

## LE RITE, LE SENS ET LE COLLECTIF<sup>1</sup>

Pierre Marchal

L'argument de cette journée consacrée aux rites et à la fonction rituelle annonçait qu'un de nos objectifs était « d'interroger le référent psychanalytique pour tenter d'approcher l'impact qu'ont les changements sociétaux actuels sur les rites ». Pour ma part et dans un premier temps, il me semblait que « les changements sociétaux actuels » avaient pour effet de privatiser, de « folkloriser » les rites en réduisant leur fonction à une sorte de réassurance identitaire. Ce qui leur ôterait une bonne partie, sinon toute leur efficacité qui est tout à la fois et indissociablement subjective et sociale. Et cela n'est pas sans répercussions dans le champ de la psychopathologie.

Dans l'après-coup de cette journée, je m'interroge sur la pertinence d'un tel questionnement. Ne vaudrait-il pas mieux commencer par dire en quoi cette question de la fonction rituelle intéresse la psychanalyse ? Et pas seulement de l'extérieur : une certaine manière d'aborder la psychanalyse dans une optique trop strictement psychologique, mettant l'accent en priorité sur l'individu, n'a sans doute pas été sans effet sur la désaffectation des rites que nous observons aujourd'hui quant à leur fonction sociale.

Il est évidemment caricatural d'affirmer que notre époque serait dépourvue de rites. Il serait sans doute plus judicieux de dire que les rites, qui nous

---

1. Ce texte est la reprise de l'intervention de Pierre Marchal lors de la journée d'étude "Nécessité et fonction des rites aujourd'hui : qu'en dit la psychanalyse?"

soutiennent et dont nous n'avons pas immédiatement conscience, ont cessé d'être religieux. C'est-à-dire d'avoir une référence à un sacré, à une instance divine. Disons-le clairement : à une *altérité fondatrice*. La modernité des Lumières, résolument critique, ambitionnait d'émanciper l'homme, de le sortir d'un état d'enfance et donc de dépendance à l'égard d'une autorité transcendante supposée détenir la vérité, c'est-à-dire une vérité inquestionnable du fait qu'elle trouvait son origine dans le lieu de la divinité. D'où sa volonté de fonder la société d'hommes adultes et autonomes, basée sur une radicale *immanence*. D'où encore une « ritualité moderne » toute particulière chargée de donner consistance à ce que force nous est de reconnaître comme un mythe, une fiction : celui d'une humanité libre et adulte. On voit bien que ce passage d'une référence transcendante à une référence immanente ne nous épargne pas cet acte fondateur de notre subjectivité, à savoir : l'acte de foi. Que l'on croie à une divinité ou que l'on croie en l'homme libre et moderne, c'est de foi qu'il s'agit. Notre foi d'homme moderne a beau ne plus être religieuse, elle reste au fondement de notre rapport à l'autre, et donc à notre socialité. Et c'est sans doute cette dimension de foi qui disparaît avec la généralisation de ce que j'appellerais « un athéisme social ».

Prenons l'exemple de la justice. On ne peut pas nier qu'elle reste l'objet d'une foi de la part de la plupart des citoyens qui réaffirment : « Je crois en la justice de mon pays ». On ne peut pas davantage nier qu'elle, la justice, présente une dimension de ritualisation. Pourtant il est clair que la justice se rend, dans nos sociétés occidentales, sans la garantie d'une altérité transcendante. Elle se fonde sur l'unique autorité de la loi immanente. On parle d'ailleurs du jugement rendu comme d'une « vérité judiciaire » à laquelle il convient de se tenir. Cette vérité n'a pas la prétention de rejoindre ce qu'il en serait de « La » vérité. C'est une vérité très relative<sup>2</sup> qui acquitte le prévenu sans pour autant l'innocenter : l'acquiescement vaut pour innocence ; c'est un « semblant » d'innocence. Comme Lacan parlera du « semblant » pour caractériser l'ordre du signifiant. Ce qui signe l'inaccessibilité de la vérité (qui ne peut être que mi-dite, encore Lacan) et la nécessité où nous sommes, nous parlêtres, de nous référer à une croyance en un artéfact, un appareil, ici l'appareil judiciaire. Nous sommes par là tributaires d'un autre mythe que celui, pré-moderne, qui faisait dépendre la loi d'une autorité, le roi, le pape, supposés être les représentants dans notre monde

---

2. Le terme « relatif » doit s'entendre ici de ce que l'énonciation de cette vérité judiciaire n'a de sens que dans le cadre du montage mythique, fictif de l'Institution de la Justice.

d'une autorité transcendante. Le dogme de l'infaillibilité pontificale dans le catholicisme est de ce point de vue particulièrement parlant et le rite du couronnement du roi dans une cathédrale par l'autorité ecclésiastique témoignait bien de ce que l'autorité royale se soutenait d'une autorité divine. Aujourd'hui, au contraire, la loi a abandonné cette référence à la transcendance pour se réduire à un ensemble de textes qui ne trouvent leur légitimité que d'être acceptée par une assemblée démocratique. Loi et autorité immanentes. Mais qui n'échappent pas pour autant -et c'est cela le point le plus important- à la dimension de foi à laquelle nous sommes tenus de part notre condition de parlêtre.

Nous pouvons faire le même constat pour ce qui concerne la « science » qui est devenue l'institution même du savoir. La science produit un savoir qui n'est vrai que parce que prouvé, la preuve étant ce qui atteste de la vérité d'un énoncé qui a été soumis à « l'é-preuve » de l'expérimentation. Ici encore l'expérimentation fait rite en ce qu'elle produit de l'évidence, de la preuve, donc de la vérité. Ce qui devrait nous permettre, c'est du moins l'ambition de l'idéologie scientifique, de faire l'économie du « croire ».

Mais ce montage de la science expérimentale nous maintient dans l'illusion que nous pourrions nous passer d'un « croire » qui est au centre de notre subjectivité. Lacan soutenait que la science et sa méthode, comme toute construction humaine participe de cette mise en place d'une fiction qui fait pour nous réalité ; elle ne fonctionne que sur le fond d'un montage qui subordonne la certitude à une adhésion, à une croyance dont elle croyait pourtant pouvoir se passer. L'enseignement de la science – et tout le savoir universitaire est finalement justifié de ce qu'il se conforme, de près ou de loin, au modèle scientifique – fait rite en ce qu'il produit le sens « vrai » de la réalité. C'est le rôle que jouent aujourd'hui les experts<sup>3</sup>.

Il reste toutefois qu'il existe une différence, qu'il ne faudrait pas négliger, entre la foi religieuse et cette exigence subjective qui nous maintient dans l'ordre de la fiction. Celle qui distingue le « y croire » du « le croire ». Y croire renvoie au contenu de l'énoncé de l'autre qui en devient un dogme définissant une orthodoxie et bien souvent une appartenance à une communauté de croyants. « Le croire » au contraire vise l'énonciation de l'autre, c'est-à-dire son acte de parole par lequel il s'engage. Ou pour le dire encore autrement : le « y croire » vise l'énoncé qui nous renvoie à l'ordre imaginaire de l'ontologie, alors que le croire nous réfère à l'acte de parole de

---

3. CF Michel de Certeau in Arts de faire tome I, 10/18,

l'autre qui nous engage à notre tour dans ce qui est l'aventure d'une parole partagé- avec l'autre. Parler n'est pas soliloquer.

Dans le séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, dans la leçon du 14 décembre 1976, Lacan aborde brièvement cette question de la foi à propos précisément du signifiant, du réel, de la vérité et ... de l'« une-bévue » qui n'est que la translittération, en français, de l'« unbewust » allemand, traduit malencontreusement : l'inconscient. Je cite Lacan :

*« ... la notion d'une-bévue dans mon titre de cette année veut dire seulement – on pourrait également dire le contraire – que l'homme sait plus qu'il ne croit savoir. Mais la substance de ce savoir, la matérialité qui est en dessous n'est rien d'autre que le signifiant en tant qu'il a des effets de signification. L'homme, le parlêtre comme j'ai dit, ce qui ne veut rien dire d'autre qu'il parle signifiant, avec quoi la notion d'être se confond.*

*Ceci est réel. Réel ou vrai ?<sup>4</sup> Tout se passe, à ce niveau tentatif, comme si les deux mots étaient synonymes. L'affreux, c'est qu'ils ne le sont pas partout. Le vrai, c'est ce que l'on croit tel. La foi, et même la foi religieuse, voilà le vrai - qui n'a rien à faire avec le réel. La psychanalyse, il faut bien le dire, tourne dans le même rond. C'est la forme moderne de la foi, de la foi religieuse ...<sup>5</sup>*

*A la dérive, voilà où est le vrai quand il s'agit de réel. Tout cela parce manifestement (...) il n'y a pas de connaissance. Il n'y a que du savoir au sens que j'ai dit d'abord, à savoir qu'on se goure ... Une Bévue, c'est ce dont il s'agit : tournage en rond de la philosophie. Il s'agit de substituer un autre sens au terme 'système du monde', qu'il faut bien conserver, quoique de ce monde on ne peut rien dire de l'homme, sinon qu'il en est chu. »*

\*

Alors que faire du rite dans cette conjoncture ? Quel rapport entretient-il au sens et à la vérité ? Pour tenter d'avoir un peu plus clair, je voudrais rapidement rappeler la genèse de mon questionnement. Il s'agit d'une remarque de Jean-Jacques Tyszler lors d'un voyage au Bénin. Nous sommes quelques uns à nous rendre régulièrement à Cotonou où nous rencontrons, depuis plusieurs années, des cliniciens béninois (psychiatres et psychologues) pour des échanges que nous voulons (voudrions !) cliniques et où nous nous

---

4. C'est là certainement une des questions qui taraudent Lacan dans ses derniers séminaires. Il semble bien qu'il y parle moins de vérité et davantage de réel.

5. Au début de cette leçon, Lacan faisait remarquer que « la psychanalyse n'est pas un progrès. C'est un biais pratique pour mieux se sentir. » Ce qui n'exclut pas, dit-il, l'abrutissement !

affrontons, avec plus ou moins de bonheur, à une société autre, à une autre manière de mettre en place le lien social, une autre manière de construire la subjectivité. C'est dans ce contexte que Jean-Jacques Tyszler, qui nous avait accompagnés lors d'une de nos visites, nous avait alertés sur le fait que, dans cette société béninoise, la question des rites (ce qu'ils nomment « les cérémonies ») reste très présente, en connexion avec l'actualité toujours très vive de la sorcellerie. Les béninois n'hésitent pas à faire de la non observance des rites traditionnels la cause des souffrances psychiques. Ce que nous pourrions peut-être traduire dans le langage de la psychanalyse : cause de la survenue non réglée, débordante de l'inconscient, de l'« une-bévue ».

De retour en Europe et toujours sur les conseils de Corinne et Jean-Jacques Tyszler, nous avons invité Frédérique Ildefonse à Bruxelles pour nous parler de son livre *Il y a des dieux*<sup>6</sup>. Là encore la question des rites a resurgi avec cette hypothèse que soutenait l'auteure : *la fonction du rite était (est) de nous soulager d'une incessante et épuisante recherche du sens*. Le sens étant, en l'occurrence, donné et assuré par le rite. C'est cette rencontre qui nous a permis de poser la question de l'articulation du rite et du sens, du rite et de la psychanalyse. En effet, qu'advient-il quand, en manque de rites se référant à une altérité, le parlêtre contemporain se voit dépourvu d'un sens venu d'ailleurs, pour autant que l'on fasse l'hypothèse que le rite est l'opérateur de pourvoi du sens ? Ou plutôt qu'advient-il quand le sujet est requis, comme il l'est dans notre modernité, à produire lui-même du sens qui ne trouve pas légitimité dans le *lien social* que le sujet tente désespérément de reconstituer. Qu'arrive-t-il sinon que, dépourvu de l'assurance de la bienveillance de l'autre, de son amour, le sujet est confronté à la chute du sens : « *de ce monde on ne peut rien dire sinon qu'il en est chu* » et que donc il n'est plus soutenu par le lien social

Entendez par « lien social » ce qui nous lie, nous noue à un social qui n'est pas réductible à un « vivre ensemble », à un ensemble d'individus qui eux-mêmes préexisteraient au social et s'efforceraient de faire ensemble. S'ouvre ici une question essentielle, celle de savoir qui, du social ou des individus, occupe la place de *l'antériorité* logique. Ou, en d'autres termes, de savoir ce qu'il en est du social : se réduit-il à un ensemble d'individus négociant péniblement les conditions d'un « vivre ensemble », et sur quelle base autre que celle de la sauvegarde des intérêts individuels ? Ou au contraire faut-il le penser comme une structure de relations préexistant aux individus. Ou encore, comme le proposera Lacan, comme un discours, pourvoyeur de

---

6. Frédérique Ildefonse, *Il y a des dieux*, Paris, PUF, 2012.

sens. Nous voilà revenus à la question du sens. Question présente chez un bon nombre de sujets qui viennent nous consulter en se plaignant que leur vie n'a plus de sens ! Une telle plainte renvoie à la faille dans l'Autre. L'Autre auquel le sujet ne cesse d'adresser sa demande de sens sous la forme d'une demande d'amour. Hélas ou heureusement, je ne sais, l'Autre qui ne répond pas. Il a failli, il est barré.

Lacan nous a enseigné, dans le cadre de la topologie du nouage borroméen, que le sens trouvait place à l'intersection du Symbolique et de l'Imaginaire. Nous dirons donc que c'est du jeu réciproque du Symbolique et de l'Imaginaire que se produit le sens. Du jeu entre les signifiants (qui n'ont, de structure, aucune référence puisque n'étant définis que par le rapport qu'ils ont, dans la chaîne signifiante, avec d'autres signifiants) et les images (qui lestent les signifiants de réalité, d'être, de consistance).

Remarquons à ce propos que le sens ne met en jeu que deux consistances, le Symbolique et l'Imaginaire. Donc le Réel n'est pas pris en compte. On va voir que pourtant c'est là un enjeu central pour ce qui nous occupe ici avec la question du rite. En effet, un tel jeu à deux consistances produit un sens qui n'est pas interrogé du point de vue de la vérité : « sens plein » ne veut pas dire « sens vrai ». Pour qu'un sens soit dit vrai d'une manière définitive, irréfutable, il faudrait précisément que l'Autre soit en mesure de répondre. Ce qui n'est pas le cas. D'où *la nécessité d'une fiction qui vient suppléer à ce défaut de l'Autre*. Ce dont témoigne notre expérience quotidienne. Elle nous instruit de cette réalité spécifiquement humaine que le sens, à défaut d'être vrai, doit être *compris*, c'est-à-dire avoir du sens. Que nous ne pouvons pas nous résoudre à une portion de chaîne signifiante à laquelle nous ne pourrions pas donner un sens. L'énigme, parce que c'est de cela qu'il s'agit dans ce non-sens qui pointe la présence d'un Réel, nous met au travail de *l'interprétation*. Dans de nombreuses cultures, sinon dans toutes, il existe une fonction d'interprète que l'on va consulter soit pour élucider le sens d'un rêve qui n'est pas sans rapport avec son propre destin, soit pour donner sens à des choses peu heureuses qui nous arrivent.

L'étymologie de ce mot « interprétation » est d'ailleurs fort instructive. Il apparaît en français au XII<sup>ème</sup> siècle, transcription du latin classique *interpretatio* : explication, traduction, action de démêler, de sortir de ses plis (*explicare*). Au XVI<sup>ème</sup> siècle : action de donner une signification, d'abord à des songes, puis à tout ce dont le sens est obscur. Cela ne peut que nous faire penser à la « *Traumdeutung* » freudienne !

Mais notez qu'à ce point une difficulté surgit que nous venons de rencontrer : cette « explication » n'est jamais que la substitution d'une chaîne signifiante à une autre chaîne signifiante. Pourquoi cette dernière serait-elle explicative, c'est-à-dire : fournirait-elle un sens sinon parce qu'elle est lestée, dans la langue, d'un imaginaire plus commun, plus communément en usage, davantage partagé par la communauté des locuteurs. Retenons donc qu'interpréter nous renvoie à la dimension du collectif et du social. L'usage du langage n'est pas seulement, ni d'abord, une affaire intellectuelle ; il est une adresse à l'autre. Peut-être faudrait-il écrire : l'Autre avec un A majuscule, comme l'écrit Lacan, pour pointer que la demande de sens s'adresse à l'Autre pour qu'il nous dise ce qu'il veut dire. Et, au-delà, ce que l'Autre veut de nous ? L'Autre est ici l'équivalent de ce que nous tentons, plus haut, de définir comme constitutif même du social. D'ailleurs, le langage ordinaire nous enseigne que le déficit de sens et la perplexité qu'il engendre, se dit : qu'est-ce que ça veut dire ? Avec ce verbe, ce « *vouloir dire* » apparaît quelque chose de nouveau qui décale ce dire d'un pur jeu entre signifiants. Apparaît la dimension de la *pulsion*, du *pousse à dire*. Une pulsion bien particulière pourtant puisqu'elle trouve son lieu, non pas dans le sujet où nous avons l'habitude de la situer, mais dans l'Autre. A moins que cela nous conduise à penser que cet Autre n'est pas extérieur au sujet, mais au plus intime de lui. On pourrait en parler, après Lacan, comme d'un « extime » !

Nous pouvons poursuivre dans la même direction en rappelant un autre usage du terme « interprétation » : dans le théâtre et la musique. Dans le théâtre où un texte interprété par des « acteurs » trouve à prendre corps. Dans la musique où une partition trouve prendre son. En d'autres termes : à prendre matière. Dans ces deux exemples qui sont loin d'être anecdotiques, on notera que l'effet de l'« interprétation », à savoir : le comprendre, ne relève pas uniquement de la dimension intellectuelle, mais davantage de la dimension esthétique où il est question *d'amour* : j'ai aimé ce film, cette représentation théâtrale ; j'ai apprécié ce concert. Pourquoi ? Sans doute parce que je m'y retrouve, que j'y trouve un sens qui me déleste de l'angoisse que j'éprouve à la rencontre d'un Réel hors sens. Bref, le sens est ici *objet d'amour* ! Et le rite n'y est sans doute pas pour rien.

Cet article aurait pu s'intituler : « *Pouvons-nous nous passer du « religieux » et du rite qui nous relie au sacré ?* ». Le sacré est ce qui est radicalement séparé, que ce soit parce qu'il relève de la divinité, soit parce ce qu'il est versé au rang des ordures, des déchets. Ambivalence qui rappelle celle

de l'objet petit *a*. Par contre le sacré s'oppose au profane qui caractérise ce qui étranger au religieux, qui n'y a pas été initié par des rites ! On voit bien le caractère ambigu du rite : d'une part, il donne corps au divin, au sacré, donc à l'Autre qui est supposé répondre à notre demande de sens, d'amour ; d'autre part, par la construction fictive qu'il supporte, il fait l'impasse sur la dimension du Réel, nous fait faire l'économie de cette rencontre avec le non-sens, le radicalement étranger. Il présente certainement des analogies avec le symptôme, ce que nous avons, nous dit Lacan, de plus réel. Reste la question de savoir si nous pouvons nous en passer. Ne faudrait pas plutôt « savoir y faire » ?

Quand Lacan avance que la psychanalyse est « la forme moderne de la foi religieuse »<sup>7</sup>, il convient de l'entendre au pied de la lettre. A savoir que nous ne pouvons pas nous passer de la dimension de la fiction et de la foi que cette fiction implique, qu'elle soit religieuse ou non. Avec elle aussi, il nous faut « savoir y faire ».

Octobre 2016

---

7. Cf. Lacan , dans *L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile la mourre* , cité plus haut dans mon texte.