

Document de travail

DE QUOI « SUJET » EST IL LE NOM ?

Daniel Weiss

-:- :- :- :- :- :-

I) Au cœur de l'inconscient, l'économie

La psychanalyse : une éthique du sujet ?

Dans le dernier texte que je vous ai fait parvenir je définis la psychanalyse comme d'une « éthique du sujet ». J'emprunte cette expression à Jean Clavreul, qui en fait usage à de nombreuses reprises. Une telle formulation pour parler de la psychanalyse a tout pour nous plaire. Elle « nous parle ». Raison de plus pour la faire parler afin d'essayer de limiter les nombreux malentendus dont elle est potentiellement porteuse ; les éviter serait, bien entendu impossible. Je ne vais pas m'attarder sur la circonspection avec laquelle il faut manier le terme « éthique ». Il a (avantageusement ?) remplacé celui de « morale » dans les propos des journalistes, des hommes politiques, des prêtres, et de nombreux psychanalystes (qui se prennent peut-être pour des prêtres), sans compter les multiples comités qui portent cette estampille. Je n'insiste pas non plus sur la façon dont le séminaire que Lacan consacre à l'éthique de la psychanalyse a pu donner lieu à toutes sortes de lectures « héroïques » du désir, et singulièrement du désir du psychanalyste sur lequel il conviendrait de ne pas céder. À ces lectures héroïques de la psychanalyse, je préfère pour ma part les lectures érotiques. Lacan aussi, semble-t-il, qui consacra le séminaire qui suit *L'éthique*, au transfert et à l'amour, son ressort, considérant la psychanalyse comme une érotologie.

Donc circonspection quant à l'usage du mot « éthique ». Et tout autant quant au sujet, second terme du couple, qui risque lui aussi de donner lieu à toutes sortes de confusions et de malentendus. Il m'a donc semblé nécessaire de revenir sur ce concept de « sujet », et plus précisément sur celui de « sujet de l'inconscient ». Dira-t-on que c'est à Lacan que nous le devons ? Avançons plutôt que c'est lui qui le formalise. Comme pour d'autres inventions de son cru, il le lit chez Freud, alors même qu'il n'y a, chez ce dernier que quelques traces de ce fameux « sujet de l'inconscient », même si Lacan se plaît à le trouver au détour de tel paragraphe (par exemple quand il est question d'« *eine neue Subject* » « un nouveau sujet » dans *Les pulsions et leurs destins*). Il n'y en a que d'infimes traces, et pourtant rien de plus freudien que ce « sujet » qui est une des balises du retour consistant à privilégier ce qui, selon Lacan, s'avère freudien chez Freud.

Pas question de développer tout ce qu'implique la notion de « sujet de l'inconscient ». Cela vaudrait plus d'une année de séminaire à soi seul. Ni non plus de proposer une sorte d'historique détaillé du concept. Ce travail de lacanologie serait sans doute utile mais ne constitue pas vraiment l'objet de notre séminaire. Je me propose simplement de faire part

de quelques remarques sur ce que peut être un tel sujet afin de permettre, entre autres, de préciser en quoi il se distingue dans la psychanalyse de ce que d'autres discours désignent par ce terme. Cela pourra peut-être permettre de se démarquer des emplois approximatifs, et bien intentionnés de cette notion complexe de sujet, tendant à assimiler sujet et individu, et à s'ériger en défenseur du sujet au nom des droits de l'individu. Ce n'est pas ce sujet-là dont il est question avec l'inconscient, même si ce dernier concerne au plus près ce qui chez chacun relève de l'humanité.

Je me contenterai donc de quelques notes qui demanderaient à être développées. Cela permettra peut-être cependant de donner les rudiments d'une première orientation.

Sujet de l'inconscient – sujet à l'inconscient :

1. L'invention de ce concept est la conséquence logique de l'application par Lacan de la linguistique saussurienne au texte freudien ; d'où résulte ce qu'on pourrait appeler son postulat fondamental : « l'inconscient est structuré comme un langage ». Un langage, c'est à dire un ensemble ouvert d'entités discrètes (les signifiants) qui se définissent par leur différence et leur opposition les unes aux autres. Un signifiant pris isolément ne signifie rien, il ne vaut que parce qu'il renvoie à l'ensemble de tous les autres en créant de la signification. C'est une caractéristique du signifiant au sens linguistique du terme. Cela se fixera (assez tardivement) dans l'algèbre lacanienne sous la forme d'une écriture que vous connaissez $S1 \rightarrow S2$ où S1 est le signifiant qui informe le savoir S2 (par « savoir » Lacan entend un ensemble de signifiants). Il résulte de ce jeu du S1 sur le savoir un effet de signification. Mais cette cellule élémentaire, cette opération d'un signifiant qui, en renvoyant à un autre signifiant, produit un effet de signification, suppose en elle-même un sujet \$. La machinerie du langage ne peut fonctionner sans cette nécessaire supposition.

Vous connaissez le mathème qui reprend le postulat fondamental :

$$\frac{S1 \rightarrow S2}{\$}$$

2. Ce qui caractérise l'humanité est son assujettissement au langage. Chaque représentant de cette humanité en est sujet. Entendons qu'il est sujet du langage et sujet au langage, comme on dit en médecine à propos des maladies. Les métaphores médicales de Lacan à propos du langage sont nombreuses, comparant celui-ci à un cancer qui aurait frappé ces animaux devenus, par là même, humains.
3. La maladie du langage affecte le sujet : c'est là bien sûr une formulation fautive qui laisserait supposer qu'il y aurait un sujet préexistant à la maladie. Il ne saurait, bien sûr en être question. Il n'est de sujet qu'affecté par le langage, et en cela il n'est de sujet que marqué par la perte (vous pardonnerez j'espère cette tournure un peu trop lacano-mimétique¹).

¹ J'emprunte cet adjectif composé à Jacques Bergues, un ami lecteur et commentateur de Lacan qui suit de près ce qui s'échange dans notre séminaire

4. Mais qui dit langage dit perte : la prise dans le signifiant entraîne un défaut. « Le mot tue la chose » (pardon de répéter ce truisme). Ce qui est perdu définit la catégorie de ce que Lacan appelle « jouissance ». Avec sa référence à la linguistique, plus tard à la logique, et avec ses mathèmes, Lacan essaie de formaliser ce qui chez Freud prend la forme d'un mythe : le meurtre du Père (donnons lui la majuscule qu'il mérite). Les frères entrent dans l'humanité après un meurtre premier qui les prive à jamais de l'impossible jouissance (par exemple de toutes les femmes, mère comprise).
5. Cette perte « originaire » de jouissance est à l'origine de l'insistance répétitive, mémoire (au sens informatique du terme) de ce qui est toujours déjà perdu. Cette jouissance en défaut qui cause la répétition, et le désir, s'écrit « a » dans la formalisation lacanienne.
6. Et c'est cette jouissance que Freud nomme Das Ding dans *L'esquisse d'une psychologie scientifique*. Il va lui donner consistance dans sa fiction œdipienne en la personne de la mère.
7. Elle peut effectivement se figurer sous la forme d'un manque à avoir, mais elle concerne aussi et surtout pour chacun de ceux qui sont sujets au langage, l'être dans ce qu'il a de plus spécifique. Le sujet est d'abord et avant tout spécifié par ce manque d'être, ou « manque à être » comme disait Lacan. Sujet et « manque à être » sont des formulations synonymes. C'est là une des (multiples) significations de la barre qui marque le sujet \$ dans les écritures qu'en donne Lacan. C'est le manque d'être qui fait le sujet.
8. J'ajoute bien sûr qu'à cette jouissance impossible le sujet est tenu, selon le principe bien connu : à l'impossible tous sont tenus. Dit autrement : il ne suffit pas de prendre acte de la perte pour en être quitte puisque c'est elle qui cause la répétition. Impossible, elle ne nous lâche pas et insiste sous la forme de la pulsion et de ce que nous appelons « le symptôme », au-delà du principe du plaisir. C'est dire, si besoin en était, que la psychanalyse si elle privilégie ce sujet de la perte, du manque, de la castration, ne saurait en aucune façon mener à je ne sais quelle « sagesse » caractérisée par je ne sais quelle « acceptation » du manque et de la castration. Entendons que la jouissance manquante qui fait l'être de chacun ne cesse de nous travailler. Autrement dit il s'agit sans doute de faire sans.... Mais pas sans être en permanence aux prises avec....
9. Le sujet est ainsi enfermé dans une impossible et infinie contradiction (par quoi nous touchons au réel, puisqu'il y a de l'impossible). Effet du langage il est aux prises avec la question de son être. Mais cet être est perdu du fait même de ce qui produit le sujet (le langage). Et pour en rendre raison le sujet ne dispose que du moyen du langage justement, qui implique la perte....
10. Seul l'Autre, le trésor des signifiants, le lieu où la vérité s'énonce, aurait ce pouvoir de restituer au sujet cet être qui lui manque, sous la forme d'un savoir sur et de cette jouissance perdue. Mais précisément, ce pouvoir l'Autre ne l'a pas. Il ne peut l'avoir du fait même de sa structure langagière. L'Autre est barré parce qu'il manque ce signifiant dernier qui aurait la capacité d'assurer sa complétude, ce signifiant qui lui donnerait garantie et qui par là-même assurerait un savoir sur

l'être du sujet. Vous connaissez ces formules largement ressassées : il n'y a pas de métalangage, pas d'Autre de l'Autre... L'Autre comme lieu du savoir est troué.

11. L'Autre manque. Cela ne nous empêche pas d'en attendre encore et toujours un savoir qui pourrait enfin assurer l'être du sujet. De là sans doute la satisfaction qu'apportent les discours mythiques, religieux, philosophiques, mais tout autant scientifiques, qui prétendent donner une réponse en constituant un savoir de l'être. Tout ce qui vient constituer un Autre prétendant assurer une réponse à cette question de l'être manquant, un savoir sur, ou de, cet être en défaut, est bon à prendre.
12. On pourrait affirmer que pendant des siècles cette réponse de l'Autre a été opérante, même si illusoire. C'est avec le Cogito cartésien que les choses ont commencé à changer. Nous nous sommes découverts sujets, et il a fallu Freud pour prendre acte de cela avec son invention de l'inconscient. Sans doute étions nous bien avant lui et bien avant Descartes sujets à l'inconscient : la névrose existe depuis toujours, depuis l'humanité parlante, la psychose aussi. Mais nous n'avons pu nous savoir sujets qu'à partir d'un certain moment, du fait de la prise du discours de la science. Je reviendrai sur ce point.
13. La manière de concevoir le sujet que je viens rapidement et imparfaitement de résumer implique deux dimensions apparemment opposées mais indissociables : l'assujettissement, autrement dit le sujet-effet du signifiant, et tout à la fois le « sujet-agent » moteur de la parole. La position de l'analyste consiste à soutenir simultanément ces deux dimensions, sans céder sur l'une ou l'autre. Ainsi nous invitons l'analysant à se reconnaître comme parlé par les formations de l'inconscient. Nous l'amenons en même temps à prendre la mesure de la responsabilité qui est la sienne dans ce qui lui arrive : assujetti il est aussi sujet. Dit dans les termes de Freud « *Là où c'était... le sujet effet d'un signifiant pour un autre... je dois (doit) venir... comme sujet répondant de cette assujettissement* ».

De l'intersubjectivité au sujet sans pareil :

Ce que je viens de résumer ainsi trop rapidement à propos du sujet de l'inconscient n'a bien évidemment pas été élaboré en un tournemain. Il a fallu une dizaine d'années de séminaire pour que se constitue, de la façon la plus simplifiée et la plus rigoureuse cette conception du sujet aboutissant à ce qui en deviendra la définition : « le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ». Dans les premiers temps le sujet était plutôt situé dans une perspective hégélienne comme effet de la reconnaissance par un autre sujet, c'était la dimension de la parole comme actualisation subjective du langage qui était privilégiée. Autrement dit c'était le sujet pris dans l'intersubjectivité, capable de mensonge, et en cela « instance de vérité » comme le dit Guy Le Gaufey² qui était mis en avant.

La rupture avec l'intersubjectivité intervient progressivement : avec le séminaire *Le désir et son interprétation* qui met l'accent sur l'impossibilité pour le sujet de l'inconscient de trouver dans l'Autre, autrement dit dans le « trésor des signifiants », dans une structure langagière,

² G. Le Gaufey *C'est à quel sujet*, Paris, Epel, 2009

ce qui aurait pu constituer le garant de cet être de jouissance toujours déjà perdu. L'Autre est barré et dans une analyse il s'agit d'en prendre acte. Avec le séminaire *Le transfert* insistant sur la disparité subjective constitutive du fantasme cette rupture avec l'intersubjectivité est consommée : le sujet n'est plus situé par rapport à un autre sujet, mais par rapport à ce qui vectorise le désir : l'agalma qui donne sa brillance à l'objet désiré, ce qui dans l'objet le rend désirable.

C'est dans le séminaire *L'identification* (donc en 1961-62) que Lacan produit ce qui est devenu la formule canonique déjà citée définissant tout à la fois le sujet et le signifiant. Et c'est tout de suite après, dans son séminaire *L'Angoisse* qu'il invente son objet a : le reste, effet de la coupure signifiante, de la perte, de la division subjective, autrement dit cette part non signifiante qui « tient le sujet » en tant que « cause de son désir ». Il y a bien sûr une filiation directe entre l'agalma de Platon, ce qui est désiré dans l'objet, ce bien précieux entre tous dont Socrate est le contenant ingrat, et l'objet a, perte qui cause le désir.

Le paradoxe du sujet de l'inconscient :

On pourrait ainsi, à partir de ce qui précède, développer la formule canonique que je viens de rappeler une fois de plus, en essayant de tirer les conséquences (négatives) de cette définition du sujet. Celui-ci :

- Est dépourvu de réflexivité (ou de for intérieur si on préfère). La réflexivité est une caractéristique du Moi tel que défini à partir du stade du miroir.
- Il est tout autant dépourvu de transparence puisque le signifiant qui pourrait en rendre raison pour que puisse exister un savoir du sujet fait défaut
- Il est représenté en ne pouvant donner aucune représentation de lui-même. Représenté, il l'est au sens freudien, ou si on préfère au sens « diplomatique » et non pictural du terme. Lacan insiste, contre Laplanche, sur le caractère non représentatif de la représentation lorsqu'il traduit le concept freudien de « *Vorstellungsrepräsentanz* » par « représentant de la représentation », et non comme Laplanche par « représentant représentatif ».
- Ce sujet est ainsi privé de toute identité, ce qui ouvre, bien sûr, à la dialectique des identifications.

On notera ici le paradoxe³ consistant à faire de ce sujet privé de toute identité, de toute consistance, de toute transparence, de toute réflexivité, j'ajoute de toute unité, le nec plus ultra de la singularité. Il y a, en revanche, quelque chose dont, pour Lacan, le sujet n'est pas dépourvu, c'est sa responsabilité :

« De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables... l'erreur de bonne foi est de toute la plus impardonnable. » (« La science et la vérité » – *Écrits* p. 858 – 859)

On retrouve là la double face, évoquée un peu plus haut, du sujet de l'inconscient, effet et agent tout à la fois. Ce paradoxe, au cœur du sujet freudien (mais a-t-il un cœur ?) est celui-là même que soutient l'acte analytique et son mouvement déconstructif.

³ Souligné par Guy Le Gaufey dans l'ouvrage déjà cité.

Ajoutons qu'il faut peut-être considérer ce paradoxe comme spécifique du sujet freudien, là où les autres discours se répartissent entre ceux qui mettent l'accent sur la seule dimension d'assujettissement (ainsi me semble-t-il quand il s'agit de « sujet du politique », ou de « sujet du droit »), ou sur la seule dimension d'une illusoire liberté d'un sujet conscient, transparent à lui-même ramené en fait à l'illusion spéculaire.

Quelques conséquences de la perte qu'implique l'existence du sujet :

Cette conception du sujet comme coupure, manque à être, manque d'Un, est porteuse d'implications diverses. Je me contenterai d'évoquer rapidement trois ordres de conséquences.

1.) Quelques conséquences cliniques.:

On pourrait reprendre les différentes structures à partir de cette conception du sujet comme manque à être/à jouir.

- Ainsi la position hystérique serait, dans cette perspective, celle du sujet par excellence : elle met l'accent sur le manque à être, dans une version habituellement douloureuse. Mais le défaut de jouissance n'est pas ici envisagé comme une conséquence inéluctable et irrémédiable de notre condition de sujets parlants, plutôt comme l'effet d'une injustice qu'il s'agit de réparer. De là un certain penchant pour l'indignation et les discours faisant la part belle aux victimes de quelque type qu'elles soient. Si la jouissance est si mal répartie, c'est du fait de la défaillance du Père. C'est lui qui est responsable de l'injustice à laquelle il s'agit de remédier. C'est à lui, et à ses tenants-lieu qu'il s'agit de demander des comptes. On perçoit ici les échos d'ordre politique dont peut être porteuse cette croyance hystérique.
- La position obsessionnelle serait plutôt caractérisée comme une organisation défensive par rapport à la jouissance. L'obsessionnel ne sait pas, ou pas suffisamment, que l'être et la jouissance manquent. Cette dernière risque toujours de se manifester en excès. Du moins est-ce là la croyance qui régit la problématique obsessionnelle. De là le refoulement de tout ce qui pourrait être vecteur de cette jouissance menaçante (le corps par exemple) qu'il s'agit toujours de résorber dans le signifiant, dans la pensée, le calcul etc....
- Je n'insiste pas sur la position perverse qui désavoue la perte de jouissance inhérente au sujet en se faisant objet comblant le manque de l'Autre (je vous renvoie au texte « Kant avec Sade » évoqué l'an dernier)
- Ni sur la position psychotique aux prises avec une jouissance maligne et persécutrice qui vient de l'Autre.
- Quant à l'indétermination phobique, elle est caractérisée par la menace permanente d'une abolition subjective. L'angoisse est ici le témoin du risque de surgissement de l'objet produisant un évanouissement du sujet. Lacan développe cela dans son séminaire consacré à l'angoisse.

2.) Quelques conséquences quant à la pratique.:

La conception du sujet tel que je l'ai évoquée oriente évidemment la pratique de l'analyste et plus largement de celles et ceux qui se réfèrent à l'inconscient freudien. Celle-ci repose sur une supposition dont il s'agit de ne pas démordre. Comme nous le rappelle l'étymologie, cette sup-position c'est le sub-jectum, le sujet même. Et il s'agit, dans la mesure du possible, de ne pas le suturer, le refouler ou le forclore, par une réponse entretenant l'illusion d'un remède possible au manque dont il fait état. Je n'insiste pas sur ce point, trop connu.

Cette supposition implique que de l'inconscient, de l'insu dans toutes ses actualisations, aussi involontaires soient-elles, il s'agit de répondre. Je vous renvoie au paradoxe que j'évoquais tout à l'heure : le sujet est un effet, mais de cet effet qu'il est, il a à répondre (wo Es war, soll Ich werden). Ce à quoi s'emploie l'acte de l'analyste. Je n'insiste pas sur les multiples façons dont cet acte institue le sujet. On ne peut en préjuger a priori. Cela se joue singulièrement à chaque fois, un par un. Et il revient au jugement de l'analyste de trancher afin ne pas occulter ce qui revient au sujet, ne pas le faire taire.

3). Quelques conséquences politiques.:

On peut également tirer de ces remarques qui précèdent quelques conséquences d'ordre politique. On pourrait les résumer en une formule : « Au cœur de l'inconscient, l'économie », entendons l'économie de la jouissance, pour autant qu'il n'y en a pas d'autre. Vous aurez reconnu là une référence au titre donné par René Major à son dernier ouvrage⁴. Référence que je me permets d'inverser pour souligner la place de la perte de jouissance dans l'institution du sujet. Pour parler de celui-ci me paraît plus juste de dire « au cœur de l'inconscient, l'économie » plutôt que l'inverse.

1. Je l'évoquais un peu plus haut, les discours à prétention ontologique, mythiques religieux, philosophiques, scientistes entretiennent l'illusion qu'existe dans l'Autre une réponse de nature à nous restituer l'être qui nous manque et la jouissance qui nous fait défaut. Cette réponse s'énonce sous la forme d'un « tu es... »⁵. Cette prétention illusoire explique la sorte d'attraction identitaire exercée par de tels discours et l'effet « hypnotique » qu'ils exercent. Je vous renvoie ici au texte de Freud *Psychologie collective et analyse du Moi*⁶. La conjonction de l'Idéal du moi et de l'objet dont parle Freud, recouvrement de I et a dans la version lacanienne⁷, constitue l'illusion hypnotique. Le trait auquel il s'agit de s'identifier est un signifiant, qui vient de l'Autre et qui a pour fonction d'occulter le trou de cet Autre qui ne peut fournir au sujet le savoir sur (et de) l'être qui lui manque. Quant à l'objet il représente cette jouissance promise.
2. On perçoit en quoi de tels discours constituent l'envers de la psychanalyse qui, elle, va dans le sens de l'incomplétude et de l'inexistence de l'Autre⁸, du démontage des identifications et repose sur un rejet de toute ontologie.

⁴ René Major *Au cœur de l'économie, l'inconscient* – Paris – Galilée - 2014

⁵ Les lecteurs de Lacan connaissent la façon dont il joue sur l'homophonie tuante du « tu es »

⁶ Je signale à ceux que cela intéresse la nouvelle (et excellente) traduction parue aux Éditions du Seuil sous le titre *Psychologie de masse et analyse du Moi*, traduit par Dominique Tassel et présenté par Patrick Hochart.

⁷ : Je vous renvoie au Séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux... où ceci est développé à la page 245 de l'édition du Seuil.

⁸ : cf. la question de Lacan : « Qu'est-ce qui a un corps et qui n'existe pas ? Réponse : Le grand Autre ».

3. La jouissance nous fait défaut du fait même de notre condition de parlants. Mais plutôt que de la savoir impossible nous nous en croyons dépossédés : par le père castrateur à qui elle revient légitimement selon le scénario de la petite comédie œdipienne. Mais aussi par tous les privateurs qui jouissent à nos dépens. C'est là le ressort de tous les discours collectifs qui organisent le groupe. Ceux-ci reposent toujours, d'une manière ou d'une autre sur une exclusion. Ils font de l'autre exclu, quel qu'il soit, un voleur de jouissance. Cela peut s'illustrer de multiples manières : l'immigré qui vient nous prendre notre travail, nos prestations sociales, nos femmes et notre espace pour construire ses lieux de culte. Mais tout autant l'actionnaire capitaliste qui vit de ses rentes sur le dos des travailleurs que nous sommes. La liste n'est bien entendu pas exhaustive. Elle est infinie. Pour faire de l'Un les discours collectifs reposent tout à la fois sur l'identification au leader, et sur la jouissance qu'il nous promet, celle-là même qui est attribuée à l'autre rejeté.

*

II Du langage aux discours – le sujet de la science dans « La science et la vérité » - Petit exercice de paraphrase

Le sujet de l'inconscient, tel que Lacan le théorise, procède de la structure du langage. Mais on ne peut s'en tenir là. La nécessité s'impose d'envisager la façon, ou les façons, dont cette structure s'actualise concrètement. C'est à cette nécessité que répond l'écriture des quatre discours. Dit autrement, le sujet ne peut s'envisager que pris dans un lien effectif organisé par le langage, et ce sujet ne peut s'actualiser que par le biais d'un tel lien. Mais ces liens peuvent se structurer de différentes manières. La nécessité de prendre en considération la façon dont le sujet s'actualise concrètement est à l'origine de l'inflexion théorique qui aboutit à l'écriture des discours. Elle ouvre tout à fait directement à une préoccupation quant au politique. Je vous renvoie à la façon dont Lacan avance dans les années 1967-1968 des affirmations du genre « l'inconscient c'est le social », ou « l'inconscient c'est la politique ». J'ai déjà eu l'occasion d'y faire référence.

Cette attention portée à la façon dont le sujet se produit dans différents discours, ou plutôt est produit par eux, est l'aboutissement d'un long processus. La première occurrence significative de la référence au discours comme lien social se trouve, me semble-t-il, dans la séance inaugurale du séminaire de 1965-1966 (*L'objet de la psychanalyse*), séance reprise dans les *Écrits* sous le titre « La science et la vérité ». La science y est envisagée en tant que lien social ménageant une certaine place au sujet, celui-là même dont nous nous occupons dans la psychanalyse, telle est du moins la thèse soutenue par Lacan.

Difficile donc, de faire l'impasse sur ce texte quand on se demande « de quoi le sujet est le nom », d'autant qu'on y trouve un certain nombre de prolégomènes de ce qui sera développé par la suite avec les discours. Je me contenterai d'en faire quelques citations paraphrasées, quelques références commentées. D'abord parce que, comme toujours, ce texte mériterait en lui-même tout un long travail de lecture, ensuite parce qu'il cultive la complexité, les allusions aux conflits théoriques et institutionnels de l'époque, les

références multiples et suffisamment éparses pour que le lecteur confronté à son ignorance ait des difficultés à ne pas s'y perdre. La lecture que je vous propose appelle, bien entendu, les commentaires, les critiques, les discussions.

1. *Le statut du sujet dans la psychanalyse, dirons-nous que l'année dernière nous l'ayons fondé ? Nous avons abouti à établir une structure qui rend compte de l'état de refente, de Spaltung où le psychanalyste le repère dans sa praxis.* (p. 855).

C'est là l'entame du texte qui souligne ce dont il va être question : Fonder – scientifiquement – le statut de ce qui fait l'objet de l'expérience, la praxis. L'analyste à l'affaire empiriquement à la division du sujet, division qu'implique la supposition de l'inconscient. La parole telle qu'elle s'énonce dans l'expérience renvoie à une vérité insue. C'est là ce que postule la pratique analytique, c'est sur cette supposition qu'elle repose. Et c'est la façon la plus simple de rendre compte de cette division qu'implique l'hypothèse de l'inconscient. On notera au passage que les termes « sujet », « supposition », « hypothèse », se situent dans la même série sémantique.

2. Lacan se propose dans le texte de donner à notre pratique un fondement pouvant la situer par rapport à la science. Cela veut-il dire qu'il s'agira de considérer la psychanalyse comme une science ? Au début du texte il est effectivement question de la « *réduction parfois longue à s'accomplir, mais toujours décisive à la naissance d'une science ; réduction qui constitue proprement son objet* » et il suggère ainsi vouloir procéder à une telle réduction avec la psychanalyse en tentant de préciser quel en est l'objet. Il s'agirait en cela de se situer dans la droite ligne de Freud (celui de la XXXV^e conférence d'introduction à la psychanalyse intitulée « Sur une *Weltanschauung* ») qui s'inscrit dans la « conception du monde⁹ » donnée par la science. Mais on verra bientôt qu'après quelques oscillations, Lacan situera la psychanalyse comme un discours répondant à la science, prenant en compte ce que celle-ci exclut : la division du sujet. Il s'agira donc de constituer de façon paradoxale une science de ce que la science ne saurait prendre en considération. Et peut-être plus précisément, un discours en mesure de faire pièce à la science, un discours pouvant dialoguer, d'égal à égal avec elle¹⁰.
3. *...cette mutation décisive qui par la voie de la physique a fondé La science au sens moderne, sens qui se pose comme absolu.... À tout cela nous paraît être radicale une modification dans notre position de sujet, au double sens : qu'elle y est inaugurale et que la science la renforce toujours plus...* (p. 856)

Ce petit passage du début énonce clairement ce dont il va s'agir dans ce texte. Avec la naissance de la science moderne - et il dira un peu plus loin en quoi se caractérise cette science moderne, en quoi elle rompt absolument avec la science antique – avec cette naissance s'institue un sujet nouveau ; mais la seule chose qui peut être nouvelle si on considère que le sujet n'a aucune consistance, c'est une

⁹ Soulignons ce que peut avoir d'approximatif la traduction de *Weltanschauung* par « conception du monde »

¹⁰ Ainsi que le faisait remarquer Lise Demailly lors de la séance de décembre, faire pièce à la science, c'est aussi l'ambition de la philosophie

« position », une place qui, dans la modernité n'est plus celle du sujet antique. Cette modification qui inaugure la science moderne est radicale au sens où elle concerne la racine, elle est à l'origine de cette position de sujet et aussi au sens où ses effets sont absolus.

4. *...j'ai pris pour fil conducteur l'année dernière un certain moment du sujet que je tiens pour être un corrélat essentiel de la science, un moment historiquement défini dont peut-être nous avons à savoir s'il est strictement répétable dans l'expérience, celui que Descartes inaugure et qui s'appelle le cogito. Ce corrélat, comme moment, est le défilé d'un rejet de tout savoir, mais pour autant prétend fonder pour le sujet un certain amarrage dans l'être, dont nous tenons qu'il constitue le sujet de la science, dans sa définition, ce terme à prendre au sens de porte étroite. (p. 856)*

C'est le Cogito cartésien qui constitue ce moment inaugural de la science et du sujet modernes. Comme vous le savez Descartes est l'un de ceux avec qui Lacan débat et dialogue tout au long de ses séminaires. Il y reviendra de très nombreuses fois, s'en inspirant pour tenter de donner une formulation qui soit pour la psychanalyse l'équivalent de ce qu'a été le cogito cartésien (par exemple « *Là où je suis je ne pense pas, là où je pense je ne suis pas* » ou encore « *Où je ne suis pas, où je ne pense pas* »...¹¹). Je ne vais pas développer tout ce qu'implique le cogito cartésien et la façon dont Lacan le lit, le discute et le subvertit. On peut se contenter ici de préciser que la démarche de Descartes consiste à récuser tout savoir possiblement trompeur pour essayer d'assurer la certitude de l'être. Cette certitude c'est une pensée qui l'assure : « de penser, je suis ». C'est entre cette « pensée » et ce « je suis » que Lacan essaiera d'enfoncer un coin en instaurant une rupture entre les deux termes de la formule, puisque la pensée, la pensée qui consiste à penser « je suis », relevant du langage, implique en elle-même une perte d'être.

Mais le point important ici réside ailleurs. La rupture cartésienne consiste à couper le lien rattachant le savoir à la vérité. Pour la vérité (et les vérités dernières et premières) Descartes s'en remet à Dieu. C'est à lui que revient la charge de la vérité et de sa garantie, nous laissant nous occuper du savoir. Dès lors il ne s'agira plus de se demander si ce qui se découvre est conforme à la vérité, mais si c'est cohérent avec les énoncés qu'on se donne comme point de départ. Dit autrement, et pour reprendre une formule maintes fois lue et entendue, il ne s'agit plus de s'assurer de l'« *adequatio rei et intellectus* » (définition classique de la vérité), mais de l'« *adequatio intellectus et intellectus* ». Dès lors le savoir peut se développer « tranquillement », sans plus d'autre préoccupation que sa propre cohérence, sa propre consistance. Descartes a coupé le cordon, le cordon qui rattachait le savoir à la vérité, qui encore une fois est l'affaire de Dieu. C'est cette coupure du cordon qui marque la naissance de la science au sens moderne du terme. Cela ne signifie pas exactement que la science n'aurait cure de la vérité, mais plutôt qu'elle ne peut l'assurer que par les moyens qui sont les siens, ceux de la « vérification », de la consistance logique des énoncés entre eux, autrement dit par les moyens du savoir.

Ajoutons, et répétons, que si, par là, se « *constitue le sujet de la science* », c'est un sujet à la fois exclu et divisé : divisé « par définition », puisque ce qui fait un sujet au sens

¹¹ cf. son séminaire de 1966-1967 *La logique du fantasme*.

de l'inconscient c'est la coupure, l'irréductibilité de la vérité au savoir (cf. infra) ; et exclus puisqu'à partir du moment où la rupture entre savoir et vérité est consommée, ce qui a trait au sujet qui nous intéresse n'a plus sa place dans un discours, celui de la science, qui procède par objectivation. C'est, encore une fois, à la psychanalyse qu'il revient de prendre en charge ce sujet exclu et divisé.

5. Considérer ainsi le sujet du cogito cartésien comme étant celui qui institue la science moderne et comme étant celui-là même qui nous occupe dans l'expérience de la psychanalyse implique ce qu'on retrouvera quelques lignes plus loin dans le texte : « ...il est impensable que la psychanalyse comme pratique, que l'inconscient, celui de Freud, comme découverte, aient pris leur place avant la naissance, au siècle qu'on a appelé le siècle du génie, le XVIIe, de la science » (p. 857)

Cela n'implique évidemment pas qu'avant l'âge classique les humains n'aient pas été assujettis à l'inconscient. Simplement qu'ils ne pouvaient en aucune façon se savoir tels.

6. *Ce fil ne nous a pas guidé en vain, puisqu'il nous a mené à formuler en fin d'année notre division expérimentée du sujet, comme division entre le savoir et la vérité, l'accompagnant d'un modèle topologique, la bande de Moebius qui fait entendre que ce n'est pas d'une distinction d'origine que doit provenir la division où ces deux termes viennent se rejoindre.*

Avec ce modèle de la bande de Mœbius il s'agit d'essayer de faire entendre que, dans l'expérience de l'analyse, contrairement à ce dont il est question dans la science, savoir et vérité sont liés... on pourrait presque dire indissolublement si, précisément, ils ne s'éprouvaient toujours dans l'analyse comme disjoints, disjonction dont « sujet » est le nom. Au fil de l'expérience il s'agit d'éprouver la coupure qui existe entre ces deux registres. Quel que soit le savoir qui se fera jour et même si c'est avec ce qu'on pourrait appeler des « accents de vérité », ce qui s'éprouvera sera toujours l'impossibilité d'assurer de façon absolue une vérité de ce savoir.

Tout cela n'est pas sans implication cliniques, et en particulier quant à la fin de l'analyse. Celle-ci ne s'achève pas avec la mise en évidence de ce qui serait un dernier mot, un signifiant résolutif, savoir qui assurerait enfin un amarrage de vérité à celui qui s'y est engagé. S'il s'agit de faire émerger du savoir, des signifiants, l'analyse est sans fin. Le parlant éprouvera toujours la coupure, la division entre savoir et vérité. C'est ce qui initie le mouvement même de la parole dans l'expérience de l'analyse. Et le modèle mœbien vient indiquer, si besoin en était, que ces deux registres, savoir et vérité, sont indissociables. La vérité manque toujours (tout comme la jouissance de l'être) et le sujet peut être considéré précisément comme sujet de ce manque de vérité. Celle-ci est toujours du côté inconscient, originairement refoulée. C'est ce qu'on retrouvera un peu plus loin dans le texte (p. 868) : « *Ce manque du vrai sur le vrai, ... c'est là proprement la place de l'Urverdrängung, du refoulement originaire attirant à lui tous les autres* » (p. 868).

7. Cet accent mis sur ce qui sépare et réunit tout à la fois le savoir de la vérité Lacan le lit dans les textes de Freud. Il en cite trois particulièrement significatifs sur ce

plan. Et pour ne prendre qu'un seul exemple, on pourrait effectivement considérer par exemple le fétichisme dont il est question dans le texte de 1927 comme récusation de la vérité d'un savoir, qui pourtant s'impose à l'évidence des sens. « Je le sais... (sous entendu : que la mère est manquante)... mais je n'y crois pas », telle pourrait être la position du fétichiste, et plus généralement la position perverse, du moins selon Freud. Le savoir est là, mais coupé de sa vérité.

Et cela ne concerne pas seulement la position perverse reposant sur un clivage. Le refoulement le plus ordinaire constitue une autre forme de coupure entre savoir et vérité, une autre forme de « je sais bien, mais quand même... » pour reprendre la trouvaille d'Octave Mannoni. Et nous sommes bien placés pour reconnaître qu'il faut parfois un long temps pour prendre acte de la vérité d'un savoir. Pas étonnant dès lors que le parcours d'une analyse puisse être scandé d'un « je l'ai toujours su » au moment où un analysant prend acte de ce qu'il n'ignorait pas, tout en en méconnaissant la portée.

Ajoutons que cette façon de considérer le sujet de l'inconscient comme coupure séparant savoir et vérité amène à réviser la représentation que l'on peut se faire de la topique freudienne : non pas des instances juxtaposées se répartissant de la superficie à la profondeur (contrairement aux schémas que donne Freud lui-même, par exemple dans *Le moi et le ça*), mais une seule surface mœbienne où savoir et vérité sont indistincts. Le sujet qu'institue l'expérience, c'est la coupure de cette surface qui d'unilatère devient bilatère. L'envers et l'endroit de la bande étaient au départ en continuité, vérité et savoir se trouvaient conjoints, la coupure (autrement dit le sujet) les disjoint. Pour passer de l'un à l'autre il faut dès lors franchir un bord.

8. La soumission de Freud aux impératifs de la science, contre certains de ses élèves, ne s'est jamais démentie. Tout un passage du texte insiste sur ce fait pour pouvoir aboutir à cette affirmation qui en résume un des points cruciaux : « ... *le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science* ». Mais cette affirmation est bien sûr à assortir de certaines précisions : ce sujet est celui que la science institue en l'excluant, et cette exclusion est de l'ordre de la forclusion. Notons par parenthèse que c'est déjà ce que l'on peut déduire de ce qu'avancait Freud quand il rapprochait, dans *L'esquisse...* et dans ses lettres à Fliess, la science de la paranoïa.
9. On s'étonnera peut-être que dans le même paragraphe, immédiatement après cette référence au sujet de la science figure cette affirmation, déjà évoquée : « *de notre position de sujet, nous sommes toujours responsables* ». Cela implique cette contradiction, ce paradoxe, qu'il appartient à la psychanalyse de soutenir et que résume le principe éthique freudien « Là où c'était, je dois advenir ». En cela, la psychanalyse, tout en n'ayant d'autre sujet que celui de la science, s'en démarque. Là où le mouvement de la science objective, il nous appartient de réintroduire un sujet, qui est effet d'un discours, mais qui pourtant a à répondre de ce discours qui le cause. Je n'insiste pas sur les implications pratiques très concrètes, déjà évoquées qu'un tel principe implique, sur la façon dont il oriente le parti-pris de l'analyste.

10. « *Quoi qu'il en soit, je pose que toute tentative, voire tentation où la théorie courante ne cesse d'être relapse, d'incarner plus avant le sujet, est errance, - toujours féconde en erreur, et comme telle fautive. Ainsi de l'incarner dans l'homme, lequel y revient à l'enfant* ».

Lacan, d'accord en cela avec Lévy-Strauss ne cesse de dénoncer ce qu'il appelle « l'illusion archaïque » dans quoi on tombe obligatoirement quand on cherche à incarner le sujet. Faire du sujet qui nous intéresse le sujet de la science permet de récuser cette incarnation consistant à confondre l'inconscient et l'enfantin, et plus généralement à rechercher « le petit homme qui est dans l'homme¹² ». L'enfantin mais peut-être pas à l'infantile. Disons plutôt que ce qui relève de l'infantile me paraît chez Lacan, traité au chapitre du fantasme.

On notera par parenthèse le vocabulaire religieux, celui de l'inquisition, emprunté pour critiquer ceux qui cherchent à incarner le sujet prêtant ainsi à l'illusion archaïque. Le terme « relapse » caractérise en effet celui qui est retombé dans l'hérésie après l'avoir abjurée. S'adresse-t-il ainsi à ceux qui, un moment l'ont suivi, abjurant l'hérésie des post-freudiens, et qui ensuite l'ont quitté pour se retrouver du côté de ces mêmes post-freudiens honnis ?

11. Le texte de Lacan cherche à assurer le statut épistémologique de la psychanalyse, la situant avec la théorie des jeux, la linguistique, la logique, entre autres, parmi ce qu'il appellera « les sciences conjecturales du sujet ». Je n'insiste pas sur ce point sinon pour relever ce à quoi il aboutit à partir de la constatation de l'échec de la logique pour « suturer le sujet », autrement dit pour exclure absolument celui-ci de toute considération scientifique. De cet échec témoignerait le deuxième théorème de Gödel¹³. Le point important me paraît ici l'affirmation selon laquelle « *Le sujet est, si l'on peut dire, en exclusion interne à son objet* » (p. 861) caractérisant les sciences conjecturales du sujet tel que le structuralisme peut les mettre en évidence. Cette façon de ne pas lâcher le sujet, de le situer en exclusion interne selon la topologie du huit intérieur (qui est la trace de la coupure, sur la longueur, d'une bande de Möbius), fait écho avec le paradoxe déjà plusieurs fois évoqué d'un sujet irréductible à un savoir objectivant mais qui cause ce savoir et qu'il s'agit de ne pas lâcher.

12. « *Le sujet en exclusion interne à son objet* » : cette formule résume les développements d'ordre épistémologiques à propos de la psychanalyse. Cette exclusion interne rend compte de ce qu'il ne soit pas possible de considérer le sujet comme ce qui fait l'objet d'une science, fût-elle science conjecturale. Cela rend compte également semble-t-il du fait qu'il ne faille pas considérer l'objet a comme l'objet de cette science que serait la psychanalyse. C'est là je dois le dire, pour moi une des nombreuses obscurités du texte. Peut-être faut-il considérer, si on veut rester au plus près de l'expérience, que l'objet a constitue effectivement l'objet de la psychanalyse (ce que Lacan ne dément pas). C'est à cela que nous nous intéressons et c'est autour de cela que tourne la parole de ceux qui s'adressent à nous : le

¹² Je cite de mémoire un passage du séminaire sur le Moi.

¹³ Une théorie (arithmétique) est cohérente s'il y existe des énoncés indémontrables = une théorie cohérente ne démontre pas sa propre cohérence (dit autrement il n'y a pas d'Autre de l'Autre).

manque à être et le manque à jouir autour de quoi se structure, toujours singulièrement, le et les fantasmes de ceux qui nous parlent. Mais peut-être cela ne fait pas pour autant de la psychanalyse une science. Plutôt de la science l'Autre de la psychanalyse ? Je laisse la question ouverte.

13. La question de la refente, de la division du sujet scande le texte. Elle revient de façon répétitive à plusieurs reprises, et se retrouve dans l'énoncé déjà cité et si souvent commenté par Lacan « *Wo Es war soll Ich werden* ». L'écrira-t-on en français sous la forme : « Là où c'était... le savoir, je, comme vérité, doit advenir » ? Ou sous la forme : « Là où c'était... la vérité, je, comme savoir doit advenir » ? L'écriture du discours analytique donnera peut-être une réponse à cette question. Mais n'anticipons pas.

Cette reprise de l'impératif freudien, que Lacan situe, je le répète, comme le principe qui oriente l'expérience, est l'occasion d'une confrontation de ce sujet freudien avec celui du cogito cartésien. Le sujet est « *pressé d'assumer sa propre causalité* », c'est du moins ce dont il s'agit dans l'impératif freudien. Nous n'avons plus, comme Descartes, Dieu à portée de la main pour garantir l'ego. On perçoit là en quoi l'acte de naissance du sujet freudien correspond à l'advenue de la science.

14. Rien dès lors ne vient faire garantie. La seule vérité sur laquelle prendre appui est celle que véhicule la parole. Celle-ci implique, en elle-même, cette dimension de la vérité. Dès lors que je parle, fût-ce de façon délibérément mensongère, je la convoque. D'où cette formulation, choquante pour certains, « *Moi la vérité je parle* » formulation qui scande le texte « La chose freudienne » et qui s'explicité ici « *la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire* ». Aucune autre garantie de la vérité que la parole elle-même, aucun savoir qui puisse l'assurer. Cette absence de garantie, c'est le trou, trou dans le savoir, que Freud désigne comme *L'Urverdrangung*, le refoulement originaire. C'est dire, par parenthèse, qu'il ne saurait s'agir de mettre la main dans l'analyse sur cet originairement refoulé. Il n'est nul contenu positif, mais seulement le point où la vérité vient trouer le savoir.

15. La dernière partie du texte concerne la vérité comme cause. Cette référence à la « cause » sonne familièrement à notre oreille, nous qui sommes habitués à entendre parler de l'objet-cause du désir. Raison de plus pour chercher à en donner un éclairage. Ce terme est à entendre ici au sens d'Aristote. Notons au passage que la notion d'objet-cause du désir s'inscrit également dans une référence aristotélicienne. On remarquera déjà que les développements sur la vérité comme cause dans différents discours sont précédés de considération sur l'absence d'histoire dans la science et sur ce qu'il appelle le drame du savant, drame qui se produit parfois au moment où s'opère une avancée. L'absence d'histoire, tout comme ce drame sont à mettre en relation avec la façon dont la science s'emploie à exclure la dimension de la vérité et son effet de division du sujet. Lacan souligne que ce drame ne se limite pas aux problèmes de conscience qui peuvent se manifester chez les savants, problèmes que nos actuels comités d'éthique sont supposés éponger. Il revêt parfois la forme de la folie « *Ce drame est le drame du*

savant. Il a ses victimes dont rien ne dit que leur destin s'inscrit dans le mythe de l'Œdipe ». Il s'agit de suggérer que ce qui est exclu dans le discours de la science fait parfois retour dans le réel sous la forme, par exemple du délire.

16. Cette partie du texte s'emploie donc à essayer de suggérer sinon de préciser quels pourraient être la place et le statut respectif de la psychanalyse par rapport avec trois autres « praxis » (gardons ce terme) avec lesquelles elle entretient quelques affinités. Le sujet de l'inconscient, « *corrélat antinomique de la science* », est caractérisé par cette division entre savoir et vérité que la science rejette, en laissant de côté l'un des termes de l'opération. De la vérité elle ne veut rien savoir, excluant par là le sujet. Et cette exclusion relève d'une opération de forclusion. Et de ce point de vue la psychanalyse représente le retour (dans le réel ?) de ce que le discours de la science forclot.
17. Cela amène Lacan à envisager différentes pratiques qui entretiennent certaines affinités avec la nôtre, mais dont elle se démarque. On perçoit l'intérêt clinique tout à fait immédiat de ces considérations. Envisageant ces pratiques il s'agit de montrer ce dont la psychanalyse se différencie, et par là les impasses dans lesquelles il nous est assez facile de nous égarer dans l'exercice qui est le nôtre. En d'autres termes il s'agit par là de préciser ce qui caractérise notre acte, et en quoi il opère contre (et parfois tout contre) d'autres pratiques.
18. Pour cela Lacan se réfère à Aristote et à ses quatre causes. D'aucuns se sont étonnés de ce recours à Aristote, très loin du cartésianisme, référence majeure de ce texte. Ces deux approches sont assez éloignées, sinon opposées. Je laisse de côté le débat pour essayer de préciser à quoi correspond la notion de « cause ». L'acception aristotélicienne est assez éloignée du sens habituel donné à ce terme. La « cause » est ce qui initie un mouvement, ce qui, venant de l'Être anime la matière inerte et permet de la transformer.
19. Dans cette perspective on pourrait, à titre d'exemple décrire les quatre causes évoquées par le texte comme celles qui concourent à la création d'un objet quel qu'il soit. On pourra évoquer ainsi :
 - La « cause efficiente » : le travail permettant la fabrication d'un objet (par exemple le savoir faire qui permet au menuisier de fabriquer correctement... disons un divan).
 - La « cause finale » comme le projet qui oriente cette fabrication (le repos... ou d'autres activités pour lesquelles le divan doit avoir certaines qualités auxquelles se réfère le menuisier).
 - La « cause formelle » comme ce qui organise la cohérence de l'action. L'enchaînement logique des différentes tâches nécessaires à la réalisation d'un projet (les différents stades de la fabrication d'un divan qui doivent procéder d'un certain ordre pour que le but soit atteint).

- La cause matérielle : le ou les matériaux nécessaires pour que le projet puisse être mis en œuvre (le bois, le métal, les tissus indispensables pour la réalisation).

20. C'est à partir de ces différentes catégories de la cause, et de la place qui y est laissée à chaque fois à la vérité... et au sujet, que sont décrits ici différentes praxis.

- La magie (c'est au shamanisme qu'est ici fait explicitement référence), où la vérité occupe la place de cause efficiente. Entendons que l'important y est que « ça marche », peu importe par quels moyens pour autant qu'on s'en remet à un savoir-faire, plutôt qu'à un savoir. Ceux-ci n'ont pas à être montrés ni démontrés. Ils relèvent de l'initiation.
- La religion où la vérité est en place de cause finale, mystère échappant au fidèle qui s'en remet à Dieu pour ce qui est de cette cause.
- La science où elle est cause formelle (je vous rappelle l'*adequatio intellectus et intellectus* de tout à l'heure).
- La psychanalyse où la vérité occupe la place de cause matérielle. Entendons que c'est la parole, postulée comme vraie, qui sert de matériau à l'expérience.

21. Ces différents « discours » (j'utilise ce terme par anticipation sur ce qui viendra bientôt dans la théorisation) sont caractérisés par la façon dont ils traitent de la vérité, du sujet, de l'énonciation, de la parole, du nom-du-père. J'établis à dessein une équivalence entre ces différents concepts, non qu'ils soient synonymes, mais parce qu'ils sont articulés les uns aux autres. La manière dont il est traité de la vérité implique, dans chacun de ces discours, des conséquences quant au sujet de l'énonciation, et au nom-du-père.

- Dans la magie la vérité, et le sujet, sont refoulés. Le sujet chamanisant y étant confondu avec la nature.
- Ils sont déniés dans la religion, la vérité étant située au rang de ce qui reste inconnaissable, dépendant entièrement du grand Autre. Ce qui est dénié c'est « *ce qui fonde le sujet à s'y tenir pour partie prenante* ». Petite remarque incidente : si la dimension de la vérité et de la part qu'y prend le sujet est déniée, précisons qu'il s'agit d'une dénégarion et non d'un déni.
- Et dans la science, vérité, sujet, énonciation... et nom-du-père sont forclos, puisque, encore une fois, de la vérité la science ne veut rien savoir, au sens de la forclusion. Cela implique des conséquences sur le sujet, et cela suppose un certain type de rapport au langage (cf. *infra*).

22. Je l'ai déjà évoqué, envisager la structure de ces différents discours permet de repérer les impasses auxquelles nous sommes exposés dans la pratique, ce dans quoi nous risquons toujours de tomber si nous n'y prenons garde, et aussi la manière dont procèdent différents types de psychothérapies, empruntant, dans des proportions diverses à la magie, bien sûr (puisque ça marche), à la religion évidemment (puisque on y croit), à la science sans doute (puisque il y a du savoir en jeu et qu'on en apprend quelque chose) et à la psychanalyse, quand la vérité et le sujet divisé se manifestent.

23. Cette façon de pointer la structure de différentes praxis, au nombre de quatre déjà, préfigure ce qui viendra quatre ans plus tard avec l'écriture des discours. Les deux séries, magie, religion, science et psychanalyse d'un côté, Maître, Universitaire, Hystérique, et Psychanalyste de l'autre, ne se recouvrent pas. On trouve pourtant des affinités entre la magie et le discours du Maître, puisque ce qui compte d'un côté et de l'autre c'est que « ça marche », c'est la cause efficiente qui importe. On peut également repérer des points de convergence entre religion (certaines religions en tout cas) et discours universitaire, en particulier pour ce qui est de la place donnée à l'institution comme garant d'une vérité entièrement située du côté de l'Autre. Pour la science la question est sans doute plus complexe. Assez étonnamment Lacan la situera du côté du discours Hystérique. Mais elle procède aussi des deux autres (Universitaire et du Maître), j'y reviendrai.
24. Distinguer ainsi différentes structures caractérisant des praxis distinctes amène une dernière question quant aux modes de transmission qui, à chaque fois, y opèrent. « ... dans la science, à l'opposé de la magie et de la religion, le savoir se communique... ». Entendons que le savoir, débarrassé de toute préoccupation quant à la vérité peut s'y transmettre sans reste. C'est là une visée essentielle du discours de la science (et d'un discours qui se veut scientifique, ce qui n'est pas exactement la même chose). Qu'en est-il pour la psychanalyse ? Qu'est-ce qui, dans ce qui s'y invente à chaque fois, relève du transmissible ? De quelle façon cela se produit-il ? L'accent mis sur le rapport singulier à la vérité, sur la façon dont le savoir s'avère dans l'expérience toujours insuffisant et toujours troué laisse entendre à quelle limite nous nous heurtons quand il s'agit de tenter de rendre compte du réel de l'expérience. Cela n'a pas empêché Lacan d'envisager une transmission sans reste, sur le modèle de la science, par le biais de l'écriture des mathèmes. Mais qu'est-ce qui passe par là ? Ce qui est supposé se transmettre ainsi c'est de l'écriture débarrassée ouvrant à la plurivocité des lectures. Mais ce qui ainsi s'écrit doit se lire... singulièrement à chaque fois, autrement dit cela doit s'interpréter pour pouvoir prendre consistance et servir à quelque chose. À chacun d'y mettre ses propres plis. Cela laisse entière la question de la transmission de l'expérience. Peut-on envisager que portée par l'énonciation singulière à chaque fois, elle opère sur le mode indirect, allusif, métaphorique (à l'opposé de l'efficacité des procédures de la science) ? Ou doit-on conclure, comme semble le faire Lacan en 1978, qu'elle est impossible ?

« Tel que maintenant j'en arrive à le penser, la psychanalyse est intransmissible. C'est bien ennuyeux. C'est bien ennuyeux que chaque psychanalyste soit forcé— puisqu'il faut bien qu'il y soit forcé — de réinventer la psychanalyse.

Si j'ai dit à Lille que la passe m'avait déçu, c'est bien pour ça, pour le fait qu'il faille que chaque psychanalyste réinvente, d'après ce qu'il a réussi à retirer du fait d'avoir été un temps psychanalysant, que chaque analyste réinvente la façon dont la psychanalyse peut durer.

J'ai quand même essayé de donner à cela un peu plus de corps ; et c'est pour ça que j'ai inventé un certain nombre d'écritures

Alors comment se fait-il que, par l'opération du signifiant, il y ait des gens qui guérissent ? Car c'est bien de ça qu'il s'agit. C'est un fait qu'il y a des gens qui guérissent. Freud a bien souligné qu'il ne fallait pas que l'analyste soit possédé du désir de guérir ; mais c'est un fait qu'il y a des gens qui guérissent, et qui guérissent de leur névrose, voire de leur perversion.

Comment est-ce que ça est possible ? Malgré tout ce que j'en ai dit à l'occasion, je n'en sais rien. C'est une question de truquage. Comment est-ce qu'on susurre au sujet qui vous vient en analyse quelque chose qui a pour effet de le guérir, c'est là une question d'expérience dans laquelle joue un rôle ce que j'ai appelé le sujet supposé savoir. Un sujet supposé, c'est un redoublement. Le sujet supposé savoir, c'est quelqu'un qui sait. Il sait le truc, puisque j'ai parlé de truquage à l'occasion ; il sait le truc, la façon dont on guérit une névrose. »¹⁴

*

III) Discours de la science et ségrégation

Faire du sujet – de l'inconscient – le « corrélat antinomique de la science » dit assez, même si c'est sous la forme d'un oxymore, la nature des liens que la psychanalyse entretient avec celle-ci et la tâche qui, d'après Lacan, lui incombe dans la culture : prendre en charge ce sujet dont la science ne veut et ne peut rien savoir au sens de la forclusion et dont elle, la psychanalyse, marque le retour (dans le réel ?), lui faire place par l'expérience qui est la sienne et par le discours qu'elle constitue.

Je ne reviens pas sur la séparation radicale que la science opère, privilégiant le savoir en laissant de côté la vérité, celle-ci n'étant prise en compte que dans son aspect de cause formelle (cf. supra). Cette coupure nécessaire a pour effet d'exclure de son discours le sujet, l'énonciation, la métaphore : autant de façons de nommer ce dont le savoir ne peut rendre compte : l'opération du nom-du-père, ce que Freud désigne sous le nom de refoulé originaire.

Cela ne devrait pas être sans effets sur celles et ceux qui y sont assujettis : chacun d'entre nous. Lacan ne s'est pas contenté de préciser de quelle façon s'articulaient science et psychanalyse. Comme d'autres penseurs de notre époque il s'est interrogé sur ces effets. On trouve dans diverses interventions plusieurs remarques témoignant de ses préoccupations à ce propos. Il me semble qu'on peut les regrouper en deux grandes catégories :

¹⁴ Conclusion du congrès de l'École freudienne de Paris sur la transmission Juillet 1978 paru dans les *Lettres de l'École freudienne* N°25 vol II.

- Celles qui ont trait à la présence de plus en plus envahissante des objets que la techno-science met à notre disposition (mais sans doute vaudrait-il mieux parler des objets qui nous mettent à la disposition de la techno-science). Je ne vais pas m’y attarder pour l’instant mais nous aurons l’occasion d’y revenir :

« ...s’il est un des fruits les plus tangibles, que vous pouvez maintenant toucher tous les jours, de ce qu’il en est des progrès de la science, c’est que les objets *a* cavalent partout, isolés, tous seuls et toujours prêts à vous saisir au premier tournant. Je ne fais là allusion à rien d’autre qu’à l’existence de ce qu’on appelle les mass-média, à savoir ces regards errants et ces voix folâtres dont vous êtes tout naturellement destinés à être de plus en plus entourés – sans qu’il n’y ait pour les supporter autre chose que ce qui est intéressé par le sujet de la science qui vous les déverse dans les yeux et dans les oreilles. »¹⁵

- Et celles qui soulignent les effets de ségrégation engendrés par le discours de la science. En témoigne ce qui, dans le texte que je viens d’évoquer suit immédiatement les propos que j’ai cité :

« Seulement il y a une rançon à ça [...] c’est que, probablement en raison de cette structure profonde, les progrès de la civilisation universelle vont se traduire, non seulement par un certain malaise comme déjà Monsieur Freud s’en était aperçu, mais par une pratique, dont vous verrez qu’elle va devenir de plus en plus étendue, qui ne fera pas tout de suite voir son vrai visage, mais qui a un nom qui, qu’on le transforme ou pas voudra toujours dire la même chose et qui va se passer : la ségrégation.

Messieurs les nazis, vous pourriez leur en avoir une reconnaissance considérable, ont été des précurseurs et ont d’ailleurs eu tout de suite, un peu plus à l’Est, des imitateurs, pour ce qui est de concentrer les gens – c’est la rançon de cette universalisation pour autant qu’elle ne résulte que du progrès du sujet de la science. »¹⁶

On trouve ainsi dans plusieurs écrits et propos datant de la fin de 1967 plusieurs remarques quant à la ségrégation engendrée par le discours de la science et l’universalisation qu’il produit. La citation qui précède les résume, mais on pourrait aussi se référer à la « Proposition d’octobre 1967 sur le psychanalyste de l’école » très légèrement antérieure :

« Abrégeons à dire que ce que nous en avons vu émerger, pour notre horreur, représente la réaction de précurseurs par rapport à ce qui ira en se développant comme conséquence du remaniement des groupements sociaux par la science, et notamment de l’universalisation qu’elle y introduit. Notre avenir de marchés communs trouvera sa balance d’une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation. »¹⁷

Ou encore à « l’Allocution sur les psychoses de l’enfant » toujours au même moment, le 22 octobre 1967 :

¹⁵ *Conférence sur la psychanalyse et la formation du psychiatre à Ste Anne le 10 novembre 1967* téléchargeable sur le site de l’École lacanienne (<http://www.ecole-lacanienne.net/fr/p/lacan>)

¹⁶ Ibid.

¹⁷ *Autres écrits* Seuil p. 267

Le facteur dont il s'agit, est le problème le plus brûlant à notre époque, en tant que, la première, elle a à ressentir la remise en question de toutes les structures sociales par le progrès de la science. Ce à quoi, pas seulement dans notre domaine à nous psychiatres, mais aussi loin que s'étendra notre univers, nous allons avoir affaire, et toujours de façon plus pressante : à la ségrégation.¹⁸

Ces références réitérées aux effets ségrégatifs du discours de la science m'ont longtemps laissé perplexe, d'autant qu'elles survenaient souvent dans des contextes apparemment assez éloignés de ce qui ici est évoqué. Comme à son habitude Lacan laisse au lecteur le soin de tirer les conséquences concrètes de ce qu'il suggère.

Le moins qu'on puisse dire c'est que ces considérations sur la ségrégation s'avèrent pourtant aujourd'hui d'une actualité brûlante, à plus d'un titre. On peut en considérer plusieurs aspects différents, voire parfois opposés, mais tous les modes de ségrégation auxquels nous avons affaire aujourd'hui se caractérisent par la place maîtresse qu'y tient le savoir, quel qu'il soit. Pour être plus précis ce qui paraît déterminer c'est la prétention de ce savoir à désigner de façon spécifique les individus auxquels il s'applique et à les réduire à cette désignation. La référence au nazisme est ici évidemment parlante. Peu importe que la « science » nazie ne soit qu'une pseudo science. Les discours qui aujourd'hui peuvent légitimement prétendre à une caution scientifique n'en produisent pas moins des effets identiques. Les effets ségrégatifs qu'ils engendrent sont liées à la fabrication d'un savoir qui s'appliquant aux individus et les répartissant en groupes distincts, prétend les caractériser, les spécifier sans autre considération, autrement dit à la fabrication d'un savoir qui fait nomination, ou plutôt peut-être qui tient lieu de nomination en se substituant à celle-ci. Ce qui ici fait office de nom ce sont des caractéristiques mesurables, évaluables, pouvant s'inscrire dans un ordre où c'est la quantification qui est souveraine. La nomination qui ici opère ne repose plus sur un effet littéral, un arbitraire insensé comme c'est le cas pour un patronyme. Elle exclut toute dimension métaphorique, elle s'y oppose puisqu'elle prétend rendre compte de l'être de ceux auxquels elle s'applique, là où la métaphore repose tout au contraire sur une perte d'être, sur une supposition, bref sur la mise en jeu d'un sujet tel que nous l'avons évoqué, mettant en suspens la dimension du savoir. On perçoit là ce dont il peut s'agir à propos de la forclusion au cœur de la science. On entend également que les effets ségrégatifs évoqués par Lacan apparaissent liés à l'effacement des effets de langage qui impliquent rapport du signifiant au signifié, effet de sens, et nécessairement équivoque et malentendu. La dimension du langage disparaît remplacée par une nomenclature qui vise non le signifié, mais le référent.

Comment ne pas penser ici à cette séance du séminaire *Les non-dupes errent*, si souvent commentée :

« Il y a quelque chose dont je voudrais désigner l'incidence. Parce que c'est le biais d'un moment qui est celui que nous vivons dans l'histoire [...] »

À ce *Nom du Père* se substitue une fonction qui n'est autre que celle du « nommer-à ». Être nommé-à quelque chose, voilà ce qui point dans un *ordre* qui se trouve effectivement se substituer au *Nom du Père*. À ceci près qu'ici, la mère généralement suffit à elle toute seule à en désigner le projet, à en faire la trace, à en indiquer le chemin.

¹⁸ Ibid. p. 362

[...]Être *nommé-à* quelque chose, voilà ce qui, pour nous, à ce point de l'histoire où nous sommes, se trouve préférer, je veux dire effectivement préférer, passer avant ce qu'il en est du *Nom du Père*.

Il est tout à fait étrange que là, le social prenne une prévalence de nœud, et qui littéralement fait la trame de tant d'existences, c'est qu'il détient ce pouvoir du *nommer-à*, au point qu'après tout, s'en restitue un ordre, un ordre qui est de fer. Qu'est-ce que cette *trace* désigne comme retour du *Nom du Père* dans le *Réel*, en tant précisément que le *Nom du Père* est *verworfen*, *forclus*, *rejeté*, et qu'à ce titre il désigne si cette *forclusion* dont j'ai dit qu'elle est le principe de la folie même, est-ce que ce *nommer-à* n'est pas le signe d'une *dégénérescence* catastrophique ? »¹⁹

Lacan ne fait plus à ce moment explicitement référence au discours de la science. Il a depuis inventé d'autres catégories. Mais il me semble que c'est aux effets de nomination ségrégative que renvoie cette « prévalence de nœud que prend le social ». On a là affaire à une forme de nomination forclusive, excluant la singularité, cette nomination qui a cours dès lors que le savoir est aux commandes.

Conséquence de l'universalité induite par la science cette nomination fait du savoir le maître de la différence. Aux différences se substitue un ordre qui attribue des places en fonction de l'évaluation quantificatrice. La ségrégation apparaît ici comme la conséquence de l'uniformisation. Elle en est l'autre face.

On perçoit ici en quoi la place maîtresse qui revient au savoir situe cet ordre induit par la science du côté de ce qui sera nommé « discours Universitaire ». Deux remarques incidentes ici :

- Lacan a choisi le qualificatif « universitaire » pour caractériser ce discours où le savoir occupe la place maîtresse. Il y a à cela, en 1969, toutes sortes de bonnes raisons, y compris peut-être personnelles et conjoncturelles. Mais la portée de ce discours dépasse, et de très loin, le cadre de ce qui concerne les lieux d'enseignement. Il définit et caractérise les dispositifs bureaucratiques, quels qu'ils soient. Le discours de l'évaluation techno-gestionnaire en constitue, parmi bien d'autres, une illustration.
- À de nombreuses reprises le « discours de la science », qui n'est pas comme tel désigné comme un des quatre discours, sera par Lacan situé du côté de l'hystérie. Cela peut se comprendre si on considère le mouvement qui l'anime et qui consiste à engendrer du savoir en place de produit. Mais si on en considère les effets sociaux il me semble que c'est beaucoup plus le discours universitaire qui peut en rendre compte. Et si on envisage ses applications techniques c'est au discours du Maître qu'il faut penser.

On pourrait multiplier les illustrations de cette nomination par le savoir opérant une répartition ségrégative. Pour ne pas s'éloigner du domaine qui est le nôtre on pourrait faire référence aux catégories diagnostiques qui aujourd'hui se développent dans la psychopathologie. Bénéficiant des faveurs des psychiatres, des médias et du public, elles sont bien plus que de simples diagnostics. Fonctionnant comme autant de références

19 Séminaire Les non-dupes errent séance du 19 mars 1974, téléchargeable sur le site Staferla (<http://staferla.free.fr>)

identitaires elles prétendent rendre compte de manière exhaustive de tout ce qui concerne celles et ceux auxquels elles s'appliquent.

Mais la question de la ségrégation comme effet de la prise de la science sur les subjectivités dépasse, et de très loin, le seul domaine de la psychopathologie, qui ne vaut ici que comme illustration, sinon caricature. Comment considérer ce que nous constatons aujourd'hui de toutes parts, (y compris dans le milieu des psychanalystes d'ailleurs) : la prégnance des discours et références identitaires organisant des regroupements valant comme appartenance ? Il me semble que nous avons là une illustration de ce que Lacan évoque au titre de la ségrégation. Que ce soit « l'origine », nationale ou ethnique, la religion, le symptôme envisagé comme marque indélébile, ou les modes sexuels du jouir (homo-, hétéro-, bi-, trans-, a-, ou tout ce qu'on voudra) tout cela vaut comme appartenance venant spécifier l'être et impossible en cela à questionner.

Effet direct de la science ou réaction à celle-ci ? Les deux, évidemment. Cette pétrification des identifications impossibles à entamer paraît en tout cas comme un des principaux effets de cette universalité porteuse de ségrégation dont parle Lacan.

On pourra à juste titre le déplorer. Cela ouvre en tout cas toute une série de perspectives quant à la portée politique de l'invention freudienne quant à ce que nous avons à subvertir, et quant à ce dont chacun peut disposer pour préserver son nom : invention, création... sans doute, mais aussi symptôme ?

*

**

Octobre 2015 -Février 2016