nécessités de l'autoproduction futuriste. »

Marcel Gauchet va se livrer à l'analyse des crises de la démocratie et en particulier l'accélération du processus d'individualisation, l'abandon de la notion de masse et de classe pour aboutir à la proclamation des droits de l'homme, deux cents ans après celle de la révolution française. Mais ce qui n'était à l'époque qu'une grande idée est devenue l'application concrète d'un individualisme de masse. « La conquête des droits réels se prolonge en réhabilitation des droits qu'on disait formels et en réactivation des demandes formulées en leur nom. »³⁵¹ Les Droits de l'Homme seraient-ils à l'origine de la décomposition de la démocratie, la démocratie contre elle-même dira Gauchet ?

Il est patent qu'une profonde modification s'est opérée dans notre société, affectant le lien social, la vie collective, et par conséquent le fait d'habiter ensemble. Etait-ce prévisible ? L'auteur de « *De la démocratie en Amérique* » avait pointé les risques que faisait courir la démocratie : « Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde : je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils remplissent leur âmes. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quand au demeurant de ses citoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas ; il les touche mais il ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et, s'il lui reste encore une famille,

350 GAUCHET, M., *La démocratie d'une crise à l'autre*, Nantes, Cécile Defaut, 2007 p.13

351 Ibid. p.18 à 20

on peut dire qu'il n'a plus de patrie. Au-dessus de ceux là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrémédiablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre. »³⁵²

Cette hypothèse de la subversion du lien social ressemble à l'utopie d'Huxley dans « *Le meilleur des mondes* ». Si le monde n'en est pas là, sa valeur prédictive n'en est pas moins pertinente.

Quel est le rôle de ce que l'homme construit dans ce nouvel ordre social ?

6-2-15 Chez soi

Emmanuel Levinas associe jouissance et séparation : « Dans la jouissance frissonne l'être égoïste. La jouissance sépare en engageant dans les contenus dont elle vit. La séparation s'exerce comme l'œuvre positive de cet engagement. Elle ne résulte pas d'une simple coupure, comme un éloignement spatial. Etre séparé, c'est être chez soi. »³⁵³

Ce *chez soi* Levinas le place dans la maison, qui est, au delà de l'aspect technique, pratique et utile, la base de toute activité humaine, lieu privé où l'homme peut à tout moment se retirer.

« Toute considération d'objets – fussent-ils des bâtiments – se produit à partir d'une demeure. Concrètement, la demeure ne se situe pas dans le monde objectif, mais le monde objectif se situe par rapport à ma demeure. Le sujet idéaliste qui constitue *a priori* son objet et même le lieu où il se trouve, ne les constitue pas, à parler rigoureusement, *a priori*, mais précisément *après coup*, après avoir demeuré comme être concret, en lui, débordant le savoir, la pensée et l'idée où le sujet voudra, après coup, enfermer l'événement de demeurer qui est sans commune mesure avec un savoir. »³⁵⁴

Il y a donc un premier mouvement de séparation qui permet de se constituer une représentation d'un chez soi, qu'ensuite un lieu va incarner, lors de ce que Levinas nomme un

352 TOCQUEVILLE (de), A., *De la démocratie en Amérique*, tome 2, Paris, Gallimard, 1986 p.385

353 LEVINAS, E., *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Le Livre de Poche, 1990 p.156

354 Ibid. p.163

passage à l'acte, empruntant au vocabulaire de la psychanalyse. Il évoque aussi une des instances freudiennes, le moi, qui « se réfugie empiriquement dans la maison. »³⁵⁵

6-2-16 *L'habitation et le féminin*

Il y a une étape entre la séparation et le recueillement dans la maison : il faut trouver la familiarité et l'intimité qu'imprègne ce qui nous entoure. Cette douceur est un rappel de la mère, de la féminité. Le joint entre le vivant et le concret du bâti se situe exactement là. Levinas le cerne par le jeu de présence-absence, impliquant un désir d'intimité en même temps qu'une force pour aller dans le monde, en deçà du langage : « Il faut pour que l'intimité du recueillement puisse se produire dans l'oecuménie de l'être – que la présence d'Autrui ne se révèle pas seulement dans le visage qui perce sa propre forme plastique, mais qu'elle se révèle simultanément avec cette présence, dans sa retraite et son absence. Cette simultanéité n'est pas une construction abstraite de la dialectique, mais l'essence même de la discrétion. Et l'Autre dont la présence est discrètement une absence et à partir de laquelle s'accomplit l'accueil hospitalier par excellence qui décrit le champ d'intimité, est la Femme. La femme est la condition du recueillement, de l'intériorité de la Maison et de l'habitation. »³⁵⁶

Pour Levinas cette altérité féminine est immanente au fait d'exister et donc de demeurer : « Exister signifie dès lors demeurer. »³⁵⁷ Il recouvre ce joint entre l'habitant et sa maison par ce sentiment de féminin.

« Du point de vue psychanalytique, ce point d'intime est ce qui au cœur de lui-même, échappe à toute représentation, il persiste comme énigme et relance à chaque instant le désir dans une métonymie sans fin. C'est ce qui donne à l'habiter son articulation entre le temps présent et le futur »³⁵⁸, nous dit Bernard Salignon.

6-2-17 *Un mythe*³⁵⁹.

La puissance de vérité du mythe a été délogée par le discours de la science. Le mythe permet pourtant de passer au-delà du temps générationnel, et par là de conserver sa puissance d'évocation.

En Grèce ancienne, pré-platonicienne, on peut dire que l'espace et le temps sont représentés par deux Dieux de l'Olympe : *Hermès et Hestia*. Ils siègent à la base de la grande statue de Zeus à Olympie.

355 Ibid. p.164

356 Ibid. p.165-166

357 Ibid.

358 SALIGNON, B., *Qu'est-ce qu'habiter ?* Editions de La Villette, 2010 p.136

359 GRAVES, R., *Les mythes grecs*, Fayard, 1979

Hermès et Hestia sont liés par un rapport d'amitié et se présentent toujours ensemble.

Hestia est une jeune fille, elle réside au milieu du *mégaron*. (Le mégaron marque, dans les maisons grecques, le centre de l'habitat humain). Elle est fixée au sol et repose sur l'*omphalos*. Elle représente le Féminin et le Dedans.

L'*omphalos* représente un réservoir d'âmes et de vie, il figure l'ombilic renflé des femmes enceintes et des bébés ainsi que le cordon ombilical. Il correspond au principe d'enracinement chez la femme. Il représente également l'autel rond du foyer, l'espace clos de la maison (cet espace est interdit aux esclaves et aux hommes).

Hestia est vouée *au-dedans*, comme détentrice des trésors et des secrets ; elle emmagasine, elle thésaurise, elle est gardienne de l'argent ; elle imite la terre en recueillant la semence et délimite les patrimoines familiaux ; elle est également le symbole du foyer et le symbole de l'unité des citoyens.

Au moment de la naissance d'un enfant, on trace un cercle autour du foyer où se trouve Hestia. Le père tourne autour de la déesse en tenant le nouveau-né dans les bras ; s'il le dépose à l'intérieur du cercle, à même le sol, l'enfant porte désormais le nom du père et fait partie de la famille. Si l'enfant est déposé à l'extérieur du cercle il est abandonné.

Hestia est la Déesse qui immobilise l'étendue autour d'un centre fixe ; elle correspond au principe de permanence.

Hermès est un jeune homme, il mobilise l'étendue dans toutes ses parties. Il représente le Masculin et le Dehors. Hermès habite aux portes des maisons et des villes, on le retrouve aux carrefours des routes, à la porte des tombeaux. Pour lui, il n'y a ni serrures, ni enclos, ni frontières. Il conduit les âmes à l'*Hadès* (le royaume des morts), il peut se rendre invisible. Il est le lien médiateur entre les Hommes.

6-2-18 « Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir »³⁶⁰

Cet aphorisme de Lacan lie l'amour à la jouissance tout en manifestant leur séparation. La jouissance obtenue n'est jamais égale à la jouissance attendue, ce n'est jamais ça ; ça laisse toujours à désirer et l'amour est ce qui permet à cette jouissance insatisfaite, inévitablement et irrémédiablement insatisfaite, de condescendre au désir, de consentir au manque que ce désir suppose.

L'amour est mis en fonction en tant qu'opérateur d'une transformation, d'un changement radical de position chez le sujet. On trouve une telle fonction d'opérateur d'une transformation attribuée à l'amour chez Freud, à un moment qui n'est pas quelconque, celui

360 LACAN, J., Le séminaire X : *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004 p.209

où il élabore une théorie destinée à rendre compte de l'existence du lien social. Pour lui il n'y a pas de pulsion sociale, pas d'instinct grégaire. Comment expliquer alors la tendance à faire groupe, à fonder des institutions et à se soumettre à leur organisation toujours contraignante ? La réponse, c'est l'amour, l'amour du signifiant maître, amour de l'Autre donc, sous la forme de la figure paternelle, sur lequel va se fonder l'identification aux semblables. Freud analyse la façon dont cela est rendu possible : il en situe les fondements sur la scène de la chambre d'enfants en soulignant l'intensité de l'*invidia*, de la haine jalouse de l'enfant à l'égard du frère nouveau-né, l'intrus qui vient lui ravir l'amour dont il dépend. C'est précisément cet amour de l'Autre qui va induire un changement de position : puisqu'il ne saurait persister dans sa haine du frère sans mettre en péril l'amour de l'Autre, le sujet y renonce et s'identifie à celui qui dès lors n'est plus un pur rival mais un semblable.

L'amour fait le pont entre la jouissance – autiste, Une – et le registre symbolique, le langage articulé par le désir, la civilisation. Mais la jouissance est quand même dominante, et caractérise l'époque contemporaine.

Le bâti, simple instrumentalisation de l'être humain a-t-il été inspiré par l'amour, ou inspire-t-il l'amour ? Contribue-t-il au malaise contemporain, l'allège-t-il ou est-il transparent, simple figurant sur la scène du monde ?

Les mots sont essentiels que ce soit par le langage ou par la langue propre à chaque individu, marquée par sa jouissance ; la lettre par sa permanence fait référence dans le temps ; le bâti, relié à ses acteurs, concepteurs ou habitants, possède un statut encore différent. Les mots ont disparu, la lettre – plans et documents en tout genre - sont archivés. Les bâtiments sont là, eux, témoins de la vie humaine, de ce qu'on pourrait nommer une synthèse de la jouissance commune, comme son réceptacle. Et comme tels, ils sont rattrapés par le registre du symbolique, retraduits en chiffres, pour être inclus dans les modes spéculatifs par la "financiarisation" dont ils deviennent les simples supports d'échange.

Le sujet contemporain y participe sans le savoir, en mettant ses économies dans des fonds de placements, en souscrivant des crédits hypothécaires pour accéder à la propriété, crédits eux-mêmes réinjectés dans le circuit financier. Les obligations qui en résultent marquent sa vie quotidienne. Et quand le système déraile, la crise le touche de plein fouet dans ce qu'il a de plus intime, son habitat.

L'utilitarisme touche à son apogée. Le "service des biens", certes tout à fait légitime, a dérivé. Mais son désordre n'est pas essentiel, sauf pour la vie quotidienne. Comme le remarque Lacan « la mise en ordre du service des biens sur le plan universel ne résout pas pour autant le

problème du rapport actuel de chaque homme, dans le court espace de temps entre sa naissance et sa mort, avec son propre désir – il ne s’agit pas du bonheur des générations futures [...] la fonction du désir doit rester dans un rapport fondamental avec la mort. »³⁶¹

Ce rapport avec la mort produit une détresse, qui resurgit malgré les réconforts de l’utile, les promesses de la science. La chose construite est un précipité, au sens chimique, des multiples forces qui s’exercent sur le sujet contemporain. Rien de métaphysique, donc, mais un statut d’œuvre totale, façonnée, pensée, habitée, défendue au double sens du terme, un objet cause de désir. Comme tel, s’il est transparent il n’en est pas moins constitutif de la condition humaine, et un facteur concret concernant l’expansion démographique. On construit pour habiter, mais aussi pour produire, pour travailler, pour vivre. La jouissance devra céder au désir.

6-2-19 La réalité est abordée avec les appareils de la jouissance

« La réalité est abordée avec les appareils de jouissance. Voilà encore une formule que je vous propose, si tant est que nous nous centrons bien sur ceci que d’appareil, il n’y en a pas d’autre que le langage. C’est comme ça que, chez l’être parlant, la jouissance est appareillée. »³⁶²

Rappelons que lors du séminaire précédent Lacan situait la jouissance entre le corps et le langage :

« Le point vif, le point d’émergence de quelque chose dont tous ici nous croyons plus ou moins faire partie, l’être parlant pour ainsi dire, c’est ce rapport dérangé à son propre corps qui s’appelle jouissance. »³⁶³

La jouissance est une propriété d’un corps vivant, le corps propre. A partir de la conception lacanienne du corps on peut admettre le BAHU comme medium avec la jouissance, à condition d’élargir le concept de jouissance aux registres de l’imaginaire et du symbolique : la jouissance phallique, jouissance de la parole, jouissance sublimatoire ; mais c’est toujours la jouissance Une, c’est à dire du réel ; la connexion avec l’Autre est dérivée de la jouissance Une. Et de ce fait elle est dérangée, et présente un défaut dans sa connexion avec ses semblables et au premier rang desquels son partenaire sexuel. La jouissance ne convient pas au rapport sexuel, elle est asexuée et fait barrière à la structure, au langage.

361 LACAN, J., Le Séminaire, Livre VII : *L’éthique de la psychanalyse*, op. cité p. 351

362 LACAN, J., Le séminaire XX : *Encore*, Paris, Le Seuil, 1973 p.52

363 LACAN, J., Le séminaire : XIX... *Ou pire*, Paris, Seuil, 2011 p. 43

Le BAHU est l'enveloppe de la jouissance, cocon d'une jouissance solitaire et asexuée, connecteur simultanément avec la collectivité. C'est un médium, comme l'est le langage, mais avec quelles qualités en moins, et quelles qualités en plus ?

Chez l'être parlant la jouissance est appareillée, mais d'appareil il n'y en a pas d'autre que le langage, nous dit Lacan. Et si le BAHU en était un dérivé ? Si c'était un autre appareil de jouissance, dont la relation au langage ne se ferait que par une pétrification de la lettre ? On a pu émettre l'hypothèse que la lettre précédait le langage (Derrida) ; ne peut-on dire que le BAHU précède le langage, le conditionne ?

Il y a une construction de la jouissance au fil de la vie du sujet, à partir de la contingence de ses rencontres, avec le langage certes, mais aussi avec des objets qui, même teintés de langage, n'en conservent pas moins une dimension intime, une dimension qui ne relève ni du symbolique ni de l'imaginaire, une dimension proprement réelle à laquelle vient s'arrimer la jouissance. Le BAHU possède cette dimension réelle, et la psychanalyse va dans le sens d'un approfondissement de cette notion de réel ; il n'y a pas de savoir dans le réel, mais, par un encerclement avec les registres imaginaire et symbolique, la psychanalyse fait saillir ce réel.

6-2-20 *Lacan à Baltimore*³⁶⁴

En conclusion :

« Considérez cependant ce qui est à la fois le moins connu et le plus assuré des faits à propos de ce sujet mythique qui est la phase perceptible de l'être humain : cette chose insondable à même d'éprouver quelque chose entre la naissance et la mort, capable de parcourir le spectre de la douleur au plaisir, en un mot ce que nous appelons en français *le sujet de la jouissance*. En venant ici ce soir j'ai lu le slogan de l'enseigne au néon « Aimez Coca Cola ». Cela m'a rappelé qu'en anglais, je pense, il n'y a pas de terme pour désigner précisément cette masse énorme de sens qu'il y a dans le mot français *jouissance* – ou en latin *fruor*. Dans le dictionnaire j'ai cherché *jouir* et trouvé « posséder, utiliser » mais ce n'est pas cela du tout. Si l'être humain est une chose en quoi que ce soit pensable, c'est par dessus tout comme sujet de la *jouissance* ; mais cette loi psychologique que l'on appelle principe de plaisir (et qui n'est

364 Communication faite au Symposium International du John Hopkins Humanities Center à Baltimore (USA), « Of Structure as an Inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever ». Paru dans *The Languages of Criticism and the Sciences of Man : The structuralist Controversy*, dirigé par R. Macksey et E. Donato, Baltimore et Londres, The Johns Hopkins Press, 1970, pp. 186-195. Les interventions de Lacan ont été faites en anglais et en français.

que le principe de déplaisir) est bien près de créer une barrière à toute *jouissance*. Si je jouis un peu trop, je commence à sentir la douleur et je modère mes plaisirs. L'organisme semble fait pour empêcher trop de *jouissance*. Nous serions probablement aussi tranquilles que des huîtres s'il n'y avait cette étrange organisation qui nous force à franchir cette barrière du plaisir, ou peut-être seulement à rêver que nous le faisons. Tout ce qui est élaboré par la construction subjective à l'échelle du signifiant dans sa relation à l'Autre et qui a ses racines dans le langage, est seulement là pour permettre au champ du désir de nous autoriser à approcher, à tester cette sorte de *jouissance* interdite, seul sens précieux offert à notre vie. »

Et un témoignage de Lacan lui-même sur ce que lui inspire la ville :

« Il était tôt ce matin quand je préparais ce petit discours pour vous. Je pouvais, par la fenêtre, voir Baltimore et c'était un instant très intéressant, pas encore le lever du jour. Une enseigne au néon m'indiquait à chaque minute le changement de l'heure ; il y avait naturellement une forte circulation et je me faisais la remarque que tout ce que je pouvais voir, hormis quelques arbres lointains, était le résultat de pensées, de pensées activement pensantes, d'où le rôle joué par les sujets n'était pas tout à fait clair. En tout cas, le dit *Dasein* comme définition du sujet, était là dans ce spectateur plutôt intermittent ou évanescent. La meilleure image pour résumer l'inconscient, c'est Baltimore au petit matin. »

Chapitre 7 : DE L'ANIMAL A L'HUMAIN

Bâtir, habiter mettent en jeu l'organisme avec notre raison et notre sensibilité. Ce faisant nous nous installons dans un milieu en façonnant notre environnement, comme toute espèce vivante. Si « l'animal est une machine bloquée »³⁶⁵, qualifier l'homme d'animal rationnel est une fiction destinée à élever l'être humain au dessus du règne animal. Le maître humain asservit l'animal négligeant le savoir que celui-ci possède, et court à sa perte comme à celle de son esclave.

7-1 Milieu animal et milieu humain, abord biologique.

Quand on se réfère à la nature à quoi pourrait-on penser? Au minéral, au végétal, aux phénomènes climatiques. A ce qui compose le milieu de notre habitat. Il est cependant une strate qu'ont mis en exergue Heidegger et Deleuze s'appuyant sur les travaux du biologiste le baron von Uexküll, c'est le monde animal.

Nous faisons l'hypothèse que l'observation, le voisinage constant et le traitement qu'on lui inflige mérite une attention pour l'étude de notre propre monde.

Heidegger soulignait l'apport de la biologie dans ce domaine : « Depuis longtemps déjà, la biologie connaît une discipline appelée écologie. Le mot "écologie" vient de *οἶκος*, "maison". Il désigne l'exploration du lieu où les animaux sont chez eux, et de la façon dont ils le sont, de leur manière de vivre en rapport avec leur milieu. »³⁶⁶

7-1-1 Mondes animaux, mondes humains : Jacob von Uexküll

Giorgio Agamben souligne l'apport de J. von Uexküll :

« Les recherches de Uexküll sur le milieu animal sont contemporaines de la physique quantique et des avant-gardes artistiques. Comme celles-ci, elles expriment l'abandon sans réserves de toute perspective anthropologique dans les sciences de la vie et la radicale déshumanisation de l'image de la nature.

Là où la science classique voyait un monde unique, qui comprenait à l'intérieur de lui-même toutes les espèces vivantes hiérarchiquement ordonnées, des formes les plus élémentaires jusqu'aux organismes supérieurs, Uexküll suppose au contraire une infinie variété de mondes

365 LACAN, J., Le séminaire II : *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978, p. 44

366 HEIDEGGER, M. & HERRMANN, F.-W., *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1992 p.382

perceptifs, tous également parfaits et liés entre eux comme une gigantesque partition de musique, quoique non communicants et réciproquement exclusifs, et au centre desquels se tiennent de petits êtres à la fois familiers et lointains. »³⁶⁷

L'intérêt que présente cet auteur pour notre recherche est son étude des milieux des êtres vivants, et les stades intermédiaires entre l'organisme proprement dit et le monde du dehors. La construction d'un habitat est un de ces stades.

Tout d'abord les définitions qu'il donne à propos du monde animal sont pertinentes pour appréhender notre monde humain et mettre en relief ce que nous partageons encore et toujours avec la vie animale. Ce sont en particulier les relations qui s'établissent entre un organisme vivant avec son environnement –*Umwelt*–, et qui forment un tout vital. L'*Umwelt* pour le vivant constitue un cercle désinhibiteur en ce sens que les récepteurs de l'organisme perçoivent des signes et des signaux qui le mobilisent lorsqu'ils lui apparaissent. « Les animaux comme les plantes édifient leurs corps en maisons vivantes qui les aident à mener leur existence.

Les deux sortes de maisons sont l'une et l'autre le résultat d'un plan, et cependant elles se distinguent sur des points essentiels. La maison de l'animal est entourée d'un espace plus ou moins large où se pressent les porteurs de significations du sujet. Ils sont cependant reliés au sujet auquel ils appartiennent par l'intermédiaire des cercles fonctionnels.

Le fil conducteur de chaque cercle fonctionnel, pour la partie qui se trouve dans le corps animal, est le système nerveux, qui conduit le courant d'excitation des récepteurs (organes sensoriels) jusqu'aux effecteurs, en passant par les organes centraux de perception et d'action. »³⁶⁸

Georges Canguilhem dans *La connaissance de la vie* spécifie l'*Umwelt* de Uexküll : « Le milieu de comportement propre (*Umwelt*), pour le vivant, c'est un ensemble d'excitations ayant valeur et significations de signaux. Pour agir sur un vivant, il ne suffit pas que l'excitation physique soit produite, il faut qu'elle soit remarquée. Par conséquent, en tant qu'elle agit sur le vivant, elle présuppose l'orientation de son intérêt, elle ne procède pas de l'objet mais de lui. Il faut, autrement dit, pour qu'elle soit efficace, qu'elle soit anticipée par une attitude du sujet. Si le vivant ne cherche pas, il ne reçoit rien. Un vivant ce n'est pas une

367 AGAMBEN, G., *L'Ouvert : De l'homme et de l'animal*, Rivages, 2006, p.66

368 UEXKÜLL (von) J., Muller, P., & Kriszat, G., *Mondes animaux et monde humain suivi de Théorie de la signification*, Agora, Paris Pocket, 2004, p.101

machine qui répond par des mouvements à des excitations, c'est un machiniste qui répond à des signaux par des opérations. »³⁶⁹

L'architecte et le bâtisseur ont cette faculté de participer à ce que Uexküll appelle *Umgebung*, traduit par Canguilhem par "environnement banal" au sein duquel se situe l'*Umwelt* de celui qui habite seul comme en communauté. « La *Umwelt* c'est donc un prélèvement électif dans la *Umgebung*, dans l'environnement géographique. Mais l'environnement ce n'est précisément rien d'autre que la *Umwelt* de l'homme, c'est à dire le monde usuel de son expérience perspective et pragmatique. »³⁷⁰

Uexküll a montré l'extrême liaison entre l'animal et son milieu. L'animal ne poursuit pas un but mais se situe sur un plan, fonction régulatrice où s'ajustent parfaitement la fonction de perception et l'action qui lui correspond : « Tout se passe comme si le "porteur de signification" extérieur et son récepteur dans le corps de l'animal constituaient deux éléments d'une même partition musicale...sans même qu'il soit possible de dire comment deux éléments aussi hétérogènes aient pu être aussi intimement liés. »³⁷¹

De sorte qu'à chaque espèce correspond un mode de vie, suivant des milieux déterminés, chaque individu tissant une toile invisible – à l'instar de l'araignée – constituée des relations qu'il entretient avec certains signes, caractéristiques des choses qui l'entourent, qui l'excitent, le désinhibent, et deviennent pour lui signifiants. « On a l'impression que les porteurs de signification constituent des hiéroglyphes ou des symboles qui ne peuvent être compris que par les individus de la même espèce, mais restent totalement impénétrables aux membres des espèces étrangères. »³⁷²

Il nous paraît que l'environnement bâti émet des signes choisis et reçus par chaque sujet. Indépendamment de la vie sociale, l'émission de signes – Bâtir, Architecture – et leur réception – Habiter, Urbanisme - sont chez l'humain aussi, liés d'une façon particulière à chaque individu, ce que nous tentons de mettre en lumière. Cette remarque de Canguilhem - « la question est en ceci que de l'exubérance du milieu physique, en tant que producteur d'excitations dont le nombre est théoriquement illimité, l'animal ne retient que quelques signaux » - est valide pour l'humain. De même : « son rythme de vie ordonne le temps de cette *Umwelt*, comme il ordonne l'espace. »³⁷³

369 CANGUILHEM, G., *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 2000 p.185

370 Ibid.

371 UEXKÜLL, J., « *Théorie de la composition naturelle* », *Mondes animaux et monde humain*, op.cit.

372 CANGUILHEM, G., *La connaissance de la vie*, op.cit. .p.171

373 Ibid.p.185

Cependant notre recherche exige de distinguer le vivant de son environnement et la position de Uexküll, qui en fait un tout, est un obstacle.

C'est aussi la réserve formulée par un psychiatre et neurologue contemporain et de Freud et de Uexküll, Kurt Goldstein (1878-1965).

7-1-2 Une approche de l'organisme : Kurt Goldstein

Dans *La structure de l'organisme* Goldstein critique toute théorie exclusive de l'environnement : « Chaque organisme vit dans un monde qui est loin de ne contenir que des excitations adéquates à cet organisme, il ne vit point dans son seul "environnement", mais au contraire dans un monde où toutes les autres excitations possibles se font sentir et agissent sur lui. C'est de cet environnement en quelque sorte négatif qu'il doit venir à bout. En réalité il se fait sans cesse un choix parmi les événements du monde selon qu'ils "appartiennent" à l'organisme ou qu'ils n'appartiennent pas à l'organisme. L'environnement d'un organisme n'est point du tout quelque chose d'achevé, mais il se forme sans cesse à nouveau dans la mesure où l'organisme vit et agit. »³⁷⁴

L'organisme a donc un rôle sur l'environnement et c'est l'homme malade que convoque Goldstein pour l'illustrer : « Cette détermination de l'environnement par la singularité de l'organisme est particulièrement nette dans le cas de l'homme malade. Cet organisme altéré, pour lequel l'environnement habituel est devenu étranger et troublant, ne peut exister qu'à la condition fondamentale de pouvoir extraire du monde un nouvel environnement adéquat. »³⁷⁵

Un organisme a donc la faculté d'adapter son environnement. Et l'aménagement d'un lieu de vie, en particulier pour assurer la procréation, en est l'illustration. L'espèce humaine n'échappe pas à la règle ; elle s'y consacre en tenant compte des multiples signes et contraintes que perçoit l'organisme. L'étude de l'organisme, soit les réponses à ce qui vient du dehors, est ce à quoi s'est consacré Goldstein. Il devait ainsi rencontrer les théories d'un autre psychiatre : Freud.

Goldstein rejoint les théories freudiennes pour s'en démarquer. Les conceptions de Goldstein concernant les pulsions, thème central dans l'enseignement de Freud, dérivent de ses travaux sur une théorie mécanique du réflexe et des instincts. Comme Freud, il donne à la pulsion un caractère hypothétique ; Freud parlera de mythe. Il admet que le but de la pulsion est la libération d'une tension, une variation d'intensité : « Les pulsions ne peuvent être observées directement. Nous concluons à leur existence par le comportement de l'organisme, le

374 GOLDSTEIN, K., *La structure de l'organisme*, Paris, Gallimard, 1983 p.75-76

375 Ibid.p.76

sentiment subjectif d'être poussé à un comportement déterminé et l'*acte* qui est accompli en conséquence. Le sentiment d'être poussé peut être centré dans différentes parties de l'organisme, la sphère sexuelle, la sphère de la nutrition, etc. D'une manière correspondante les actes paraissent aussi s'accomplir dans des sphères déterminées. D'où l'impression que le but de l'acte est d'éliminer la tension dans une sphère déterminée, ce qui est lié à une sensation de plaisir ; c'est là une impression que donnent différentes pulsions. »³⁷⁶

La tension n'a pas à être éliminée, mais doit être réglée sur l'activité qui suit. L'homéostasie, soit la régulation de la tension pour qu'elle soit constante et le plus bas possible, évoquée par Freud comme principe de plaisir, est discutée par Goldstein : « L'état de tension est loin d'être toujours quelque chose de négatif qui doit être éliminé, il peut être au contraire un moyen qui permet à l'opération de s'accomplir. »³⁷⁷ Et de donner l'exemple d'une opération intellectuelle de haute valeur et aussi l'exemple de l'orgasme qui n'est pas pour lui la résolution d'une tension. « Certes la résolution fait aussi partie du processus sexuel, mais à son point culminant correspond une tension voulue et vécue qui compte parmi les performances maximales d'actualisation humaine. »³⁷⁸

Pour Goldstein la résolution de la tension n'est pas une fin en soi. Il y a un fonctionnement global de l'organisme, qu'il appelle *actualisation de soi*, qui n'est rien d'autre que la vie même de l'organisme. Accent est mis sur l'aspect dynamique de l'organisme et non l'idée d'une simple conservation faite d'équilibre, d'uniformité et d'inertie : « L'observation des malades montre que la simple conservation est un signe de vie anormale, de vie en déclin. »³⁷⁹

Sensible aux recherches « fondamentales » de Freud, Goldstein étudie les rapports de la psychanalyse avec la biologie, et en particulier la question de l'inconscient auquel il oppose le terme *conscient*, pour désigner ce qui entoure le sujet et dont ce sujet a connaissance. « Ce savoir correspond à un mode de comportement déterminé de l'organisme et c'est là un mode de comportement de très haute valeur. Mais en disant qu'il a conscience de quelque chose, l'homme en question n'est pas suffisamment caractérisé. Lié à ce phénomène, nous trouvons un certain "éprouvé" que nous désignons couramment sous le nom de sentiment,

376 Ibid.p.166

377 Ibid.p.167

378 Ibid.p.167

379 Ibid.p.170

d'attitude.³⁸⁰» Goldstein oppose l'*avoir*, séparation du moi d'avec le monde extérieur, à l'*être* comme être dans le monde.

« Observons un homme qui a conscience de quelque chose ; nous constatons que ce "*Savoir quelque chose de déterminé*" va de pair avec une *structuration déterminée de la sphère de "l'éprouvé"*, ainsi qu'avec une *structuration déterminée des phénomènes corporels*, de telle sorte que le déroulement normal de ce savoir est, lui aussi, dépendant des autres sphères ; nous constatons qu'un savoir déterminé se présente toujours simultanément comme événement vécu déterminé et comme état corporel déterminé. »³⁸¹

L'activité créatrice repose sur une accumulation d'expériences vécues qui lui donnent les capacités de confronter ce qu'il éprouve avec le monde. Le biologiste Goldstein appelle *maturation* « l'apparition de modes de comportement capables de saisir toujours davantage le monde qui a rapport aux objets, le monde "objectif ". »³⁸² « Ce qui apparaît comme *inconscient n'est rien d'autre que l'entrée d'une ancienne forme d'excitation de l'organisme dans une réaction actuelle lorsque la situation s'y prête*. Il ne s'agit de rien d'autre que d'une forme déterminée du souvenir, de la mémoire. »³⁸³

Conception mécaniste qui s'oppose aux théories freudiennes, principe de plaisir, comme instinct de mort : « *Le but est la détente complète, la mort, la décomposition dans l'organique*. Il est caractéristique que Freud, conséquent avec lui-même, ait introduit l'instinct de mort après avoir constaté que la forme de l'instinct comme moteur de la vie ne suffisait pas. La mort devient le but de la vie. »³⁸⁴

Insupportable pour un biologiste ! « Freud ne rend pas justice aux aspects positifs de la vie, pour lui ce qui importe avant tout, c'est d'empêcher toute forme de débat entre l'organisme et le monde et de provoquer uniquement la détente. » Pire, « il ne reconnaît pas la véritable signification biologique de la sexualité [...] et il n'arrive pas non plus à une juste appréciation du phénomène de conscience. »³⁸⁵

Ce qui ne va pas, c'est justement ce dont s'occupe la psychanalyse. Et c'est en partant des symptômes que Freud a forgé ses concepts. Goldstein élabore une théorie sur le déroulement naturel de la vie tout en étant sensible à l'exception que constitue la maladie. Les deux approches sont donc opposées et par là permettent une mise en perspective entre l'organisme

380 Ibid.p.270

381 Ibid.p.271

382 Ibid.p.275

383 Ibid.p.282

384 Ibid.p.283

385 Ibid.p.284

vivant et son humanisation. La compréhension des affects en particulier s'en trouve éclairée comme l'a souligné Lacan à propos de l'angoisse : « Nous ne serons pas ici en désaccord avec la façon dont aborde ce phénomène un Kurt Goldstein. Quand il nous parle de l'angoisse, c'est avec beaucoup de pertinence. Toute la phénoménologie des phénomènes lésionnels où il suit à la trace cette expérience qui nous intéresse, comment s'articule-t-elle ? Sinon de la remarque préalable que l'organisme fonctionne comme totalité dans tous ses effets relationnels. Il n'est pas un seul de nos muscles qui ne soit intéressé dans une inclinaison de notre tête. Toute réaction à une situation implique la totalité de la réponse organismique. »³⁸⁶ Uexküll et Goldstein mettent en évidence la continuité de l'animal à l'humain qui ont en commun un organisme qui se confronte au monde extérieur.

7-1-3 Notion de territoire

Le territoire de tout être vivant, animal ou humain est l'espace nécessaire à son équilibre. Lacan dans son séminaire du 31 Mars 1954³⁸⁷ se réfère à l'animal, ou du moins ce que nous pouvons en connaître, pour illustrer ce qu'est l'adéquation entre un organisme vivant et son territoire, son *Umwelt* identique à son *Innenwelt*, son monde extérieur et son monde intérieur. Il prend l'exemple de l'épinoche, petit poisson qu'on trouve communément dans les rivières peu profondes d'Europe. Le cycle reproductif, découvert par l'éthologue hollandais Niko Tinbergen, est particulièrement original et complexe. Au printemps l'épinoche mâle construit un nid au centre d'un territoire circulaire. De coloration grise habituellement, le poisson va prendre des couleurs nouvelles : son ventre devient rouge vif, son dos blanc bleuté et ses yeux bleus, ce qui a pour effet d'éloigner les mâles et d'attirer les femelles. Dès qu'une femelle, qui a le ventre gonflé d'œufs, s'approche du nid, le mâle la rejoint en zigzaguant, se montrant alternativement de face et de profil, jusqu'à convaincre la femelle de le suivre dans le nid. Là, il la frappe en rythme avec son nez à la base de l'épine dorsale pour la forcer à pondre ses œufs puis il la chasse du nid. Plus tard il reprend sa couleur grise, devient le défenseur des œufs, qu'il soigne et ménage jusqu'à leur éclosion, puis s'occupe des petits tant qu'ils en ont besoin.

Chez l'animal toute perturbation dans le processus de vie aboutit à la disparition de l'espèce. Lacan utilise l'exemple de l'épinoche pour éclairer les notions freudiennes de moi-idéal et d'idéal du moi. C'est la fonction de l'image qui aboutira au schéma optique. Si « l'animal fait coïncider un objet réel avec l'image qui est en lui [...] chez l'homme, nous le savons, les

386 LACAN, J., Le séminaire X : *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p.74-75

387 LACAN, J., Le séminaire I : *Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975

manifestations de la fonction sexuelle se caractérisent par un désordre éminent »³⁸⁸. La notion de territoire ne peut plus être définie de la même façon. Il faut avoir recours à la dimension culturelle, qui spécifie pour chaque groupe humain, peuples ou civilisations, les comportements des individus, les relations qu'ils entretiennent, leur mode d'habitation.

7-1-4 La dimension cachée : Edward T. Hall

Edward T. Hall³⁸⁹ est un anthropologue américain qui a élaboré une théorie basée sur l'espace de vie nécessaire à tout être vivant qu'il appelle la dimension cachée. Son étude concerne en premier lieu les animaux, prétexte à continuer son examen des différentes cultures humaines. L'originalité de Hall est d'approcher la question essentiellement par les cinq sens, qui modèlent chez les animaux l'instinct et chez l'homme sa dimension culturelle. « Les environnements architecturaux et urbains créés par l'homme sont l'expression de ce filtrage culturel » (p15). Certaines observations du monde animal interrogent sur le destin de l'homme : « un animal qui possède son territoire a la possibilité d'élaborer tout un répertoire de réflexes en réponse à la nature de son terrain. » (p.23) Que le territoire change et tout le mécanisme qui fait agir l'animal est bouleversé.

Par ailleurs Hall décrit les mécanismes de l'espacement chez les animaux. Il y a l'espace nécessaire à sa sécurité, une distance en-deçà de laquelle il faut fuir : cinq cent mètres pour l'antilope, deux mètres pour le lézard. De même y a-t-il une distance d'attaque et enfin entre les deux une distance critique. La distance peut être nulle quand il y a contact et Hall remarque que certaines espèces éprouvent la nécessité du contact et même de l'entassement comme le porc ou le hérisson, et d'autres excluent tout contact comme le cheval, le chat, la mouette. On n'a pas trouvé d'explication logique qui répartisse les deux catégories. Il y a une distance personnelle qui joue le rôle d'une bulle invisible qui entoure l'organisme. Deux animaux, chacun entouré de sa bulle, changent d'attitude lorsque leurs bulles viennent à se chevaucher. L'organisation sociale influe également sur la constitution de la distance personnelle. Les animaux dominants ont généralement une distance personnelle plus grande que ceux qui occupent des positions inférieures dans la hiérarchie sociale. Enfin est mis en évidence une distance sociale ; les animaux qui vivent en société doivent rester en contact avec le groupe, pour se protéger des prédateurs ; c'est la distance où l'animal perd le contact avec le groupe, ne peut plus ni le voir, ni le sentir, ni l'entendre. C'est aussi « une distance psychologique au-delà de laquelle l'anxiété commence à se développer chez l'animal. On

388 Ibid. p.219

389 HALL, E.T., *La dimension cachée*. Paris, Seuil, 1971

peut l'assimiler à un cercle invisible dont les limites enserreraient le groupe ». (p25- 29). Là aussi la distance varie considérablement suivant les espèces.

Le non-respect de ces normes d'espace et de territoire aboutit à un contrôle naturel des populations. Hall prend l'exemple d'une variété de crabe vivant en mer du Nord, *l'Hyas araneus*, qui repère grâce à son odorat ses congénères qui n'ont pas encore acquis une carapace assez dure, pour les manger. Ceci se produit quand la distance critique est franchie, soit quand la densité de la population en est la cause. Hall prend aussi l'exemple de l'épinoche, que nous avons évoqué plus haut avec Lacan, pour souligner que le cycle reproductif de ce petit poisson est complexe, et que s'il est perturbé il s'enraye et il s'ensuit une baisse de la population. Pour le crabe c'est l'élément olfactif qui opère, pour l'épinoche « ce sont la vue et le toucher qui commandent le cycle rigoureux dont l'intégralité est indispensable à la reproduction de l'animal ». (p33)

Un autre exemple met en cause, non pas l'espace mais l'organisme lui-même. Il s'agit de la crise de mortalité qui affecta la population de cerfs de l'île Saint James dans le Maryland. Cette espèce a été introduite par l'homme et une progression de la population a été observée passant de 5 têtes en 1916 à 300 dans les années 50, quand se produit une surmortalité. Les conclusions de cet évènement aboutirent à un développement excessif de l'activité surrénale, qui joue un rôle important dans la régulation de la croissance, de la reproduction et des systèmes de défense de l'organisme. C'est le stress qui provoque un hyperfonctionnement de ces glandes, ce qui entraîne leur hypertrophie. Ce stress a été provoqué par « le gel de février 1958 qui avait empêché les cerfs de gagner le continent à la nage, habitude nocturne qui leur permettait de pallier, au moins temporairement, la densité critique atteinte dans l'île. La plus forte crise de mortalité suivit immédiatement ce grand gel ». La conclusion de l'auteur de l'étude, Christian, était : « De toute évidence, la mortalité résultait du choc consécutif à de sévères désordres métaboliques ayant vraisemblablement pour cause, à en juger par les données histologiques, une hyperactivité adrénocorticale prolongée. Cette mortalité ne peut s'expliquer ni par une épidémie, ni par la famine, ou aucune autre manifestation de cet ordre. » (p 36)

Hall prolonge son étude vers l'homme, sous l'éclairage du règne animal, mettant en avant le rôle de nos sens dans notre comportement social. Il donne à la perception un rôle central et éclaire cette perception par l'art - peinture, sculpture, et architecture. Il passe par des considérations sur le langage, et termine son ouvrage sur les comportements de différentes nations, les Japonais, les Anglais, les Français, les Allemands, les Arabes.

Ce qui nous paraît le plus intéressant dans cet ouvrage, c'est le rappel à la référence animale et organique, quand on sait que l'homme s'est toujours inspiré du comportement de certains animaux pour régler sa propre existence, suivant un système symbolique, palliant ainsi son instinct en voie de disparition. C'est aussi une focalisation sur notre espace sensoriel, et son importance dans le fait de vivre. Les observations des éthologues donnent également à réfléchir sur le développement de la race humaine, sur la démographie exponentielle qui caractérise aujourd'hui notre civilisation. Cette augmentation de la population est une donnée dont on ne sait que dire, qui ne soit moralement correct. C'est pourtant le phénomène qui est à l'origine de l'évolution récente de l'humanité. Voir en face où cette inflation peut conduire est trop difficile. Prendre en compte notre multitude et s'y adapter est la seule voie envisageable, en pariant sur le « génie » humain.

7-1-5 Voirie

Enfin complétons cet abord biologique par ce que souligne Lacan, comme différence entre l'homme et l'animal: « A la différence de ce qui se passe à tous les niveaux du règne animal - ça commence à l'éléphant et à l'hippopotame et ça finit à la méduse - l'homme se caractérise dans la nature par l'extraordinaire embarras que lui donne - comment appeler ça ? Mon Dieu, de la façon la plus simple - l'évacuation de la merde.

L'homme est le seul animal pour qui ça pose un problème, mais prodigieux. Vous ne vous en rendez pas compte parce que vous avez des petits appareils qui évacuent ça. Vous n'imaginez pas où ça va ensuite. Par des canalisations tout ça se rassemble dans des endroits formidables que vous ne soupçonnez pas, où ça s'accumule, et après, il y a des usines qui reprennent ça, qui le transforment, et qui en font toute sorte de choses qui retournent dans la circulation par l'intermédiaire de l'industrie humaine, qui est une industrie très bouclée. [...] C'est un phénomène de refoulement, qui, comme tous les phénomènes de refoulement, est lié aux nécessités de la bienséance. »³⁹⁰

La voirie signe une civilisation, et la question de l'évacuation des déchets est étroitement liée à la culture. Cela n'avait pas échappé à Lacan, qui en fait un prolongement de notre corps vers le BAHU, outil de la civilisation.

390 LACAN, J., *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005, p. 82-83

7-2 Milieu animal et milieu humain, abord philosophique.

La question de la frontière entre l'homme et l'animal est une des plus énigmatique, sur laquelle les philosophes se sont penchés. Comme le remarque Agamben : « La division de la vie en vie végétale et vie de relation, organique et animale, animale et humaine, passe alors avant tout à l'intérieur de l'homme vivant comme une frontière mobile et, sans cette césure intime, le simple fait de décider de ce qui est humain et de ce qui ne l'est pas serait probablement impossible. »³⁹¹

La position de l'homme, pensée par lui-même, se définit par exclusion des autres domaines, mais aussi par les qualités qu'il s'attribue en plus, ce qui donne à ce qu'on appelle l'humanisme un caractère tout à fait ambigu.

Le résultat concret est l'existence d'une puissante "machine anthropologique" : « En tant qu'en elle est en jeu la production de l'humain par l'opposition homme / animal, humain / inhumain, la machine fonctionne nécessairement par une exclusion (qui est aussi et toujours déjà une capture) et une inclusion (qui est aussi et toujours déjà une exclusion). C'est précisément parce que l'humain est, en effet, chaque fois déjà présupposé, que la machine produit en réalité une sorte d'état d'exception, une zone d'indétermination où le dehors n'est que l'exclusion d'un dedans et le dedans, à son tour, l'exclusion d'un dehors. »³⁹²

Agamben y voit le *chainon manquant*, un espace manquant ni totalement humain, ni encore animal. Cet espace vide pourrait être celui du sujet parlant, que Lacan, pour rendre compte des deux héritages, appellera le *parlêtre*.

L'addition du langage à un animal ferait-elle de lui un homme, selon la formule traditionnelle un "animal raisonnable" ? C'est une position combattue par Heidegger.

7-2-1 Le concept de monde : Heidegger

Dans son cours 1923-1944, publié sous le titre *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*³⁹³, Heidegger pense l'animalité comme médiane entre la pierre et l'homme « à travers trois thèses : 1. la pierre (ce qui est matériel) est *sans monde* ; 2. L'animal est *pauvre en monde* ; 3. L'homme est *configurateur du monde*. »³⁹⁴

391 AGAMBEN, G., *L'Ouvert : De l'homme et de l'animal*, Rivages, 2006 p.32

392 Ibid. p.62-63

393 HEIDEGGER, M. & HERRMANN, F.-W., *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1992

394 Ibid.p.267

Nous avons évoqué plus haut le règne de la pierre.

7-2-1-1 L'animal est *pauvre en monde*

Heidegger part de la thèse du milieu pour « éclaircir le trio pierre-animal-homme relativement au problème du monde. »³⁹⁵

Si la pierre est « sans monde » et nous refuse totalement toute transposition, ce n'est pas tout à fait le cas des animaux. La question devient : « qu'y a-t-il en l'animal qui permet et demande cette transposition de l'homme en lui, et qui, néanmoins, continue de refuser à l'homme qu'il l'accompagne ? Qu'est-ce que, de la part de l'animal, ce *pouvoir d'accorder une transposition* et ce *falloir refuser un accompagnement* ? Qu'est ce que cet avoir et ne pas avoir ? »³⁹⁶ La *pauvreté* en monde sera la réponse. Mais le mieux, pour comprendre est sans doute d'accompagner une transposition heideggérienne, un « devenir lézard » :

« Le lézard ne se trouve pas simplement sur la pierre chauffée au soleil. Il a recherché la pierre, et il a l'habitude de la rechercher. Éloigné d'elle, il ne reste pas n'importe où : il la cherche de nouveau – qu'il la retrouve ou non, peu importe. Il se chauffe au soleil. C'est ainsi que nous parlons, bien qu'il soit douteux qu'en cette circonstance il se comporte comme nous lorsque nous sommes allongés au soleil, bien qu'il soit douteux que le soleil lui soit accessible *comme* soleil, bien qu'il soit douteux qu'il puisse faire l'expérience de la roche *comme* roche. Néanmoins, son rapport au soleil et à la chaleur est autre que le rapport de la pierre qui se trouve là et est chauffée par le soleil.

Même si nous évitons toute explication psychologique fausse, et précipitée, du mode d'être du lézard, et même si nous ne « mettons pas en lui » ce que nous ressentons nous-mêmes, nous voyons malgré tout dans le *genre d'être* du lézard, de l'*animal*, une différence par rapport au *genre d'être* d'une *chose matérielle*. La roche sur laquelle le lézard s'étend n'est certes pas donnée au lézard en tant que roche, roche dont il pourrait interroger la constitution minéralogique. Le soleil auquel il se chauffe ne lui est certes pas donné *comme* soleil, soleil à propos duquel il pourrait poser des questions d'astrophysique et y répondre. Cependant le lézard n'est pas seulement *juxtaposé* à la roche et parmi d'autres choses (par exemple le soleil), se trouvant être là comme une pierre qui se trouve à côté du reste. Le lézard a une *relation propre* à la roche. Au soleil et à d'autres choses. On est tenté de dire : ce que nous rencontrons là comme roche et comme soleil, ce sont pour le lézard, précisément des choses de lézard. Quand nous disons que le lézard est allongé sur la roche, nous devrions raturer le

395 Ibid. p.299

396 Ibid. p.311

mot « roche » pour indiquer que ce sur quoi le lézard est allongé lui est certes donné *d'une façon ou d'une autre* mais n'est pas reconnu *comme* roche ; la rature du mot ne signifie pas seulement : prendre quelque chose d'autre et comme quelque chose d'autre. La rature signifie plutôt que la roche n'est absolument pas accessible *comme étant*. »³⁹⁷

Uexküll, dont les recherches sont pour Heidegger ce qu'il y a de plus fécond « que la philosophie puisse s'approprier dans la biologie aujourd'hui dominante »³⁹⁸ avait écrit : « un animal ne peut entrer en relation avec un *objet comme tel* ». L'animal est privé de « comme tel », mais avec ce qui est raturé (la rature ne concerne que le « comme tel ») il entretient des relations qu'un humain a bien du mal à saisir sans un effort particulier de transposition que rien n'interdit de nommer : devenir.

Devenir qui, dans le cours de Heidegger, ne consistera pas en un devenir lézard, mais en un approfondissement de l'ennui, approfondissement tel que le *Dasein* fasse l'expérience ou l'épreuve d'un rapprochement maximal (quoique finalement impossible) avec la pauvreté en monde de l'animal. « Cette *façon proprement dite d'être pauvre*, au sens de l'*existence* humaine, est aussi bien une privation et elle doit l'être nécessairement. Mais elle doit l'être de telle sorte que soit puisée dans la privation une force singulière de vue transparente et de liberté intérieure pour le *Dasein*. »³⁹⁹

Le *Dasein* conjugue être et temps, et Heidegger dans ce cours définit l'ennui comme une suspension du temps propre à faire advenir le *Dasein* : « Le *Dasein* de l'homme peut devenir essentiel en peu de temps objectif, et il peut rester inessentiel alors qu'il a atteint soixante dix ans et plus. »⁴⁰⁰

Recourrons à J.M.Vaysse⁴⁰¹ pour préciser cette notion de *Dasein* propre à Heidegger : « Le *Dasein* n'est pas un sujet, au sens de la philosophie moderne de Descartes à Husserl. Il n'est pas non plus une essence immuable de l'homme, car il n'y a pas, pour Heidegger, de nature humaine. Chaque *Dasein* singulier est une aventure se temporalisant à partir de l'avenir, sans être prédéterminé par une essence ou une nature immuables : il est un *Dasein* historial se caractérisant par sa mienneté, au sens où le *Dasein* est d'abord mon *Dasein* dans son extension entre naissance et mort. Il y a là un principe d'individuation qui ne procède pas

397 Ibid.p.294

398 Ibid.p.382

399 Ibid.p.291

400 Ibid.p.230

401 Jean-Marie Vaysse est un philosophe et universitaire français né en 1950 et mort à Toulouse le 14 mai 2011.

d'une subjectivation et qui détermine le *Dasein* en tant qu'être au monde et être-en-avant-de-soi comme être à la mort. »⁴⁰²

Cette pauvreté en monde de l'animal nous montre une autre voie que celle que nous avons l'habitude d'emprunter avec notre rationalité et notre anthropocentrisme. « La vie est un domaine qui a une richesse d'ouverture telle que le monde humain ne la connaît peut-être pas du tout. »⁴⁰³

Cette voie se caractérise par la stupeur de l'animal ; l'artiste en retournant à ce niveau, peut provoquer, par les signes qu'il émet par son œuvre, une stupeur, dénominateur commun à une communauté. « L'être-ensemble fait partie de l'essence de l'existence humaine, c'est à dire d'un chacun toujours particulier. »⁴⁰⁴

7-2-1-2 L'homme est *configureur* du monde

Comme l'animal l'homme est lié au milieu ambiant : « *S'entourer d'un cercle est l'aptitude fondamentale de l'animal*, aptitude dans laquelle toutes les autres aptitudes sont pour ainsi dire encadrées dans le lieu d'où elles tirent leur origine. »⁴⁰⁵ Ce cercle est appelé par Heidegger *cercle de désinhibition*, qui permet de procéder à un accaparement, essence fondamentale de l'organisme. « C'est quelque chose dont l'animal s'encercle, pendant toute la durée de sa vie, de telle manière qu'il lutte pour cet encerclement et le tiraillement pulsionnel pris en lui. Plus exactement : cette lutte pour l'encerclement qui encercle l'ensemble du tiraillement pulsionnel est un caractère essentiel de la vie même. »⁴⁰⁶

Ce cercle, l'organisme humain le constitue avec ce qui l'entoure, c'est à dire à la fois en essayant de se transposer à la pauvreté du monde animal, et en configurant le monde avec ce qui est "sans monde", c'est à dire entre autres la pierre.

Parce qu'il y a une continuité entre notre monde, le monde pauvre et le sans monde, l'architecte devra opérer comme tout artiste un devenir animal pour accaparer une manière de vivre en rapport avec un milieu qu'il contribue à créer. A l'inverse de l'animal l'homme peut entrer en relation avec un objet comme tel, mais son organisme lui rappelle sa "base" animale et son « *emboîtement* dans un milieu déterminé. »⁴⁰⁷ Mais il y a en commun au monde animal et au monde humain un comportement pulsionnel qui permet une entrée en relation avec le milieu ; c'est ce pulsionnel dont la psychanalyse a fait un de ses principaux concepts.

402 VAYASSE, J.-M., *Dictionnaire Heidegger*, Ellipses Marketing, 2007

403 HEIDEGGER, M. & HERRMANN, F.-W., *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*. op.cit., p.372

404 Ibid.p.304

405 Ibid.p.375

406 Ibid.p.377

407 Ibid.p.384

Le travail de celui qui bâtit consiste en la constitution de matières expressives, au niveau du rapport entre sensation et expressivité de la matière. L'art n'est pas l'expression du vital mais l'expression d'une territorialisation qui marque au sein du vivant, le seuil de l'habitation.

L'animal occupe pour Heidegger une position de transition entre le monde inanimé et le monde vivant.

Un pas de plus vers une continuité entre le matériel et le vital a été franchi par Gilles Deleuze (1925-1995).

7-2-2 Une nouvelle approche : Deleuze

Pour Deleuze l'organe est certes décisif pour différencier le vivant, mais la vie ne se réduit pas à ces formes organisées. Ce sont les forces et les mouvements qui font émerger les individus ; son point de départ n'est donc pas les individus comme unités préexistantes, mais les palpitations, les mouvements, les battements, les forces qui les animent, la « contraction d'excitations élémentaires »⁴⁰⁸. Ces forces se synthétisent pour créer par répétition des habitudes, nœuds et plis, sur quoi repose toute la vie organique et psychique. « Mais dans l'ordre de la passivité constituante, les synthèses perceptives renvoient à des synthèses organiques, comme la sensibilité des sens à une sensibilité primaire que nous *sommes*. Nous sommes de l'eau, de la terre, de la lumière et de l'air contractés, non seulement avant de les reconnaître ou de les représenter, mais avant de les sentir. Tout organisme est, dans ses éléments réceptifs et perceptifs, mais aussi dans ses viscères, une somme de contractions, de rétentions et d'attentes. »⁴⁰⁹

Deleuze s'appuie lui aussi sur les travaux d'Uexküll pour passer de l'habitude à la constitution d'un territoire, un monde habité qui renforce les synthèses passives de l'habitude. C'est en collaboration avec Félix Guattari (1930-1992), psychiatre, ancien élève de Jacques Lacan qu'est développée l'idée selon laquelle l'homme est une "machine désirante". Le désir ne peut être vu comme un manque mais comme une "puissance d'agir". Il est, selon eux, vain de vouloir comprendre par des théories psychanalytiques (notamment celle du complexe d'Oedipe) les flux mécaniques qui le parcourent.

7-2-3 Constitution d'un territoire : Deleuze et Guattari

La constitution d'un territoire se fait de façon active par ce que ces philosophes appellent une *ritournelle* : « On appelle ritournelle tout ensemble de matières d'expression qui trace un

408 DELEUZE, G., *Différence et répétition* (12e éd.). Paris, PUF, 2011 p.99

409 Ibid.

territoire, et qui se développe en motifs territoriaux [...] il y a des ritournelles motrices, gestuelles, optiques, etc. »⁴¹⁰

Guattari relie cette notion au travail de Deligny sur les lignes d'erreurs autistes ; elle prend un sens déambulatoire et spatio-temporel permettant une genèse du corps dans son espace de circulation, de tailler dans un milieu chaotique non différencié – celui de l'autiste – un « chez-soi ». « Le réseau est un mode d'être »⁴¹¹ dit Deligny, un espace perçu hors langage.

La ritournelle a une fonction territorialisante, socialisante, et subjectivante. Elle remplit cette fonction par le rythme qui code et rend expressifs les mouvements de territorialisation comme de déterritorialisation, toujours solidaires et simultanés.

« L'art commence peut-être avec l'animal, du moins avec l'animal qui taille un territoire et fait une maison (les deux sont corrélatifs ou même se confondent parfois dans ce qu'on appelle un habitat). Avec le système territoire-maison, beaucoup de fonctions organiques se transforment, sexualité, procréation, agressivité, alimentation, mais ce n'est pas cette transformation qui explique l'apparition du territoire et de la maison, ce serait plutôt l'inverse : le territoire implique l'émergence de qualités sensibles pures, *sensibilia* qui cessent d'être uniquement fonctionnelles et deviennent des traits d'expression, rendant possible une transformation des fonctions. »⁴¹² Toujours en référence à Uexküll les auteurs illustrent leur théorie avec l'oiseau, l'araignée, la mouche, la coquille du mollusque, le Bernard-l'hermite et la célèbre tique, et concluent : « Mais toujours si la nature est comme l'art, c'est parce qu'elle conjugue de toutes les façons ces deux éléments vivants : la Maison et l'Univers, le *Heimlich* et l'*Unheimlich*, le territoire et la déterritorialisation, les composés mélodiques finis et le grand plan de composition infini, la petite et la grande ritournelle.

L'art commence non pas avec la chair, mais avec la maison ; ce pourquoi l'architecture est le premier des arts. »⁴¹³ Et un peu plus loin, cette remarque qui s'applique bien aux œuvres architecturales qui naissent au fil du temps ; « S'il y a progression en art, c'est parce que l'art ne peut vivre qu'en créant de nouveaux percepts et de nouveaux affects comme autant de détours, retours, lignes de partage, changement de niveaux et d'échelles. »⁴¹⁴

Voilà ce qui pourrait être une prescription pour l'architecte, lui conférant au-delà d'être en charge de *l'être-au-monde*, une mission prométhéenne. Et c'est grâce à la technique qu'il constitue son oeuvre à insérer dans le milieu du sujet habitant. L'art de bâtir interfère ainsi

410 DELEUZE, G., & GUATTARI, F., *Capitalisme et Schizophrénie, tome 2 : Mille Plateaux*, Editions de Minuit, 1980 p.397

411 DELIGNY, F., *L'Arachnéen et autres textes*, L'Arachnéen, 2008 p.11

412 DELEUZE, G., & GUATTARI, F., *Qu'est-ce que la philosophie ?* Les Editions de Minuit, 2005, p.174

413 Ibid.p.176

414 Ibid. p.182

avec la géographie, la topographie, le climat, l'histoire, et la vie sociale. Un nouveau bâtiment est donc pour les habitants une modification de leur milieu, un événement voire un traumatisme. C'est ce qui a amené Guattari à réfléchir à la notion d'écologie.

7-2-4 *Trois écologies : Guattari*

Dans *Les Trois Ecologies*⁴¹⁵ F. Guattari définit ce qu'il appelle l'écosophie, indiquant par ce terme une implication mentale dans le milieu. Guattari remet en question la psychanalyse et le « Sur-moi scientifique » pour « forger de nouveaux paradigmes qui seront, eux, plutôt d'inspiration éthico-esthétiques. »⁴¹⁶ Il s'agit de contester le traitement de l'individu, et le concept de sujet qui lui est, selon lui, abusivement rattaché. « Mais plutôt que de sujet conviendrait-il de parler de composantes de subjectivation travaillant chacune plus ou moins à leur propre compte. Ce qui conduirait nécessairement à ré-examiner le rapport entre l'individu et la subjectivité et, en tout premier lieu d'en séparer nettement les concepts. »⁴¹⁷

Il insiste sur la complémentarité de concept, d'affect et de percept pour traiter notre époque contemporaine tant du point de vue politique, que social et mental. « Pour ma part, j'en suis venu à considérer que l'appréhension d'un fait psychique est inséparable de l'Agencement d'énonciation qui lui fait prendre corps, comme fait et comme processus expressif. Une sorte de relation d'incertitude s'établit entre la saisie de l'objet et la saisie du sujet, qui impose, pour les articuler, qu'on ne puisse faire l'économie d'un détour *pseudo-narratif*, par le biais de mythes de référence, de rituels de toute nature, de descriptions à prétention scientifique, qui auront pour finalité de cadrer une mise en scène *dis-positionnelle*, une mise en existence, autorisant en "second lieu" une intelligibilité discursive. »⁴¹⁸ Cette concession faite, c'est faire apparaître ce qu'ont sclérosé les différentes approches - scientifiques, phénoménologiques, psychanalytiques - si on n'y adjoint pas la temporalité, la tension vers le futur, seule capable de décoller des fixations archaïques. « Cette tension existentielle s'opérera par le biais de temporalités humaines et non humaines. J'entends par ces dernières le déploiement ou, si l'on veut, le dépliage, de devenirs animaux, de devenirs végétaux, cosmiques, aussi bien que devenirs machiniques, corrélatifs de l'accélération des révolutions technologiques et informatiques. »⁴¹⁹

415 GUATTARI, F., *Les Trois Ecologies*, Editions Galilée, 2008

416 Ibid.p.25

417 Ibid.p.24

418 Ibid.p.26

419 Ibid.p.28

Guattari préconise une recomposition des pratiques sociales et individuelles et son *écologie éthico-esthétique* comprend « trois rubriques complémentaires : l'écologie sociale, l'écologie mentale et l'écologie environnementale. »⁴²⁰ Là encore il déborde et élargit les systèmes de pensée de l'époque, que ce soit l'écologie des écologistes, la psychanalyse freudienne, la philosophie classique, en s'inspirant des œuvres de Uexküll et de l'élaboration de "milieux" mise en œuvre avec Deleuze. La critique de la psychanalyse comme approche inachevée est patente dans ce passage de cet ouvrage : « Le symptôme répétitif, la prière, le rituel de la "séance", le mot d'ordre, l'emblème, la ritournelle, la cristallisation visagétaire de la star...amorcent la production d'une subjectivité partielle. On peut dire qu'ils sont le siège d'une *proto-subjectivité*. Déjà, les freudiens avaient détecté l'existence de vecteurs de subjectivation échappant à la maîtrise du Moi ; subjectivité partielle, complexuelle, se nouant autour d'objets en rupture de sens tels que le sein maternel, les fèces, le sexe ... Mais ces objets, générateurs de subjectivité "dissidente", ils les ont conçus comme demeurant essentiellement adjacents aux pulsions instinctuelles et à un imaginaire corporéisé. D'autres objets institutionnels, architecturaux, économiques, cosmiques, supportent également de plein droit une telle fonction de production existentielle. »⁴²¹

La post modernité se caractérise par l'entremêlement des disciplines, et c'est ce champ ouvert que Guattari comme Deleuze veulent explorer. Lacan fera de même, en redéfinissant la notion de sujet, en se détachant le plus possible de l'anthropocentrisme en ayant recours à l'éthologie, mais aussi à l'essence de l'art.

Mais Guattari suivra une voie différente en ayant recours à la sémiologie, lui permettant de traiter du sujet sans les termes classiques qui présupposent une unité, et ainsi de se démarquer du système qu'il dénonce.

Et dans un régime politique universel qu'il appelle le Capitalisme Mondial Intégré (CMI) il repère quatre régimes sémiotiques sur lequel repose ce CMI :

- les sémiotiques économiques (instruments monétaires, financiers, comptables, de décision)
- les sémiotiques juridiques (titre de propriété, législation et réglementation diverses)
- les sémiotiques technico-scientifiques (plans, diagrammes, programmes, études, recherches)
- les sémiotiques de subjectivation dont certaines se recoupent avec celles qui viennent déjà d'être énumérées mais auxquelles il conviendrait d'ajouter beaucoup d'autres,

420 Ibid.p.31

421 Ibid.p.53-54

telles que celles relatives à l'architecture, l'urbanisme, les équipements collectifs, etc....⁴²²

Guattari souligne le fait que dans le CMI toutes ces sémiotiques générées par l'humain pour lui-même sont simultanées et forment un milieu, un *Umwelt* dans lequel vit et évolue l'individu, qui le formate, le contraint.

Nous voyons quant à nous une des fonctions que remplit le BAHU, de constituer le décor, d'affecter les espaces, de déterminer les comportements et les affects.

Comme le dit Focillon : « Le privilège unique de l'architecture entre tous les arts, qu'elle établisse des demeures, des églises ou des vaisseaux, ce n'est pas d'abriter un vide commode et de l'entourer de garanties, mais de construire un monde intérieur qui mesure l'espace et la lumière selon les lois d'une géométrie, d'une mécanique et d'une optique qui sont nécessairement impliquées dans l'ordre naturel, mais dont la nature ne fait rien. »⁴²³ Le BAHU est exclusivement à usage humain ; la nature, le règne minéral, végétal, animal subissent la loi de l'humain ; ce qui caractérise la période contemporaine c'est que le sujet contemporain, l'individu avec son organisme et ses affects, intègre petit à petit les systèmes sémiotiques qu'évoque Guattari pour se retrouver du côté des opprimés.

7-3 Conclusion

Ce que nous apprend la biologie, en dehors de tout anthropocentrisme, c'est ce qui différencie au niveau génétique les espèces inertes et vivantes. Mais plus précisément, l'étude des neurones précise ce qui spécifie l'humain. L'étude du cerveau est cependant occultée par les sciences dites humaines. C'est ce que remarque Jean-Pierre Changeux : « On préfère déraciner les sciences humaines de leur terreau biologiques. Conséquences surprenantes : des disciplines au départ "physicalistes", comme la psychanalyse, en sont venues à défendre, sur le plan pratique, le point de vue d'une autonomie quasi complète du psychisme, revenant à leur corps défendant au traditionnel clivage de l'âme et du corps. »⁴²⁴

Et les raisons en sont la crainte de la remise en question de croyances, que la biologie devienne une arme oppressive, que la morale, l'éducation, la politique soient vidées de leur sens du fait de la mise à jour des nouvelles découvertes sur le fonctionnement neuronal.

422 Ibid.p.41

423 FOCILLON, H., *Vie des formes*. Paris, PUF, 2010 p.33-34

424 CHANGEUX, J.-P., *L'homme neuronal*, Préface Hachette Littérature,1998

La psychanalyse lacanienne ne refuse cependant pas le débat ; l'ouvrage de Changeux en est l'illustration : « *L'homme neuronal* est né en 1979 d'un entretien avec Jacques-Alain Miller et ses collègues de la revue *Ornicar ?*, devenue entre temps *L'Âne*. Ce dialogue à bâtons rompus entre psychanalystes et neurobiologistes eut le mérite de démontrer, contre toute attente que les protagonistes pouvaient se parler, même s'entendre. »⁴²⁵

Et pour clore ce chapitre qui a tenté de positionner l'humain dans son monde et dans le monde étonnons-nous comme Pascal : « Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! ». ⁴²⁶

425 Ibid.

426 PASCAL, B., *Pensées*, Le Livre de Poche, 1974 p. 116

Chapitre 8 : ESQUISSES

Avant de développer le BAHU, nous terminons notre recherche conceptuelle par des esquisses. Celles-ci la complètent par l'étude de points adjacents, dont l'évocation nous semble utile pour lier les parties entre elles.

8-1 L'esquisse (*Entwurf*) de FREUD

Dans un texte de 1917, *Une difficulté de la psychanalyse*⁴²⁷, Freud revient sur les trois atteintes portées au narcissisme humain. La difficulté évoquée par Freud tient non pas à la compréhension intellectuelle de ses découvertes mais à leur acceptation. Avant les hypothèses émises par la psychanalyse, la vie pulsionnelle de l'homme était comprise comme réduite à la faim et à l'amour, soit les fonctions de survie et de reproduction. Avec la théorie de la libido - une demande sexuelle analogue à la faim, la volonté de puissance - la personne propre, le *moi*, garde la libido pour lui, comme Narcisse amoureux de son image reflétée : « Il nous a fallu faire l'hypothèse qu'au début de l'évolution individuelle, toute la libido (toutes les aspirations érotiques, toute la capacité d'amour) est attachée à la personne propre, qu'elle investit, comme nous disons, le moi propre. C'est seulement plus tard, par étayage sur la satisfaction des grands besoins vitaux, qu'il arrive que la libido s'épanche du moi vers les objets extérieurs, à partir de quoi seulement nous sommes en mesure de reconnaître les pulsions libidinales en tant que telles et de les distinguer des pulsions du moi. La libido peut à nouveau se détacher de ces objets et se retirer dans le moi. »⁴²⁸

Cette notion d'étayage, comme processus assurant un développement sur ce qui préexiste, détermine le passage du biologique au psychique, en passant par la voie du sexuel. Ainsi l'individu va pouvoir se différencier de son corps propre, distinguer un « dedans » et un « dehors », passer du besoin au désir, assurer la distinction sujet-objet. L'étayage fonde le développement de l'individu, organise ce qui est à venir. En effet ce parcours est réversible permettant ainsi de s'organiser en se souvenant de ce qui est déjà arrivé, un après-coup.

L'étayage suppose l'intervention d'un tiers qui procure les soins nécessaires à la survie et procure les premières satisfactions.

427 FREUD, S., *L'inquiétante étrangeté et autres essais*. (B. Féron, Trad.) Folio Essais, Paris, Gallimard, 1988 p.177 à 187

428 p.180

L'étayage articule le biologique, l'historique du développement de l'individu, avec une phase autoérotique suivie du social dans l'établissement d'une relation à l'autre.

Freud précise que la libido ne se transfère jamais en totalité du moi vers les objets extérieurs quelle que soit la fascination qu'ils exercent sur l'individu : « Il est essentiel à la plénitude de la santé d'un individu que sa libido ne perde pas la plénitude de sa mobilité ». ⁴²⁹

La répartition de la libido peut poser problème et générer des troubles névrotiques, dont la psychanalyse se préoccupe. Le moi « rencontre des limites à son pouvoir à l'intérieur de sa propre maison, l'âme ». ⁴³⁰ L'ennemi est intérieur, envahit la pensée et paralyse l'action.

Et apparaît le symptôme, manifestation étrange, énigmatique que la psychanalyse se donne pour tâche d'élucider ; et de faire tomber les illusions du névrosé ainsi que lui restituer la responsabilité qui lui incombe.

Caractère inconscient de la vie psychique et importance de la sexualité, voilà la vérité qu'assène la psychanalyse et la raison de l'aversion qu'elle suscite.

Freud reconnaît que ces conceptions ont été aperçues par d'autres avant lui, et tout particulièrement Schopenhauer « dont la *volonté* inconsciente peut être considérée comme l'équivalent des pulsions psychiques de la psychanalyse. C'est le même penseur du reste, qui, en des termes d'une vigueur inoubliable, a rappelé aux hommes l'importance encore sous-estimée de leurs aspirations sexuelles ». ⁴³¹

8-1-1 La volonté : Schopenhauer

Ce philosophe ombrageux et solitaire a certainement influencé Freud : l'homme d'abord, « ce calme bloc ici-bas, chu d'un désastre obscur » comme le qualifie Clément Rosset dans sa préface à l'œuvre la plus connue de Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation* ⁴³², ses concepts ensuite, parfaitement détachés des idées de son temps, idées qu'il fustigeait à l'occasion.

La volonté est l'instance fondamentale du système de Schopenhauer. D'un point de vue phénoménal « le monde est ma représentation », « il n'existe absolument que comme représentation ; à un autre point de vue il n'existe que comme volonté ». « Le monde est ma volonté » ⁴³³. Cette volonté va être la clé qui permettra « de pénétrer jusqu'à l'essence de tous

429 Ibid., p.180

430 Ibid., p.184

431 Ibid., p.187

432 SCHOPENHAUER, A. *Le monde comme volonté et comme représentation* (A. Burdeau Trad.) Quadrige, Paris, PUF, 2008

433 Ibid.p.25

les phénomènes »⁴³⁴ Vouloir éclairer *la chose en soi*, comme dit Kant, est le projet de Schopenhauer, mais sa conception de la volonté intègre une énergie, une force que n'a pas le concept abstrait de *chose en soi*. Il s'agit pour lui de démontrer la facticité d'une représentation du monde commune à tous : « Ce qui connaît tout le reste, sans être soi-même connu, c'est le *sujet*. Le sujet est par suite le *substratum* du monde, la condition invariable, toujours sous-entendue de tout phénomène, de tout objet ; car tout ce qui existe, existe seulement pour le sujet... Notre propre corps lui-même est déjà un objet, et par suite mérite le nom de représentation. »⁴³⁵

La représentation est le monde tel qu'il apparaît à chacun par l'acte perceptif, soumis à l'espace, au temps et à la causalité. Mais « le monde qui frappe nos sens n'a pas véritablement d'être ; il n'est qu'un devenir incessant, indifférent à l'être ou au non-être ; le percevoir c'est moins une connaissance qu'une illusion. »⁴³⁶ La pensée est une représentation et de ce fait ne peut pas contrer la volonté ; elle est génératrice d'illusion.

La volonté et la représentation se retrouvent à l'œuvre dans l'art, mais comment ?

Schopenhauer oppose concepts et intuition, y mêle la raison et promeut la volonté comme instance fondamentale. Il ne s'agit pas d'un vouloir-vivre qui n'est que la manifestation de la volonté dans le domaine organique mais de la volonté en elle-même, métaphysique, qui paradoxalement ne veut rien : « L'absence de tout but et de toute limite est, en effet, essentielle à la volonté en soi, qui est un effort sans fin ».⁴³⁷ Elle ne s'asservit à un but qu'en s'inscrivant dans la sphère du vivant, elle-même soumise à l'espace, au temps, à la causalité.

Concernant l'architecture Schopenhauer parle du « degré le plus bas de l'objectivation de la volonté [...] Elle a pour thème unique et constant le support et la charge, et pour loi fondamentale qu'aucune charge ne doit exister sans un support suffisant, aucun support sans la charge voulue, et qu'ainsi il doit y avoir convenance dans le rapport de l'un à l'autre. La réalisation la plus pure de cet objet, c'est la colonne et l'entablement ; aussi l'emploi des colonnes est-il devenu comme la basse continue de toute architecture ».⁴³⁸

La forme de la colonne ne vient pas pour lui de la forme humaine, comme l'enseigne Vitruve, mais serait une forme *a priori*, surgie de nulle part et produisant sur nous une impression de calme et d'harmonie, une idée platonicienne : « L'architecture, considérée seulement à titre d'art et de source du beau a pour thème propre les idées des degrés inférieurs de la nature,

434 Ibid. p. 146

435 Ibid. p. 27

436 Ibid. p.524

437 Ibid. p.215

438 Ibid.p.1144

c'est à dire la pesanteur, la rigidité, la cohésion, et non pas comme on le croyait jusqu'ici, la simple régularité de forme, la proportion et la symétrie ». ⁴³⁹

L'architecture c'est la lutte de la rigidité contre la pesanteur. A partir de là toutes les déclinaisons sont possibles, du plus simple au plus maniéré, provoquant effets et affects.

8-1-2 *Entwurf* ⁴⁴⁰

C'est la première tentative de Freud pour mettre par écrit ce qu'il entend par appareil psychique : sa structure, le processus de travail qu'il opère, « modelé et corrigé selon différentes expériences effectives ». Freud lie sa construction au corps. Les processus d'inscription et de lecture, de tâtonnement et d'écriture dont traite l'*Entwurf*, traverse un corps qui connaît la douleur et la jouissance.

C'est dans ce vocabulaire marqué par la neurologie et l'électrophysiologie contemporaines de Freud que se formulent dans l'*Entwurf* les axiomes de la théorie psychanalytique comme le souligne Lacan : « l'opposition des processus primaire et secondaire, du préconscient et de l'inconscient- l'introduction du narcissisme dans cette économie - puis ce qu'on appelle la seconde topique, avec la mise en valeur des fonctions réciproques du moi, du sur-moi, du monde extérieur [...] toujours centrés autour du même thème, comment la réalité se constitue pour l'homme ? » ⁴⁴¹

Cet écrit permet de voir le processus de l'invention de la psychanalyse. « L'*Entwurf* est fort révélateur, dit Lacan, d'une espèce de soubassement de la réflexion freudienne. » ⁴⁴²

8-2 STRUCTURE

Concernant la structure, un mot qui jalonne aussi bien l'oeuvre de Freud que l'enseignement de Lacan, et qui connote une période particulière de la pensée du XXe siècle - le structuralisme. Rappelons l'étymologie du mot *structure* : *de struere (latin) construire, construction* (dictionnaire étymologique Bloch & von Wartburg).

439 Ibid.p.1148

440 FREUD, S., *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2005, p.307-396

441 LACAN, J., *Le séminaire VII : L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986 p.48

442 Ibid. p. 45

C'est ce qui conditionne la solidité et la tenue du bâti. C'est ce qui donne sa consistance au sujet, par son insertion dans le langage. C'est aussi ce qui ordonne, par le langage, la réalité de chacun.

Une définition de Piaget spécifie un peu plus ce terme de structure : « Une structure est un système de transformation qui comporte des lois en tant que système (par opposition aux propriétés des éléments) et qui se conserve et s'enrichit par le jeu même de ses transformations, sans que celles-ci aboutissent en-dehors de ses frontières ou fassent appel à des éléments extérieurs. Une structure comporte trois caractéristiques : de totalité, de transformation et d'autoréglage. »⁴⁴³

Totalité pour exprimer à la fois l'interdépendance des éléments composant la structure, et aussi le fait que l'addition de ces éléments n'égalera pas l'ensemble du système.

Transformation qu'opèrent des lois de composition qui définissent les opérations à l'intérieur de la structure ; ces lois structurent à l'intérieur de la structure.

Autoréglage est ce qui permet à la structure d'être stable, c'est à dire de s'autoconserver.

Cette définition de la structure s'adapte particulièrement bien à l'étude du langage, mais également à l'appréhension d'un bâti.

Ce terme de structure recouvre les domaines de notre étude, suivant différentes acceptions, mais avec un caractère commun qui est l'idée d'une construction. Est-t-on construit, que construit-on ? Questions auxquelles les différents acteurs de chaque domaine ont tenté et tentent toujours de répondre.

« Le structuralisme durera ce que durent les roses, les symbolismes, les Parnasses : une saison littéraire [...] La structure, elle, n'est pas prête de passer parce qu'elle s'inscrit dans le réel, ou plutôt qu'elle nous donne une chance de donner un sens à ce mot de réel, au-delà du réalisme qui [...] n'est qu'un effet de discours. »⁴⁴⁴ C'est la structure qui construit le sujet, nous précise Lacan.

8-2-1 *La caverne*

Comment s'échapper de la caverne où l'allégorie de Platon a enfermé les hommes ?

J.C.Milner situe le mouvement structuraliste dans le grand mouvement d'idées qui eut lieu dans les années 60. Tout d'abord une rupture avec la philosophie d'après guerre dont Sartre est le principal représentant et dont Milner nous dépeint l'argument : « Feu du Parti et lumière solaire de l'action révolutionnaire, la voie qui permet de sortir de la caverne est aussi la voie

443 PIAGET, J., *Le structuralisme* (Que sais-je), Paris, PUF, 1970, p.6-7

444 LACAN, J., *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, 2001, p.225

qui contraint d'y demeurer, pour la transformer radicalement en lieu d'illumination ; la voie qui prétend s'en tenir au monde de l'existence tel qu'il est pour y descendre toujours au plus opaque de la contingence est aussi la voie qui permet d'en sortir pour regarder le soleil en face »⁴⁴⁵. Pour les grands noms de cette époque, Lévi-Strauss, Benveniste, Lacan, Barthes, Foucault, parmi d'autres, la solution n'était cependant pas la soumission à un parti révolutionnaire.

Pour eux il n'y a pas de sortie à la caverne. : « L'inexistence d'aucune sortie se résuma d'un nom : la structure [...] La preuve majeure de la structure étant la langue ou le langage... »⁴⁴⁶

En conséquence la caverne où nous sommes enfermés est la langue même.

Chacun fit différemment avec ce constat, et suivit sa voie propre. Lacan, lui, conclut que l'inconscient, faisant partie de la caverne, était soumis à la même structure : celle du langage, et développa son enseignement sous l'empire du langage et de la langue.

Chacun d'eux se forgea un mode de vie, une éthique en accord avec cette structure : « Car à tenir qu'on ne sort pas de la caverne, qu'en vérité il n'en est pas d'extérieur, les hommes de 1960 ne choisissent pas la tristesse, mais la gaieté : la vraie, celle du savoir. Il faut que le savoir demeure possible et que demeure possible l'opinion vraie, alors même qu'on ne sort pas. »⁴⁴⁷

La linguistique a livré des lois du langage, qui permettent de connaître sans passer par une instance politique, un savoir qui fait que les chaînes qui entravent les hommes de la caverne deviennent un instrument de connaissance. La structure langagière est l'instrument qui permet d'accéder à un nouveau savoir sur les rites, les mythes mais aussi sur la littérature et sur les modes. La psychanalyse lacanienne y a puisé ses concepts et ses registres.

Mais concernant le domaine qui nous occupe, le fait de bâtir, d'architecturer pour habiter, seul et ensemble, la référence au langage est restée d'ordre métaphorique.

En quoi le langage structure nos bâtiments, et nous rend leurs habitants, au-delà de ce que nous pouvons en avoir conscience ?

L'homme habite le langage, c'est l'hypothèse de la psychanalyse ; comment le langage fait l'habitation, et comment la structure-t-il, telle est notre interrogation.

8-2-2 *Lettres*

La théorie du langage se fonde sur le son ; il faut donc une étape pour que ce son se concrétise : c'est l'écriture, la lettre.

445 MILNER, J.C., *Le périple structural*, Ed. Verdier, 2008, p.265

446 Ibid. p.266-267

447 Ibid. p.269

La lettre dans son acception la plus générale est une pièce centrale de notre champ d'étude :

- pour exprimer les différentes doctrines et théories et les inscrire pour les transmettre.
- Comme support de la science galiléenne pour concevoir et bâtir, à l'aide de mathématisation et de littérisation.
- Matérialisée par le droit, qui établit les contrats entre les parties, distribue les obligations et les jouissances.

8-3 LACAN structuraliste

Freud avait mis à jour deux mécanismes de l'inconscient : la condensation qui concentre plusieurs idées ou images en une seule, du fait d'une caractéristique commune ; le déplacement qui représente une idée ou une image par une idée ou une image voisine ayant au moins un point commun avec la première. Ces deux mécanismes ont pour but de mettre ou de maintenir une représentation hors de la conscience, et sont à l'œuvre dans le rêve. Lacan rapprochera ces deux opérations de deux opérations linguistiques générant du sens, la condensation par la métaphore, le déplacement par la métonymie. C'est ainsi que la relation de l'inconscient avec le langage commence à s'établir.

8-3-1 Signifié-signifiant : Saussure

L'algorithme structural du langage a été exposé par F. de Saussure dans son cours de linguistique générale ; contrairement à l'idée qu'une chose peut être associée à un nom, Saussure détermine la notion de signe linguistique ainsi: « Le signe linguistique unit non une chose à un nom, mais un concept et une image acoustique. Cette dernière n'est pas le son matériel, chose purement physique, mais l'empreinte psychique de ce son, la représentation que nous en donne le témoignage de nos sens ; elle est sensorielle, et s'il nous arrive de l'appeler "matérielle", c'est seulement dans ce sens et par opposition à l'autre terme de l'association, le concept, généralement plus abstrait. »⁴⁴⁸ On voit bien là qu'il faudra distinguer entre une langue et la parole qui est son articulation par un sujet. Cette utilisation de la langue par un sujet s'appelle le langage, ce qui fera dire à Saussure que « la langue est pour nous le langage moins la parole ».⁴⁴⁹

448 SAUSSURE (de), F., *Cours de linguistique générale, Principes généraux*, Paris, Payot, 1980 p.98

449 Ibid. p.112.

Le signe linguistique a donc deux faces, le concept que Saussure appelle le signifié, et l'image acoustique appelée le signifiant. De l'association des deux se construit une langue ; mais l'image acoustique, le signifiant, est arbitraire par rapport au signifié, ce qu'illustre la variété des langues. Mais une fois déterminé, le signifiant devient immuable et s'impose : « Non seulement un individu serait incapable, s'il le voulait, de modifier en quoi que ce soit le choix qui a été fait, mais la masse elle-même ne peut exercer la souveraineté sur un seul mot ; elle est liée à la langue telle qu'elle est. » Le sujet parlant est donc assujéti à sa langue.

L'arbitraire du signe est cependant soumis à la tradition, et la pratique sociale de la langue conduit à son altération dans le temps, tant au niveau phonétique, qu'au niveau du concept, sur le signifiant comme sur le signifié, provoquant un « déplacement du rapport entre le signifié et le signifiant ».⁴⁵⁰

Autre caractère remarquable à repérer, le signifiant est une suite de sons qui se déploient dans le temps, sous forme de parole, de sons qui s'opposent entre eux formant ce que Lacan appelle une chaîne signifiante. A cette spécificité s'en ajoute une autre : l'assemblage des signes entre eux suivant des lois qui les gouvernent ; la langue est une structure.

8-3-2 *Contiguïté et substitution : Jakobson*

Parler revient à effectuer deux opérations simultanées :

- une sélection d'un terme dans le lexique de la langue, et la possibilité de substituer un terme par un autre.
- la combinaison des unités entre elles : du phonème, le plus petit élément - dépourvu de sens, au monème - unité de signification élémentaire, puis au mot qui conduit à la phrase ; cette combinaison est propre à celui qui parle, à la parole. Elle lui permet d'agencer les termes lexicaux, et si l'un manque, d'en choisir un autre proche de lui, par contiguïté.

Ce sont les travaux de Jakobson qui ont mis ces lois en lumière : « Le développement d'un discours peut se faire selon deux lignes de sémantique différentes : un thème en amène un autre, soit par similarité soit par contiguïté. Le mieux serait sans doute de parler de procès métaphorique dans le premier cas et de procès métonymique dans le second cas, puis qu'ils trouvent leur expression la plus condensée, l'un dans la métaphore, l'autre dans la métonymie. »⁴⁵¹

450 Ibid. p.109.

451 JAKOBSON, R., *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963, p.61.

Lacan appréciera : « ...les théories des rapports de contigüité et de continuité illustrent admirablement la structure signifiante comme telle, pour autant qu'elle est intéressée dans toute opération de langage »⁴⁵²

8-3-3 *Le signifiant lacanien*

La linguistique a permis à Lacan de mettre en évidence un langage composé d'éléments – les signifiants- et leur agencement sous forme de chaîne. Il n'y a d'organisation de ces signifiants qu'en chaîne et il n'y a de chaîne que de signifiants. Et sur cette chaîne signifiante deux relations seulement peuvent être définies, la métaphore et la métonymie. La langue est une structure parce qu'en plus des éléments, elle suppose des lois qui gouvernent ces éléments entre eux.

Les signes linguistiques sont surtout significatifs par les relations d'opposition qu'ils entretiennent entre eux dans la chaîne signifiante ; par ailleurs la pensée et le son procèdent ensemble d'où la célèbre métaphore de Saussure : « La langue est comparable à une feuille de papier. La pensée est le recto et le son le verso ; de même dans la langue on ne saurait isoler le son de la pensée ni la pensée du son. »⁴⁵³ Le signe linguistique est une articulation entre ces deux faces : une idée se fixe sur un son en même temps qu'une suite phonique se constitue comme le signifiant d'une idée. Pour Saussure la formulation du signe linguistique va tenir compte de cette séparation, de cette coupure entre pensée et son en soumettant le signifiant au signifié. Pour Lacan le signe dans son ensemble n'est possible que grâce au signifiant ce qui l'a conduit à la position inverse et donner la prééminence au signifiant-son, sur le signifié-pensée. Le flux du signifiant s'écoulant sur le flux du signifié comment s'articulent-ils ensemble ?

8-3-4 *Le point de capiton*

Métaphorisant le matelassier qui coud des points d'arrêt régulier pour faire tenir la toile à la laine qu'elle contient, Lacan introduit le concept du point de capiton : « Ce point de capiton, trouvez-en la fonction diachronique dans la phrase, pour autant qu'elle ne boucle sa signification qu'avec son dernier terme, chaque terme étant anticipé dans la construction de tous les autres, et inversement scellant leur sens par son effet rétroactif. »⁴⁵⁴

452 LACAN, J., Le séminaire : VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p.42

453 SAUSSURE (de), F., *op. cit.* pp.125-126

454 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966 p.805.

Le point de capiton métaphorise cette propriété du langage qui fait qu'un signifiant, inclus dans une chaîne parlée ne prend son sens qu'après coup, après que le dernier signifiant ait été posé délivrant rétroactivement le sens global de la phrase.

8-4 Du langage au bâti

Se pourrait-il que l'on puisse prendre le fait de bâtir - appelons le *architecture*- comme objet d'étude comme l'a été le langage ? Et ne trouverions-nous pas des liens entre ces deux domaines, l'un, domaine du concret, l'autre de l'abstrait ? N'y apparaîtrait-il pas des différences conceptuelles telles que la considération des deux champs donne une dimension nouvelle autre que leur opposition ou même leur addition ?

En relisant les paragraphes précédents on peut trouver, mais de façon simpliste, des analogies, des ressemblances entre le processus langagier et le fait de construire : le signe linguistique et l'élément de construction, le choix des matériaux et leur combinaison, pour, après leur assemblage, découvrir la structure et la spécificité du bâtiment. Il paraît cependant difficile de distinguer dans l'élément de construction, à l'instar du signe linguistique, un signifiant et un signifié, la prédominance de l'un sur l'autre avec en conséquence la constitution du sujet parlant. Il se peut cependant que nous puissions éclairer le processus de conception architecturale.

8-4-1 Architecturologie

Trouver des *invariants* relève de l'esprit structuraliste ; et cette tâche s'avère difficile concernant l'architecture. Ses définitions multiples paraissent relever le plus souvent de la personnalité de leurs auteurs, voire d'un esprit doctrinal à l'origine d'un corpus théorique. L'examen du discours des architectes, des politiques et des citoyens pourra s'avérer approprié à une approche psychanalytique. Mais un abord par le langage et la lettre, par le *logos* peut trouver une pertinence dans une recherche structurale, voie dans laquelle s'est engagé Lacan. Cette piste épistémologique a été explorée par Philippe Boudon dans son essai d'épistémologie de l'architecture, *Sur l'espace architectural*⁴⁵⁵, avec la proposition du

455 BOUDON, Ph., *Sur l'espace architectural*, Marseille, Editions Parenthèses, 2003.

concept d'*architecturologie*. « Une architecturologie aura à s'appuyer autant sur des mots que sur des architectures. Le passage des uns aux autres sera même son problème essentiel. »⁴⁵⁶
« L'architecturologie devra donc porter une attention méticuleuse aux textes des architectes, car on ne peut écarter l'hypothèse que ces écrits soient partie intégrante de l'architecture. »⁴⁵⁷
Constatant que l'architecture a été abordée par de nombreuses disciplines extérieures à elle-même, telles la sociologie, la sémiologie et bien d'autres comme *terrain d'étude*, Boudon veut étudier l'architecture comme *objet*, étude qu'il nomme *architecturologie*, tout comme l'étude de la vie se nomme biologie et celle de la société sociologie. Cette étude de l'objet doit se faire avec une rigueur scientifique, ce qui ne fait pas pour autant de l'architecture une science. Cette approche scientifique vise à trouver un accord entre une théorie et son objet d'étude. La difficulté réside dans le fait que les théories en architecture sont toutes doctrinales, chaque architecte apportant sa vision et la théorie qui lui convient. Ainsi par exemple la question de la mesure se dit par les théoriciens de l'architecture, tel Vitruve et bien d'autres à chaque époque, être une *juste* mesure, celle qu'il faut atteindre pour obtenir la perfection. Plutôt qu'axiomatique la conception de la mesure doit s'orienter vers la connaissance épistémologique.

Comme le dit Boudon : « Il s'agit d'indiquer la nature du travail théorique qui s'impose pour la compréhension d'un objet, comme partout ailleurs. Et c'est le fait d'ouvrir cette question – une question dont l'objectif est de fournir une entrée dans la “boîte noire” de la conception architecturale – qui a pu donner suite au travail architecturologique et non celui de s'interroger sur l'échelle souhaitable d'un projet, question qui, au demeurant, concerne très légitimement l'architecte en position de concevoir un édifice, mais non la production d'une connaissance. »⁴⁵⁸

Il y a une différence de la géométrie dont la présence est indiscutable, encore qu'il faille prendre en compte la diversité des géométries concernant l'architecture. C'est la question de la mesure ou plus précisément le concept d'*échelle* que développe l'architecturologie, mode de passage entre l'espace mental et l'espace réel, qui construit une intelligibilité de la conception de la mesure dans la conception architecturale. L'architecture est un art dont les limites sont celles qui tiennent à l'habitabilité, à la perception.

456 Ibid. p.76

457 Ibid. p.46

458 Ibid. p.11

8-4-2 Espaces

L'architecturologie propose de définir l'objet "architecture" comme une pensée de l'espace ; il lui faut par conséquent un espace de référence, ce qui est une difficulté selon qu'on considère l'espace d'un point de vue géométrique ou d'un point de vue sensible. Bruno Zevi et Henri Focillon⁴⁵⁹ ont chacun écrit sur l'espace, cherchant des constantes fondamentales dans l'architecture.

Citons Zevi : « La peinture existe sur deux dimensions, même si elle en suggère trois ou quatre, la sculpture vit selon trois dimensions, mais l'homme en reste extérieur. L'architecture au contraire est comme une grande sculpture évidée, à l'intérieur de laquelle l'homme pénètre, marche et vit. »⁴⁶⁰

Mais comment rendre compte de cet intérieur ? Le plan est insuffisant, comme toute représentation en deux dimensions :

« C'est cette méthode de représentation – que les histoires de l'art emploient en même temps que la photographie - qui est la cause principale de notre manque d'éducation spatiale. Mais une construction n'est pas la somme des longueurs, des largeurs, et des hauteurs de ses divers éléments, elle est l'ensemble des mesures du vide, de l'espace interne dans lequel les hommes marchent et vivent. »⁴⁶¹ L'espace interne préoccupe Zevi au point de sous estimer l'extérieur d'un bâtiment, comme ne « constituant que le coffre dans lequel est enfermé le joyau architectural.[...] En matière de construction, le contenant est ce coffre formé de murs, le contenu est l'espace interne. »⁴⁶² Et il va plus loin en donnant une appréciation fort peu scientifique : « La question "qu'est ce que l'architecture" trouve ici sa réponse. Dire, comme on en a l'habitude, qu'il y a architecture lorsque la construction est "belle" et non-architecture lorsqu'elle est "laide" n'a aucun sens. La définition la plus juste que l'on puisse donner aujourd'hui de l'architecture est celle qui tient compte de l'espace interne. Sera belle celle dont l'espace interne nous attire, nous élève, nous subjugué spirituellement, sera laide celle dont "l'espace interne" nous fatigue ou nous repousse.»⁴⁶³

L'auteur verse là sur le versant sensible ouvrant à une conception de l'espace propre à chacun.

Focillon ne nie pas l'approche subjective : « La conscience humaine tend toujours à un langage et même à un style. Prendre conscience, c'est prendre forme. Même dans les étages

459 FOCILLON, H., *Vie des formes*, Paris, PUF, 2010

460 ZEVI, B., *Apprendre à voir l'architecture*, Paris, Minuit, 1959, p. 10-11

461 Ibid. p. 11

462 Ibid. p. 12

463 Ibid. p. 15-16

inférieurs à la zone de la définition de la clarté il existe encore des formes, des mesures, des rapports. »⁴⁶⁴ Il conteste aussi l'aridité du plan : « Sans doute la lecture d'un plan dit beaucoup, il fait connaître l'essentiel du programme et permet à une vue exercée de saisir les principales solutions constructives. » Se rapprochant des vues de Zevi, il insiste sur l'effet substantiel de l'architecture : « Mais cette sorte de réduction [le plan] ou si l'on veut, cette abréviation des procédés de travail n'étreint pas toute l'architecture, elle la dépouille de son privilège fondamental qui est de posséder un espace complet, et non seulement comme un objet massif, mais comme un moule creux qui impose aux trois dimensions une valeur nouvelle. La notion de plan, celle de structure, celle de masse sont indissolublement unies, et il est dangereux de les abstraire les unes des autres. »⁴⁶⁵

L'un et l'autre expriment des réticences à la géométrisation de l'espace architectural qui n'intégrerait pas la dimension intime.

Bachelard, référence en épistémologie, ne néglige cependant pas cette dimension : « Le dehors ne signifie plus rien. Et même, suprême paradoxe, les dimensions du volume n'ont plus de sens parce qu'une dimension vient de s'ouvrir : la dimension d'intimité. »⁴⁶⁶

Il se reconnaît là à contre-emploi : « « Un philosophe qui a formé toute sa pensée en s'attachant aux thèmes fondamentaux de la philosophie des sciences, qui a suivi, aussi nettement qu'il a pu, l'axe du rationalisme actif, l'axe du rationalisme croissant de la science contemporaine, doit oublier son savoir, rompre avec toute ses habitudes de recherches philosophiques s'il veut étudier les problèmes posés par l'imagination poétique. »⁴⁶⁷

La tentative de Bachelard de faire appel à la poésie a pour conséquence le renoncement à l'analyse « objective », qui étouffe le « retentissement », « cette profondeur où doit prendre son départ le phénomène poétique primitif ». Il dénonce l'attitude du psychologue qui décrit sans cesse ses sentiments, il récuse le psychanalyste « tout occupé qu'il est à débrouiller l'écheveau de ses interprétations. »⁴⁶⁸ Pour le psychanalyste, l'image poétique a toujours un contexte. En interprétant l'image, il la traduit dans un autre langage que le logos poétique. Jamais alors, à plus juste titre, on ne peut dire : « traduttore, traditore » ».

464 FOCILLON, H., *Vie des formes*, Op.cit. p.68

465 Ibid.p.31

466 BACHELARD, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 2008, p. 88

467 Ibid. p.1

468 Ibid. p.7

Comme épistémologue Bachelard cherche à traquer l'élément poétique, et pour cela privilégie « l'imagination comme une puissance majeure de la nature humaine »⁴⁶⁹, essayant d'échapper à toute tentative d'interprétation personnelle.

C'est donc une place différente que ce philosophe entend occuper, celle d'un phénoménologue, qui s'efforce de s'abstraire de son assise culturelle pour, très modestement, observer et présenter des phénomènes élémentaires. Il distingue « le doublet phénoménologique des résonances et du retentissement. »⁴⁷⁰ Les résonances pourraient se définir comme la multiplicité des sensations que nous livrent le monde extérieur, toute la culture qui en découle. Bachelard avec le retentissement nous parle de l'incorporation de certaines de ces sensations, images, sons, odeurs, mais avec des mots, puisqu'il admet que tout ce que nous pensons et ressentons consciemment est du logos. Le retentissement va directement toucher des zones profondes de notre être sans passer par le raisonnement : « Une image poétique, rien ne la prépare, surtout pas la culture, dans le mode littéraire, surtout pas la perception dans le mode psychologique ».

Cette image est une expression poétique et elle est, nous dit Bachelard, « une émergence du langage, elle est toujours un peu au-dessus du langage signifiant. »⁴⁷¹ S'opposant au champ psychanalytique, il émet l'hypothèse d'une sublimation pure, autre chose qu'une « fuite vers la hauteur »⁴⁷², qui ne peut s'expliquer mais simplement se ressentir.

C'est donc avec le concept « d'image poétique » que sont abordés l'espace habité, et plus précisément l'espace heureux, « qui concentre de l'être à l'intérieur des limites qui protègent. »⁴⁷³

Ces différentes approches de l'espace ne permettent pas une conceptualisation de l'espace architectural, ni à construire un espace de référence architecturologique. A la perception doit être intégré la conception, le rapport d'une pensée abstraite à un espace sensible. Toute pensée s'appuie sur un espace de référence par rapport auquel elle mesure les objets de sa science. Quel pourrait être alors l'espace de référence pour penser l'architecture ?

8-4-3 Proportions et échelles

« Si une qualité de la chose grandit selon la raison arithmétique, les autres grandissent autrement »⁴⁷⁴, dit Phèdre dans l'Eupalinos de P. Valéry.

469 Ibid. p.16

470 Ibid. p.6

471 Ibid. p.10

472 Ibid. p.12

473 Ibid. p.17

Le dénominateur commun entre la géométrie, la proportion et l'échelle est la mesure, soit à recourir aux nombres, aux intervalles, aux lettres, conduisant à un système symbolique pour mesurer l'espace. Il y a nouage de l'imaginaire avec du symbolique.

L'échelle relie deux espaces nous dit Boudon, par exemple l'espace du territoire et l'espace de la représentation (cartographie), mais aussi bien l'espace de l'architecte et l'espace vécu, l'espace conçu et l'espace habité. Or ce qui apparaît à notre époque c'est un changement d'échelle qui induit « un changement d'espace des problèmes de l'espace »⁴⁷⁵ ; une illustration historique est celle de l'église Saint Patrick, ou de Trinity Church à New-York coincées entre deux gratte-ciel. La coexistence d'échelles différentes articulant des espaces entre eux rend compte de la multiplicité des perceptions offertes aux sujets contemporains. Les architectes jouent sur le clavier des innovations techniques pour exprimer en artiste leurs créations. De nouveaux espaces voisinent avec les anciens, modifiant l'échelle de voisinage. L'échelle peut s'appliquer sur un seul bâtiment, faisant voisiner différentes représentations, différents styles. Elle peut concerner un groupe d'immeubles, un quartier, une ville, une région.

Chaque génération grandit dans un espace de référence qui articule différents espaces entre eux. L'accélération des techniques change l'espace de référence plusieurs fois au cours d'une génération, ce qui rend problématique l'adaptation par le sujet aux nouvelles données. De même une catastrophe, naturelle ou pas - on peut penser à la ville de Detroit⁴⁷⁶ après la chute de l'industrie automobile - change totalement les paramètres de vie à travers la dégradation du tissu urbain. De nouveaux problèmes d'espace se posent dans un nouvel espace de référence.

8-4-4 Géométrie et topologie

Il est admis que l'architecte a sa propre référence spatiale, son parti pris, une projection de sa pensée dans l'espace concret ; on peut considérer que l'espace architectural inclut cette vision de l'architecte. Les étapes de la conception architecturale sont communes ; tout part du nombre (mètres carrés, nombre de pièces, etc.) ; puis vient l'esquisse mêlant géométrie et topologie, pour visualiser les connexions et les continuités, assorties de perspectives, d'angles de vue. Vient ensuite la fabrication d'une maquette, le projet en réduction. Il s'agit de faire apparaître concrètement l'idée. Conception et perception doivent essayer de se recouvrir.

A chaque étape se produit une déperdition et un ajout, ce qui produit une nouveauté plus ou moins voulue. Le talent de l'architecte consiste dans la maîtrise de la contingence pour

474 VALÉRY, P., *Eupalinos ou l'Architecte - L'Âme et la Danse - Dialogue de l'Arbre*, Paris, Gallimard. 1970, p.94

475 BOUDON, Ph., Op.cit. p. 114

476 La ville de Detroit s'est déclarée en faillite en juillet 2013.

exprimer un projet qui colle à son idée. L'architecture est donc loin d'être une simple représentation. Passer de la géométrie euclidienne avec ses angles, droites, longueurs à la topologie c'est déjà changer d'espace.

Une géométrie se définit par des propriétés qui restent invariantes lorsqu'on effectue certaines transformations. La géométrie euclidienne n'accepte que des déplacements, laissant invariants l'angle, la droite, la longueur. La topologie permet des déformations beaucoup plus importantes de l'objet, et considère par exemple un cube comme l'équivalent d'une sphère. Il en résulte un nombre d'invariants beaucoup plus réduits que dans les autres géométries.

Il est en effet communément admis que l'espace dans lequel nous évoluons est sphérique, et présente trois dimensions, tout comme notre corps qui y est plongé. Nous évoluons dans du volumétrique, mais comme le remarque Lacan dans son séminaire : « Nous marchons, mais il ne faut pas s'imaginer que, parce que nous marchons, nous faisons quelque chose qui a le moindre rapport avec l'espace en trois dimensions. Que notre corps soit à trois dimensions, c'est ce qui ne fait aucun doute pour peu que de ce corps on crève la boudouille. Mais ça ne veut pas dire que ce que nous appelons espace, ça ne soit pas toujours plus ou moins plat. Il y a même des mathématiciens pour l'avoir écrit en toutes lettres, tout espace est plat ».⁴⁷⁷

Une expérience simple illustre ce fait. En tenant de la main un ruban à l'extrémité duquel est attaché une cuillère, on fait faire un demi tour à cette cuillère, puis un tour complet, ce qui lui fait reprendre sa position initiale ; mais le ruban initialement plan, présente une torsion hélicoïdale, qui révèle les effets du déplacement de l'objet sur l'espace. Cette expérience figure les rapports d'un objet dans son espace, et les modifications qu'il imprime à l'espace par ses déplacements. L'objet est invariant, mais ses mouvements - torsions, translations - structurent l'espace et le définissent. La topologie décrit les modifications de l'espace, traite des propriétés invariantes par transformation continue. Il ne s'agit plus de l'espace métrique euclidien où l'invariant est la mesure numérique. Dans l'espace topologique le métrique disparaît cédant la place à d'autres caractéristiques : couple d'oppositions connexes ou non, nombre de trous, nombre de faces, de bords. Et d'expérience, quand on aborde un bâtiment et qu'on y pénètre et qu'on le parcourt, notre corps est l'invariant autour duquel l'espace s'articule en surfaces, ouvertures, limites d'une zone à l'autre.

La découverte des propriétés particulières de cet espace initié par Leibnitz en 1679, va donner lieu au développement de tout un domaine des mathématiques dont celui des surfaces

477 LACAN, J., Le séminaire XXII : *RSI* (inédit), leçon du 14/01/1975

unilatères qui vont plus particulièrement intéresser la psychanalyse. L'une de ces surfaces, la bande de Moebius, du nom de son découvreur, sera au centre de l'enseignement de Lacan ; que l'espace de la géométrie projective soit moëbien va donner lieu à des structures topologiques que Lacan va introduire dans son enseignement pour rendre compte du réel de l'expérience analytique.

8-4-5 Topologie lacanienne

Lacan sera amené à utiliser la topologie, traduction de ses schémas. Ainsi par exemple le schéma *R* qui illustre la dialectique oedipienne et l'interaction des trois registres Symbolique, Imaginaire, Réel, clefs de voûte de l'édifice lacanien, se traduira en bande de Moebius, soit une surface continue à un seul bord. Plus tard Lacan découvre que ce schéma *R* figure la mise à plat d'une figure topologique désignée par les mathématiciens du nom de *cross cap* ou *plan projectif*. Il s'agit pour lui de tirer argument de plusieurs propriétés mises en évidence par des opérations topologiques opérées sur des s pour élucider l'intrication de la structure du sujet à la logique du signifiant. La topologie permet de comprendre comment certaines orientations de surface montrent l'existence d'un champ intérieur qui est toujours homogène au champ extérieur, et réciproquement.

Ainsi dès 1953 dans son rapport du congrès de Rome intitulé *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, Lacan développe déjà l'idée que les espaces topologiques et leurs transformations s'avèrent les mieux appropriés à rendre compte de la structure du sujet dans sa relation au signifiant :

« Aussi quand nous voulons atteindre dans le sujet ce qui était avant les jeux sériels de la parole, et ce qui est primordial à la naissance des symboles, nous le trouvons dans la mort, d'où son existence prend tout ce qu'elle a de sens. C'est comme désir de mort qu'il s'affirme pour les autres ; s'il s'identifie à l'autre, c'est en le figeant en la métamorphose de son image essentielle, et tout être par lui n'est jamais évoqué que parmi les ombres de la mort. »⁴⁷⁸

Ceci a été illustré par le schéma L (L de Lacan), qui indique la partition du *sujet de l'inconscient* qui diffère du *moi*, instances répondant respectivement à deux ordres, celui du symbolique et celui de l'imaginaire : lors du stade du miroir le *moi* du petit sujet découvre un autre, *a'*, en rapport avec sa propre image *a*, qui formera l'axe imaginaire, support de la relation amour-haine à l'autre, qui est une lutte à mort. Cet axe imaginaire sera toujours un

478 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 320-321

écran à l'axe symbolique qui met en relation le sujet primordial (d'avant le langage) « S » avec le lieu du langage « A », qui est aussi celui de l'inconscient.

Lacan poursuit :

« Dire que ce sens mortel révèle dans la parole un centre extérieur au langage, est plus qu'une métaphore et manifeste une structure. Cette structure est différente de la spatialisation de la circonférence ou de la sphère où l'on se plaît à schématiser les limites du vivant et de son milieu : elle répond plutôt à ce groupe relationnel que la logique symbolique désigne topologiquement comme un anneau.

« A vouloir en donner une représentation intuitive, il semble que plutôt qu'à la superficialité d'une zone, c'est à la forme tridimensionnelle d'un tore qu'il faudrait recourir, pour autant que son extériorité périphérique et son extériorité centrale ne constitue qu'une seule région. »

Cet anneau en trois dimensions, un tore, se représente le mieux par une chambre à air gonflée, avec l'espace défini dans le tube et le trou au milieu de la circonférence.

« Ce schéma satisfait à la circularité sans fin du processus dialectique qui se produit quand le sujet réalise sa solitude, soit dans l'ambiguïté vitale du désir immédiat, soit dans la pleine assumption de son-être-pour-la-mort. »⁴⁷⁹

Il y a loin des conceptions topologiques lacaniennes à l'architecture ; c'est cependant cet écart qui est notre champ d'étude, dans lequel se situe l'enveloppe corporelle, la dialectique de la demande et du désir, l'objet, pour aboutir au bâti produit et habité par le sujet contemporain.

8-4-6 Dispositif

Le sujet contemporain est plongé dans deux champs hétérogènes, un champ concret issu d'un champ abstrait. Ce sujet se trouve au centre de ce que Foucault appelle un dispositif, qu'il définit dans un entretien avec des psychanalystes lacaniens en 1977 : « Ce que j'essaie de repérer sous ce nom c'est, [...] un ensemble résolument hétérogène comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions scientifiques, morales, philanthropiques ; bref, du dit aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même c'est le réseau qu'on établit entre ces éléments [...]

Ce que je voudrais repérer dans le dispositif, c'est la nature du lien qui peut exister entre ces éléments hétérogènes [...] discursifs ou non, il y a comme un jeu, des changements de position, des modifications de fonctions, qui peuvent, eux aussi être très différents [...] par dispositif, j'entends une sorte - disons de formation qui à un moment donné, a eu pour

479 Ibid.

fonction majeure de répondre à une urgence. Le dispositif a donc une fonction stratégique dominante...

J'ai dit que le dispositif était de nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu'il s'agit là d'une certaine manipulation de rapports de force, d'une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de force, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser. Le dispositif, donc, est toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une ou à des bornes de savoir, qui en naissent, mais, tout autant, le conditionnent. C'est ça le dispositif : des stratégies de rapports de force supportant des types de savoir, et supportés par eux. »⁴⁸⁰

Le bâti est certes un dispositif ; il est l'aboutissement d'une urgence et d'une stratégie ; Foucault en a donné des exemples tel le panoptique de Bentham. Ceci fait écho à ce que dit Heidegger : « Malgré toutes les différences entre les manières de penser de la pensée grecque et des temps modernes, l'espace y est représenté de la *même* façon, à partir d'un *corps*. L'espace est l'extension tri-dimensionnelle, *extensio*. Les corps et leurs mouvements ont en lui leur course, leur stade, leurs distances, et leurs écarts de temps dans lesquels, pour ainsi dire ils se promènent. »⁴⁸¹

Le corps, enjeu de pouvoir et de savoir, est le centre de gravité du dispositif.

Pour Agamben le dispositif renvoie à « une économie c'est à dire un ensemble de praxis, de savoirs, de mesures, d'institutions dont le but est de gérer, de gouverner, de contrôler, d'orienter en un sens qui se veut utile les comportements, les gestes, les pensées des hommes. » Il y a un utilitarisme des dispositifs, élargi aux objets produits par notre époque capitaliste, « pas seulement les prisons, les asiles, les écoles, les mesures juridiques – toutes choses dont l'articulation avec le pouvoir est évidente (ce que Althusser en son temps appelait les appareils idéologiques d'Etat⁴⁸²) – les confessions, les usines, les disciplines mais aussi : le stylo, l'écriture, la littérature, la philosophie et surtout le téléphone portable, la télévision, les ordinateurs et pourquoi pas le langage lui-même peut-être le plus ancien des dispositifs...⁴⁸³ »

Bâtir, l'architecture, habiter et l'urbanisme répondent au concept de dispositif, tout comme les réseaux sociaux, et certaines communautés confessionnelles ou centrées sur des modes de jouissances.

480 FOUCAULT, M., *Dits et Ecrits Tome 2 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001 p. 299

481 HEIDEGGER, M., *Remarques sur art-sculpture-espace*, Rivage, Payot, 2009, p.21

482 ALTHUSSER L., « *Idéologie et appareil idéologique d'Etat. (Notes pour une recherche)* », *Positions* (1964-1975), Paris, Les Éditions sociales, 1976, p. 67-125

483 AGAMBEN, G., *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Rivages poche, 2007 p. 27-28

8-4-7 Bentham

Pour Bentham (1748-1832), un gouvernement doit prendre en compte l'utilité en premier lieu. Soucieux de l'efficacité des lois anglaises il publie la *Théorie des peines et récompenses* ; il invente un modèle de centre d'internement, le *Panoptique*, dont l'objectif est de permettre à un individu, logé dans une tour centrale, d'observer tous les pensionnaires, enfermés dans des cellules individuelles autour de la tour, sans que ceux-ci puissent savoir s'ils sont observés. Sur le même modèle architectural, il proposera la construction d'asiles pour les pauvres où ils seraient hébergés tout en travaillant pour payer leur entretien et rapporter de l'argent aux actionnaires. En 1793 il propose au ministre de l'Intérieur des *tubes de conversation* pour faciliter les liaisons entre les divers services ; de même il imagina un *Frigidarium* pour conserver les denrées périssables. Citons Bentham dans son ouvrage sur le *Panoptique* : « La morale réformée, la santé préservée, l'industrie revigorée, l'instruction diffusée, les charges publiques allégées, l'économie fortifiée — le nœud gordien des lois sur les pauvres non pas tranché, mais dénoué — tout cela par une simple idée architecturale. »⁴⁸⁴

Le programme de Bentham semble bien être le plus grand bonheur pour le plus grand nombre. L'utilitarisme est la mise en œuvre du principe d'utilité mis en avant par le siècle des Lumières. Le Beau, le Bien, la Vertu, cèdent devant l'utilité ; le but et la raison des actions humaines qui étaient extérieures à l'individu se trouvent maintenant en lui. Le plaisir et la souffrance deviennent les déterminants essentiels des actions humaines. Il s'agit de faire concorder l'intérêt personnel et l'intérêt général. Pour cela Bentham établit des inventaires des peines et des plaisirs et procède à une évaluation, utilisant au final l'argent comme dénominateur commun de toutes les valeurs, tendance qui s'est confirmée de nos jours avec la vague évaluatrice des biens mais aussi des services voire des valeurs morales et politiques.

Pour Aristote aussi le problème était celui du souverain bien ; cependant comme le remarque Lacan, « Ce qui s'est passé au début du XIXe siècle, c'est la conversion, ou réversion, utilitariste. Nous pouvons spécifier ce moment, sans doute tout à fait conditionné historiquement, d'un déclin radical de la fonction du maître, laquelle régit évidemment toute la réflexion aristotélicienne, et détermine sa durée à travers les âges. »⁴⁸⁵

La pensée utilitariste et la morale qui l'accompagne marque un tournant dans l'abord du réel dans sa conception lacanienne. Le réel est un des trois « termes directifs » dont se sert Lacan ; les deux autres, rappelons le, étant le symbolique et l'imaginaire. C'est vers ce réel que Lacan va penser l'éthique de la psychanalyse, comme il l'explique dans le séminaire qui lui est

484 Source Wikipédia

485 LACAN J., Le séminaire, Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p 21

consacrée : « Plus d'une fois, du temps où je parlais du symbolique et de l'imaginaire et de leur interaction réciproque, certains d'entre vous se sont demandé ce qu'était en fin de compte le réel. Eh bien, chose curieuse pour une pensée sommaire qui penserait que toute exploration de l'éthique doit porter sur le domaine de l'idéal, sinon de l'irréel, nous irons au contraire, à l'inverse, dans le sens d'un approfondissement de la notion de réel. »⁴⁸⁶

Ce qu'a repéré Lacan dans les thèses de Bentham c'est que l'action morale rentre dans le réel ; le bien, le plaisir sont des réalités trompeuses : en effet l'effort de Bentham porte sur les fictions que sont les réalités portées par le langage ; le fictif relevant de l'ordre symbolique, la vérité a toujours une structure de fiction. Mais l'utilitarisme impose sa conception sans passer par le filtre du symbolique ; Bentham avec la *Théorie des fictions*⁴⁸⁷ démonte le symbolique, ce qui laisse apparaître le réel, non filtré par le langage, et inimaginable.

Le Panoptique est un exemple de dispositif destiné à provoquer un « sentiment d'omniscience invisible » chez les internés. Un sentiment que ressentent les internés, inimaginable, inracontable, réel ! C'est l'affect d'angoisse évoqué plus haut, affect qui relève du registre du réel.

Pour nous c'est l'illustration de ce qu'une architecture, issue de l'imaginaire de son concepteur, ordonnée par la mesure, par la commande du maître d'œuvre, par la réglementation, bref par le symbolique, se noue à ce troisième registre qu'est le réel. L'architecture et même le bâti en général, toujours issus du registre imaginaire et de l'ordre symbolique, concrétisent une loi morale. La thèse de Lacan « c'est que la loi morale, le commandement moral, la présence de l'instance morale, est ce par quoi, dans notre activité en tant que structurée par le symbolique, se présente le réel - le réel comme tel, le poids du réel. »⁴⁸⁸

8-4-8 Monnaie

Issue de la notion classique d'utilité⁴⁸⁹, l'utilitarisme est une doctrine qui déborde largement de la sphère morale pour constituer l'horizon, ou plutôt le socle de toutes les valeurs du libéralisme économique depuis le XIX siècle.

486 Ibid. p.20

487 BENTHAM, J., *Théorie des fictions*, Editions de l'Association freudienne internationale, Paris 1996

488 LACAN J., Le séminaire, Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, op. cit.p.28

489 Le terme que Cicéron emploie est celui de *utilitas*, au sens où l'intérêt et le gain de bonheur sont associés. A ce titre l'*utilitas* tient donc lieu de principe de bonheur. Le bonheur se dit en grec *eudaimonia*, d'où l'on a tiré le mot d'eudémonisme pour discerner les partisans du bonheur. On conviendra ainsi d'une première caractérisation que l'utilitarisme est un eudémonisme.

8-4-8-1 La monnaie comme instrument de mesure de la jouissance.

Que représente un espace d'utilité dans les pratiques humaines ? Un tel espace est occupé par des entités fictives, que dans le langage commun on appelle des institutions (juridiques, politiques, monétaires, économiques) et qui, bien que fictives, n'en sont pas pour autant irréelles puisqu'elles sont susceptibles d'organiser les pratiques et par conséquent les objectifs des hommes. Elles organisent la distribution sociale des biens, « des plaisirs et des douleurs »⁴⁹⁰, lesquels sont les véritables entités réelles de l'économie et du social. L'artifice institutionnel vise donc à créer les conditions permettant d'optimiser la sphère de l'utilité. La monnaie est l'instrument qui convient pour mesurer la valeur, elle est ce qui permet de mesurer l'utilité, de procéder aux échanges.

8-4-8-2 L'impératif de rendement maximal

Bentham envisage la doctrine utilitariste à partir de ses composantes hédonistes et eudémonistes : « la nature a placé l'homme sous le gouvernement de deux souverains maîtres, le plaisir et la douleur ». Bentham suggère qu'il y a dans l'utilitarisme l'articulation d'un principe individuel de plaisir et d'une norme politique où se conjuguent la raison et la loi. Du point de vue individuel, il s'agit d'abord d'éviter la douleur et la souffrance; et ensuite d'accéder au maximum de plaisir. Face à la collectivité, sous la responsabilité du politique, ce but est difficile à atteindre.

Pour résoudre cette contradiction, Bentham s'appuie à la fois sur une psychologie sommaire qui promeut les aspirations conformes aux désirs et aux besoins naturels de ce moi et d'un autre côté sur le principe sensualiste selon lequel l'être humain cherche le plaisir et fuit la douleur. L'antinomie se résout alors par une tentative de fondation psychophysiologique de l'utilitarisme : tout être humain, être sensible avant tout, cherche à maximiser son plaisir et à minimiser sa douleur, et c'est pourquoi il tendra à approuver et à désapprouver (par les jugements) une action selon le plaisir ou la douleur qu'elles entraînent pour lui, dans la stricte dimension de sa sensibilité. Cette nécessité physique de maximisation du bonheur individuel dans le corps sensible légitime l'exigence politique de maximisation du bonheur collectif, comme le précise Bentham pour ses disciples : « le plus grand bonheur du plus grand nombre »⁴⁹¹.

490 Cité par Halévy E., La formation du radicalisme philosophique, 3 vol., Paris, 1901, réédité PUF, 1995, tome 1, La jeunesse de Bentham 1776-1789, p. 43.

491 BENTHAM J., (IPML, chap. I, IV), cité par Prat J.L., "L'utilitarisme utopique", in *Qu'est-ce que l'utilitarisme?* Une énigme dans l'histoire des idées, revue du M.A.U.S.S. n° 6, 2e semestre 1995, p. 55.

S'appuyant sur ses fondements sensualistes, l'utilitarisme trouvera alors, via la notion d'intérêt, un terrain idéal d'application en économie politique : « Comment nier en effet que nous soyons tous "intéressés", que nous cherchions plus le plaisir que la peine, l'utile que l'inutile et le bonheur plutôt que le malheur, et que nous soyons en ce sens plutôt "égoïstes" qu'altruistes ? »⁴⁹². De même que c'est en fonction de ses intérêts que l'homme agit, de même en économie l'objectif est de réaliser également une identité des intérêts du travailleur salarié, du propriétaire foncier et du capitaliste. Favoriser des intérêts pourtant contradictoires suppose, au fond, une réflexion quant à ce qui est échangé à la base, à savoir qu'on échange du travail contre du salaire, ou en termes utilitaristes, contre une récompense. On mesure dès lors l'importance que cet échange soit juste. En somme, cette nécessité physique de maximisation du bonheur individuel comme récompense, explique en dernière instance le fondement réel de l'économie. Dès lors, le mouvement qui vient d'être décrit intéresse particulièrement le législateur et les gouvernements, qui auront pour objectif le calcul des plaisirs dans la perspective d'une résolution eudémoniste naturellement recherchée mais rectifiée par la loi en cas de nécessité – car il est évident que l'égoïsme ne peut à lui tout seul engendrer la société. Plus précisément, la fonction du législateur sera de promouvoir le bonheur de la société, par des peines et des récompenses.

8-4-8-3 "Le calcul des plaisirs et des peines" et l'impossible jouissance

Mais en deçà des objectifs du législateur, l'utilitarisme est incapable de résoudre l'antinomie existante entre le plaisir et la jouissance. En effet le principe fondamental de la doctrine utilitariste, c'est que le plaisir est la fin naturelle des actions humaines, mais ce principe est contrecarré par un autre principe, selon lequel, naturellement, tout plaisir s'échange contre une peine, s'achète au prix d'un travail, d'un effort, d'une dépense. Bentham déduira de ces deux principes la règle générale suivante : le plus grand bonheur possible, c'est la plus grande quantité de plaisir qui peut être obtenue avec le moins de travail, de peine et de sacrifice⁴⁹³. Le bonheur serait donc défini en termes comptables dans l'esprit du consommateur rationnel et hédoniste qui explique que tout plaisir est mesurable (parce qu'exprimable en termes de catégories) à condition de renoncer en même temps à l'expérience de la jouissance qu'incarne ici l'ordre de la dépense, de la souffrance et de l'effort. Le principe du plaisir révèle ici son

492 HALEVY, E., op.cit., p. 150.

493 La règle dit en substance que rien ne doit échapper à la loi de maximisation, c'est-à-dire au principe général du plus grand plaisir obtenu grâce à la plus petite dépense possible. Sur ce point, cf. Halévy E., op.cit., p. 150-151.

essence : il est la barrière presque naturelle qui contient et retient la jouissance. Il s'agit en définitive d'un sacrifice de la jouissance au nom de l'utilité. Sur ce point, l'économie trouve dans le droit un allié précieux, car le postulat juridique du "contrat social" se fonde en économie comme la régulation des restrictions imposées à la jouissance des biens et des personnes.

8-4-8-4 La monnaie et son usage de jouissance

La sphère de l'utilité définie à partir de la quantification des plaisirs ne met pas un terme définitif à ce qu'il en est de la jouissance. Le statut de la monnaie vient illustrer l'ambiguïté de la vision utilitariste. La monnaie est l'instrument signifiant du calcul possible des peines et des douleurs ; elle est ainsi érigée en équivalent hégémonique de la mesure de la valeur des choses et des biens, des investissements ou des échanges, c'est-à-dire de l'utilité des choses. Elle est le symbole de la richesse qui, à l'état de sensation, est un pur capital de plaisir. Ces différentes attributions utilitaristes de la monnaie n'excluent pas pour autant son usage de jouissance. La monnaie, étalon dans l'économie des échanges, ne peut pas s'assimiler entièrement à la logique des biens ni se confondre avec ce dont elle signale la valeur. En même temps qu'elle représente et garantit ce qui possède de la valeur dans la logique des biens, elle fait signe pour un sujet qui en jouit. Serait-elle donc le signe de ce qui n'existe pas, le manque-à-jouir présent dans tout sujet, qui échappe à l'articulation signifiante des biens ?

L'échec des postulats utilitaristes et économistes à penser la monnaie pour elle-même n'est pas accidentel. Il découle de l'impossibilité de penser l'existence de la monnaie comme ce qui rend possible la notion même d'utilité (l'usage de jouissance). Certes l'utilitarisme ne se leurre pas lorsqu'il articule désir et utilité. En effet, définir comme utile n'importe quel objet pouvant satisfaire un désir quelconque n'est que la contrepartie du pouvoir unique de l'équivalent général de s'échanger immédiatement contre "n'importe quoi", d'être comme l'objet magique qui permet d'acquérir n'importe quel bien existant sur le marché. Mais, en même temps, l'utilitarisme néglige de considérer qu'il y a un reste qui échappe à toute symbolisation de l'échange. Autrement dit, si la monnaie souscrit à la logique utilitaire des biens, en même temps elle y échappe en tant qu'elle est un bien à part, ne correspondant à aucun besoin, et sans utilité. Plus radicalement encore, si elle peut se troquer immédiatement contre n'importe quoi, elle peut en partie tenir ce rôle d'équivalent sans jamais se confondre avec ce dont elle signale la valeur ; autrement dit son essence (sa matérialité signifiante) est non localisable, affectée de manque, comme le prouve parfaitement le modèle boursier actuellement en

vigueur, qui a bouleversé radicalement, entre autres, le statut jusque là inchangé du sujet : alors que l'utilitarisme, dans la logique de l'échange des biens, conservait le sujet dans la proximité à lui-même et à ses restes, le modèle boursier sépare celui-ci de ses biens ; de cette scission choit la monnaie comme trésor agalmatique à accumuler et à s'approprier. Ce mouvement se résume ainsi : à la place de la fiction de l'échange des vraies richesses, la monnaie, comme l'avait déjà noté Aristote⁴⁹⁴, est entraînée dans un mouvement chrématistique infini, car son acquisition ne peut être arrêtée par aucune limite de satiété ou de satisfaction. La monnaie boursière serait devenue, en somme, le paradigme qui exprime le manque-à-jour constitutif pour tout sujet et qui l'oblige à arpenter les ruelles de l'échange. Elle serait ainsi, en même temps, pour l'économie politique, dans la position d'objet *a*, cause de désir, de plus de jouir, semblant de réel. Autrement dit, la monnaie n'a de valeur d'usage que sa valeur ludique ou jouissive d'accumulation pour un sujet confronté au manque-à-jour.

Enfin, notre modernité a retenu de l'utilitarisme l'idée que tous les plaisirs équivalent à une somme d'argent et qu'en conséquence la maximisation des plaisirs n'est pas identique au plus de jouir, le sujet trouvant cependant dans le rapport à l'argent les conditions idéales de réaliser son bonheur. La monnaie met simplement en évidence que chacun peut jouir à sa guise, pourvu qu'il en ait le désir et les moyens. Mais comme le dit l'adage, l'argent ne fait pas le bonheur, autrement dit pour la jouissance, il n'y a pas de mesure.

8-5 Conclusion de ces esquisses

Structure, géométrie, échelle, topologie, dispositif, utilitarisme amènent à cerner un réel. Ce qui les réunit pourrait être le nombre si on se réfère à Lacan : « Tout abord du Réel est tissé par le nombre. Il y a dans le nombre une *consistance* qui est bien d'une nature que nous pouvons dire pas naturelle du tout. »⁴⁹⁵

Le scientifique qui affronte la matière se sert de nombres et de lettres, véhiculés par le langage. Du fait du langage il a un inconscient et Lacan se pose incidemment la question : « Est-ce qu'il y a du comptable dans l'inconscient ? C'est tout à fait évident que oui

494 ARISTOTE, *La Politique*, I, 9, Paris, Vrin, 1970

495 LACAN, J., Le séminaire XXII : *RSI* (inédit), leçon du 14/01/1975

[...] un comptable qui sait faire les additions [...] mais qui est extrêmement maladroit [...] »⁴⁹⁶

Cet inconscient fait ses comptes et ne s'y retrouve pas ce qui occasionne des nœuds à l'intersection de l'imaginaire, du symbolique et du réel.

Lacan articule ses trois registres Réel-Imaginaire-Symbolique sous forme de ronds noués de façon borroméenne, dont la particularité est que si un rond s'ouvre les deux autres se libèrent. Est illustrée par ce nouage la solidarité des trois registres, qui est aussi une entrave de l'un par l'autre. Lacan au cours de son enseignement a déployé ces trois registres : «j'ai commencé par l'imaginaire, et qu'après ça j'ai dû mâcher cette histoire de symbolique, avec toute cette référence, cette référence linguistique sur laquelle je n'ai pas effectivement trouvé enfin tout ce qui m'aurait bien arrangé, et puis, ce fameux Réel que je finis par vous sortir sous la forme même du nœud. »⁴⁹⁷

Le nouage de ces trois registres représente la réalité psychique, ce qui "cloche" et que Freud avait décliné en symptômes, inhibitions et angoisse.

Bâtir c'est mobiliser les trois registres, qu'on soit architecte ou non ; habiter c'est également y être contraint, tout comme organiser une communauté urbanistique. C'est affronter une nature, assumer une existence à l'aide de notre imaginaire et de notre système symbolique, maîtriser la matière pour satisfaire nos besoins, nos désirs, nos pulsions.

Une approche, selon Kant, serait de dire que nous accédons à la connaissance, que la science est possible, grâce à notre sensibilité, qui reçoit de l'extérieur des impressions, conjuguée à notre entendement par lequel les objets sont pensés. Ce que la sensibilité appréhende des phénomènes, l'entendement en fait la synthèse pour constituer, grâce aux concepts, notre faculté de connaître, de constituer des objets. L'expérience, la perception qui ont une fonction passive, réceptive, sont mises en acte par la pensée ; cette mise en acte c'est constituer ce qu'on pense en objet ; il y a de la part du sujet qui serait lui-même une individualité, une unité, la constitution d'un objet constitué en unité. L'unité de la conscience se fait au travers de l'unité de ce qu'elle pense, de l'unité qu'elle ne connaît pas encore, qu'elle élabore, qu'elle "jette devant", l'objet. La conscience est toujours conscience de quelque chose. L'esprit a ses propres lois *a priori*, qui lui font tenter de maîtriser la nature.

Pour Lacan « la pensée est une condition préalable à l'intérieur de laquelle on fait se loger comme elles peuvent tout une série de fonctions animales, depuis les plus supérieures, comme

496 Ibid.

497 Ibid.

on dit, celles qui peuvent se situer au niveau du névraxe, jusqu'aussi bien à celles qui se passent au niveau des tripes et des boyaux, que l'on appelle on ne sait pourquoi, inférieures. En d'autres termes, ce qui importe, c'est de remettre en question tout cet étagement d'entités qui tend à nous faire saisir les mécanismes organiques comme quelque chose de hiérarchisé alors qu'en fait, c'est peut-être à situer au niveau d'un certain discord radical de peut-être trois registres que je désigne comme le symbolique, l'imaginaire et le réel. »⁴⁹⁸ Ce discord radical est illustré par les nœuds.

La pensée serait donc pour Lacan une forme *a priori* au sens kantien. L'apport de Freud a consisté à contester la force supérieure de la pensée, comme séparée de l'organisme. Au contraire la pensée est incarnée, et n'a que par forçage une fonction purificatrice comme le pensait Descartes. La pensée envahit le corps. Lacan l'exprime ainsi : « La pensée est depuis toujours incarnée, et cela est encore plus sensible pour nous [les analystes], dans ce qui nous paraît de plus caduque, le plus déchet, le plus inassimilable, au niveau de certaines défaillances qui, en apparence, ne paraissent rien devoir qu'à la fonction du déficit. En d'autres termes, ça pense à un niveau où ça ne se saisit pas du tout soi-même comme pensée »⁴⁹⁹. Autrement dit il y a une pensée inconsciente, qui est refoulée ou déniée, celle à laquelle s'intéresse la psychanalyse.

Ce que recherche la psychanalyse, dans un débat épistémologique avec d'autres savoirs, tourne autour de l'inconscient.

498 LACAN, J., *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005, p.134

499 Ibid. p.126

Chapitre 9 : GEOGRAPHIE NATURELLE, GEOGRAPHIE ARTIFICIELLE

Que reste-t-il de la Nature quand l'habitat humain envahit la surface de la planète ? Sans se poser la question du destin de cette invasion, l'esprit et l'organisation de cette prise de possession ont été pensés et mis en actes par les politiques, les économistes, les écologistes, plus généralement ceux qui s'occupent de l'*oikeo*, terme grec pour désigner le fait d'habiter, mais aussi le lieu d'habitation et par extension la famille. Aristote y verra l'image et l'origine de l'Etat⁵⁰⁰.

Ce problème est aussi de façon de plus en plus aigüe celui des géographes, qui étudient les territoires et aussi plus précisément dans le cadre de cette étude, celui des architectes paysagistes.

9-1 Topos et chôra

Pour les géographes se pose l'énigme du sens, comme le développe Augustin Berque qui a étudié le rapport des sociétés humaines à leur environnement : « L'être humain est un être géographique. Son être est géographique. S'il ouvre à l'absolu, ce dont les diverses cultures ont des visions différentes, il est d'abord, et nécessairement, déterminé par ce qui fait l'objet de la géographie : la disposition des choses et du genre humain sur la terre, sous le ciel. »⁵⁰¹ *Écoumène* est un concept propre à cet auteur, qui fait allier à la notion de milieu la relation d'un groupe humain à l'étendue terrestre : « L'écoumène c'est l'ensemble et la condition des milieux humains, en ce qu'ils ont proprement d'humain, mais non moins d'écologique et de physique. C'est cela, l'*écoumène*, qui est pleinement la demeure (*oikos*) de l'être humain. »⁵⁰² Berque se focalise sur la relation intime entre l'être humain et son milieu et distingue l'espace habité comme le faisaient les grecs, entre *topos* et *chôra*. Le premier désigne le lieu cartographiable ; le second, le lieu existentiel. Dans la *chôra*, l'être humain et son milieu s'engendrent et se façonnent l'un l'autre en un mouvement incessant. La *chôra*, dit Berque, est à la fois « empreinte et matrice » ; elle « accueille et engendre ». Elle est « un lieu

500 GOBRY, I., *Vocabulaire grec de la philosophie*, Ellipses Marketing, 2010.

501 BERQUE, A., *Écoumène : Introduction à l'étude des milieux humains*, Belin 2009 p.10

502 Ibid.p.17

dynamique, à partir de quoi il advient quelque chose de différent, non pas un lieu qui enferme la chose dans l'identité de son être ». Ce qui ne signifie pas pour autant que le topos, le lieu cartographique, soit une notion à balayer : « Dans la réalité de l'écoumène, tout lieu tient des deux à la fois ; mais la modernité ne fut que cartographe. »⁵⁰³

La *chôra* conteste la position dualiste moderne entre le corps et l'esprit, l'esprit avec la géométrie et la topologie détachant l'objet de son milieu, rendant l'espace abstrait, le corps objectivé se situant dans cet espace. Le Corbusier illustre cette conception, lui qui faisait de la maison « une machine à habiter »⁵⁰⁴. Mais cet architecte conservait toujours un lien avec le milieu environnant, mer, soleil, espace, exposition. Le corps était relié à la construction par le constructeur : « Il a mis de l'ordre en mesurant. Pour mesurer il a pris son pas, son pied, son coude ou son doigt [...] son ouvrage est à son échelle, à sa convenance, à ses aises, à sa mesure. »⁵⁰⁵

Mais il affirme ensuite de façon autoritaire : « Mais en décidant de la forme de l'enclos, de la forme de la hutte, de la situation de l'autel et de ses accessoires, il a été d'instinct aux angles droits, aux axes, au carré, au cercle. Car il ne pouvait pas créer quelque chose autrement, qui lui donnât l'impression qu'il créait. Car les axes, les cercles, les angles droits, ce sont des vérités de la géométrie et ce sont des effets que notre œil mesure et reconnaît ; alors qu'autrement ce serait hasard, anomalie, arbitraire. La géométrie est le langage de l'homme. »⁵⁰⁶

De fait le lien avec la nature, où ces figures géométriques ne se retrouvent pas, s'est de plus en plus distendu et il lui est arrivé de se rompre.

9-2 Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse

Il a fallu créer artificiellement un milieu de vie adapté aux nouvelles évolutions. Et c'est avec son savoir et sa technique, basés sur les mathématiques - Pascal parle d'*esprit de géométrie* - que l'homme conçoit son habitat essentiellement urbain. Il y faut aussi ce que Pascal appelle *l'esprit de finesse* : « Mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie,

503 Ibid.p.44

504 CORBUSIER, (Le) *Vers une architecture*, Paris, Flammarion, 1995 p.73

505 Ibid.p.54

506 Ibid.

et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine, [*les choses de finesse*], on les sent plutôt qu'on ne les voit ; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes. Ce sont des choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir le démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et il est ainsi rare que les géomètres soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines, et se sentent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes : ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. »⁵⁰⁷ Pascal met lui aussi en avant ce qui caractérise l'espèce humaine, une sorte de discontinuité entre l'homme et son milieu, exception dans le règne animal.

Regard, raisonnement, mesure en vue d'un acte, la conjonction du *topos* et de la *chôra* met en jeu la notion de temps.

9-3 Le temps logique

Quelle conception du temps retenir quand on parle de l'acte de bâtir pour habiter ?

En premier lieu il y a la conception du temps comme ordre mesurable du mouvement. Le temps est ainsi relié à l'espace ; temps et espace sont les deux formes *a priori* de notre sensibilité comme nous l'expose Kant dans sa *Critique de la raison pure*. La temporalité est donc un ordre constant et repérable.

Le temps peut aussi se concevoir à partir de la conscience ou du vécu du sujet, le temps se conjuguant au présent : présent du passé, présent du présent, présent du futur.

Bergson fait un pas de plus en distinguant le temps de la science, qu'il conçoit comme un temps spatialisé et sans sujet, d'un temps vécu par expérience par le sujet.

Une troisième conception du temps a été exposée principalement par Heidegger, qui fait du temps une structure de possibilité, privilégiant cette fois le futur, l'avenir.

C'est cette dernière conception du temps que Lacan adopte, en témoigne ce passage des *Écrits* : « Je m'identifie dans le langage, mais seulement à m'y perdre comme objet. Ce qui se

507 PASCAL, B., *Pensées*, Le Livre de Poche, 1974 p.447

réalise dans mon histoire n'est pas le passé défini de ce qui fut puisqu'il n'est plus, ni même le parfait de ce qui a été dans ce que je suis, mais le futur antérieur de ce que j'aurai été pour ce que je suis en train de devenir. »⁵⁰⁸ Le temps *réel* est le futur antérieur, ce temps tout à la fois enfermé dans la répétition et ouvert du fait de sa structure de possibilité, ouvert à la contingence : « La remémoration hypnotique est sans doute reproduction du passé, mais surtout représentation parlée et comme telle impliquant toutes sortes de présences. Elle est à la représentation vigile de ce qu'on appelle curieusement dans l'analyse « le matériel », ce que le drame produisant devant l'assemblée des citoyens les mythes originels de la cité est à l'histoire qui sans doute est faite de matériaux, mais où une nation de nos jours apprend à lire les symboles d'une destinée en marche. On peut dire dans le langage heideggérien que l'une et l'autre constituent le sujet comme *gewesend*, c'est à dire comme celui qui a ainsi été. Mais dans l'unité interne de cette temporalisation, l'étant marque la convergence des *ayant-été*. C'est à dire que d'autres rencontres étant supposées depuis l'un quelconque de ces moments ayant-été, il en serait issu un autre étant qui le ferait avoir été tout autrement. »⁵⁰⁹

Parlant du temps, Lacan, comme Heidegger, évoque la mort : « L'instinct de mort exprime essentiellement la limite de la fonction historique du sujet. Cette limite est la mort, non pas comme échéance éventuelle de la vie de l'individu, ni comme certitude empirique du sujet, mais selon la formule qu'en donne Heidegger, comme “possibilité absolument propre, inconditionnelle, indépassable, certaine et comme telle indéterminée du sujet“, entendons du sujet défini par son historicité.

En effet cette limite est à chaque instant présente en ce que cette histoire a d'achevé. Elle représente le passé sous sa forme réelle, c'est à dire non pas le passé physique dont l'existence est abolie, ni le passé épique tel qu'il s'est parfait dans l'œuvre de mémoire, ni le passé historique où l'homme trouve le garant de son avenir, mais le passé qui se renverse dans la répétition. »⁵¹⁰

Le futur est ici inclus de façon particulière : le futur antérieur, propre à transmettre l'idée d'un temps circulaire dans lequel passé et futur s'entremêlent.

508 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.300

509 Ibid.p.255

510 Ibid.p.320-321

9-4 Le temps logique et l’assertion de certitude anticipée⁵¹¹

Le problème du temps a intéressé Lacan dès 1935, avant la présentation du stade du miroir. Il découvre Hegel, grâce à l’enseignement de Kojève. Pour Lacan l’Histoire, avec ses guerres et ses révolutions, est finie ; il adoptera le point de vue de Kojève de la fin de l’Histoire. Le temps de l’histoire, celle de tout un chacun, tourne en rond. Et il y a une relation entre le temps et la topologie que Lacan illustrera par la référence au tore et qu’il développera jusqu’à un de ses derniers séminaires, *La topologie et le temps* : « Il y a une correspondance entre la topologie et la pratique [*analytique*]. Cette correspondance consiste en les temps. La topologie résiste. C’est en cela que la correspondance existe. »⁵¹²

Dans le cadre de notre recherche la topologie intéresse la pratique de l’architecte mais aussi la perception de l’habitant ; la ville contemporaine aussi s’inscrit dans une topologie. Ce qui se bâtit s’inscrit dans le temps, et ce que nous désignons de contemporain c’est ce qui subsiste des bâtiments, marqué par un style et des techniques qui marquent leur âge. De sorte qu’il y a une façon de construire, un travail de conception architecturale, une manière d’habiter, un développement urbain qui est propre aux années que nous vivons, voisinant avec les réalisations passées.

C’est suite au sophisme des prisonniers que Lacan va isoler trois temps spécifiques, qui lient le sujet à l’Autre. Ce qui lie le sujet à l’Autre est le nœud du temps avec une surface, la topologie étant « le temps qu’il faut pour la comprendre », car, pour comprendre l’espace structuré autrement que par la géométrie du moi et l’évidence des choses visibles d’un seul coup d’œil, il faut du temps. Ce que Lacan cherche en effet à spatialiser, grâce à la topologie, c’est le rapport temporel comme mettant en jeu une logique de l’acte. Le sophisme des prisonniers, que nous ne détaillerons pas, permet d’isoler les trois dimensions spécifiques à ce rapport du sujet à l’Autre : un *instant*, celui de voir, un *temps*, celui de comprendre, et un *moment*, celui de conclure ; ces trois dimensions sont nouées par l’acte. Le sophisme des prisonniers, que Lacan a expérimenté avec ses amis Georges Bataille, Michel Leiris et Roger Caillois, montre que l’acte- la sortie pour les prisonniers- anticipe la certitude de ce qu’il vont annoncer au directeur de la prison, soit le raisonnement qui les a amenés à deviner la couleur du disque qu’ils ont dans le dos, ce qui va permettre leur libération. Et ce qui les pousse à

511 Ibid.p.197-213

512 LACAN, J., Le séminaire XXVI : *La topologie et le temps* (inédit), Leçon du 21 novembre 1978

sortir vite, avant que leur explication soit vérifiée, c'est la crainte d'être devancé par les autres. Mais cet acte n'est pas une tentative au hasard ; il est motivé par deux hésitations successives des deux autres prisonniers - il y en aurait trois pour quatre prisonniers etc - Lacan les appelle des « motions suspendues ». Chaque prisonnier supporte d'être, par rapport aux deux autres, celui qui est l'enjeu de leur pensée.

« *Tres faciunt collegium*, dit l'adage, et la *collectivité* est déjà intégralement représentée dans la forme du sophisme, puisqu'elle se définit comme un groupe formé par les relations réciproques d'un nombre défini d'individus, au contraire de la *généralité*, qui se définit comme une classe comprenant abstraitement un nombre indéfini d'individus. »⁵¹³

Lacan voit dans cette assertion subjective anticipante la forme fondamentale d'une logique collective. Que ce soit à la réalisation personnelle du sujet ou à celle d'une œuvre collective, la dialectique temporelle passe toujours par les autres. Et après l'instant de voir, la chose à comprendre doit être suivie du moment de conclure, mais après une réflexion qui met en jeu les positions réciproques des acteurs. Réflexion en deux temps dont le premier teste la position adverse et le second est simultané à la conclusion et donc à l'acte.

Il s'agit là de plus qu'une simple conférence, commission, réunion destinée à donner corps à un projet. Concernant notre étude c'est le gain d'un concours, une décision d'habiter quelque part, qui est en jeu pour le sujet. Il y a toujours une autorité à convaincre avec la solution conclusive ; cette autorité peut être le donneur d'ordre, un patron, une famille. Dans le sophisme de Lacan c'est le directeur de la prison. Il y a donc une responsabilité du sujet lors de son acte conclusif ; son acte devra répondre à une logique collective, le temps de comprendre devant comporter deux temps, le premier étant, pour le dire de façon simpliste, le ballon d'essai.

9-5 Grand prix de l'urbanisme 2011⁵¹⁴

La création et l'attribution de cette distinction sont un signe de l'importance que prend dans la collectivité la constitution du tissu urbain ; c'est aussi un moyen d'éclairer les choix, de promouvoir des talents déjà confirmés auprès d'un public peu au fait de ces questions. Il ne me paraît pas que ce prix soit de l'autopromotion au sein d'une corporation, mais que ce soit,

513 Ibid.p.213

514 MASBOUNGI, A., & BARBET_MASSIN, O., *Le paysage en préalable : Michel Desvigne, grand prix de l'urbanisme* PARENTHESSES. 2011.

pour le moment, un espace de croisement où s'expriment des personnalités d'horizons suffisamment divers pour rendre valide leur choix des lauréats.

On y voit exposés les problèmes auxquels se confrontent les politiques face au développement urbain. En particulier le problème du temps ; le rapport entre le temps politique et le temps de construction de la ville, la conjugaison d'une vision d'avenir avec le besoin urgent de réalisations concrètes. « C'est surtout sur l'espace public et l'aménagement du paysage que l'on peut faire des projets concrets, beaucoup plus que sur la forme du bâti. Il faut valoriser le rôle du paysage, celui qui dessine l'espace public et l'humanise »⁵¹⁵ dit Manuel Salgado maire adjoint de Lisbonne.

Le lauréat de 2011 est le paysagiste Michel Desvigne dont il n'est pas inutile de rappeler qu'il est diplômé de botanique et de géologie. Il oppose un « optimisme candide à l'ambiance de fin du monde [...] Tout se passe comme si le manque de visibilité économique éloignait de la production d'icônes au profit de projets territoriaux, collectifs et durables. Le désir de construction se déplace de l'objet spectaculaire - la fameuse médiathèque du maire et de l'architecte, vers de plus modestes projets territoriaux. Ces maigres mais réjouissantes réalisations m'apparaissent avec le même optimisme comme les préfigurations, les préalables des vastes transformations annoncées. »⁵¹⁶

Plutôt que de nature réinventée, de géographie artificielle, Michel Desvigne préfère parler de nature intermédiaire ; « Je suis fasciné par les personnes qui connaissent parfaitement leur territoire, qui en maîtrisent avec un plaisir évident la réalité physique précise mais aussi l'histoire et les mécanismes à l'œuvre. A l'opposé de ceux qui parcourent l'espace abstrait de la technocratie, de la signalétique ou qui consomment des images. Nulle nostalgie cependant car ce qui me fascine est surtout leur capacité à transformer. [...]

J'aime les peupleraies, les vergers, les forêts plantées artificiellement. J'aime percevoir ces espaces dont l'ordre conventionnel s'oublie pour n'être que densités, variation de densité. Ni plein, ni vide, ces espaces quadrillés sont des sortes de tamis où paradoxalement la vie s'installe, des pièges pour une nature intermédiaire. »⁵¹⁷

Quel effet procure ce caractère intermédiaire, artificiel ? On peut se demander comment il est reçu par l'habitant : comme un aménagement pour son plaisir, comme un bouche trou, comme le signe évident d'un deuil à faire avec la mère Nature, celle qui nous fascine et qui nous attire

515 Ibid. p. 9

516 Ibid. p. 30

517 Ibid. p. 28

comme un abîme. Le film *Into the wild*⁵¹⁸ exprime ce sentiment, surtout si l'on considère l'impact qu'il a eu sur les jeunes générations. Le paysagiste serait-il un prothésiste, et son œuvre un ersatz d'authentique ?

On trouve pourtant dans le travail du paysagiste les mêmes motifs que pour celui de l'architecte : « le processus de substitution n'est pas simplement déductif, et dans le travail de transformation des traces par le dessin, je retrouve le plaisir des "jardins élémentaires". Il s'agit bien d'architecture. »⁵¹⁹ L'architecture montre que quelqu'un a pensé et construit ; y être confronté c'est recevoir et interpréter à sa façon une forme, mais aussi se voir astreint à cette forme. La présence de l'autre est voilée, fantomatique, et donc peut provoquer un affect d'étrangeté, qui s'atténuera avec l'accoutumance. Le bâti, signé ou pas, quelle que soit son époque, du moment qu'il est là, diffuse un message. Il en est de même pour un paysage organisé ; de façon encore moins perceptible lorsqu'il s'agit d'organisation urbaine.

« Percevoir des phénomènes urbains de grande dimension est en effet ardu, chacun se fabrique une image mentale personnelle, une abstraction qui occulte la réalité. »⁵²⁰

Desvigne voit dans l'urbanisme contemporain, les premières tranches d'ensembles, comme des erreurs conceptuelles majeures, constituant, si nous nous référons au sophisme des prisonniers, une sorte de brouillon destiné à disparaître quand le deuxième temps délivrera et la vérité et la conclusion : « Pour pallier cela, il est de notre compétence et de notre devoir de concevoir des "touts" intelligents en se donnant des invariants – des éléments intangibles et pérennes, avec lesquels il est possible de travailler sur la transformation des territoires. »⁵²¹

Pour Desvigne parer à la situation d'abandon des « arrière-ville » par le remodelage du paysage conduit l'habitat de cette zone à une situation de renouveau. Et la crise est aussi le moment où une « culture urbaine à grande échelle est en train de se former. »⁵²²

En cause l'étalement urbain, dans les banlieues des grandes villes, mais aussi dans les campagnes « remembrées, réservoir de précarité et de peurs, où vit plus de la moitié de la population française, sans relation réelle avec la ville, dans une sorte de campagne appauvrie, dénuée d'espace public, dépourvue même de chemins si bien que les habitants, qui ont pourtant l'illusion d'habiter à la campagne, sont contraints de prendre leur voiture pour accéder à un bout de nature où se promener. Une telle situation induit un rapport terrible entre terrains agricoles et lotissements. La logique du camp retranché prévaut, le plus souvent

518 *Into the Wild* est un film américain réalisé par Sean Penn, sorti en 2007.

519 Ibid. p. 20

520 Ibid. p. 36

521 Ibid. p. 37

522 Ibid. p. 54

matérialisé par de simples grillages, de part et d'autre desquels ne se nouent ni lien ni échanges. La lisière ainsi établie, a l'allure d'une catastrophe ordinaire. »⁵²³

La géographie artificielle a modifié en profondeur la géographie naturelle, et l'aménagement d'un territoire doit aujourd'hui prendre en compte « d'une part les invariants naturels (et leur cortège d'obligations réveillées par l'impératif durable) [*discours du maître*], et d'autre part, les marques, plus récentes dans l'histoire, qui résultent des logiques administratives et réglementaires, technocratiques et techniques [*discours de l'universitaire, de la bureaucratie*] »⁵²⁴

Joan Busquets, architecte urbaniste catalan, a reçu en 2011 le prix spécial de l'urbanisme, en même temps que Michel Desvigne. Il partage les mêmes points de vue : « Il y a une confusion entre l'échelle des infrastructures, qui sont nécessairement de grande dimension, et l'échelle des projets urbains, de plus petite taille mais devant être pensés en fonction des grands projets d'infrastructure. Il ne faut pas se tromper d'échelle de projet, au risque de créer des catastrophes. »⁵²⁵ Pour lui aussi la crise, en sanctionnant les montages immobiliers spéculatifs, assainit la vision des projets, rendant aux urbanistes et architectes la maîtrise du développement durable, et clarifiant les enjeux et les choix pour la population. « La ville est un organisme vivant. Je suis très positif quant aux conséquences du développement durable sur la qualité de la vie urbaine. »⁵²⁶

Si l'instant de voir nécessite pour les architectes-urbanistes l'utilisation de tous moyens de représentation – dessin, informatique, maquette – le temps de comprendre et le passage à l'acte conjoints au moment de conclure a changé de mode opératoire, comme le signale Joan Busquets : « L'une des dimensions les plus intéressantes de l'urbanisme européen des dernières décennies fut le passage à l'acte des projets urbains. Les spécialistes (urbanistes, ingénieurs, architectes) étaient arrivés à une impasse quant à la coupure entre la théorie et le passage à l'acte.

Ils ont surmonté la vieille dialectique entre l'urbanisme comme champ de l'administration et l'action comme terrain de jeu du privé (promoteurs). Pour avancer, il a fallu se doter d'une vision plus complexe du fait urbain, prenant en considération l'imbrication relative entre les secteurs publics et privés et la nécessité d'avancer vers de nouvelles formes d'articulation entre eux. Le projet urbain n'a pas simplement une définition spatiale et programmatique ; il

523 Ibid. p. 60

524 Ibid. p.72

525 Ibid. p. 101

526 Ibid.

constitue surtout un système de relations et d'opportunités entre des opérateurs et des acteurs concernés, dont la collaboration est partie intégrante du projet. »⁵²⁷

Nous retrouvons la *collectivité*, intégralement représentée dans la forme du sophisme des prisonniers, puisqu'elle se définit comme un groupe formé par les relations réciproques d'un nombre défini d'individus, rythmée par les trois temps logiques : l'instant de voir, le temps de comprendre, le moment de conclure. La difficulté demeure de trouver une conclusion qui convienne à tous les acteurs. On se heurte en fait à une impossibilité et c'est au final par un forçage que se résout cette impasse. Le pouvoir, le maître, resurgit.

9-6 *Rehousing the american dream*⁵²⁸

Suite à la vague de saisies immobilières succédant à la crise financière des *Subprimes*, véritable cataclysme, une remise en question à la mesure de ce bouleversement, est lancée ; c'est ce qu'expose « *The Buell hypothesis* ».

La catastrophe marque une sorte de départ de la reconstruction ; il ne s'agit pas d'une création ex nihilo ; on reconstruit, mais avec la trace du traumatisme et la possibilité d'appliquer les idées du temps présent, de répondre aux demandes d'aujourd'hui qui ne sont pas celles d'hier. Un exemple toulousain est particulièrement frappant : l'explosion de l'usine AZF en 2001, dix jours après le 11 septembre de la même année. Sur la place nette libérée par l'explosion, se met en place un projet axé sur la santé, souci contemporain, alors que l'industrie chimique est maintenant refoulée aux antipodes.

The Buell hypothesis concerne les banlieues pavillonnaires américaines, issues de *l'American way of life*, elle-même issue de *l'American Dream*. Petit à petit le fantasme de l'autonomie cède devant les infrastructures qui poussent vers une collectivisation des moyens de vie. Mais la liberté d'expression n'est pas laminée par des décisions centralisées et c'est ce que montre cette étude délibérément orientée par le visuel, et exposée au MoMa en 2011.

L'horizon chargé d'inquiétude qui caractérise les tournants de l'Histoire, oblige à cette mise à plat et pousse à la recherche d'une vérité pour construire et repenser les lieux d'habitation, de travail, de loisirs, institutionnels.

Dans un contexte d'appauvrissement des banlieues où le rêve américain d'une *american way of life* idéale est mise à mal par la crise économique et le modèle d'accession à la propriété qui

⁵²⁷ Ibid. p. 120

⁵²⁸ BERGDOLL, B., & MARTIN, R., *Foreclosed : Rehousing the American Dream*. Museum of Modern Art, 2012

force les accédants à l'endettement outre-mesure et à l'hypothèque obligatoire de leur maison, il s'agit pour les urbanistes, architectes, planificateurs de tous ordres de redéfinir ce fameux rêve américain afin que chacun puisse vivre sereinement et durablement dans un environnement convivial et écologiquement acceptable, où les services mais également les biens de consommation sont accessibles facilement et à moindre coût : le modèle des villes où les centres commerciaux sont rejetés à l'extérieur, en périphérie et donc nécessitent une sur-utilisation des moyens de transports personnels, aura d'ici peu vécu. Il est intéressant de ce point de vue de voir que les prospectivistes américains qui passaient beaucoup de temps en Asie ces dernières années, viennent désormais sur le vieux continent européen pour comprendre comment la vie se réorganise avec un litre de carburant à plus de 2\$ et ainsi échafauder des scénarios pour un avenir proche.

Les centres des villes américaines voient revenir les riches citoyens, quand, dans le même temps, les banlieues s'appauvrissent ; c'est une rupture de paradigme pour les USA qui depuis cinquante ans étaient habitués à des banlieues cossues et des centres villes plutôt pauvres. Dans ce contexte, la proximité des transports en commun devient une nécessité vitale pour nombre de familles aux revenus faibles, le besoin de solidarité de la communauté devient beaucoup plus important dans les villes moyennes américaines, la densification des banlieues devient une nécessité incontournable.

Tous ces éléments sont le point de départ de cette étude, « *The Buell Hypothesis* » exposée au MoMa et qui pourrait se résumer ainsi :

« Changez le rêve et vous changerez la ville »⁵²⁹

529 « Change the dream and you change the city. The single-family house and the city or suburb in which it is situated share a common destiny. Hence, change the narratives guiding suburban housing and the priorities they imply, including spatial arrangements, ownership patterns, the balance between public and private interests, and the mixtures of activities and services that any town or city entails and you begin the process of redirecting suburban sprawl »

Chapitre 10 : B-A-H-U

Paul Valéry aimait l'architecture ; c'est pourquoi il a répondu à la demande d'une compagnie d'architectes d'écrire une préface à une de leur publication. Devant se conformer à des exigences typographiques très strictes, il a opté pour une forme de dialogue fictif entre Socrate et Phèdre à propos d'un architecte célèbre du temps des grecs, Eupalinos.

Les citations, ci-après tirées de l'écrit de P. Valéry, introduisent et illustrent la liaison qui existe entre le fait de bâtir, l'architecte et ceux qui habitent.

C'est aussi un hommage à celui qui a donné son nom à notre université de Montpellier.

« Eupalinos était homme de son précepte. Il ne négligeait rien. Il prescrivait de tailler des planchettes dans le fil du bois, afin qu'interposées entre la maçonnerie et les poutres qui s'y appuient, elles empêchassent l'humidité de s'élever dans les fibres, et bue, de les pourrir. Il avait de pareilles attentions à tous les points sensibles de l'édifice. On eût dit qu'il s'agissait de son propre corps.[...]

Nul ne s'apercevait, devant une masse délicatement allégée, et d'apparence si simple, d'être conduit à une sorte de bonheur par les courbures insensibles, par des inflexions infimes et toutes puissantes ; et par ces profondes combinaisons du régulier et de l'irrégulier qu'il avait introduites et cachées, et rendues aussi impérieuses qu'elles étaient indéfinissables.

Elles faisaient le mouvant spectateur, docile à leur présence invisible, passer de vision en vision, et de grands silences aux murmures de plaisir, à mesure qu'il s'avavançait, se reculait, se rapprochait encore, et qu'il errait dans le rayon de l'œuvre, mû par elle-même, et le jouet de la seule admiration. »⁵³⁰

« Plus je pense et j'agis, plus je souffre et me réjouis en architecte [...] A force de construire je crois bien que je me suis construit moi-même. »⁵³¹

« *Socrate*

530 VALÉRY, P., *Eupalinos ou l'Architecte - L'Âme et la Danse - Dialogue de l'Arbre*, Paris, Gallimard, 1970 p.19-20

531 Ibid. p. 28

- Il y a donc deux arts qui enferment l'homme dans l'homme ; ou plutôt qui enferment l'être dans son ouvrage, et l'âme dans ses actes et dans les productions de ses actes, comme notre corps d'autrefois était tout enfermé dans les créations de son œil, et environné de vue. Par deux arts, il s'enveloppe de deux manières, de lois et de volontés intérieures, figurées dans une matière ou dans une autre, la pierre ou l'air.

Phèdre

- Je vois bien que musique et architecture ont chacune avec nous cette profonde parenté.

Socrate

- Toutes les deux occupent la totalité d'un sens. Nous n'échappons par l'une que par une section intérieure ; à l'autre que par des mouvements. Et chacune d'elles emplit notre connaissance et notre espace, de vérités artificielles, et d'objets essentiellement humains. »⁵³²

« Pas de géométrie sans la parole. Sans elle, les figures sont des accidents. »⁵³³

« *Socrate* :

Ainsi le corps nous contraint de désirer ce qui est utile ou simplement commode ; et l'âme nous demande le beau ; mais le reste du monde, et ses lois comme ses hasards, nous oblige à considérer en tout ouvrage, la question de la solidité. »⁵³⁴

Se trouvent convoqués à travers ces citations le corps du "parlêtre" et le bâtiment, aliénés l'un à l'autre et pourtant séparés. Nous tentons d'établir cette relation d'aliénation-séparation entre les quatre entités que sont bâtir, l'architecture, le fait d'habiter, et l'urbanisation, et le sujet contemporain.

10-1 Bâtir

Dans la langue française, si on se réfère à un dictionnaire étymologique⁵³⁵, le mot « bâtir » a une origine germanique avec le sens de « tresser » qui s'emploie au XIe siècle dans le Midi,

532 Ibid. p. 44

533 Ibid. p. 54

534 Ibid. p. 82

décrivant le fait de « construire des fortifications tressées à l'aide de poteaux autour d'un château » et en ancien provençal un siècle plus tard dans le sens, usité depuis, de « construire une maison ». Le mot « habiter », lui, dérive simplement du verbe latin *habere* qui signifie se tenir.

Heidegger s'appuie sur le mot du vieux haut allemand *buan* qui deviendra *Bauen*, mot qui signifie également bâtir et habiter. De ce mot sortent des significations variées : rattaché à *bin*, il a rapport au verbe « être » allemand ; mais il veut dire aussi « séjourner » marquant ainsi le caractère provisoire de la vie terrestre ; de façon antagoniste il peut vouloir dire « enclorre, soigner, cultiver un champ » mais aussi « édifier » des temples, des navires, comme le faisait l'Eupalinos de P. Valéry.

Pour résumer :

« 1° *Bauen* est proprement habiter.

2° Habiter est la manière dont les mortels sont sur terre.

3° *Bauen* au sens d'habiter, se déploie dans un *bauen* qui donne ses soins, à savoir la croissance - et dans un *bauen* qui édifie des bâtiments. »⁵³⁶

Au-delà de « quelque chose d'arrêté », le bâtiment, par la place et l'espace qu'il occupe est aussi le signe d'une contrainte, d'une « présentification de la douleur »⁵³⁷, le résultat d'un acte du pouvoir, dont l'architecte est l'acteur et l'interprète. Le bâtiment peut être considéré comme un signe en lui-même, comme par exemple le signe d'un flamboiement comme l'exprime Lacan à propos de l'époque baroque, transposable aux bâtiments remarquables construits aujourd'hui : « Quelque chose a été tenté alors pour faire de l'architecture elle-même je ne sais quel effort vers le plaisir, pour lui donner je ne sais quelle libération, qui la fait flamber dans ce qui nous apparaît comme un paradoxe dans l'histoire de la bâtisse et du bâtiment ». ⁵³⁸ Le bâtiment devient signe pour qui le côtoie.

Le signe indique la trace du vivant. Ainsi, si de la fumée s'élève de l'île déserte, elle ne fait signe que si elle est vue par un navigateur ; elle indique alors la présence d'un corps vivant à un autre corps vivant. De même un bâtiment est le signe qu'il y a eu quelqu'un qui a décidé de le construire, un autre qui l'a conçu, d'autres qui l'ont réalisé, le signe que certains en jouissent ou le subissent comme une intrusion dans l'espace de leur vie. Remarquons que si l'accent en psychanalyse a été mis sur le langage, Lacan n'a jamais perdu de vue l'importance

535 BLOCH, O. et von WARTBURG, W., *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, Puf : Quadrige 2002

536 HEIDEGGER, M. *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958 p.174-175

537 LACAN, J., *Le séminaire VII : L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986 p.74.

538 Ibid.

du signe comme il le rappelle dans « Radiophonie » « D'abord que, sous prétexte que j'ai défini le signifiant comme ne l'a osé personne, on ne s'imagine pas que le signe ne soit pas mon affaire ! Bien au contraire c'est la première, ce sera aussi la dernière. Mais il y faut ce détour. »⁵³⁹

Nous avons vu que l'architecture peut fonctionner comme signe indexant une particularité de mode de jouir – la douleur, le plaisir, etc. Cette jouissance, qui trouve à se traduire sous la forme de signes repérables en architecture, intéresse le discours – soit ce qui définit le lien social - tels que Lacan les a formalisés : « Néanmoins, il est clair que rien n'est plus brûlant que ce qui du discours, fait référence à la jouissance. Le discours y touche sans cesse, de ce qu'il s'y origine. Et il l'émeut à nouveau dès qu'il s'essaie à retourner à cette origine. C'est en cela qu'il conteste tout apaisement. »⁵⁴⁰

Bâtir se trouve être indissolublement lié aux trois autres termes de la série que sont l'architecture, le fait d'habiter comme le développe Heidegger, et la vie en société.

L'objet bâti pourrait-il être considéré comme objet cause de désir ?

Qualifié d'objet *a* il pourrait être considéré comme un objet issu et séparé du corps et pourtant aliéné à celui-ci ; de même il serait soutien d'un fantasme, suivant l'écriture de Lacan $\$ \diamond a$: le sujet aliéné et séparé de l'objet ; l'objet *a* doit se séparer pour réaliser le fantasme, fantasme de l'architecte comme de l'habitant ; objet pulsionnel, il serait enjeu de jouissance particulière, et lien avec la collectivité.

Tout comme l'objet *a*, l'objet bâti est à l'intersection des registres imaginaire, symbolique et réel ; réel par sa qualité énigmatique de jouissance articulée par le discours, imaginaire par sa relation au corps, symbolique par ce qu'il a de construit par le langage, l'écriture, les plans, les calculs, par ce que Lacan appelle les *petites lettres*, propres au discours de la science.

10-2 Architecture

Abordons l'architecture par la pensée incisive de Deleuze contre le bon sens, le sens commun, qui efface les différences nées de la multiplicité des relations accidentelles qui émaillent la vie quotidienne et lui donnent son intensité. G. Deleuze veut voir l'existence à la manière d'un système finalement très physique d'écluses où les différences de potentiel, les hausses et les

539 LACAN, J., *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, 2001 p.412

540. LACAN, J., Le séminaire, Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, op. cit. p. 80 .

chutes d'intensité sont coordonnées par des gradients, des axes de rotation, des seuils : une architecture unique et mouvante.

« Il n'y a pas d'autre problème esthétique que celui de l'insertion de l'art dans la vie quotidienne. Plus notre vie quotidienne apparaît standardisée, stéréotypée, soumise à une reproduction accélérée d'objets de consommation, plus l'art doit s'y attacher, et lui arracher cette petite différence qui joue d'autre part et simultanément entre d'autres niveaux de répétition, et même faire résonner les deux extrêmes des séries habituelles de consommation avec les séries instinctuelles de destruction et de mort, joindre ainsi le tableau de la cruauté à celui de la bêtise, découvrir sous la consommation un claquement de mâchoire hébéphrénique, et sous les plus ignobles destructions de la guerre, encore des processus de consommation, reproduire esthétiquement les illusions et mystifications qui font l'essence réelle de cette civilisation, pour qu'enfin la Différence s'exprime, avec une force elle-même répétitive de colère, capable d'introduire la plus étrange sélection, ne serait-ce qu'une contraction ici ou là, c'est à dire une liberté pour la fin du monde. »⁵⁴¹

L'individu se trouve désormais défini, non plus par son essence ou son espèce, mais par sa puissance d'affecter et d'être affecté, par ses réseaux de relations intensives, ce qui revient à faire place à une nouvelle hiérarchie qui n'est plus fonction de l'autorité établie mais de la capacité d'agir et de penser avec intensité.

Ne peut-on mieux définir un véritable architecte comme créateur d'œuvres d'art ? Et l'habitant dans sa manière de se l'approprier ?

De nombreux architectes, à toutes les époques, ont laissé des écrits sur leurs concepts, l'approche de leur art, leur philosophie.

Notre but n'est pas de retracer l'histoire de ces idées, mais de nous focaliser sur le phénomène contemporain.

Le contexte de chaque époque est généré par l'Histoire et les événements qui la marquent ; l'architecture est le produit d'une filiation historique. Comment l'architecte traduit son époque par son art, quelle est la réponse du public à ses créations ? Quels ont été les enjeux, quels débats ont suscité les travaux des architectes réputés ? Pour répondre nous citerons des architectes dont les contributions théoriques sont devenues des références et qui ont en commun d'avoir généré des débats passionnés, de par l'influence qu'ils ont sur leur époque et la nôtre.

541 DELEUZE, G., *Différence et répétition* (12e éd.), Paris, PUF, 2011 p.375

Il s'agit de Charles-Edouard Jeanneret dit Le Corbusier et de l'architecte hollandais Rem Koolhaas.

Nous évoquerons aussi, pour l'influence qu'il a eue sur l'ensemble de l'architecture moderne, et par mémoire, puisqu'il a disparu en 2012 à l'aube de sa cent cinquième année, Oscar Niemeyer. Les formes qu'il a créées sont par elles-mêmes un écho à de profondes sensations. Il est par ailleurs un architecte éminemment politique, et par là en connexion avec l'inconscient, si nous nous référons à cette sentence de Lacan : « L'inconscient c'est la politique. »⁵⁴²

Enfin la nouvelle génération d'architectes, issue de l'OMA, nous introduira aux projets qu'inspirent les problèmes contemporains.

10-2-1 Le Corbusier (1887-1965)

Le Corbusier est un des architectes les plus représentatifs de la modernité ; son œuvre architecturale peut être considérée comme un phénomène central de l'ère moderne, qui a marqué les soixante premières années du XXème siècle. Son apport théorique est considérable, et aussi important que son travail de construction.

Quand il s'adresse aux étudiants des écoles d'Architecture c'est avec le ton d'un tribun prônant la fin d'une époque et la naissance d'une autre :

« Où en est l'architecture ? En aucun âge, une société ne s'est trouvée aussi désemparée que la nôtre, ayant perdu et rompu le contact entre son train matériel et les éléments naturels de sa conduite spirituelle. Rupture de contact entre buts et moyens, absence de ligne de conduite. Dans le domaine bâti, l'incohérence est à son comble, un état d'esprit byzantin privant de buts sages les plus prodigieux moyens de réalisation dont ait jamais pu disposer une civilisation. »⁵⁴³.

Après la guerre de 14-18 les dégâts sont immenses. plaide contre une reconstruction académique, pour un esprit nouveau pour un homme nouveau.

Ses manifestes, ses textes théoriques, comme ceux de ses contemporains modernes, expriment des tentatives pour donner du sens aux projets humains ; il cherche à rompre radicalement avec la culture et la tradition qui lui ont été transmises, et avance même l'idée d'une épuration du passé, d'un renouveau de l'individu et de la société par l'architecture ; pour lui l'art instaure un nouveau rapport entre l'homme et le monde.

542 LACAN, J., Le séminaire XIV: *La logique du fantasme* (inédit), leçon du 21 juin, 1967

543 LE CORBUSIER, L., *La Charte d'Athènes*, Paris, Editions de Minuit, le Seuil, 1957 p.131.

Dans *Espace, temps, architecture*, Siegfried Giedion parle « d'une interpénétration inconnue jusqu'alors entre l'espace intérieur et l'espace extérieur. »⁵⁴⁴ Celle-ci vient après les précédentes époques : une phase de l'architecture vient après une première phase où les volumes extérieurs façonnaient l'espace (Sumer, Egypte, Grèce), sans attention particulière pour l'espace intérieur : la période qui va du Panthéon romain à la fin du XVIIIème siècle, pour qui « l'espace architectural est synonyme d'espace clos, d'espace intérieur ». Le XIXème siècle constitue une période de transition, dont on pourrait dire qu'elle se caractériserait par l'imitation des styles du passé - Urbain Vitry, et Virebent à Toulouse en sont des exemples - en même temps que les premières manifestations de créativité dues aux progrès techniques, en particulier le fer et le verre (le Crystal Palace de Joseph Paxton à l'exposition universelle de 1851).

La troisième période, celle des modernes, conjugue les deux premières : « On admet de nouveau qu'une construction rayonne dans l'espace, hors du champ que délimitent ses murs. Nous rejoignons ainsi la première conception de l'espace. Et en même temps nous retrouvons ce qui constituait l'objectif essentiel de la deuxième phase : le modelage de l'espace intérieur. »⁵⁴⁵

Pourtant c'est bien la visée destructive du passé qui domine chez les modernes, en écho avec les idéologies de l'homme nouveau, version nazie ou version communiste. En effet était visé l'ordre moral, social et religieux tapi à l'intérieur des demeures, pilier d'une société figée dans ses traditions et son académisme qui avait sombré dans la guerre mondiale. « 1914 : l'évènement bouleversant. Alors tout y a été à coups de mitraille. Dans les esprits aussi. Tout fut dit et fait. Le monde ancien fut brisé, foulé, refoulé, enterré. »⁵⁴⁶

Avec la révolution bolchevique germe l'idée d'une époque nouvelle dans l'histoire de l'humanité, l'affirmation de la volonté dans l'histoire, l'invention de l'homme par lui-même, figure par excellence de l'autonomie de l'individu démocratique.

Qu'a proposé Le Corbusier qui ait non seulement marqué son époque, mais qui ait modelé la nôtre de façon durable ?

N'ont pas subsisté l'enthousiasme et les élans humanistes qui émaillent ses écrits. L'idée que l'architecture se conçoit, au delà de l'art de bâtir, comme devant s'engager dans une réflexion sur l'évolution sociale et culturelle, ne s'est appliquée que partiellement : il serait plus juste de dire que sa réflexion porte sur la dynamique de la société humaine mais qu'elle n'a pas pu

544 GIEDION, S., *Espace, temps, architecture*, Paris, Denoël, 2004 p.30

545 Ibid. p 30

546 LE CORBUSIER, L., *L'art décoratif d'aujourd'hui*, Paris, Flammarion, 1996, p. 140

imposer la vision et l'organisation qu'elle ambitionnait ; il essaie d'en saisir les ressorts et d'appliquer des solutions qui s'avèrent bien souvent des échecs.

Comme figure emblématique, à la fois peintre, architecte, et poète, Le Corbusier a « eu l'audace de mettre l'accent à nouveau sur le rôle de l'expression en architecture. »

« L'esprit de Le Corbusier, créateur et lutteur, est toujours vivant aujourd'hui. Il se manifeste dans un tout autre sens ; il se dresse contre certains groupes de la jeune génération. Je vois de plus en plus Le Corbusier, dans sa future fonction historique, comme un adversaire de certains développements qui ont lieu chez les jeunes architectes de France et d'Angleterre qui créent de vastes ensembles d'habitation agglomérés en blocs compacts. Ces blocs ressemblent de plus en plus à des machines qui n'ont pas d'espaces libres pour respirer et qui négligent totalement les besoins de l'habitat humain. Ces architectes font peu de cas de la relation étroite qui existe entre l'homme et la nature, relation sur laquelle nombre de créateurs, de F.L.Wright à Le Corbusier, ont mis l'accent et qui exige d'être respectée. »⁵⁴⁷

Incarner la rupture avec la doxa, voilà une qualité qu'on doit reconnaître à un autre architecte, qui est notre contemporain.

10-2-2 Rem Koolhaas.

Surfer sur la vague de la culture mondiale, voilà la stratégie architecturale que Rem Koolhaas suggérait à un voisin lors d'une conférence sur l'architecture et la mondialisation⁵⁴⁸. Faut-il en conclure que l'architecte renonce à jouer un rôle de chef d'orchestre des projets d'urbanisation, à l'image des bâtisseurs de cathédrale ? Voici ce qu'en dit Rem Koolhaas dans *S, M, L, XL*⁵⁴⁹ :

« Nous sommes aujourd'hui confrontés à un monde sans urbanisme où seule demeure l'architecture, encore plus d'architecture. La belle ordonnance de l'architecture réside dans sa séduction : elle définit, exclut, limite, sépare du « reste » - mais elle consomme aussi. Elle exploite et recrache les potentiels que seul l'urbanisme peut générer et que seule l'imagination propre à l'urbanisme peut inventer et renouveler. La mort de l'urbanisme - notre refuge au sein de la sécurité parasite de l'architecture - engendre un désastre imminent : de plus en plus de substances sont greffées sur des racines qui meurent de ne plus trouver de quoi se nourrir »⁵⁵⁰.

547 GIEDION, S., *Espace, temps, architecture*, op. cit. p.336-337

548 OMA. *Qu'est-ce que l'OMA. A propos de Rem Koolhaas et de l'Office for Metropolitan Architecture*, Paris : Le Moniteur, 2004 p.40.

549 KOOLHAAS, R., MAN, B., & MAU, B. *S, M L, XL*, OMA, Taschen, GmbH. 1998

550 *Qu'est-ce que l'OMA*. p.50.

De quels moyens dispose l'architecte au cœur de ce bouleversement que nous voyons s'étendre et que nous vivons ?

C'est par la pensée, par la théorie, que Koolhaas s'est fait connaître ; « visiting fellow » à l'institut d'études architecturales et urbaines de New York, fasciné par cette ville, il entreprend d'analyser l'impact de la culture de la métropole sur l'architecture et publie *New York Délire : un manifeste rétroactif pour Manhattan* (1978). En 1995 il publie, en collaboration avec le graphiste Bruce Mau *S, M, L, XL*. Cet ouvrage reflète au propre comme au figuré la notion de grosseur, de *Bigness*, d'extra large, une sorte de tour de Babel ; il a l'allure d'un dictionnaire et il est composé d'éléments autonomes et hétérogènes : croquis et plans de projets architecturaux dont certains ont été réalisés, anecdotes, photographies, références historiques, plans de ville, bandes dessinées, réflexions personnelles ; il ajoute un glossaire personnel avec la définition qu'il donne à chacun des mots qu'il a conceptualisés ; sans être un arsenal de concepts formant un système philosophique abouti, ce vocabulaire identifie la pensée de Koolhaas. C'est là que se trouve entre autres « *junkspace* », mais aussi « *global* », « *shopping* », « *¥€\$* », « *Bigness* ».

10-2-2-1 Junkspace

- Qu'entendez-vous par *junkspace* lui demande François Chaslin dans un entretien ?
- R.K : « *Junkspace* veut dire qu'il y a une expérience contemporaine de l'espace qui est universelle et qui est fondée sur des valeurs complètement non-architecturales. Et sur le fait paradoxal qu'elle exploite et recycle tous les thèmes architecturaux sans conserver aucune de leurs qualités. On assiste à une espèce de démantèlement de l'architecture, à l'exacerbation de ses qualités spectaculaires (et donc en un sens architecturales) mais avec un tout autre effet conceptuel ou physique. Je trouve hallucinant que, si l'on identifie le *junkspace* comme la production d'espace probablement la plus importante des vingt dernières années, il devient possible de lire l'architecture de Frank Gehry ou l'architecture de nos contemporains, ou même la mienne, comme du *junkspace*. Il règne un arbitraire complet dans la manipulation des signes.
- ... ce que j'ai appelé *junkspace* est le réceptacle de la modernisation, une sorte de dépotoir, de désordre.

- Et ce sont les résidus des organisations antérieures, tout ce qui dans cet espace relève du plan, de la géométrie, qui lui confèrent un sentiment morne et attristant de résistance inutile, qui en plus gêne les mouvements et les flux circulatoires. »⁵⁵¹

Il précise : « *Le junkspace* se débarrasse des architectures comme un reptile se débarrasse de ses peaux, et renaît du jour au lendemain. Dans la construction d'autrefois, la matérialité reposait sur un état final qu'on ne pouvait modifier qu'au moyen d'une destruction partielle. Au moment même où notre culture a abandonné la répétition et la régularité jugée trop répressive, les matériaux de construction sont devenus de plus en plus modulaires, unitaires et standardisés ; la substance est aujourd'hui prénumérisée... »⁵⁵²

Car c'est bien cet aspect mouvementé de l'architecture contemporaine que souligne R.Koolhaas, cet aspect provisoire, à l'image de galeries marchandes qui refont perpétuellement leurs magasins, une architecture en changement perpétuel, au point qu'on ne peut s'en souvenir nous dit Koolhaas. C'est le règne du shopping, de la monnaie : yen, euro, dollar, ¥ € \$ - yes !

Koolhaas s'avoue « épris de rationalité, ce qui déjà est irrationnel. C'est un outil très puissant car, lorsqu'on va au bout d'une extrapolation, on découvre toujours des choses étonnantes, même extraordinaires. Alors peut-être est-ce mon fondamental manque d'imagination qui me fait m'accrocher aussi fortement à des logiques, éventuellement paradoxales ou inattendues. »⁵⁵³

L'espace urbain reflète bien ce qui caractérise le sujet contemporain, une domination de la jouissance au détriment de l'ordre.

Si les architectes de l'ère moderne - Le Corbusier, mais aussi Mies van der Rohe, Frank Lloyd Wright, et aujourd'hui Frank Gehry - ont eu un rôle de maître-bâisseur et sont considérés dans l'imaginaire culturel comme des références, l'architecte post-moderne, dont Koolhaas est l'emblème, est un personnage ambivalent, qui manipule de l'image, des statistiques, des données de tous ordres, exprimées avec des représentations fantastiques, cherchant un langage universel.

Koolhaas travaille au sein de son agence, l'OMA – Office for Metropolitan Architecture- qui emploie une centaine d'architectes, et qui est considérée comme l'une des plus grandes et plus influentes agences au monde.

551 CHASLIN, F., *Deux conversations avec Rem Koolhaas et cætera*, Entretien 10/vingt, sens&tonka, 2001

552 KOOLHAAS, R., *Junkspace. Repenser radicalement l'espace urbain*, Payot, 2011 p. 89

553 Ibid. p. 45

Ce que produisent l'OMA et son créateur, est une architecture de l'information qui cherche à saisir et à représenter les courants contemporains. Ils utilisent pour cela des présentations graphiques, ils émettent des documents mêlant l'image, le croquis, le diagramme et les écrits pris çà et là, réalisant un patchwork qui laisse au lecteur sa possibilité d'interprétation et de pensée.

Ainsi l'architecture sort de son milieu traditionnel pour s'intégrer aux phénomènes contemporains. Un architecte star tel que R.Koolhaas fait plus que de répondre à la demande d'un maître d'œuvre, il devient un acteur essentiel du projet et de son intégration.

Comme le dit François Chaslin : « Il y a une radicalité, une froide recherche du sublime chez cet architecte qui pousse assez loin le refus du confort intellectuel et célèbre la “beauté terrifiante“ du vingtième siècle [...] Mais ici aucun laisser- aller. Tout est précisément agencé, avec une grande force plastique, un art consommé de la narration architecturale et de la transgression. Comment ne pas se délecter de la subtile élaboration stylistique de ses œuvres, de leur maniérisme savant, de ces organisations spatiales qui explorent des territoires nouveaux de la topologie : mouvements exacerbés, promenades architecturales qui deviennent de véritables travellings, rampes, biais, pentes, instabilités feintes. Collages brutaux et parfaitement calculés. Structures porteuses difficiles de lecture, perturbantes, volontiers à rebours de tous les usages, tourmentées, vacillantes, ou bien agissant *a contrapposto* comme certaines figures de Michel- Ange ». ⁵⁵⁴

10-2-2-2 Maisons

On doit chercher l'éthique de Koolhaas dans l'architecture des maisons qu'il a construites. Il a construit quatre maisons dont la Patiovilla, Dutch House, près de Rotterdam qui a comme référence, classiquement, Rome et son empire, qui préfigure la globalisation du monde, mais aussi la décadence d'un monde. La réponse architecturale face au désordre et à la « présence massive » d'un empire livré à tous les vents est l'opposé de celle des modernes, qui ouvrait leur bâtiment vers l'extérieur, qui sortaient de l'intériorité, qui s'offraient au progrès. Pour Koolhaas la maison est un endroit où « vivre en secret » ; elle s'isole de la ville, c'est un retour à l'habitat d'avant l'ère moderne, un abri caché, mais à la manière de la villa romaine ; sa maison s'organise autour de l'atrium et de l'impluvium, autour d'un vide où la vie se fige ; tout est fait pour centrer l'attention sur le patio, transparence des sols, murs en métal ou verre, qui le transforment en lanterne vide, en « cœur vide ». La maison est un lieu de retraite, qui enserme le vide, loin du « *bigness* ».

554 . CHASLIN, F., *Deux conversations avec Rem Koolhaas et cætera*, op. cit. p. 176

Autre référence, la villa Dall'Ava à Saint-Cloud: « On se sent dans cette maison à la fois stimulé par l'architecture et comme bousculé en ce qu'on a de trivial, de charnel, bref d'humain. De trop humain sans doute ? De beaux espaces collectifs, des cellules plus monacales en guise de chambres, des salles de bains ascétiques, et guère de meubles de rangement. Pas de passé. Nulle place ici pour la nostalgie, le foutoir, les livres, bibelots et vieilles frusques. Pas d'attendrissement. Voici congédiés les songes anciens de la cave au grenier. Voici que tout se fait étrange, installé comme cul-par-dessus-tête et en cela captivant. »⁵⁵⁵

La villa Dall'Ava est une réponse de Koolhaas face au désordre ambiant : « L'homme est aujourd'hui un être biologique soumis à des tensions fortes, et parfois quasi-intolérables. Ces voyages incessants, ces tribulations à travers l'Europe, le Japon, l'incertitude de nos maîtres d'ouvrage, tout concourt à faire naître une folle tension psychologique. Mais je n'aimerais pas que cette tension soit, in fine, trop apparente. J'aimerais plutôt qu'elle soit dans toute la mesure du possible étouffée, sublimée, comme j'ai tenté de le faire par exemple dans la maison Dall'Ava à Saint-Cloud. »⁵⁵⁶

C'est donc comme artiste que l'architecte est intervenu, instillant son art dans une œuvre qui a cependant ceci de différent avec la peinture, la sculpture, la musique, la littérature, que le destinataire de l'œuvre intervient dans la réalisation. L'œuvre n'est pas lâchée dans la nature et laissée à l'appréciation des critiques et du public ; elle est d'abord une commande qui doit s'accorder avec le désir du donneur d'ordre.

La maison Lemoine à Bordeaux l'illustre tout particulièrement : les clients, un couple, sont des gens sensibles à l'art contemporain ; la cliente est une ancienne élève d'une école d'Arts décoratifs. Le projet de maison a été mûri longuement jusqu'à rencontrer à l'occasion de voyages des architectes réputés : au Japon Kazuo Shinohara et Toyo Ito, à Los Angeles Franck Gehry, à Bâle Herzog et Demeuron. Survient alors un accident de voiture qui laisse le père de famille tétraplégique, condamné à vivre dans un fauteuil roulant, fragile, tordu, presqueaphone et nécessitant des soins constants. Le projet de maison revient quelques mois après cet événement et leur choix se porte sur Rem Koolhaas. Il lui est demandé une maison qui pallierait le plus possible l'incapacité motrice du chef de famille. La réponse de l'architecte fut une plate forme élévatrice de la taille d'une petite pièce, au centre de la

555 Ibid. p.184

556 Ibid. p.22

maison, qui permet de se positionner à chacun des trois étages, d'y prendre une place de façon naturelle. D'un étage à l'autre, la plate-forme mobile, d'environ dix mètres carrés longe sur trois niveaux une haute bibliothèque translucide en verre sablé. Cette plate-forme va et vient au rythme de son vérin hydraulique, et parce qu'elle n'a pas de paroi ni de garde-corps, elle transforme sans cesse la maison : ce qui était plafond à un niveau devient puits de lumière, ce qui était sol devient patio, donnant par le vide créé, un léger sentiment de danger. La maison est construite sur trois niveaux totalement différents ; le bas est caverneux, éclairé sur une seule face, donnant sur une cour ; enclavé dans le talus, il donne accès à la buanderie, aux réserves, à la cave à vins, à un salon de télévision, et il est desservi par trois escaliers dont un mène à une terrasse plate au ras du sol. Le niveau supérieur, où sont situées les chambres, se présente comme un lourd volume de béton, suspendu au dessus d'un vide, rectangle brun et terreux, manifestement très lourd, ouvert sur une seule face, les autres cotés étant percés sans ordre de petits hublots ronds. Entre ces deux niveaux, entre ces deux volumes, orientés perpendiculairement l'un à l'autre, un vide entre les deux masses de béton, vide entouré de longues parois de verre coulissantes : le dehors rejoint le dedans. Un système complexe de rideaux, un léger, un plus lourd comme un rideau de théâtre circulent pour moduler la lumière et l'espace ; pourront s'y accrocher les tableaux de la collection des propriétaires. Avec cette villa Koolhaas répond avec son art à la demande de ses clients, en sublimant le destin douloureux qui les a frappés.

Comme dans l'empire romain ces villas sont destinées à des privilégiés, et il est utopique de penser que tout un chacun aurait les moyens d'une rencontre avec un architecte qui ferait émerger sa vérité à l'aide d'une maison.

10-2-3 Oscar Niemeyer (1907-2012)

Sur une vie de presque cent cinq années, cet architecte a contribué par ses réalisations architecturales à la constitution de la subjectivité contemporaine.

En reprenant la structure du discours, telle que l'a définie Lacan, l'architecture de Niemeyer en étant le résultat, nous pouvons discerner les formes de discours qui coexistent dans l'œuvre de cet architecte.

10-2-3-1 Le discours du maître

« Quand je dessine, je pense toujours à la fonction. »⁵⁵⁷ Et sa fonction est de produire un bâtiment qui satisfasse la commande du maître ; ce fut d'abord l'architecte Luis Costa pour

557 Entretien avec Oscar Niemeyer, Copacabana, Rio de Janeiro, 13 octobre 2004.

lequel il travailla gratuitement et qui exerça une influence primordiale sur sa vie et son œuvre. Le pouvoir politique de l'époque autorisa une collaboration avec Le Corbusier pour le projet du ministère de l'Education, ce qui fit dire à Costa que le plus grand legs de Le Corbusier fut Niemeyer, laissant entendre un autre maître pour Niemeyer.

Mais le vrai maître du discours fut pour Niemeyer le président du Brésil Juscelino Kubitschek, dit JK, lui demandant de construire Brasilia, la nouvelle capitale, ex nihilo dans une zone où rien de construit n'existait encore, « ...un immense désert perdu dans le Planalto Central... un paysage de fin du monde. »⁵⁵⁸ Brasilia pour le public incarne Niemeyer et pourtant Costa en revendiqua vivement la paternité en tant qu'urbaniste.

Plus tard, Niemeyer travailla, encore une fois sans prendre d'honoraires, pour le parti communiste français, par conviction politique.

L'architecte prend la place du savoir S2, commandé par le maître S1, en place d'agent, pour produire une œuvre, *a* ; à la place de la vérité il émerge en tant que sujet \$.

Dialectique du maître – Costa, Kubitschek - et de l'esclave – Niemeyer - : le maître sollicite son savoir pour produire de l'architecture. La vérité du sujet est son attachement au communisme.

10-2-3-2 Discours de l'hystérique

Comme sujet à la place de l'agent, l'architecte par son désir de surprendre interpelle le public et les autorités et montre son savoir ; mais ce qui le pousse à agir, à la place de la vérité, c'est l'intimité de ses sensations corporelles, ce qui gît au plus profond de lui.

Les courbes et envolées sont-elles le signe du discours de l'hystérique et de son insistance à interroger son maître par l'utopie ?

10-2-3-3 Le discours universitaire

Il surgit par la disposition et la destination des constructions, avec en conséquence la désaffection de la ville de Brasilia, ville administrative désertée par la vie.

10-2-3-4 Le discours de l'analyste

Il se reconnaît par l'élément corporel qu'il intègre à ses constructions, refusant l'angle droit, signe phallique par excellence ; c'est par la courbe qu'il imaginise l'élément corporel, les formes féminines et qu'il met en position d'agent. Et c'est bien ce qui spécifie l'architecture de Niemeyer, ces formes qui sont l'écho de la mère Nature, et de la femme.

⁵⁵⁸ NIEMEYER, O., *Les courbes du temps : mémoires*, Paris, Gallimard, 1999

10-2-4 Vérité

Enfin ne peut-on remarquer que l'architecte ne ressent de vérité que quand il tend à conjoindre le bâti avec la nature ? C'est son désir intime, sentant bien l'aspect artificiel, déchet de ce qu'il construit ; de se rapprocher de la nature lui permet d'imaginer, de fantasmer une intégration qu'il ressentirait comme sa vérité.

Nature d'un côté, vie humaine de l'autre, rappelons avec B. Salignon que « l'architecture est toujours liée à la mort au déclin, à la décadence, et cela d'un point de vue ontologique, historique et esthétique. »⁵⁵⁹

« L'architecture donne, par son œuvre à réaliser, un acte qui va du concevoir à la construction. Agir signifie donner une forme accomplie, finie, en l'amenant jusqu'à son terme, sa fin. L'architecture est un acte de cet ordre. Il est d'ailleurs un des plus fondamentaux que nous connaissons. En quoi l'architecture et la mort sont étroitement en appartenance l'une et l'autre. »⁵⁶⁰

La finitude est tapie derrière le destin de l'être humain ; l'époque contemporaine la met de côté au prétexte qu'elle ne présente pas d'utilité.

10-2-5 Lignes, courbes, fractales.

10-2-5-1 Lignes et courbes

L'architecte est soumis à des schémas mentaux immémoriaux dictés par les lois de la gravitation : le symbole de l'érection verticale, la placidité horizontale. Mais il est aussi imprégné par les images que lui délivre la nature, et qui le fascinent.

« Ce n'est pas l'angle droit qui m'attire, ni la ligne droite, dure, inflexible, inventée par l'homme.

Seule m'attire la courbe libre et sensuelle, la courbe que je rencontre dans les montagnes de mon pays, dans le cours sinueux de ses rivières, dans les vagues de la mer, dans le corps de la femme préférée.

De courbe est fait l'univers, l'univers courbe d'Einstein. »⁵⁶¹

C'est également ce que remarque Lacan :

« Jamais personne au monde ne suit la ligne droite, ni l'homme, ni l'amibe, ni la mouche, ni la branche, ni rien du tout. Aux dernières nouvelles, on sait que le trait de lumière non plus ne la suit pas, tout à fait solidaire de la courbe universelle. »⁵⁶²

559 SALIGNON, B., *Rythme et art : les fins de l'architecture*, Lucie éditions, 2005 p. 102

560 Ibid.

561 NIEMEYER, O., *Les courbes du temps : mémoires*. op.cit. p.3

10-2-5-2 Fractales

A partir de l'observation de la nature, et contrairement à l'esprit de géométrie classique un mathématicien français a conçu, développé et utilisé une nouvelle géométrie de la nature et du chaos. Si ses travaux avaient à l'origine l'étude des cours de bourse, Mandelbrot a développé par la suite de nouvelles idées qui ont totalement renouvelé la conception du hasard, le liant aux formes et aux dimensions.

Laissons-le nous dévoiler l'origine de son intuition :

« Pourquoi la géométrie héritée d'Euclide mérite-t-elle souvent d'être qualifiée de *froide* et *sèche* ? En partie, parce qu'elle ne saurait décrire la forme d'une chronique financière, d'un nuage, d'une montagne, d'une côte ou d'un arbre. Les chroniques financières ne sont ni des oscillations périodiques, ni des droites montantes ou descendantes représentant des *tendances* ; les nuages ne sont pas des sphères ; les montagnes ne sont pas des cônes ; les côtes des îles ne sont pas des cercles ; l'écorce d'un arbre n'est pas un cylindre ; et l'éclair ne tombe pas en ligne droite.

Seuls les peintres l'ont toujours su, et Eugène Delacroix l'a très bien dit à propos de l'architecture : *tout y est idéalisé par l'homme. La ligne droite est elle-même une invention, car elle n'est nulle part dans la nature.* »⁵⁶³

La grande originalité de Mandelbrot est d'avoir rebroussé le chemin qui guidait la recherche scientifique et de revenir à l'élémentaire observation humaine, pour repartir sur une voie entièrement nouvelle, comme il le dit : « En tout premier lieu, j'ai fait revenir, dans ce qu'on appelle quelquefois les sciences *dures*, l'outil essentiel de l'histoire naturelle d'autrefois. Il s'agit tout simplement de l'œil, qu'on accompagne comme il se doit, de toutes les aides que l'imagination réussit à lui apporter, tout comme les naturalistes faisaient accompagner l'œil par la loupe ou le microscope. »⁵⁶⁴

Les architectes ont été inspirés par la géométrie fractale ; le Moniteur du mois de février 2013 en fait état : « Ce paradigme nouveau s'illustre dans les tentatives des architectes et mêler plus étroitement énergie et matière en utilisant des écrans aériens pour éclairer la réalité de deux façons en pulvérisant la masse physique et en mettant l'accent sur son opposé. »⁵⁶⁵ Le journal

562 LACAN, J., Le Séminaire XVIII : *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007 p.123

563 MANDELBROT, B. *Fractales, hasard et finance*. Flammarion. 2009 p.31

564 Ibid. P.34

565 AMC Le Moniteur Architecture n° 221, février 2013

cite en particulier Jean Nouvel qui parle de son approche « un peu fractale », en particulier à propos de l'institut du monde arabe, dont il a été l'architecte.

Au delà des propos mondains, la géométrie fractale, tout comme les recherches des architectes, vise à faire appel à des notions d'invariance et de structure. Si la nature présente des invariants, comme le stipule la géométrie fractale, alors l'architecture en recourant à des invariants pourra se rapprocher de la structure de la nature. Un bâtiment ne serait plus tout à fait un objet hétérogène, événement surgissant et contraignant à la surface du sol.

Le fantasme de l'architecte est de conjoindre l'objet bâti et le sujet dans un environnement pacifié.

10-2-6 La génération Koolhaas

10-2-6-1 The garden in the machine : Jeanne Gang

L'OMA a produit de jeunes architectes dont les réalisations marquent l'époque contemporaine. Jeanne Gang travaille dans l'Illinois : une de ses réalisations remarquables est un immeuble à Chicago : l'Aqua. Le premier regard laisse perplexe tant l'immeuble crée l'illusion d'une vague, grâce au dessin de ses balcons. À Chicago, cité qui a vu la naissance des premiers gratte-ciels, ce nouveau bâtiment est signé Jeanne Gang, première femme à construire un gratte-ciel. Haut de 266 mètres, il a été salué par la critique architecturale et par les habitants, prouvant que le répertoire des formes de ces types de bâtiment n'est pas épuisé.

Studio Gang Architects travaille aujourd'hui, dans le cadre de la *Buell hypothesis : Rehousing the american dream*, à un projet pour la ville de Cicero dénommé *The garden in the machine*. Cette région est particulièrement touchée par la crise économique et par les saisies immobilières. Le projet est de réintroduire la nature au sein des friches industrielles, en même temps que des façons d'habiter du XXI^e siècle. : « *The Garden in the Machine project proposes sorting their parts into a new, recombinant housing type that meets the needs of twenty-first-century families.* »⁵⁶⁶

« *The art of nesting* », l'art du nid, pourrait définir cette architecte, soulignant le féminin, ce qui transparaît de maternel dans son travail, métaphorisant la vie animale et naturelle.

566 BERGDOLL, B., & MARTIN, R., *Foreclosed : Rehousing the American Dream*. Museum of Modern Art. 2012, p.97

10-2-6-2 Yes is more : Bjarke Ingels

Né le 2 octobre 1974, ce jeune architecte issu de l'OMA de Rem Koolhaas a acquis une renommée internationale. Tout comme Mandelbrot et ses fractales il a repensé à la base le métier d'architecte. Il ne s'agissait plus d'obéir à des autorités supérieures mais de convaincre, négocier, séduire pour rechercher l'affirmation, l'assentiment, le fait de dire "oui" au projet conçu par son agence BIG (Bjarke Ingels Group).

Bjarke Ingels peut être qualifié de *Yes Man*, dans le sens où il dit « oui » à quasiment tout ce qu'on lui demande, que ce soit raisonnable ou non. Son ambition se nourrit de l'acceptation de tous les intérêts politiques qui gravitent autour d'un projet, pour ensuite les absorber dans des formes dignes d'un contorsionniste, qui désarment les oppositions. Deux principes guident son action :

- étendre le domaine public au sein de la ville, en proposant des projets sur les terrains abandonnés, en friches, en déshérence.
- La manière de communiquer sur l'architecture, en utilisant tous les moyens pour exprimer le mouvement, à travers l'espace, des objets qu'il projette de construire.

Donnons la parole à Bjarke Ingels :

« L'utopie pragmatique :

Historiquement, le champ de l'architecture est dominé par une opposition entre deux extrêmes. D'un côté, une avant-garde riche en idées folles, souvent détachées de la réalité au point où elles ne dépassent pas le stade de curiosités excentriques. De l'autre côté, des conseillers institutionnels bien organisés, qui construisent des cubes de luxe, prévisibles, sans grand intérêt. Or l'architecture semble être coincée entre deux fronts aussi stériles l'un que l'autre : une utopie naïve et un pragmatisme pétrifié. Plutôt que de choisir l'un ou l'autre, BIG exploite la zone fertile à la croisée de ces deux opposés. Une architecture utopique et pragmatique dont l'objectif pratique est d'assurer la création d'espaces idéaux aussi bien au niveau économique, social, qu'écologique. »⁵⁶⁷

« Au lieu de faire le minimum, on s'oblige à répondre à tous les problèmes, à continuer à chercher jusqu'à qu'on trouve une réplique, contre toute attente, qui prend en compte tous les besoins d'un projet. Puis soudain, le fonctionnel et le fantastique se mettent à œuvrer ensemble [...] **L'architecture devient ainsi la conséquence et la réponse à beaucoup de problèmes de société. Dans ce sens, nous nous intéressons beaucoup au concept d'œuvre**

⁵⁶⁷ Collectif. *Yes Is More. Une bande dessinée sur l'évolution architecturale*, TASCHEN France, 2010, p.12

d'art totale et au processus de transformation. [...] La ville, à l'instar de l'espèce humaine, est telle qu'elle est aujourd'hui parce qu'elle a évolué pour y parvenir, et aussi parce qu'on l'a créée.⁵⁶⁸ »

Ce jeune architecte met son éthique en acte, avec enthousiasme et bonne humeur, rompant avec les codes de ses prédécesseurs ; ce qu'il propose aux donneurs d'ordre c'est une équipe inventive et forte ; si nous pouvons oser une métaphore, BIG se compare au béton fibré ultra performant et à ses qualités supérieures, mais difficilement industrialisable et par conséquent cher !

10-2-6-3 Le politicien et la grande muraille

Parmi les projets réalisés ou proposés de l'agence BIG⁵⁶⁹, reflétant tous le concept d'utopie pragmatique, nous choisissons celui de Battlefield, l'ancien aérodrome de Copenhague, datant de 1920 et aujourd'hui terrain sportif destiné à la vie communautaire des groupes sociaux et des résidents du quartier. La hausse des prix de l'immobilier poussait les gens hors de la ville, et la nouvelle maire sociale démocrate avait été élue pour remédier à ce problème. Le terrain de Battlefield s'offrait pour construire des logements sociaux, mais la conséquence était la disparition de cette zone de loisir, en pleine ville.

La réponse de BIG fut d'entourer le champ par des bâtiments d'habitation donnant l'image de la muraille de Chine, avec ses ondulations. Sur les toits, un jardin promenade qui parcourt toute la muraille. La zone de loisir était préservée et valorisée.

La municipalité était enthousiaste, le projet apportant une réponse aux promesses électorales. Ce projet est en fait devenu un enjeu politique de premier plan et l'objet d'une bataille médiatique, l'opposition cherchant à saboter ce qui était une promesse électorale majeure.

« Soudain, notre proposition faisait partie intégrante d'une négociation politique de grande échelle. »⁵⁷⁰

Il a donc fallu que BIG aille défendre son projet chez les adversaires libéraux et le Parti socialiste du Peuple ; leur soutien a été obtenu finalement mais dans le cadre d'une négociation politique bien plus vaste ; l'architecte est sorti de son rôle passif d'exécutant en incorporant dans les paramètres du projet les conflits politiques, pour les traiter comme les autres contraintes : « en permanence il faut accepter les attaques pour les transformer en atout architectural. »⁵⁷¹ »

568 Ibid. p. 391-392

569 <http://www.big.dk/#projects>

570 Collectif. *Yes Is More. Une bande dessinée sur l'évolution architecturale* op.cit. p.393

571 Ibid.

La nouvelle génération issue de l'OMA ne semble pas accablée par l'accumulation et la multiplication qui rongent toute forme d'organisation urbaine, et que Rem Koolhaas qualifie de "junkspace". Se coulant dans le courant du temps contemporain, ces nouveaux acteurs utilisent toutes les ressources de la technique, en réinterprétant les principes hérités des générations précédentes. L'implication sociale et politique est beaucoup plus affirmée ; le recours à l'interdisciplinarité est systématisé.

Leur position dans le discours contemporain s'est déplacée ; ils ne se posent plus en position de "stars", mais en acteurs du lien social, tentant de conjoindre les modes de jouissance des différentes composantes de la société, en faisant appel au savoir disponible dans les domaines scientifiques, artistiques ou de sciences humaines, et aussi, même si c'est en filigrane, ce qu'a mis à jour la psychanalyse.

L'architecte contemporain a conquis une position prométhéenne, défiant les ingénieurs avec des contraintes sans cesse plus importantes. Les codes traditionnels de l'architecture comme la distribution des espaces sont bousculés. Il reste que l'imitation de ce qui n'est pas construit mais *donné*, ce qui se résout sous le vocable constamment employé - y compris dans le présent travail - le mot de NATURE, se perpétue comme fantasme de l'architecte contemporain. Un exemple typique en est *Le Rolex Learning Center*, un bâtiment du site de l'École polytechnique fédérale de Lausanne (EPFL) à Écublens en Suisse. Il est l'œuvre de l'agence japonaise d'architecture SANAA, lauréate du concours d'architecture de 2004.

La chaîne Arte⁵⁷² a consacré un documentaire à cette réalisation, qui montre l'audace des architectes, tant du point de vue technique que de la liberté d'habiter que promeut cette architecture. Il est un exemple du pouvoir de l'architecte sur la modification du lien social traditionnel. C'est aussi un parti résolument pris de se fondre dans les formes naturelles.

10-3 Habiter

10-3-1 L'être de l'habitation : le « quadriparti » pour illuminer les limites solides⁵⁷³

Se ménager un abri, en sûreté, dans un espace clos pour vivre sa vie d'être humain, de sa naissance à sa mort, voilà qui définit le trait fondamental de l'habitation. Mais au-delà des murs de l'habitation, le « ménagement » doit porter sur la terre, le ciel sous lequel on vit, les

572 <http://videos.arte.tv/fr/videos/architectures--7480416.html>

573 HEIDEGGER, M., *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 174-175

divins - ce qui nous dépasse et nous domine -, et enfin les mortels que nous sommes. Heidegger nomme ces quatre objectifs le quadriparti.

La terre nous porte et nous nourrit ; le ciel est au-dessus de nous, avec le soleil et les astres, la lumière et l'obscurité, les saisons et les climats ; les divins désignent poétiquement ce qui nous domine, ce qui est hors du champ de notre compréhension ; enfin les mortels qui ne font que séjourner et qui ont conscience qu'ils peuvent mourir, alors que les animaux périssent simplement. Habiter, nous dit Heidegger, c'est ménager le quadriparti. « Le ménagement qui habite est ainsi quadruple »⁵⁷⁴ :

- il faut tout d'abord « sauver la terre » ; « Sauver la terre est plus qu'en tirer profit, à plus forte raison que l'épuiser. Qui sauve la terre ne s'en rend pas maître, il ne fait pas d'elle sa sujette : de là à l'exploitation totale il n'y aurait plus qu'un pas ».
- le ciel est compris comme le temps qui passe : « Au soleil et à la lune [les hommes] laissent leurs cours, aux astres leur route, aux saisons de l'année leur bénédiction et leur rigueur, ils ne font pas de la nuit le jour ni du jour une course sans répit ».
- les mortels vivent et habitent pour préparer leur mort : « Conduire les mortels dans l'être pour la mort ne veut aucunement dire : faire un but de la mort entendue comme néant vide, et ne vise pas non plus à assombrir l'habitation par l'effet d'un regard aveuglement fixé sur la fin ». Heidegger nomme la mort « l'Arche du Rien ». « En tant qu'Arche du Rien, la mort est l'abri de l'être »⁵⁷⁵
- les divins, eux, sont tout simplement attendus.

L'homme doit trouver sa place parmi les choses au milieu desquelles il séjourne, sans nuire à leur raison d'être. Le quadriparti est l'être de l'habitation.

Heidegger utilise la métaphore du pont pour illustrer l'acte de construire. Le pont a ceci de particulier qu'il crée un nouveau lieu qui a pour fonction d'en relier d'autres. Il est un lieu qui met en place un espace. En tant qu'objet il répond à des normes physiques et mathématiques et peut être cadré par des coordonnées comme n'importe quel lieu ; l'espace est ainsi quadrillé et les distances fixées. Mais Heidegger nous spécifie : l'homme, comme les lieux qu'il bâtit, séjourne dans le même espace parmi les mêmes choses, et à ce titre respecte le quadriparti. « Le rapport de l'homme à des lieux et, par des lieux, à des espaces réside dans l'habitation. La relation de l'homme et de l'espace n'est rien d'autre que l'habitation pensée dans son être ».⁵⁷⁶

574 Ibid. p. 177

575 Ibid. p. 213

576 Ibid. p. 188

Habiter ne peut se réduire pour l'homme au simple fait de posséder un logement ou d'aménager un territoire. Car l'habiter met en jeu toute l'ambivalence par laquelle l'homme se retrouve face au monde, qui peut se présenter tour à tour comme menaçant ou accueillant, entre l'inquiétante étrangeté du dehors et la familiarité rassurante de l'intime, entre le déracinement des apatrides et l'enracinement dans la terre natale.

« L'homme habite en poète » disait Heidegger se référant à Hölderlin.

10-3-2 *L'intériorité chez Levinas*

Levinas part de la résistance de chacun à la totalisation, « d'une multiplicité sans total qu'ils constituent, de l'impossibilité de leur conciliation dans le Même. »⁵⁷⁷

Les idéologies du XXe siècle ont programmé la mort du sujet. Face à elles, Levinas restitue les coordonnées subjectives en particulier avec le concept de *Demeure*.

Si l'habitation, la maison, présente un caractère éminemment pratique et utile, elle occupe « dans le système de finalités où se tient la vie humaine, une place privilégiée.[...]Le rôle privilégié de la maison ne consiste pas à être la fin de l'activité humaine, mais à en être la condition et, dans ce sens le commencement. Le recueillement nécessaire pour que la nature puisse être représentée et travaillée, pour qu'elle se dessine seulement comme monde, s'accomplit comme maison. »⁵⁷⁸

Levinas développe un « essai sur l'extériorité » : « L'homme se tient dans le monde comme venu vers lui à partir d'un domaine privé, d'un chez soi, où il peut, à tout moment se retirer.[...] Simultanément dehors et dedans, il va au dehors à partir d'une intimité. D'autre part cette intimité s'ouvre dans une maison, laquelle se situe dans ce dehors. La demeure, comme bâtiment, appartient en effet, à un monde d'objets. Mais cette appartenance n'annule pas la portée du fait que toute considération d'objets – fussent-ils des bâtiments – se produit à partir d'une demeure. Concrètement, la demeure ne se situe pas dans le monde objectif, mais le monde objectif se situe par rapport à ma demeure. »⁵⁷⁹

Levinas insiste sur le fait que l'idée de demeure ne se constitue qu'« *après coup*, après avoir demeuré, comme être concret, en lui, débordant le savoir, la pensée et l'idée où le sujet

577 LEVINAS, E., *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Le Livre de Poche, 1990, p.327

578 Ibid. p. 162

579 Ibid. p. 163

voudra, après coup, enfermer l'événement de demeurer qui est sans commune mesure avec un savoir. »⁵⁸⁰

Au delà de l'explication prosaïque de la relation sujet-bâti, d'une « conjoncture de corps humains et de bâtiments », il faut une « intentionnalité spécifique de concrétisation » qui passe par la vision : « La tête, l'œil, les lunettes, la lumière, les lampes, les livres, l'école. La civilisation du travail et de la possession tout entière, surgit comme concrétisation de l'être séparé effectuant sa séparation. Mais cette civilisation renvoie à l'incarnation de la conscience et à l'habitation – à l'existence à partir de l'intimité d'une maison – concrétisation première.⁵⁸¹ »

Nous retrouvons l'objet primordial lacanien, séparé et pourtant aliéné, substitut d'objet *a*, en tant qu'il relie le corps du sujet à l'Autre ; qu'il est intégré dans la structure du discours ; qu'il est à la jointure des registres imaginaire, symbolique et réel (par la jouissance) ; qu'il est objet cause de désir, que Levinas appelle intentionnalité.

« La naissance latente du monde se produit à partir de la demeure. »⁵⁸²

On pourrait penser que la maison est ce qui rappelle le principe de plaisir, un repli sur soi.

Levinas précise que c'est aussi le point d'appui d'une énergie pour aller vers le monde extérieur, pour meubler cette maison, pour y déposer le fruit du travail : « Le travail qui arrache les choses aux éléments où je baigne, découvre des substances durables, mais suspend aussitôt l'indépendance de leur être durable, en les acquérant comme biens meubles, transportables, mis en réserve, déposés dans la maison. »⁵⁸³

Ceci nous amène au lieu du travail que l'on habite au moins autant que notre foyer, et qui de nos jours subit des mutations dues au progrès de la science et de la technique.

10-4 Entre Habiter et l'Urbanisme : les modes collectifs de jouissance

Le quatrième thème, l'urbanisme, étudie la façon dont les bâtiments sont agencés pour répondre à une vie en société. Voyons les réponses contemporaines à ce que cette vie suppose du point de vue de la psychanalyse. L'agencement d'une ville dépend plus de son histoire et d'évènements contingents que de la volonté d'architectes urbanistes. Mais la psychanalyse cherche toujours à mettre en valeur des invariants anthropologiques. Ce sont eux que nous allons tenter de mettre en relief.

580 Ibid. p. 163

581 Ibid.

582 Ibid. p. 168

583 Ibid.

Freud désignait l'amour et le travail comme les deux piliers soutenant la vie humaine⁵⁸⁴. C'est donc l'aspect contemporain du travail et de sa conséquence sur ses lieux d'exercice que nous essayons de découvrir.

10-4-1 Lieux de travail contemporains

L'émergence des technologies de la communication, soutenues par les progrès de l'industrie numérique modifie en profondeur notre relation au travail, et par là notre appréhension du lieu de ce travail. Le modèle capitaliste contemporain a muté vers un capitalisme cognitif, une industrie du savoir. La course à l'innovation fait proliférer les pôles de créativité et de recherche dans le monde entier. Comment l'architecture de ces nouveaux lieux répond-t-elle à ce mouvement d'abstraction du travail, à la fluidité des réseaux qui délitent les schémas traditionnels régissant l'organisation de la production ?

Nous nous appuyons sur un collectif de réflexion réuni dans la revue *Stream*⁵⁸⁵ qui se définit ainsi :

« La revue *Stream* croise les regards d'univers distincts pour tenter d'esquisser et de comprendre les mutations complexes qui marquent notre époque et qu'évoquent des notions comme modernité liquide, réalité hypertextuelle, ou économie de la connaissance.

L'architecture constitue un prisme d'observation de ce monde en mutation et un laboratoire de recherche pour tenter de résoudre les conflits multiples entre la réalité d'une globalisation économique et les impératifs d'un développement durable. »

L'esprit transdisciplinaire de cette publication convient à notre étude, qui tente également d'éclairer réciproquement des domaines hétérogènes.

Un article paru dans le journal *Libération*⁵⁸⁶ s'en fait l'écho :

After office, littéralement « L'après-bureau ».

“En titrant de la sorte son deuxième numéro, l'excellente revue *Stream*, créée par l'architecte français Philippe Chiambaretta, lance une problématique qui dépasse la simple discipline des bâtisseurs et affecte la quasi-totalité des travailleurs du tertiaire : comment envisager le lieu de travail actuel, comment dépasser le bureau, reliquat d'un positivisme professionnel issu de la seconde moitié du XXe siècle ?

Pavé de plus de quatre cents pages lancé dans le marasme théorique qui entoure la question, le numéro de *Stream* convoque architectes, designers, sociologues, penseurs, décideurs ou

584 Freud, S., *Le malaise dans la culture*, Paris, PUF, Quadrige, 1995

585 *Stream / After Office*, PCA EDITIONS, diffusion : les presses du réel, 2012

586 *Libération Next* No 47, 2012

consultants qui, chacun, offrent leur vision de la question. Car c'est bien de regard qu'il s'agit quand on pense le bureau.

L'immeuble de bureaux qui répondait à une organisation tayloriste du travail est aujourd'hui mis en question, bien que les promoteurs continuent à les faire sortir de terre sur tous les continents. C'est ce que souligne Philippe Chiambaretta quand il constate que c'est la logique financière d'une industrie immobilière encore fortement rentable qui produit des millions de m² de bureaux dont les silhouettes modèlent les quartiers d'affaire de nos villes.

Seront-elles « les friches tertiaires de l'âge du capitalisme de la connaissance » ?⁵⁸⁷

La référence à la ville de Détroit, désagrégée par la crise de l'industrie automobile, est une illustration cauchemardesque des vestiges d'une organisation économique, celle du siècle précédent.⁵⁸⁸

Quelles pistes de réflexion nous proposent les auteurs de cette revue ?

Tout d'abord l'émergence d'un fantasme, celui d'un lieu de travail qui conjoindrait l'utile à l'agréable, où il serait possible de vivre en permanence, un bureau à habiter en compagnie de collègues dans une ambiance créative et détendue : c'est une utopie propagée par les entreprises phares de notre temps que sont Microsoft, Google, Facebook, etc., celle du *cool office*. La frontière entre travail et loisir s'efface : « Cela équivaut à une collaboration complète, non pas simplement au niveau du "job" des employés, mais intégrant aussi leur mode de vie en les reliant à leur « chez eux » même quand il n'y sont pas. »⁵⁸⁹

Cet espace idéal n'est pas nouveau : représenter l'espace de travail c'est figurer un espace réel conjoint à un espace mental, l'organisation matérielle correspondant à une organisation cérébrale ; la psychanalyse pourrait y voir la représentation de symptômes. L'idée du *studiolo* de saint Jérôme a été redécouverte par de jeunes artistes contemporains séduits par cet honnête homme de la Renaissance : « VERTICAL OU HORIZONTAL, chaque activité crée son architecture et, de fait, sa hiérarchie et son système de valeurs. En Californie encore, Andrea Zittel renouvelle le studiolo de Saint Jérôme en recréant une chambre à soi. »⁵⁹⁰ Mais il s'agit là d'un fantasme d'autonomie, d'une représentation du principe de plaisir, à l'abri des tensions du monde extérieur, relié confortablement par les outils numériques.

587 Stream, op.cit. p.9

588 MOORE, A.: *Detroit Disassembled*, Damiani, 2010

&

MARCHAND, Y., MEFFRE, R., & SUGRUE, T. J., *Detroit, vestiges du rêve américain*, Steidl, 2010

589 Stream, op.cit. p.125

590 Ibid. p. 113

Comme l'écrit l'initiateur de la revue : « Cette mutation est avant tout le fruit de la révolution du numérique et des technologies relationnelles, laquelle a provoqué une dématérialisation de l'économie et précipité le monde dans ce qu'il est désormais convenu d'appeler « le troisième âge des sociétés industrielles ». Dans la même période la prise de conscience quasi universelle des urgences menaçant l'équilibre écologique de la planète, après un siècle d'intense exploitation, a démontré le caractère hyper-matérialiste de notre condition humaine. Ce paradoxe contemporain – expansion immatérielle et finitude matérielle – est à la fois facteur d'angoisses et source d'opportunités. »⁵⁹¹

La conséquence pour le sujet contemporain est une autonomie élargie, mais aussi un isolement accru, laissant s'exprimer la possibilité d'invention comme la tentation de la conformité.

C'est la première voie que privilégie Philippe Chiambaretta : « L'artiste est devenu l'idéal type de ce capitalisme culturel, producteur d'un bien à la valeur intrinsèquement immatérielle, autonome, capable de circuler parmi les identités et les déterminismes. »⁵⁹²

L'individu de l'ère numérique est d'un côté cerné par toute une série d'appareils administratifs et commerciaux puissants qui tendent à le normaliser et à le rendre anonyme ; mais par ailleurs l'irréductibilité de ses sensations l'immunisent contre le déploiement normatif des administrations et des firmes mondiales. Il y a un caractère irréductible de la subjectivité, ce que soutient la psychanalyse.

Les nouvelles potentialités qu'offre la technologie permettent certes à l'habitant d'élargir son cercle d'influence, recevoir comme produire, mais au final l'objet bâti n'en est pas fondamentalement modifié. La mutation anthropologique ne serait-elle pas entravée par le bâti et l'habiter ? Au colloque de la Fabrique⁵⁹³ qui a eu lieu à Toulouse en 2011 deux positions émergeaient :

- ceux qui voient les frontières s'effacer avec les réseaux numériques, privilégiant l'échange de données, sous les différentes formes – images, vidéo, textes - entre individus ; il reste cependant le réel des réseaux – fils ou ondes.
- ceux qui insistent sur le concret du bâti - habitat en général, bureaux et usines. Ce sont des lieux plus subis qu'investis. Le fantasme de liberté et d'autonomie butte sur la contingence de ce qui est libre à l'habitation. La jouissance de chacun est logée entre des murs, sa capacité de choix étant limitée, son désir contraint.

591 Ibid. p. 451

592 Ibid.

593 La Fabrique. <http://www.toulouse-metropole.fr/projets/fabrique>

Une réponse urbanistique existe cependant de tout temps pour servir d'exutoire au citoyen.

10-4-2 *Lust*

Le vocabulaire de la psychanalyse nous précise ce que recouvre ce terme : « Le terme *désir* n'as pas la même valeur d'emploi que le terme allemand *Wunsch*, ou que le terme anglais *Wish*. *Wunsch* désigne plutôt le souhait, le vœu formulé, alors que le désir évoque un moment de concupiscence ou de convoitise rendu en allemand par *Begierde* ou encore par *Lust*. »⁵⁹⁴

Freud use plutôt du terme de *Lust* (qui se traduit par plaisir, joie, envie, désir) dans leur sens courant dans sa langue. Le terme de *Genuss* (jouissance) est rarement employé, il est réservé aux plaisirs intenses, extase, béatitude ou volupté quand il s'agit de la satisfaction sexuelle. Mais quand il veut souligner le caractère extrême d'un plaisir il connote le terme *Genuss* comme obtenu dans certaines situations, d'horreur, ou de jubilation morbide.

Il y a, proches de l'habitat contemporain, des lieux qu'on pourrait qualifier de distraction, de plaisir, de culture mais qui ont en commun de procurer une jouissance teintée de plaisir, d'effort, de relations sociales, de sexuel aussi, suivant le public auquel ils s'adressent. Et c'est ce terme de *Lust* qui rend le mieux ce qu'on va chercher et qu'on trouve éventuellement dans ces lieux : parcs d'attraction (ou pas), cinémas, salons de thé ou de jeux ou de rencontre, bars, lieux de culture, salles de sport ; ils sont nombreux à prétendre satisfaire nos pulsions diverses.

Nous prendrons comme figuration de ce concept de *Lust*, ce que nous décrit Rem Koolhaas dans *New York Délire*⁵⁹⁵. Cet ouvrage nous paraît être à même de faire un lien entre la psychanalyse et notre concept de BAHU.

Les illustrations de Madelon Vriesendorp, la femme de Koolhaas, sont des références constantes à la psychanalyse. Dans *Freud Unlimited*, elle décrit Manhattan comme un lit flottant en dessous duquel un enchevêtrement d'infrastructures représente l'inconscient refoulé.

Le texte de l'ouvrage, aussi, fait subrepticement allusion aux concepts de la psychanalyse freudienne et même à Lacan quand il sera question de Salvador Dali.

Comme le remarque Frances Hsu, Koolhaas s'est inspiré de la *méthode paranoïaque critique* de Salvador Dali, évoquée également par Lacan⁵⁹⁶ : « Koolhaas utilise ce regard dalinien pour envisager l'architecture moderne simultanément sous des angles différents. Son adaptation de

594 LAPLANCHE, J., & PONTALIS, J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2007

595 KOOLHAAS, R., *New-York délire : Un Manifeste rétroactif pour Manhattan*, Parenthèses, 2002

596 LACAN, J., *Écrits, De nos antécédents*, Paris, Seuil, 1975, p. 65

la méthode paranoïaque critique consiste à créer des oppositions qui semblent nées du hasard.[...] Il oppose le côté irrationnel du mouvement moderne – ses prétentions conscientes, élitistes et didactiques – au fonctionnalisme, aux convenances et à l’objectivité, ou *Sachlichkeit*. »⁵⁹⁷

Pour Koolhaas « Manhattan est la pierre de Rosette du XXe siècle », ce qui l’autorise à en établir un *manifeste rétroactif*. Il émet « une interprétation qui entend désigner en Manhattan le produit d’une théorie informulée, le *manhattanisme*, dont le programme : exister dans un monde totalement fabriqué par l’homme, c’est à dire vivre à *l’intérieur* du fantasme, était d’une ambition telle que pour se réaliser il lui fallait renoncer à toute énonciation explicite.⁵⁹⁸ »

Pas de programme annoncé donc, mais une structure fondée sur la géographie des îles et sur un plan de répartition de l’espace ayant valeur de règle absolue.

A travers ce « manifeste », la ville de New-York est un paradigme urbain, « un grand livre d’histoire », dit H. Damisch : « Le travail de Koolhaas sur New-York présente en effet tous les traits d’une anamnèse au sens analytique. »⁵⁹⁹

C’est pourquoi nous y faisons largement référence.

10-4-2-1 La trame

Sur un sol inoccupé dès 1811 les autorités gouvernementales de l’époque posent sur l’île de Manhattan un plan d’urbanisme « définitif et concluant ». Cette prédiction, comme la nomme Koolhaas, va « au-delà de la ligne de démarcation séparant le secteur connu et le territoire encore inconnu de la ville : un projet de douze avenues allant dans le sens nord-sud, et de cent cinquante-cinq rues dans le sens est-ouest. Par cette simple mesure, ils définissent une ville de $13 \times 156 = 2028$ blocs (abstraction faite des accidents topographiques), une matrice qui englobe, d’un seul coup, tout le territoire restant et les activités futures de l’île. »

Cette solution simple, ce quadrillage, anticipe les transactions financières et les spéculations foncières qui leur sont associées.

« Il s’agit là de la prédiction la plus courageuse de l’histoire de la civilisation occidentale : le sol qu’elle divise est inoccupé ; la population qu’elle décrit est hypothétique ; les édifices qu’elle localise sont fantomatiques ; les activités qu’elle encadre sont inexistantes. »⁶⁰⁰

Une règle simple mais immuable est posée, au delà de laquelle tout sera permis.

597 Andreotti, L., & Collectif, *Spielraum : Walter Benjamin et l’architecture*, Editions de La Villette, 2011, p. 243-244

598 KOOLHAAS, R., *New-York délire*, op. cit. p. 10

599 DAMISCH, H., *Skyline, la ville Narcisse*. Seuil. 1998, p. 134 & 142

600 KOOLHAAS, R., *New-York délire*, op. cit., p.18

« Avec ses installations et son équipement technique perfectionné, avec sa ménagerie animale et humaine dûment sélectionnée, bref avec sa *cosmogonie*, chacun des 2028 blocs de Manhattan abrite en puissance une arche (ou nef des fous) semblable, recrutant son propre équipage avec une surenchère de promesses et d’assurances de rédemption grâce à un surcroît d’hédonisme. »⁶⁰¹

10-4-2-2 Central Park

Cet équipement récréatif a été pensé comme un vide en plein centre de l’île pour contrer la vague de constructions qui envahirait l’espace. Le relief du site a été complètement remodelé pour multiplier et mettre en valeur les effets de paysage : « Central Park peut se lire comme une série de manipulations et de transformations opérées sur la nature “sauvée“ par ses concepteurs. »⁶⁰² La nature est reconstituée pour rentrer dans le cadre de la ville et donner aux habitants l’impression d’un lien avec elle. Central Park est un vide central au cœur de l’habitat urbain, un *poumon vert*, expression de la nostalgie de la Mère Nature, de la liberté absolue et mythique, mais simple artifice de jouissance ordinaire. Ce lieu vide accueille les jouissances de chaque visiteur.

10-4-2-3 Coney Island : la technologie du fantasme

Située à l’extrême sud de Brooklyn, Coney Island est une presqu’île, principalement connue pour sa plage et ses parcs d’attractions, le tout à un peu plus d’une heure du centre de Manhattan. A l’époque où la climatisation n’existait pas, le quartier s’imposa rapidement comme le lieu incontournable pour passer les chauds week-ends d’été. Face à ce succès populaire, de nombreux restaurants, hôtels et surtout attractions s’installèrent sur la péninsule.

Face à cette description touristique, Rem Koolhaas présente ce lieu différemment : « Coney Island fut découverte un jour avant Manhattan, en 1609, par Hudson, appendice clitoridien à l’entrée du port naturel de New York, bande de sable brillant, que le rouleau bleu des vagues vient lécher à l’avant et que les criques marécageuses ferment paresseusement à l’arrière, tapissée de joncs en été, givrée par la blancheur immaculée de la neige en hiver. »⁶⁰³

La densité de lapins sur cet espace vierge aura son pendant en densité humaine sur Manhattan. « Le choix de Coney comme station de villégiature de Manhattan s’impose en toute logique :

601. Ibid. p. 219

602 Ibid. p. 23

603 Ibid. p. 30

c'est la zone de nature vierge la plus proche qui puisse contrebalancer les effets énervants de la civilisation urbaine. »⁶⁰⁴

De fait ce lieu sera le théâtre d'un déchaînement de projets récréatifs, et une zone refuge pour les criminels de toute la région de New York.

Cet endroit aura pour vocation de libérer les envies des citadins voisins, et ce but sera atteint avec beaucoup d'application : « Parodiant le sérieux avec lequel le reste du monde se préoccupe du Progrès, Coney Island s'attaque au problème du Plaisir, en reprenant bien souvent les mêmes moyens technologiques. »⁶⁰⁵

C'est un véritable urbanisme du fantasme qui se déroule avec une succession de projets immenses aux noms évocateurs : baignade à l'électricité, tonneaux de l'amour, Luna Park, Steeple Chase, Globe Tower, Dreamland : « En moins d'une décennie, ils ont inventé et imposé un urbanisme fondé sur la technologie du fantasme, une conspiration permanente contre les réalités du monde extérieur. Cet urbanisme définit des rapports entièrement nouveaux entre le *site*, le programme, la *forme*, et la *technologie*. Le site est devenu désormais un état miniature ; le programme est son idéologie, et l'architecture est l'utilisation de l'arsenal technologique pour pallier la perte de matérialité.[...] La métropole aboutit à une pénurie de réalité. Les multiples réalités artificielles de Coney proposent une solution de rechange. »⁶⁰⁶

Coney est un lieu paradigmatique, fréquenté par les milliers d'habitants de la ville voisine, et au-delà ; il est un exemple d'une jouissance humaine qui se concrétise dans la ville. Le lieu de *Lust*, vocable qui englobe aux yeux des moralistes beaucoup plus de vice que de vertu, est indispensable au fait d'habiter, sous cette forme comme bien d'autres. Les pulsions construisent un cadre, un enclos où se déchaîner. Ces lieux sont des sas entre l'intime de l'habitat et la ville.

Concernant New York, ce que met en lumière R. Koolhaas c'est le rôle du *Lust* conjoint aux autres activités dites sérieuses, mettant en relief la priorité de la jouissance sur toute autre considération, éthique, pratique ou morale : « Pour étayer l'alibi du monde des affaires, la tradition naissante de la technologie du fantasme est déguisée en technologie pragmatique. L'attirail de l'illusion, qui vient de subvertir la nature de Coney Island en un paradis artificiel – électricité, climatisation, pneumatiques, télégraphe, rails, ascenseurs -, ressurgit à

604 Ibid.

605 Ibid. p. 32

606 Ibid. p. 62

Manhattan en attirail de l'Effacité, pour convertir l'espace à l'état brut en ensembles de bureaux. »⁶⁰⁷

Mais la jouissance – le « potentiel irrationnel » - refoulée, ressurgira dans le monde vertical que sera le gratte-ciel de Manhattan, « comme invention utopique permettant un nombre illimité de sites vierges sur un emplacement métropolitain donné. »⁶⁰⁸

10-4-2-4 Le Downtown Athletic Club

La citation de Benjamin Casseres mis en exergue par Rem Koolhaas dans le chapitre consacré à ce gratte-ciel pose de façon éclatante la mentalité phallocratique de la société new-yorkaise du siècle dernier ; de nos jours les lieux de culture physique se multiplient dans les villes et quoique totalement mixtes il nous paraît que ce qui est exprimé ici est toujours valide, quel que soit le sexe biologique, soit une primauté à la jouissance phallique :

« Nous, à New York, nous célébrons la messe noire du matérialisme. Nous sommes concrets. Nous avons un corps. Nous avons un sexe. Nous sommes mâles jusqu'au bout. Nous divinisons la matière, l'énergie, le mouvement, le changement. »⁶⁰⁹

Comment est organisé ce temple de la revendication virile ?

Les douze premiers étages de ce gratte-ciel qui en comporte trente-huit sont uniquement réservés aux hommes, expression du désir insensé de transcender les limites physiques pour atteindre un nouvel état de maturité. A la condition d'être et de rester célibataire. Le spectre de "la femme lavabo" hante les lieux.

A chacun des étages correspond « une "attraction" différente, qui n'est qu'un fragment du spectacle global de la métropole.[...] Chacun des étages du club est un développement distinct de l'intrigue imprévisible qui exalte la soumission totale à l'instabilité définitive de la vie dans la métropole. »⁶¹⁰

Les premiers étages renferment des activités sportives traditionnelles, handball, squash. Mais plus on monte plus les activités sont raffinées et dévolues au corps propre :

- le septième étage abrite un golf et restitue artificiellement un "paysage anglais" avec collines vallées, arbres, rivière, gazon.
- neuvième étage, espace d'entraînement à la boxe, et « *Dégustation d'huîtres en gants de boxe, nu* ».

607 Ibid. p. 87

608 Ibid. p. 83

609 Ibid. p. 152

610 Ibid. p. 157

- dixième étage, médecine préventive : « A côté d'un luxueux salon de déshabillage, un bain turc s'entoure de tout un appareillage de manipulations corporelles : équipements pour les massages et frictions, huit lits pour le bronzage artificiel, aire de détente de dix lits. Sur le versant sud, six barbiers détiennent les secrets de la beauté masculine et de sa mise en valeur. Mais le secteur sud-ouest de l'étage est le plus explicitement médical : il est constitué d'un équipement spécial qui peut traiter cinq patients à la fois. Un médecin effectue sur place l'« irrigation du colon », opération consistant à introduire dans l'intestin des cultures de bactéries artificielles qui régénèrent l'organisme en améliorant le métabolisme. »
- Le douzième étage est entièrement occupé par une piscine, qui « donne l'impression de flotter dans l'espace, suspendue entre le scintillement électrique des tours de Wall Street et le reflet des étoiles dans l'Hudson. »⁶¹¹
- Les cinq niveaux suivants sont consacrés aux salles de restaurants, à la vie sociale avec salons et bibliothèques.
- Au dix-septième étage « les athlètes – hédonistes puritains jusqu'au dernier – sont enfin en état d'affronter le sexe opposé – les femmes – sur une petite piste de danse rectangulaire au milieu du toit terrasse. »⁶¹²
- Les quinze derniers étages ne contiennent que des chambres à coucher.

10-4-3 *Que conclure ?*

Ces différents exemples nous servent à montrer comment la jouissance est organisée à partir de la façon de bâtir. Il s'agit toujours de plier la matière et la nature à notre prise de plaisir. Il y a aussi la volonté des architectes, des promoteurs et des politiques de séduire une clientèle, et donc un rapport dialectique entre ces différents acteurs, à travers des plans, des réalisations, une organisation générale, mettant en jeu le registre symbolique, le langage et l'écrit, mais aussi l'imaginaire. En termes psychanalytiques, il s'agit de concevoir un fantasme :

Le fantasme, montage de l'imaginaire par le symbolique, est le support du désir du sujet divisé - c'est à dire affecté du signifiant, parlant - face à l'objet imaginaire, l'objet cause de désir. Le fantasme fonctionne comme principe d'identité et comme machine à jouissance.

Chez le névrosé, le fantasme fonctionne comme la pulsion. Pour désirer il demande la permission à l'autre. Sa condition est que l'autre lui demande de manger, de chier, de baiser, de regarder, d'écouter, pour pouvoir désirer. On comprend bien ici, comment le *désir du sujet*

611 Ibid. p. 155

612 Ibid. p. 157

est le désir de L'Autre.

Dans le séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Lacan qualifie la pulsion d'acéphale « quelque chose qui sort d'un bord, qui en redouble la structure fermée, suivant un trajet qui fait retour, et dont rien d'autre n'assure la consistance que l'objet, à titre de quelque chose qui doit être contourné.

Cette articulation nous amène à faire de la manifestation de la pulsion le mode d'un sujet acéphale, car tout s'y articule en termes de tension, et n'a de rapport au sujet que de communauté topologique. »⁶¹³ Dans la pulsion, le sujet se confond avec l'objet. C'est même par ce biais que Lacan considère la perversion intrinsèque à toute pulsion. La perversion voulant dire que la jouissance concerne l'excitation de zones érogènes. Si, nous dit Freud, n'importe quel organe peut tenir ce rôle « il existe certaines zones érogènes privilégiées dont l'excitation est assurée dès l'origine par certains dispositifs organiques. » « Les excitations provenant de ces sources ne s'assemblent pas encore, mais poursuivent chacune isolément leur but, qui n'est autre que le gain d'un certain plaisir. »⁶¹⁴

Ces sources, orale, anale, et plus généralement toutes les zones, ne concernent pas la zone génitale, et à ce titre sont considérées comme perverses. Pour Freud est pervers tout ce qui se réfère aux pulsions partielles, considérées comme autoérotiques, pulsions orale, anale, scopique, invocante.

Il faut souligner que le sujet est présent dans la pulsion dans la mesure où c'est lui qui s'en satisfait. Au fond, comme pour Freud, mais plus encore pour Lacan, il s'agit de saisir comment l'organisme vient à se prendre dans la dialectique signifiante. Pour notre recherche, il faut un pas de plus pour saisir comment l'organisme va être intégré dans le bâti.

10-4-4 Congestion

Les gratte-ciels de Manhattan veulent être chacun un monde unique, la réalisation d'une utopie ; il s'en déduit un urbanisme qui est propre à cette île, que Koolhaas nomme la culture de la congestion. « La métropole exige et mérite une architecture spécifique, qui soit capable d'exploiter les possibilités offertes par la condition métropolitaine et de donner une nouvelle dimension à la tradition encore toute récente de la culture de la congestion. »⁶¹⁵

« Comme urbanisme, le manhattanisme est la seule idéologie qui se soit nourrie dès le départ de la splendeur et de la misère de la condition métropolitaine – l'hyperdensité – sans jamais

613 LACAN, J., *Le Séminaire XI : Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p 164

614 FREUD, S., *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Gallimard, 1989c, p.182

615 KOOLHAAS, R., *New-York délire*, op. cité p. 293

cesser de croire en elle comme seul fondement d'une culture moderne souhaitable. *L'architecture de Manhattan est le paradigme de l'exploitation de la densité.* »⁶¹⁶

Cette question de la densité est au cœur de la problématique contemporaine, et sa réponse n'est pas univoque, comme nous le montrons à travers l'exemple de différentes villes. Cette réponse est ce qui caractérise ce que nous pourrions nommer abusivement une "ville-sujet".

10-5 Urbanisme

10-5-1 La Khôra

Pour introduire cette dernière partie de notre articulation BAHU, évoquons encore la Khôra que nous trouvons dans le Timée de Platon.

Platon distingue trois genres d'êtres : ceux qui sont invisibles, identiques et immuables (accessibles par l'intellect) ; ceux qui sont en mouvement, en devenir (accessibles par la sensibilité et l'opinion) ; plus un troisième genre qui procure aux choses un lieu déterminé : la Khôra.

La Khôra n'est pas accessible aux sens, mais on peut tenter de l'élucider par des paroles. Platon ne cache pas son embarras. Le raisonnement qui y conduit n'est pas logique, mais "bâtard" (52b) : c'est un raisonnement dans lequel une chose n'est pas identique à elle-même (l'eau devient feu, le feu devient air, etc.) : elle est *aussi* une image d'autre chose. Une chose n'est pas ceci ou cela, elle n'est pas déterminée, elle est ce qu'elle est sans être nommée, recevant toute empreinte (50c) sans s'en approprier aucune, apparaissant tantôt sous un aspect, tantôt sous un autre. La Khôra n'est ni ce qui devient, ni ce en quoi il devient, mais ce à la ressemblance de quoi naît ce qui devient. Elle est amorphe, exempte de toutes les formes qu'elle est appelée à recevoir.

Référons nous à ce qu'en écrit Bernard Salignon (*La cité n'appartient à personne*). Il reprend les cinq définitions de la Khôra :

- elle est d'une part le lieu, le territoire ;
- elle est ensuite réceptacle, ce qui reçoit, ce qui est reçu, ce qui recevra ;
- elle est aussi la nourrice ou la mère ;
- mais encore elle est ce en quoi les caractéristiques sensibles apparaissent ;
- enfin elle est le porte-empreinte, ce qui reçoit les traces et les donne à voir.

Ces définitions sont assez larges et poétiques pour accueillir le mythe de la cité :

616 Ibid. p. 10

« Toute cité, bien commun, public, comme Bien, se propose d'être la réalisation concrète du *mythe* fondateur qui dans son essence indique l'inappartenance de la cité, elle ne l'est qu'en vertu de cette puissance anonyme du *Logos* ; le sacrifice et les rituels de l'acte fondateur ne permettent point à l'homme de prévoir le commencement de toute chose avec lui seul. Toute cité se retrouve dans une soumission au *logos* comme point de partage, ceci *exclut* radicalement que l'être-ensemble soit du côté des plaisirs et de la jouissance. L'être-ensemble n'est possible qu'à partir du *meurtre* ; sacrifice fondateur commis par l'être humain sur lui-même (les mortels). »⁶¹⁷

On peut faire l'hypothèse que toute ville a une histoire, qui n'est que la reconstruction d'un réel qui gît en deçà et qui ne pourrait se révéler que par un mythe.

La Khôra serait ce qui nomme cette intuition du réel. La psychanalyse conçoit ce réel comme jouissance, soit ce qui isole les sujets au *un par un*, reliés par le *Logos*, et par l'imaginaire des corps et des constructions. Par le langage et par l'identification, les sujets abandonnent une part de leur jouissance pour construire une ville où vivre ensemble.

10-5-2 *Envie de ville*

La ville est parcourue de vides et de pleins, de frontières et de jonctions, de hauts et de bas. Un article de Walter Benjamin et de Asla Lacis intitulé « Naples » nous introduit à un concept qui rend compte de ce qu'est une ville : la porosité.

« Poreuse comme cette roche est l'architecture. Edifice et action s'enchevêtrent dans les cours, des arcades et des escaliers. En tout on préserve la marge qui permet à ceux-ci de devenir le théâtre de nouvelles constellations imprévues. »⁶¹⁸ La liberté de vivre et de jouir est partout dans cette ville, « personne ne s'oriente d'après les numéros de rue. Les fontaines et les églises fournissent les points de repère. » L'ordre moderne qui permet une utilité rationnelle n'apparaît que dans l'espace civilisé des grands hôtels et des lieux de commerce ; les grands axes ont meurtri l'enchevêtrement des maisons et des lieux de rencontre – églises, bistrot. La diversité des lieux domine encore l'aridité de l'esprit moderne, la vie des gens se dissémine, poussée par les forces pulsionnelles. « La porosité est due non seulement à l'indolence de l'artisan du Midi mais surtout à la passion de l'improvisation. Il faut dans tous les cas ménager sa place et sa chance à l'improvisation. Les édifices sont utilisés comme un

617 SALIGNON, B. *Où : L'art - l'instant - le lieu*. Cerf, 2008, p. 28-29

618 BENJAMIN, W., *Images de pensée*, Christian Bourgois Editeur, 2011, p.11-12

théâtre populaire.[...] Balcons, parvis, fenêtre, porte cochère, escalier, toit sont scène et loge à la fois. »⁶¹⁹

Et les auteurs de l'article, les visiteurs de Naples de s'exclamer : « Porosité est la loi de cette vie qu'on redécouvre inlassablement. »⁶²⁰ Leur goût pour les villes va jusqu'à les qualifier de péchés capitaux, comme pour de simples mortels, l'orgueil à Gènes, l'avarice à Florence, la luxure à Venise, la colère à Bologne, la gourmandise à Milan, l'envie à Rome, la paresse à Naples. Pour Benjamin et sa compagne, les villes sont dotées de subjectivité, la leur en miroir probablement, mais pas sans raisons. A chacune de ces villes une façon préférée de jouir.

Il n'empêche que Naples nous enseigne les liens entre la pierre et le vivant entre les bâtiments et leurs habitants, comme le remarquent les auteurs : « Il y a une répartition, une porosité et une interpénétration de la vie privée. Ce qui distingue Naples des autres grandes villes, c'est ce qu'elle a en commun avec le village hottentot : toute attitude et action privée est submergée par les flots de la vie sociale. Exister est pour l'Européen du Nord la chose la plus privée, ici c'est comme dans le village hottentot une affaire collective. »⁶²¹

Walter Benjamin est un homme fasciné par les villes, auxquelles il a consacré ce qu'il a appelé des "images de pensée".

La ville est « en miroir » - expression de Benjamin pour qualifier Paris -, elle est le reflet de la subjectivité de celui qui y séjourne, au point qu'on serait tenté de lui attribuer une personnalité. Mais ce n'est qu'une structure qui progresse au delà des plans d'urbanisme, suivant des lois énigmatiques, résultantes de paramètres que l'on peut marquer comme relevant des trois registres lacaniens : imaginaire, symbolique et réel. Ces trois registres se nouent de façon borroméenne, imagés par les trois ronds de ficelle de Lacan : si l'un se rompt alors les deux autres se désolidarisent. Si l'imaginaire et le symbolique sont par essence accessibles à notre entendement, le réel - impossible, nécessaire et contingent - est ce qui occupe la psychanalyse, à savoir comment y faire avec lui.

L'expansion urbaine dépasse toute maîtrise ; Rem Koolhaas a inventé un mot pour désigner ce phénomène : *Junkspace*.

10-5-3 Réel du BAHU : *Junkspace* et *Bigness*

Rem Koolhaas a en commun avec les modernes une action de déchiffrement de l'espace. En exemple, son projet pour l'extension du Whitney muséum (New-York), construit par l'architecte Marcel Breuer, et à ce titre « *taboo* » : Koolhaas cherchait à contourner les

619 Ibid. p. 13

620 Ibid. p. 15

621 Ibid. p. 19

immeubles voisins, témoins d'une époque spécifiée par les matériaux qui les composaient - les Brownstones - et à ce titre classés monuments historique.. Et c'est à partir de l'espace libre de l'arrière du musée que Koolhaas projetait de lancer son extension par-dessus le bâtiment de Breuer, surnommé "*the white cube*", le coiffant en quelque sorte d'une nouvelle réalisation, signée Koolhaas.⁶²²

Mais contrairement aux modernes il rejette toute idée de planification, et même tout idéal qui ferait de l'architecture un support éthique. Même la fonction sociale est contestée, par la description et l'adhésion à « la ville générique » qui nous envahit, sans lieu, ni centre, sans identité bien précise, guère préoccupée de son passé, cette ville qui « s'autodétruit, simplement, et se renouvelle ». « Le générique est ce qui reste après avoir éliminé l'identité »⁶²³. L'identité est constituée pour Koolhaas par l'histoire, matérialisée par le patrimoine des villes. Les "centres historiques" sont considérés comme de simples reliquats dévolus au tourisme, noyés comme des vestiges inutiles dans leurs périphéries. C'est la périphérie, le "résiduel", qui est érigé en "vraie ville", libérée de son asservissement au centre et à son influence identitaire. La "ville générique" n'a pas d'identité, elle est internationale, utilitaire, sans histoire. Elle est éphémère: « elle peut se refaire une identité tous les lundis matin ».⁶²⁴ Ses composantes sont caractérisées par leur taille, par le "*Bigness*" et sa structure par la "congestion". « Seul le *Bigness* aborde le régime de la complexité qui mobilise la pleine intelligence de l'architecture».⁶²⁵ « *Bigness fuck context* ».⁶²⁶ Le *Bigness* ne tolère au mieux qu'une coexistence avec la ville traditionnelle, voire il la remplace, la nie, il devient à lui seul la ville.

Koolhaas affronte la panique urbaine avec ce qui la caractérise : la vitesse, la superficialité, l'éphémère, l'éclectisme. C'est bien plus une tonalité poétique qu'il nous livre qu'un discours rationnel, construit et rassurant. Pour lui pas de référence à l'Histoire, pas de style identifié. Il se livre à une déconstruction plutôt qu'à une construction. Pour exemple cette description du *junkspace* qui s'apparente pour nous au registre du réel : « Le junkspace est un triangle des Bermudes des concepts, une boîte de Petri abandonnée : il efface les différences, mine la

622 KOOLHAAS, R., *CONTENT*. TASCHEN. 2003 "*Preserving the Brownstones was, while conceptually beautiful, practically difficult. At a particularly frustrating moment, Koolhaas suddenly asked, "What about a courtyard"?* - The space was about 12m X 12 m. - This hidden courtyard provided the spot from which the building could be launched"

623 KOOLHAAS R., "*La Ville générique*". Dans *S, M, L, XL*. New-York & Rotterdam, 1994, p.1248

624 Ibid. p.1250.

625 Ibid. p. 497

626 Ibid. p.502

résolution, brouille l'intention par la réalisation. Il remplace la hiérarchie par l'accumulation, la composition par l'addition. De plus en plus, plus c'est plus. Le junkspace est trop mûr et ne nourrit pas, c'est un doudou colossal qui étouffe la terre par excès de soin... Le junkspace, c'est être condamné à un jacuzzi éternel avec des millions de vos meilleurs amis. Empire flou de la confusion, il part en tous sens, public et privé, droit et courbe, bouffi et affamé, offrant un patchwork sans couture et définitivement décousu ». « En fait le secret du junkspace est qu'il est à la fois immoral et répressif : alors que l'informe progresse, le formel dépérit et, avec lui, tous ses règlements, règles, recours. »⁶²⁷

Le concept de *bigness* a été développé par l'OMA et Koolhaas pour représenter l'informe, la masse qui rend le corps de l'individu humain dérisoire et isolé, avalé par le massif qui l'entoure. Cette masse ne crée ni image ni lieu et l'individu y perd ses références traditionnelles, son éthique, l'idée qu'il a de la ville avec un plan et des règles dans lesquels il pourrait se situer. Koolhaas parle de « présence massive ». La masse est pour lui une donnée avec laquelle l'architecte doit se confronter parce qu'elle est derrière toute forme comme le chaos borde tout ordre. Le social est lui aussi informe, revenu à un état primitif et donc devenu un terrain vague, sur lequel des reconstructions vont se produire, ce qui n'est finalement que le cours des choses ; comme le dit l'ancestral livre des transformations, le Yi-King : la seule chose qui ne change pas c'est que tout change. « Là où il n'y a rien, tout est possible » dira Koolhaas dans son livre manifeste *S, M, L, XL* dans la partie intitulée « *Imaging the Nothingness* ». Mais « Là où il y a de l'architecture, rien (d'autre) n'est possible. »⁶²⁸

L'impossible renvoie au *Réel*, de même que l'espace comme le dit Lacan : « ce à quoi tout nous sollicite c'est que l'espace n'est pas un trait de notre constitution subjective au-delà de quoi la chose-en-soi trouverait, si l'on peut dire un champ libre – mais que l'espace fait partie du réel. »⁶²⁹

A notre époque contemporaine la masse remplace le vide ; il faut donc pour le BAHU se tailler une place dans l'existant. Les formes qui en résultent sont marquées de torsion et de points de rupture comme le montre bien le projet non réalisé du Whitney Museum de Koolhaas : « cette forme qui se reproduit partout est sensible dans la sorte de torsion à

627 Qu'est-ce que l'OMA. *A propos de Rem Koolhaas et de l'Office for Metropolitan Architecture*. Paris : Le Moniteur, 2004, p.120

628 *Where there is nothing, everything is possible*

Where there is architecture, nothing (else) is possible. KOOLHAAS R., *S, M, L, XL.*, op.cit. p.199

629 LACAN, J., *Le séminaire X : L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 327

laquelle l'organisation de la vie semble s'obliger pour se loger dans l'espace réel.[...] En effet, c'est justement en ces points de torsion que se produisent aussi des points de rupture. »⁶³⁰

Mais face au réel et à l'angoisse qu'il suscite, l'imaginaire vient à la rescousse avec un espace ramené à la réalité fantasmagorique des trois dimensions : « Il est essentiel de saisir la nature de la réalité de l'espace en tant qu'espace à trois dimensions, pour définir la forme que prend à l'étage scopique la présence du désir nommé comme fantôme. C'est à savoir, que la fonction du cadre, entendez de la fenêtre, que j'ai essayé de définir dans la structure du fantôme, n'est pas une métaphore. Si le cadre existe, c'est parce que l'espace est réel. »⁶³¹

Et c'est bien à travers la fenêtre de notre réalité que peut surgir l'étrange, l'*Unheimlich*, qui provoquera l'affect d'angoisse.

10-5-4 Berlin : une autre ville

Une ville possède-t-elle une personnalité ? Ce qu'on peut dire c'est qu'elle renvoie une image et des codes qui sont partagés collectivement et qui se constituent à partir de l'histoire de la ville, passée, présente et future. Mais quand cette ville prend le statut de capitale, elle acquiert une sorte de personnalité morale. En tant que capitale elle est plus qu'une ville puisqu'elle est le siège du pouvoir. Cependant comme le remarquent Deleuze et Guattari : « la ville et l'Etat ne sont pas la même chose, quelle que soit leur complémentarité. La "révolution urbaine" et la "révolution étatique" peuvent coïncider, mais non pas se confondre. Dans les deux cas il y a un pouvoir central, mais ce n'est pas la même figure. Certains auteurs ont su distinguer le système impérial ou palatial (palais-temple), et le système citadin, urbain. Il y a une ville dans les deux cas, mais dans un cas la ville est une excroissance du palais ou du temple, dans l'autre cas le palais, le temple est une concrétion de la ville. Dans un cas, la ville par excellence est la capitale, dans l'autre cas, c'est la métropole. »⁶³²

Nous nous appuyons sur un article de la revue ESPRIT⁶³³ qui fait émerger les originalités de la ville de Berlin, en regard des tendances observées dans d'autres capitales, dominées par les impératifs économiques.

630 Ibid.

631 Ibid. p.328

632 DELEUZE, G., & GUATTARI, F., *Capitalisme et Schizophrénie, tome 2 : Mille Plateaux*. Editions de Minuit. 1980, p.538

633 FOESSEL, M., *Berlin : voyage aux marges du capitalisme contemporain*, Revue ESPRIT, Novembre 2011, p. 114-126

10-5-4-1 La trace du passé :

« Où que l'on aille on marche sur des cendres [...] Ici le capitalisme ne triomphe pas, il s'encastre dans les vestiges de son ennemi d'hier. »

Berlin est plus une métropole qu'une ville-Etat, du fait de son histoire et en particulier de son immensité spatiale. « A la manière fédérale, Berlin est une "ville-région" qui privilégie l'horizontalité sur la matérialisation verticale du pouvoir.[...]Les lieux urbains sont investis plutôt qu'édifiés, comme s'il fallait se méfier de toutes les formes de sacralisation de l'espace [...]La ville région est occupée à faire triompher la vie et le mouvement contre les pesanteurs de l'histoire. »

Du fait de sa position isolée en Prusse jusqu'aux traumatismes et à la culpabilité nés de la dernière guerre, cette ville organise une vie différente des autres métropoles.

10-5-4-2 Entre les flux et les îlots

Berlin est une ville silencieuse, qui n'est pas soumise aux accélérations urbaines ; à l'inverse, dans les autres villes « le capitalisme technologique compresse le temps au point de le transformer en perpétuelle urgence. »

Ici règne une indifférence tolérante qui évite de structurer la société entre riches et pauvres ; l'utilitarisme n'a pas eu la même prise que dans d'autres villes, rendant l'idée de rentabilité financière secondaire par rapport à la « dépense improductive, celle qui excède toute utilité». Et la forme que prend cette dépense se décline sous le signifiant de *fête*. La ville est parcourue de flux et « d'îlots de décélération » qui surgissent là où on s'y attend le moins. « Cette polarité entre les flux et les îlots accentue l'hétérogénéité de l'espace urbain. A la limite il est impossible de parler de Berlin comme d'une "ville" tant les lignes de fractures abondent. » Il en découle deux conséquences : la dimension politique qui s'incarne dans la fête constitue un obstacle à la privatisation des espaces publics ; il semble régner un ordre spontané, et on voit très peu de policiers.

L'article souligne l'aspect libertaire de la ville, appuyé sur une totale liberté des réseaux numériques, et une indifférence aux mérites de la morale utilitariste, ce qui donne à Berlin une vraie spécificité, et de continuer à être un pôle d'attraction pour les artistes et les générations contemporaines. Les lieux de création sont nombreux et faciles à investir, les logements sont bon marché. Comme dit l'auteur de l'article : « Berlin est une ville où *il y a de la marge*. »

Nous sommes loin de la congestion évoquée par R. Koolhaas, et de la verticalité de New-York.

10-5-5 L'interprétation de la psychanalyse

Comment repérer et penser les articulations d'où procède par exemple le *Junkspace* ? Nous constatons tous aujourd'hui que notre social est remanié en profondeur, et assistons sans bien les comprendre à toutes sortes de changements (la mondialisation de l'économie, la crise des banlieues, la recrudescence des sectes, l'exclusion sociale, les toxicomanies, l'inflation du juridique etc.) : le *Junkspace*, comme représentant un certain « démantèlement de l'architecture » (Koolhaas) pourrait s'ajouter à cette liste non exhaustive. Ces changements auraient-ils un rapport entre eux ?

C'est ce que soutient le psychanalyste Jean-Pierre Lebrun⁶³⁴ qui examine les conséquences sur notre société, travaillée par la mutation en profondeur qu'ont entraînée les récents développements de la science et de l'idéologie qui les accompagnent. Il se propose d'éclairer avec la psychanalyse le malaise dans la civilisation d'aujourd'hui en repérant en quoi notre social, marqué par les implicites du discours techno-scientifique secrète une adhésion insue à un « monde sans limite » et autorise ainsi la contrevenance aux lois de la parole qui nous spécifient comme humains. Lebrun propose de comprendre le déclin de l'imaginaire paternel comme conséquence du discours de la science moderne ; les conséquences de la déflation de la fonction paternelle au sein de la famille sont repérables au niveau du fonctionnement de notre société, de la qualité du lien social qui la caractérise aujourd'hui et des symptômes générés. Le *Junkspace* pourrait-il être pensé comme l'une des conséquences possibles de la mutation de la société repérée par Lebrun ?

Rappelons que la démarche de la science moderne subvertit les rapports entre les registres du réel et du symbolique. En effet, la démarche qu'autorise Descartes par son *cogito* est celle de ne s'appuyer que sur son propre entendement, pour aussitôt oublier ce pas originaire. Ainsi est conquise la certitude sur laquelle le savoir peut se construire et même s'accumuler. Lebrun observe que « c'est à ce double mouvement que procède l'homme de science moderne : énoncer ce qu'il avance, pour aussitôt oublier qu'il y a eu énonciation et ne retenir que les énoncés qu'il a produits. Autrement dit, effacer le dire pour ne garder que les dits susceptibles d'être transmis ; c'est à partir de cette possibilité qu'ils s'avèrent cumulables, et ce jusqu'à ce que de nouveaux énoncés rendent caduques les précédents. Dans ce mouvement doit être « oublié » que ce qui a produit cet énoncé, c'est un bricolage, une confrontation avec un réel, une énonciation, un sujet. »⁶³⁵. Ainsi, là où avant la naissance de la science moderne, Réel et Symbolique étaient intriqués, ce que « le projet mathématique de la nature » (Galilée) met en

634 LEBRUN, J.-P., *Un monde sans limite*, Erès, Toulouse, 2009

635 Ibid. p.78.

place, c'est « un Symbolique qui, à lui tout seul désormais, en éludant l'énonciation, prétend rendre compte du réel ; il oublie le réel d'où il est issu et il repositionne un réel au-delà de son jeu d'écriture – un réel auquel, dès lors, la science ne cesse de vouloir coïncider, en « oubliant » l'intrication dont pourtant elle procède »⁶³⁶. C'est d'ailleurs cette caractéristique qui fait que la science spontanément porte en elle une potentialité totalitaire, déjà à l'œuvre dans les totalitarismes que nous avons connus dans notre histoire.

Lebrun fait l'hypothèse que la survenue du discours de la science a subverti en profondeur l'équilibre en jeu jusque là dans la famille, scène de l'élaboration psychique du sujet et creuset de sa vie sociale, et que ceci a rendu très difficile l'exercice de la fonction paternelle. L'auteur entend par « déclin de la fonction patriarcale » la place du père dans la vie de nos sociétés occidentales comme s'appuyant sur la place reconnue à la transcendance : cela prive de sa légitimité l'exercice réel de la fonction paternelle dans la famille car le nouage réel-imaginaire-symbolique est indispensable à son fonctionnement.

Qu'en est-il de cette fonction paternelle ? Ce que la psychanalyse met en lumière, ainsi que l'avance Jacques Lacan, c'est que « la fonction être père n'est absolument pas pensable dans l'expérience humaine sans la catégorie du signifiant. La sommation des faits – copuler avec une femme, qu'elle porte ensuite quelque chose pendant un certain temps dans son ventre, que ce produit finisse par être éjecté - n'aboutira jamais à constituer la notion de ce qu'est qu'être père. [...] Il faut que l'élaboration de la notion d'être père ait été, par un travail qui s'est produit par tout un jeu d'échanges culturels, portée à l'état de signifiant premier et que ce signifiant ait sa consistance et son statut »⁶³⁷. Autrement dit, il y faut l'expérience du langage. Rappelons que le père institue l'altérité : si la mère est cet autre « même » dont il faudra que l'enfant se sépare pour devenir sujet, dans ce trajet, il est attribué au père, cet autre « autre », de venir faire contrepoids. Ce faisant, c'est pour la réalité psychique d'un sujet le langage lui-même qui peut d'abord se mettre en place – Nom-du-père ou père symbolique et inscription de la castration primaire – c'est ensuite, sur cette scène du langage, le désir propre qui peut émerger – intervention du père réel et mise en place de la castration secondaire – c'est enfin le sujet qui devra assumer les conséquences du fait de parler. Ainsi, « la réalité psychique du sujet s'organise à partir de la confrontation à l'asymétrie de base de la conjoncture familiale qui ne fait que représenter la structure du langage. En effet, c'est l'Autre comme lieu du

636 Ibid. p.79

637 LACAN, J., *Le séminaire III : Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p.329.

langage qui est rendu présent par la mère et c'est au sein de ce système langagier que devra avoir lieu l'opération qui introduira le futur sujet à pouvoir soutenir son désir singulier, l'agent de cette opération n'étant autre que le père qui aura la charge d'amener la possibilité d'une intervention autre à l'endroit où la mère consent à être manquante »⁶³⁸. La mise en place de ces trois opérations – castration primaire, castration secondaire et validation – n'équivaut à rien d'autre que permettre à l'enfant de devenir un sujet, autrement dit à entrer dans la Loi du langage et le père a la charge essentielle de manifester, en la représentant, l'organisation symbolique qui nous caractérise comme humains.

Dans notre civilisation, cette représentation, assurée par le Père peut être attribuée à l'influence du monothéisme : faire appel au Père de la religion permettait à notre société de donner consistance à l'indispensable place pour le tiers. Le discours de la science a subverti celui de la religion en se constituant comme un ensemble cohérent d'énoncés pouvant désormais faire autorité en lieu et place de l'énonciation divine. La modification de la place du Père dans notre histoire, le déclin de la fonction patriarcale comme celui du religieux signent du même coup l'étiollement du mécanisme que notre social avait mis en place pour assurer la transmission de l'organisation symbolique spécifique à ce qui nous fait humain. A une norme transcendante à laquelle nous pouvions nous référer – que ce soit pour l'accepter, la contester ou la transgresser -, qui permettait à la société de se représenter une, s'est substitué le vœu de trouver une norme qui ne se réfère qu'à elle-même. Ce vœu porte en lui-même un paradoxe, puisque du fait de se retrouver face à une norme naît aussitôt le vœu de se débarrasser ce qui ne peut apparaître que comme extérieur, fût-il construit à l'intérieur même de la communauté. En effet, écrit Lebrun « tant qu'une norme n'est pas métabolisée avec sa spécificité de construction émanant des individus eux-mêmes, elle fait difficulté, mais une telle métabolisation ne peut que se faire difficilement puisqu'elle demande l'adhésion ou au moins le consentement des divers membres de la communauté. Or il suffit qu'un des membres de la communauté n'ait pas produit la norme, pour qu'elle lui soit extérieure et qu'il doive faire appel à ses facultés d'acquiescement afin d'y consentir, ce qui le remet illico dans la position où il se trouvait à l'égard d'une norme transcendante que tout l'effort démocratique s'était chargé de dépasser. Voilà pourquoi, entre le point fixe exogène transmis par la tradition et le point fixe endogène appelé de tous les vœux, existe à la fois une proximité forte et une distance considérable. C'est dans un tel entre-deux que se remodèle le social, et ceci n'est pas sans engendrer un tourbillon de confusion, voire la sensation d'un vide. Voilà pourquoi

638 LEBRUN, J.-P., *Un monde sans limite*, op. cit.p.43.

c'est dans le brouhaha en même temps que dans l'urgence que s'élabore la recomposition du social à la recherche de repères nouveaux qui pourraient prendre en compte la mutation introduite par la modernité ». ⁶³⁹

Comment ne pas être tenté de penser le *Junkspace* tel que l'a décrit Koolhaas comme effet de l'aporie de cette situation dans le champ de l'architecture ?

639 Ibid. p.264.

Conclusion

Le BAHU est en quelque sorte une réponse au réel, par une alchimie du symbolique et de l'imaginaire ; le BAHU se heurte au réel mais pour l'envelopper et finalement l'intégrer autant que possible. Le réseau symbolique qu'utilise l'architecte disparaît dès que l'image de l'objet construit apparaît achevée et occupe une place d'où il s'exprimera comme objet de jouissance.

Un circuit va de la vie originelle, mortifiée par le langage, vers la lettre qui permet les réalisations humaines ; puis l'image de ces réalisations leur donne une immédiateté fascinatoire, dont on jouit.

Bâtir met en jeu les matériaux, l'architecte orchestre les contraintes émanant des ingénieurs, des donneurs d'ordre, des politiques, du marché ; l'habitant s'adapte ou résiste à ce qu'on lui propose ; et l'urbaniste concilie les contraintes géographiques, politiques et sociales.

Le défi est d'autant plus grand que le problème devient de plus en plus vif avec l'augmentation de la population urbaine.

Focaliser sur le BAHU, fait apparaître le symptôme primordial – le sinthome – de notre civilisation, qui pourrait être au final l'expansion de la population humaine. C'est parce qu'il est relié au concret des corps que le BAHU peut être ce qui ne trompe pas, ce qui a valeur de vérité. Comment y faire avec le réel, question qui se pose à tout humain, passe par comment y faire avec bâtir, architecturer, habiter, urbaniser ; c'est ce que nous avons voulu mettre en relief. C'est affronter le réel avec un outil collectif.

Le BAHU est un substitut d'objet *a*, un objet primordial pour une société, et en a l'importance et l'efficience.

Les abus de pouvoir ont toujours lieu au bout du compte sur les objets primordiaux : sur l'oralité (la nourriture, l'expression orale) ; sur l'analité (l'économie, l'utilité, la monnaie) ; sur la vision (censure des images, ou au contraire leur imposition) ; sur l'invoquant (tous les sons que renvoie la vie quotidienne). Le BAHU est ce qui s'inscrit, se fige dans le concret, qui se rappelle sans cesse par sa présence muette et immuable, à la fois mémoire et signe d'un pouvoir qui l'a fait naître.

Le caractère *réel* de l'objet *a* empêche de le définir ; il faut donc en faire le tour à l'aide des registres du symbolique et de l'imaginaire et ainsi d'en montrer les effets, les affects, la contingence et l'inévitable. C'est ce que nous avons tenté d'effectuer à l'aide des concepts

freudiens et lacaniens, mais aussi philosophiques. Nous les avons réintroduits quand nous avons abordé le concret des œuvres architecturales et les domaines qui leur sont adjacents.

Le corps, dont on a montré le rapport au sujet par les registres Imaginaire, Symbolique et Réel et que Lacan a conceptualisé avec les noeuds et la topologie, est en rapport également avec le bâti :

- d'être dedans et dehors : un objet détaché qu'on peut quitter et réintégrer.
- le bâti : principal objet de la réalité qui fait ressentir l'espace, le volume.
- le sujet perçoit des surfaces et imagine l'espace ; il s'agit donc de topologie.

Le bâti peut être considéré comme objet cause du désir du sujet, un prolongement des objets primordiaux – anal, oral, scopique, invoquant. Et d'en être un prolongement, n'affaiblit pas sa force sur le désir, mais la diffracte. D'être moins sensible, car plus éloigné de son corps, n'enlève rien à l'influence que le BAHU exerce sur la vie du parlêtre. La responsabilité des acteurs est toujours et partout en jeu, d'où la nécessité d'une éthique telle que nous la propose la psychanalyse, conjoignant jouissance et vie collective, et sa conception du sujet comme unique, contre toutes les formes de réification de ce sujet par les pouvoirs.

Le bâti *B* présente les caractéristiques de l'objet *a* ; il est par là objet cause de désir et d'angoisse, situé derrière et non devant, comme un moteur inconscient. Devant se trouve Architecture, Habiter, et aussi, puisque que le rapport à l'autre est inévitable, l'Urbanisme.

Le BAHU est sous l'empire de la jouissance (Réel) dont le partage et la régulation sont assurés par la technique, les normes, le droit (Symbolique), par l'image de soi, des autres, des objets (Imaginaire). Le BAHU présente les trois faces : réelle, symbolique et imaginaire.

La psychanalyse a pour sa part une éthique concernant cette jouissance : elle privilégie le désir du sujet. L'objet cause *a*, représenté suivant notre hypothèse par *B*, doit être cause de désir et non voué à la jouissance brute, bien que cet objet soit la part de jouissance qui résiste à la significantisation. La cause du désir renvoie à la jouissance ; mon désir, celui qui m'appartient a sa raison d'être dans l'exigence pulsionnelle qui m'anime et me renvoie à mon propre mode de jouissance ; l'objet *a* est l'ossature faite de substance jouissante.

Le désir est la base de l'éthique de la psychanalyse, ce qu'exprime cet aphorisme lacanien : « La seule chose dont on puisse être coupable, c'est d'avoir cédé sur son désir. »⁶⁴⁰ Le désir se constitue à travers les objets primordiaux, pour établir la base, la fondation qui fournira un appui solide à nos actions. Il s'agira, au cours de la vie, de se détourner du pouvoir, celui

640 LACAN, J., *Le séminaire VII : L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 370

qu'on exerce comme celui qu'on subit, pour tenir sur l'axe de ce désir ; il s'agit de mettre à jour sa vérité de sujet, comme hétéronome entre désir et jouissance. Il faut être un héros ; Lacan nous spécifie la différence entre l'homme du commun et le héros : « Pour l'homme du commun, la trahison, qui se produit presque toujours, a pour effet de le rejeter de façon définitive au service des biens, mais à cette condition qu'il ne retrouvera jamais ce qui l'oriente vraiment dans ce service. »⁶⁴¹ Ce *service des biens*, inféodé à la jouissance, nous a été légué par l'utilitarisme.

L'architecte se doit de suivre son désir sans compromission ; il en est de même avec celui qui habite, l'autre de l'architecte ; plus complexe est l'urbanisme qui échappe aux intentions des acteurs comme nous l'exprime Rem Koolhaas ; plus que jamais le désir se heurte là au réel de notre condition.

Y aurait-il un *discours de l'architecte* ? Auquel répondrait *le discours de l'habitant* ? Qui serait calqué sur le discours de l'analyste, avec *a* comme agent ?

Il faudrait alors envisager une autre sorte de langue comme l'imagine Roland Barthes :

« LA LANGUE INCONNUE :

Le rêve : connaître une langue étrangère (étrange) et cependant ne pas la comprendre : percevoir en elle la différence, sans que cette différence soit jamais récupérée par la socialité superficielle du langage, communication ou vulgarité ; connaître, réfractés positivement dans une langue nouvelle, les impossibilités de la nôtre ; apprendre la systématique de l'inconcevable ; défaire notre « réel » sous la pression d'autres découpages, d'autres syntaxes ; découvrir les positions inouïes du sujet dans l'énonciation, déplacer sa topologie ; en un mot, descendre dans l'intraduisible, en éprouver la secousse sans jamais l'amortir, jusqu'à ce qu'en nous tout l'Occident s'ébranle et que vacillent les droits de la langue paternelle, celle qui nous vient de nos pères et qui nous fait à notre tour, pères et propriétaires d'une culture que précisément l'histoire transforme en "nature". »⁶⁴²

Cette langue inconnue est créée par le talent de l'architecte ; elle est constituée de signes, signe dont Lacan affirme : « qu'on ne s'imagine pas que le signe ne soit pas mon affaire ! Bien au contraire c'est la première, ce sera aussi la dernière. »⁶⁴³

Cette langue inconnue serait-elle à même de traiter le réel de l'existence et de conjointre jouissance et désir pour chaque sujet, mieux que notre langage ?

641 Ibid.

642 BARTHES, R., *L'empire des signes*, Paris, Flammarion, 1995, p. 11

643 LACAN, J. *Autres Ecrits*. Paris. Seuil. P.412

Tissé de normes le BAHU est sous l'emprise du signifiant et plus particulièrement de ce signifiant qui renvoie à tous les autres : le phallus, signifiant de la mise en ordre, de la normalité ; Lacan utilise une équivoque : normal, norme mâle.⁶⁴⁴

Le discours psychanalytique met à jour une jouissance qui sort de la norme phallique, et la qualifie de féminine, pas toute phallique. Il ne s'agit pas d'une errance, cependant, mais d'une autre façon de nouer les registres symbolique – imaginaire - réel.

C'est une porte ouverte à l'inventivité et au talent de celui qui coordonne le bâti avec l'habitat, seul et multiple : l'architecte. Comme le dit Rudy Ricciotti lors d'un entretien organisé à l'occasion des 43^è journées de la Cause Freudienne sur le thème du traumatisme : « les architectes sont convoqués au passage à l'acte, face au réel anxiogène. »⁶⁴⁵



644 Entretien de Lacan avec Françoise Wolff à la télévision belge portant sur « *Les grandes questions de la psychanalyse* », le 14-10-1972

645 http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=HI7UO9KWP_4#at=46, les traumatismes dans la cure analytique, bonne et mauvaise rencontre avec le réel, les 16 et 17 novembre 2013

BIBLIOGRAPHIE

- AGAMBEN, G., *L'Ouvert : De l'homme et de l'animal*, Rivages, 2006
- AGAMBEN, G., *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Rivages poche, 2007
- ALTHUSSER L., *Idéologie et appareil idéologique d'Etat*, Positions (1964-1975), Paris, Les Éditions sociales, 1976,
- AMC Le Moniteur Architecture n° 221, février 2013
- ANDREOTTI, L., & Collectif. *Spielraum : Walter Benjamin et l'architecture*. Editions de La Villette, 2011
- ANDRIEU, B., *Textes clés de la philosophie du corps*, Paris, Vrin, 2010
- ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*, Pocket, 2002
- ARISTOTE, *La Politique*, I, 9, Paris, Vrin, 1970
- AUGUSTIN, S., *Les Confessions*, Paris, Flammarion, 1993
- AUGUSTIN, S., *La Cité de Dieu*, tome 1 : Livres I à X, Paris, Seuil, 2004
- BACHELARD, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 2008
- BARTHES, R., *L'empire des signes*, Paris, Flammarion, 1995
- BENJAMIN, W., *Images de pensée*, Christian Bourgois Editeur, 2011
- BENTHAM, J., *Théorie des fictions*, Editions de l'Association freudienne internationale, Paris, 1996
- BENTHAM J., (IPML, chap. I, IV), cité par Prat J.L., "L'utilitarisme utopique", in Qu'est-ce que l'utilitarisme? Une énigme dans l'histoire des idées, revue du M.A.U.S.S. n° 6, 2e semestre 1995
- BENVENISTE, E., *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, Gallimard, 1976
- BERGDOLL, B., & MARTIN, R., *Foreclosed : Rehousing the American Dream*. Museum of Modern Art, 2012
- BERGSON, H., *L'énergie spirituelle*, Paris, PUF, 2009
- BERGSON, H., *La Pensée et le Mouvant*, Paris, PUF, 1987
- BERGSON, H., *Matière et Mémoire*, Paris, PUF, 1993
- BERQUE, A., *Ecumène : Introduction à l'étude des milieux humains*, Belin, 2009
- BLOCH, O. et von WARTBURG, W., *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, Quadriga PUF 2002
- BOUDON, Ph., *Sur l'espace architectural*, Marseille, Editions Parenthèses, 2003
- BOURDIEU, P., *La Distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit. 1979
- BOURDIEU, P., *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980
- BOYER, A., *Hors Du Temps.: Un Essai Sur Kant*, Paris, Vrin, 2001
- CANGUILHEM, G., *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 2000
- CHANGEUX, J.-P., *L'homme neuronal*, Hachette Littérature, 1998

CHARPENTRAT, P., *L'architecture contemporaine : au-delà du baroque ?*, In *Annales : Économies, Sociétés, Civilisations* année, N. 3, 1961

CHASLIN, F., *Deux conversations avec Rem Koolhaas et caetera*. Entretiens 10/vingt, Paris, sens&tonka, 2001

CHAZAUD, P., "*Le Facteur Cheval : Un rêve de pierre*" Collection les patrimoines, édit. Le Dauphiné, mars 2008

DAMISCH, H., *Skyline, la ville Narcisse*, Seuil, 1998

DELEUZE, G., *Logique du sens*, Editions de Minuit, 1969

DELEUZE, G., *Différence et répétition* (12e éd.), Paris, PUF, 2011

DELEUZE, G., & GUATTARI, F., *Capitalisme et Schizophrénie, tome 2 : Mille Plateaux*, Editions de Minuit, 1980

DELEUZE, G., & GUATTARI, F., *Qu'est-ce que la philosophie ?* Les Editions de Minuit, 2005

DELIGNY, F., *L'Arachnéen et autres textes*, L'Arachnéen, 2008

DESCARTES, R., *Principes de la philosophie*, in *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, 1953

DIDEROT, D., *Le rêve de d'Alembert*, Gallimard, folio plus, 2008

FOCILLON, H., *Vie des formes*, Paris, PUF, 2010

FOESSEL, M., *Berlin : voyage aux marges du capitalisme contemporain*, Revue ESPRIT, Novembre 2011

FOUCAULT, M., *Naissance de la clinique* (8e édition), Paris, PUF, 2009

FOUCAULT, M., *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1990

FOUCAULT, M., *L'ordre du discours : Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, Paris, Gallimard, 1971

FOUCAULT, M., *Dits et Ecrits Tome 2 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001

FREUD, S., *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Folio, 1989

FREUD, S., *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 2004

FREUD, S., *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967

FREUD, S., *La psychopathologie de la vie quotidienne*, Folio Essais, Paris, Gallimard, 2010

FREUD, S., *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2005

FREUD, S., *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 2001

FREUD, S., *Cinq leçons sur la psychanalyse*, Paris, Payot, 1966

FREUD, S., *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Folio Essais, 1988

FREUD, S., *Résultats, idées, problèmes*. Tome 1, 1890-1920. Bibliothèque de psychanalyse. Paris, PUF, 1991

FREUD, S., *Totem et tabou*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1989

FREUD, S., *Ma vie et la psychanalyse*, ou *S. Freud présenté par lui-même* (1924), Folio Essais, 1987

FREUD, S., *Le malaise dans la culture*, Paris, Quadrige PUF, 1995

FREUD, S., *La disparition du complexe d'Œdipe in La vie sexuelle*, Paris, PUF, 2004

FREUD, S., *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Gallimard, 1989

GAUCHET, M., *La démocratie d'une crise à l'autre*, Nantes, Cécile Defaut, 2007

GAUDIN, H., *Hors les murs*. Nicolas Chaudun, 2012.

GIEDION, S., *Espace, temps, architecture*, Paris, Denoël, 2004
 GOBRY, I., *Vocabulaire grec de la philosophie*, Ellipses Marketing, 2010
 GOLDSTEIN, K., *La structure de l'organisme*, Paris, Gallimard, 1983
 GRAVES, R., *Les mythes grecs*, Fayard, 1979
 GROS, F., *Le Principe Sécurité*, Paris, Gallimard, 2012
 GUATTARI, F., *Les Trois Ecologies*, Editions Galilée, 2008
 HALEVY, E., *La formation du radicalisme philosophique*, Paris, 1901, réédité PUF, tome 1, La jeunesse de Bentham 1776-1789, 1995
 HALL, E. T., *La dimension cachée*, Paris, Le Seuil, 1971
 HEGEL, G. W. F., *Propédeutique philosophique*, Paris, Editions de Minuit, 1963
 HEGEL, G.F., *Principes de la philosophie du droit*. FLAMMARION LETTRES. 1999
 HEIDEGGER, M., *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958
 HEIDEGGER, M., *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1992
 HEIDEGGER, M., *Remarques sur art-sculpture-espace*, Rivage, Payot, 2009
 HERSCH, J., *L'étonnement philosophique*, Folio Essais, 1993
 HUME, D., *Traité de la nature humaine*, Garnier-Flammarion, 1995
 HUSSERL, E., *L'Origine de la géométrie* (3e éd.), Paris, PUF, 1999
 HUSSERL, E., *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 2006
 JACOB, F., *La Logique du vivant*, Paris, Gallimard, 1976
 JAKOBSON, R., *Essais de linguistique générale*, Paris, Editions de Minuit, 1963
 KOOLHAAS, R., *New-York délire : Un Manifeste rétroactif pour Manhattan*, Parenthèses, 2002
 KOOLHAAS, R., MAN, B., & MAU, B., *S, M L, XL, OMA*, Taschen, GmbH, 1998
 KOOLHAAS R., "La Ville générique", in : S, M, L, XL. New-York & Rotterdam, 1994
 KOOLHAAS, R., *Junkspace. Repenser radicalement l'espace urbain*, Payot, 2011
 LAPEYRE M., « Fonctions de l'art : lectures freudiennes », Cliniques méditerranéennes, 2009/2 n° 80
 LACAN, J., *De la Psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Seuil, 1975
 LACAN, J., *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966
 LACAN, J., *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001
 LACAN, J., *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005
 LACAN, J., *Le triomphe de la religion*, Paris, Seuil, 2005
 LACAN, J., *Je parle aux murs : Entretien de la chapelle de Sainte-Anne*, Paris, Seuil, 2011
 LACAN, J., « L'Autre manque », Ornicar ? No 20-21, 15 janvier 1980
 LACAN, J., *Discours du 26 février à Bruxelles*, Quarto No 2, 1981
 LACAN, J., *Le Séminaire I : Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975
 LACAN J., *Le séminaire II : Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1978

LACAN, J., Le séminaire III : *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981

LACAN, J., Le séminaire IV : *La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994

LACAN, J., Le séminaire VII : *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986

LACAN, J., Le Séminaire IX : *L'Identification (inédit)*, Séances du 15 novembre, 6 et 20 décembre 1961

LACAN, J., Le séminaire X : *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004

LACAN J., Le Séminaire, XI : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973

LACAN, J., Le séminaire XII : *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* (inédit)

LACAN, J., Le Séminaire XIV : *La logique du fantasme* (inédit), leçon du 21 juin, 1967

LACAN, J., Le séminaire XVI : *D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006

LACAN, J., Le séminaire XVII : *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991

LACAN, J., Le Séminaire XVIII : *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007

LACAN, J., Le séminaire XIX : *... Ou pire*, Paris, Seuil, 2011

LACAN, J., Le séminaire XX : *Encore*, Paris, Seuil, 1973

LACAN, J., Le Séminaire XXI : *Les non-dupes errent* (inédit)

LACAN, J., Le Séminaire XXII : *RSI* (inédit), leçon du 14/01/1975

LACAN, J., Le séminaire XXIII : *Le sinthome* Paris, Seuil, 2005

LACAN, J., Le séminaire XXVI : *La topologie et le temps* (inédit), Leçon du 21 novembre 1978

LAPEYRE M., « *Fonctions de l'art : lectures freudiennes* », Cliniques méditerranéennes, 2009/2 n° 80

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2007

LEBRUN, J.-P., *Un monde sans limite*, Erès, Toulouse, 2009

LE CORBUSIER, L., *Vers une architecture*, Paris, Flammarion, 1995

LE CORBUSIER, L., *La Charte d'Athènes*, Paris, Editions de Minuit, le Seuil, 1957

LE CORBUSIER, L., *L'art décoratif d'aujourd'hui*, Paris, Flammarion, 1996

LE CORBUSIER, L., *Documentation de la Fondation Le Corbusier*, Maison LA ROCHE, Paris (XVIe)

LE CORBUSIER, L., *Le Modulor : essai sur une mesure harmonique à l'échelle humaine applicable universellement à l'architecture et à la mécanique*. Paris, Denoël- Gonthier, 1977

LEGENDRE, P., *Le Crime du caporal Lortie*, Champs-Flammarion, 1989

LE GUEN, C., *Dictionnaire freudien*, Paris, PUF, 2008

LEIBNITZ, G.W., *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Garnier-Flammarion, 1966.

LEROI-GOURAN, A., *Le geste et la parole, tome I*, Paris, Albin Michel, 1964

LEVINAS, E., *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*, Le Livre de Poche, 1990

LEVI-STRAUSS, C., *Les Structures élémentaires de la parenté*, Mouton de Gruyter, 2002

LOCKE, J., *Essai sur l'entendement humain*, Paris, Vrin, 1972

MANDELBROT, B., *Fractales, hasard et finance*, Paris, Flammarion, 2009

MANIFESTE POUR LA PSYCHANALYSE, La Fabrique éditions, 2010

MARCHAND, Y., MEFFRE, R., & SUGRUE, T. J., *Detroit, vestiges du rêve américain*, Steidl, 2010

MARX & ENGELS, *L'idéologie allemande*, Editions sociales, 1982

MASBOUNGI, A., & BARBET_MASSIN, O., *Le paysage en préalable : Michel Desvigne*, PARENTHESSES, 2011

MAUSS, M., *Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF, 2007

MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard/Tel, 1994

MERLEAU-PONTY. M., *L'Oeil et l'Esprit*, Folio, 1985

MILLER, J.-A., *Le neveu de Lacan*, Paris, Verdier, 2003

MILLER, J.-A., *Les six paradigmes de la jouissance*, La Cause Freudienne n° 43

MILNER, J.C., *Le périple structural*, Paris, Verdier, 2008

MONOD, J., *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris, Seuil, 1970

MOORE, A., *Detroit Disassembled*, Damiani, 2010

NAPPI-CHOULET, I., *La financiarisation des quartiers d'affaires : l'exemple de « cœur Défense »*, Esprit, Novembre 2011

NIEMEYER, O., *Les courbes du temps : mémoires*, Paris, Gallimard, 1999

NIETZSCHE, F., *Le gai savoir*, Paris, Flammarion, 2007

NIETZSCHE, F., *Par-delà bien et mal*, Ed. 10/18, 1998

NIETZSCHE, F., *Fragments posthumes*, Paris, Gallimard, 1997

NIETZSCHE, F., *Le crépuscule des idoles*, Idées, Gallimard, 1988

OMA, *Qu'est-ce que l'OMA. A propos de Rem Koolhaas et de l'Office for Metropolitan Architecture*, Paris, Le Moniteur, 2004

OURY, J., *Création et schizophrénie. Entretien avec Henry Maldiney*, Galilée, 1989

PASCAL, B., *Pensées*, Le Livre de Poche, 1974

PELLEGRIN, P., LLOYD, G., BRUNSCHWIG, J., & Collectif. *Le savoir grec : Dictionnaire critique*, Paris, Flammarion, 2011

PIAGET, J., *Le structuralisme (Que sais-je)*, Paris, PUF, 1970

POMMIER, G., *Les corps angéliques de la postmodernité*, Paris, Calmann-Lévy, 2000

PORTE, M., DURAND-RUEL, D., & SANCHEZ, M., *La maison de Jean-Pierre Raynaud : Construction Destruction 1969-1993*, Editions du Regard, 2011

PROUST, M., *La Prisonnière*, Paris, Flammarion. 1999

REY-FLAUD, H., *L'éloge du rien*, Paris, Seuil, 1996

SACKS, O., *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*, Points, Seuil, 1985

SALIGNON, B., *Rythme, Passage et Articulation. L'art et la civilité au fondement de la cité*. Montpellier : Université Paul Valéry, Cours de M2 Communauté et identité en psychanalyse. 2008-2009.

SALIGNON, B., *Où : L'art - l'instant - le lieu*, Cerf, 2008.

SALIGNON, B., *Rythme et art : les fins de l'architecture*, Lucie éditions, 2005

- SALIGNON, B., *Les déclinaisons du réel*, Cerf, 2006
- SALIGNON, B., *Qu'est-ce qu'habiter ?* Editions de La Villette, 2010
- SARTRE, J.P., *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1976
- SARTRE, J.P., *Situations*, I, Paris, Idées Gallimard, « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité », 1975
- SARTRE, J.P., revue L'Arc, 1966
- SAUSSURE (de), F., *Cours de linguistique générale, Principes généraux*, Paris, Payot, 1980
- SCHOPENHAUER, A., *Le monde comme volonté et comme représentation* (A. Burdeau Trad.), Paris, Quadrige PUF, 2008
- SOLER, C., *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009
- SOLER, C., *Les affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011
- SOLLERS, Ph., *Discours Parfait*, Paris, Gallimard, 2010
- STRAROBINSKI J., *Brève histoire de la conscience du corps*, Revue française de psychanalyse, n° 45/2, 1981
- STREAM / *After Office*, PCA EDITIONS, diffusion : les presses du réel, 2012
- TOCQUEVILLE (de), A., *De la démocratie en Amérique, tome 2*, Paris, Gallimard, 1986
- TORGA, M., *L'Universel, c'est le local moins les murs*, William Blake & Co., 1986
- TREMBLEY, A., *Mémoires pour servir à l'histoire d'un genre de polypes d'eau douce*, Jean et Herman Verbeek éditeur, 1744
- UEXKÜLL (von) J., Muller, P., & Kriszat, G., *Mondes animaux et monde humain*. Agora. Paris, Pocket, 2004
- VALERY, P., *Eupalinos ou l'Architecte - L'Âme et la Danse - Dialogue de l'Arbre*, Paris, Gallimard, 1970
- VAYSSE, J.-M., *Dictionnaire Heidegger*, Ellipses Marketing, 2007
- VENTURI, R., *De l'ambiguïté en architecture*, Paris, Dunod, 1996
- WÖLFFLIN, H., & QUEYSANNE, B., *Prolégomènes à une psychologie de l'architecture*, Arts & esthétique, Paris, Carré, 1996
- YES IS MORE, Une bande dessinée sur l'évolution architecturale*, Collectif, TASCHEN France, 2010
- YOUNES, C., & PAQUOT, T., *Éthique, architecture, urbain*, Paris, Ed. La Découverte, 2000
- ZEVI, B., *Apprendre à voir l'architecture*, Paris, Editions de Minuit, 1959
- ZIZEK, S., *Quatre variations philosophiques*, Germina, 2010
- ZUMTHOR, P., *Penser L'architecture*, Birkhauser Verlag AG., 2007
- ZUMTHOR, P., *Atmosphères. Environnements architecturaux – Ce qui m'entoure*, Basel, Boston, Berlin, Birkhauser, 2008

Faculté de médecine P.et M. Curie, www.chups.jussieu.fr

<http://lewebpedagogique.com/philosophie-bac/le-stade-du-miroir-selon-lacan>, MERLEAU-PONTY, M., *Le stade du miroir selon Lacan*,

<http://www.pierreriboulet.org/spip.php>

<http://www.big.dk/#projects>

<http://videos.arte.tv/fr/videos/architectures--7480416.html>

La Fabrique. <http://www.toulouse-metropole.fr/projets/fabrique>

« Rencontre avec Henri Gaudin : l'en commun et le lieu », in *Éthique, architecture, urbain*, La Découverte, 2000, p. 85-103.

URL : www.cairn.info/ethique-architecture-urbain--9782707133038-page-85.htm

Mensuel 8 - École de psychanalyse des forums du champ lacanien, juin 2005

LETTRES DE L'ÉCOLE FREUDIENNE Bulletin intérieur de L'École Freudienne de Paris N° 16 Novembre 1975

Ornicar ?, No 20-21, 1981

Libération Next No 47, 2012

http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=HI7UO9KWP_4#at=46