

# **L'architecture, l'intime et le secret**

**Gérard Wajcman**

Janvier 2008

**Comité de rédaction :**

**Marc Belderbos  
Cécile Chanvillard  
Pierre Cloquette  
Renaud Pleitinx  
Jean Stillemans**

**Diffusion :**

**laa**

**laboratoire analyse architecture  
Faculté d'architecture, d'ingénierie architecturale, d'urbanisme  
Place du Levant 1 boîte L5.05.02  
1348 Louvain-la-Neuve  
Belgique**

**<https://uclouvain.be/fr/instituts-recherche/lab/laa>**

**© Les Pages du laa  
ISSN : 2593-2411**

Dans un livre paru récemment en France, *Maison, architecture, urbanité* [sous la direction de Guy Tapie, Éditions de l'aube, 2005], des auteurs, architectes et urbanistes, appellent à une « interprétation psychanalytique du pavillon », ou de « l'engouement pour le pavillon ». Ils ont la conviction que la maison individuelle plante ses fondations au « fond de l'inconscient ». Bien que ce ne soit manifestement pas au fond du mien, qui est clairement un inconscient des villes, et sans penser répondre entièrement à leur attente, je voudrais accueillir autant que possible cette demande des architectes et des urbanistes, et tenter de déplier quelques remarques que cette question peut inspirer au psychanalyste.

A dire vrai, il y a encore quelques mois, je n'aurais même pas imaginé pouvoir dire le moindre mot au sujet de la maison individuelle, qui, en plus de m'apparaître comme un objet de pensée assez peu séduisant ou excitant, ne constitue pas, aux yeux mêmes des architectes, un enjeu esthétique ou théorique d'importance. Si on ajoute à cela que la psychanalyse qui, en matière d'arts, a pu témoigner d'une affinité avec la peinture, mais s'est en revanche très peu intéressée à l'architecture — en dehors de quelques réflexions de Lacan —, je me serais dépêché de me débarrasser du problème en déclarant, avec une belle modestie, que le psychanalyste ne peut pas parler de tout. Mais depuis que, pour d'autres raisons, liées à la théorie lacanienne du fantasme et du tableau, j'ai été amené à me pencher sur la question des fenêtres, et que cela m'a conduit à consacrer un livre entier à cet objet et à ce qu'il met en jeu concernant le regard et l'intime, certains problèmes d'architectures m'apparaissent à présent porteurs d'enjeux tout à fait cruciaux pour la psychanalyse et au-delà. C'est pourquoi il me paraît judicieux et profitable, et pour les psychanalystes eux-mêmes, de prêter toute l'attention nécessaire à la demande de ces architectes et de ces urbanistes.

En particulier, j'aimerais, comme ils le souhaitent, contribuer à éclairer les raisons de ce qui fait du désir de la maison individuelle une question actuelle — au moins

en France —, parce que les enjeux de ce fait social, a priori plutôt insignifiant, me paraissent en vérité excéder les seuls problèmes d'urbanisme ou de sociologie de l'habitat.

En général, les spécialistes d'architecture attachent le développement actuel de la demande de maison individuelle à deux facteurs essentiels : la démocratisation de l'accession à la propriété, et l'affirmation nouvelle d'un genre de vie "périurbain". Je ne me propose pas d'ajouter un autre facteur, mais de regarder ce phénomène sous un autre angle, avec un autre éclairage, une certaine lumière que la psychanalyse peut justement, spécifiquement apporter. C'est qu'au-delà des coordonnées socio-économiques, architecturales ou d'urbanisme, je crois en effet que ce phénomène relève de ce que j'appellerais une logique de l'intime. Il en relève et il la révèle. Et si cette logique est mise aujourd'hui en évidence, c'est parce que notre intimité est mise en péril. Une menace lourde pèse sur l'intime et, par là, sur notre liberté. Or la mise en cause de l'intime et de la liberté des sujets concerne la psychanalyse directement, touchant à la condition même de son exercice.

Je ferai donc cinq remarques qui pourraient à certains égards composer une histoire de l'intime en cinq temps, ceci afin d'en venir à éclairer l'actualité de l'intime, qui est donc celle d'une dangereuse mise en question.

La première remarque fixe un temps zéro, temps mythique aussi bien, qui serait celui de l'origine de l'architecture. Si, à la façon dont le XVIII<sup>e</sup> siècle aimait à spéculer sur l'origine des choses humaines, je devais bâtir une doctrine sur l'origine de l'architecture, je partirais de cette idée : que le jour où, pour la première fois, un hominien a eu l'idée d'un abri, où il s'est réfugié dans une grotte, ou bien a disposé du feuillage au-dessus de sa tête, ce jour là, avec sa maison, est née l'humanité. Reste à dire pourquoi. Pas parce que, soumis aux intempéries et à tous les périls de la terre, ce serait là la marque supérieure du génie humain : nous partageons avec le moindre animal le sens de l'abri. Pas non plus au nom de ce qui pourrait être la doctrine chrétienne de l'architecture, à savoir qu'elle viendrait en somme témoigner de la finitude humaine, de l'essentielle débilité de l'Homme, le seul de tous les êtres vivants à avoir été créé « nu, sans chaussures, sans vêtements et sans armes », comme dit Platon. Ce qui pousserait à penser l'architecture comme la réponse humaine à la faiblesse constitutionnelle de leur être, à ce dénuement foncier de l'homme auquel le Christ a consenti en choisissant non seulement de se faire homme, mais en acceptant de venir au monde en enfant, cette figure absolue de l'impuissance humaine, petite chose débile, fragile, posée nue sur la paille au milieu d'une étable. Je n'invoquerai donc pas cette vision chrétienne de l'homme en éternel prématuré. J'ai idée que l'architecture serait née même si nous étions couverts de poils durs, vivants sur une planète au climat de rêve et exempte de tout danger. Je dirais que la première architecture est née parce que, même vide de tout, pour l'homme, notre terre était déjà habitée par un regard. Avant tout homme, il y a un regard. Cela ne procède pas d'une vision paranoïaque du monde, ou religieuse, ou surnaturelle, il s'agit seulement de mettre en œuvre une supposition fondamentale, dont nous ne pouvons nous défaire, chacun de nous, qu'il y a quelque chose qui nous

regarde. Les animaux ne supposent pas une telle existence d'un regard, à l'occasion ils le sentent, ils le devinent, mais la supposition n'appartient qu'aux êtres parlants — l'Homme est le seul animal qui suppose. Il y a quelque chose d'irréductible dans cette supposition d'un regard autre. Autant dire qu'avant même de voir, nous sommes des êtres regardés. Que dans nos cultures, ce qui est une supposition puisse se muer en croyance en un Être Suprême omnivoquant, ou en conviction délirante que des petits bonshommes verts nous observent de là-haut, ce sont, si je puis dire, des avatars de notre soif intarissable de sens, diverses façons de donner une signification à cette supposition purement structurelle d'un regard déjà là. Il est dur d'être athée ici-bas. Parce que nous sommes foncièrement des êtres regardés, dans le spectacle du monde, il y a toujours un Autre qui quelque part nous regarde. Pour mieux situer cela dans des coordonnées analytiques, disons que nous sommes toujours quelque peu encadrés dans la lucarne du fantasme de l'Autre, avec tout ce que cela suggère d'inconfort, d'embarras ou d'angoisse. C'est un fait que chacun peut éprouver que, quand on se sent sous le regard, sous un regard inassignable, il s'agit rarement d'un regard accueillant, bienveillant, ami ; il a toujours quelque chose là d'inquiétant.

Tout cela peut au fond se resserrer dans un principe simple. A savoir que si, en suivant le fil de cette pensée mythique d'une naissance commune de l'humanité et de l'architecture, je devais définir ce qui en fait le fondement, je dirais que tout se circonscrit finalement dans ceci : qu'il n'y a pas d'espace pur, nu, ou d'espace vide, ou vierge. Un espace vide est un espace habité par le regard. Il faut bien entendre ici qu'il s'agit d'une vérité pour l'homme, le seul animal à supposer qu'il y a, au-delà du visible, quelque chose qui le regarde. Lacan a livré la structure, athée, du regard, dialectique du visible et de l'au-delà, dans son commentaire du célèbre apologue antique de Zeuxis et Parrhasios, tiré de Pline [Pline, Histoire naturelle XXXV, La Peinture ; Lacan, Séminaire XI, chap. 9]. Cette supposition essentielle du regard autre donne du coup une fonction fondamentale à l'architecture. Parce que cela signifie que construire, avant même de protéger la vie et de socialiser un espace, c'est tout simplement créer de l'opaque, de l'ombre. Je veux dire qu'en cela l'architecture n'humanise pas un espace, elle instaure l'humanité en tant que telle, en donnant à l'homme la possibilité de l'ombre, et, avec elle, du secret.

Lacan a pu faire de l'architecture un art fondamental en ce qu'il est créateur de vide [v. Séminaire VII, L'Éthique de la psychanalyse]. On devrait à présent y ajouter que l'architecture est un art fondateur en ce qu'il est création du caché. Dieu a créé l'Homme et toutes choses sur la terre; l'architecte sur la terre crée l'ombre où l'Homme peut se cacher, où il peut se soustraire au regard de Dieu et de toutes choses.

Il faut du coup entendre que résonne ici un enjeu politique, parce que l'ombre, le caché, le secret, ce sont là aussi bien les conditions de notre liberté, et même de notre existence de sujet. On va y revenir, parce que la question est actuelle.

Il ne s'agit pas dans cet éloge de l'ombre d'appeler les architectes à bâtir des bunkers ou des maisons troglodytes, il est seulement question de prendre la mesure de ce

fait, que si l'espace humain est un espace habité par le regard, alors l'architecture joue un rôle fondamental et même fondateur, puisqu'elle a le pouvoir de créer avec l'ombre la possibilité du caché, qui est une condition matérielle de la liberté de l'homme. On peut tirer de là cette conséquence, par exemple, qu'en deçà de toute question humaine ou sociale, le homeless est en vérité un prisonnier : il est privé, matériellement privé d'une liberté essentielle, d'un droit véritablement humain qui est le droit au secret, mis dans l'impossibilité de l'exercer. Même sans le savoir, la campagne menée à Paris de distribution de petites tentes de toiles aux homeless répond sans doute autant à la nécessité de restaurer ce droit humain au caché qu'à celle d'assurer une protection des corps contre les frimas.

En vérité, tout en me déclarant ami des Lumières et ennemi de l'obscurantisme, je défendrais que l'ombre est le véritable territoire de l'Homme. Cela ne compte sans doute pas pour rien dans mon goût extrême de l'Éloge de l'ombre, le très beau livre de Jun'ichirô Tanizaki, dont, dès la première lecture, j'ai instantanément éprouvé, dans l'étrangeté même d'une culture japonaise dont je ne savais rien, la portée absolument universelle. C'est très exactement dans cette zone ombreuse que je situe l'intime et l'enjeu de l'intime. C'est que j'en suis venu pour finir à délimiter l'intime très simplement, comme un lieu où le sujet peut se soustraire au regard de l'Autre, anonyme et omnivoyant, qui sature l'espace. L'intime est ce lieu, quel qu'il soit, où qu'il soit, aussi infime qu'il puisse être, où le sujet peut se tenir et se sentir hors de portée de l'Autre, hors de sa puissance, de toute puissance, libre réellement. Cela revient à la possibilité pour un sujet d'éprouver à un moment ce sentiment, en vérité assez complexe, d'être « chez-soi ». Complexe en effet, puisqu'on sait bien qu'on peut se sentir « chez-soi » chez l'Autre — un certain goût que j'ai des hôtels en est une forme commune ; c'est aussi ce dont une patiente témoignait dans un acte manqué assez touchant, quand, arrivant devant la porte de son analyste pour une séance, elle a machinalement sorti ses clefs pour l'ouvrir. C'est-à-dire qu'il faut qu'un sujet puisse en somme opposer à la supposition originelle d'un regard, une autre supposition que, quelque part, il peut ne pas être vu. Supposition contre supposition, celle du lieu de l'intime fait limite à celle du regard omnivoyant. L'homme, pour être un homme, pour vivre, doit avoir sa zone d'ombre.

Il n'est pas inutile ici de dire que le livre que j'ai écrit sur les fenêtres et la question du regard et de l'intime, ont eu en vérité une origine clinique : l'idée originaire du livre est liée à la rencontre à l'hôpital d'une femme qui, comme cette patiente dont parle Lacan dans le séminaire L'Angoisse, pouvait répéter sans cesse : « Io sono sempre vista », je suis toujours vue. J'ai eu avec elle, par elle, en elle, la vision de ce que ce que pouvait être l'enfer — l'enfer est manifestement structuré comme le panopticon de Jeremy Bentham.

Cela ouvre donc à une dimension politique de l'intime. Pour pouvoir la dessiner, il faut quitter le temps mythique de l'origine pour les temps historiques, et celui d'abord de la naissance de l'intime. Parce que l'intime a une histoire, c'est-à-dire qu'il ne fut pas de toujours, et peut donc ne pas être forcément pour toujours.

Dans notre monde, cela prend forme à la Renaissance. C'est en vérité la peinture qui en a fait la théorie, avec l'instauration du tableau moderne, défini, selon la célèbre formule d'Alberti dans son traité de 1435, comme une fenêtre ouverte [Leon Battista Alberti, *De Pictura*, livre I, § 19]. Pour ramener la chose à ses coordonnées essentielles, ce que j'appelle une fenêtre, c'est un trou fait exprès dans un mur, capable ainsi de créer à la fois un dedans et un dehors, et d'où je peux voir le monde parce que je peux me retirer derrière. C'est-à-dire que quand je me mets aujourd'hui à la fenêtre, je constitue, ou je reconstitue le regard moderne et, avec lui, la subjectivité. Celle d'un je vois, donc je suis — ce qui annonce une possible difficulté à énoncer l'inverse, que je suis quand je suis vu.

Penser le tableau comme une fenêtre ouverte, ainsi que le fait Alberti, accomplit une double révolution. D'une part, cela réalise l'idée moderne que l'homme a désormais droit de regard sur le monde, qu'il est devenu, comme le dira Descartes deux siècles plus tard, « maître et possesseur de la nature avec Dieu » [Discours de la Méthode, VI], et d'autre part, en même temps, cela vient circonscrire un nouveau territoire, un lieu intérieur, d'où on peut regarder le monde et où on peut ne pas être soi-même sous le regard. Se dessine ainsi le territoire de l'intime. C'est sous cet angle que je considère désormais l'invention du point de vue dans la perspective géométrale. Le point de vue est ce point d'où le sujet peut voir l'espace visible en même temps que le point de l'espace visible où il ne peut être vu ; le champ du visible est fondamentalement décomplété, une seule chose ne se voit pas dans ce que je vois : le point d'où je vois. Ce second versant de la notion perspective de point de vue, ce versant que je tiens pour décisif de l'invisibilité du sujet voyant, a été pour l'essentiel négligé par les historiens d'art, qui n'ont privilégié que les conditions du voir et du visible, sans donner aucune place à l'invisibilité du voyant lui-même, condition pourtant de cette nouvelle vision. Il aura en somme fallu la psychanalyse et Lacan pour réintroduire cette dimension, ou simplement la rendre perceptible dans une théorie qui, pourtant, chez Alberti, le comprend dès l'origine.

Ainsi, l'instauration du tableau moderne, c'est-à-dire albertien, signe la naissance corrélative du monde privé et du regard sur le monde, du plus proche et du plus lointain, en quelque sorte. En somme, la naissance de l'intime et les Grandes Découvertes vont de pair, elles sont corrélées l'une à l'autre. Moyennant quelques déductions rigoureuses, on pourrait logiquement défendre que la découverte de l'Amérique procède de l'instauration du tableau moderne, perspectif, à Florence, dans les années 1410-1450.

Ce territoire caché, secret, l'intime est le lieu du sujet moderne. Ce qui naît donc avec Alberti et le tableau, c'est un homme qui jouit désormais d'un attribut qui n'était jusque là réservé qu'à Dieu, c'est-à-dire que, de là où il est, c'est-à-dire d'un point sur la Terre, il peut enfin lui-même voir sans être vu. Il est au passage assez remarquable que Freud, pour justifier l'invention de ce dispositif inédit de la psychanalyse, invoque, assez innocemment, dirait-on, l'attribut du Dieu omnivoyant en déclarant que le choix d'être assis dans le fauteuil à la tête du divan lui permettait de « voir sans être

vu » [cf. Freud, « Le début du traitement », 1913 et *Ma vie et la psychanalyse*, 1925]. Voir sans être vu, c'est encore, en principe, ce qui fait notre privilège de citoyen — sauf quand la vidéosurveillance tend à infiltrer notre intimité, au point de retourner les choses, en faisant que nous sommes de plus en plus vus, et que nous voyons de moins en moins ce qui nous regarde.

On pourrait aussi bien dire que la Renaissance marque la naissance de l'intériorité, de la subjectivité. C'est aussi en quoi cette époque importe à la psychanalyse. C'est le temps qui rend possible les *Essais* de Montaigne, où un homme expose librement ce qu'il désigne comme son "moi intime". C'est aussi, d'une autre façon, ce que le *studiolo* vient incarner en architecture, un lieu de l'habitation où le chef de la maison peut se retirer pour réfléchir, entrer en lui-même, peser ses actions et ses décisions, se juger.

On ne peut prendre la mesure du bouleversement qui intervient à la Renaissance que si on a à l'esprit que, antérieurement, le Moyen Âge est un monde où l'individu est un être entièrement social, sans cesse sous le regard, vu jusque dans son âme et dans ses gestes les plus privés. C'est un monde où l'idée même de l'intime, d'une dimension privée, personnelle, subjective, est impensable, voire condamnable. Tout cela se traduit d'ailleurs dans l'habitation, où aucun espace n'est véritablement privé, jusqu'à la chambre qui est un lieu de grande socialité. Ce qui va signer au fond la sortie du monde médiéval, c'est qu'à un moment le privé, l'intime ne seront plus tenus pour « abjects ». Les historiens décrivent ainsi la fin du Moyen Âge comme un temps où les espaces privés vont progressivement se refermer. C'est-à-dire qu'on passe d'une époque où il est requis de se soumettre au regard, où il est simplement impensable de ne pas y être soumis, à une autre où il devient licite de s'y soustraire, d'avoir une vie et des pensées « à soi ». S'ouvre ainsi le temps des volets clos. Le sujet peut se retirer de la lumière divine. Il a désormais droit à l'ombre. L'ombre et le secret prennent une valeur positive. J'ai voulu montrer, dans *Fenêtre*, que c'est cela qu'Alberti en vérité théorise, dans la partie la plus formelle de son traité de peinture de 1435.

Tout ceci conduit à ma troisième remarque. Il s'agit maintenant de penser ce qui fait le contenu de l'intime. Ce n'est qu'à l'époque romantique que la notion d'intime a pris sa couleur explicite, qui est aussi bien sa couleur actuelle, en venant délimiter ce qui est à la fois strictement personnel et tenu caché, et en particulier ce qui touche à la sexualité. Cette dimension de l'intime est clairement celle qui a baigné l'invention de Freud, qui va mettre au jour la sexualité comme le secret des sujets, leur secret ultime. Plus largement, je dirais que le plus intérieur du sujet, c'est ce qui touche à sa jouissance, à ses jouissances, et que l'intime, c'est la jouissance en tant que cachée. Du coup on comprend, précisément parce que la psychanalyse est un appel à tout dire, qu'elle est contemporaine d'un temps où ce qui est le plus intime justement peut demeurer secret, pour Dieu, pour la société, pour les autres, mais aussi, en un sens, pour le sujet lui-même. Pour dessiner un contrepoint, disons que la psychanalyse aurait été impensable au Moyen Âge, c'est-à-dire dans un temps où il y avait quelqu'un capable de tout voir, qui savait tout, où l'individu n'avait aucun secret pour ce quelqu'un, appelons-le Dieu, et surtout pas en ce qui concernait ses



mauvaises pensées. A cet égard, la psychanalyse, qui désire l'élucidation, justement parce qu'elle donne sa valeur et tout son poids au fait de tout dire, est la compagne de l'ombre qui fait silence sur les jouissances.

Cela donne toute sa portée au fait qu'une des premières matérialisations de l'intime à la Renaissance s'accomplit précisément dans l'architecture, par la fermeture de la chambre à coucher qui est désormais placée au centre de la maison. C'est une question qui m'a arrêté lorsque j'ai réalisé une exposition, à Paris, sur le thème du rapport des collectionneurs à l'intime [L'Intime, le collectionneur derrière la porte, La Maison rouge, Fondation Antoine de Galbert, Paris, 2003] où j'avais recréé à l'identique des lieux d'habitation de collectionneurs d'art contemporain, leur chambre à l'occasion, pour justement approcher ce qu'on pourrait appeler la jouissance du collectionneur. L'histoire de la chambre à coucher se montre ainsi précieuse, parce qu'à la Renaissance, la chambre devient le lieu clos, secret, d'une double jouissance. D'un côté, c'est un oratoire, un lieu de dévotion privée, de retraite spirituelle où l'âme s'élève. Et d'un autre côté, c'est-à-dire du côté du lit, le corps s'allonge, et même il s'abaisse, d'autant plus justement qu'il se tient désormais hors de tout regard. On pourrait conclure au passage que les conditions sont ainsi créées pour la naissance du voyeurisme. Une histoire de cette perversion reste néanmoins à faire. Hormis la perversion, on peut aussi faire profit de ce que l'historien Leroy-Ladurie relève au début du xive siècle, dans les archives du village occitan de Montailou, à savoir l'apparition de femmes qui collent leur œil aux fenêtres pour épier la vie du voisin; on a le sentiment de voir surgir, sous l'espèce de la commère, la figure du regard indiscret ou intrus dont les formes vont se multiplier jusqu'à aujourd'hui, de l'espion au paparazzi en passant par la police électronique.

S'agissant de la chambre, on peut souligner que le corps qui s'y allonge connaît là tout ce qui force un corps à s'allonger : sommeil, plaisir, souffrance et mort. On mesure par là que ce n'est pas par hasard que Freud a imaginé de s'allonger pour faire une psychanalyse. Le cabinet analytique, bien plus que de se modeler sur le cabinet d'examen médical, est en somme comme une chambre, mais une chambre où on ne ferait justement rien de ce qu'on fait habituellement dans une chambre : ni dormir, ni faire l'amour — parler seulement. C'est sans doute pourquoi dans cette chambre-là, la chambre analytique, on se couche sur le lit, et non pas dans le lit.

A la Renaissance, la chambre, devenue lieu intime, devient du coup le lieu de l'intime, lieu des jouissances privées, qui réclament désormais qu'on ferme la porte. C'est d'ailleurs le moment où on clôt matériellement la chambre à clef, ou au verrou, de l'intérieur, ce qui la rend encore plus inviolable — voir le célèbre tableau de Fragonard, intitulé justement Le Verrou. On pourrait dire que c'est aussi, du coup, le moment où le trou de la serrure se métamorphose étrangement en instrument optique, c'est-à-dire que le voyeur va y glisser son œil. Une fois fermée, la chambre sort alors de la socialité élargie et de toute visibilité, devenant le lieu intime, de l'intime, du plus intime. La chambre close des parents, c'est aussi, si on veut, la chambre freudienne : dès l'instant où elle se referme, où sa porte est interdite, la chambre des parents devient pour l'enfant un lieu hautement désirable, un espace qu'il va peupler de

fantasmes, la scène potentielle de la scène primitive.

Le nouveau, c'est donc cette apparition dans la maison d'un lieu clos, lieu aveugle des jouissances – en même temps que des pudeurs, puisque les larmes vont s'y cacher aussi bien que les grands émois et les grandes secousses. La chambre à coucher, c'est la résidence de la jouissance, la jouissance assignée à résidence dans la maison. Si on parle de naissance de la chambre privée, il faut donc entendre que c'est d'abord la jouissance qui se privatise, au sens où elle devient réservée, secrète. Portes et volets sont clos. Là encore, il faut entendre en contrepoint, que, comme de nombreux récits l'attestent, le Moyen Age ne manifestait pas autant de pudeur sur la sexualité, qui n'avait pas dans la maison de lieu vraiment assigné — c'est-à-dire que les corps enlacés pouvaient se rencontrer partout. Avec l'assignation à résidence de la jouissance sexuelle, la naissance de la chambre à coucher serait donc la marque de la naissance d'un sujet désormais maître de lui et libre de ses plaisirs. Ce qui apparaît avec la chambre, ce n'est pas simplement le domaine le plus privé du sujet, c'est la naissance même d'une res privata. L'intime signifie que la jouissance est devenue une chose privée.

On peut du coup attacher à cette naissance du sujet moderne ce principe extrait d'une maxime d'Épicure, devenue depuis un article essentiel de la sagesse populaire petite bourgeoise, Pour vivre heureux, vivons cachés, qui n'exprime son enjeu vital que raccourci en : Pour vivre, vivons cachés.

On peut maintenant entrer pleinement dans l'enjeu politique de l'intime. C'est un enjeu actuel, parce que, je l'ai dit, une menace constante pèse. Cette menace est suspendue à la notion de l'intime telle que je la délimite, à savoir que si l'intime est le lieu même du sujet, s'il n'y a de sujet que s'il peut ne pas être vu, échapper au regard, une question devient cruciale : celle du secret. Il faut bien voir qu'invoquer le secret comme condition du sujet revient à donner de l'intime et à la subjectivité une définition non pas de nature psychologique, mais bien politique, et fondée sur la force. Parce que l'idée même de l'intime implique une relation au pouvoir ou, plus exactement, une séparation d'avec le pouvoir. Ce qui suppose la force. Je l'ai dit, pour qu'il y ait un sujet, il faut qu'il puisse se tenir hors de la puissance de l'Autre ; il doit, pour exister, ex-sister à l'Autre, comme Lacan scande ce verbe. Cela signifie que l'intime se découpe sur le fond d'un Autre benthamien, au regard importun, intrus ou envahissant — qui veut tout voir et tout savoir tout le temps. La doctrine de l'intime repose alors sur la possibilité de dire ce qui peut faire limite au désir sans limite de l'Autre. On peut évidemment invoquer la loi. Mais l'intime ne procède pas de la loi, mais de la possibilité réelle pour un sujet de se cacher et de garder sa vie secrète. On mesure là à quel point la question de l'intime est étroitement liée à celle de la liberté. Ce qui est central pour les deux, c'est la possibilité d'un droit au secret. C'est une dimension politique consubstantielle à la notion d'intime, qui ne fait pas que nommer ce qui nous est le plus intérieur (intimus en latin est le superlatif d'interior) : elle inclut l'idée de secret dans sa définition même.

Tout repose alors sur une double question. D'abord, celle du garant de l'intime et de la liberté, soit ce que je dis être le droit au secret. Mais une autre question se pose alors : de ce qui garantit ce droit au secret. L'architecture y joue son rôle. En ce point, il faut s'entendre sur ce qu'est la vraie question de la liberté. Comme Jean-Claude Milner pouvait le déclarer, la vraie question de la liberté, c'est de dire comment on peut obtenir que le plus faible puisse être effectivement libre en face du plus fort. J'ai invoqué la loi. Sans doute, les garanties juridiques et institutionnelles sont tout à fait précieuses, mais elles restent néanmoins assez illusoire. La doctrine des libertés ne se fonde pas sur le droit, mais sur la force. En vérité, nous sommes tous convaincus d'une chose : mis à part les contes de fées où le faible devient fort (c'est-à-dire ce qui est le rêve révolutionnaire), il n'y a pour les libertés réelles qu'un seul garant : c'est le droit au secret, unique limite matérielle au pouvoir de l'Autre — qu'on nomme là l'État, les institutions ou la société. L'intime et la liberté réelle n'ont de garant que matériel, qui est le droit au secret. Du coup, l'architecture s'inscrit dans cet enjeu politique, parce qu'elle peut intervenir elle-même comme garant matériel de l'intime, du secret des sujets.

Or il y a aujourd'hui deux traits de nos sociétés que je veux mettre en lumière. Ces deux traits sont concordant et peuvent finalement éclairer le désir actuel de la maison individuelle. Le premier trait, c'est la menace généralisée du pouvoir sur l'intime. Le second, c'est le statut moderne de l'individu.

Je disais que l'intime est un territoire, le territoire du sujet. La question peut alors se poser en termes de frontières. Il y aurait une géopolitique de l'intime. Soit la frontière est hermétique et préserve l'intime de toute intrusion. Cela définit un certain état de démocratie réelle. Soit il y a franchissement, c'est-à-dire que l'Autre, sous l'espèce d'abord du pouvoir vient y mettre son nez, plus exactement son œil. C'est un penchant de notre temps. C'est déjà celui de la vidéosurveillance, déjà évoquée. Policière, urbaine, elle est à présent plus que généralisée, elle est planétaire, puisque des yeux gravitent désormais jour et nuit autour de la Terre — comme cela se voit aisément en cliquant sur Google Earth. Nous entrons dans des temps paranoïaques. La question que pose la présence de caméra à tous les coins de rues, c'est qu'un retournement s'est opéré, insensiblement, à savoir que les techniques qui étaient en principe développées pour débusquer le secret des criminels, sont mises à présent au service de fins contraires : elles servent à surveiller les secrets des innocents, et à les contrôler. C'est ce qui engendre ce sentiment diffus de criminalisation de la société, où nous sommes de plus en plus regardés comme des coupables en puissance ou qui s'ignorent.

Dans le sens de cette criminalisation rampante de la société, il me semble que, malgré certains articles dans la presse française, on n'a pas fait assez état de certaines procédures de santé élaborées au service justement, est-il dit, d'une politique de prévention de la criminalité. Comme cela est réalisé par des spécialistes de la santé mentale, que ça se présente donc sous le visage de la science et avec la garantie d'institutions scientifiques officielles, elles sont bien sûr au-dessus de tout soupçon — puisque la science ne veut que notre bien, forcément. Je veux parler d'un édifiant

rapport de l'Inserm (Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale), sur la délinquance à l'adolescence, qui a été rendu officiel en septembre 2005, et qu'on peut consulter sur leur site Web. Entre autre, après avoir soutenu que "L'agressivité, l'indocilité et le faible contrôle émotionnel pendant l'enfance ont été décrits comme prédictifs d'un trouble des conduites à l'adolescence", le groupe d'experts préconise un dépistage médical systématique de chaque enfant dès 36 mois, au nom du fait qu'"à cet âge, on peut faire un premier repérage d'un tempérament difficile, d'une hyperactivité et des premiers symptômes du trouble des conduites". Le "trouble de conduite" est le nom psychiatrique de la délinquance, selon une classification clinique issue de la psychiatrie américaine, du DSM-IV (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders). Ce rapport illustre strictement la montée du biopouvoir dont parlait Michel Foucault, cette mainmise moderne sur le corps même des individus, par le biais des sciences médicales. Il y a aujourd'hui une menace du pouvoir, appuyée sur la science et la technique animées par le fantasme d'une transparence absolue des sujets : on peut tout comprendre et tout prévoir, on peut réduire les sujets à des mécanismes biologiques et physico-chimiques.

Sans le savoir, nous sommes sans cesse observés jusqu'au fond de notre âme. Je défends qu'il ne saurait y avoir de sujet sans secret, de sujet entièrement transparent, même au prix d'accorder au sujet le droit au mensonge. Mais la démocratie elle-même suppose justement une telle opacité du sujet, supposée venir en regard de la seule transparence admissible, qui est celle du pouvoir, de l'État. Malheureusement, dans les faits, nos sociétés paraissent animées d'un mouvement contraire : elles tendent à rendre le pouvoir toujours plus opaque, et les citoyens toujours plus transparents. D'un côté, on n'arrête pas de nous sonder pour savoir ce qu'on aime boire, comment on baise, si on regarde la télé, quelles sont nos idées politiques avant même de les exprimer ; et, de l'autre, on assiste à une opacification accélérée de l'État, ce qui signifie, par exemple, que les décisions politiques sont remises à des experts, que nous n'avons pas élus, dont on ne sait rien, dont on ne nous dit rien sur leurs élaborations, et dont on ne comprend de toute façon même pas les rapports d'expertise quand on arrive à mettre la main dessus. Il n'y a plus que les experts pour comprendre le monde, et pour le transformer. Cela signifie, du coup, que la politique est remise aux mains des experts. C'est exactement là que gît la source du discrédit actuel de la politique : la politique n'est plus l'affaire de sujets qui accomplissent des actes qui les engagent, c'est-à-dire des sujets qui parlent en leur nom, ce n'est plus l'affaire que d'individus qui parlent au nom d'un savoir expert ; ce sont des experts supposés savoir qui rédigent des rapports et qui sont supposés dire ce qu'il faut penser et faire. Il n'y a plus d'acte politique, il n'y a que de l'expertise dont nous sommes les objets. Les experts n'ont aucun besoin de démocratie, puisqu'ils savent. D'où le fait qu'il y a aujourd'hui une menace sur l'intime qui est journalièrement extorqué. Le territoire de l'intime est mangé par le pouvoir et par la science qui prétendent en vérité expertiser nos pensées et nos jouissances.

L'intime, le plus intime, je le disais, c'est la jouissance. C'est pourquoi je me suis arrêté sur la chambre à coucher. Ce qui nous est le plus intime, ce sont les façons

essentiellement diverses que nous avons de jouir. Sexuellement, bien sûr, mais nos jouissances ne se limitent pas à cela. Cela concerne le corps dans tous ses états. Nos façons de manger ou de nous distraire, par exemple, relèvent de la jouissance. On le sait bien, tout cela intéresse d'ailleurs terriblement les industriels, la grande distribution et les publicitaires, qui ne cessent pas d'essayer de nous arracher ce savoir là par tous les moyens, sur ce qu'on aime manger, si c'est sucré, salé, croustillant ou mou, de connaître tous nos goûts, nos façons de dormir, de conduire ou d'écouter de la musique. Il y a là une grande question, parce que les modes de la jouissance, c'est ce qui nous est le plus personnel. La jouissance ne se rapporte qu'au sujet dans sa plus grande singularité.

Il importe de mettre alors en évidence un autre trait au regard de cela. C'est que la pensée du pouvoir aujourd'hui raisonne en termes non pas justement d'individus, mais de "populations". C'est-à-dire que nous sommes sous le règne de la statistique, la société est régie par la loi des grands nombre. La population est un être statistique. Là encore, Foucault avait pointé la menace : la statistique est le nouveau monstre, le nouveau Léviathan de nos sociétés. Dans la société statistique, on ne raisonne pas sur des personnes, des singularités, en termes d'individus ou de cas — ce que fait précisément la psychanalyse —, mais en termes de types, sur des êtres statistiques où le sujet comme singularité est justement résorbé, aboli — en termes lacaniens, on dirait : forclos.

Ce qu'il faut dire, et ce qui est au fond assez surprenant, c'est que cette pensée moderne qui opère en terme de population, est une pensée, en un sens, égalitariste, universaliste. D'une certaine façon, elle est conforme à la démocratie : dans la notion statistique de population, il y a l'idée que chacun est l'égal de l'autre, chacun vaut un autre, puisque chacun vaut un. Or cela pose un problème, à savoir justement que chaque un est supposé identique à un autre un. Le problème que cela pose est central pour ce qui nous concerne ici, à savoir que cette sorte d'égalisation, d'universalisation de tous les sujets, si c'est conforme au fonctionnement démocratique des citoyens, ça a donc pour condition et pour effet de négliger ou d'écraser l'absolue singularité de chacun, c'est-à-dire justement sa jouissance.

Du point de vue de ses jouissances, les sujets ne sont nullement égaux, au sens d'identiques. C'est même le contraire. Pour le dire autrement, nous sommes tous égaux, en principe, devant la loi, mais devant notre assiette nous mangeons tous autre chose, et au lit nous baisons chacun à notre façon. Autrement dit, il faut penser que plus le discours égalitariste se développe, plus donc nous sommes tenus pour égaux, plus il y aura chez les sujets un mouvement qui les poussera à manifester et à revendiquer leurs différences. C'est ce qui se passe au niveau de l'Europe : plus l'Europe tend à s'unifier, plus les Flamands parlent flamand, plus les écossais portent des kilts, plus les Basques dansent le fandango. Il ne fait aucun doute que le développement européen a pour corrélat le régionalisme le plus affirmé. Les deux sont absolument liés. La mondialisation, au sens où elle procède de l'universalisation des sujets, identiques d'est en ouest et du nord au sud, emporte le même effet.

Du coup, pour revenir à ce qui était notre point de départ, autant dire que quand on lit qu'il y a aujourd'hui une recherche de la maison individuelle, et non seulement ça, mais lorsqu'il est précisé qu'on recherche aussi le côté terroir de l'habitation, la tuile en Provence, le toit de chaume en Normandie ou le granit en Bretagne, en dehors du fait que c'est peut-être une bonne chose du point de vue de l'écologie du paysage, ce qu'on peut y voir en même temps, c'est ce qui ici resurgit comme particularismes dressés en somme contre l'écrasement du discours statistique égalitaire. Les sujets ne sont pas des populations, ils sont une somme hétérogène de singularités, c'est-à-dire qu'ils ne sont qu'un ensemble de différences. Notre seule universalité, c'est bien que nous sommes tous différents. De ce point de vue, l'idée même de la maison individuelle devient une réponse au mouvement qui fait de nous une population. Or notre différence ne s'inscrit pas dans l'ordre de la citoyenneté, ou chacun vaut un, un bulletin de vote égalant un autre bulletin de vote ; elle tient dans nos modes de jouissance, qui sont eux à la fois purement singuliers et qui appellent au secret. La différence a destin de resurgir dans les modes de jouissance. Chacun veut bien être l'égal de l'autre, enfin peut-être qu'il veut bien que son voisin soit son égal, mais c'est précisément cela qui l'amènera à mettre en avant que son voisin ne mange pas pareil que lui, et que lui n'écoute pas la même musique que son voisin.

C'est donc de ce point de vue que la maison individuelle peut apparaître comme une réponse au discours statistique. Chacun veut son chez-soi, c'est-à-dire son lieu de jouissance singulière. Chaque sujet veut être chez lui « comme chez soi », ce qui peut vouloir dire à l'occasion recréer derrière sa porte le mode de vie son pays d'origine, ses mœurs. On a d'ailleurs vu soulever ça récemment en France, au titre de problème, lors des émeutes récentes dans les banlieues. En ce sens, qui ne réduit pas tout, le développement des communautarismes ne paraît pas comme effet de l'exclusion, mais au contraire un effet de cet égalitarisme.

On peut désigner là le premier temps crucial de ce que j'ai évoqué au départ de la logique de l'intime, qui est une logique de la jouissance. Premier temps, donc, c'est celui de la revendication des jouissances singulières comme corrélat de l'écrasement de la singularité des sujets.

Maintenant, il faut penser que le goût de la maison individuelle est aussi une réponse à la menace sur l'intime. Cette menace, on peut la penser doublement. Il y a d'une part l'envahissement réel par le ou les pouvoirs, ce qui vise l'État et aussi les puissances économiques. Mais il faut faire place aussi à une autre menace, un fantasme qui fait que les individus se sentent menacés dans leur jouissance non seulement par l'Autre, mais aussi par les autres, par leurs voisins justement. D'une part, donc, devant l'envahissement organisé de l'intime, il y aura une pente à enclore l'intimité, sa jouissance dans un lieu le plus clos possible, le plus séparé. On cherchera en outre à l'ancrer dans une terre, c'est-à-dire non seulement dans un lieu, mais dans un passé, celui de sa famille, de son « peuple », de sa culture où le sujet suppose retrouver ou créer des racines, une identité autre que celle de citoyen de la nation où il vit. La maison érigée sur le Nom du Père, qui n'est jamais loin, comme on sait, d'être

le nom du pire. Il ne lui suffit donc pas d'être un citoyen égal à tous, et de partager l'histoire d'un pays, il faut encore avoir sa propre histoire, sa propre famille, sa terre propre, sa maison propre. Il y a en tout cas là une logique de la séparation d'avec l'Autre anonyme de l'État national.

Mais le goût de la maison individuelle implique encore une autre séparation. Ce n'est pas seulement une façon de se soustraire au pouvoir, c'est donc aussi une façon de se séparer du voisin qui je définirais ici minimalement ainsi : le voisin, c'est celui qui ne jouit pas comme moi. On aime bien son voisin, éventuellement, mais il ne faut pas négliger ce donné qu'on peut nommer : l'intolérance aux autres jouissances. C'est une intolérance assez irréductible. Le discours raciste en forme la pointe idéologique, mais cette intolérance est structurelle. On aime sa jouissance, et peut-être qu'on n'aime que sa jouissance. Le raciste est celui qui, d'une part, se sent envahi par la jouissance de l'Autre, c'est-à-dire que dès qu'il sent les odeurs de cuisine, ou les bruits bizarres que fait le voisin, il va se sentir agressé. D'autre part, il est celui qui regarde le voisin comme une menace sur sa propre jouissance. Le discours raciste reprend cela comme un leitmotiv, soit que les étrangers sont là pour voler le pain des français, le travail des français, l'argent des français, les femmes des français — bref ils sont une menace sur toutes nos jouissances. Le racisme est une organisation de cette intolérance à la jouissance de l'Autre.

Pour ne pas trop simplifier les choses, pour ne pas s'en débarrasser en considérant que la question de l'intolérance à la jouissance ne concerne que les salauds de racistes et se limite aux formes les plus intolérables, je suggère de se poser la question de voir s'il n'y a pas un sens à parler, chez l'homme, d'une certaine intolérance à la jouissance féminine, c'est-à-dire non pas simplement la jouissance de l'autre, mais véritablement une autre jouissance. Rapport problématique à la jouissance. Je ne parle pas là de racisme — mais n'y aurait-il pas ici quelque rigueur à en parler ?

La maison individuelle pourrait donc être, aussi, le lieu de l'intolérance à la jouissance de l'Autre — une maison d'intolérance, si je puis dire. Lieu intime fermé à l'intimité de l'Autre. Mais qu'est-ce qu'il fabrique là derrière sa porte ? Il y a toujours cette question qui traîne, — Qu'est-ce qu'il mange ? — Comment il baise ? Peut-être d'ailleurs qu'on veut pour soi une maison individuelle, bien cachée, mais que pour l'autre on voudrait pour lui une maison de verre, où on puisse bien voir comment il vit, tout ce qu'il fabrique — à condition bien entendu que ça n'entraîne pas de gêne pour soi. En tout cas, il semble que dans le goût de la maison individuelle, il y ait, à côté de l'exigence de liberté, un côté « chacun chez soi » ou « chacun la sienne » de la jouissance. C'est-à-dire que si la population forme un ensemble uniforme de uns, la jouissance, elle, n'est à l'évidence pas fondamentalement socialisante.

On tient donc là trois états de la logique de l'intime : fermeture à l'Autre, à l'État inquisiteur et égalisateur ; fermeture aux autres, aux voisins ; fermeture sur soi. Je me demande si, en définitive, j'ai fait là la meilleure affiche publicitaire pour les maisons individuelles ? Mais peut-être n'ai-je fait que m'expliquer à moi-même mon manque de goût pour la maison individuelle, ce qui, après tout, n'est déjà pas si mal.

laa

<https://uclouvain.be/fr/instituts-recherche/lab/laa>

© Les Pages du laa  
ISSN : 2593-2411