

Connaissance
de
L'INCONSCIENT

SAMI-ALI

Le banal

nrf
Éditions Gallimard

© *Éditions Gallimard, 1980.*

Extrait de la publication

« La transparence est son masque. »
Schéhérazade,
Tewfik El-Hakim.

PRÉFACE

Ce livre explore les forces organisées et organisatrices qui, dans une société donnée, poussent à l'uniformité. Uniformité de penser, de sentir et d'être dont le banal est l'expression par excellence. Lentement élaboré, ce concept permet de saisir en leur unité des phénomènes appartenant à des champs anthropologiques très divers. Il est vrai cependant que, quelle que soit la forme que revêt le banal, cette forme est tenue d'abord pour une forme de sensibilité.

L'analyse du banal passe dans ce livre par des œuvres qui captent et tentent de dominer les forces uniformisantes dont elles sont les témoins. Œuvres où le banal fait problème. Mais cette analyse reste, de propos délibéré, au plus près de son objet, sans recourir à certains concepts qui risquent d'expliquer trop et trop vite. C'est ainsi que la tendance au nivellement inhérente au banal n'est pas mise en rapport avec l'hypothèse freudienne de la pulsion de mort.

Ce qui fait problème dans le banal, c'est que le réel, qui est à la fois le rationnel et le technique, tend de plus en plus à prendre la place de l'imaginaire. L'imaginaire qu'un lien fondamental unit à la projection de sorte que, par le truchement du banal, c'est toute la problématique de la projection qui se trouve de nouveau abor-

dée sous son aspect négatif d'absence de projection¹ : le réel n'est plus que ce qu'il est.

Quoique des plus transparents, le concept de banal garde un fond de mystère qui est le mystère même du principe d'identité. Ce principe où s'exprime l'exigence d'adéquation de la pensée à elle-même rend possible le banal en tant que redondance. La redondance n'est pas négation de pensée mais absence de pensée dans un simulacre de pensée. L'identité ici n'est plus une exigence à accomplir puisqu'elle est déjà un fait accompli. C'est pourquoi, d'emblée, le banal nous interroge sur sa double appartenance à la pensée la plus essentielle et à ce qui en tient lieu dans des formules toutes faites. Et comme ces formules sont le répétitif et le standardisé, la pensée de l'identique dans le banal est inséparable d'une technique de production et d'une technologie. L'analyse du banal fait nécessairement référence à des systèmes sociaux qui, à la forme abstraite de l'identité, substituent des contenus concrets de l'identique incarnant les normes sociales d'une sensibilité. L'exigence de pensée est désormais exigence de conformité. Le banal nous conduit au centre de ce qui nous rend semblables, même et surtout quand nous nous voulons différents. Il nous tend un piège qui est celui du général devenu le même et l'autre, à partir de quoi tout le monde est unique.

Le banal nous interroge ensuite sur ce qui ne peut se réduire à l'identique et que définit la pensée inconsciente. Pensée de l'impossible adéquation de soi-même à soi-même, du dédoublement du contenu en manifeste et latent, de la présence invisible des déplacements et condensations. Or, si rien ne coïncide avec ce qu'il est, la dualité de l'être et du paraître est ultime. Le banal lui-même est un leurre dans la mesure où invariablement il vient remplacer autre chose. La théorie freu-

1. Cf. Sami-Ali : *De la projection. Une étude psychanalytique*. Payot, Paris, 1970.

dienne de l'inconscient constitue de la sorte comme la preuve ontologique de la non-existence du banal, au sens où une chose serait simplement ce qu'elle est.

Il est cependant une autre possibilité que n'exploite pas la théorie freudienne : à supposer que le banal existe véritablement et non comme simple illusion due au déplacement d'objet et d'accent, qu'en est-il alors des liens du banal avec l'inconscient? Question qui ne peut avoir de sens que si l'on montre d'abord que le banal en tant que tel existe quelque part.

L'expérience esthétique nous en apporte l'indispensable évidence. Cette expérience, surtout depuis le dadaïsme, fait appel d'une manière décisive à l'automatisme et au hasard, transformant la « création » en un acte banal aussi peu subjectif que possible. « Le communisme du génie » proclamé par le surréalisme témoigne de cette volonté de décentrer l'œuvre par rapport au sujet. L'œuvre n'exprime rien, l'expression étant supplantée par des opérations de hasard codifié se déroulant indépendamment du sujet, voire en dehors du sujet. Toutefois, par son adhésion à l'inconscient « psychologique », fût-il ramené à la dimension de l'occulte, le surréalisme paraît encore comme la dernière tentative de restaurer l'esthétique de l'expression. Il s'arrête à mi-chemin dans l'exploration du répétitif et du fortuit. Solution de compromis, il nous fournit une référence initiale permettant de suivre les étapes d'une nouvelle esthétique qu'oriente la fascination de l'impersonnel. On passe ainsi du banal psychologique relevant de l'opposition du latent et du manifeste au banal métaphysique que détermine la saisie de l'identité des êtres. (Intuition implicite à la position du surréel en tant que fond commun du subjectif et de l'objectif.)

La nouvelle esthétique, déplaçant le centre de gravité du dedans au dehors, trouve son inspiration dans l'infini du dehors. Le hasard y donne accès, hasard qui paradoxalement se combine avec une nécessité posée

a priori comme procédé technique, verbal ou gestuel répétable à l'infini. On se meut aux confins du symbolique rejoignant l'être même à travers l'indicible. Il ne faut chercher ni sens ni non-sens, ni sens qui se dérobe là où la chose est simplement¹. La chose ou sa réduction photographique, ou encore la réduction de la réduction photographique. L'œuvre ne dit rien, son silence ne signifie rien, il n'y a rien à signifier. Elle se réduit à son existence matérielle immédiate, tel l'arbre ou le nuage. Y a-t-il vraiment un « au-delà » qui appartienne au langage? « Cela fait de jolies couleurs », dit Warhol de ses sérigraphies de Marilyn Monroe. Et pour John Cage, les sons sont. Pareillement, le « procédé très spécial » que Roussel applique au niveau des assonances verbales engendre automatiquement des « équations de faits » aussi énigmatiques que l'être identique à lui-même. C'est cette identité que l'on s'efforce maintenant de recréer, au moyen de la répétition du même, du même son ou de la même couleur, à la faveur d'une rythmique faisant dissoudre le subjectif et l'objectif dans une temporalité spatiale et une spatialité temporelle. L'extase n'est pas loin où se reconnaît, par-delà la distinction du sujet et de l'objet, la présence d'un processus qu'il faut bien qualifier de cosmique. La monotonie de l'œuvre, celle que suscitent également les grandes étendues élémentaires, n'est pas un sentiment négatif mais ce qui nous met en résonance avec les pulsations de notre corps et de l'univers.

La position de l'identique est donc indissociable de l'élément mystique. C'est ce qu'ont compris, à leur corps défendant, un Warhol ou un Rigaut, en allant jusqu'au bout d'une expérience où une autre forme de sensibilité se fait jour. L'indifférence ou l'ennui en tant que révélateurs du néant la médiatisent et ce sont pourtant, en

1. On peut le contester au nom de la psychanalyse, mais dans ce cas on n'interprète pas, on crée un objet interprétable psychanalytiquement. La serrure est faite sur mesure.

l'occurrence, les signes d'une grave pathologie personnelle. Apparition accidentelle, marginale de ce qui ailleurs est constitutif de l'essence même d'une vision du monde. En découvrant que l'impensable existe comme pure potentialité, on s'ouvre simultanément à d'autres cultures. Ici se situe le retour du refoulé dans un refoulement culturel. En ce sens, Warhol et Rigaut sont aux prises avec une intuition qui n'est pas si différente de celle, centrale, du Bouddhisme et du Taoïsme. Ce qui justifie certains rapprochements opérés ici qui pourraient paraître arbitraires.

L'identité assimilée à l'être immédiat est, selon Hegel, la pire des banalités. Le langage voulant en dire la singularité le dit avec des mots que rien ne singularise. Le singulier n'étant pas le singulier, la dialectique peut se mettre en route. Elle progresse à l'intérieur du langage ne faisant qu'un avec le rationnel, après avoir laissé à son sort l'ineffable de l'expérience mystique. Le banal semble ainsi avoir partie liée avec la question des limites du langage, point sur lequel la dialectique hégélienne a trop vite glissé et qui, à partir de Wittgenstein notamment, n'a cessé d'alimenter l'analyse logique du langage. Analyse qui s'enlise à mesure qu'elle avance : la dialectique s'immobilise par la division à l'infini du discours qui l'objective. Dans cette division se tracent continuellement des lignes de démarcation entre sens et non-sens, entre dicible et indicible. L'élément mystique ne se situe ni au-delà de l'expérience du monde, ni a fortiori en dehors du discours qui la représente, il est ce qui se révèle du monde lorsqu'on aura fait le tour du langage. C'est la fin de tout discours, comme le note Wittgenstein.

Le banal, on le voit, met en jeu une certaine conception du langage. Il nous invite à méditer le fait que les deux pôles du discours ne sont pas la métaphore et la métonymie mais, plus généralement, le littéral et le figuré. C'est pourquoi, dans la division jakobsonienne

du langage, l'existence même du littéral fait problème dès lors que saute aux yeux l'arbitraire de vouloir le subsumer sous la catégorie de la métonymie¹. Est problématique du même coup le statut métapsychologique du littéral si, suivant Lacan, on établit un lien essentiel entre déplacement et condensation d'une part, métaphore et métonymie de l'autre. Car, dans ce cas, le littéral ne pourrait être que le sens pris à la lettre lors de la conversion au plan de la représentation inconsciente, de l'identité de mots en identité de choses (un chapeau melon, dans un rêve, se mange). L'interprétation lacanienne suppose déjà un discours figuré², cependant que le littéral n'est nullement réductible au discours figuré (un chapeau est un chapeau, un melon est un melon; le melon est comestible, le chapeau ne l'est pas). En tout état de cause, il ne saurait y avoir de relation directe entre le littéral et les processus primaires.

Cette relation, en revanche, peut être indirecte prenant le détour d'un imaginaire qui coïncide avec l'activité projective primordiale. Cette activité dont le prototype reste le rêve a des formes qui se multiplient à mesure qu'elles s'en éloignent, mais qui n'en constituent pas moins des variantes ayant toutes la même racine : délire, fantasme, illusion, création, rêverie. L'opposition du littéral et du figuré renvoie, dès lors, à l'absence et à la présence de la projection dans l'élaboration de l'expérience du monde. Entendons-nous bien : une métaphore en soi n'est pas une projection, elle peut même, dans la rhétorique publicitaire par exemple, en être l'absolue négation (« Alexandrie est la perle de la Méditerranée »). A l'inverse, une projection est toujours génératrice des transpositions métaphoriques et méto-

1. Jakobson (R.) : « Deux aspects du langage et deux types d'aphasies », in *Essais de linguistique générale*, Tome I, p. 43 et suiv. Minuit, Paris, 1963. Cf. Rosolato (G.) : « Symbol formation. » *Intern. J. Psychanal.*, 59, 1978.

2. Lacan (J.) : « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », in *Écrits*, p. 493 et suiv. Seuil, Paris, 1966.

nymiques se confondant avec le « réel » dans l'expérience projective. Ces transpositions ne sont des jeux de mots que parce que le jeu concerne d'abord la relation aux choses, relation imaginaire dans laquelle le corps propre fonctionne comme schéma de représentation. On est au cœur de la subjectivité. A la limite (d'ailleurs atteinte chez Wittgenstein et Tchouang-tseu), le langage paraît comme la projection a priori de ce que doit être un univers pour qu'il devienne univers de discours. Et le savoir, médiatisé par le langage, trahit par là même sa nature anthropocentrique.

Le banal soulève donc la question la plus générale de la possibilité de la projection dans une organisation sociale favorisant un réel qui est le littéral. L'esthétique contemporaine, particulièrement chez Marcel Duchamp, en a pris clairement conscience, tout en se lançant dans une activité créatrice qui, grâce à l'utilisation systématique du banal, n'a plus rien à voir avec les critères habituels de la « créativité ». Celle-ci peut se borner au choix d'une image préexistante qu'on reproduirait mécaniquement. La subjectivité ici est d'autant plus significative que le contenu de l'œuvre est lui-même insignifiant. En se confondant avec l'anonymat de l'objet, la subjectivité crée l'illusion de son absence : subjectivité par négation d'elle-même. C'est pourquoi l'esthétique du banal réclame une autre méthode d'analyse que celle qui part du postulat que l'œuvre est l'expression directe d'une subjectivité.

Reconnaissant que le banal existe, cette autre méthode s'emploie à en déterminer la place à l'intérieur d'un processus de projection qui porte autant sur l'objet que sur le temps et l'espace de l'objet. Ici intervient d'une façon radicale la projection d'une forme reflétant aussi bien l'espace corporel que la temporalité du corps propre, forme où prévaut l'implication réciproque du dedans et du dehors. L'analyse de l'œuvre de Roussel, entreprise à partir de son poème La vue, en donne un

premier exemple centré sur l'espace de la rêverie. La même structure spatiale sous-tend également l'expérience du miroir, laquelle, chez Rigaut et Warhol, s'ouvre sur la problématique du double et du visage. Et c'est encore elle qui, chez Wolfson, éclaire le développement circulaire de la dialectique de l'objet partiel et de l'objet total.

Cette démarche comporte néanmoins le risque d'introduire implicitement une projection pour prouver l'existence de la projection. C'est pourquoi la démonstration doit, autant que possible, prendre appui sur les textes eux-mêmes, textes où se trouve posé un problème qui autrement serait escamoté. L'objectivité en matière de projection emprunte cette voie détournée qui, du reste, permet d'orienter différemment toute l'herméneutique. Seul inconvénient pourtant : un certain ralentissement du tempo de l'analyse, lequel exige autre chose qu'une attention flottante.

Mais il y a pareillement une pathologie du banal dans laquelle la subjectivité, sans pouvoir se nier dans son objet, se trouve niée par son objet. Pathologie du conformisme social s'accompagnant d'une remarquable perte d'intérêt pour tout ce qui n'est pas réel et trahissant une sensibilité marquée par les efforts d'adaptation. Or, immanquablement, il s'agit d'une adaptation qui s'opère par le refoulement réussi de toute activité de rêve et qui modifie durablement l'organisation caractérielle. Aux moments de crise, cette organisation se maintient en même temps qu'elle favorise l'apparition de maladies véritablement organiques. La somatisation ici fait un avec le maintien du refoulement caractériel, lequel renvoie, d'une part, au caractère et non à la névrose de caractère et, d'autre part, à la difficulté particulière de recourir à l'imaginaire auquel donne accès la projection. L'analyse s'attaquant une fois de plus à la structuration de l'espace et du temps met en évidence un décalage compensé entre des possibilités

imaginatives réduites et les tâches adaptatives auxquelles on doit faire face. La pathologie du neutre s'oppose ainsi radicalement au débordement de l'imaginaire lequel signifie, dans la névrose et la psychose, l'échec du refoulement et le retour du refoulé.

Un mot enfin pour éclairer le projet de ce livre qui s'est développé parallèlement à mes autres travaux. Durant mon expérience analytique en Égypte, je n'ai pas rencontré de patients déclarant « ne pas rêver ». Dans un pays où le rêve se double d'une pratique sociale de l'interprétation, où il est même fréquent de rêver en lieu et place d'un autre, il paraît impensable qu'on puisse être coupé de la vie onirique. C'est cependant ce qui frappe en Occident, surtout chez les malades « psychosomatiques » qu'on qualifie d'« opératoires ». Que deviennent dans ce cas le rêve et ses équivalents diurnes ? Il est évident que la réponse ne se trouve pas au niveau de la description d'une pathologie qu'on voudrait aussi spécifique que possible mais qu'on n'isole pas moins du type de société dans laquelle elle s'inscrit. Il fallait donc élargir la perspective théorique aux dimensions de l'anthropologie psychanalytique afin de poser le vrai problème : quel est le statut de l'activité du rêve dans une société de type technologique ? Le concept de banal désigne le champ à explorer.

Cette exploration vise principalement à découvrir ce que signifie, à l'ère post-freudienne, le malaise dans la culture : non pas, comme le pensait Freud en 1929, prévalence de la pulsion de mort au sein de la société occidentale, mais domination interne par un pouvoir anonyme reproduisant à l'échelle de l'individu les forces adaptatives qui conduisent au conformisme. Celui-ci est sujétion consentie à un modèle culturel englobant la pensée et la sensibilité devenu une autorité d'autant plus efficace qu'elle reste impersonnelle. Ce n'est pourtant

pas ce que Freud appelle « Surmoi collectif » (« Kultur-überich »¹), mais quelque chose de plus fondamental qui tient d'un surmoi corporel permettant au corps propre de définir son fonctionnement « normal » et ses références spatio-temporelles. Et il paraît malaisé de suivre Freud qui, à la même époque, misait sur la « guérison » de l'humanité de cette « névrose obsessionnelle » qu'est la religion : au train dont vont les choses, si cette « guérison » s'obtient un jour, ce sera sûrement par disparition, comme lors d'une chimiothérapie réussie, du symptôme en même temps que de l'imaginaire. Dans cette optique qui est celle du banal, le triomphe anticipé d'Éros s'avère aussi improbable que celui de la raison dont Freud célébrait la ténacité en dépit de la faiblesse de la voix par laquelle elle était portée. Car Éros et la raison tendent insensiblement à se confondre avec des comportements adaptatifs dans lesquels fait défaut le négatif qui n'est pas une figure de la violence idéologique. La voix de la raison a beau être tenace, elle est de plus en plus mécaniquement répétitive. Et qu'advient-il du merveilleux si, comme jadis cet enfant de Freud méprisant les fables parce que très tôt pourvu d'« un sens du réel particulièrement marqué² », on s'en détourne en bloc au nom de la réalité?

Une autre possibilité est proposée ici : reprendre l'analyse où Freud l'avait abandonnée au profit des concepts synthétiques d'une Weltanschauung (la pulsion de mort en est un) et, en poussant jusqu'au bout l'interrogation du réel, percer derrière le banal la présence de l'imaginaire.

Puisse ce livre issu d'une autre temporalité être lu sans hâte!

1. Freud (S.) : *Malaise dans la civilisation*, p. 103. P.U.F., Paris, 1978.

2. *Id.* : *L'avenir d'une illusion*, p. 40. P.U.F., Paris, 1976.

A l'origine du banal, la relation qui, dans l'inquiétante étrangeté¹, rattache intimement en dépit de leur différence le familier à l'étrange, se rompt soudain au profit du familier. Imperceptiblement en effet, par un mouvement de dégradation continu, le familier se mue en banal dans la mesure où il s'affirme à la fois comme identique à lui-même et comme distinct de l'étrange. Le banal, c'est donc le familier qui, à force de familiarité, n'a plus rien à voir avec l'étrange. Dans le banal enfin se marque un arrêt, se parachève une dichotomie que traduit la juxtaposition de deux tautologies : le banal est banal et l'étrange étrange. Cependant pour se maintenir dans son altérité, le banal doit se poser comme *n'étant pas* l'étrange. Il est tout entier dans cet acte constitutif qui exclut de lui l'étrangeté mais qui derechef, à travers cette même négation, introduit un potentiel dialectique susceptible de s'actualiser en trois directions : l'esthétique, la pathologie et la mystique.

1. Freud (S.) : « L'inquiétante étrangeté », in *Essais de psychanalyse appliquée*. Gallimard, Paris, 1933.

SAMI-ALI

Le banal

Ce livre explore les forces qui, dans une société donnée – la nôtre –, poussent à l'uniformité de penser, de sentir et d'être. La forme moderne du « malaise dans la civilisation » ne serait-elle pas la soumission au pouvoir anonyme qu'exercent ces forces ? L'exigence de penser se dégrade en exigence de conformité quand le réel, assimilé au rationnel et au technique, a force de loi.

Pour saisir le banal qui nous envahit jusque dans ce que nous sommes, il faut d'abord l'isoler en tant que concept et c'est l'effort – original – ici entrepris. Il faut ensuite faire travailler ce concept afin de mettre en évidence la torsion que le primat du banal fait subir au réel : fascination par l'identité, exclusion de l'imaginaire. Il faut enfin rechercher les modalités du banal là où il fait le plus radicalement problème : dans certaines tentatives esthétiques consécutives ou parallèles au surréalisme – comme celles de Raymond Roussel, de Jacques Rigaut, de Duchamp, de Warhol –, là où la création est devenue une subjectivité sans sujet ; dans une pathologie psychosomatique que l'on peut caractériser simultanément par l'adaptation réussie et par le refoulement de toute activité de rêve ; ou encore dans une expérience mystique qui se voudrait fin de tout discours.

À travers cette exploration attentive, minutieuse, de textes ou de cas cliniques, on reconnaîtra à la fois l'emprise qu'exerce le banal, le dévoilement contemporain d'un imaginaire coupé de ses racines subjectives et l'unité de phénomènes appartenant à des champs très divers de l'expérience humaine.



9 782070 224807



Extrait de la publication

80-X A 22480 ISBN 2-07-022480-5