

## Du malaise : dette symbolique et dette économique

*Richard Broda*

Pour commencer, merci à Claude Maillard, à propos du texte « du, de la, des » qu'elle a écrit dans la dernière livraison de *Che Vuoi ?* et dont je cite un extrait :

« Ça meurtre comme le dû du meurtre par voie de mère-machine et de père inquisiteur technique. Avec l'accent circonflexe et circonspect aux couleurs de bateau ivre Rouge la Mère et vert moïse l'URVATER. »

Quand Claude joue avec le partitif du avec le dû, homophone, c'est ce que j'ai voulu faire entendre dans mon titre, à savoir l'oppression de la transmission symbolique. Un autre intitulé de mon intervention aurait été : « Ce que l'économique doit au symbolique, pour garantir la vie en société ».

En un temps de mondialisation qui distend les solidarités fondamentales, il n'est pas inutile de réinterroger la fonction de la dette. Freud, qui en la période troublée de 1926 à 1929 et 1933, a vécu la grande crise économique et politique qui a balayé tant de destins, retrouve la violence dans les rapports économiques et de travail, la tâche de la culture-civilisation étant de la juguler. Lacan, après 68, invite les analystes à passer de l'énergétique freudienne à l'économie politique, grâce à l'objet a. Schématiquement, de 1953 à 1966, il procède à l'élaboration de la dette symbolique, comme en témoignent les Écrits. A partir des années 1968, il tricote la plus-value de Marx avec un nouveau concept, le plus-de-jouir. La création des 4 discours s'adjoint d'un 5<sup>ème</sup>, le discours capitaliste qui rejeterait ou forclorait la castration. Lacan par l'intermédiaire de Marx s'est fortement intéressé à *l'Éthique à Nicomaque* d'Aristote dont la théorie de la monnaie est redevenue très digne d'intérêt à l'ère de l'économie contemporaine, nous verrons pourquoi.

Le statut épistémologique de l'économie comme science exacte est à questionner ; dans la théorie dite autoréférentielle (Hayek, Milton Friedman) :° la monnaie apparaît comme l'instrument d'un échange sauvage entre opérateurs, sans tiers. Au contraire, pour d'autres, la monnaie, dont l'invention remonte au 6<sup>e</sup> avant JC, est une institution, une convention portée par une fonction symbolique qui garantit et permet l'échange marchand, et la description d'Aristote dans *l'Éthique*, est reprise par de nombreux économistes contemporains (Aglietta et Orlean, Massimo Amato) auxquels je vais me référer.

Il existe une forte analogie entre la circulation des signifiants et celle de la monnaie : c'est que leur arrêt suscite la crise, chez le sujet ou dans l'économie. Jacques Hassoun avait écrit un texte sur cette question, « l'effet-sujet de l'œuvre-Marx » où il dit ceci : « Considérer l'œuvre-Marx dans son rapport avec la chaîne des signifiants, reviendrait du même coup à repérer la place de l'objet a » « et aussi « l'œuvre-Marx, déplacée de sa position de maîtrise ce qui reste à faire, par le sujet aurait eu un effet de transmission. Une case vide permet au jeu (je) de se poursuivre et aux signifiants de circuler » (J. Hassoun dans la collection *Che Vuoi ? psychanalyse et faits sociaux*). Cette case vide, qui était celle de la plus-value chez Marx est devenue celle de l'objet a, l'objet-manque chez Lacan. Déplacer Marx, c'est créer du tiers.

Le sujet entre en crise quand la place de l'objet a disparaît, l'effacement de la case vide empêche la circulation des signifiants, non lestés par l'objet a dans la chaîne

signifiante ; de même, en crise économique, les recherches de liquidités immenses dans les circuits financiers bloquent les échanges et empêchent la circulation de la dette de sujet en sujet. Les excès de la consommation, entraînent la consommation, ce que Lacan a topologisé dans le discours capitaliste en 1972 à Milan.

Dans le parcours de l'œuvre de Lacan, on trouve l'énonciation (la dénonciation) de la réduction du sujet à l'objet métonymique et en cela il rejoint Marx et la théorie du fétichisme de la marchandise et de la réification, à une distinction près que nous préciserons

Lacan toujours énonce (*Séminaire sur le Transfert*) qu'« il y a la béance entre la constitution de l'objet privilégié qui surgit dans le fantasme et toute espèce d'objet du monde dit socialisé ou du monde de la conformité ».

Dans la civilisation économique, c'est cette béance que s'évertuerait à combler la cyberéconomie autoréférentielle, privant tendanciellement le sujet de son fantasme.

Il y a donc chez Lacan, un fil rouge pour l'élaboration de certains concepts de Marx, en leur donnant une forme psychanalytique : témoin ce passage ironique tiré du séminaire sur « *Les formations de l'Inconscient* » : « Le socialisme, comme disait Lénine, est probablement quelque chose de très sympathique, mais la communauté parfaite a en plus l'électrification, de même, en plus du besoin, il y a le signifiant. »

On sait qu'au plus fort de la crise économique, les sujets endettés peuvent le payer de leur vie. A l'inverse, dans la forme vivante de la circulation de la dette, le créancier est endetté de sa propre créance, parce qu'il a le souci du paiement de son débiteur et donc le protège. Ce que soutient Rabelais.

Enfin le psychanalyste se fait le porteur d'une créance qui maintient les conditions de la cure pour que l'analysant –débiteur puisse payer sa propre dette.

Voici quelques variations sur la dette et la monnaie.

J'ai déjà entamé mon exposé et je proposerai ce plan :

- 1) Certains aspects économiques de la pensée de Freud notamment dans l'« *Avenir d'une Illusion* » et dans le « *Malaise* ».
- 2) La dette symbolique selon Lacan, dans les *Écrits*, le Discours capitaliste, thème d'une conférence que Guy Lérés a faite au Cercle cette année.
- 3) La dette (en anthropologie historique) est à la fondation des civilisations, et prend une forme sacrificielle qui nous ramènera à Lacan et à la livre de chair. Et aussi à l'invention de la monnaie comme signe nouveau circulant.
- 4) Monnaie et dette dans la théorie économique de Michel Aglietta et André Orléan : ou comment la fonction symbolique pourrait loger dans la science économique. Autrement dit, qu'est-ce que l'économie doit au symbolique ?

### **1) Freud.**

En 1919, dans une Europe épuisée par la Guerre, Paul Valéry écrit son texte fameux, « *La crise de l'esprit* » que nous connaissons par la célèbre citation « Nous autres civilisations savons maintenant que nous sommes mortelles ». Pour contrer la menace d'une nouvelle guerre, l'auteur appelle à une démocratisation de la culture : « Le savoir, dit-il, qui était une valeur de consommation devient une valeur d'échange. L'utilité du savoir fait du savoir une denrée qui est désirable non plus par quelques amateurs distingués mais par tout le monde. »

Freud s'apparente, on le sait à ce courant d'idées pacifistes comme Romain Rolland, Stefan Zweig, Keynes, et Thomas Mann quoique plus tard pour ce dernier ; le climat de grande incertitude de la jeune République autrichienne soumise à une crise politique et économique avec la montée du courant antiparlementaire peut se lire chez Joseph Roth ; Freud écrit *l'Avenir d'une illusion* en 1926. J'ai été surpris à la relecture (mais toute relecture est une nouvelle lecture) d'y trouver des considérations d'économie politique reliée à la psychanalyse, avec l'intention d'éclairer la crise. Ainsi : « d'un côté, le savoir et le pouvoir des hommes dominent les forces de la nature en vue d'en retirer les biens nécessaires à la satisfaction des besoins, de l'autre, tout un dispositif est nécessaire au règlement des relations des hommes entre eux et en particulier la répartition des biens accessibles ». C'est intéressant pour nous de questionner la nature de ce dispositif.

Mais une problématique marxisante se retrouve dans la phrase suivante :

« Chaque homme pris individuellement peut établir une relation avec un autre pour autant qu'il utilise sa force de travail ou le prene pour objet sexuel » (p. 60, GF). Ce n'est pas une pensée pèpère que celle de Freud. Pour lui, la première cause de la violence est la répartition inégalitaire des biens et l'exploitation.

« Cependant et par ailleurs, les hommes ressentent comme une lourde pression les sacrifices exigées d'eux par la culture pour permettre la vie en commun ». Pour supporter ce sacrifice, l'homme opprimé a plusieurs moyens : au delà de l'idéal culturel auquel il participe peu ou prou, il a la satisfaction narcissique d'appartenir à la nation qui le met en œuvre (cet idéal). Freud donne un exemple historique : « On est un misérable plébéen accablé par les dettes et les services de Guerre, mais en échange, on est romain, on a sa part de mission de dominer d'autres nations et de leur prescrire des lois ; cette identification des opprimés à la classe qui les domine et les exploite n'est qu'une partie d'un contexte plus vaste ». Explication malheureusement toujours valable, y compris en Autriche. Nous trouvons de manière surprenante un début d'analyse du fonctionnement du colonialisme sous la plume de Freud.

Quels sont les moyens à la disposition de l'homme dit civilisé pour diminuer la pression qu'exige le sacrifice à la culture ? Il en traite dans le *Malaise*. Et examine une à une les méthodes permettant d'échapper à la souffrance : par exemple, le bonheur sexuel sans restriction, qu'on semble à l'époque appliquer en URSS, signifie mettre la jouissance avant la prudence, c'est récusable ; autres moyens qu'il examine un à un : l'intoxication chimique avec les stupéfiants, l'alcool et le vin « briseur de soucis », la jouissance des biens, le délire de masse autorisé par la religion, la sublimation et le travail quand il est choisi, la jouissance puisée dans la beauté. Tous ces termes n'ont pas la même valeur. Ce que craint Freud, c'est l'attaque de la culture. Il prône donc que : « les Institutions et les commandements de cette tâche (la culture) ne visent pas seulement à établir une certaine répartition des biens, mais aussi à la maintenir et doivent les protéger des mouvements d'hostilité des hommes ». Allusion qui concerne la Révolution russe qu'il juge avec un regard critique. Puis il invente une fiction : « Un nouveau règlement des relations humaines devrait être possible qui ferait échec aux sources de l'insatisfaction à l'égard de la culture en renonçant à la contrainte et à la restriction pulsionnelle, de sorte que les hommes pourraient, sans être perturbés par des dissensions internes, s'adonner à l'acquisition des biens et à la jouissance de ces derniers. Ce serait l'Age d'or, on se demande cependant si un tel état est réalisable ». Ça ne marche pas.

Freud dissipe donc l'illusion que la jouissance des biens (matériels ici) par les hommes puisse résoudre la souffrance et la tendance à la violence dans le lien social.

Mais il ne cite pas, comme atténuateur, la possibilité des hommes à entrer en dette réciproque, ni la notion d'un bien commun propre à en permettre la circulation.

Son contemporain, l'économiste Keynes, part d'une même problématique :

« La possibilité de gagner de l'argent et de constituer une fortune peut canaliser des penchants dangereux dans une voie où ils sont relativement inoffensifs. Faute de pouvoir se satisfaire de cette façon, ces penchants pourraient trouver une issue à la cruauté ».

De toute façon, Keynes, comme Aristote, et plus tard Lacan, renvoie à la légende de Midas dont le malheur est de tout transformer en or, y compris les denrées les plus vitales. Cette légende serait applicable au capitaliste moderne.

L'économiste anglais est le premier à souligner, après Aristote et Marx, la double nature de la monnaie : elle est support, instrument des échanges marchands, index de la valeur d'échange des marchandises, mais aussi elle se prête à l'accumulation, et la thésaurisation qui échappe au circuit de l'échange. La thésaurisation est connue de Marx qui ironise :

« Le thésaurisateur apparaît comme le martyr de la valeur d'échange ; saint ascète juché sur sa colonne de métal ; dans sa soif chimérique et sans borne, il renonce à la jouissance (s e ? de ses biens) » (*Contribution à la critique de l'économie politique*, 1859). Un même argument est repris par Max Weber comme nous le verrons. Cela rejoint la formulation lacanienne de l'aliénation : « la bourse ou la vie » : perdre sa bourse pour gagner la vie, mais une vie dès lors écornée.

Selon Lacan, la jouissance des biens oppose une barrière au désir. En effet, dans « *l'Éthique* » il énonce : « Quand nous demandons ici ce qu'il y a au-delà de la barrière gardée par la structure du monde du bien, où est le point qui fait pivoter ce monde du bien pour attendre qu'il nous entraîne tous à notre perte ? Au delà de la structuration du monde des biens, que voyons-nous se profiler ? D'une part la guerre sociale, d'autre part une interrogation permettant l'espoir c'est-à-dire la fonction du beau ».

## **2) La dette chez Lacan.**

Elle apparaît pour la première fois dans « *Fonction et champ de la parole et du langage* » (1953) à propos d'une évocation du « *Tiers livre* » de Rabelais, soit le chapitre dit de la « grande dette » : « C'est la vertu du verbe qui perpétue le mouvement de la grande dette dont Rabelais en une métaphore célèbre, élargit jusqu'aux astres l'économie ». Lacan attribue à Rabelais la substantifique divination du mystère de la dette. Il faut se reporter à ce texte (Chapitre 3 du Tiers Livre), il s'agit d'un dialogue entre Pantagruel et Panurge que je ne peux que résumer ici. A Pantagruel qui récuse la nécessité de la dette, Panurge répond :

« Représentez-vous un monde où il n'y aurait ni débiteur, ni créancier : un monde sans dette. A ce moment là, les Astres (lieu des signifiants dans l'Autre) n'auront plus un cours régulier. Tout serait désaxé, Jupiter ne s'estimant pas le débiteur de Saturne, le dépossédera de sa sphère et avec sa chaîne homérique suspendra toutes les intelligences, dieux, cieus, démons génies, héros diables, terre, mer, tous les éléments ».

Ce chapitre de la grande Dette est très connu, y compris des économistes ; Le monde existe et fonctionne grâce à nos créances et nos dettes, on peut être à la fois créancier et débiteur, aussi nécessaire l'un à l'autre que l'autre à l'un : si la dette ne circule plus entre les humains, à l'inverse le monde des astres, garant symbolique de la dette ici bas, est bouleversé et de même est renversée la sage et harmonieuse hiérarchie des

dieux, (Jupiter et Saturne n'étant plus liés par la dette). Lacan, par cette référence au Tiers Livre est clairement sur le chemin de la définition de la dette symbolique. « Nous sommes tous des praticiens de la fonction symbolique » s'écrie-t-il, l'introduisant dans *Fonction et Champ* à partir des travaux de l'anthropologie (Lévy Strauss mais aussi Louis Gernet qui est moins connu). Importante est sa délimitation entre sciences exactes (auxquelles appartient la physique) et sciences conjecturales (l'anthropologie) car : « l'exactitude se distingue de la vérité et la conjoncture n'exclut pas la rigueur. »

Plus de 50 ans après, l'assertion précédente est un point de débat très actuel entre les économistes : débat entre la cyberéconomie, numérale, autoréférentielle et programmée, et sans rapport à l'Autre, et les partisans d'une économie qui intègre la fonction symbolique.

Le séminaire de 1952 consacré à l'Homme aux rats est résumé dans *Champ et Fonction*. Le texte de Freud témoigne de la subjectivation forcée de la dette obsessionnelle de son patient, jusqu'au délire. Ce que Lacan met en valeur, c'est la transposition de l'indélicatesse du père, de ses histoires de dettes, de son mariage avec sa mère, de la trahison de la promesse faite à la jeune fille pauvre mais jolie. Ernst Lanzer rejoue dans le détail par son symptôme principal, c'est-à-dire l'atermoiement sans cesse renouvelé du paiement d'une dette matériellement minime pour un paquet postal contenant des lunettes (Zwiker), et qui n'est que le décalque cryptographique de l'arrière plan familial avec les impasses où se fourvoie son désir. Par exemple le rêve « Anna Freud avec des crottes dans les yeux » est la réplique transférentielle qu'il faut aimer une femme *pour ses beaux yeux* et non pour son argent. Cet exemple a une valeur universelle. Le vocabulaire de l'homme aux rats a des connotations militaires et c'est sous la forme de commandement qu'il subit le retour du refoulé : « tu dois payer ta dette ». Mais en fait, il s'enferme dans un réseau complexe de doutes et en conséquence le règlement de la dette due pour le paquet postal ne peut arriver au destinataire.

Ce dont souffre l'Homme aux rats est l'impossibilité de combler la béance de la dette symbolique dont sa névrose est l'expression. Il lui était impossible de lever l'hypothèque de la dette imaginaire en particulier dans sa relation avec son amie Gisela, puisqu'il imaginait avoir des enfants d'elle alors qu'elle ne pouvait pas en avoir. Il l'épousera quand même en 1913 quand il sera devenu avocat. On sait que la vie de l'Homme aux rats s'arrête tragiquement sur le front en Galicie où il est fait prisonnier par les Russes en 1915.

Dans une interview à l'Express (1957) retrouvée par P. Valas, Lacan confie ceci :

« Ce n'est pas que je trouve que l'Homme aux Rats soit guéri par Freud, car si j'ajoutais que je ne crois pas que l'analyse soit pour rien dans la conclusion tragique de sa vie, honni soit qui mal y pense pour la psychanalyse ». Ce qui nous amène à pointer l'intérêt de Lanzer pour l'armée :

On sait que E. Lanzer aimait l'armée : réserviste qui devançait l'appel ; toujours bien noté par ses supérieurs ; ses obsessions commencèrent pendant des manœuvres. Il prêtait allégeance sans distance à l'empire austro-hongrois et eut une fin douloureuse puisqu'il mourut comme prisonnier de l'armée russe sur le front en Galicie. Peut-on dire qu'il s'identifie une dernière fois à son Père Mort sur le Front ? « Mori pro Patria », mourir pour la Patrie est l'expression de ce sacrifice ultime consenti, dette imaginaire qu'il paya de sa vie. Et d'ailleurs, comme bien d'autres, après que la grandeur du sacrifice soit traduite dans la dogmatique religieuse proclamée par les Églises (cf. article de Kantorovitz).

Un petit mot sur l'Homme aux loups.

Pour *Fonction et Champ*, Lacan avait également relu l'analyse de l'Homme aux Loups (1912)

« Ne comprend-on pas pourtant qu'admettre un sujet à être nourri aux frais du Prytanée de la psyA (càd la collecte du groupe de qui il tenait sa pension) pour service à la science, rendu par lui en tant que cas, c'est ainsi l'instituer dans l'aliénation de sa vérité. »

Certes en 1926, Freud décide de mettre à contribution financière les analystes viennois pour subvenir aux besoins de l'Homme aux loups, victime d'un revers de fortune. S. Pankeieff était pourtant encore en possession de bijoux dont, malgré la ruine de la famille Pankeieff, il avait hérité à la mort de son père et de sa sœur ; par ailleurs, il avait un travail dans une société d'assurances. Il semble bien que la crise de l'Homme aux Loups, avec son point de psychose survient après la collecte d'argent et aussi, au moment où Freud tombe malade. On retrouve, dans *l'Avenir d'une illusion* (1926), l'écho de la spoliation des biens, au nom des Soviets, dont la famille Pankéieff avait été victime. De nombreuses études récentes éclairent le sujet :

« Cette décision de Freud (càd la collecte versée), dit Barbara Bonneau (Forum du champ lacanien) renverse le rapport analytique et le solidifie, en holophrasant le signifiant du sujet, là où loge sa vérité, avec le signifiant du savoir (càd là où les analystes viennois paient leurs dettes au cas de l'Homme aux Loups) ».

Le don d'argent prend la place du plus-de-jouir, entraînant une dissolution de la barrière de la jouissance, d'où la rechute et le recours à Ruth Mac Brunschwig.

### **La dette symbolique**

Lacan va travailler alors à une conceptualisation de la « dette symbolique ». Dans le *Séminaire 3, Sur les Psychoses*, il dit :

« L'homme est en effet possédé par le discours de la Loi et c'est avec lui qu'il se châtie, au nom de cette dette symbolique qu'il ne cesse de payer toujours plus davantage dans sa névrose »

Personnellement j'aurais plutôt attendu « dette imaginaire » dans la citation ; puis l'année suivante, dans *La relation d'objet*, il définit ainsi la castration :

« Ce quelque chose que sanctionne la Loi, ce n'est pas un objet réel (on ne va pas couper les génitoires) contrairement à ce que semblent croire les névrosés. La castration est un manque imaginaire de l'objet et nous fait passer à la question de ce qu'il en est du Phallus »

Le père symbolique va bientôt devenir Nom-du-père, il est dans un au-delà, dans une transcendance, il est signifiant dont on ne peut parler qu'en retrouvant sa nécessité et son caractère :

D'une part, la dette imaginaire fait répondre de manière incongrue, impossible et réitérée aux commandements de la névrose (trait de har) ; mais c'est sous la forme d'une dette symbolique à l'Autre que le sujet reçoit en retour le devoir de répondre aux conséquences du manque. Autrement dit (in « position de l'ics », p 827, *Écrits*) »

« La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la loi du désir. Je n'irai pas plus loin ».

Dans la dette symbolique, il s'agit du « sollen » du *Soll ich werden*, je dois, coûte que coûte advenir. Il n'a pas d'autre possibilité qu'à assumer son statut de sujet par la combinatoire des signifiants à laquelle il n'a accès qu'au lieu de l'Autre ; la fonction de l'analyste trouve son efficacité à ce qu'il assure (et non pas qu'il incarne, car il se prendrait pour l'Autre) sa place non comme personne mais comme lieu. L'analyste est donc un passeur sur le chemin de la dette symbolique.

### 3) Anthropologie

Dans l'ordre symbolique-économique des civilisations antiques, religion, sacrifice, monnaie, dette, économie, sont nouées, c'est un S R (pour le reprendre du ternaire SIR), l'Autre est incarné par les divinités. Par le sacrifice, le sujet (le suppliant) dépose son manque, l'objet de sacrifice, auprès de l'Autre divin par l'intermédiaire du prêtre. Nous allons nous pencher sur l'anthropologie religieuse de la valeur et de la monnaie, et tenter de montrer la prise originaire du symbolique sur l'économie, avec des anthropologues comme Malamoud, Vernant, Herrenschnit.

a) **Les textes sacrés du *Veda***, en Inde ancienne, définissent la dette humaine :

1°) à sa naissance l'homme est endetté. Il ne s'appartient pas, il est dépôt de la vie que lui a confiée, ou plutôt imposée, le dieu de la mort qui lui reprendra ce dépôt. L'évènement de la mort est donc la restitution d'un emprunt.

2) endetté, le sujet l'est également à l'égard des dieux, des ancêtres et du texte sacré. Le programme d'une vie d'homme est de trouver le moyen de régler progressivement ses dettes.

3) Précisons d'autres caractéristiques de l'Inde ancienne : il n'y a nulle notion de faute, ni d'obligation, il n'y a que la dette économique-religieuse pour définir la condition de l'homme à l'égard des dieux. Par ailleurs, si la dette n'est pas payée dans la relation d'engendrement, la valeur de la monnaie consacrée est perdue.

La pensée du meurtre est très loin dans le *Veda*

On réglera ses dettes à l'égard des Dieux avec des offrandes et ceux-ci/celles-ci produiront l'effet escompté si on y ajoute la foi. Mais inversement, affirmer sa foi vis-à-vis d'une divinité c'est poser aussi une créance sur lui. Apparaît quelque chose d'un jeu de réciprocité entre je et l'Autre.

4) En sacrifiant un objet précieux, l'homme rachète sa dette de vie

5) Le prêtre, technicien du sacrifice, met son savoir à la disposition du sujet, et reçoit une rémunération pour cette intercession entre dieux et les hommes : ce sont les honoraires.

6) Une autre manière de payer la dette est d'engendrer. La libération est immédiate ; à la naissance de l'enfant, le père est dégagé de la dette aux Pères.

7) Le dieu Varuna est un dieu vengeur qui menace : celui qui ne s'est pas acquitté de la dette risque le nœud coulant du dieu prêt à l'étrangler.

C'est donc ce plan religieux qui règle la circulation de la dette, dite verticale, entre les dieux et les hommes et c'est une condition de la circulation de la dette dite horizontale entre les hommes.

Comme le dit Lacan : « nous avons perdu nos dieux dans la grande foire civilisatrice, et on avait maille à partir avec eux comme s'ils étaient les personnes du réel. Le sacrifice consistait à faire comme s'ils désiraient comme nous, le petit a ayant la même structure, mais dans le sacrifice, il consiste à capturer l'Autre dans le réseau du désir. » (Sém. *L'Angoisse*).

8) Le terme « devoir », au sens d'obligation morale n'existe pas en Inde ancienne. Vouloir et pouvoir s'y trouvent. Cette « -dette » si particulier à l'Inde ancienne, se retrouve avec « faute » dans un même terme de la langue allemande : *Schuld*, *Schuldigkeit*, être-en-faute et être en dette.

Le philosophe Heidegger tente d'en réactiver le sens originaire dans « *Être et temps* ».

## **b) Passons aux civilisations méditerranéennes.**

L'objet du sacrifice, en Crète ancienne, la chair de taureau est un moyen légal de paiement économique. Le *nomos* est la loi sacrée de la communauté, qui après prélèvement de la part de chair consacrée à la divinité, préside à la répartition et redistribution rituelle. Nous allons retrouver *nomos* dans le terme *nomisma* (la monnaie). Nous sommes sur la trace de l'invention de la monnaie.

On se rappelle que dans *l'Agamemnon* d'Euripide, au dernier moment, Iphigénie, sa fille, est sauvée du sacrifice par la déesse Artémis qui l'emporte d'Aulis en Tauride : à celle qui est vouée au sacrifice, un cerf ou une biche est substitué. Le sacrifice est l'offrande à la déesse sous la forme d'un objet a ou plutôt proto-objet a pour apaiser l'angoisse et son courroux.

On connaît le caractère ombrageux de Diane, la mort d'Actéon transformé en cerf, puni pour avoir surpris la nudité de la déesse. A l'origine, « faire l'ourse pour Diane-Artémis », c'était consacrer à la déesse une jeune fille pour apaiser sa colère en cas de crise sociétale. Au sacrifice humain, au cours de l'histoire, fut substitué l'holocauste de cervidés.

Puis le caractère d'Artémis s'adoucit, on l'invoque pour l'apaiser lors des épousailles et plus tard comme protectrice des femmes et des mères pendant la grossesse, au moment de l'accouchement et dans les premières années de l'enfant. Elle devient « Artémis kourotrophe, celle qui fait grandir les enfants » et a son temple, l'Artémision d'Éphèse (en Lydie, Asie mineure). La région recelait des gisements d'électrum, mélange d'or et d'argent en proportion variable (le fleuve Pactole en recelait où Midas alla se laver pour perdre son don). On retrouve le sacrifice ultérieurement sous une autre forme, la monnaie, proto-objet a, censé protéger de l'angoisse en invoquant la protection de la déesse.

Comment se déroule ce processus ?

Au début, la dîme consacrée ressemble à un globule d'or et d'argent (de la forme d'un œil) moulé par les fonctionnaires, dont le poids est proportionnel à l'importance de la fortune de la parturiente. Puis le temple établit une unité de compte, et crée un système de tarifications des offrandes selon la fortune. Enfin, à partir du métal brut apporté par les pèlerins, sont frappées les pièces de monnaie avec le symbole d'Artémis, cerf ou biche à l'endroit et à l'envers un poinçon représentant leur valeur nominale. La mise en circulation de la monnaie est possible entre le temple et les pèlerins. Par exemple pour un accouchement, et pour s'attirer la protection de la déesse, on lui faisait un don monétarisé. « Je suis le signe de *Phanès* » « *Phanès emi sema* », telle est l'inscription monétaire que l'on trouve sur la pièce avec le cerf, signe artémidien (*phanès* que l'on retrouve dans épiphanie, de *phaino*, montrer, et *sema*, le signe, *semainein*, signifier). Et en effet un « faire signe » (*Zeichen*) est l'empreinte sur l'objet, sur la pièce qui permet de montrer, de faire voir, de faire paraître : c'est le prolongement de la découverte de la fonction du signe. Lacan avait tout à fait perçu, selon le témoignage d'Hector Yankélévitch, à un colloque du Cercle Freudien sur le cadre analytique, cette modalité de l'acte analytique du Faire signe, et à tel moment de la cure selon le dit d'Héraclite : « Le Prince dont l'oracle est à Delphes ne cache, ni ne révèle, il fait signe ». Héraclite d'Éphèse et Thalès de Millet ne sont pas loin du lieu de l'invention de la monnaie.

(Le signe du dollar « in God we trust » témoigne d'une invocation quasi-rituelle de sa garantie. La pieuse Amérique, par sa monnaie élève la prétention d'être « God's own country », comme le dit Freud dans *l'Avenir d'une Illusion*.)

Le signe monétaire va se mettre à circuler au-delà du lieu de son invention. C'est un système de signes comptables qui est inventé, avec son savoir arithmético-



géométrique sous-jacent, c'est pas seulement l'ordinalité mais la cardinalité des nombres : il y a une homothétie, plutôt une relation de proportionnalité entre les pièces de monnaie selon leurs valeurs ; elles se retrouvent bientôt « *en ton méson* », c'est au milieu de l'espace des échanges, et de préférence, au juste milieu.

Dans le groupe, puis dans la cité, la signification sacrificielle de la monnaie vint à diminuer, et son usage marchand à prendre le pas, tout en portant la trace de son invention. A l'Autre divin va se substituer le principe de souveraineté de la cité démocratique, mais le tétradrachme athénien gardera l'empreinte de la déesse Athéna par le symbole de la chouette. Le signe monétaire se met à circuler anonymement, avec la certification d'un pouvoir souverain, et la dédicace aux Dieux. La pièce est un signe qui permet de commercer avec d'autres, un signe-symbole de l'Autre la garantissant (SR). Nous avons alors un ternaire signe-symbole-chose.

Après quoi une autre mutation politique d'importance eut lieu : la déconnexion de la valeur nominale des pièces par rapport à leur poids qui en est le support physique, rend possible l'acte souverain de modifier ce rapport : en séparant le signe (le quantum inscrit sur la pièce) de la chose (le poids de métal monnayé), la monnaie légitime entre dans une logique sociale qui en détermine la valeur. De fait, les temples ont moins de pouvoir, et la souveraineté politique de la *polis* s'impose. La croyance en la divinité est diminuée, mais elle se déplace en une confiance dans une puissance politique souveraine quant à la monnaie, permettant de décider d'abaisser le poids des pièces en gardant leur valeur nominale ; c'est le principe de la réforme monétaire permettant de changer la valeur des dettes. Solon, pour alléger la dette des paysans pauvres vis-à-vis des propriétaires fonciers qui voulaient racheter leurs terres, procéda à la première réforme monétaire. En dévaluant la drachme, il diminua la dette des paysans de 30 %.

Au total, l'Atelier Monétaire pour le compte de l'État, va collecter la dette fiscale. L'État, par l'institution souveraine, au nom des dieux, rend possible la généralisation de la monnaie, l'abstraction monétaire et l'économie marchande. L'institution de la monnaie a permis la refonte du lien social, institution grâce à laquelle a été surmontée la crise des anciennes communautés rurales qui a fait entrer le monde hellénique dans l'ère des cités libres et commerçantes, créatrices de démocratie.

A partir de la circulation de la monnaie, peut se constituer une logique de la dette ; la dette réciproque des citoyens et de la cité n'est pas fixée à partir des errances du marché mais par le statut de la souveraineté fondatrice ; la dette réciproque entre les hommes est rendue possible grâce à un ternaire et non par une contractualité des agents détachés du symbolique.

A partir du 5<sup>e</sup> siècle apparaît l'*oikonomikos logos* et plus tard l'*oikonomia*.

La mise en place de l'usage de la monnaie bouleverse les rapports sociaux, le statut du travail ; la sujétion au roi (*basileus*) dans des actions de service disparaît. L'agora apparaît dans le monde grec : l'agoranome est le magistrat qui y fait la police pour le bon déroulement des échanges monétaires, économiques, sociaux, langagiers, en d'essayant de maîtriser et détourner les tensions.

Le dégagement de la fonction symbolique de l'ordre economico-religieux, et de la fonction du signe comme tel, permet les grands progrès que l'on connaît de la démocratie athénienne.

**De grands récits légendaires** nous font signe, des temps lointains de l'Antiquité. Le récit de « L'anneau de Polycrate » que l'on trouve chez Hérodote, dont l'analyse est reprise par Louis Gernet (*Anthropologie de la Grèce ancienne*) doit être cité.

« Polycrate est un tyran du 6<sup>e</sup> siècle, dont le bonheur sans mélange est une provocation à l'égard des dieux.

Il reçoit le conseil de se dépouiller d'une part de sa richesse, sous forme de l'objet qui a le plus de valeur (*agalma*), pour apaiser le courroux des dieux.

Pour lui, c'est un anneau qu'il jette donc à la mer. Mais l'anneau est rejeté par la mer, signe que les dieux n'ont pas accepté le sacrifice consenti par Polycrate.

Il est désormais condamné à la ruine, à la destruction de ses richesses. »

Polycrate n'a pas engagé son objet a, comme sujet, il est hors signifiant au lieu de l'Autre.

Cette parabole ou apologue est d'une grande modernité. Et la leçon est valable de nos jours.

Autre récit, d'après Hérodote, cité par Louis Gernet dans *La légende de Périandre de Corinthe*.

Mélissa, l'épouse défunte de Périandre est apparue à un oracle de morts invoquée par son mari, le tyran : il s'agit pour lui de savoir où est le lieu d'enterrement des objets précieux de la défunte. Mais l'apparition de Melissa refuse de dire le lieu, parce que les objets précieux, dont des vêtements qui ont été enterrés, n'ont pas été brûlés comme le veut la prescription sacrée. Elle refuse de dire la cachette parce qu'elle est nue et qu'elle a froid.

Sur quoi, Périandre convoque les femmes de la ville parées de leurs plus beaux atours en un sanctuaire où elles se rendent comme à une fête. Il les trompe, les fait dépouiller par les gardes. Leurs vêtements sont brûlés. Le spectre de Melissa fournit alors les renseignements demandés.

Cette relation à l'objet précieux va être subvertie, dans le cycle économique religieux, par l'abolition de la tyrannie et l'advenue de la démocratie. Les signifiants sont portés dans les récits, à un degré complexe par rapport aux mythes ; comme pour la différence entre la pièce de Sophocle et le mythe d'Œdipe. On retrouve l'*agalma*, l'objet précieux, élevé à une autre signification, le désirable de l'amour dans le *Banquet* de Platon, et bien sûr dans le séminaire sur le *Transfert* qui en fait le commentaire.

A ce stade de notre développement, nous avons défini le *Nomos* (la loi), le *Semeion* (le signe), *Nomisma* (la monnaie), mais pas le *Kairos*. Proprement dit, c'est le geste de la main étendue par le potier sur le four, c'est le temps de l'opportunité à saisir pour arrêter la cuisson, et en psychanalyse, les moments de *kairos* sont ceux de l'opportunité de l'interprétation.

Une conception laïcisée va se faire jour pour rendre compte de la production et de la circulation de la monnaie, dans les échanges entre les petits autres et le grand Autre. Aristote, dans *l'Éthique à Nicomaque*, propose un carré et ses diagonales : aux quatre sommets du carré, on place le bâtisseur, le cordonnier, la maison, les chaussures. Bâtisseur et cordonnier entrent dans une relation d'échange, et il est impossible pour le cordonnier de payer le bâtisseur avec tant de chaussures ; de cette impossibilité se déduit la nécessité logique de la monnaie : elle se situe, *en ton meson*, au croisement des diagonales, au juste milieu. Au centre du carré, il y a un principe d'incomplétude qui est un appel de circulation de l'argent et de la dette entre protagonistes. Dans le texte d'Aristote, le garant, c'est la Cité, « principe transcendant » mais institution humaine, donc modifiable, qui permet les échanges entre citoyens.

« *Nomisma* », ainsi s'appelle la monnaie parce qu'elle ne tient pas à la nature, mais plutôt à la loi, et qu'il ne tient qu'à nous de la changer ou de la retirer.

Aristote était très attentif au risque de l'échange inégal, il appelait chrématisme, l'accumulation des *chrémata* c'est-à-dire des biens et de l'argent. Au contraire, la monnaie est affirmée comme un bien commun (*Koinonia*), et il ne faut pas s'étonner que le prix Nobel d'économie, Jean Tyrol ait appelé son dernier livre « *L'économie du bien commun* », reprenant l'expression d'Aristote.

Les Anthropologues de l'économie sont nombreux à introduire la fonction symbolique dans l'économie, alors qu'elle se démarque de la tendance pragmatiste autoréférentielle et individualiste pour qui l'interaction des agents économiques se suffit à elle-même, c'est-à-dire la loi du marché.

Max Weber (dans « *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* », (autant que Marx, mais sans doute mieux parce qu'il a une pensée de l'Autre), met en lumière la structure dette/devoir qui se déploie dans l'ascétisme protestant, et conduit à un accroissement prodigieux de l'accumulation capitaliste. L'homme a le devoir de s'enrichir, car c'est réaliser le dessein de Dieu à condition de ne pas user de ses richesses pour en jouir. Comme Marx, Max Weber le formule ainsi :

« L'idée que l'homme a des devoirs à l'égard des richesses qui lui ont été confiés et auxquelles il se subordonne comme régisseur obéissant, pèse de tout son poids sur une vie qu'elle glace. » Lacan dans le séminaire sur « *l'Angoisse* » propose un commentaire qui convient très bien ici :

« L'opération religieuse est si intéressante pour nous à repérer, car ce qui est sacrifice (de) du bien, et vous observerez que cela veut dire la même chose du (de) désir sur le bien, cette livre de chair, c'est justement ce que la religion se fait office et emploi de récupérer. C'est le seul trait commun à toutes les religions. »

Le petit a du sujet de *l'Éthique protestante* est ici la jouissance des richesses à laquelle il renonce, en offrande à Dieu.

La richesse peut prendre une forme mystificatrice par l'intermédiaire de personnes de prestige, Soulié et le veau d'or, ou Salomon Rothschild . Tous ces Witz immortalisés par Freud sont des réponses à la réduction de l'Autre à l'objet effectué par le nouveau riche ou le banquier. Ces formes de rapports sociaux sont énoncés par Marx comme prenant la forme de rapports de choses, dans un processus de chosification, de réification de la personne : c'est le fétichisme de la marchandise, déterminant du lien social, la marchandisation étant le système de la maximisation du profit. Toutefois chez Marx, et je vais dans le sens de Jacques Hassoun dans l'article cité, ne manque-t-il pas la dimension symbolique ? Il y a du deux (lutte entre les classes), il y manque du tiers, un ternaire, et ça peut avoir des conséquences tragiques. C'est à développer.

Côté sujet, en revanche, Lacan décrit la réification ainsi (F d I, p. 471) : « Rappelez-vous l'Homme aux rats, l'épisode de cette colère furieuse qui le saisit contre son père, à l'âge de quatre ans si mon souvenir est bon. Il se met à rouler par terre en l'appelant : « toi serviette, toi assiette, toi lampe ». Il s'agit d'une véritable collusion/collision du Toi essentiel de L'Autre avec l'introduction de cet effet déchu du signifiant dans le monde humain qui s'appelle un objet et spécialement un objet inerte, objet d'échange, d'équivalence. La kyrielle de substantifs mobilisés dans la rage de l'enfant l'indique assez, il ne s'agit pas de savoir si le père est lampe, serviette ou assiette, il s'agit de faire descendre l'Autre au rang d'objet et de le détruire ». Des

mots au statut d'insulte, de blasphème, produisent de l'angoisse chez l'obsessionnel, confronté à sa tendance destructrice ou croyant l'avoir agie. Mais il y a une distinction : entre ce qui est le fantasme de l'obsessionnel, et la réification qui peut être un réel du discours capitaliste qui détruit sans appel des structures symboliques qui seraient surannées (je pense aux Indiens d'Amazonie).

La sujétion forcée à l'autre existe pour les relations entre le débiteur et le créancier, dans la société brésilienne par exemple, dans le cadre d'exploitation rurale, où le droit démocratique n'a pas pénétré. Cette sujétion se termine souvent par la mort. Si l'employé (un indien) ne peut pas payer : il meurt pourchassé, en tentant d'échapper à son créancier. (cf. le travail de l'anthropologue Christian Geffray, dans son livre « Trésors »). Dans la société japonaise ou dans le sud-est asiatique, les rapports d'endettement sont contrôlés par des mafias, nouveau Réel doublant le Symbolique. A développer avec tous nos collègues qui travaillent dans ces aires.

#### 4 Dette et discours capitaliste

Rappelons que pour le *veda*, la culpabilité n'existe pas, le paiement de la dette incluant la rémunération du prêtre, ouvre l'accès à la protection par l'Autre. Le paiement pour la faute est une invention du monothéisme avec un trait particulier pour le christianisme. Pour Nietzsche, dans une formule terriblement lucide, le Christ est : « le dieu se sacrifiant pour la dette de l'homme, dieu se payant sur lui-même, le créancier se sacrifiant par amour pour son débiteur » ; il y a bien un « payer pour la faute » dès la naissance du petit homme, pour le monothéisme », et je n'en signale pas ici tous les rituels.

« Au temps de la mort de Dieu », c'est-à-dire vers la fin du 19<sup>e</sup>, la structure devoir/dette change de forme, le système des obligations réciproques évolue, le sujet porte sa dette en première personne, sans l'aide d'aucune divinité, ce qui la rend d'autant plus lourde. C'est le temps de l'invention de la psychanalyse freudienne, destinée à ceux qui sont pris dans les rets d'un endettement imaginaire ; mais au 20<sup>e</sup> siècle, surtout dans les derniers tiers, la production de nouveaux objets a, non plus proto-objet a mais pseudo objets a, crée la confusion des registres de la dette.

Où donc en est-on de la fonction symbolique dans la civilisation contemporaine, dans le registre de la dette et du lien social ?

Lacan parlait (séminaire. « D'un Autre à l'autre ») « de ce temps où nous sommes parvenus : une nouvelle organisation discursive se trouve impliquée dans les nouvelles formes du capitalisme ; au champ de l'Autre, il y a un marché qui totalise les mérites, les valeurs, qui assure l'organisation des choix, des préférences, qui implique une structure ordinale, voire cardinale, qui s'inscrit dans le discours » et pourrait s'installer comme leurre dans l'ordre symbolique.

On doit à G. Lérès, qui est intervenu au Cercle cet année, un article approfondi sur le *Discours capitaliste* (revue *Psychanalyse* n°36) ; citons-en quelques caractéristiques :

i) dans le discours du maître capitaliste, il y a une passerelle entre la place du produit et la place de la vérité ; le capitaliste n'a plus à subir l'éthique, ce qui lui faisait masquer la plus-value ; on le perçoit dans le salaire des patrons de grande firme affichés sans vergogne ; le plus-de-jouir se compte, se comptabilise, se totalise ; la place du plus-de-jouir occupée par les pseudo-objets a des consommateurs est pourvoyeuse de plus-value dans la production, et d'accumulation du capital .

ii) le signifiant-maître est tellement renforcé qu'il en néglige son incarnation. Le capital financier circule très rapidement et de manière abstraite, avec un support

informatique anonyme et caché. Il ressort dans des polarisations de la vie sociale : ce pourquoi votre banquier se met à vous aimer ou à vous détester, etc....

iii) la castration est forclosée (ou est-ce plutôt la dimension de la perte qui est forclosée ?) ; cf. les traders qui perdent ou gagnent des millions de dollars ou d'euros en un clic : quel corps-sujet va-t-il subjectiver la perte ou le gain ?

Il y a levée de la barrière de la jouissance ; nous en envisagerons quelques conséquences cliniques :

a) certains travaux montrent le rabaissement de la figure du père mais il faut voir plutôt une progression de l'effacement du père mort en tant qu'il fonde la dette par la faute. La névrose est-elle toujours d'actualité, tant elle est impactée par le discours capitaliste ?

b) l'hystérie est évincée des classifications, comme symbole de la découverte freudienne, et comme modèle des névroses, alors qu'elle est toujours vivante et bien vivante. La clinique devient une collection de symptômes, regroupés statistiquement.

c) l'émergence mondialisée des toxicomanies et des dépendances bloque l'accès à la jouissance phallique, fait subir aux personnes la sujétion du corps à un maître bien plus redoutable ; la drogue, pseudo objet a qui détruit la place du plus-de-jouir, dans une économie mafieuse qui tient le sujet en otage. L'argent comme drogue suscite l'accumulation illimitée du capital. Quand la souffrance est recouverte par la dépendance, il devient difficile de restituer au sujet sa place, au lieu de sa dette. La toxicomanie serait-elle devenue le paradigme du lien social à notre époque ? Oui, surtout si elle est artificiellement entretenue.

d) pour les troubles bipolaires dont le concept vient des USA, la fonction et la place de l'objet a sont essentielles. Dans la manie : le sujet est livré, non sans une illusion de liberté à la métonymie infinie de la chaîne signifiante, non lesté qu'il est par la place et la fonction de a. Dans la mélancolie et la dépression le sujet se prend, dans une immobilisation punctiforme, pour un objet-déchet ; dans les moments de stabilisation, on retrouve une réapparition fragile du Père mort. L'analogie est tentante avec la fête maniaque capitaliste, grande consommatrice, ou bien la dépression économique, moment de crise destructrice des personnes, du travail, des valeurs, et de libération de la pulsion de mort à laquelle nous convie le capitalisme financier. Ce que résume tout à fait le Père Ubu de Jarry dans une formule imparable :

« Quand j'aurai pris toute la Phynance, je tuerai tout le monde, et je m'en irai » (A. Jarry, *les Prolégomènes de César Anté-Christ*). Le grand Autre du capitalisme, c'est le Père Ubu.

e) point besoin d'épingler une clinique psychiatrique obscurantiste validant les programmes de soins et l'évitement de la rencontre avec le sujet, et qui ne permet pas aux soignants d'autre référence plus souveraine que la hiérarchie des pouvoirs.

### **Pour conclure : Symbolique et Économique**

Redisons-le avec Lacan : « Nous sommes des praticiens de la fonction symbolique ». L'exactitude scientifique de l'économique est loin d'être revendiquée comme seul critère de scientificité par la totalité des économistes. Qu'il y loge du symbolique ne diminue pas ses critères de scientificité.

Selon Aglietta (dans « *La Monnaie entre dette et souveraineté* »), autrement que l'endettement de la communauté envers la divinité au moment de l'invention de la monnaie ou plus tard de la Cité, il faut distinguer dans les sociétés capitalistes deux niveaux de la dette :

1- la dette privée qui s'exerce entre individus, groupes, entreprises, sociétés destinées aux échanges économiques, c'est aussi la dette réciproque entre citoyens,

Et 2- la dette sociale qui serait la dette de l'État et de ses institutions vis à vis des citoyens, sujets de droit : c'est la dette vouée à l'espace public. Mais l'État et ses institutions politiques sont aussi le garant de la circulation de la dette au niveau privé ; la dette encaissée sous forme d'impôts au nom du principe collectif est reversée sous forme de service public qui permet à la société de se reproduire et de se transmettre.

Si les sociétés primitives prônent l'obligation de se racheter aux divinités, aux ancêtres (dette à fonction symbolique), les conditions du symbolique qui maintient en vie permettent à la société de se transmettre ; quelle en est la correspondance dans les sociétés capitalistes ?

Il y aurait une nouvelle distinction dans la dette : elle serait

- la dette horizontale, aliénable, contractuelle, transférable à d'autres,
- la dette verticale, représentée par des institutions dites souveraines et garantie par un ordre constitutionnel : elle intervient quand la circulation de la dette horizontale ne se fait plus. L'accumulation de liquidités, logique de la démesure génératrice de crise, il faut la tenir en respect grâce aux institutions financières publiques. La société moderne reconnaît déjà au sujet politique et économique différentes formes de protection publique (santé, éducation, culture).

C'est la conjugaison de ces deux niveaux de dette, horizontal et vertical, qui est recherchée.

Nous avons chaque jour l'exemple de l'errance de comportements économiques privés, au plus haut niveau, thésaurisation qui provoque des pénuries de liquidités par accaparement cumulatif et entraîne le gel de la circulation de la dette et de son paiement et souvent hors la loi.

Donc, le Nom du Père aurait-il un prolongement dans les Institutions publiques (grandes absentes chez Marx), pour garantir la monnaie et la dette ? La correspondance du Nom du Père serait le Nom du Bien Commun cad ce qui garantit l'articulation d'institutions politico-monétaires en un agencement structurel tel qu'il est représenté dans ce Schéma (cf. ci-contre) que l'on doit à M. Aglietta.

Cependant, cette comparaison est bien fragile entre Nom du Père et Nom du Bien Commun, car le Nom du Père est aussi un signifiant d'exception le nom du bien commun, ce serait le principe à l'œuvre dans la retraite par répartition, où les jeunes cotisent pour les anciens. A ce niveau, l'économique doit payer sa dette au symbolique.