



La Section Clinique de Nantes 2019-2020 :

Les impasses de la jouissance

Séminaire théorique :

Lecture de J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XVI, *D'un Autre à l'autre* (1968-1969), Seuil, 2006, texte établi par Jacques-Alain Miller.

Séance 4, janvier 2020 : lecture des chapitres 10, « Les trois matrices » ; 11, « Débilité de la vérité, administration du savoir » ; 12, « L'événement Freud »

Débilité, délire, ou bien duperie du réel : croire au réel sans y adhérer

*Sur les pas de Lacan dans le séminaire XVI**, par Bernard Porcheret

Quand on lit un texte ou un séminaire de Lacan, on peut rester collé aux signifiants, aux références multiples de l'auteur, errer dans les arcanes de ses digressions. Chacun peut y faire l'expérience de sa propre débilité. Jusqu'au moment où le propos s'éclaire.

Comme le dit Foucault – que Lacan convoque d'ailleurs dans ces séances – en réponse à la question d'une journaliste italienne, en 1981, « Je pense que l'hermétisme de Lacan est dû au fait qu'il voulait que la lecture de ses textes ne soit pas simplement une « prise de conscience » de ses idées. Il voulait que le lecteur se découvre lui-même comme sujet du désir, à travers cette lecture. Lacan voulait que l'obscurité de ses *Écrits* fût la complexité même du sujet, et que le travail nécessaire pour le comprendre fût un travail à réaliser sur soi-même. »¹

La vraie table de jeu est toujours là

Dans le Séminaire XVI, Lacan constate « qu'il n'est que trop évident que la jouissance fait la substance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyseⁱⁱ ». Et ce à quoi nous avons affaire dans l'analyse, cliniquement, c'est aux impasses de la jouissance. D'où le titre que nous avons choisi pour cette année, prélevé page 335, « Les impasses de la jouissance ». Les névrosés par exemple grâce à leurs symptômes interrogent la frontière entre savoir et jouissance. L'impasse peut se présenter comme angoisse, inhibition, ou symptôme. Un symptôme, cela vient déranger le sujet, se mettre en travers de sa route. Il peut se situer au niveau du corps

* Les pages des citations du Séminaire XVI sont regroupées en fin du texte, leurs appels sont en chiffres romains (par exemple *xiv*).

¹ M. Foucault, « Lacan, le "libérateur" de la psychanalyse », *Dits et écrits II 1976-1988*, Quarto Gallimard, 2001, p. 1024.

ou à celui de la pensée, dans sa vie amoureuse, dans sa vie sexuelle, dans ses études, dans sa vie familiale ou professionnelle. Les types cliniques sont donc autant de formes spécifiques de réponse aux impasses de la jouissance.

Lacan va essayer d'attraper ce qu'il en est de la jouissance. D'abord par la notion de *plus-de-jour*, en la construisant homologiquement sur la plus-value marxiste. Puis par la notion de *mise*, donnant une lecture nouvelle du pari de Pascal en s'appuyant sur la logique mathématique, c'est-à-dire une écriture.

Lacan distingue deux écrituresⁱⁱⁱ : il y a l'Écriture sainte, point aveugle de siècles de pensée, écriture longtemps inéliminable, qui note et véhicule la parole de l'Église. Et il y a une écriture plus radicale, celle qui apparaît en filigrane dans le pari de Pascal, dont il faut chercher la trame dans la logique mathématique.

Lacan se dit dans une position homologue à Pascal à ceci près, et c'est là sa différence avec Pascal, que pour lui, Lacan, l'enjeu même du pari dépend de la fonction de l'écriture. C'est ce qu'il a mis d'emblée en valeur par l'exergue qu'il a écrit au tableau au tout début de son séminaire : *L'essence de la théorie analytique est un discours sans parole*. Et plus avant dans le séminaire, il dira « *Ce que je préfère, c'est un discours sans parole, ce qui ne désigne rien d'autre que le discours que supporte l'écriture.* »^{iv}

Discours philosophique et discours psychanalytique

Ce qui suppose d'examiner avec soin le rapport entre parole et discours : par quel type de discours la parole est-elle supportée ? Il livrera une formulation complète de sa théorie des discours au début du Séminaire XVII², mais d'ores et déjà, la référence au pari de Pascal pose la question du rapport entre discours de la philosophie et discours de la psychanalyse.

Lacan oppose la philosophie à la psychanalyse. Il rappelle d'abord le triplé du symbolique, de l'imaginaire et du réel^v : C'est la catégorie du réel qui permet de faire la différence. L'opposition entre le discours philosophique et la psychanalyse repose sur le concept de répétition : la psychanalyse, elle, s'oriente à partir du *réel* de la répétition.

Le discours philosophique, quel qu'il soit, finit toujours par se déprendre de l'appareil du discours, qui pourtant s'effectue dans le langage. « Mon discours, quand je reprends celui de Freud, se distingue du discours philosophique en ceci qu'il ne décolle pas de ce en quoi nous sommes engagés. Bien plutôt que de se servir d'un discours pour fixer au monde sa loi et à l'histoire ses normes, ou inversement, il se met à cette place où d'abord le sujet pensant s'aperçoit qu'il ne peut se reconnaître que comme effet du langage ». ^{vii}

Son intérêt pour Pascal n'est donc pas un recours à la vieillie. Lacan y trouve un point tournant exemplaire. En effet, le Dieu auquel Pascal se réfère n'est pas le dieu des philosophes, en ce sens que ce n'est pas la philosophie qui le fonde. Toute la tradition philosophique bute sur la réfutation par Kant de l'argument ontologique. L'argument

² J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse* (1969-1970), Seuil, 1991, texte établi par Jacques-Alain Miller.

ontologique, que j'exprime ici sommairement, c'est « Dieu est un être parfait, et donc doté d'existence. Kant ne nie pas l'existence de Dieu, mais il dit que cette existence ne peut se concevoir que dans le cadre d'une pensée. Ce qui veut dire que vous ne pouvez rien énoncer comme paroles que dans le temps et l'espace dont nous posons par convention l'existence. Le Dieu de Pascal, lui, n'est lui aucunement à mettre en question sur ce plan imaginaire car ce n'est pas la philosophie qui le fonde ; il est même le Dieu d'aucun savoir.

Que veut dire Lacan quand il dit que son discours ne décolle pas de ce en quoi nous sommes pris et engagés ? « Autrement dit, (...) dès qu'on monte la table de jeu, (...) le sujet, avant d'être pensant, est d'abord le *a*. Le sujet avant d'être pensant est d'abord le *a*. Et c'est après que la question se pose d'y raccorder ceci, qu'il pense. Mais il n'a pas eu besoin de penser pour être fixé comme *a*. (...) c'est déjà fait. »^{viii} La vraie table de jeu est toujours déjà là, et « ce qui est mis sur la table, ce qu'on appelle la mise est, d'origine, déjà perdu »^{ix}. Lacan qualifie ce point de franchissement, et il conclut ainsi : « (...) le *a* peut bien n'être lui-même que l'effet de l'entrée de la vie de l'homme dans le jeu ».^{xi}

La répétition dans la cure

Lacan commente ensuite un chapitre de Bergler, « Le surmoi sous-estimé », dans l'ouvrage *Névrose de base*. L'auteur rassemble une quinzaine de citations de Freud sur le surmoi. Il s'attarde sur les détails, mais cela reste incohérent. Pourtant il a l'intuition qu'elles doivent bien toutes avoir un rapport avec ce qu'il voit tout le temps, la *Durcharbeitung*, terme que Lacan propose de traduire par *travail à travers, forçage*.

« Ceux qui se trouvent sur un divan s'aperçoivent que l'expérience consiste à revenir tout le temps sur le même truc, qu'à tous les tournants on est ramené sur le même truc, et il faut que ça dure pour arriver à la limite (...) quand on va dans le bon sens. Il se rend compte que ça, c'est un effet du surmoi, c'est-à-dire que cette espèce de grand méchant machin soi-disant extrait du complexe d'Œdipe, ou encore de la mère dévorante, ou de n'importe laquelle de ces balançoires, ça a pourtant rapport avec ce côté épuisant, tannant, nécessaire, répété surtout, par quoi en analyse on arrive en effet, quelquefois, à un bout. »^{xiii}

Bergler a bien repéré que ça avait un rapport avec l'idéal du moi, mais il ne peut en donner une articulation précise, car il n'a pas une conception claire de l'identification. Nous sommes à une époque où, faute de ce triplice évoqué plus haut, la théorie analytique ne peut pas différencier l'Idéal du moi, qui appartient au registre symbolique, du moi-idéal, qui, lui, relève du registre imaginaire. De même la conception de la fin de la cure est souvent élaborée comme une identification au moi de l'analyste, alors que Lacan vient d'inventer la passe pour rendre compte du terme de l'analyse. La passe, à ce moment de l'enseignement de Lacan, est liée à la traversée du fantasme, du côté du réel. Trois années plus tôt, dans le Séminaire XI, Lacan invitait déjà l'analyste à tenir le plus éloignés possible les deux éléments que sont *a* et *I* : « Le ressort fondamental de l'opération analytique, c'est le maintien de la distance entre *I* et *a* ». ³

³ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts de la psychanalyse* (1964), Seuil, 1973, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 245.

Il faut savoir, reprend Lacan, si dans l'analyse l'identification est la visée ou l'obstacle. « Peut-être bien qu'on engage les gens pour la faire (c'est-à-dire pour qu'elle devienne consciente), mais pour que du même coup, elle se défasse. De ce que ça se défasse justement parce qu'on la fait, peut apparaître quelque chose d'autre que nous appellerons le trou. »^{xvi}

Ce qui est ici en question, ce sont les signifiants de l'Idéal du moi, les signifiants-maître inconscients qui sont produits dans le processus analytique, qui en chutant déshabillent en retour l'épaisseur narcissique du sujet, sa vêtue imaginaire, et à son terme dénudent un trou, le trou du réel, un réel singulier, propre au sujet.

Le Un, petit a , et la répétition

« J'ai réussi à toucher certains par l'évidence mathématique que crois avoir réussi à donner à la genèse du a par la seule vertu de l'Un en tant que marque. Ceci repose sur ce factum, cette fabrication qui résulte de l'usage le plus simple de cet Un, en tant que, une fois répété, il foisonne, puisqu'il n'est posé qu'en tant que répétition de la jouissance, pour la retrouver en tant qu'elle a déjà fui. Ce qui, d'origine, n'était pas marqué, le premier Un, inscrit pour le retrouver, déjà l'altère, puisqu'à l'origine ce n'était pas marqué. Il se pose donc dans la fondation d'une différence qu'il ne constitue pas en tant que telle, mais en tant qu'il la produit ». ^{xviii}

Je reprends ce qui a été développé par Gilles Chatenay la dernière fois, à propos de la répétition : la retrouvaille, c'est la retrouvaille de la marque, du trait, pas de petit a puisqu'il est irrémédiablement perdu. C'est l' a -cause. En revanche, côté satisfaction, il y a production d'un plus-de-jour, qui est bouchon du trou de l' a -cause.

Le vivant est traversé par le langage, ce qui entraîne une déperdition de jouissance. C'est la douleur d'exister propre au *parlêtre*. Un premier Un s'inscrit, marque de cette expérience initiale de jouissance, que le sujet cherche à retrouver. Comme la jouissance Une est irrémédiablement perdue, ce Un va se mettre à foisonner, comme un essaim. Un qui sera nommé plus tard symptôme – lequel ne dit rien à personne tant qu'il n'est pas pris dans un transfert, dans une supposition de savoir inconscient – car en effet, dans la cure analytique, le symptôme est supposé receler un message inconscient.

Débilité de la vérité, administration du savoir

Dans le chapitre II, Lacan parlait de la « grève de la vérité ». ^{xix} Dans la grève, la vérité *collective* du travail se manifeste. Dans le contexte politique de son séminaire – on est en 1969 –, Lacan dit que ce que nous avons vu en mai [1968], c'était la grève de la vérité. D'habitude, elle fonctionne pour chacun – le même chacun que j'évoquai concernant le symptôme –, c'est ce qui donne ce sentiment, cette ivresse de libération. La vérité singulière à chacun se voile, et passe au collectif. Allègement : « Au poids que la vérité pèse sur nous à chaque instant de notre existence, quel bonheur bien sûr de n'avoir plus avec elle qu'un rapport collectif. » ^{xx} C'est là le grand déversoir de la vérité, et nous n'avons plus avec elle de rapport singulier,

symptomal. L'identification de chacun au collectif, l'identification constituante du collectif libère chacun du poids de la vérité.

Dans ce que nous lisons aujourd'hui, Lacan parle de la *débilité de la vérité*. Il est toujours sain de se poser la question de sa propre débilité. En effet, croire que l'on dit la vérité est débile, ou délirant. On peut parler de débilité mentale au sens où si tout le monde est fou, si tout le monde délire⁴, personne ne peut jamais dire toute la vérité. Et de ce point de vue, on est débile.

Des étudiants écrivent à Lacan pour lui demander comment il faut faire pour écrire des choses aussi intéressantes que ses *Écrits* ; a-t-il des combines pour écrire ainsi ? Ça pourrait leur être utile pour passer leurs examens. Ils lui demandent aussi un de ses fameux nœuds papillons. Lacan conclut : « (...) l'émoi de mai – *Plus jamais comme avant*, (...) c'est plus que jamais comme avant.^{xxi}

Le réel, butée du savoir

Continuons avec Lacan sur la question de la vérité. « On peut aussi bien substituer au choix à faire sur le sujet de l'existence de Dieu un autre choix, qui aussi bien en remplirait la fonction, mais en changerait totalement le sens. Ce dont il pourrait s'agir, c'est de cette formulation radicale qui est celle du réel, (...) point de butée du savoir, (...) quelque chose d'indicible et qui est, ou bien n'est pas. »^{xxii}

Il faut resituer Pascal dans son contexte. Au temps de Pascal, la Révélation, ça existe, la parole de l'Église et de l'Écriture Sainte sont dominantes. Même si le propos de Pascal ne se conçoit qu'au moment où le savoir scientifique est né, il n'en reste pas moins que « Ce pari repose pour lui sur ce que nous pouvons appeler la parole de l'Autre, et la parole de l'Autre conçue comme vérité. »^{xxiii}

Lacan fait alors référence à son article « La science et la vérité »⁵, qui est la première leçon du Séminaire XIII "L'objet de la psychanalyse"⁶ : savoir et vérité sont dans une fonction à la fois conjointe et disjointe, qui les distingue sinon les oppose. Il y a une frontière sensible entre savoir et vérité. Il fait référence aussi à « La Chose freudienne »⁷, où il a fait dire à la vérité *Moi, la vérité, je parle*. Lacan précise qu'il n'a pas fait dire à la vérité *Moi, la vérité, je parle pour me dire comme vérité*, ni *pour vous dire la vérité*. Le fait qu'elle parle ne veut pas dire qu'elle dit la vérité. Nous l'avons évoqué au début de notre séminaire. Quant à ce qu'elle dit, c'est vous qui avez à vous débrouiller avec ça. La vérité cause notre trouble, « La vérité elle cause, même à tour de bras. »^{xxv}

Quand la théorie marxiste énonce que la vérité du capitalisme, c'est le prolétariat, c'est en effet une vérité, mais pour donner toute sa portée à la fonction de la vérité il faut poser que

⁴ Cf. J. Lacan, « Lacan pour Vincennes » (1978), *Ornicar ?* n° 17-18, 1979 : « Tout le monde est fou, c'est-à-dire délirant. » Voir aussi J-A. Miller, « Tout le monde est fou », Cours 2007-2008, inédit.

⁵ J. Lacan, « La science et la vérité » (1965), *Écrits*, op. cit.

⁶ J. Lacan, « Le Séminaire, livre XIII, L'objet de la psychanalyse » (1965-1966), inédit.

⁷ J. Lacan, « La Chose freudienne, ou le sens d'un retour à Freud en psychanalyse » (1955), *Écrits*, Seuil, 1966.

c'est de la conséquence révolutionnaire de cette vérité que part la théorie marxiste qui fait la théorie du capitalisme. « Seulement, dès que le travailleur, du fait de la théorie, apprend à se savoir comme tel [comme prolétaire], on peut dire que par ce pas, il trouve les voies d'un statut (...) de savant. Il n'est plus prolétaire *an sich* [en soi], il n'est plus pure et simple vérité, il est *für sich* [pour soi], il est ce qu'on appelle *conscience de classe*. Et, du même coup, il peut même devenir la conscience de classe du parti où on ne dit plus jamais la vérité.^{xxvi}

De même, côté christianisme, autour de toute vérité qui prétend parler comme telle, un clergé prospère qui est obligatoirement menteur.

Le mensonge, sécrétion de la vérité

« Irais-je dire que la perle du mensonge est la sécrétion de la vérité ? »^{xxvii} « Le service du champ de la vérité, le service en tant que tel, entraîne nécessairement au mensonge. »^{xxviii}

Lacan évoque à cet endroit combien ça fait travailler pour peu qu'on en ait la vocation. Ainsi les ecclésiastiques auteurs d'ouvrages érudits, ainsi les auteurs de « l'Église communiste ». Néanmoins, le fruit qui en provient pour le savoir n'est pas à négliger, dit-il, mais à trop s'occuper de la vérité, on s'y empêtre et on en vient à mentir.

Le débile mental

Lacan disait deux années avant, lors de son séminaire XIV sur la logique du fantasme⁸, que le débile flotte entre deux discours. Le débile est un sujet qui présente un grand malaise dans son rapport au savoir. Lacan cite aujourd'hui à nouveau le livre de Maud Manonni dont il avait fait un commentaire dans le Séminaire XI.⁹

Un rêve

Il y a trois ou quatre nuits, alors que je peinai à écrire ce cours, un rêve, pure geste, est venu montrer la dimension du réel comme impossible. Rêve qui réveille, sans récit, sans image, monstration, pur rappel du réel, bord autour d'un trou. Ce rêve éclair, à l'angoisse utile, fut rappel de l'orientation de Lacan dans ce séminaire, un frayage vers le réel. Pour opérer ce frayage et en rendre compte en raison, Lacan rappelle certaines de ses élaborations antérieures, il a recours à de multiples références, politiques, philosophiques ou dans la littérature analytique, et il a aussi recours à la logique mathématique pour appuyer sa démonstration. Comment suivre son discours sans être écrasé par la multiplicité de ses outils, sans rester collé à ses énoncés, sans renoncer – c'est-à-dire sans perdre la direction qu'il se donne ?

Ce rêve me renvoie à un moment précis de mon analyse où se produisit la chute d'un signifiant-maître majeur, et au moment où une contingence professionnelle m'amenait à travailler avec des enfants dits débiles. Cette expérience eut pour produit une journée d'études à l'IUFM de Nantes sous le titre *Je ne sais pas lire...entre les lignes*.

⁸ J. Lacan, « Le Séminaire, livre XIV, La logique du fantasme » (1966-1967), inédit.

⁹ J. Lacan, *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts...*, *op.cit.*

Comme le note Lacan^{xxx}, je fus surpris par l'habilité de l'enfant dit débile à rendre vaine toute question qui porterait sur son désir. En effet, ce qui saute aux yeux, c'est que, enfant ou adulte, le sujet anticipe toute question sur son désir. Par exemple en s'identifiant délibérément à un signifiant passe-partout, à un signifiant unique qui anticipe toute question. Il s'agit alors d'une *holophrase*,¹¹ c'est-à-dire d'un collage entre S1 et S2 qui vient contrer toute équivoque signifiante de la langue, l'équivoque étant ce qui obligerait le sujet à se positionner par rapport au désir.

La débilité est ici envisagée dans son rapport au signifiant. Cela peut être plutôt du côté de l'objet, en accolant l'objet du désir, l'objet convoité, à l'objet cause du désir. Ce qui permet de méconnaître le réel de la jouissance. On peut remarquer que le sujet obsessionnel n'en est pas exempt.

L'intelligence elle-même dans son fonctionnement, dans sa performance, peut -être assimilée à la débilité mentale lorsqu'elle masque le manque dans l'Autre, qu'elle est défense obstinée, ne pas vouloir prendre en compte le réel. Je pense au cas d'un enfant surdoué, paranoïaque, dont la performance mentale était incroyable, mais qui évinçait toute possibilité d'interrogation subjective.

« Puisqu'il recèle des vérités qu'il fait sortir à l'état de perles, des perles uniques, (...) il faut tout de même que tout ne soit pas si débile que ça chez le débile mental. Et si c'était un petit rusé, le débile mental ? »^{xxxiii}

Lacan fait « un rappel salubre » concernant l'idée de la débilité. L'idée de la débilité est venue bien avant, à Dostoïevski par exemple qui a écrit *L'idiot*. De même à Hegel, lui qui vivait dans les petites Cours d'Allemagne où il y avait beaucoup de débiles mentaux.

Il y a donc un trou dans le discours

Dans « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient »,¹² Lacan dit que le tombeau de Moïse est aussi vide pour Freud que celui du Christ pour Hegel. À aucun des deux Abraham n'a livré son mystère. Le tombeau vide métaphorise le trou signifiant et le cadavre, lui, métaphorise le signifiant. Le tombeau est vide, sans cadavre, parce que le signifiant n'est pas le sujet, seulement ce qui le représente pour un autre signifiant. Ce trou recèle un secret que ni Freud ni Hegel n'ont ni compris, ni dévoilé.

Pour Lacan, Platon est débile. C'est ce qu'il indiquait dans son séminaire sur *la logique du fantasme* : « Platon était, était pour tout dire lacanien. Naturellement il ne pouvait pas le savoir. En plus, il était un peu débile. Ce qui ne facilite pas les choses, mais ce qui sûrement l'a aidé. J'appelle débilité mentale le fait d'être un être parlant qui ne soit pas solidement installé dans un discours. C'est ce qui fait le prix du débile. Il n'y a aucune autre définition qu'on puisse lui donner sinon d'être ce qu'on appelle un peu à côté de la plaque, c'est-à-dire qu'entre deux discours, il flotte. Pour être solidement installé comme sujet, il faut s'en tenir à Un, ou bien alors savoir ce qu'on fait. »

¹¹ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XI, *op. cit.*, p. 215.

¹² J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien » (1960), *Écrits*, *op. cit.*

Dans « Introduction aux Noms-du-père », le 20 novembre 1963, il ne s'agit plus d'aliénation signifiante, mais il s'agit, avec la notion de coupure qui fait surgir l'objet *a*, du réel de la jouissance. Lacan y énonce que « La dialectique hégélienne est fautive, quelle que soient ses effets, *via* Marx (...) elle est contredite, tant par l'attestation des sciences de la nature que par le progrès historique de la science fondamentale, à savoir les mathématiques. Mais aussi par les développements de Kierkegaard, pour qui l'angoisse est le signe ou le témoin d'une béance existentielle. »¹³

Lacan fait référence à un des textes de Pascal, « Mémorial », écrit au cours d'une expérience mystique survenue dans la nuit du 23 novembre 1654. S'y trouve en tête : « DIEU d'Abraham, DIEU d'Isaac, DIEU de Jacob, non des philosophes et des savants. »¹⁴ Lacan commente : « Du premier on peut dire ce que je vous ai habitué à entendre, à savoir qu'un Dieu ça se rencontre dans le réel. Comme tout réel est inaccessible, ça se signale par ce qui ne trompe pas, l'angoisse ».

Dieu a donné un fils à Abraham, puis lui a donné l'ordre de l'amener vers le lieu d'un mystérieux rendez-vous. Là le père lui a lié les mains aux pieds, comme à un brebis pour le sacrifier. L'ange retient le bras d'Abraham. Lacan commente une des deux toiles que Le Caravage a consacré au sacrifice d'Isaac, celle qui se trouve à Florence dans la Galerie des Offices : l'enfant a la tête bloquée contre un autel de pierre, il grimace. Le couteau d'Abraham est levé au-dessus de lui. L'ange est là, présence, dit-il, de celui dont le nom n'est pas prononcé. Le bélier, dont une corne a été arrachée, est là, sur la droite.

Le *a* est ce qui anime tout ce qui est en jeu dans le rapport de l'homme à la parole

Dans le séminaire XVI, Lacan indique qu'il y a chez Pascal une négation fabuleuse quand il souligne que de ce Dieu, nous ne savons *ni ce qu'il est, ni s'il est*. En effet, à cette époque, l'argument ontologique avait tout son poids aux yeux de tous les esprits censés. Ce que dit Pascal ne revenait à rien d'autre qu'à dire « Il y a un trou dans le discours, il y a quelque part un endroit où nous ne sommes pas foutus de mettre le signifiant qu'il faut pour que le reste tienne. [Pascal] avait cru que le signifiant Dieu, ça pouvait coller. En fait, ça colle au niveau de quelque chose dont c'est une question de savoir si ce n'est pas une forme de débilité mentale, à savoir la philosophie. »^{xxxvii}

Ainsi, Voltaire, aussi athée qu'il était, tenait dur comme fer à l'Être suprême. « Diderot, lui, avait déjà entrevu que la question est celle du manque quelque part, et très précisément, en tant que le nommer c'est y fourrer un bouchon, rien de plus ».^{xxxviii}

Néanmoins, si Lacan revient à Pascal, c'est pour indiquer que nous sommes, comme je l'ai déjà indiqué plus haut, au point du joint, au point du *saut*, où quelqu'un ose dire que « *le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob*, [soit le Dieu du buisson ardent], ça n'a rien à faire avec le Dieu

¹³ J. Lacan, « Introduction aux Noms-du-père » (1963), *Des Noms-du-Père*, Seuil, 2005, pp. 74 et 75.

¹⁴ B. Pascal, « Mémorial », *Recueil des originaux*. Sur internet : <http://www.penseesdepascal.fr/Hors/Hors1-moderne.php>

des philosophes »^{xxxix}, c'est-à-dire avec le Dieu d'un savoir supposé global. C'est un Dieu qui parle, mais son nom est imprononçable.

Ce n'est pas pour rien, ajoute-t-il, que « c'est [avec Freud], fils d'Israël, que nous nous trouvons voir pour la première fois véritablement au centre du champ, pas seulement du savoir, mais ce pourquoi le savoir nous tient aux tripes, et même, si vous voulez, par les couilles. Là est évoqué le Nom-du-Père et le tralala des mythes qu'il trimballe ».^{xli}

Ce qui intéresse Lacan chez Pascal, comme je le disais au début, c'est que la vraie table de jeu est toujours déjà là, et que sur la table, ce qu'on appelle la mise est, d'origine, déjà perdue. *Déjà perdue* implique que l'objet a n'a aucune valeur d'usage, ni d'échange. Ainsi, « le a est ce qui anime tout ce qui est en jeu dans le rapport de l'homme à la parole. »^{xlii}

Il y a donc une grande différence avec ce que joue Hegel, pour qui il n'y a pas d'autre jeu que de risquer le tout pour le tout, soit la lutte à mort de pur prestige. À l'opposé, la psychanalyse indique que quelque chose d'autre est mis en jeu, qui est bien plus que la vie dont d'ailleurs on ne sait pas ce que c'est. Il s'agit de l'objet a « qui n'a de sens que quand c'est mis en jeu avec, à l'opposé, l'idée de mesure. »^{xliii} Et la mesure n'a rien à faire avec Dieu.

Pour Lacan, le système hégélien est débile parce qu'il occulte le réel de la jouissance.

Devant ce réel, on se souvient d'Hamlet qui jouait à l'idiote, ne cessait de différer son acte afin de ne pas dévoiler sa position subjective. De façon plus radicale, le philosophe et le théologien, l'analyste compris, se révèlent débiles face à ce réel, malgré leur intelligence. Pourquoi ? Parce qu'ils perpétuent l'obscurité sur le fait le plus évident de la structure, à savoir que le réel, c'est l'impossible.

Au fond pour Lacan il n'y a qu'une seule intelligence : celle qui consiste à faire face au réel et à la jouissance. On ne peut parler correctement de la structure que par un discours qui saisit le réel comme impossible à dire, comme ce qui fait trou dans le dire.¹⁵

Nous pouvons ici nous référer aux propos de Jacques-Alain-Miller concernant ces trois termes : débilité, délire, duperie : « La seule voie qui s'ouvre (...) c'est de se faire dupe d'un réel, c'est-à-dire de monter un discours où les semblants coïncident un réel, un réel auquel croire sans y adhérer, un réel qui n'a pas de sens [...] et qui ne peut être autre que ce qu'il est. »¹⁶

Citons ce propos de Lacan dans le séminaire XXI, *Les non-dupes errent* : « Freud était dupe du réel. Il était dupe du réel même s'il n'y croyait pas (...) La bonne dupe, celle qui n'erre pas, il faut qu'il y ait quelque part un réel dont elle soit dupe ». ¹⁷

Retour à la logique mathématique : L'Autre identifié à a .

A la fin du chapitre XI, Lacan a recours à la logique mathématique pour identifier l'Autre à a . Pour le dire brièvement, Lacan pose le 1, ce 1 qui ne désigne rien de plus que le trait minimal qui s'inscrit, le trait unaire ; et a , l'effet de perte que le pari de Pascal met en valeur. Puis il

¹⁵ Cf. A. Di Ciaccia, « Lacan et l'intelligence », *Préliminaire* n°5, 1993.

¹⁶ J.-A. Miller, « L'inconscient et le corps parlant », *La Cause du désir*, n° 88, octobre 2014, p. 113.

¹⁷ J. Lacan, « Le Séminaire, livre XXI, Les non-dupes errent » (1973-1974), inédit, séance du 11 décembre 1973.

formalise le rapport entre a et 1. On a vu dans les chapitres précédents que le rapport 1 sur a était posé comme égal à $1 + a$, soit au 1 plus l'effet de perte.

Lacan poursuit son jeu d'écritures, et le commente ainsi : « Dès que je pense à quelque chose, ça revient à l'appeler l'univers, c'est-à-dire Un. Et a , c'est moi qui me représente, je deviens a . Je joue contre la fermeture de l'univers, donc ça s'écrit $1 + a$ ». « Il y a dans ce jeu quelque chose qui interroge le 1 sur ce qu'il devient, lui, le 1, quand moi, a , je lui manque ».

Il poursuit : « (...) ce qui fonde le signifiant, ce n'est absolument pas quoi que ce soit qui lui soit attaché comme sens, c'est-à-dire non pas quelque chose qui lui est collé, à lui, et qui permette de l'identifier, mais le fait que tous les autres soient différents de lui. Sa différence réside dans les autres. »^{xlviii} D'où le pas de se demander si l'on peut faire de l'Autre une classe, un sac, un Un, le 1 unifiant.

Si le A est 1, alors il faut qu'il inclue ce S, soit le signifiant en tant qu'il représente le sujet auprès de A. « Ce cercle, cet Autre, c'est par un acte que nous le posons en tant que champ du discours, en prenant soin d'en éloigner toute existence divine, c'est par un acte purement arbitraire, schématique et signifiant, que nous le définissons comme Un. Cet acte est acte de foi, mais foi en quoi ? Foi en notre pensée, alors que nous savons fort bien que cette pensée ne subsiste que de l'articulation signifiante, en tant qu'elle se donne déjà dans le monde indéfini du langage. »^{xlix}

Ainsi quand dans l'ordre logique nous faisons apparaître le a comme reste dans le tout, « (...) nous ne parvenons à rien d'autre que d'identifier au a ce qu'il en est de l'Autre lui-même, c'est à savoir à trouver dans le a l'essence de l'Un supposé de la pensée, c'est-à-dire à déterminer la pensée elle-même comme étant l'effet, je dis plus, l'ombre de la fonction de l'objet a ». ¹ On peut alors appeler a la cause : l'*a-cause*.

L'évènement Freud

Nous abordons maintenant la partie que Jacques-Alain Miller a intitulée « La jouissance, son champ ». Lacan fait référence à son enseignement antérieur et à son retour à Freud. À propos de cette notion de *retour à*, il salue Michel Foucault qui vient de traiter dans une conférence à la Société de philosophie la question « *Qu'est-ce qu'un auteur ?* ». ¹⁸

L'évènement Freud^{lii}, c'est la découverte de la fonction de l'inconscient.^{liii} Sur son séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, il dit ceci : « Non seulement rien ne me force à réviser ce que j'ai avancé alors, mais encore je peux y loger, comme dans une sorte de coupelle, ce que j'arrive à énoncer aujourd'hui, disons de plus rigoureux de ce projet ». Lacan rappelle que c'est dans le réel qu'il désignait alors le point pivot autour de ce qu'il en est de l'éthique de la psychanalyse. Et que ce réel n'est pas facile d'accès puisque s'interposent les services du Bien et du Beau.

Freud fait fonctionner le principe de plaisir d'une façon totalement différente de ce qui se faisait jusque-là. Le principe de plaisir se caractérise d'abord par le fait paradoxal de la

¹⁸ M. Foucault, « *Qu'est-ce qu'un auteur ?* », *Dits et écrits I, 1964-1975*, Quarto Gallimard, 2001, pp. 817-849

possibilité spécifique de l'hallucination. Précisons : satisfaction hallucinatoire du rêve, donc la possibilité du rêve. Lacan fait référence au chapitre VII de la *Traumdeutung*¹⁹, et à *L'esquisse*.²⁰ L'évènement Freud, c'est cette aventure dans laquelle il se lance pour donner la théorie de l'appareil régulateur de l'inconscient en tant qu'il gouverne une économie radicale qui nous permet d'apprécier non seulement tous nos comportements, mais aussi bien nos pensées. Ceci va à l'envers de ce qui est traditionnellement l'appui des philosophes.

Lacan fait ensuite référence aux mécanismes de l'inconscient qu'il a longtemps explorés à l'aide de la linguistique. Les mécanismes de l'inconscient définissent une structure logique minimale qu'il a longtemps résumée sous les termes de différence et de répétition : d'une part, rien d'autre ne fonde le signifiant que d'être différence absolue. Et d'autre part, les signifiants fonctionnent dans une articulation répétitive, ce qui permet d'instituer une première logique dont les fonctions sont le déplacement et la substitution. "Déplacement" signifie que ce que l'épinglement signifiant fixe comme référence est destiné à glisser. Il est en outre de la nature même du signifiant de permettre la substitution d'un signifiant à un autre ; substitution dont on peut attendre des effets de sens.

Le rêve *Père, ne vois-tu pas que je brûle ?*

Mais aujourd'hui Lacan veut pousser jusqu'au bout ce qu'implique cette perspective, en s'appuyant sur le rêve. Le rêve, dit-il, est déjà une interprétation – sauvage certes, mais interprétation tout de même. Lacan a déjà largement commenté ce rêve dans le séminaire XI pour montrer que ce qui importe c'est son ombilic, son noyau de réel.

Le rêve est raconté à Freud par une de ses patientes qui le tient d'un conférencier²¹ : « Un père avait veillé des jours et des nuits au chevet de son fils malade. Après la mort de l'enfant, il va se reposer dans une chambre voisine, mais laisse la porte ouverte pour avoir vue depuis cette chambre sur celle où le corps de l'enfant a été exposé, entouré de grands cierges. On a fait venir un vieil homme pour veiller le mort, il est assis à côté du gisant et marmonne des prières. Au bout de quelques heures de sommeil, le père rêve *que l'enfant est debout au bord de son propre lit, qu'il lui prend le bras et lui fait un reproche à voix très basse : père ne vois-tu pas que je brûle ?* Il se réveille, remarque une lueur claire qui vient de la chambre mortuaire, s'y précipite et trouve le vieux veilleur assoupi, tandis que les draps et un bras du corps tant aimé sont brûlés par un cierge qui a basculé dessus, encore allumé ».

L'explication de ce rêve qu'a donnée le conférencier est assez simple : la lumière passant par la porte restée ouverte a atteint l'œil du dormeur, provoquant ce qui se serait passé pareillement à l'état de veille. Freud y ajoute d'autres explications sensées, mais s'étonne que ce rêve se produise dans une situation qui commandait un réveil ultra rapide. Pour Freud, ce rêve confirme qu'un rêve n'est pas dénué de la réalisation d'un désir : dans celui-ci, l'enfant se comporte s'il était vivant.

¹⁹ S. Freud, *L'interprétation du rêve*, Seuil, 2010, traduction Jean-Pierre Lefebvre.

²⁰ S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique » (1895), *La naissance de la psychanalyse*, PUF, 1979.

²¹ S. Freud, *L'interprétation du rêve*, *op. cit.*, p. 550. Lacan en parle pp. 56,57, 66.

Mais Freud constate que s'il satisfait au travail d'interprétation sans le moindre voile, son attention est attirée par la divergence frappante avec la pensée vigile. Il y a une butée. « Notre psychologie des rêves est restée incomplète. (...) À partir du moment où nous allons pénétrer plus profond dans les processus psychiques associés au rêve, tous les sentiers vont déboucher sur l'obscurité. Il nous est impossible de parvenir à *faire la lumière* sur le rêve en tant que processus psychique, car éclairer, expliquer signifie ramener à du connu ».

Freud s'engage ensuite dans le chapitre sur l'oubli des rêves où il dit : « quand le doute vient encore s'ajouter à un élément peu clair du contenu onirique, nous pouvons suivre ce signal et identifier en lui un rejeton, en ligne assez directe, de l'une des pensées du rêve vouées à la proscription... ».²²

Pour Lacan, si le rêve peut approcher de très près la réalité qui le provoque, à cette réalité il pourrait être répondu sans sortir du sommeil. Qu'est-ce qui donc réveille ? N'est-ce pas dans le rêve *une autre réalité, la réalité psychique* ? La réalité n'est pas tant celle du bruit que celle du message qui passe à travers les mots de reproche de l'enfant.

Le rêve est l'hommage à la réalité manquée, la réalité qui ne peut plus se faire qu'à se répéter indéfiniment, en un indéfiniment jamais atteint réveil. Le rêve fait entendre un au-delà : « Dans ce monde tout entier assoupi, seule la voix s'est fait entendre – *Père, ne vois-tu pas, je brûle*. Cette phrase est elle-même un brandon – à elle-seule elle porte le feu là où elle tombe – et on ne voit pas ce qui brûle, car la flamme nous aveugle sur le fait que le feu porte sur le réel ».

L'enfant mort prenant son père par le bras, vision atroce, désigne un au-delà qui se fait entendre dans le rêve. Le désir s'y présentifie de la perte imagée au point le plus cruel de l'objet. C'est dans le rêve seulement que peut se faire cette rencontre vraiment unique. « Comment ne pas voir que c'est un désir qui le brûle, cet enfant, mais au champ de l'Autre, au champ de celui auquel il s'adresse, le père en l'occasion ? »^{lv} Il s'agit de quelque faille dont le père a fait preuve, en tant qu'il est un être désirant, au regard de cet objet chéri qu'était son enfant.

L'interprétation du rêve, ce n'est pas ce qui, dans la réalité, a causé ce rêve. « Quand nous interprétons un rêve, ce qui nous guide, ce n'est certes pas *qu'est-ce que ça veut dire ? (...)* mais *qu'est-ce que à dire ça veut ?* Ça ne sait pas ce que ça veut, en apparence. »^{lvi}

Il y a donc un savoir qui dit qu'il y a une vérité qui ne se sait pas, et c'est celle qui s'articule au niveau de l'inconscient. Ce qui nous importe concernant le rêve, c'est – où est la faille de ce qui se dit ? Cela dit quelque chose sans savoir ce que cela dit. C'est là que peut venir l'interprétation analytique.

²² S. Freud, *L'interprétation du rêve*, op.cit, p. 559.

Il y a au niveau de l'inconscient une vérité qui ne se sait pas

Qu'est-ce que savoir ? « J'ai introduit le savoir par l'objet *a*. C'est dire que toute manipulation possible de la fonction du savoir doit effectivement tenir dans l'articulation (...) de l'objet *a*. »^{lvii}

Ce que Lacan veut montrer avec ce rêve, c'est que « le savoir en tant que savoir perdu, est à l'origine de ce qui apparaît de désir dans toute articulation possible du discours ».^{lviii}

En cette part que nous appelons inconscient, « une vérité s'énonce qui a cette propriété que nous n'en pouvons rien savoir. Ce fait même constitue un savoir. »^{lix}

Bernard Porcheret

ii J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XVI, *D'un Autre à l'autre*, p. 45

iii *op.cit.*, p. 158.

iv *op.cit.*, p. 159.

v *op.cit.*, p. 159.

vii *op.cit.*, p. 159.

viii *op.cit.*, p. 160.

ix *op.cit.*, p. 157.

xi *op.cit.*, p. 158.

xiii *op.cit.*, p. 164.

xvi *op. cit.*, p. 165.

xviii *op. cit.*, p. 153.

xix *op. cit.*, p. 41.

xx *op. cit.*, p. 42.

xxi *op. cit.*, p. 168.

xxii *op. cit.*, p. 170.

xxiii *op. cit.*, p. 171.

xxv *op. cit.*, p. 172.

xxvi *op. cit.*, p. 173.

xxvii *op. cit.*, p. 173.

xxviii *op. cit.*, p. 174.

xxx *op. cit.*, p. 175

xxxiii *op. cit.*, p. 175.

xxxvii *op. cit.*, p. 176

xxxviii *op. cit.*, p. 176-177.

xxxix *op. cit.*, p. 177.

xli *Ibid.*

xlii *op. cit.*, p. 178.

xliiii *Ibid.*

xlvi *op. cit.*, p. 180.

xlvi *op. cit.*, p. 182

l *op. cit.*, 182.

lii *op. cit.*, p. 188.

liii *op. cit.*, p. 191.

lv *op. cit.*, p. 198.

lvi *Ibid.*

lvii *op. cit.*, p. 201.

lviii *Ibid.*

lix *op. cit.*, p. 203.