

# "Pour en dire"

Thierry Piras



## **Préambule**

Vous allez trouver dans les pages qui suivent, une compilation des textes des trois dernières saisons de l'École. Ceux-ci furent publiés, souvent à raison d'un par mois.

L'installation dans ce fascicule peut permettre un retour plus facile, ainsi qu'une certaine organisation thématique qui a jalonné les séquences de formations passées.

Ces divers textes ne se veulent qu'une contribution à l'acheminement au questionnement et à l'acte de penser.

## **Sommaire**

### **Première partie : De l'inconscient**

Et si on parlait inconscient

La virgule du discours analytique

Le sujet divisé

### **Deuxième partie : Sur le langage**

L'inconscient, ça parle

Le Je dit au Je dire

### **Troisième partie : Acheminement à l'acte de penser**

Langage et pensée

Écris

D'une métaphysique du penser

Du penser à l'exister

### **Quatrième partie : pensée magique**

Pensée magique

Pensée magique VS pensée scientifique

"L'irrationnel grec et la pensée à l'objet a"

## **Cinquième partie : De l'altérité**

Du penser de l'être à l'autre

L'éthique du silence

Du penser de l'être à l'autre

Acheminement au questionnement

Le penser de corps

## **Première partie : De l'inconscient**

### **Et si on parlait inconscient**

Injonction formelle, ou bien encore interrogation de l'impersonnalité, cette énonciation ne peut ici que faire sensation. Mais de quel sens peut-il s'agir quand on mêle ainsi le langage et l'inconscient ; à croire toute fois qu'il y aurait du «ça parle» quand le on s'interroge au discours. L'impersonnalité qui se conjugue au sujet, semble-t-il en absence, nous invite à l'invitation convoquée d'une lecture de ce qui trame l'inconscient ; dans sa structure d'un semblant d'évidence à la réalité. La formulation qui se site en titre n'en fait nullement convocation à une exploration d'une thématique qui aurait pour destinée le traitement de ce creuset à découvrir que serait le «l'inconscient». L'absence délibérée de l'article, ne peut que nous apostropher d'une autre construction à venir, celle d'une invitation à une démarche d'acquisition, toute hypothétique d'ailleurs pour le moment, d'une autre langue que celle que nous semblons parler. Le «et si on parlait inconscient» pourrait s'apparenter d'un «et si on parlait mandarin ou bien javanais». À supposer que le «inconscient» soit une langue usitée par une quelconque population sur ce globe terrestre. Vous savez, je n'en doute pas, que cet idoine n'existe pas comme langage véhiculaire d'une société présente ou passée. Personne ne parle l'inconscient, mais comme l'invitation du titre, nous le somme à mi-dit, il est du «on» à parler inconscient. Telle est donc cette direction dont s'assemble mon propos à se venir, et d'une clinique de l'expérience analytique, que tant d'une visitation au sein du champ conceptuel de la psychanalyse.

Comme il est de bon ton, du moins dans l'introduction, justement d'introduire ce qui ferait bruit de l'intention du scribe, si ce n'est la fureur de son insistance à marteler ses tablettes, mais sans qu'elles fissent loi, sauf à d'un «et si on parlait inconscient». À la perte de la dernière ponctuation interrogative, ne peut que se faire l'injonction d'une nouvelle écriture du dit. Il aurait pu, du moins dans un premier semblant, paraître plus aisé de parler de l'inconscient. En somme comme l'invitation à souscrire à une présentation, relevant certes, du discours universitaire ou bien du Maître, de cette discipline honnie par certains et faite (a)dorée par d'autres. D'une présentation qui ne pourrait prendre que la figure d'une représentation celle de la carence, du fait de l'impossibilité à cerner la totalité du propos en question : l'inconscient. Est-ce à dire que tout discours sur l'inconscient demeure impossible, sauf à se renommer de Freud ou de Lacan, bien qu'ils n'en discoururent pas tant sur l'inconscient, que sur les traces de ses restes à se manifester dans les divers signes ou signaux faits apparents par le travail du

psychanalyste. Parler de l'inconscient semble déjà bien de l'incongruité, comme le présente, du moins en apparence l'appropriation du travail du rêve. Si le contenu apparent ne s'en laisse compter que d'une incroyable histoire à, encore et encore coder et crypter sous les fourches de la libre association, l'inconscient, pourtant voie royale s'en découvre que dans la peine du chemin de retour vers ce qui fût d'en des termes de refoulement. Plutôt qu'un parlé de l'inconscient, avec le travail au coeur des séquences du dit de l'analysant qui s'en arrivent du myst(R), ou de la rencontre avec le réel, il semble de s'assembler d'un ensemble d'éléments, qui à n'en point douter s'extrudent de l'inconscient, lui-même. Mais que ce soit, un lapsus, un mot d'esprit ou bien encore un trou de rêve, l'inconscient ne parle pas ; même à le dire à décoder, à déchiffrer ou plus exactement à chiffrer au service des chaînes signifiantes, il ne dit rien. Rien, au sens où on pourrait s'attendre à un discours audible, au nom de l'adage lacanien du : «l'inconscient est structuré comme un langage». Rien à s'attendre d'autre chose de ce qui se reçoit, du moins de la part de l'analyste, comme une somme, comptable d'éléments dont l'ensemble demeure encore inconnu. Ce ne sont donc pas les éléments en eux-mêmes qui fondent l'inconscient, mais dans ce qui fait structure tout comme le langage, par la métaphore et la métonymie.

Le «si on parlait de l'inconscient» ne peut avoir de valeur que dans l'extériorité de la psychanalyse, dans ce qui s'éloigne du discours analytique. Certes, éz de belles paroles qui pourraient s'égrener sur les rives d'un savoir académique, qui ferait intention d'expliquer, de démonstration, voire de preuve d'une quelconque véracité sur la nature de la réalité de l'inconscient. Mais à s'en vouloir demeurer sur les traces de la réalité, le réel ne s'en égare qu'à plus forte raison, celles des résistances, celles des conflits de la sphère du refoulé. Il serait temps temps ici, d'affirmer, avec un brin de ma-lit-ce, que l'inconscient ne peut que de sexe-exister, d'un presque tout, que ne fait nous inviter Freud à l'entendre. D'un sexe qui jaillit, à n'en pas douter au-delà des sphères du corps de chair, mais du corps du langage. À ne vouloir parler que «de l'inconscient», il y aurait grand risque à en venir au moi fort et à l'abandon même, car ce qui est de «de l'inconscient» ne peut s'appréhender que d'un autre langage. Certes, il ne se parle pas, mais il s'apprend, fait transmission, et surtout structure. D'un autre langage, d'un langage du Un, où la majuscule ne fait qu'introduire ce qui se penche à la différence, au manque. Du Un, non plus seulement comme un article indéfini qu'il est au sens grammatical, mais «l'Un des finis». «Des finis» comme ce qui s'échappe, du passé de l'infans, ne laissant parfois qu'un signifiant, encore à identifier aux maillons de sa chaîne. N'est-ce pas donc l'inconscient qui en viendrait à parler lui-même la langue torve à travers l'expression : «si on parlait de l'inconscient?»? N'est-ce pas de lui, que se viendraient le discours du Maître et le discours universitaire ; n'est-ce pas de son antre - le refoulement- mais aussi la jouissance- qui poserait le voile de

cécité à tout écouteur naïf. La langue de l'inconscient est celle de la corruption, comme on le voit avec le rêve, d'une corruption à masquer le Réel, ici prenant la forme justement de ce qui manque avec ce «si on parlait de l'inconscient». Parler de l'inconscient, c'est prendre le risque du moi fort, du déni de la nécessaire clarté de la fonction phallique, de l'indicible de la castration, du poison intellectuel qu'est le symptôme du non-dire. Si j'interroge le «si on parlait de l'inconscient», je ne puis y trouver qu'une évocation à la limite, celle d'une parcelle, peut-être d'un élément, dont le lien ou le rapport avec un ensemble ne pourrait pas être déterminé avec rigueur. L'élément étant la portion de ce qui s'accroche avec la parole, et donc bien la demande et le désir au-delà du mot. Les mots à poser sur une quelconque somme d'éléments appartenant à l'ensemble indéfinissable, l'inconscient, ne peuvent que tracer que ce qui fait limite, l'incomplétude. Le parlé de l'inconscient, s'il semble pouvoir spécifier aux attentes d'une rigueur du discours universitaire, n'en «baise» pas moins de l'ineffable constat de l'impossibilité du rapport sexuel. En décrivant l'inconscient, du moins en tentation de l'accomplir avec les outils d'autres disciplines, il se fait risque de se passer de justement de ce qui ne peut passer que par l'absence de la description et de sa volonté, ou de sa rigueur logique à appréhender ce qui est attendu, recherché, pour ne pas dire connu. La préposition «de», du «si on parlait de l'inconscient», renforce l'illusion d'une visibilité du soi-disant ensemble que serait renforcée par l'article «l'». Il semble ainsi que l'on puisse connaître ce dont on parle... Volontairement mes «on», de l'in-définition, montrent l'impossibilité à se «languer» de l'inconscient, sauf à s'en exister d'un bla-bla sans conséquence pour le dénouement. Du dénouement, il n'est pas en question ici de celui de l'inconscient, mais bien au contraire le seul qui puisse s'exister, celui de l'analysant, celui de sa libre association menant, non plus alors à parler de l'inconscient, mais à prendre à la lettre le «et si on parlait inconscient?».

La vraie langue, celle qui ne se parle pas.

«Et si on parlait inconscient?» peut résonner, jusqu'à faire raison d'une nouvelle idiome, d'une nouvelle langue que les spécialistes en es-psychanalyse saurait usité pour... Mais pour quoi donc au fait. Pour communiquer ? Certainement pas, puisqu'il n'est pas question de communication, ni avec l'analysant, et encore moins avec l'inconscient. Il ne peut exister une conversation, où deux protagonistes partageraient, au travers d'une même langue, toute une série de données, avec la seule intention de partager ou bien pire de dompter l'autre, de le convaincre, de le dominer, à savoir imposer ses vues, ses intentions, ses conceptions. Mais rien de tel, dans le cadre de l'expérience analytique. Il n'y a pas de discussion entre deux personnes présentes, sauf à considérer, en virtualisation le transfert qui mène l'analysant à se parler au travers des processus métaphoriques et métonymiques du discours de sa libre association. L'analysant ne parle pas inconscient, il est dans le non savoir de ce qu'il dit, dans ce qui

s'implique, au-delà des mots prononcés par lui. Il y a du «ça parle» de lui, «ça sexe» de lui dans ce qui passe dans ses paroles, surtout celles qu'il ne reconnaît pas comme venant d'un ailleurs de sa conscience. Cet ailleurs est posté en découverte de sens, par les interventions de l'analyste, qui lui non plus ne parle pas inconscient. Mais il fait cause de l'inconscient, dans l'énonciation, le dire du dit. Décroché de la parole de l'analysant, il s'accroche aux chaînes signifiantes qui s'affleurent, d'une fonction d'Unconnu. Le «si on parlait inconscient» perd sa ponctuation interrogative à charge pour nous d'ne barrer aussi le «si» pour d'avenir d'un seulement «on parlait inconscient». D'une interpellation qu'il s'agirait d'effectuer à l'égard de inconscient, un instant apostrophé, comme à charge et décharge d'une anthropomorphisation nécessaire à ce constat d'interpellation : «on parlait» «inconscient». Où le «on» semble signer la réunion, l'assemblage de l'analysant et de l'analyse, réunis dans cette action commune qui conjugue le verbe parler, mais d'un indéfini, qui ne peut encore une fois que nous mettre sur la piste du Un. Mais cette simagrée du «on parlait» à l'encontre de «inconscient», comme censé devoir entendre ou bien même réagir à cette affirmation, n'est pas de mise, et ce quelque soit la place vis-à-vis d'une barre de signification. Le «on parlait» n'est ni identique, ni commun aux protagonistes de l'expérience analytique, sauf à aller se chercher de ceux et celles qui ne font que présence par le langage de leur absence dans le discours et dans l'état même de la rencontre, et à savoir, ce qui est de l'Autre. Personne donc ne parle ni à l'inconscient, avec d'ailleurs, mais «y'a dl'Un» qui s'en dit par le trou de la libre association, vue et entendu comme tel par l'analyste, jusqu'à son dit en place du manque, et ce, pour peu, que l'analysant peut s'y tendre comme la corde à noeuds du SIR Boromé. La langue qui ne parle pas, la langue de l'infans, là où les paroles sont encore celles du désir de l'Autre, mais où déjà s'instaure le désir de rêver pour venir en place d'une fin prédite d'une certaine fonction phallique, inaugurale du non-rapport sexuel à s'envenimer le désir. Le rêve lui non plus ne dit rien d'autre que de ce qui ne serait pas à dire, l'impossible au désir indicible.

Alors pourquoi, cette expression de vraie langue, justement parce qu'elle n'est pas et qu'elle n'a pas, non plus d'ailleurs. Non pas encore une énigme à la Sphynge, mais seulement d'un rappel, comme au théâtre à la fin de la représentation, celle de la castration, et de son maître de re-vue (pas pris), le phallus. Jamais parlée par les protagonistes, la vraie langue s'articule dans le champ de l'expérience analytique, de ce qui fait manque, de ce qui vient en saugrenu ou ne vient pas le plus souvent. Mais qui, toujours s'installe au bord d'un dit, comme un dire prêt à surgir, et qui n'en finit pas de ne pas rugir du trou de la jouissance. Toutes ces petites exclamations déposées, presque à l'insu de l'analysant, et qui bordent l'impossibilité au langage.

- «Je ne sais pas pourquoi, mais je ne sais pas quoi dire aujourd'hui».

- «Ce n'est pas ce que je ressentais, mais je ne m'en souviens plus très bien».



- «Vous en avez de belles, vous, avec votre silence qui me vrille le corps».

La vraie langue, celle qui semble ne se dire que du bout des lèvres, comme une réticence à l'inavouable. D'un interdit qui n'en prend même pas le sens, au coeur de la raison, mais qui fait raison au langage du discours analytique. Comme Un celui ou celle, qu'il ou elle n'est pas, et ce sans le savoir, tout en s'approchant au fur et à mesure de l'instant fatidique d'une quasi-révélation. Et même, si celle-ci n'intervient pas dans l'instant temporel, il se construit dans l'instant des mises à bas des indéfinis. Alors le «si on parlait inconscient» peut devenir ce qui n'homme la structure d'une mise en éveil du réel, avec un «si» à lire comme S-I (symbolique - Imaginaire), et où le «on» se deviendrait l'emblème des indéfinis, qui eux pourraient alors être d'un «parlait» inconscient. À bon entendeur (c'est le cas à lui le dit), salut(a)si-on...

### **La virgule du discours analytique**

Comment ne pas s'appréhender de cette question, pour qui voudrait approcher ce qui est de l'expérience analytique : «De quelle place, peut-on intervenir dans la cure pour interpréter le transfert ?». Le rapport qu'entretient le sujet avec son histoire ne se fait que par la parole qui le déconnecte de toute vérité; le sujet espérant ainsi un effet de sens. Par l'intermédiaire de l'Autre, il espère obtenir cette aide précieuse qui lui permettra de saisir ce sens. Ainsi l'interprétation, le déchiffrement ou plus exactement le chiffrement du dit en dire, visera le sens qui, sans pouvoir le livrer, mettra au jour la fonction du symptôme. Cela mène l'analyste hors-né du qualifiant de sujet supposé savoir à se pourvoir dans le traitement du symptôme comme un palimpseste, et c'est dans la psychanalyse une condition d'efficacité.

N'oublions pas que l'assomption pour l'analysant de son meilleur savoir, concerne la vérité de son propre désir inconscient, refoulé, creusé très probablement par ses effets sur le transfert, quelque chose de la Chose. Ou à le dire, par le SsS, qui peut en faire l'usage au-delà du masque de l'ignorance, par la parole à déposer de ce côté de la perte fondamentale. Précarité, que la place de l'Autre dans le regard de l'analysant, le plus souvent vide du dire, à lui chiffré au-delà d'un dit étourdissant. L'analyste se donne au contraire à y voir le symptôme comme un honnête palimpseste, où le signifiant qui manque pour donner le trait de vérité n'a pas été effacé, mais s'est affaissé dans le trou de la signification. Dans cette condition, l'interprétation va clore ce trou, non au sens de le combler ou de le vider, mais bien de le fermer au sens d'un hors sens de savoir. Ce qui a été refoulé, s'étant précipité, et on peut le poser comme tel, dans le trou de signification qu'il produit lui-même. L'interprétation va alors faire acte de dévoiler le précédent texte écrit au-dessous de ce qui nous apparaît si bien dans cette apparence de certitude trompeuse, le symptôme. La langue, est dans la langue d'un individu, en posture de l'expérience analytique,

l'ensemble des équivoques, lacunes qui comptent pour lui. La façon de dire les mots, de les prononcer, de les articuler, de les émettre forme ce que Lacan a nommé la "jaculation". Ainsi dans ce que dit l'analysant, l'analyste y trouve des choses qui font noeuds, il s'avère donc qu'il y a du dire, si nous spécifions avec détermination, du dire d'être, ce qui fait noeud. - aller revoir la leçon du 11/02/1975 du RSI Lacan-

Interpréter le dit de l'analysant, en bon supposé Autre, du moins dans ce qui en fait semblant, c'est faire ponctuation du discours. Il pose une virgule pour identifier la marque de l'impossible à dire, il le fait voir, en le donnant à entendre et à tendre au Savoir.

Comment ne pas ainsi vouloir écrire une translation de ce genre :

$$s(A) \rightarrow \frac{z(A)}{a}$$

D'un temps d'un signifiant du manque en l'Autre, à l'inscription du Savoir impossible du manque en l'Autre substitué en un tour à l'objet a. Et tout cela, peut-être pour ne pas en dire plus, mais pour s'instaurer de ce qui prend place en terme de dire et non plus de dit. Telle s'assemble à nous, l'énigme résolue du palimpseste, où l'écriture révélée de la parole de l'analysant le conduit à condition qu'il s'y entende du bien dit, à s'en découvrir d'une strate sous-jacente, celle de l'impossible parole du refoulé. Alors l'interprétation n'est pas le mieux dit ou dit plus vrai que celui de l'inconscient, elle devient une ouverture dans la phrase de l'analysant. L'analyste ne traduit pas le transfert, ni les maux du transfert - à s'en entrechoquer de mots- il introduit, comme le balancier, un rythme à une phrase qui se s'est pas encore écrite, mais qui en a affaire avec le manque. Par ce statut de semblant de déchet (a), l'analyste peut se qualifier auprès de son palanquin de "transfert-rance" tant par ce qu'il énonce que par ce qui ne s'annonce pas de lui.

De quelle place donc, peut-on intervenir dans l'expérience analytique, pour interpréter du transfert ? Ou bien, il me serait possible, avec votre accord, de me prêter au transfert dans sa nature, dans ce sens du discours analytique. À charge, d'en préciser la finalité clinique, qui ne saurait être que de ne pas se laisser défiler entre les mailles du discours hystérique de l'analysant. À condition de l'en avoir accepté au risque de l'analyse et de sa demande, en barre de signification à une fonction phallique adoubee à la métaphore du Nom-du-Père, à laquelle, il devra bien s'en soumettre pour s'en démettre en terme de jouissance. Car s'il jouit et jouit encore à sa parole qui fait saut et sursaut du semblant de sujet, il en aura à décompter du jouir de ces paroles, pour ne plus s'en laisser compter d'un-plus-en -jouir. Au fil tissé de l'interprétation qui se présente et ne se présente pas, l'analysant va en Savoir de l'Autre du transfert. Et ceci ne peut en aucune façon, être lui, ni même son analyste. L'acte analytique prend son sens de cette place de l'Autre comme lieu de la vérité et du corps, jusqu'à le frapper de non-existence. Alors en

parlant, ou en se taisant, l'analysant s'engage dans la voie du sens, celui du déchiffrement et bien plus avant, du chiffrement du hors-sens, celui du Manque, celui du nom-sens, l'inexistence du rapport sexuel.

### **Le sujet divisé**

L'enfant, et il convient d'en faire retour, s'inscrit dans une véritable matrice langagière. Dès avant sa naissance, au monde de la réalité, il est déjà inscrit dans celle du langage, et dans le champ de l'Autre maternel. Il ne s'agit pas ici de "maman", mais bien de ce qui fait sens en terme de lieu de savoir. Ainsi, si nous devons en venir à nous interroger sur la question du sujet, il conviendrait de le faire, tant s'en faut en distance de Parménide. En effet, celui-ci dans Poème (VI-V av JC), pose l'affirmation de "penser et être est la même chose". À toute fois, considérer que ce bain de langage qui nourrit l'enfant, tout autant que le lait, fasse de lui le lit du désir. Si le langage est semble-t-il cause, de qu'elle cause se conjugue alors le sujet pour qu'il faille s'interroger sur la nature même de sujet? La fonction essentielle du langage n'est pas celle de la communication ni de la compréhension des messages, mais celle d'identifier le sujet, de le compter dans l'ordre symbolique. Si telle est la fonction du langage, de conditionner "ce sujet" dans une identification d'un au-delà de l'être de chair, alors cet être ne peut s'assembler que d'autre chose que de la pensée. Malgré ou bien à cause de l'antériorité des philosophies, la psychanalyse s'instaure d'une ontologie qui puise sa fonction dans le discours hystérique d'un sujet bien en "panne" d'une vérité du dire. Et ce, s'il est temps, est-il possible d'en faire approche d'une telle vérité?

Alors la piste, ou plus exactement le sentier escarpé, s'inscrit en tours et tours d'un aplomb qui ne peut avoir pour nom que celui de signifiant. Car c'est donc bien de cela qu'il s'agit d'en découvrir ce qui fait cause du sujet, comme nous le montre la célèbre phrase de Lacan : "Le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant". Si la représentation est au cours de cette trame, c'est tout autant de la nature même du sujet qu'il convient de s'en saisir. À tout point modéré quant à l'idée même d'une saisie, pour ce qui fait valeur de réel et non de réalité. Notre sujet ici, ne s'articule pas d'un signifié de nature physiologique, mais d'une appropriation du fait de langage. Le sujet dont il est question ici n'est donc pas celui où celle dont on s'attendrait à trouver en place. Ainsi nous ne parlons pas de tel ou tel individu, mais de ce qui est fait comme existant ou étant, par la magie du langage. La magie est à entendre ici dans cette complexité invocatrice du non accessible ; mais tout autant à faire exister que cet objet qui se tiendrait en face de vous. D'ailleurs, à n'en pas douter, notre sujet encadré de signifiants est bien en face de nous, même s'il ne prend pas trame de l'évidence. Comme pour le cheminement du sens latent du rêve, il convient de faire allégeance au codage de la libre association et de l'interprétation de l'autre. Ou bien devrais-je écrire Autre, car c'est de cela dont il s'agit, et à plus forte raison, car la conscience fait absence et une absence pour une

autre, ou une absence en place d'une autre, avec ce qui fait absence dans le dit, comme présence de l'autre absence, celle qui met justement en scène l'Autre. Revenons à nos signifiants, qui ne le sont pas d'ailleurs (au sens de, les nôtres) puisqu'ils appartiennent de fait au fait de représentation du sujet. Ainsi en quelque sorte, de réel, convenons-en, je vous prie. Le sujet est toujours représenté par un signifiant pour un autre signifiant. Dans cet entre-deux qui sépare deux signifiants, nous identifions par conséquent, mais pas en conséquence un espace vide de signifiant, puisque c'est le sujet qui fait succession dans cette quasi-suite. Cet espace vide qui ne l'est pas, soyons juste, puisqu'il se compose du sujet, mais vide de signifiant est à qualifier comme nom du réel. Notre chaîne de signifiants, en fait ici se maintient à faire manque d'un élément par substitution ou remplacement, d'une autre valeur, l'élément "barré". Nous conduisant à mettre en signification ce qui suit, mais qui précède en fait notre raisonnement, à savoir que le sujet est barré par ce manque.

Il peut être dit comme divisé par le réel. Ce sujet barré sera écrit  $\$$ . Ce dit sujet barré qui fait barre d'état au manque, ne manque pas de contenu, ou de spécificité ; il accomplit de facto la complétude. À ne pas envisager que cette complétude ne soit pas autre, mais seulement Autre. Ou à poser comme une nouvelle formule de logique : ce n'est pas comme sujet vivant que l'individu fait trace à l'inconscient, mais comme sujet sachant, c'est à dire d'une vérité non plus du dire, promesse intenable, mais d'une vérité du Savoir. Où Savoir ne dit rien du savoir ou des connaissances, mais s'installe en place : comme le signifiant mis en place d'un autre signifiant (qui relèverait du dit) pour un sujet là nommé sachant. Tout comme le signifiant Nom-du-Père ne dit rien, si on ne relève pas qu'il se substitue au signifiant maternel. Et c'est, en tant que le Savoir ne dit rien qui fait tour et tour au dire, ou du moins dans cette prise en compte de cette série signifiante, qui fait du Manque, c'est à dire du réel, ce qui manque à la suite, sans manquer au sujet.

Le sujet ne s'accède pas directement, c'est donc par le biais de deux signifiants et du vide dans la série qu'il se formule, qu'il prend corps. Corps de langage bien entendu. Le sujet comme effet du signifiant se perd dans le langage qui l'a causé. Ainsi le sujet ne peut être présent que par la représentation. Le signifiant n'est pas ces mots, ces sons, ces bruits de corps qui se font entendre, car ils se tendent dans le champ du désir. Le signifiant n'est pas un bout du dire identifié au travers d'une incongruité du dit, mais bien ce qui s'affaire du langage. Le sujet va se présenter dans son rapport à l'Autre divisé par l'objet du désir d'où l'algorithmie :  $\$ \diamond a$ . Formule du fantasme par lequel le poinçon marque le rapport impossible entre le sujet manquant et l'objet du manque. L'analyste ne tend pas l'oreille au sujet de chair qui s'allonge dans sa dimension de sachant, mais il se tend comme la corde de l'arc sous la vérité de la flèche, ici représentée par le Savoir, à savoir d'où il parle quand il cause ou quand il se fait cause de la vérité du sachant. À tout moindre mot pour étreindre l'insaisissable matrice

langagière qui fait beau reste du Manque. Interrogeons-nous un moment, pour comprendre plus avant la nature du signifiant et de fait du sujet. Le signifiant serait-il un signe ? Nous savons qu'un signe représente quelque chose pour quelqu'un, alors le quelqu'un est là comme support du signe. Nous constatons, du moins je vous le souhaite, que le signifiant ne s'inscrit nullement dans cette logique. Ainsi le signifiant, à l'envers du signe, n'est pas ce qui représente quelque chose pour quelqu'un...c'est ce qui représente précisément le sujet pour un autre signifiant. Comme si le sujet ne pouvait pas se présenter directement auprès d'un signifiant, et qu'il nécessite une traduction sous la forme de cette représentation. Le sujet est donc à considérer dans une relation évolutive et substitutive d'un signifiant à l'autre. La métaphore du Nom-du- Père vient en place de l'identification à la mère, ou du moins à son désir de phallus. Si un signifiant s'instaure d'une représentation d'un sujet pour un autre signifiant, il est de comprendre que ce n'est pas tant le sujet qui fera centre d'une lecture analytique, que le processus même de la dite substitution.

Identification donc de cette structure d'une identification, telle est bien l'œuvre à s'accomplir pour l'analysant. Si l'identification, ou du moins dans son entendement le plus rapide serait de faire un avec l'autre individu, aurions-nous pour autant cette affirmation  $A = A$ . Cette proposition est fautive ici, car les deux ensembles ne sont pas identiques. Reprenant la présentation de l'identification avec Freud, nous avons, vous le savez trois catégories (identification primordiale au père - identification secondaire issue du complexe œdipien et identification au symptôme).

Dans le cadre d'une identification au père, l'enfant pourrait-il s'adjoindre de cette formulation : l'enfant (A) = le père (B), à supposer que par loi de l'addition nous puissions obtenir, non plus seulement identification, mais égalité. Nous serions ainsi amenés à transcrire  $A=B$  d'où  $A=A$ . Assertion fautive, au-delà de la mathématique, et ce même si un nombre ou chiffre est égal à lui-même, l'enfant n'est pas le père. Ainsi l'identification ne mène pas à l'égalité, ni encore moins à l'équivalence ; seule peut-être l'appartenance pourrait être envisageable. Ceci nous mènerait à considérer l'enfant (A) appartenant à l'ensemble le père (B), avec ainsi A inclus dans B. Nous nous devons d'en passer par la constitution des éléments pour en découvrir davantage. Prenons un élément x appartenant à l'ensemble A, et un élément y appartenant à l'ensemble B. Il existe une fonction qui associe, qui lit (au sens de lisible) un élément x de A à un élément y de B. C'est bien entendu de la fonction phallique dont il est question ici dans ce qui fait fonction de l'enfant et du père, dans cette structure de l'identification. Plus précisément, nous mettons en avant un signifiant, en place d'un autre pour un sujet. Signifiant du NdP, pour un sujet qui ne se pose plus comme l'individu enfant, mais dans ce qui s'instaure de cette mécanique langage, à faire extrusion du réel. L'identification au phallus est alors une identification au signifiant du manque. Le sujet qui a rencontré l'Autre à travers un signifiant,

c'est-à-dire l'Autre barré – du fait que le signifiant divise sa demande de son désir – sera à son tour barré et entrera à son insu, à travers sa demande, dans un rapport inconscient au désir de l'Autre. Que de barres ou de barrés, et pourtant il n'est point ici de signification ni de négation, ni d'exclusion. L'attention spécifique qui s'invite aux lecteurs par le S ou le A barrés est à entendre comme une explicitation, tout comme la barre de signification, ne fait pas division, mais sens d'une substitution (S2 en place de S1). Dans le champ du signifiant, ou plus exactement de ce mouvement de représentation (un en place d'un autre pour un tiers, ici le sujet), le sujet tend à se fondre dans la structure. Ce qui nous mène donc à considérer que l'identification nous pose le rapport du sujet au signifiant. Il ne s'agirait donc plus de considérer séparément le sujet et le signifiant, mais bien au contraire de mettre en lumière les éléments structurels qui les lient, les conditionnent, les opèrent dans une logique de déploiement de sens.

Faisons le point, ou plus précisément, considérons que le concept même de barré impose la complétude là où semble l'incomplétude d'apparence. Le sujet (tel que posé par Lacan) est divisé du fait de sa subordination au signifiant. Le \$ marque la division entre savoir et vérité, division par son manque. Cette barre verticale nous semble faire axe autour duquel s'organiserait deux pôles, en chacune de ses extrémités. À la condition toute posée de la pensée qu'il puisse exister des pôles s'opposant et divisant notre sujet. Nous pourrions peut-être y considérer, en place de ces deux signifiants d'extrémités, et la loi de castration et le NdP, comme nomination d'une fin ou de début de la structure d'identification. Si le sujet existe en tant qu'il est divisé par le langage, ce barré fait- appel de vérité, au sens d'un dire de vérité et non d'une vérité du dire. Ce qui, vous le comprendrez bien, supposerait que l'on puisse en savoir de l'essence du dire, au moins dans sa fondation. Si le sujet est bien divisé ou bien encore disposé à cette division, il ne l'est que par l'instauration d'un rapport à dresser entre le dit et le dire. Si nous désignons le dit par la lettre **d** et le dire par la lettre  $\Omega$ .

soit:  $d/\Omega \Rightarrow \Omega/d$

Dans un premier moment, nous considérons le rapport du dit sur le dire, avec l'idée peut-être trop hâtive de rechercher une corrélation déductible du dire. Ainsi avec la saisine du dit, il devrait être possible de remonter au dire, considéré comme antérieur, comme "masqué" ou manqué d'ailleurs. Cette assertion supposerait vraie l'idée que le dit est en relation avec le dire dans une loi d'implication automatique. Si nous disposons d'un dit, alors il existerait un dire qui le précéderait et l'engendrerait ; ainsi nous aurions une véritable identification. L'un (le dit) en place d'un autre (le dire), et ce dans deux registres différents, le conscient et l'inconscient. Nous devrions aussi pouvoir stipuler, que le dire, phénomène de l'inconscient se métamorphoserait en dit dans le conscient, au nom d'une action mystérieuse et forcément à

déchiffrer. Alors, à partir d'un dit, et ce à condition que nous puissions identifier avec suffisamment de clarté les tenants du dit, pour ensuite en tenter une recherche, quasi archéologique vers la destination du dire. Nous aimerions être en possession des différentes facettes du dit, pour pouvoir dans un premier temps l'identifier comme tel et ensuite, lui faire subir les processus de codage vers le dire. Hélas, cette démarche toute déterministe est tout à fait impossible et très certainement heureusement.

Qu'est-ce qui est le dit, comment le cerner, si ce n'est par cette seule nomination de dit. La seule existence du dit, ne s'instaure-t-elle que par cet acte de présentation par un nom. Mais ce nom se pose, ou devrait se poser sur quelque chose - l'ensemble des propos de l'analysant ou bien seulement certains paré des vertus d'un retour au dire ? L'expression du dit, n'est-elle pas, dans une forme peut-être trop hâtive, d'une volonté du chercheur de trouver quelque chose, comme pour justifier son état. Pour l'analysant, qui inscrit sa parole dans la demande, bien entendu ne sachant pas qu'il en est du désir, il ne produit pas du dit, ce qui déjà le mènera vers une certaine structure. Il produit de la demande du récit de son symptôme, de ses souffrances, en une phrase, il raconte, il se raconte, il tend une perche à l'analyste pour que celui-ci le sauve, le guérisse et réponde à cette question implicite : «qui suis-je et où vais-je?». Dans cet instant privilégié de la parole et l'instauration progressive de la libre association, il se balance de son récit, qui se dit à parfois des incongrues, qui seront lisières du dire. Le dire ne se dit pas et pourtant il en trame tout sa vérité. Vérité du dit, comme assertion d'une vérité du semblant, ce qui justement en poserait là du désir de l'analysant. Et pourtant, la libre association lève voile d'un discours sans paroles.

Ces entrelacs de sons qui se choquent, possédés de la force de l'inconscient font véritable langue de l'inconscient, et ce sans parole, ou du moins au sens où l'entend la linguistique. Ce discours sans paroles (ce "s" rajouté fait un plus du manque), livre pas à pas la horde des palanquées de signifiants, où se distingue un sujet qui ne fait pas recette. Et pourtant, en me permettant cette métaphore, ça cuisine fort, ce sujet barré. Est-il encore opportun de le nommé divisé ou bien plutôt complet, de cette complétude de l'essence, celle de l'identification? Ainsi le dit s'avère bien s'appartenir du discours sans paroles, en terme de parole du manque. Mais il peut tout à fait aussi n'être que vérité de paroles, celles de la demande, et celles du destin du savoir. Le savoir dans cet espace serait celui d'une parole qui se met en place, comme dit, pour une non vérité du dire. Toutefois, à se demander, si cette vérité du dire ne serait pas qu'un effluve de la toute-puissance du moi, compris comme interlocuteur plus raisonnable que l'inconscient. Alors ce dire, me direz-vous, et justement, tout comme vous je ne peux que vous en poser d'une parole de nomination, le dire, tout comme le dit d'ailleurs. Sommes-nous advenus à un point de blocage, où ni le dit, ni le dire ne nous en feraient savoir, et encore moins vérité? Continuons d'identifier du signifiant, dans ce qu'il joue comme héraut pour le

sujet, pour cerner encore et encore, dans le vide de l'entre-d'eux, le réel. Le signifiant se décolle de sa fonction linguistique, par où il fit naissance, pour faire tour et détour à la division. Ces concepts de divisé, division (mais à pourquoi ne pas entendre, dit visé ou dit vision) à se tendre dans le discours analytique comme axe de ce qui fait l'indicible du manque. C'est vrai qu'il serait plus raisonnable de cantonner le dit à l'espace du conscient et le dire à une autre dimension, pressentie comme de l'inconscient. Chacun des deux pouvant être traités de façon séparée. Mais ceci n'est pas vrai. Dans l'acte de présenter ce quelque chose tramé du vocable de dit, il y a sans que l'on le remarque du premier temps, ce petit quelque chose, d'incongru, de bancal, de disjoint du sens habituel, et qui déjà nous mène à ce que nous aimerions bien pouvoir qualifier, et pourquoi ne pas marquer comme identifié, à savoir le dire.

L'expression précédente «à savoir» ne peut que nous interpellier d'une démarche de «sachant» : allons-y voir, de cette face cachée. Nous constatons maintenant que dit et dire, sont avant tout des procédés de substitutions, produit du discours analytique, celui-ci même qui trace le sens et l'essence du langage. Dans le propos de l'analysant, il y des mots et des phares qui s'articulent consciemment pour faire témoignage et interpellation vers l'analyste. C'est dans la tête de l'analyste, dans sa structure du savoir de l'inconscient que se dit-voise, le dit et le dire, en faisant là acte de discours analytique. Ce qui en pose, ou tente d'en poser plus qu'il ne semble, et qui cherche à traverser la barrière du semblant. Si l'analyste fait acte de nomination, ce qui n'est que vérité du savoir pour celui qui s'identifie d'une nomination celle d'analyste, il n'en fait pas le contenu.

Ce contenu, du dit et du dire, ne peut que faire tour à lui, par le «Je» bâti de la libre association. Et ne serait-il d'ailleurs pas possible de s'interroger sur ce «Je», quand il est du dit ou du dire. Bien entendu à condition que dans l'espace du dire, il soit possible de faire état de dit de je. Et pourquoi pas, s'attendre à un «Je», plus seulement celui d'un «je pense, ou je suis», mais d'un d'où «Je» suis. De quelle fracture, de quelle division est-il possible de laisser marquer dans la libre association, de celles à la fois qu'on attendrait et de celles qui font toujours surprise ? Mais d'une surprise rassurante qui ne fait que division à l'impossible du manque à dire. À en faire discours du sujet divisé, vers son homologue homophonique, «le su j'ai dit visé», qui nous mène sur les rives et d'une poésie, et d'un sens autre que celui de la pensée. Dans la magie des sons, ils s'en trouvent certains qui, faute de faire vérité du dire, manifesteront, à n'en pas douter du dire de vérité. Et si la vérité, en fait n'était que cette implication à faire tours et retours à la face cachée du dit. Non pas ce qu'il omettrait, mais justement dans ce qu'il serait omis du fait même d'en être du dit. Si j'utilise cette métaphore, la Bible nous invite, du moins pour ses lecteurs, à nous questionner non plus seulement sur ce que dit le texte, mais sur ce qui n'est pas dit, mais qui est de toute façon présent par la nature même de l'absence. Il ne s'agit pas d'interpréter au sens de traduire un dit pour en faire un dire,



mais de cerner par le sens du dit, ce qui justement y fait absence et donc force de toute présence. Comme le Talmud se charge de lire plus loin, des lignes écrites, un sens révélé dans la Bible, la psychanalyse concourt à ce magistère de savoir, comme s'opère le désir d'analyste quant à la révélation de ce qui fait désir. Le champ d'une lecture du dit nous mène à entrouvrir les portes du non-dit, ce qui n'est pas masqué volontairement, mais ce dont le parlant n'a pas conscience de dire quand il le dit. Car à ce moment, quand il produit du dit, il fait aussi témoignage involontaire d'un autre message, bien au-delà des mots, bien Autre de ce qu'il est présentement. Quand il dit, il en est encore de cette "lalangue", de cette matrice langagière qui précédait son propre langage parlé. Le dire semble donc bien à se faire voir, ou du moins se faire entendre, et ce dans le silence du dit, mais à celui, l'analyste qui sait (ou s'est) s'attacher aux vides des chaînes signifiantes. Des vides, comme nous l'avons vu, emplis d'une nouvelle considération à mettre en œuvre sur le sujet. Dans ce questionnement, digne d'une Yeshiva (École juive), la vérité fait Savoir, au sens d'un sachant de l'indicible, et du non inscrit dans le dire. Il est de la relation à composer avec le Savoir, qui n'est pas connaissance, mais disposition d'être, de part ce jeu tournant des signifiants et du sujet, ainsi que des quatre discours (L'envers de la psychanalyse Lacan). Je ne sais pas du Savoir, mais à un moment donné, celui-ci s'inscrivant dans la logique du désir d'analyste, j'en suis. De cette disposition au sachant, qui s'interfère donc entre ce qui semble vrai et ce qui semblerait faux, pour de fait, ne faire que de s'assembler en un dire. Du moins, c'est comme cela qu'il serait possible de nommer ce qui contribue à approcher l'inconscient dans son structuré comme un langage.

Les amateurs de connaissances toutes aptes à être digérées par le seul jeu du pouvoir et du vouloir du moi, en seront, je pense, sur leur faim, sur leur reste du discours universitaire. Il n'est donc pas de doxa du savoir avec le discours analytique (et non le discours de l'analyste), sauf à ce qui serait d'une doxa du questionnement, de la controverse. Freud ne posait-il pas cette parole effrayante ou rassurante, quand il posait que la psychanalyse est un métier impossible. Et pourtant un métier sur lequel sera tramé encore et encore le tissu de l'impossible à dire. Et cet impossible (comme un tribut à payer : impôt cible) à se venir du familier pour l'analysant advenu aux commandes de ce «Jacquard», métonymie et acte symbolique. À l'aube d'une fin d'analyse, en place de cette faim du désir ; d'une fin d'analyse qui fait nomination, et du réel et du sujet divisé, que je décline ici sous le vocable donc de sachant.

## Deuxième partie : Sur le langage

### L'inconscient, ça parle

Comme si tout était joué déjà par la coupure qu'instaure la virgule. Dans ce qui semble être une affirmation que Lacan nous offre, il n'est pas sans nous mener à l'acte de penser. De toute évidence, l'inconscient ne parle pas à moins d'en être du délire, ce qui n'en ferait pas parler l'inconscient pour autant. Mais alors, devons-nous nous tourner vers ce "ça" qui lui est annoncé de cette faculté à en user du parler? Le "ça parle" ne semble pas nous en fournir de plus ample savoir, sauf à la considération d'une reconnaissance de cette énonciation. Si ce ça est celui de la deuxième topique freudienne, alors il faudrait entendre que le monde de la pulsion se trouve subitement doué d'une capacité à se manifester d'une parole, donc peut-être d'un langage. Ne nous est-il d'ailleurs pas dit par Lacan que l'inconscient est structuré comme un langage? Beaucoup de mots donc, qui font forme à la langue, mais qui n'en font pas pour autant clarté du langage. Commencer à dire et à écrire l'inconscient, avant toute opération du parler ou non, c'est bien poser la spécificité de l'inconscient freudien. «L»'inconscient ne sonne ou ne tonne à résonner, pas d'un même mode opératoire, que si nous avait été posé «un» inconscient. Ce qui pourrait laisser à penser qu'il en existe d'autres et que leur multiplicité ou diversité ne font pas corps de la psychanalyse. C'est donc bien de l'inconscient dont il s'agit, celui construit par la clinique et la transmission freudienne.

Cet inconscient qui s'analyse dans le symptôme avec ce quelque chose qui cloche, qui ne colle plus ou pas à une vérité physiologique ou anatomique, mais qui fait la part belle à une autre vérité. Tel est le rapport de l'inconscient, en tant qu'il parle avec la vérité. Il ne dit pas la vérité, car il ne dit rien, mais la vérité d'un semblant, celui des signes, est chahutée. Et ce à condition de se placer dans l'espace de l'expérience analytique, où l'analyste et l'analysant donnent du corps à l'inconscient. Lequel, serons-nous tentés de questionner? Celui mis en demeure de faire révélation par le processus même de l'analyse, par les deux fers au feu du désir que sont le transfert et la libre association. Certes oui, et cela semble vrai, l'analysant parle ; tout comme semble aussi vraie l'assertion que l'analyste, parfois parle. Ce n'est pas pour autant qu'ils "discutent" ensemble, qu'ils échangent des propos, qu'ils partagent la communication. Car il n'y a pas de communication dans l'analyse, du moins tel que nous pouvons l'entendre habituellement comme cet échange d'avis, d'idées, avec en filigrane l'envie de convaincre l'autre de le mener sur ses positions. L'analysant ne parle pas à l'analyste, mais il se parle à lui-même par l'interface de ce sujet supposé savoir, par cet analyste qui fait corps de grand Autre. Mais il est vrai qu'il ne le sait pas encore qu'il se parle, et que le silence du savoir de l'inconscient ne lui dit rien encore. Et pourtant ce silence n'en finit pas de se poster à lui, au travers de ces chaînes signifiantes, qui sont pour lui tout aussi consistantes en terme de sens que sa détresse et l'attachement à la jouissance du symptôme. Le silence du savoir de l'inconscient ne se livre pas rapidement à la déchirure du temps de l'appropriation. Serait-ce

ici à dire que le silence du savoir de l'inconscient ne peut passer que par la déroute d'une vérité, pour que s'en élabore une autre? La vérité ne concerne pas l'inconscient lui-même, car il est vérité, non pas que l'inconscient existe, mais qu'il est fait existence de par la scène analytique. Il y aurait d'une essence, non à l'inconscient, mais bien à cette vérité d'un savoir de l'inconscient à faire rupture de silence. Et là maintenant nous pouvons faire retour à cette virgule, où dans notre titre elle fait office de scansion alors que pourtant le propos semble se continuer avec la deuxième séquence, celle du «ça parle». La scansion n'est pas un arrêt, mais bien d'avantage une invite à l'observation de ce quelque chose qui ne semble pas si paradant que cela. Ici, la virgule prend quasiment l'opportunité de l'incongruité pour rendre l'inconscient comme détaché, comme non réellement lié au reste. Il est fait apostrophe, à la lecture, et sur, non pas un inconscient, mais l'inconscient, celui dont on ne peut même pas en dire plus, et qu'il faille y faire dépôt, par virgule juste à suivre. Cet aporisme ne nous dit pas au combien avec vérité que l'inconscient parle, mais il nous dit justement qu'il ne dit rien, mais que ceci en dit de fait très long sur le psychisme de l'analysant. Comment me diriez-vous, si vous n'en étiez pas du champ analytique? Mais par le vrai de cet énoncé premier, ce qui s'en vient avant la virgule. À la fois l'article et ce substantif qui forment dans leur association la partie visible, par la langue faite langage d'une qualité si spécifique de l'être, son incomplétude. Ce début de l'énoncé qui n'en fait que début de les-non-sait, fait caution à ce qu'il convient de nommer un avant-propos, essence du langage. Le "les-non-sait" tente de cerner par cette locution née de l'homophonie, ce qui échappe quand l'habillage qu'est le substantif inconscient est posé en place de l'impossibilité à en dire autre chose.

L'inconscient n'est pas un dedans, ce n'est ni une substance ni un réservoir. Il est la coupure en acte entre le sujet et l'Autre, se réduisant à une pulsation du bord. L'inconscient est réel. Il n'est pas imaginaire, il n'est pas symbolique. Nettoyé de ce que l'attention vient filer autour, c'est l'erreur grossière, sans l'intention inconsciente du lapsus. On en est empêtré. Il ne se laisse pas interpréter, c'est le lieu de la jouissance opaque au sens. Il ex-siste au discours. L'inconscient réel est un inconscient non transférentiel, posé comme une limite. L'inconscient est, dans le discours du sujet, les émergences du discours de l'Autre. L'inconscient est un défaut de mise en paroles. C'est un chapitre censuré de l'histoire du sujet, occupé par un blanc ou par un mensonge. C'est ce qui n'a pu prendre son sens, ce qui du sens n'arrive pas à passer dans le discours. Situé dans l'Autre, porteur des signifiants, l'inconscient tire les ficelles du sujet. L'inconscient est ainsi une chose du dehors, «on n'est jamais chez soi dans son inconscient». Dans le conscient nous sommes, plus ou moins tranquilles ou avec une certaine intranquillité diffuse, mais nous sommes. Par contre dans l'inconscient nous ne sommes pas. L'inconscient c'est «Je ne suis pas». C'est que pour l'inconscient le conscient n'est qu'un fantasme, et fantasme à pour racine fantôme. Personne n'aime être réduit à l'état de fantôme. Dans « La logique du fantasme ». Lacan sépare l'inconscient du ça. Avec le ça nous pouvons

dire « je ne pense pas » et, comme vous pouvez le penser, « je ne pense pas » reste encore une pensée. Ainsi, le ça pense, le ça parle, le ça imagine, le ça désire. On peut très bien s'en arranger. En revanche, l'inconscient c'est : « je ne suis pas ». Je ne suis pas mon corps, je ne suis pas mon esprit, je ne suis pas mon ça. Si je ne suis pas ce que je suis, je ne suis rien pour le conscient. Je passe tel un fantôme, je passe avec l'inconscient continuellement à l'extérieur de ce qui m'englobe. Et là, tout le monde a peur. Mais revenons un instant à ce qui devrait faire évidence, du moins pour les "freudiens" : L'inconscient est l'instance psychique découverte par Freud et nommée par lui en tant que lieu des représentations qui se sont vu refuser l'accès à la conscience, représentations refoulées qui supportent les désirs inconscients. Lacan avancera dans son séminaire sur "la logique du fantasme" que : "ça est ce qui, dans le discours en tant que structure logique est tout ce qui n'est pas je, c'est-à-dire tout le reste de la structure.

Le Ça est donc l'instance d'où partent toutes les pulsions avec comme exigence la satisfaction absolue et totale. Comme il est temps ici de se poser sur le "ça parle", nous pouvons soit le prendre comme le ça de la deuxième topique et s'interroger si les pulsions parlent. Certainement pas au sens propre du terme, mais à tout bien y penser et surtout à y entendre le symptôme parle directement pour les hystériques. Non pas seulement à y faire allusion à ce qui serait de la voix, mais bien des voies qui mènent au refoulement. Le "ça" fait aussi parlé de lui, tout comme nous tentons de le faire dans ce propos, mais surtout dans la scène analytique où il fait geysier par les incongrus de parole, que sont lapsus et mots d'esprit. Alors au risque d'un savoir en quête de vérité, que représente, non plus seulement l'inconscient ou le ça, mais de ce qui se trame du côté de l'analysant quand celui-ci s'en vient à ne plus s'étourdir de la loi de castration. C'est au risque du savoir, et certainement au risque de la vérité que "l'inconscient, ça parle" peut trouver toute sa force, en faisant invitation, non plus d'une parole, ni même d'un dit, et encore moins d'un dire, mais d'un silence. D'un silence ou plus précisément de ce qui fait trace du silence dans les paroles de l'analysant. Je ne parle pas ici des moments où il ne délivre aucune libre association ni aucune autre intervention orale. Je fais allusion à cette autre scène, celle de l'impossible à dire, celle qui ne serait même pas à dire. Celle qui ne peut justement faire passage par la langue, car elle en est exclue par le refoulement ; de celle qui pourrait faire sens à la matrice langagière. Au cœur de la libre association, par la surprise de la révélation de l'inconscient sous le déguisement des lapsus, mots d'esprit, de tous ces signifiants qui se chaînent et se signent au nom du Père. L'inconscient parle en fait, ou en fête, car il manifeste le silence, le manque à dire, le manque à être du il n'y a pas de rapport sexuel. L'inconscient, ça parle - et pourtant cela ne dit rien. Il n'en dit rien, de ce qui en viendrait à alimenter le "je", mais il fait dire à l'analysant bien des choses dans cet au-delà du langage. Certes rien ne s'entend en terme de parole et de langue, mais tout se trame en terme de langage, de cette histoire d'un langage qui dépasse et

enveloppe tout à la fois l'individu, comme partenaire involontaire d'une limite à l'étant. Quoique que très certainement l'étant, étant déjà limite à l'être ; et ce dans la seule ontologie d'un conscient autiste du silence de l'inconscient. L'acte de penser devrait nous mener à prendre en considération ou plus exactement en sidération, le lien entre savoir et silence. Parlons-nous d'un savoir du silence, ou bien du silence d'un savoir, qui ne pourrait être que celui du silence. Le savoir n'est pas connaissance, au sens d'accumulation de données, par exemple ce qui composerait l'inconscient, ce qui pourrait le remplir, à supposer donc qu'il soit un contenant. Le savoir tient au langage, à la nomination de ce silence qui ne fait pas absence et pourtant qui ne peut que traduire l'absence à conjuguer du manque. Le savoir, c'est d'identifier que dans les faits de langue, ils existent des effets de langage, et qu'ils se traduisent en silence de leur nature vraie. Le contenu manifeste d'un rêve, du moins pour ce qu'il en reste, le mot d'esprit ou le lapsus ne s'en présentent pas par leur robe de signifié, mais l'aura de signifiant.

La signification, n'est pas : qu'est-ce que cela veut dire, mais tout au contraire de la réalité, de l'imaginaire et du symbolique, comment le réel se nomme sans un mot pour le présenter. L'inconscient sous la pression de la scène analytique fait le "ça parle", et s'ouvre ainsi au-delà de la coupure du silence -la virgule- à l'entrée en lice d'une joute singulière, celle du désir et de la jouissance. Ni les fleuves des pulsions ni le refoulement ne gagnent les rivages du conscient, mais ceux du sujet barré, illustré dans l'algorithme du fantasme ( $\$ \diamond a$ ). Là encore, par cette formule qui fait taire la langue, pour s'approcher de la langue, en inscrivant l'écriture du silence. Cette écriture du silence pourrait être l'autre nom à donner à l'expérience analytique, au nom des Pères (Freud et le NdP).

Savoir et silence sont les deux versants que nous avons choisis pour approcher ce qui relève du rapport de l'inconscient à l'acte de parler. Comment dans l'aporisme le sujet conjugué de parle n'est pas directement évident, sauf à considérer que "ça" soit sujet de pleine vérité. Si la grammaire ne semble pas démentir, et qu'il soit correct d'écrire que ça parle, c'est donc bien sur l'identité source de ça qu'il convient de se pencher ou de se penser. Si le ça freudien s'inscrit à situer dans la nomination le champ pulsionnel, alors il convient fort bien de le poser en locuteur direct, et ce, comme nous le percevons chez les hystériques. Mais à tout prendre, c'est-à-dire ne pas s'en saisir d'un vouloir de vérité absolue, le «l'inconscient, ça parle», ne nous dit pas grand-chose. Il n'en est pas de même de la Chose, qui semble s'évertuer à se masquer, à se fondre dans les confusions du manifeste et du latent, du dit et du dire ; mais aussi du savoir et du silence. C'est vrai ou bien faux, donc de la logique que la question «Qu'appelle-t-on penser?» de Heidegger a encore à nous faire invitation...

## Le Je dit au Je dire

La cure, ordonnée par la règle fondamentale, est ce lieu où les surprises des dits, produites par la libre association, se déposent sous la forme de trébuchements, ratages et blancs dans la parole, pour constituer le domaine bruyant des formations de l'inconscient. Il n'en est pas de même du dire puisqu'il n'est pas le produit de l'association libre, et de ce fait échappe aux dits. Il relève non de la linguistique et de ses lois, mais de la logique, c'est à dire de la déduction, de la démonstration. Il est ce mode de faire passer à la formule ce qui n'est dit nulle part. Le dire, comme réponse, est donc bien un événement, une assertion d'existence qui rend évident, par les formulations d'un il y a ou il n'y a pas, ce qui attendait d'être dit, non pas pour en ajouter encore un peu plus, mais pour, au contraire, extraire la loi de la série des dits et poser une limite. Reprenons ici l'écriture du signifiant, où il nous est affirmé que « le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ». Ainsi donc, les suites des dits et qui ne l'oublions pas ne sont des dits que par ce qu'ils sont nommés comme tels, peuvent s'instaurer. Pour l'analysant, dans la délivrance de sa parole, celle du semeur de ses troubles, demandes, attentes et autres récits de sa réalité, il n'y a que des maux, qu'il parvient enfin à faire éclater comme ces bulles viciées des marécages obscurs. Et puis, comme l'aurore amène un peu de clarté après la noirceur de la nuit, la libre association produit des mots, des phrases, des incongrues, des bizarreries et autres surprises, qu'il est nécessaire de qualifier de dits. Ces dits conjuguent à foison (ou même à foi-\$-on) l'estampe que signe ici le sujet encadré des signifiants. Si nous faisons retour au Je, celui qu'il plus souvent prend valeur de sujet, du moins dans la linguistique, nous en sommes menés à nous questionner du Je dit (et sans qu'il en soit fait directement allusion aux leçons du (S)éminaire. Il ne s'agit bien entendu pas d'une erreur dans l'orthographe, mais d'une assertion à trouver du vrai ou du faux dans ce que le «Je» peut justement faire comme dit. Le «Je» dit vrai du dit et le dit est un dit vrai de «Je», toute fois à considérer que le «Je» dise ou se dise. Qu'est-ce que dit «Je» ? Eh bien, tout d'abord il dit «Je», il se pose comme un dit et pourquoi pas à face de signifiant, à condition d'y dévoiler l'énoncé de notre loi. Ce qui nous mène à faire rapprochement, du moins dans l'ordre d'une certaine logique, entre le sujet et le «Je». Si tous les deux sont le produit du langage et emprisonnent l'individu dans un au-delà de la simple réalité existentielle, pour nous y mener à n'en pas douter du côté de l'essence, ils n'en demeurent pas moins deux. «Je» devient sujet quand il conjugue ce petit quelque chose de plus que du dit, ou du moins quand ce dit s'en lit déjà d'un dire, par le jeu du discours analytique. Par qu'elle alchimie un dit, qui n'est déjà qu'acte de nomination, en deviendrait-il de ce qui s'écrirait dire ? Encore faudrait-il valider l'assertion du dit au dire comme vrai ; en ce sens où derrière du dit se cacherait cet autre mystérieux qu'est le dire. Mystérieux, car à part là encore le nommer, on n'en dit pas grand-chose. Et pourtant de ce presque rien, de cet impossible à dire, contient toute la qualité du

dire, et ce dans sa particularité à faire d'un sujet le maillon de la chaîne de signifiants. Ne cherchons pas bien entendu, et ce puisque nous n'entendons rien dans l'expérience analytique, que ce soit du dit ou du dire. Et pourquoi, ces deux compères ou comparses, d'une farce tragico-comique, celle de l'inconscient, ne font-ils que sensation sur la scène conceptuelle de la psychanalyse, du moins pour ceux qui font agape de ce discours?

Ne serait-ce pas parce qu'ils se jouent d'une logique formelle à se dégauchir de l'ontologie. Nous ne rêvons pas - du moins qu'en savons-nous après tout - nous utilisons deux concepts pour tenter de cerner la problématique de ce qui fait et est langage, tout en admettant que nous n'en sachions que peu. Et pourtant "ça parle" et "ça " n'arrête pas de parler, et de ce qui sort de la bouche de l'analysant et de ce qui n'en sort pas, ou du moins pas avant que le filtre de l'analyste ne soit accompli par l'exécution du charme, à savoir la vérité du savoir. Comme le dire ne se désigne pas dans la scène des locutions audibles dans la séance analytique, il ne fait donc son apparition qu'ici sous forme de l'écrit. D'un écrit qui pose, comme pour tenter de le fixer l'impossible du disciple. Le dire est donc de l'ordre de l'écrit et de ce fait est plutôt moins bruyant et bavard que le bigarré clignotant des formations de l'inconscient. Il est du côté du silence, celui du manque dans l'Autre. C'est encore dans ce qui se trace par l'écrit, le \$, que le sujet complet de cette incomplétude, va faire sens, et au dit et au dire. Je confirme bien que je viens de poser, que ni le dit ni le dire ne sont effectivement présents dans l'espace de l'expérience analytique, et pourtant tout tourne, à n'en plus chiffrer les tours. C'est de fait par leur absence dans les trois actes : l'acte *locutoire* : ce que l'on dit ; l'acte *illocutoire* : ce que l'on fait en disant ; et l'acte *perlocutoire* : ce que l'on fait par le fait de dire quelque chose. C'est donc bien par leur non présence manifestée qu'ils font assertion au vrai. Ce seul vrai qui lui ne fait pas faux, le Manque. En vérité «Je» vous dit, et toujours en vérité «Je» dire. À trop parler de vérité, il se fait risque de perdre du savoir, comme celui qui s'instaure de la chaîne signifiante. À en entendre et à s'en laisser compter ou conter de ce que l'on peut appeler dit, il fait risque d'un dire qui ne serait pas le bon. À toute fin utile, ne relevons pas trop de ce qui se poserait de cette identification au bon, si ce n'est à vouloir faire vérité d'un savoir absolu, mais qui nous mettrait en porte à faux du discours analytique, tout comme du discours de l'analyste d'ailleurs. Et puis, enfin quand je dis dire, ne suis-je pas toujours dans un à peu près d'un dit. Si le dire se semble donc bien si difficile à cerner, sauf de la nomination linguistique, n'est-ce pas là justement la force et pourquoi pas le cri d'un concept à faire agir, sans réellement pouvoir le capter. Si le dire est un ensemble, l'ensemble E par exemple, nous sommes tout naturellement amenés à nous diriger sur les modes opératoires des éléments qui le composent ou le composeraient, puisque nous sommes en mesure d'accepter la présence d'éléments appartenant ou susceptibles d'appartenir à l'ensemble E. ainsi, quelque soit x appartenant à E et y susceptible d'appartenir à E. Il existe ou devrait exister une relation avec des éléments de l'autre ensemble, celui dit du dit, que je pose comme

l'ensemble F. Jusqu'à là les lois de Cantor peuvent s'appliquer, mais bien vite se déroulent à nous, l'impossible à déterminer, et les éléments de E et ceux de F. S'il est vrai toute fois, que ceux de F, comme «dit» semblent plus opérables, car ils sont entendus, mais très certainement pas toujours comme tels par l'analysant, ils n'en demeurent pas pour autant gage de vérité. Puisque celle-ci est de l'ordre du dire. Ainsi pour vérifier les éléments de F, il conviendrait d'en posséder ceux de E, et dans une acceptation, là encore de vérité. Or la seule vérité du dire semble bien être celle d'un dire de vérité, mais qui ne peut que nous mener encore et encore à un dit. Un dit, certes, mais un dit qui fait trace de l'impossible, donc du dire. Si quelqu'un pensait encore pouvoir identifier du dire, systématiquement avec du dit, il en serait pour le vrai, à savoir ici le faux. À cette logique de l'impossible, se construit pour nous, car nous en sommes les acteurs comme analystes, la quadrature du cercle. Non pas de celle à vouloir arrondir les angles du carré des certitudes, mais bien dans le nouage de ce cercle, ici le tour. D'une figure de topologie, qui ne marque enfin, ni vrai, ni faux, mais l'invitation à refaire le chemin du sens, sans y vouloir trouver ce qui serait connu d'avance. L'analysant produit du contenu qui sera écrit dit, et reste à produire du tour à dire, pour faire somme à l'impossible. Mais d'un impossible éclairé des codages d'une interprétation où la raison est conjuguée du Savoir, avant qu'elle ne se conjugue comme vérité du sujet. De ce Savoir à aller manquer dans le vide manifesté de la chaîne signifiante, de celle qui se conjugue au réel, peut-être commençons-nous à en poser de plus dans le champ du savoir.

## **Troisième partie : Acheminement à l'acte de penser**

### **Langage et pensée**

De deux choses qui ne font que l'une, en l'occurrence ici la logique, nous faisons l'invite avec ce propos de ce qui peut s'assembler d'une même charge, la vérité. Mais comme l'enseigne la logique, icelle n'est que le deux de l'altérité, en nom de faux. Alors puisque langage il y a et de plus assujetti par la conjonction à pensée, allons de ce propos faire langue pour y saisir ce que déjà Xénocrate (mort en 314 avant J-C) instaure. Ce mot logique provient de l'adjectif grec *logikos*, *logikê* au féminin, dérivé de *logos*, qui signifie à la fois «raison», «langage» et «raisonnement». Est donc logique ce qui est rationnel, ce qui relève du langage ou ce qui est raisonné. Ainsi ce ne serait plus tant dire que le langage pourrait faire logique, ou que la logique inscrirait à un quelconque portail les épitaphes d'un sens séparé. Ces deux substantifs conjuguent une identité, si ce n'est semblable, du moins à s'y confondre d'une orientation venant faire de l'un, partagé, mais assemblé en l'autre ou de l'autre, une base de deux pouvant se joindre d'un trois annoncé, à savoir la pensée. Il nous serait de penser certainement qu'un ordre d'essence-existence puisse ici faire sensation à une volonté de savoir. L'énoncé se



double par l'interrogation sur l'origine de l'un par rapport à l'autre. Le langage précède-t-il la pensée, ou la pensée instaurerait-elle par son antériorité le possible du langage!? Peut-il être de conception l'idée d'une pensée qui ne puiserait aucunement dans le signe pour faire transfiguration du langage!? Le langage, à son tour, fait boucle au tour d'une pensée qui ne peut prendre aspérité à la réalité du monde que par la langue, le mot, le son, dans leur structure faisant elle aussi tour du fait social, de l'acte de civilisation. D'où le caractère aporétique des questions logiques d'antécédence causale. Qui de la pensée ou de la parole vient en premier!? L'origine est, en ce domaine comme en d'autres, la grande énigme. Il en est de la pensée et du langage, ce qu'il en est de la poule et de l'œuf, car pour penser il faut parler, mais pour parler il faut penser. Rousseau confronte l'esprit à cette difficulté dans le Discours sur l'origine de l'inégalité, où il formule l'aporie : «*Si les hommes ont eu besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu plus besoin encore de savoir penser pour trouver l'art de la parole*». Empruntons un moment à l'expression hégélienne cette citation : «C'est dans les mots que nous pensons. Nous n'avons conscience de nos pensées déterminées et réelles que lorsque nous leur donnons la forme objective, que nous les différencions de notre intériorité, et par suite nous les marquons d'une forme externe, mais d'une forme qui contient aussi le caractère de l'activité interne la plus haute. C'est le son articulé, le mot, qui seul nous offre une existence où l'externe et l'interne sont si intimement unis. Par conséquent, vouloir penser sans les mots, c'est une tentative insensée. Et il est également absurde de considérer comme un désavantage, et comme un défaut de la pensée cette nécessité qui lie celle-ci au mot. On croit ordinairement il est vrai, que ce qu'il y a de plus haut, c'est l'ineffable. Mais c'est là une opinion superficielle et sans fondement; car, en réalité, l'ineffable, c'est la pensée obscure, la pensée à l'état de fermentation, et qui ne devient claire que lorsqu'elle trouve le mot. Ainsi, le mot donne à la pensée son existence la plus haute et la plus vraie. (Hegel-Encyclopédie, III, Philosophie de l'esprit). Il n'est donc plus de raison de s'appesantir sur l'errance d'un questionnement, mais de faire trace à la logique en conjuguant ainsi, et le langage et la pensée. Si le langage s'invite du discours de la logique et de celui de la pensée, de quelle existence se trace, en terme de langage, le substantif langage!? Si langage fait aussi langue, comme toute sonorité, il s'assemble pour le sachant d'une destinée que la métaphysique ne saurait dénier à l'entendement de l'appréhension de celui qui porte et est porté du langage. Tout comme avec la pensée, il y du sujet pour faire langage; et il existe du sujet pour que le langage s'enracine autrement que dans le néant. Du logos à l'ensemble des choses extérieures ou qui se semblent extérieures au sujet, le langage parle une langue, celle d'un ailleurs à ce qu'il présente dans sa première mise en scène. Tel individu se manifeste au monde et au monde de l'autre par la spécificité sociale, culturelle et historique de sa langue. Ces sons, ces sonorités sont devenus ses mots, ses paroles, ses phrases, son discours pour que l'individu puisse prendre place au concert de ceux qui peuvent le comprendre. Le comprendre par la langue, mais pas toujours par les intentions ni les manifestations que la seule langue ne

saurait traduire. Il y a du langage dans son exercice de la langue; il y a du langage qui mène à un dire qui ne passe pas par la langue, sauf dans ces extrémités que sont les incongrus. Et voilà, l'autre sens se fait apparition, avant que ne se bâtit sa révélation, d'un sens qui ne modèle plus le jeu saussurien du signifié et du signifiant. Un mot, voire même un bruit de bouche, ne dit plus l'appareillage du sens de la communication, de ces nominations en terme de signe. La rupture se consomme sur l'autel, non de la discorde de l'ordre grammatical ou sémantique, encore moins sur la manifestation d'un trouble neurologique, mais d'un appareillage qui dispute au conscient sa pertinence. Ces "désordres" de langue, et qui n'en font pas moins structure au langage, ne sont mal fonctionnement qu'à les lire en ignorance de l'inconscient freudien. Et alors, avec cet accord tacite de cet existant qu'est l'inconscient, l'incongru prend toute sa dimension d'une véritable diversion de sens à coder au risque du savoir du manque. Le lapsus, totalement élément de la langue se fait ainsi totalement aussi élément du langage. En ce sens, où comme le posait Platon, ce qui fait l'unité du langage, c'est qu'il est «un dire de quelque chose». De ce quelque chose qui ne s'appartient plus ni au conscient, ni à la pensée, mais tout en étant du langage, à l'acte de structure de l'inconscient. Ce lapsus ne fait plus ainsi langue pour que l'individu puisse dire quelque chose à un autre, mais pour qu'il puisse s'accomplir d'une révélation à soi; dans un discours de l'intérieur. Non pas au sens d'une pensée pure, véritable chimère, mais d'un "penser langage" qui articule la rupture, et du temps et de la logique pour construire le discours analytique. Du moins si s'ouvre à l'individu la charge du "pas-tout-ce-qu'il-croit-être" jusqu'à se métamorphoser vers la nomination en sujet divisé. Sujet divisé du langage d'ailleurs de par la monstration des chaînes signifiantes. Si l'homme est "celui qui dit", c'est parce que, de par son être, il est entraîné dans le circuit indéfini et mystérieux d'une dispensation, qu'aucune parole humaine ne dira jamais, alors qu'elle la dit tout le temps. La parole certes ne le dit pas directement ou immédiatement, mais elle n'en dit pas moins la structure du manque, comme vérité au mensonge du langage. Le langage ne dit, ni la vérité, ni le faux, il est de ce qui structure, de ce qui organise l'écheveau d'une bascule de l'essence à l'existence. Il y a le temps d'avant le lapsus et puis vient le temps de l'après lapsus, qui fait son rôle d'âpreté à l'ordre du cogito. Alors, le même mot ou ensemble de mots pris dans la tourmente de l'incongru, d'un surgissement intempestif au détour de la libre association, vont poser un nouvel être. Après celui de la langue raisonnable vient le temps d'une langue, très certainement de la raison, mais d'une raison d'un tout autre ordre, celui du désordre du langage.

Ce qui surgit, quand s'abaisse la vigilance du moi, toujours sous les effluves du transfert, prend figure d'une autre structure, celle de l'inconscient. À n'en point douter, le même mot, dans une tout autre situation ou contexte n'en porterait pas les mêmes inclinaisons à la rupture à la logique. Si le mot comme énoncé d'une forme de sens convenu et organisé par l'histoire des hommes, fait trace, il ne s'agit donc pas toujours d'une relation vers un signifié, comme le

stipulait la linguistique. Dans le cadre du lapsus, du mot d'esprit, le mot ou l'ensemble de mots, faisant ou non phrase du point de vue de la sémantique, ne parle plus avec ou pour la pensée. Cette coupure s'opère dans cet instant si spécifique, celui d'une restauration d'un passé, jamais homicidé, par le jeu du désir et de l'instance de cette réactualisation monstrueuse qu'engendre l'expérience analytique. En somme, à ce moment du lapsus, la chaîne qui fonde le lien entre pensée et langage éclate, au service d'une vérité à transcender du savoir sur l'inconscient. Notre attention est attirée par cette remarque de Merleau Ponty : "La pensée n'est rien "d'intérieur", elle n'existe pas hors du monde et hors des mots. Ce qui nous trompe là-dessus, ce qui nous fait croire à une pensée qui existerait pour soi avant l'expression, ce sont les pensées déjà constituées et déjà exprimées que nous pouvons rappeler à nous silencieusement et par lesquelles nous nous donnons l'illusion d'une vie intérieure. Mais en réalité ce silence prétendu est bruissant de paroles, cette vie intérieure est un langage intérieur" (Phénoménologie. perception, 1945). Loin de toute volonté de syncrétisme, cette vision du langage intérieur semble s'articuler, mais est-ce si surprenant, avec l'orientation lacanienne de l'inconscient structuré comme un langage. Quoi qu'il en soit, le fait de langage nous tient; le langage fait son sujet. Si le langage, comme le donne la définition générale, est un ensemble de signe, alors les lois de Cantor ne pourraient-elles pas nous parfaire de quelques pistes de nouveaux questionnements!? Existe-t-il un ensemble nommé langue, tel qu'ils contiennent comme éléments, entre autres, des mots, des assemblages en forme de phrases qui répondraient à une fonction, celle de communication!? Existe-t-il un ensemble nommé langage qui contiendrait, entre autres, les éléments commis sous le terme énonciation, et structure, et pourquoi pas aussi sens!? Ne pourrait-il pas alors exister une fonction entre ces deux ensembles, qui ferait relation pour qu'un mot de l'ordinaire, du commun, de l'habitude, puisse devenir dans quelques situations, un lapsus, un mot d'esprit!? Quel que soit un mot d'une langue, appartenant au registre de la langue usitée par l'individu, il existe au moins un mot qui peut répondre à la nomination de lapsus. Et ce dans un espace précisé, l'acceptation d'un autre appelant, l'inconscient. Mais sans que celui-ci ne puisse être identifié comme ensemble, du fait de son impossibilité à toute saisine du tout. Le lapsus est du moins comme énoncé un mot, et par l'énonciation il échappe au cadre référentiel du pontage signifié/signifiant de la linguistique. Ce mot, cette sonorité existent, elle a été émise par un individu, mais dans le registre, pour ne pas dire le plan, de ce qui n'est pas communication. Certes, l'analysant se trouve dans la même pièce que l'analyste, mais il ne lui parle pas, malgré l'impression que pourrait donner cette scène à un observateur extérieur.

Dans le jeu de la libre association et du transfert, les mots qui sortent de sa bouche, ne sont plus seulement, espérons-le, le flot d'une raison, celle de la pensée-langage, mais les mots du désordre. Les énoncés ne font plus alors énonciation par la langue de la volonté de dire à un autre, dans un but d'exercice d'une vie sociale, ils deviennent de purs énoncés aux racines non

immédiatement identifiable. Le lapsus est alors le mot, ou le groupe de mots qui parle non plus strictement le langage usité et ce, même en toute absence de trouble du langage. Quoiqu'il en soit, le langage se trouble, non plus d'une origine neurologique ou psychotique, mais d'une origine, que Freud nous a léguée sous le vocable d'inconscient. Il existe un mot, qui est semblable à ce qu'il soit connu et utilisé par l'individu, mais qui, dans le cadre de la libre association, sans en perdre sa nature spécifique, change de fonction. Il n'est plus l'élémentaire émis en offrande à la réception d'un tiers, et ce dans une dimension où la raison fait pensée consciente. Il devient, de par la rupture de sens, par l'obscur de son essence, par l'incongruité, c'est-à-dire le décalage signifié/signifiant, l'opérateur d'une nouvelle fonction au langage, l'acte de révélation. Dans une suite logique, comme celle de Fibonacci, les divers éléments qui la composent, chiffres, nombres, opérateur, donne la nature même de cet ensemble. Dans l'ensemble langage, il existe des fonctions, comme celle de lapsus, qui font mordre le tissu de cohérence de toute compréhension, si on met de côté, un des constituants du plan général. Ici l'inconscient parle, au travers de ces lapsus ; il ne s'agit plus de langue, mais de langage, la maîtrise échappe et par conséquent devient existante, à condition de faire "parler" ce qui ne dit rien. D'un rien non de mot et de langue, mais d'un rien, d'un bon rien du tout, dans ce qui se fait, par le lapsus accessibilité. Le lapsus, compte tenu de cette charge qu'il représente, peut-il encore être associé à la pensée, et de ce fait même au langage!? Il serait tentant, en toute logique de répondre par le négatif à cette proposition; et ce, de par l'origine supposée du lapsus. Ces sonorités, mots, groupe de mots, nommés lapsus parce qu'ils font incongruités, par la psychanalyse et par le psychanalyste dans l'expérience analytique, sont de la langue et du langage. Mis à part des sons non ordonnés au registre de la langue usitée, ce que l'on va nommer lapsus n'en demeure pas moins des éléments de langue, et ce titre pourrait être mis au compte de la pensée. Mais avec ce que nature le lapsus, il ne s'agit plus d'expression, de communication, de signes à l'autre, mais d'un au-delà du sens de la linguistique. D'ailleurs ces signes seront qualifiés de dérapages, d'erreur, ou ne seront même pas considérés, autrement que comme incidents de parcours sans valeur de sens à rechercher. Avec le label lapsus, ce mot prend valeur d'un autre langage, celui d'une structure, celle de l'inconscient.

Existerait-il alors une pensée autre, de nature à se situer en appartenant ou en inclusion à l'inconscient!? La pensée qui parle en faisant langage, dans l'articulation qu'en fait l'individu à destination d'une "offrande" à l'autre, ne pourrait-elle pas nous mener à parler d'une pensée X qui serait de l'inconscient structuré comme un langage avec pour corollaire de destinataire l'Autre!? — De l'Autre comme objet de langage, teinté de désir et de discours, amis alors aussi de pensée; de cette pensée qui serait la structure. Je ne sais si nous sommes en présence de deux pensées ou bien d'une seule, qui s'écrirait au registre de la dualité, vérité et mensonge. À charge, bien entendu d'intégrer ce concept de l'une faisant deux, mais à ne faire

qu'un toute fois comme le langage. Qui lui aussi, semble exister sous l'angle du deux, celui du discours conscient et celui attaché au fait de structure de l'inconscient. Mais encore une fois, il ne s'agit que d'une unicité séquentielle, pour la pensée et pour le langage. Comment pourrait-il en être autrement du fait de leur intime liaison!? Si pensée et langage s'articulent d'une évidence apparente en ce qui concerne la sphère abordée par le cogito cartésien, ils en présentent limite à une vérité du savoir dans ce qui signe sous le vocable inconscient. Même si la vérité du savoir ne peut pas faire réponse d'un absolu, elle en pose les traces d'un jalon, celui du lapsus et de ce qu'il porte en terme d'énonciation. Si le lapsus ne signifie pas un signifié, mais un signifiant, il en joint de fait le plein exercice du doute à l'égard de toute pensée du registre de l'individu ignorant de son incomplétude. Serait-il possible de penser la part de la pensée qui échappe de fait au langage conscient!? Serait-il possible de faire langue à cet inconscient structuré comme un langage!? Serait-il possible en fin de compte de faire possession à l'impuissance de toute identification volontaire d'une totalité, et pourquoi pas aussi de l'inconscient!? Il ne me semble pas utile de répondre à ces questions qui portent en elles-mêmes le sceau d'une barrière impossible à franchir. Il ne peut s'agir que de toute puissance à l'expression d'une quelconque emprise d'un individu sur son inconscient; par contre l'inconscient est la traduction d'une prise sur l'être parlant. Si l'analysant reste impuissant à "sonder" l'inconscient du simple fait de sa volonté au nom de la pensée et du langage, il est toutefois en mesure d'en apprendre du fait de l'expérience analytique. Il en apprend, et ce très progressivement, sur la vérité et le mensonge, sur le décalage entre la logique de la linguistique et ce que Lacan nomma la linguisterie.

Pour faire par cet énoncé, nouvelle énonciation de cet échappement à la logique du sens, à la logique d'une mystification du deux à ne faire qu'un, comme avec la démonstration de la bande de Moebius. Dans un cas, la coupure de la bande ramène à l'unique, dans un autre cas celui de l'analyse, l'interprétation de l'analyste et ce qu'il s'en produit faire coupure et retour à l'unique aussi, le langage. Et pour en poursuivre avec l'expression : "l'inconscient, ça parle", c'est par la pensée que nous rejoignons ce qui serait du "ça". Je ne fais ici aucunement allusion à une quelconque possibilité magique ou imaginaire à cerner ce quelque chose de quasiment inaudible, indicible et même impensable. Le chemin qui associerait le ça et la pensée serait de l'ordre d'une fonction qui mettrait en relation un certain élément avec un autre. Seule la fonction semble connue à l'inverse des éléments, il s'agirait du langage. Dès lors s'il fallait questionner le sens du lapsus ou mot d'esprit en terme de "qu'est-ce qu'il veut dire!?", la démarche analytique nous éloigne du signifié, pour nous construire un nouveau questionnement. Celui-ci pourrait prendre la forme suivante : "Que nous cache ce lapsus, du fait même de son apparition"! De nouveau, nous ne tomberons pas dans le piège du sens à dévoiler, mais nous ne pouvons que confirmer cette découverte freudienne, l'inconscient, ça existe. Et comme il ne dit ni ne peut dire quelque chose qu'autrement que par l'absence, car la

psyché dans son histoire, c'est l'absence. Non pas l'absence de langage, ni même d'accès au langage, mais d'absence qui ne fait pas de l'être parlant un être sachant automatiquement. Il est d'une conquête, à ce qui pourrait être la dignité humaine révélée, dans le jeu de l'individu à se faire tendre à l'unicité. Le miroir ne nous invite-t-il pas par le double inversé à nous poser sur le registre d'une recomposition, qui ne peut passer que par la fondation du "je", fonction du langage et de la pensée!? Dans le miroir, je me vois me voir, car je sais désormais ou presque que je ne suis complètement, ni dans l'image reflétée ni dans celui qui regarde. La vue ne fournit pas l'appropriation de la césure à l'indifférenciation, le regard ne fait pas entrer l'individu au registre de sujet de l'inconscient, comme le pose le langage. Pourtant le regard intègre l'autre, comme le langage, pour ne pas dire l'Autre (faisons retour aux perversions comme le voyeurisme et l'exhibitionniste), mais il ne possède pas l'antériorité imaginaire et symbolique du langage. Bien avant que l'enfant n'existe comme corps de chair, il est du fait de langage, il est le rejeton de la matrice langagière. Celle-ci préexiste à lui, l'enfant est parlé avant qu'il ne parle, et avant même que ses parents ne le fassent naître biologiquement, ils l'ont fait naître de pensée et de langage. Même le "je ne veux pas d'enfant" qui peut être posé au début d'un couple, fait naître un enfant-langage-pensée. Tout comme ces véritables conjurations superstitieuses, que sont ces paroles, "mon enfant ne sera pas...", ou "si j'ai une fille, elle ne commettra pas les mêmes erreurs que moi...", ne sont que langue du langage où "ça est de l'inconscient". En quelque sorte, le lapsus ne fait que retour à la matrice langagière de l'individu, sujet divisé du langage. Même s'il ne le sait pas encore, il en est de cette vérité.

De cette rencontre entre la pensée et le langage se distille progressivement l'allusion à un au-delà du sens du langage même. Le lapsus, puisque tel a été notre cheminement, fait saillant dans l'espace de la libre association, et fait invitation à cet écartèlement à la logique, qu'est la destitution définitive du signifié saussurien. Ce mot ou groupe de mots, parmi tant d'autres du registre de la langue usitée, du fait même du lieu de son apparition fait injonction à l'inconscient. Le lieu n'étant pas, bien entendu que l'espace de l'expérience analytique, mais le lieu du transfert, du désir réactualisé par ce fait de langage. La fonction du lapsus n'est pas de nous en dire de ce qui serait être du refoulé, mais bien plus, aussi surprenant que cela puisse paraître, de ne rien nous dire. Par ce rien qui prend place au cœur du discours analytique, par l'incongru manifesté, c'est l'univers de l'absence, du manque qui se révèle aux partenaires de la scène analytique. L'analysant, n'identifie pas la plupart du temps «son» lapsus, que le langage offre à la dévotion de l'analyste, se chargeant non de dire le sens, mais bien de dire le non sens, c'est-à-dire le désordre de la logique. Quant à la piste de langage et pensée existant en «double», sur des registres différents, mais s'appartenant à l'individu parlant, il en sera d'une construction à venir sur la thématique toujours à refondation de l'être.

## Écris

Cela pourrait peut-être commencer comme un jeu, qui se formulerait de la sorte : "dis-moi quelque chose de vrai et je te dirai si c'est la vérité". De nombreuses formules s'associeraient alors à cet énoncé, comme donne-moi la couleur du ciel - si tu dis bleu, ce doit bien être la vérité. Encore faut-il que nous prenions en considération, un ciel dégagé de tout nuage, sans aucune précipitation majeure, et que cette observation se déroule durant le jour. Là, dans ces considérations, en vérité, et marquant le vrai, le ciel est bleu. Ou du moins il apparaît comme tel au regard d'un observateur pourvu d'une capacité visuelle suffisante à cette expérience. Et d'ailleurs celle-ci peut être reproduite, dans les mêmes critères et avec d'autres observateurs pourvus eux aussi de capacités visuelles suffisantes à l'appréhension des tons bleus. Si nous nous situons en hiver, avec un ciel couvert, et en présence de témoins malvoyants, l'affirmation du ciel bleu, est fausse, doublée en plus de l'impossibilité de tout étalonnage visuel, si par exemple il s'agit d'aveugles de naissance, pour qui le bleu n'est qu'un réel du langage et non le constat d'une observation du réel.

Dans le cas d'un ciel d'Automne, d'une question tournée vers deux aveugles ou deux personnes portant un bandeau sur les yeux, le ciel ne peut pas être que nommé de la couleur bleue, sans qu'il soit vu. Toute fois, il ne s'agit pas d'un faux, ou d'un mensonge quand on parle d'un ciel bleu. Cette affirmation appartient, et ce quelle que soit l'observation du réel, à un moment donné, à un savoir appartenant aux lois de l'universalité. Il existe au moins une situation, où un observateur possédant les compétences requises, tant physiologiques que psychologiques, peut attester de la pertinence de cette phrase : il existe un ciel bleu. Sans en oublier, toutefois, que le bleu identifié n'est qu'une adaptation du cerveau au spectre lumineux. Prenons un nouvel exemple, d'affirmation d'un vrai à valider ou invalider par le jeu de l'observation, du savoir fourni par les organes des sens ou par la structure des fonctions de la pensée. Il s'agit cette fois, d'une affirmation célèbre : "tous les hommes sont mortels, Socrate est un homme, donc Socrate est mortel". Au-delà de la connaissance de la fin tragique du philosophe contraint au suicide par la vindicte des citoyens courroucés de la cité ; il est toute à fait possible de s'interroger sur la nature même de la mort ou plus exactement de ce qui est mort de Socrate. Certes, son être de chair trépassa sous l'effet du poison, mais l'être de savoir est toujours présent à nous, malgré sa mort physique. Tout comme les autres philosophes, qui laissent leurs œuvres à la postérité malgré leur disparition physique. Il est vrai de dire, dans cet exemple, que Socrate est mort, mais il est aussi vrai de dire, qu'il continue de vivre par ses savoirs, par son discours et par le portage qui est mis en place, à chaque fois qu'un "sachant" accomplit l'œuvre de Savoir. C'est à dire quand le ou les savoirs de Socrate, par exemple dit ici, ne sont plus seulement des connaissances acquises et transmises, mais imprégnées de ce qui fait Savoir. Là où le Savoir transcende le savoir pour inscrire la vérité, non plus au cœur du seul réel (le réel de la science, si proche de la réalité, du moins de celle qui se livre à la

recherche de vérité), mais dans le ventre mou de la pensée d'un : "je crois que je pense, donc je finirai bien par croire que j'y suis". La pensée n'est à bien considérer, ni vraie ni fausse, elle semble simplement exister quand elle devient discipline en tant que ce quelque chose qui s'élargit du simple réel observable.

Que pouvons-nous affirmer, au sujet de la pensée, si ce n'est notre propre subjectivité, pas pour autant faussée d'ailleurs. Subjectivité du disant de la pensée, qui dans cet acte de nomination de ce qui relève de sa propre considération, par le "je pense", s'attèle dans un vouloir combler l'impossible à un dit du tout de l'être. La pensée est donc bien ce concept mou, et qui pourtant fait couler beaucoup du discours de l'ignorant, à considérer qu'il puisse y avoir autre chose qu'un discours de l'ignorant. Nous pourrions bien entendu, nous combler d'aise, au sens de satisfaction, à continuer d'affirmer que la pensée serait la somme des manifestations profondes de ce qui animerait l'individu dans ses tentatives d'appréhender, et le monde et lui-même. Non dans ce qui serait de l'action, mais dans cette étape dite préalable, d'une réflexion, d'une cogitation - eh oui le cogito n'est pas loin- la pensée comme espace d'où partirait toute justification, toute raison des actes, véritable carte maîtresse, noyée au coeur de l'être, qui avant d'être parlant serait être pensant.

Dans notre cheminement actuel au vrai, il est de constater tout de suite que ce crédit ne peut tenir à la lumière du sens, qu'à considérer l'être comme concepteur et utilisateur total de ce qui le fonderait en terme d'élaboration "interne". Freud avec la psychanalyse est venue balayer ce savoir de la toute puissance de l'être, par les tirs croisés de l'inconscient, du désir, de l'acte de refoulement, sans s'étendre ici, sur la sexualité. Comment l'être pourrait-il s'inscrire dans le "donc je suis", quand le "je pense" est le pur produit mécanique du désir, de la jouissance, sans en oublier le langage et le discours, dixit Lacan. S'il est vrai que l'individu pense et fait acte de pensée tout comme acte de compulsion de pensée - pensons, c'est le cas de le dire, aux névroses obsessionnelles-. Il est tout aussi vrai de dire que ce qu'il pense, et ce à condition que l'on puisse le recueillir par sa parole, n'est que le reflet d'une certaine appropriation de la réalité. Tout comme l'est la situation des prisonniers de la caverne de Platon. Ce que l'individu parle de sa pensée passe autant par le filtre de ses choix conscients, mais surtout par le filtre de l'économie psychique, elle, totalement de l'inconscient.

Et même si l'on nommait pensée, ce que je ne ferai pas, l'ensemble des signifiants lacaniens, cette pensée n'en serait que poudre aux yeux, et du réel de la science, et du réel lacanien. Alors, que faisons-nous de cet obscur objet de désir qu'est la pensée, si ce n'est que le reléguer à sa place, celle du lieu de ce qui justement se joue pour l'individu, à savoir la dimension de l'être. Ainsi donc, ni il est par ce qu'il penserait, ni il pense puisqu'il serait. Et d'ailleurs, que pourrait-il donc advenir d'un sujet qui se mettrait, au nom de je ne sais quelle magie, à penser qu'il puisse penser, sauf à se croire lui-même objet de sa pensée. S'il advenait qu'il puisse



penser qu'il soit élément ou totalité de sa propre création, c'est à dire de sa pensée propre, alors il aurait fort à parier qu'il serait vrai ou faux de penser ceci. Laissant là ces divagations de la pensée, pour tenter de penser à autre chose, c'est à dire, d'où parle la pensée. Autant qu'elle parle d'ailleurs, et ce même si on en parle, il n'est pas dit que se soit le fait de parler de la pensée qui justement ou pas, encore le dilemme vrai/faux, qui manifeste la pensée. Quel pouvoir possède ainsi la parole, jusqu'à venir créer ou du moins donner corps à un concept, par le seul fait de le faire exister dans le réel. En parlant de corps, et c'est vous en conviendrez, une sacrée pensée, notre individu, celui de la pensée à bien besoin de se manifester par le corps, pour parler, à moins que ce soit encore une fois une mystification. Sauf à intégrer qu'une fois le corps déposé au registre de la morgue, il peut subsister une pensée ; mais là c'est un autre registre, celui de la foi. Qui n'est pas elle aussi, exempte à nous mener sur les traces d'une vérité, certes d'une essence mystique.

La vérité est en quête depuis l'aube de l'humanité pensante, d'une universalité à instaurer d'une certification du réel, pour se rassurer de l'impénétrabilité du doute raisonnable. Vraie ou fausse, la vérité semble mener le jeu, pour ne pas dire la danse macabre, que la psychanalyse ne manquerait pas de nommer de face à face de la pulsion de mort. Alors la vérité ne peut-elle être que semblant, demandant, et ce d'ailleurs par qui et pour quelle raison, une lecture, pour ne pas dire trop vite une interprétation. Sans en venir trop vite, à une préoccupation strictement psychanalytique, disons tout de même que la pensée, ou du moins de ce qui s'en échappe par la parole du pensant, nous en apprend - et à voir de quoi. Et puis pourquoi, se soumettre à ce questionnement d'un nécessaire ou nécessité du fait d'apprentissage? La pensée, en fin de compte, du moins de ceux qu'elle réalise si on s'autorise du questionnement sur ce qui fait justement l'être, va mener l'observateur, le cherchant, et puis pourquoi ne pas dire ici le sachant de pensée à ne pas demeurer aux apparences du trouble et du semblant. Le propriétaire de la pas encore dite pensée ne peut que tenter de cerner sa propre pensée au fil de ce qu'il tisse par le langage, et par conséquent l'attention de converger vers un autre.

Quant à celui qui chercherait l'étude de la pensée tierce, il ne pourrait en fait que s'en remettre aux propos énoncés et à leurs cortèges d'intentions. À ce moment précis, la psychanalyse pose le cadre de conflits intra psychiques que seul le discours analytique peut joindre, étayer d'un propos conceptuel et interpréter pour ce qu'il en est du désir et de la jouissance. Il ne suffit pas d'écrire *Savoir* comme ceci, pour que cette entité se caractérise automatiquement ; si ce n'est déjà à en attirer l'attention du lecteur par la majuscule première. Si la sagacité du lecteur est mise en cause, de ce fait de l'écriture, alors il est peut-être question que certainement ce substantif fasse questionnement ou du moins incongruité. Cette particularité d'écriture ne se veut pas une simple coquetterie de l'esprit, mais la marque d'une délimitation spécifique. En ce sens où *Savoir*, ne se fait pas équivalent, à savoir, ni aux savoirs, et encore moins aux connaissances. Mais alors de quel lieu parle-t-il donc ? Façon de parler puisque *Savoir* ne

semble pas parler, mais bien être à parler, ou à écrire comme je tente avec vous de le faire ici. Sortons immédiatement de l'idée de Savoir, comme manifestation ou traduction d'un universalisme, dont il conviendrait de se faire sien pour en atteindre une vérité tout autant chimérique. Ce substantif sans article à le précéder sert à nommer, car il s'agit bien de nomination de l'indicible. D'une tentative pour faire passer en écrit et dans toute communication, ce qui serait en fait incommunicable autrement. Pour le moment, comme vous le constatez, notre attention semble se porter sur la forme, et ce dans l'attente du fond. Que disons-nous, quand se pose ce terme Savoir ? Que nous interpellons, non ce qui serait de la connaissance, de l'accumulation de savoirs, mais de cette autre chose qui se compose quand justement l'individu tente de se faire être sachant. Cette distinction, au-delà des connaissances, des savoirs acquis qui eux peuvent faire l'objet d'une parfaite évaluation, porte la marque de l'essence de l'être parlant se devenant être sachant. Et je ne définirais pas, ni le Savoir comme qualifiant du sachant, ni le sachant comme porteur du Savoir. Cette terminologie Savoir inscrit par contre la place d'où se fonde le sachant, et à nous maintenant de nous en ouvrir au discours de la vérité.

Ce que Freud découvre avec l'inconscient, c'est ce qui parle dans le rêve, le lapsus, dit la vérité de l'être du sujet. Cette assertion : "Le savoir de la psychanalyse, un savoir sur la vérité" inscrit-elle pour nous ce retour à l'approche logique du vrai/faux? Le discours questionne à comprendre s'il mène à la vérité. La réponse par le négatif pourrait s'appuyer de l'allégorie de la caverne, ou bien entendu les enfermés du savoir vrai, sont persuadés de penser et de dire vrai, en fonction de leurs seules perceptions d'une vérité, en fait dénaturée. Dans le propos de l'analysant, le discours teint la vérité de la mascarade du dit, au nom du "il ne sait pas ce qu'il dit". Là encore le discours ne fait pas vérité, du moins à s'entendre sur la nature du discours. Si vérité il y avait, elle serait de la place de la castration et du constat du "il n'y a pas de rapport sexuel". Mais en place, ou par la grâce du Manque, le discours vrai fait carence dans le dit, non pas qu'il soit censuré ou oublié de l'analysant, mais indicible du fait de sa nature même. Et cette nature peut très certainement être qualifiée ici d'essence du sachant. Ainsi notre homo parlant, n'en est qu'à la lisière du sachant, et donc du Savoir, du fait même de l'impossible complétude de la pensée. Combien il serait agréable et pourquoi pas vrai de pouvoir considérer la pensée comme le reflet de la totalité de l'essence d'un sujet à exister autrement que barré. Mais hélas, et fin de plainte existentielle, la pensée n'est qu'une galéjade, comme un mode pernicieux de défense, résultat de l'inconscient. L'inconscient freudien, celui qui rend la pensée au monde des contes de fées, trace dans son sillage indicible, la piste d'une vérité absolue totalement caduque. Sauf peut-être à prendre acte, que la seule vérité serait justement que l'inconscient a été nommé structuré comme un langage. Ce qu'écoute un analyste c'est la vérité que le malade refoule : c'est la vérité de son désir. Écouter la vérité pour pouvoir la dire, mais il est impossible de dire toute la vérité. Nous sommes donc

bien en présence d'un mi-dit, c'est à dire d'un dit qui ne peut se narrer de la complétude. Si le dit de l'analysant ne fait qu'ombre au soleil du savoir de la vérité, il devient par conséquent appelant d'une autre vérité, celle du dire, quoique très certainement elle aussi partielle, à n'en pas douter. L'analyste intervient déjà, et sans même avoir prononcé la première parole, ni encore moins l'interprétation. Son intervention se fonde de sa propre essence, celle du sujet supposé savoir, du moins de ce qui fait son état dans la pensée et au-delà de son analysant. Le discours de l'analysant n'est pas vrai au sens d'un dit partiel, auquel le Manque ne fait pas défaut. Le discours de l'analyste n'est pas plus vrai non plus, car il ne prétend pas l'être ; la psychanalyse n'agit pas comme préposé à la réintégration sociale. La question qui viendrait, serait de savoir s'il existe une quelconque vérité en psychanalyse, à part d'exister comme réponse aux carences de la pensée. Il n'y a pas de vérité du dire, même s'il y a un dire de la vérité. Le symptôme représente le retour de la vérité dans les failles du savoir. Et ce, bien entendu à la seule condition de l'entendre de la sorte. C'est parce qu'il ne dit pas la vérité que le symptôme de l'hystérique est vrai. Les manifestations qui prennent la scène du corps pour leurs représentations sont fausses en termes de pathologies neurologiques, mais c'est vrai que ce signe qu'est le symptôme mène à faire tour d'une économie psychique archaïque.

L'aphasie est vraie sur le seul registre d'un trouble de la parole, mais elle est vraie aussi sur le registre de la rencontre avec la structure névrotique, et ce notamment de ce qu'il en est de la sexualité, dite infantile. Mais comme nous le voyons, à condition d'une vérité autre, celle de l'inconscient. Pour autant que nous puissions considérer en fait l'inconscient comme vérité et peut être comparée à la pensée et encore. Mais par contre d'une vérité que je peux nommer Savoir, qui ne positionnerait ni le vrai, ni le faux, mais l'entre d'eux. Le chemin aux tours dits se passe dans l'élaboration d'un discours Savoir, de celui qui s'énoncerait de cette injonction : "écris". Alors j'écris par ce qu'il dit et qu'il ne peut pas en savoir du dire, sauf à en faire succession de ces aléas de la libre association, parfois s'éclairant du désir de l'analyste. J'écris, mais comme autant de cris qui ne résonne qu'à sa pensée, et qui n'en feront pas pour autant vérité, sauf à ce que l'analysant lui-même s'en donne de ce Savoir. Savoir, qui ne s'éclaire nullement des découvertes du savoir, mais Savoir avant tout, comme structure de ces entre d'eux ou deux d'ailleurs. Alors quid de Savoir, désolé, je n'en sais rien, à vouloir le faire vérité du ou des savoirs, mais j'en s'est beaucoup à l'aulne des fils de signifiants se déroulant d'une loi de castration, toujours ignominieuse. Si je dis que le Savoir, je n'en sais rien, alors je dis vrai. Je ne sais pas, mais j'en suis. Et c'est certainement ce qui fait la vérité de la psychanalyse, comme voix qui peut faire tendre l'indicible au-delà de son trou de désir.

## D'une métaphysique du penser

Ce qui donne le plus à penser, c'est bien que l'inconscient existe. Du moins si l'on se situe dans le paradigme de la psychanalyse, conditionné par cette affirmation, l'inconscient ne peut qu'exister et c'est en sorte qu'il se donne à penser. Comme l'enseigne Heidegger, pour pouvoir accéder au penser, il convient que nous soyons en situation de penser. Ainsi nous devrions être parés à l'apprentissage de la pensée. Et convenons-en, une fois parvenue à cet apprentissage, il est de reconnaître qu'avec cet accès aux modalités d'appropriation du savoir, nous n'en pouvons pas pour autant user du pouvoir de penser. Sommes-nous alors condamnés à errer dans les limbes d'une éternelle quête de la rencontre de la pensée, sans pour autant s'en prévaloir de l'acte de penser?

S'il s'agit bien d'une démarche volontariste, qui cloue au pilori de l'immobilité, la volonté de penser, reconnaissons toutefois que les obstacles à la mise en oeuvre s'égrènent, tel un chapelet dévot. C'est par le mot, que penser se fait corps au discours ; d'un mot qui au-delà de la représentation articule le sens de la langue. Si les pensées comme une myriade d'étincelles continuent de jouer la sarabande d'un esprit qui flirte avec la création, c'est par la transmission vers l'extérieur de l'individu que la nébuleuse de la pensée prend forme dans le «penser» et dans l'acte de penser. Pourrait-on en venir à penser que l'inconscient existe, et quelle serait alors la nature ou la forme de ce qui mènerait à un tel constat? La démarche de la raison nous invite à pouvoir collationner les éléments d'une démonstration, et pour peut-être penser la preuve, ou tout du moins en asservir l'existence à des éléments dont la réfutation ne serait que manifestation tendancieuse de l'esprit chagrin. Devrions-nous par la suite engranger une série de postulats ou d'hypothèses, régissant un rapport à supposer possible entre le penser et le qualifiant inconscient comme existant? Mais n'est-ce déjà pas faire acte de penser que de s'instaurer de ce questionnement?

L'inconscient existe, car il est fait exister dans l'espace très spécifique de l'expérience analytique. Non pas qu'il ne semble pas exister en dehors, mais c'est par la «faute» de la psychanalyse, que l'orthographe d'une écriture de la pensée s'en vient à se penser autrement du fait de cette découverte freudienne. Ce qui existe ou est fait existant est, tant le penser à propos de l'inconscient, que l'inconscient lui-même quand il ne ferait pas existant du penser. Bien entendu, et, car cela ne sera pas entendu, car non dit, et même pas d'un dire à venir en surprime de la jouissance, l'inconscient ne se fait en rien de l'acte de penser. Tout au plus peut-il s'accueillir au sein de pensées, comme autant de rêveries ou de fantasmes que l'individu peut être malmené à entreprendre. Nous dirons alors qu'il peut advenir qu'il pense à l'inconscient, tout comme il pourrait entrer dans la pensée de l'existence de l'inconscient. Le psychanalyste ne serait-il pas de ceux qui pensent? À n'en pas douter, il a su adjoindre à l'être parlant, la qualité d'être pensant et sa rencontre avec le désir de l'analysant le conforte dans notre dualité d'investigation. Clamer que l'inconscient existe serait prendre le risque du

ridicule, non pas que l'on puisse prouver le contraire, mais il serait de cette clameur à éteindre l'essentiel, ce qui fait le réel. La gausse de l'inconscient existant ne peut mener qu'à une relative perte de substance, celle non plus d'un contenant, mais celle d'un parlant. À vrai dire l'inconscient est déjà du parlant quand on commence par le formuler ainsi. Mais cette formulation ne semble pas en dire d'avantage, sauf à faire inviter d'un dire à révéler. Si le penser ne correspond pas à une simple énonciation d'une mise en action, de la pensée peut-être, il convient de s'en assurer au risque de la confusion. Le penser s'instaure d'une nomination, celle qui caractérise par le mot, ici, le verbe non conjugué, de ce quelque chose sorti du flou de la pensée pour faire trou au langage. Le passage à la langue instaure la complémentarité des acteurs mis en jeu, celui qui en est du parler et cet autre, qui ne peut en fait que conjuguer l'Autre, et ce cortège de significations à l'inconscient. Parler instaure l'acte, parler instaure la fonction, parler fait entrer ce qui parle dans l'espace du sens à la qualité de celui qui parle. Le penser positionne, non pas tant ce qui est dit ou ce qui ne peut pas être du dit, mais le regard à porter sur celui qui agit et ainsi sur sa nature d'être agissant, ici d'être parlant du penser. Et si la question nous vrille, ce que je n'espère pas, la pensée, à nous en questionner du : «mais de quoi parle-t-il?» -il convient l'espace d'un temps, de se positionner au-delà du contenu, et même de ce qui pourrait apparaître comme contenant. Le penser fait invitation à la prise en compte de la nature donc de celui où celle d'ailleurs, qui met en action l'acte de penser. Pas tant, dans sa réalité de parlant simple, mais d'être parlant, en ce sens où il fait son qualifiant d'étant par la même. Qui est cet être qui fait cause du penser, non pas ses identifiants sociétaux, mais qui est ce révélateur du penser. En marge que tout humain est un être parlant, serait-il ipso facto un être pensant? Cela, à n'en pas douter, donne à penser. Non plus uniquement pour faire accession à un quelconque résultat, comme vérité ou mensonge d'une aspiration, d'une quête de savoir, mais comme assertion d'une potentielle essence. Où l'essence du parlant serait le pensant, mais d'un pensant qui se fraye à la langue et au langage. D'un pensant, comme d'ailleurs d'un état de parlant qui n'en restituerait pas la dimension de l'être par le langage, ne serait que lettre morte à l'inscription de toute signification. Du parlant comme du pensant ne sont en fait que des potentiels à activer sous le jeu de registre où le langage fait lit de l'inconscient. Certes nous pourrions en demeurer à la surface du conscient, voir du Moi, pour que s'en continue les déclinaisons rassurantes du cogito cartésien.

Mais nous pouvons aussi nous interroger, sur ce qui est du penser, quand s'y adjoint l'inconscient comme existant. Partons des diverses affirmations de Lacan, comme «l'inconscient existe» ou bien encore celle du «l'inconscient, ça parle». Si parler fait acte de nomination à l'existence, alors l'inconscient existe puisqu'il est déjà ici mentionné, et comme existant et en rapport avec ce quelque chose qui parle. Que disons-nous de si spécifique avec cette invitation de l'inconscient existe? Certes, l'inconscient freudien fait réalité de sens et du réel pour le psychanalyste, et certainement progressivement pour ses analysants. Quand

l'inconscient freudien conjugue l'exister, du moins dans cette interpellation que soumet le locuteur, il ne nous en donne pas plus à entendre que dans l'autre propos, l'inconscient parle. Comme avec le cogito, serions-nous amenés, modélisés par le passage du "je pense, donc je suis" au "l'inconscient parle"? Si l'inconscient parle, alors il devrait exister ou être fait existant de cette seule affirmation. Cette logique ne peut que nous mener sur le terrain du faux, l'inconscient n'étant pas un individu. Même si nous pouvions poser la réflexion sur l'être de l'inconscient; ce que nous ne manquerons pas de mettre en oeuvre. Tout en n'étant pas, quoique en faisant tour toute fois à l'étant, l'inconscient va questionner, au sens d'interpeller le sachant, ici celui qui en sait de cette nature. Si parler n'est pas communication, échange entre deux subjectivités, si parler n'implique pas l'expression d'une volonté de transmission, de témoignage, alors «l'inconscient parle», peut être fait existant. Existant, car de ce propos se recueille une somme de données qui peuvent corroborer ce qui serait de l'existence de l'inconscient.

Le rêve, le lapsus, le mot d'esprit ouvrent la porte d'un contenu latent, non directement disant mais à coder au risque de la psychanalyse. Risque de ne pas seulement écouter ce qui est dit, mais de mettre à jour la structure de ce qui a amené «un quelque chose» à ne pas pouvoir se faire langue. Le dire serait à la rencontre de l'inconscient, ce que l'infra-son est à l'acoustique : là, mais pas tout à fait là, dans l'accessibilité immédiate. Ce présent du passé qui ne peut éclore que dans un présent qui écarte les limites du temps linéaire. L'inconscient parle et pourtant je n'entends rien, au sens qu'aucun mot de la langue ne fait approche à mes oreilles; et pourtant certains mots, eux qui font incongruités peuvent, de par cette rupture de sens, faire nouvelle logique. L'inconscient ne me dit rien, que je sois analysant ou analyste d'ailleurs; mais de par cette logique de l'absence, de la béance, il est dit de ce qui fait manque. Et si le manque ne manque pas, c'est bien par ce qu'il manque (au sens du ratage) la langue, qu'il ne peut faire retour que par le langage. Ce langage qui ne dit rien, mais qui, ainsi en dit de ce tout inaccessible et inaudible. L'inconscient en ne pouvant être parlé dans la langue, fait trace, fait trou de cette confiscation à la pensée, que sont les en-cause- du refoulement. La pensée fait elle aussi manque à l'accessibilité, sauf à s'en inscrire comme penser, où l'être fait devant et derrière de la scène humaine.

Alors tout serait entre les mains de cet être qui pourtant n'en possède point, car son existence ne le prédestine pas à être individu, mais seulement sujet d'une mascarade, celle qui met en place, la double substitution qui nous fait inviter au réel de sens. Il s'agirait à la fois, d'un signifiant qui représente un sujet pour un autre signifiant, et d'un \$ en place d'un S. La tête peut nous tourner maintenant sous la ronde d'une métaphysique, non plus seulement du penser, mais tout autant de l'exister. Comment pourrait-on penser l'inconscient, dans ce qu'il puisse parler ou bien même exister, sinon par l'immersion dans le trou, la faille à la raison de

cette gigantesque confiscation à l'homme qu'est sa psyché? Comme pour faire écho au qu'appelle-t-on penser de Heidegger, nous pourrions prendre la trace du langage, pour ne plus pouvoir nous en départir de cet inconscient. Insondable, infernal, intemporel, maître ou esclave d'ailleurs du semblant, l'inconscient existe et nous le faisons exister par la langue, en nommant justement ce qui ne peut pas être approché autrement que par cette assurance à l'incomplétude. L'inconscient est-il plein ou vide, et ce d'autre chose que nous pourrions dans nos fantasmes de toute puissance à la raison et au discours de la science, tenter d'y mettre pour le cerner. De ce remplissage à la langue, que les échevins du langage que sont les analystes vont faire terrain de dé-semblant. L'inconscient, effectivement, ça parle. Non plus seulement toutes ces ritournelles vraies, des pulsions, du désir, de l'Autre, mais tout autant de tout ce discours même sur l'inconscient. Et si ce discours en cause de l'inconscient, fait du penser, alors il en donne tout autant corps à l'existence. L'expérience analytique et son siège d'une parole à entendre et à faire tendre à la vérité font lit de l'existence de l'inconscient, bien plus que l'annotation au registre de preuve des collations de signes qui émergeraient. Si en pensant, puis en parlant de l'inconscient se réalisent les conditions d'une parole en plus, à celle simplement dite par l'analysant, et que cette parole en place d'une nouvelle vérité fasse sens à l'être de l'individu, il semble possible de faire acte de psychanalyse. Vous aurez traduit par vous même, qu'il ne s'agit pas de parler de l'inconscient durant une analyse, mais peut-être tout simplement de penser qu'il serait possible de le faire, pour que s'accomplisse l'être de l'analysant. L'être de l'analyste étant pour sa part du fait même de ce cheminement au désir d'analyse... Si l'inconscient parle, et il nous doit bien ça, alors il n'y aurait pas plus vrai que le penser pour parler, non pas de l'inconscient, ni même inconscient, mais pour parler l'être.

### **Du penser à l'exister**

S'interroger sur ce qui dans la psychanalyse ou bien encore dans l'inconscient, pour peu que l'on puisse en savoir de ce dedans, correspondrait à du penser et pourquoi pas aussi à de l'exister, tel semble être notre propos ici. En quoi, cet angle d'attaque que serait le penser pourrait nous mener à en connaître plus de l'inconscient, ou bien de ce qui s'y appartient? En quoi courir après l'exister nous faciliterait la tâche quant à l'identification des mécaniques de la psyché. Et ce bien entendu, à condition d'en avoir l'idée ou l'intention, de s'y confronter à l'inconscient. Alors, peut-être que la psychanalyse ne serait pas seulement le fait des trois protagonistes - analysant, analyste et désir, mais aussi celui du champ conceptuel. D'un de ces champs qui se mettrait en ligne du savoir, en dehors d'au moins un des protagonistes. Pourquoi vouloir, à tout prix, comme le prix de l'impossible, en savoir ce qui serait en fait de l'inconscient. Car à nommer inconscient, qu'est-ce que je nomme en réalité, si ce n'est ce que je sais, crois savoir, ou bien supposé en être de cet inconscient. N'est-il que le réservoir de nos fantasmes sur le refoulement, ou bien est-il aussi ce qu'en ont fait des générations d'analystes,

matière à penser et matière à exister? Qu'est-ce que penser dans le champ de la psychanalyse et dans celui de l'inconscient!? Dans la psychanalyse, l'acte de penser s'accroche à la mise en évidence des différentes opérations de logique, visant à inscrire la psychanalyse de l'indicible qui caractérise l'inconscient. Et pourtant, il s'en dit du langage sur l'inconscient, sur ce qu'il serait ou ne serait pas. Il s'en pose, et au juste du titre d'analyste, de la plus ou moins grande capacité à tenter de décliner un tout inconnu dans ses limites et ses constituants. Mais qu'elle est cette force qui pousse le penser à encore et encore essayer de traduire ce code qu'est l'inconscient dans un propos plus accessible? Si code il y a donc, de quelle manière peut-il être identifié comme existant, et de quelle insistance serait-il question pour que naisse l'intention ou la volonté de le soustraire à l'ignorance? La réponse, la doxa en quelque sorte, pourraient s'articuler des travaux de Freud qui mettent en lumière l'existence de l'inconscient comme paradigme explicatif des pathologies, névrotiques, perverses et psychotiques. Sa rencontre avec les hystériques la conduit, et à bâtir la psychanalyse, comme voie royale de rencontre avec la psyché, et à accepter l'affirmation de cette instance qui échappe au contrôle du Moi, l'inconscient.

Si Freud ne l'avait pas fait exister par cette nomination qui invite à le penser, l'inconscient aurait-il existé comme cause et source des conflits psychiques? D'ailleurs est-il bien le responsable des troubles névrotiques? Et en somme qu'est-ce que l'inconscient, à côté ou en plus des concepts de désir, de jouissance, de sexualité infantile, de fonction phallique, de loi de castration, de NdP, etc? L'inconscient est-il ce terme générique, comme ce qui est annoncé dans un film avec ceux et celles qui y ont pris part? Si ce substantif fait ensemble de ce qui serait ses constituants et ses différentes fonctions, peut-il être assimilé à un objet mathématique soumis à traitement rigoureux de l'acte de penser? De la même façon, si par ignorance ou par volonté de faire retour à la toute-puissance du Moi, il est fait négation de l'inconscient freudien, celui-ci en viendrait-il à ne pas exister? Nier l'existence de l'inconscient mènerait-il à en libérer le phobique de sa relation vraie, non à son symptôme, mais à ce qui est de la loi de castration? Affirmer que les rêves, en fin de compte, ne disent rien d'autre qu'un dérèglement chimique ou l'expression d'une chimère facétieuse, permettrait-il au rêveur de faire l'économie d'un retour à l'angoisse du Manque? Alors peut-être que la découverte de Freud et les renforcements de Lacan, tout comme l'expérience de milliers d'analystes, ne seraient en fait qu'une façon de nommer ce qui ne pouvait pas l'être, par absence de détermination, de vivacité scientifique à la compréhension des troubles humains, non accessible à une médecine du corps. Si les Saint Augustin, Pascal, Kierkegaard, Descartes ont été en quelque sorte des Penseurs de l'homme à Dieu, Freud n'en continuerait pas moins la trace du penser savoir de l'homme. À charge d'un Autre en place d'un autre Autre, mais tout en en identifiant toujours les failles à la complétude. Pourquoi ne pas continuer avec de nouvelles questions, comme celle qui nous mènerait à savoir, si accepter l'inconscient comme existant,



nous en donnerait à penser. L'inconscient, nommé par l'acte de penser par le véhicule de la langue, et par conséquent d'une volonté de transmission, serait-il ipso facto fait existant? À n'en pas douter, du moins l'émission sonore de ce qui se devient substantif et fait révélation d'un sens commun. Car, beaucoup, pour ne pas dire tout le monde en entend quelque chose à l'audition de «l'inconscient», et pas seulement un mot, mais un référent, fonction de son histoire, de son acculturation, de son éducation et pourquoi pas de sa rencontre personnelle avec l'analyse. C'est bien tendu du sens, que par ce qu'il serait identifié comme existant, que l'on peut y faire acte de penser. Et tourne et tourne encore la roue, non plus du mot ou de la langue, mais bien de ce qui se masque à la conscience. Et même si l'inconscient ne peut pas être défini, et encore moins en opposition au conscient, il nous en dit ou nous lui faisons chemin de ce dit, d'une différence avec la conscience. Prenons cette affirmation suivante comme cause d'un penser à venir : «l'inconscient se pense, l'inconscient s'invente à l'exister». Dans un propos tenu oralement, le l'inconscient se pense, peut aussi s'entendre comme l'inconscient se panse, ne serait-ce pas la demande de l'analysant. À condition de croire que l'inconscient puisse se guérir du fait qu'il soit malade. Certes cette idée, à peine anthropomorphique pourrait tout à fait satisfaire notre vouloir de savoir absolu; d'un inconscient défini ou clairement identifié, donc mesurable et curable. Mais l'inconscient n'est pas, au sens d'être quelque chose, qui s'origine, s'accomplit et se dégrade pour donner place à une autre substance. L'inconscient n'est qu'un fait de langage (et aussi un f'est).

Si le penser fait l'exister, et ce sans faire retour à Descartes de son cogito, il n'en demeure pas moins que la question subsiste quant à la nature de l'objet en question. Le penser et le exister pourrait alors concerner l'inconscient à condition toute fois qu'il soit possible pour celui qui commet l'acte, d'en savoir quelque chose en préalable de cet objet. Pourrait-on ainsi penser l'inconscient sans que celui-ci d'ailleurs existe? Pourquoi ne serait-il pas possible d'établir une mécanique du penser sur un objet inexistant, sauf à le faire exister du simple fait de cette action mentale? Le penser contribue à rendre existant, du moins dans cet espace cognitif, l'objet même de son investigation; on parlera alors ici de création imaginaire ou bien encore de fantasme au sens où l'entendait Freud. Si penser donne une substance en quelque sorte à l'objet, penser l'inconscient ne donnerait qu'une substance image; comme une enveloppe vide, mais déjà pleine d'un vouloir à faire exister. Or notre postulat, comme psychanalyste est que l'inconscient freudien existe et se manifeste dans le cadre de l'expérience analytique. Mais est-ce bien l'inconscient qui se présente à l'éventuelle saisie de l'analyste? Ce terme l'inconscient ne désigne en aucune façon une nomination d'une totalité, mais bien au contraire la désignation d'une impossibilité à la maîtrise, à la globalité. Ainsi le penser de l'inconscient correspondrait au penser de l'incongruité, et c'est par le langage que se manifeste cette rupture à l'accessibilité. La captation des lapsus, mots d'esprit, et même le retour des rêves se font par l'entendre de la langue. La langue, dans ces vagues de la libre association, laisse échapper des

mots, des sons qui font irruption à la logique d'un vrai posé en défaut des soubresauts des forces pulsionnelles. Le lapsus par exemple, ne ment pas sur son origine, mais ne dit une vérité qu'à la coder au risque de l'interprétation. Ainsi le penser ne fait pas l'exister, en ce qui concerne l'inconscient, mais il en livre pourtant l'essentiel, le savoir du manque, le savoir d'un «démaquillant» de langage à mettre en œuvre. Le cheminement le long d'une bande de Moebius, semble nous mener à chemins différents, et ce par la torsade introduite dans une bande première; et pourtant nous ne finissons que sur les mêmes traces. De ce qui ne peut d'ailleurs être nommé ni d'un début, ni d'une fin, mais d'un mouvement, d'un passage. Du penser à l'exister, nous torsadons l'entendement de savoir autour d'un axe, le trou du langage, pour en apprivoiser, non pas l'inconscient, mais ce qui fait être de langue. L'inconscient, malgré toutes les découvertes de la psychanalyse, dont les chaînes signifiantes font cohorte et manipule à un sujet toujours en mal d'être, n'en reste pour toujours qu'un mot destiné à en appeler d'autres. De ces autres mots épars aux sinuosités de la libre association, en péril d'un dévoilement toujours à espérer et dans le même moment, à redouter. L'inconscient existe certes, mais à nommer, au-delà d'une reconnaissance de l'exister, une incongruité qui tord le langage à venir comme résolution d'une révélation.

D'un mot, de ce mot : inconscient, présenté à la lumière d'une identification freudienne par l'article (l'), qui n'en montre que peu dans son simple dit, de tous ces signes qui déferlent sur les rivages de l'analyse. C'est justement par cette limite, dans ce passage étroit qui s'accomplit par la psychanalyse, que le terme d'inconscient prend tout sa saveur aigre-douce, comme un met paradoxal. Il dit et pourtant il ne dit pas tout. Mais dans cette simple nomination, qu'est l'acte de penser l'inconscient, l'exister peut se bâtir sur les fantômes du manque. Si la langue articule l'inconscient au discours analytique, c'est alors le cortège de l'archéologie de la matrice langagière qui se «souffle» à l'énoncé de ce substantif. L'inconscient ne nous livre par son nom que l'invitation à en identifier du plus; à ne pas s'en laisser conter par les apparences des signes d'évidentes vérités fausses. Comme l'est le contenu manifeste d'un rêve, et tout lapsus d'ailleurs; c'est par une eau troublée du sens archaïque qu'il se présente à nous. Comme les auspices d'hier, ils doivent être interrogés par l'expérience analytique. Dans les entrailles de ces sacrifices à la norme d'une langue à la raison du sens apparent délaissé, le savoir de la matrice langagière et sa logique du vrai est à capter dans les mailles d'un penser à l'exister. L'inconscient comme apostrophe de la langue au service du discours analytique, qui conjugue la vérité du mensonge à la structure de l'être...

## Quatrième partie : pensée magique

### Pensée magique

Si la pensée ne se suffisait pas de cette trop vaine tentative à la cerner, à la réduire ou bien au contraire à l'amplifier, elle s'en achemine aussi du merveilleux. Du moins par cet adjectif qui semble la soustraire à la raison pour la faire entrer dans la valse d'une logique encore à discerner dans le flou du langage et de ses masques. La pensée magique pourrait nous cantonner dans une invite à la revisitation du classement ethnologique, ou du moins dans ce qu'il pourrait en être, à savoir une histoire d'évolution et par conséquent une mise en valeur quasi systématique de ce qui serait le dernier maillon de la trame du temps des civilisations. Tout semblerait se commencer avec l'animisme, se succéder à la religion pour finir avec apothéose avec la science. Ce repérage viendrait à marquer la qualité des civilisations humaines. Au commencement, dominé par l'ignorance, la superstition, l'homme construit une vision du monde faisant la part prépondérante à l'intégration de la possible intervention de la pensée sur le monde extérieur, et ce par le biais d'une intercession auprès d'esprits omniprésents dans les représentations du quotidien de ces populations dites archaïques. La religion vient ensuite, en délaissant les croyances primitives animistes au registre d'un paganisme à éradiquer en même temps que la magie.

La religion se veut d'un ordre plus manifeste, abandonnant toute relation ou presque avec les forces de la nature, supposées de plus grande proximité des populations. Et contribue en moult rituels d'invocations, de paroles magiques censées intercéder à une volonté de changer les conditions de la vie, par des procédés surnaturels. La religion est affaire d'hommes, quand la magie était souvent le fait de femmes. La religion donne à la pensée un cadre établi, révélé, qui s'impose à l'humain, invité à suivre, à respecter. Mais la prière, les processions aux saints ne se départissent pas complètement encore des anciennes directions de foi. Certes le plus souvent, la religion, ou les religions se réfugient dans des bâtisses imposantes, quand la plupart du temps la magie animiste se déroulait en pleine nature. Le polythéisme égyptien, grec ou romain, pour ne citer qu'eux utilisait aussi le temple, mais en conservant souvent la valeur attribuée à une pensée pouvant faire force sur le destin de l'homme quand, ce n'était pas sur son quotidien. Vient ensuite la science, qui semblerait vouloir chasser le naturel, du moins celui de la pensée du langage pour la raison, la rigueur, la démonstration du plausible et de l'explicable. Avec la science, l'étape de l'évolution pourrait être accomplie dans le sens d'une libération de sa servitude, avec la certitude que ses croyances, ses peurs, ses limitations, et pourquoi pas sa mort, pourraient trouver réponses et solutions par la science. Ce schéma semblerait logique s'il ne s'accomplissait pas lui aussi d'une même référence à ce qu'il conviendrait d'appeler toujours de la pensée magique. Que dit-on quand est posée l'expression

de pensée magique? S'agit-il seulement de référence à la magie, à la croyance en force spirituelle accessible par l'invocation, le rituel et surtout par la parole? Est-il question seulement de l'acte de consécration du fait de lever l'obstacle par la simple construction d'une pensée leveuse de destin, avant d'être leveuse de sorts? Ne serait-il pas raisonnable de penser que seule la science peut parvenir à bâtir les réponses aux angoisses, aux limites de l'homme? Ne serait-il pas vain de continuer à croire que l'humain peut intervenir sur le monde, pour le transformer et diminuer sa fragilité? Serait-il encore de la raison de croire, de penser que la mort nous guette, nous traque, nous rattrape, et que rien ne pourrait nous en délivrer? Nous pourrions continuer longtemps ce type d'interrogation de bonne satisfaction. Et l'évolution de la pensée, dans le sens de l'abandon de toute croyance supra-logique, ne fait toujours que de la pensée magique. Penser, et donc faire acte de langage que la science serait l'aboutissement d'une humanité libérée de ses ignorances et porteuse des réponses, ne serait encore que de la pensée. Et même, toujours de cette pensée magique qui fait invitation à la réponse, comme fait universel. Hier ou toujours aujourd'hui pour certains, l'individu pense et parle et envisage que sa parole qui donne corps de matérialité à la pensée, peut agir sur son extérieur, tout comme son intérieur. Malgré certains philosophes, Dieu n'est pas forclos pour tous. Malgré certains rationalistes, qui font plus de scientisme que de science, l'homme s'interroge toujours et se questionne sur son essence, sur son existence, sur son état d'étant. Et il est des philosophes croyants, et il est des scientifiques, animistes ou membres de religions plus récentes. Mais ne serait-ce pas là encore de l'ordre de la pensée magique que de parler de la logique d'une autre raison, ou de la raison d'une autre logique? Il conviendrait d'interpeller le discours de la pensée, c'est-à-dire le langage, à la lecture de la logique. D'une logique qui ne se conjugue pas au vouloir d'universalité, mais d'une logique qui fasse structure du fait relatif, dans l'entendement, non seulement de l'acte observé, mais des paroles pour le dire, et de celles absentes qui ne le disent donc pas, mais qui en disent de celui qui pense. Magiquement toujours, car telle semble la loi de la pensée, de faire acte de merveilleux avec la mise en situation du parlant qui parle, donnant ainsi corps à la pensée, lettre morte de l'individu dans sa complétude.

La pensée n'est, magique ou pas, que l'expression de ce qui fait langue à l'homme, sur ce qu'il croit être de lui et du monde. L'acte de penser n'en déloge pas pour autant les limites du cogito cartésien, non à renier, mais à temps-est de l'inconscient. De ce temps, qui au présent du symptôme hystérique ou obsessionnel conjugue un futur en panne d'un passé confisqué, non à l'histoire, mais à l'historicité du "en cause du refoulement". Le vouloir enfermer la pensée magique dans la seule présentation du discours de croyances aux forces spirituelles pouvant être, soit contrôlées, soit pactisées, soit suppliées, fait la part belle à une logique du vrai-vrai, ce qui serait un comble pour une logique de l'être, du moins celle du doute, du questionnement. Il n'est pas question ici de tracer la ligne du véritable, au sens du véridique,

du démontrable, du reproductible, de l'attesté, comme le souligne la volonté, ou le fonctionnement de la science. Est scientifique, ce qui se démontre, ce qui peut être reproduit, communiqué, ce qui répond à des lois de vérification - et ce pour faire simple. Alors le discours du chaman faisant état de ses "voyages" dans divers mondes spirituels pour rechercher savoirs et connaissances, ne serait pas vrai. Et pourtant il le fait, et cela depuis des millénaires et partout à la surface du monde humain. Il fait langue de ce qu'il fait, croit voir et agir dans ces diverses contrées spirituelles ; il agit pour un autre que lui, qui en attend des effets. Et ces chamans doivent bien satisfaire une part de la demande de leur auditoire, puisqu'ils existent toujours, malgré l'ère des autres religions et de la science. Et s'il n'en réalise que peu au titre de la demande, il s'en construit du discours du désir de l'autre et de sa perméabilité à une construction de ce qui fait fonction à l'Autre, par la magie de l'objet a. Peut-être ne font-ils que renforcer l'existence de la pensée magique, au sens d'un langage qui prend en compte l'individu dans son essence. Et le religieux qui guide ses ouailles sur le chemin des célébrations, sur la piste du respect des commandements, des règles, des lois spirituelles fait tout autant langage à ce qui demeure à l'être le plus profond dans l'individu parlant, l'étant. Lui non plus ne peut pas prouver l'existence, ni de Dieu ni des effets des actions accomplies dans le cadre de sa pratique religieuse, et pourtant, les religions existent depuis très longtemps et concernent une part déterminante dans la population totale de la planète. Le scientifique n'est pas le dernier maillon d'une chaîne d'évolution de l'humain. Il est comme les autres une expression de l'acte de penser.

La lecture psychanalytique des hystériques nous a montré que l'expression des troubles du corps par exemple, ne fait pas vérité à une pathologie neurologique, mais bien, en déplacement à une logique d'un non fait à l'être de langage, dans une psyché dominée et déterminée par la fonction phallique. De par la possibilité du langage, l'être parlant extrait de la gangue du parlé, fait trace à la pensée, en terme de pensée magique, non plus seulement à en passer par les esprits de la nature, les expressions spirituelles de refondation du monde humain, mais bien par cet acte de logique même qu'est la dimension du faire à dire. De l'au-delà du je à l'Autre, se dessinent les "coulisses" du désir paradoxal à l'analyse. Ne s'agirait-il donc pas encore de la pensée à se dire magique, qui mènerait un individu à s'en remettre du manque, en passant la porte de la libre association? Au "dit seulement une parole et je serais guéri", se cautionne par la psychanalyse, une autre invocation, sous forme d'un dit d'injonction : "Dites tout ce qui vous passe par la tête, sans rien omettre". De cette conviction, pour ne pas parler ici de certitude du psychanalyste, que ce savoir de la libre association va entraîner le parlant sur les rives d'un au-delà de la logique de la langue, comme rupture à logique du sens accessible à la pensée. C'est donc bien encore la pensée magique qui semblerait ici convoquée, dans sa capacité à faire trou à la langue, et ce notamment par le lapsus, pour qu'en quelque sort puisse s'accomplir la révélation du fait d'inconscient. Le "sans

rien omettre" pourrait alors être de l'entendu en cette forme d'homophonie, à une reconstruction en "sans rien homme-être" - sous tendu de cette invitation à étayer la part être de l'homme. Celle qui passe par la rupture du lapsus, dans cet acte de penser, qui sans nous dire quelque chose de précis, nous en dit, justement par ce manque, par cette situation de l'incongru. Et si cette dimension de magie, qui ne nous renvoie d'ailleurs qu'au pouvoir, qu'à la maîtrise, dans sa réalité, et de carence et d'aspiration, ne se jouait que de forme pour faire logique? D'une logique à faire lit de la pensée magique, au sens où elle sort des méandres de la confusion et de la non-structure par l'éligibilité de l'humain au registre de parlant. Si la pensée est conjuguée en langage, et de ces deux de l'un s'en mêlent à n'en faire en fait que d'une même surface, alors la pensée magique peut être ajustée au titre de la logique en ce qu'elle fait rupture. Il n'est plus seulement de s'appesantir sur la croyance non vérifiable, sauf à l'aulne du croyant, de la pensée intercesseur d'une modulation du monde ou de l'individu, mais de partir du constat que toute pensée, et ce quelque soit son qualifiant n'est que le reflet d'une logique d'incomplétude - et de la loi de castration et d'un retour de l'étant, dans le discours analytique. Et si en fait, la pensée magique, comme toute pensée d'ailleurs n'était que l'expression d'une logique de cet acte même du passage et tramage en langage. Tout en acceptant l'idée qu'il ne saurait exister de pensée qui puisse l'être comme tel, sans la formulation et sans la mise en œuvre du langage. Quand un individu pense, il le fait en paroles, et cet acte de penser est de nature à faire acte de langage; avec tout de même les réserves à la logique.

Ne conviendrait-il pas de s'interroger sur la véracité, non plus seulement sur un fait de la pensée magique, mais sur la nature même de la pensée, sur cet être de la pensée? Il semblerait simple de retoquer le discours d'un individu faisant trace de son positionnement à l'acceptation d'une croyance mettant en limites les convenus scientifiques. Prenons l'exemple, de la systématisation à envisager qu'un individu, seul ou accompagné pourrait modifier la nature des lois extérieures, en faisant intervenir l'action de forces magico-spirituelles. Il s'agit bien d'une croyance, qui peut trouver toute sa rigueur, à côté d'autres croyances spirituelles. Pourquoi en effet, la croyance qu'il serait possible par des paroles, par des rituels de modifier certaines actions au bénéfice du demandeur, devrait être plus de nature suspecte de déraison, voire de délire, que la croyance pour les catholiques à la présence réelle de Jésus dans l'Eucharistie. Comment une pensée, non rationnelle pourrait s'inscrire au titre de pensée acceptable, plutôt qu'une autre? La nature de la croyance possède comme limite, l'espace du dogme ou de la tradition, ou bien encore de l'expérience. Prenons une autre pensée, à qualifier de pensée magique, comme la divination ou la voyance. Le rationnel va statuer sur l'impossibilité à toute prédiction, sur la non-réalité d'une communication avec les morts ou avec des esprits, des anges. Il parlera alors, non pas de croyance spirituelle, mais de mécanismes de compensation pour le demandeur, et d'escroquerie et d'abus de faiblesse pour

le devin. La logique qui inscrirait la parole de vérité scientifique en supériorité à la parole autre, ne peut en aucune certitude gagner ses galons du vrai contre le faux de l'autre. Certes, il ne manque pas d'argument pour nommer l'escroquerie, pour qualifier l'impossible vérification des paroles annoncées. L'affirmation de la vérité d'une pensée scientifique, s'apparente tout autant à de la pensée magique. Ce ne sont pas tant le cortège des démonstrations contraires ou des preuves de malveillance manipulatrice qui font tour au poids d'une logique du vrai-vrai, mais l'énoncé que le dit de l'autre est faux, car non scientifique.

Le vrai comme adéquation quasi universaliste au fait de science est encore d'appartenance à la pensée magique. Celle-ci ne recouvre donc pas uniquement, ce qui serait du vouloir agir en toute puissance, d'une croyance en des mots magiques, mais de ce que signe l'étant de chaque protagoniste, et ce quelque soit sa croyance ou affirmation. Dans le cadre de l'expérience analytique (la cure), l'analysant devrait pouvoir offrir sa pensée, du moins dans un premier temps, sans advenir d'être en risque de recevoir le jugement de manifester de la pensée

magique. Le psychanalyste ne porte pas jugement du vrai sur la parole, car il sait trop bien, que quelque soit la parole celle-ci fait vérité d'un mensonge. Certes, si un individu fait part, lors des entretiens préliminaires, par exemple, de sa croyance en la possibilité de prédire l'avenir, de sa demande d'intercession auprès de forces spirituelles, de sa recherche de soins du corps ou de l'âme par la prière ou l'imposition des mains, il n'est en vérité qu'un être parlant qui parle. Et à ce titre, il serait accepté en analyse, sur la base d'une relative acceptation de sa place dans son symptôme, sauf à en être de la psychose ; là où justement cela s'opère contre lui, car venant de l'autre, indéfini ou cible. Faudrait-il systématiquement faire acte dans une réponse, d'ailleurs étrangère à la psychanalyse, à la non-véracité de ses propos aux vues d'une norme scientifique ou nommée comme telle? Certes, l'analyste est en droit, au nom de son propre positionnement d'avoir un avis, sur telle ou telle croyance ou pratique, mais on ne vient pas lui répandre sa non-parole pour entendre un correctif ou la norme, et encore moins ce qui serait d'une justesse incarnée par l'analyste. Même en l'absence, du moins apparente, donc absente à la nature du discours de l'analysant, de tout signe référencé à la pensée magique, il n'en dit pas pour autant du vrai dans ce qu'il dit et se donne à être parlant. De cet ancien état de parlé, et qui peut faire saillie avec la libre association, au des-tours d'un lapsus, il s'en élaborera du dit et du dire bien différent et non spécifique à ce qui avait pu être énoncé de la langue. Ne serait-ce pas là de la pensée magique? Sauf à considérer ce terme de pensée comme pouvant s'en être aussi de l'inconscient. Ce qui n'est pas le cas, mais qui fait cas justement, par le silence des mots à l'absence, et donc à la présence à manifester du manque. Pourrions-nous nous demander si toute partie du merveilleux à mettre en évidence dans la pensée ou de la pensée, pourrait être affecté, comme un corps malade, non ici d'un virus, mais d'un trouble en langage à chercher

de l'autre côté du miroir? Qu'il ne serait pas raisonnable d'envisager toute dérive de sens au conscient, comme une quelconque atteinte de l'inconscient. Alors à dire, «ce n'est pas moi qui pense ceci ou cela, ce ne sont pas mes pensées, mais d'autres qui mettent ces choses dans ma tête - car moi, je ne pense pas de cette façon». De la pensée magique à un état délirant, il n'y aurait qu'un pas de langage et de sens à franchir. Mais en quelque sorte, il dit vrai, il y a de l'autre que lui qui fait sa pensée. Ou peut-être plus précisément ce qui est du désir de l'Autre, concours à modeler et moduler la forme que prend la pensée et le langage, dans cette partie consciente qu'est la formulation, transmis ou non vers l'autre. Et il ne s'agit pas de mettre en cause la psychose, mais bien exactement d'entendre ce «qu'elle» fait dire à l'individu. Le délirant dit des choses non vraisemblables à la norme du sens commun, tout comme la libre association dit l'incongru, et par conséquent une vérité est toujours à identifier à la lumière de son masque à autre chose. Quand le porteur du discours du fait magique installe sa vérité à travers le langage de communication, il poste aussi à la réception de l'analyse, l'écriture de son désir. Le merveilleux, qui peut choquer, n'en pose pas moins la vérité du désir de toute puissance, peut-être comme construction en place du manque au sujet divisé. C'est aussi l'espace d'une certaine expression non exprimée d'une jouissance à l'impossible, à l'échec, à l'éternel ratage au désir de l'Autre. Jouir de l'impossible au "Prince charmant" pour perpétuer par la pensée magique, l'ignorance d'une loi de castration. Jouir plutôt que parler le mensonge du silence, de toute pensée quant à l'essence du trouble. Ce qui serait magique, pas tant à considérer les éventuels effets d'une croyance opérative, que le fabuleux destin du désir qui ne fait que retour, et à l'essence de l'être et à l'essence du langage. Comment ne pas penser magie quant à l'extrême plasticité de l'économie psychique à tramer le fait sexuel, et tout son appareillage potentiellement mystificateur, comme le contenu manifeste du rêve, et la prosopopée de la chaîne signifiante. Où il semble bien que ce soit le sujet qui emplit le rôle du mort. Mais d'un absent qui parle, ou du moins qui est fait parlé, en tirant origine de cette véritable nécromancie d'un parlant parlé, bien avant les matinales du "il parle".

### **Pensée magique VS pensée scientifique**

Comment à faire suite à un propos déjà posé ici même sur les problématiques de la pensée, la réflexion cherche à se compléter dans cette opposition pensée scientifique-pensée magique. Car l'énoncé de l'un fait énonciation de l'autre, et ce dans une parfaite logique de commutativité. Le choix de l'un, par le titre, n'en fait pas ubiquité à l'autre. Ils en sont d'une valse à deux nous menant à délaisser la dualité pour l'instauration d'une tierce attitude, celle d'une commune révélation, à savoir le savoir de l'impuissance. Si donc pensée, s'exprime, c'est par le fait de langage que s'accomplit le saut dans le récépissé d'un discours à la vérité. Et la pensée magique et la pensée scientifique sont des faits de langage, où s'exprime l'intentionnalité de l'acte de vérité. Les deux expressions sont d'ailleurs le seul fait du



scientifique qui parle, non plus seulement de sa discipline, mais semble faire trace à une épistémologie comparée. L'expression «pensée magique» prenant alors pour lui ici une connotation péjorative face à une identification comparative instaurée en auto faveur à son propre champ d'expression. Il conviendrait donc de pouvoir cerner dès le début de notre propos, ce que le locuteur veut communiquer quand il fait ainsi exposé de ces deux pensées. Et bien entendu, à condition que ces deux pensées existent, que se soit dans son mode de représentation ou dans un universalisme attendu en phase à une quête à la vérité. L'expression de pensée magique est inscrite dans la pensée exprimée d'un scientifique, et se qualifiant comme tel, pour marquer non la différence de pensée, et certainement de deux modes opératoires sur la réalité, mais bien d'avantage pour ostraciser ce qu'il met sous le vocable de pensée magique. La distinction se construirait sur la base d'une opposition irréfutable, toujours selon ce scientifique disant, quant à la nature de la vérité. Et par conséquent qu'il ne peut, lui et ce qu'il perçoit de son champ, que détenir la vérité du savoir à l'encontre de ceux qui ne seraient porteur que du mensonge ou de la manipulation, donc de l'erreur. Dans ce prédicat à une vérité annoncée, la rigueur tant adulée du scientifique, nous fait obligation à l'acte d'énonciation, non d'une autre vérité, mais du questionnement même sur la facticité annoncée.

La pensée magique, expression donc d'une critique émise au nom de ce qui serait une pensée scientifique, nous mène sur le terroir de la croyance en une somme de possibilités que certains prétendraient posséder à faire intervenir à leur profit personnel ou clanique, des forces surnaturelles de la nature, des éléments. Le détracteur pose d'emblée ces modes de représentation du monde et des actions entreprises pour y concéder amélioration ou conservation, comme infondées, non vérifiable, comme bêtise, et comme reliquat de mode de pensée archaïque. Le locuteur de la dite expression de pensée magique, n'appartient pas à cette mouvance de ceux qu'ils qualifient d'ignorants, de menteurs, de faussaires, de défenseurs du mensonge face à lui Hérault de la vérité. Ainsi voilà ceux qui sont les porteurs de la pensée magique, les croyants en tous genres, en toutes choses qui échappent à la raison du fait scientifique, attesté, et démontré. Mais bien plus, sermonné, vilipendé d'un qualifiant dégradant et dégradé au registre de la course à la vérité. Vérité établie en seul appontage au regard exclusif non de ce qui serait la pensée scientifique dans son existence, mais d'une croyance en la possession des lois improbables d'une vérité tout autant à exister que du désir de rompre avec l'impuissance. La vérité, dite scientifique ou religieuse d'ailleurs n'attestent que l'angoisse à la dépossession d'une toute- puissance, qu'aucun savoir ne peut venir amoindrir, sauf à en faire retour à ce qui serait de la pensée magique.

Rejoignons l'espace d'un temps, le camp des détracteurs qui s'insurgent contre cette pensée dite magique. Ils n'ont pas tort de dire que l'on trouve de tout dans ces personnes qui s'adressent à ce qu'ils croient exister, esprits, anges, revenants, et dieux en tout genre. Et ces

personnes, car c'est de cela qu'il s'agit, des personnes qui pensent faute d'en être, de la puissance, de la lutte contre leurs épreuves, s'en remettent à des forces supérieures susceptibles d'intervenir en leur faveur. Mais ont-ils des preuves de l'existence de ces forces spirituelles, ont-ils des certifications concrètes de l'intervention et des effets positifs reçus en retour de prières, rituels et diverses cérémonies ou pèlerinages? Ces personnes témoignent, parlent, car ce sont, elles aussi des êtres parlant (pas uniquement les autres), et ils s'en racontent, et ce depuis des siècles aux quatre coins du monde des effets de leur croyance à faire intervenir ces procédures magiques, spirituelles, religieuses. Mais la pensée magique, expression de la science ne peut être accolée qu'à mensonge, supercherie, illusion, tromperie et refus de la raison. La raison, d'ailleurs ne serait-elle que du fait de la science, alors qu'elle s'instaure bien avant elle. La raison ne peut être assimilée, réduite à la preuve scientifique, à l'adéquation aux savoirs dits scientifiques. Et pourtant l'évolution, ou l'évolution dite pour être entendue comme valeur normative, fait référence à cette progression, car présentée comme telle de la pensée humaine. Au commencement était l'animisme, période de la pensée magique, nous dit-on, où l'humain se mettait au centre d'une possibilité à l'action, et puis vint le temps des religions où le pouvoir de l'homme fut transféré à un ou plusieurs dieux. Et enfin, le temps de la pensée scientifique et ce qui devrait être le temps de la vérité après les âges des ténèbres. Un temps où la pensée est encadrée par les lois de la réalité, ce qui n'est pas à contester, mais un temps où l'homme dit libéré des croyances s'en trouve acculé à d'autres, comme l'affirmation d'un concept de vérité scientifique.

Le doute, le questionnement se posent tout naturellement sur toute affirmation, sur toutes nouvelles idées, sur tout propos tendant à donner explication. Il est regrettable que tous les gens de science ne l'appliquent pas à leurs propres visions de l'autre. Mais à se mettre dans le camp des "croyants", appelons de ce terme pour le moment tout individu manifestant l'acceptation de cet univers surnaturel, nous rencontrons souvent aussi une intolérance, voire un rejet des faits de science. Pensons ici aux diverses positions quant aux prises en charge de maladies, avec les protocoles de la médecine scientifique ou avec ceux des autres tenants, des plus connus ou plus exotiques. La raison nous porterait à ne rien rejeter de ce qui pourrait concourir à l'action d'aide d'une personne en danger de santé ou de mort. Mais c'est encore ici bien une histoire de positionnement quant à la nature effective de la vérité à se référer. Le questionnement ne se positionnant plus alors entre, par exemple telle ou telle réponse face à une épreuve. Choisir entre le médecin ou le sorcier, le cabinet de recrutement ou la voyante de quartier, la psychanalyse ou la méthode à effacer les problèmes, en place de l'individu. L'acte de penser mènerait à l'examen de ce qui fait sens à un vouloir d'une vérité vraie, indéniable, certaine et définitive.

D'une vérité qui s'instaure aussi du fait politique, où la loi instaure la vérité scientifique en place de toute autre. Que d'angoisse à la croyance, non en tel phénomène spirituel ou vision du monde plus fondé sur l'observance stricte des principes de la physique, mais en la croyance à la vérité unilatérale. Le religieux face au scientifique, le scientifique face au croyant. En toute somme d'une dispersion bien réduite aux mécanismes d'une lutte constante contre l'impuissance. L'étranger est dangereux ou au mieux différent, et par conséquent apte à faire chanceler les bases de toute sécurité imaginaire. Le débat n'est plus dans la recherche de véracité de telle ou telle croyance religieuse, laissons-les au registre de croyance et de l'acceptation d'un choix de pensée et d'agir de tout individu. Et quant aux dérives, de ce que quelques-uns pourraient entreprendre à leur seul profit, les sociétés humaines possèdent leur exercice de sécurité qu'est la loi ; du moins le plus souvent quand la loi n'est pas au service du dogmatisme. Le positionnement sur la pensée ne peut être que celui de la limite et de la fermeture. La pensée magique ou la pensée scientifique ne sont que des faits de pensées, donc des manifestations du conscient, d'une organisation qui ne peut faire manque qu'à un tout à jamais inaccessible. Le cogito du "je pense donc je suis", n'en laisse pas moins planer l'interrogation à la limite du doute de cet étant que serait ici le je.

Un "je pense scientifique" n'en donnerait pas gage de vérité, plus qu'un "je pense magique". Sauf à intégrer que ces deux discours de fermeture, centrés sur une exclusion, celle de l'autre et hélas non, celle de l'Autre, n'en font que joindre à l'entendement du pensant la limite du fait de penser. À déjà pourtant se demander, si l'affirmation d'existence de telle pensée ne faisait pas sens à l'essence d'une relative vacuité de toute intentionnalité d'absolu. L'admonestation qui s'étage en critique de l'autre, ou du moins des manifestations de ces modes opératoires de représentations de la vie, n'en montre toute fois, que la limite à l'acceptation d'une relative intégration de ce que certains ont nommé comme le Néant. Non au sens d'un vide, d'une absence, mais d'un manque au positionnement face à ce qui est de l'ontologique et l'ontique. Affirmer que croire à la manifestation curative de la prière, c'est faire acte de déni des lois scientifiques, c'est tout autant de l'ordre d'une pensée enracinée dans l'angoisse au désir de l'Autre. La véritable équation ne semble pas se situer entre science et foi, mais bien plutôt entre impuissance et déni, toutes deux sœurs de l'angoisse de castration. Le discours d'affirmation à la certitude de la détention d'une vérité absolue, et ce quelque soit le côté de la barrière, ou plus de la barre de signification, fait sens au signe d'une volonté d'édifier l'universalisme au détriment de l'un, potentiellement sujet à questionnement.

Et c'est bien là le nœud du système de toute pensée que de se vouloir libérer de toute contingence aux aléas de la prise en compte de l'individu. Plutôt l'ensemble que l'élément, plutôt ainsi la science ou la foi, que le scientifique ou le croyant. Et par conséquent, plutôt poser la dénomination d'une fonction ou d'un état que la nomination de l'individu; dans ce

qu'il peut posséder d'attribut spécifique, notamment en sa qualité d'étant. La psychanalyse contribue à cerner la limite de l'espace du conscient, du moi, face aux flots ravageurs des mécaniques liées au refoulement. La pensée n'en représente alors plus que le noyau d'un temporel ajusté à la limite d'une historicité qui inverse toute logique de l'existant. Le porteur d'un propos qui peut sembler du merveilleux ou du ridicule pour un autre, ne devient en fait que l'expression d'un individu, au combien absent de toute possibilité à être sujet de son propos. Et même dans le délire, où la langue, à côté des attitudes fait monstration d'une perte à la réalité, le porteur de mots et de maux n'en fait que gain au réel de l'être. Le psychanalyste n'interroge pas la véracité du discours, car le discours fait déjà vérité au mensonge de la langue quant à l'inconscient. Certes, il doit savoir reconnaître, un délirant d'un autre, un possédé au fantasme d'un autre, un envoûté à la fonction phallique d'un autre, une expression de désir en mal de confusion, et ce quel que soit l'autre. La relation à l'Autre ne peut faire que manquer, pour la préservation d'un équilibre à flirt d'une relative forclusion de la nomination.

Pensée magique versus pensée scientifique : pas de gagnant, pas de perdant, si ce n'est la dimension du langage et celle de cet au-delà du savoir que conditionne tellement l'angoisse. Ni la science, ni la croyance ne l'emportent dans la confrontation; seule se masque l'illusion d'une logique arrêtée à une vérité toujours travestie à l'aune des mécanismes de la toute-puissance. Au côté l'un de l'autre, de l'autre d'une côte de l'un, les deux ensembles à se construire et déconstruire pour une herméneutique de la facticité toujours à s'en démasquer de l'ubiquité...

### **"L'irrationnel grec et la pensée à l'objet a"**

Nous sommes tant habitués à approcher la culture grecque à travers le raisonnement et la logique philosophiques que nous ressentons généralement de l'étonnement à voir surgir de l'irrationnel dans une pensée reconnue comme le berceau de la rationalité occidentale. Il y a bien sûr tous ces dieux qui, des sommets de l'Olympe aux fonds des mers, peuplent l'univers, mais leurs généalogies si détaillées et leurs caractères si humains les font échapper à la gravité du monde du mystère et de la magie.

Le point de départ de mon propos ici, est donné par l'article de G. Devereux qui attire notre attention sur l'irrationnel, et ce à partir d'un extrait de Phèdre de Platon. L'essentiel de l'ouvrage traite de l'amour et de l'écriture à travers l'entretien de Socrate et de Phèdre. Il y est aussi question de la folie, de la théorie de la réminiscence et de la transmigration des âmes. Ce résumé pourrait laisser croire à une hétérogénéité des thèmes – ce qui a d'ailleurs été reproché à Platon –, mais en réalité comme maints auteurs l'ont fait remarquer, Derrida étant un des derniers les plus connus, il existe bien une unité de pensée qui traverse ces thèmes. Dans cet

ensemble, Georges Devereux focalise sa réflexion sur seulement quelques parties, parmi celles où il est question de folie / délire, et « s'en sert » pour discuter du chamanisme. Il convient de rappeler très brièvement la conception soutenue par Platon, mais aussi celle de Devereux afin de poser le cadre de mon propos spécifique. Globalement, Platon distingue implicitement entre la folie d'origine ordinaire et la folie d'origine divine. C'est de cette dernière dont il parle explicitement, la seule qui rende compréhensible la phrase tant commentée de Socrate : « Les plus grands bienfaits nous viennent de la folie ». Il est à noter que parmi les multiples traductions et commentaires français, les termes de folie, démence, possession, délire sont souvent interchangeables. Nous garderons folie dont le champ sémantique actuel est certainement le plus général et donc aussi le plus neutre du point de vue psychiatrique. Cette folie divine, Platon la subdivise en quatre formes :

- 1) la folie prophétique, sous le couvert d'Apollon ;
- 2) la folie rituelle ou téléstique, sous le couvert de Dionysos ;
- 3) la folie poétique, inspirée par les muses ;
- 4) la démence érotique, inspirée par Aphrodite et Eros.

Entre le point de vue de Platon et celui de Devereux qui va suivre, il est intéressant de rappeler Le Démon de Socrate : « .. comme vous me l'avez maintes fois et en maints endroits entendu dire, se manifeste à moi quelque chose de divin, de démonique [...]. Les débuts remontent à mon enfance. C'est une voix qui, lorsqu'elle se fait entendre, me détourne toujours de ce que je vais faire, mais qui jamais ne me pousse à l'action...» [Platon, Apologie de Socrate, 31c-d] Ce quelque chose, Plutarque comme Apulée, en le rapprochant de l'oracle de Delphes, l'ont plutôt interprété dans une dimension prophétique alors que le Dr Lélut, un grand aliéniste français, soutient dans son ouvrage *Du démon de Socrate*, que la figure symbolique s'il en est de la pensée grecque, souffrait de folie et que son génie ou esprit familier n'était que le fruit de ses hallucinations ; d'un côté, la folie divine, de l'autre, la folie ordinaire.

C'est aussi en quatre types, mais sans la division entre folies ordinaire et divine que Devereux établit sa typologie ethnopsychiatrique des désordres de la personnalité. Cette typologie n'est pas une nosographie, pour cela Devereux se réfère aux catégories occidentales classiques, bien entendu avant les DSM, qui, faut-il le rappeler, ne sont en réalité que des arrangements statistiques sans projet nosologique. Devereux distingue donc :

- Les désordres types, qui se rapportent au type de structure sociale ;
- Les désordres ethniques, qui se rapportent au modèle culturel du groupe ;
- Les désordres « sacrés » de type chamanique ;
- Les désordres idiosyncrasiques. »

Devereux entretenait avec E-R Dodds des liens étroits, on ne sera donc pas surpris de savoir

qu'un chapitre entier de *Les Grecs et l'irrationnel* est consacré à cette question. Il s'intitule précisément *Les chamans grecs et les origines du puritanisme*. Dans ce texte Dodds commence par s'interroger longuement sur la nature et les origines « d'une nouvelle structure culturelle » décelable dans les écrits de Pindare et de Xénophon, mais absente chez les auteurs plus anciens. Pour lui, l'élément central de cette nouvelle structure est une nouvelle conception de l'âme. Le terme psychê est bien sûr plus ancien, mais sa signification aurait évolué d'une forme de consubstantialité avec le sôma vers une forme d'autonomie associée au fait qu'elle constituerait alors « un soi occulte d'origine divine ». Il s'agirait-là pour Dodds d'une condition fondamentale pour que puisse exister le chamanisme. Cette âme peut s'opposer au corps, elle y est même d'autant plus libre et « plus active quand le corps est endormi, ou bien, comme l'ajoute Aristote, quand il est à l'article de la mort. » Cette nouvelle conception peut expliquer que le chaman « n'est pas -- comme la Pythie ou comme un médium moderne -- possédé par un esprit étranger ; mais sa propre âme est présumée quitter son corps et voyager vers des terres lointaines, le plus souvent vers le monde des esprits. »

Dodds pense que ce sont les relations des Grecs avec les Scythes, et peut-être les Thraces, qui leur ont permis d'intégrer des éléments chamanistes. Comme la majorité des auteurs, Dodds se place dans une perspective diffusionniste, mais, comme ce fut le cas dans l'histoire de l'ethnologie, cette perspective risque d'occulter ce qu'aujourd'hui on nommerait les invariants psychiques. De plus, si l'on considère le chamanisme à l'échelle planétaire, la thèse diffusionniste devient si "puissante" qu'elle en perd tout intérêt heuristique. Quoi qu'il en soit, la question de l'origine n'est qu'une facette du travail de Dodds. Le répertoire de personnages connus possédant des traits chamaniques ou étant des chamans est très intéressant, car il permet de collecter des séries de détails à partir desquels il devient possible de se représenter un chamanisme grec. Dodds mentionne Abaris, Aristéas, Hermotime de Clazomènes, Epiménide, Pythagore, Empédocle et même d'Orphée. Les biographies de tous ces personnages possèdent effectivement des singularités évoquant le chamanisme. Pour illustrer la démarche de Dodds, nous nous arrêterons sur un seul exemple, celui d'Epiménide le Crétois.

- De la vie de ce dernier, Diogène Laërce nous raconte : « ... C'était un Crétois de Cnossos qui changea de visage et de cheveux comme on va voir. Son père l'envoya un jour chercher une brebis dans son champ : il s'égara vers le milieu du jour, se coucha dans une caverne et s'y endormit pendant cinquante-sept ans. Réveillé, il continuait à chercher sa brebis, s'imaginant n'avoir dormi que peu de temps. Ne l'ayant pas trouvée, il s'en revint vers le champ et, trouvant tout transformé, et la terre achetée par un autre, il retourna à la ville, plein d'embarras. Il vint chez lui et il rencontra des gens qui lui demandèrent qui il était ; il vit enfin son frère cadet qui était devenu déjà un vieillard, et il apprit de lui toute la vérité. Le bruit en parvint chez les Grecs qui le crurent aimé des dieux. Les Athéniens étant alors

victimes de la peste, et la Pythie leur ayant conseillé de faire purifier la ville, ils envoyèrent Nicias, fils de Nicératos, avec un bateau jusqu'en Crète, pour ramener Épiménide. Il vint dans la quarante-huitième olympiade et purifia la ville. Voici comment il s'y prit pour mettre fin à la peste : il prit des brebis noires et des brebis blanches et les mena à l'Aréopage, puis il les laissa aller à leur guise en recommandant aux Athéniens de les suivre et d'immoler chacune d'entre elles, là où elle s'arrêterait, à la divinité particulière du lieu. Ainsi le mal cessa, [...] Il y a des gens qui ne veulent pas admettre qu'il ait dormi si longtemps ; ils disent qu'il a tout simplement voyagé, s'occupant à cueillir des simples ... » [ Laërce Diogène : Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres - traduction Robert Genaille, 1933]

Pour Dodds, des textes comme celui-ci laissent « ... supposer que les Grecs avaient entendu parler de la longue retraite qu'est le noviciat du chaman et qu'il passe souvent en bonne partie dans un état de sommeil ou de transe » ; à cela, auquel il faut ajouter un régime végétarien, des tatouages sur le corps, des voyages mystérieux et quelques autres détails, plaident pour une forme de chamanisme qui enrichit « de quelques nouveaux traits remarquables la représentation grecque traditionnelle de l'Homme de Dieu, theios anêr ». Ce sont donc des écrits comparables qui permettent d'attribuer des caractères chamaniques aux personnages déjà cités. Pour Dodds, cette structure culturelle répond à des exigences nouvelles : « L'expérience religieuse du type chamanique n'est pas collective, elle est individuelle ; aussi paraissait-elle séduisante à l'individualisme croissant d'une époque pour laquelle les extases collectives de Dionysos n'étaient plus entièrement suffisantes. »

### Extraits de Phèdre de Platon

Φαίδρος

.....

Σωκράτης

οὕτωςι τοίνυν, ὃ παῖ καλέ, ἐνόησον, ὡς ὁ μὲν [244a] πρότερος ἦν λόγος Φαίδρου τοῦ Πυθοκλέους, Μυρρινουσίου ἀνδρός· ὃν δὲ μέλλω λέγειν, Στησιχόρου τοῦ Εὐφήμου, Ἰμεραίου. λεκτέος δὲ ὧδε, ὅτι οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος ὃς ἂν παρόντος ἐραστοῦ τῷ μὴ ἐρῶντι μᾶλλον φῆ δεῖν χαρίζεσθαι, διότι δὴ ὁ μὲν μαίνεται, ὁ δὲ σωφρονεῖ. εἰ μὲν γὰρ ἦν ἀπλοῦν τὸ μανίαν κακὸν εἶναι, καλῶς ἂν ἐλέγετο· νῦν δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίγνεται διὰ μανίας, θεῖα μέντοι δόσει διδομένης. ἥ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς προφητὶς αἶ τ' ἐν [244b] Δωδώνῃ ἰέρειαι μανεῖσαι μὲν πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ τὴν Ἑλλάδα ἠργάσαντο, σωφρονοῦσαι δὲ βραχέα ἢ οὐδέν· καὶ ἐὰν δὴ λέγωμεν Σίβυλλάν τε καὶ ἄλλους, ὅσοι **μαντικῇ** χρώμενοι ἐνθέῳ πολλὰ δὴ πολλοῖς προλέγοντες εἰς τὸ μέλλον ὄρθωσαν, μηκύνομεν ἂν δῆλα παντὶ λέγοντες. τόδε μὴν ἄξιον ἐπιμαρτύρασθαι, ὅτι καὶ τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι οὐκ αἰσχρὸν ἠγοῦντο οὐδὲ ὄνειδος **μανίαν**· [244c] οὐ γὰρ ἂν τῇ καλλίστῃ τέχνῃ, ἣ τὸ μέλλον

κρίνεται, αὐτὸ τοῦτο τοῦνομα ἐμπλέκοντες **μανικὴν** ἐκάλεσαν. ἀλλ' ὡς καλοῦ ὄντος, ὅταν θεία μοῖρα γίγνηται, οὕτω νομίσαντες ἔθεντο, οἱ δὲ νῦν ἀπειροκάλως τὸ ταῦ ἐπεμβάλλοντες μαντικὴν ἐκάλεσαν. ἐπεὶ καὶ τὴν γε τῶν ἐμφρόνων, ζήτησιν τοῦ μέλλοντος διὰ τε ὀρνίθων ποιουμένων καὶ τῶν ἄλλων σημείων, ἅτ' ἐκ διανοίας ποριζομένων ἀνθρωπίνη οἰήσει νοῦν τε καὶ ἱστορίαν, **οἰονοϊστικὴν** ἐπωνόμασαν, [244d] ἦν νῦν **οἰωνιστικὴν** τῷ ω σεμνύνοντες οἱ νέοι καλοῦσιν· ὅσῳ δὴ οὖν τελεώτερον καὶ ἐντιμότερον **μαντικὴ οἰωνιστικῆς**, τό τε ὄνομα τοῦ ὀνόματος ἔργον τ' ἔργου, τόσῳ κάλλιον μαρτυροῦσιν οἱ παλαιοὶ μανίαν σωφροσύνης τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ' ἀνθρώπων γιγνομένης. ἀλλὰ μὴν νόσων γε καὶ πόνων τῶν μεγίστων, ἃ δὴ παλαιῶν ἐκ μηνιμάτων ποθὲν ἐν τισὶ τῶν γενῶν ἢ μανία ἐγγενομένη καὶ προφητεύσασα, οἷς ἔδει [244e] ἀπαλλαγὴν ἠῦρετο, καταφυγοῦσα πρὸς θεῶν εὐχάς τε καὶ λατρείας, ὅθεν δὴ καθαρμῶν τε καὶ τελετῶν τυχοῦσα ἐξάντη ἐποίησε τὸν [ἑαυτῆς] ἔχοντα πρὸς τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον, λύσιν τῷ ὀρθῶς μανέντι τε καὶ κατασχομένῳ [245a]

Traduction de Mario Meunier, 1922

Figure-toi donc, bel enfant, [244a] que le précédent discours était de Phèdre, fils de Pythoclès, du dème de Myrrhinunte, et que celui que je vais prononcer est de Stésichore l'Himère, fils d'Euphémios. Voici comment il doit parler :

« Non, ce discours n'est pas vrai ; non, il ne faut pas, lorsqu'on a un amant, lui préférer un homme sans amour, par cela seul que l'un est en délire et l'autre en son bon sens. Ce serait bien parler, s'il était évident que le délire fût un mal. Mais, au contraire, le délire est pour nous la source des plus grands biens, quand il nous est donné par divine faveur. C'est dans le délire que la prophétesse de Delphes et que les prêtresses de Dodone ont rendu aux États de la Grèce, comme aux particuliers, maints éminents services ; de sang-froid, elles n'ont été que peu ou pas du tout utiles. Si nous parlions ici de la Sibylle et des autres devins, de tous ceux qui, inspirés par les dieux, ont par de nombreuses prédictions auprès de gens nombreux rectifié l'avenir : nous parlerions avec prolixité de tout ce que chacun sait. Mais voici sur ce sujet un digne témoignage. Ceux des Anciens qui ont créé les noms, n'ont pas cru que le délire fût une chose honteuse, ou bien répréhensible. Auraient-ils, en effet, attaché ce nom même au plus beau de tous les arts, à l'art qui décide de l'avenir et qu'ils ont appelé, du nom même du délire, maniké ? S'ils lui ont donné ce nom, c'est qu'ils pensaient que le délire est vraiment beau, quand il nous vient d'un don divin. Les hommes de maintenant, insérant sottement un t dans le corps de ce mot, en ont fait mantiké (manticque). Quand, au contraire, des hommes de sang-froid cherchent à connaître l'avenir en observant les oiseaux et d'autres signes, comme cet art part de la réflexion pour procurer à la pensée humaine (oiésis): intelligence (nous) et connaissance (istoria), on l'a nommé oionoistiké ; les modernes, par



l'insertion d'un pompeux oméga, en ont fait oiônistiké (oiônistiké : art des augures). Ainsi, autant la divination l'emporte en perfection et en honneur sur l'art augural, autant le nom l'emporte sur le nom, et l'objet sur l'objet : autant aussi, au témoignage des Anciens, le délire l'emporte en beauté sur la sagesse, et le don qui vient de Dieu, sur l'art qui vient de l'homme. Quand, pour châtier d'antiques forfaits, des maladies et des fléaux terribles fondirent de quelque part sur certaines familles, le délire survenant à propos, et faisant ouïr une voix prophétique à ceux auxquels il fallait s'adresser, trouva moyen de conjurer ces maux en recourant à des prières aux dieux et à des cérémonies. Ainsi donc, en provoquant des purifications et des initiations, le délire sauva pour le présent et le temps à venir, celui qu'il inspirait, et découvrit à l'homme véritablement transporté et possédé, les moyens de conjurer les maux qui peuvent survenir.

### De l'instance de lettres

Dans sa généralité le sens de ce passage de Phèdre, et suivant la présentation de G. Devereux, peut être organisé de la sorte :

- Il y a des lignages affligés de façon héréditaire de maladies et de souffrances très pénibles, soit à cause des péchés de leurs ancêtres, soit pour des raisons non identifiables.
- La folie de certains membres de telles lignées est une folie « correcte » : elle inclut la capacité de prophétiser et la voyance.
- Cette capacité ouvre la voie à une auto-« guérison » - c'est-à-dire à une réhabilitation sociale - car elle leur indique quels actes rituels sont susceptibles de les « guérir » eux-mêmes, et de protéger leurs descendants des pires effets de ces maux familiaux.
- Ce que Platon ne dit pas, mais semble traiter comme allant de soi, c'est que les descendants d'un tel prophète « auto-guéri » auront, eux aussi, le don de substituer à la folie maudite de leur lignée une folie correcte, qui inclut la prophétie et la voyance.
- La folie de telles personnes est socio-culturellement « correcte » : elle correspond à un « modèle d'inconduite » dans lequel la transe prophétique se substitue au délire subjectif des malades mentaux moins privilégiés.

Regardons de plus près ce qu'il conviendrait de nommer de l'instance de lettres, en place de l'objet a. Platon nous en fait l'invitation quand il signale la modification, non plus seulement de deux lettres, à savoir le «τ» et le «ω», mais bien la translation d'un fait de lien aux dieux pour l'insistance d'un fait plus spécifiquement à se nommer de l'art humain.

**μανικῆν** : (maniké, délire) à se disparaître pour **μαντικῆ** (mantiké, l'art de la divination). De la même façon nous découvrons dans le texte un passage de **οἰονοῖστικῆν** (observation du vol des oiseaux) en **οἰωνοιστικῆν** (art des augures). Platon nous dit plus loin dans le texte : «

Ainsi, autant la divination l'emporte en perfection et en honneur sur l'art augural, autant le nom l'emporte sur le nom, et l'objet sur l'objet : autant aussi, au témoignage des Anciens, le délire l'emporte en beauté sur la sagesse, et le don qui vient de Dieu, sur l'art qui vient de l'homme». Ce glissement de sens ou plus exactement de l'importance de la place de la pensée humaine face à ce qui serait attribuable aux dieux, instaure un certain état du faire face à l'angoisse de dépossession du Tout. Que celui-ci d'ailleurs soit d'essence divine ou de l'inconscient ; les deux faisant rôle à l'en place de l'Autre. Cette lettre qui cristallise le choix de la raison humaine face à la raison de l'Autre, met l'accent de par l'intégration d'une nouvelle lettre «τ» et «ω» sur cette tentative de combler l'impossible à être de la toute-puissance. Ou de l'impossibilité à en reconnaître une raison, qui ne serait plus seulement celle de la dimension humaine, celle du cogito, mais celle du manque, celle de la loi de castration. Cette instance de lettre qui fait sens à une pensée magique, non plus seulement en terme de croyance en tel ou tel dieu, mais à s'instaurer du désir de faire instance à la maîtrise de l'impuissance.

Platon, du moins dans cet extrait (et d'autres d'ailleurs) instaure l'invitation au travers du discours de Socrate à s'en saisir de ce qui est de la nature de l'essence de l'individu. Si le délire est beau, c'est parce qu'il viendrait d'un don divin et qu'il trouverait sa raison dans l'utilité sociale de la cité. Il l'emporte en beauté sur la sagesse, sous-entendu sur l'art de l'homme et de sa volonté de contrôle, exacerbant ainsi son désir de toute puissance ou du moins d'une recherche de forclusion du manque (autant impossible à dire qu'à penser). Platon pose aussi dans le champ d'une comparaison, après deux lettres, deux mots, les deux thématiques, celle du don et celle de l'art. L'instance de la lettre, objet a, mais instance de deux lettres qui en viennent à réécrire, par l'acte de dénommer et de renommer pour que ne puisse apparaître la nomination essentielle, celle du désir de ce que la psychanalyse posera sous le terme du Moi fort. Il serait d'un raccourci auquel je peux consentir, entre les tenants d'un moi fort, ou d'un cogito, et ceux qui jadis instauraient la raison. Non peut-être pour en combatte uniquement l'irrationnel des croyances, mais à s'en préserver de ce que la découverte freudienne installera, la fin d'un mythe de la puissance de l'individu comme sujet d'une conscience tronquée du savoir de l'inconscient. Je ne sais si l'inconscient l'emporte sur le conscient, mais l'indicible remporte le fait d'une révélation à s'accomplir, non d'un état de fait, celui d'homme, mais d'un état de savoir, la transposition du parlant au sachant. De celui qui en sait, non de ce qu'il connaît ou ignore, mais de ce qui fait sens de ce délire qu'est le lapsus, car venant de l'Autre. Le porteur de délire, prophète, chamane ou bien psychanalyste, ne serait-il pas en vérité, de ce qu'une logique se donne à entendre à l'éthique du silence...

## Cinquième partie : De l'altérité

### L'éthique du silence

La logique du silence semble s'emballer à l'annonce même de toute tentation à l'énonciation. Que dit-on quand on fait référence au silence, que ce soit par l'injonction au "fait silence" ou au "je vous demande le silence"? Le silence semble être appareillé d'une vertu d'ordre, de résultat normatif, obtenu par la réalisation, la mise en œuvre de ce qui est nommé silence. Nous serions ainsi en présence de la transformation ou évolution, et d'une ligne du temps et de la mise en évidence de deux états. L'un se situant avant l'appel au silence et l'autre, s'orchestrant de par la survenue de ce nouveau temps de l'après où serait supposé exister l'ère de l'après. Ainsi, nous serions en constatation d'un temps de la dépossession, celui qui appelle à cette action du faire silence ou du demander le silence; et d'un temps de l'obtention, espace où ce qui est demandé serait obtenu. Le silence pourrait alors être identifié par sa présence ou son absence. Toute fois, ceci étant posé sur l'axe de la demande, il nous reste, et ce n'est pas la moindre des choses, à en identifier la nature même de ce qui est nommé silence, ainsi que les enjeux qui s'y ajoutent. Si l'éthique est la recherche du bien, expression de Moore cité par Wittgenstein dans le *Tractatus*, il conviendrait ici de s'en emparer pour interroger le silence. Et ce, non pas dans ce qu'il puisse faire présence ou manque, ainsi que satisfaction ou contrariété à celui qui en exprime la nécessaire survenue, mais dans son essence même d'étant. L'étant c'est ce qui est, en tant qu'il est, de même que le parlant est ce qui parle en tant qu'il parle, ou le marchant ce qui marche en tant qu'il marche. Pourrions-nous alors nous risquer à poser dans ce présent propos, que le silence est ce qui est, en tant qu'il est? À charge d'en questionner son existence d'existant, et ce dans sa particularité spécifique à en être ou ne pas en être du statut d'existant même. La première identification concernant le silence ou plus exactement ce qui semble correspondre à la présentation d'un état, c'est l'alternance. Le silence semble se poster sur la marge étroite d'un cycle d'apparition et de disparition, d'une séquence de présences et d'absences, marquant ainsi en quelque sorte une mélodie, celle de la succession des intervalles. Le positionnement d'une éthique du silence pourrait ne pas s'accommoder de la simple berceuse d'une présentation, mais de celle de la valeur même de ce mot silence. Valeur prise ici au sens de raison à être ou à ne pas être, et ce par la parole, son corollaire qui le fait exister au cœur du langage. Le silence en effet, est un fait de langage, à la fois par la suspension d'un son et par un autre son qui désigne justement cette suspension à se dire. Le silence ne peut donc pas se départir de la langue. Si le mot silence désigne l'absence de son, de mot, de parole, il n'en désigne pas moins tout un langage à identifier, celui d'une facticité, au sens de caractère existentiel, terme employé par Husserl et Heidegger.

Faisons donc rupture au silence comme successeur en place de bruit ou de son, pour un silence nommé non plus d'un résultat obtenu, mais de ce processus même d'intervalle ou

d'inter-dits. Il y a donc du non-bruit, avant le bruit et après ; l'observation ne vise plus seulement à qualifier un état donné en place d'un autre, mais ce processus même, et d'alternance et de substitution. L'injonction parfois entendue du "fait silence" n'est alors plus seulement l'expression d'une attente d'un non-bruit ou non-parole, mais l'expression d'une forme de facticité. Le locuteur qui interpelle un auditoire par exemple pour obtenir l'absence de parole des autres pour que la sienne puisse y faire demeure en unicité, aurait pu demander aux présents de se taire, d'arrêter de parler. Mais à une revendication de non-parole ou d'unicité de sa prérogative langagière, il choisit l'expression un plein en place d'un vide. Le mot silence est objet plein, suite à la demande "fait silence" ou celle de "je vous demande le silence". En effet, il réclame un privatif - l'absence de leurs paroles, mais il communique en leur proposant de lui fournir ce qu'ils ne peuvent pas d'ailleurs lui donner, car ils n'en sont nullement détenteur. L'attente par lui sur l'autre ou les autres d'une non-parole, objet vide, ne peut se solder que par l'échec.

Le silence n'existe pas en lui-même, il n'est que le vide de quelque chose, mais d'un vide tout aussi plein de sa vérité du mensonge. Le silence ne dit pas l'absence du son ou du mot, il ne dit rien, parce qu'il n'est pas de la langue, malgré son existant de substantif. Celui qui aspire à l'obtention de la non-parole devrait réclamer en vérité, cette non-parole par l'expression mettant sens sur l'évidence du privatif. L'appel au silence ne peut remplir la fonction d'un privatif, mais bien au contraire d'un vocatif, certes discret, mais vocatif tout de même. La scène analytique nous fournit le terreau d'une observation de ce qui est habituellement nommé de silence. La relative discrétion ou rareté de la parole de l'analyste est souvent qualifiée, pour ne pas dire enfermée au registre d'une classification en titre de silence. Certes, ils ne parlent pas tout le temps, car l'analyse est le temps et l'espace de la parole de l'analysant. Et en ne parlant pas, en se taisant, c'est à dire en laissant le trou du langage libre pour l'accessibilité de l'analysant au discours analytique, il "parle" le psychanalyste, langue qui fait lit au dire de l'inconscient. Il parle dans la langue des mots et dans celle du désir de l'analyse qui accueille tous les entrelacs, tous les noeuds que l'analysant incarne, et dans ses paroles et dans le silence. Silence, non plus en place de non émission de sons, mais en considération à cette structure d'intervalle, d'inter-dits. Le dit d'avant, le temps où il se tait ou bien qu'il rentre dans le bavardage de la demande en place de la libre association, comme discours du désir, et le dit d'après qui lui-même précède un temps de non-parole. Ce temps d'avant ou d'après-parole n'est pas silence au sens unique, d'absence de sons, mais présence, remplissage d'un trop. Ne passant pas en parole par la difficulté à toute symbolisation et à toute présentation d'un réel qui ne peut qu'échapper à la volonté. Son silence, à considérer d'ailleurs comme quelque chose qui ne lui appartient pas en propre, en terme de sujet, ou qui ne lui appartient pas en terme d'étant. À faire de l'expérience analytique le laboratoire d'une éthique du silence, il convient de poser que l'analysant ne se tait jamais, et surtout dans les moments où il semble

que sa parole ne s'exprime pas en terme de son, mais uniquement en terme d'intervalles au plein et au vide, à une vérité et à un mensonge d'une logique de langue. Il n'y a pas de silence chez l'analysant, sauf à en réduire le silence du plein de l'ignorance des fondements de l'ontologie. À en rester au silence comme absence de bruit, de son, de parole, et à y ajouter l'expression de résistance à la parole, ou à toutes autres choses d'ailleurs, c'est en demeurer à la toute-puissance du cogito ou du moi fort. Si résistance se fait dans le processus analytique, c'est bien, ou le bien, d'une expression certes alogique à la langue, mais totalement logique à la notification du est, dans le "il est silencieux". L'analysant, et cela pourrait presque devenir son qualifiant existentiel est silencieux de l'être; et ce quelque soit le volume de sa pensée/langage. Qu'il parle ou qu'il ne parle pas, il n'en dit rien de ce qui s'articule à l'essence. Certes, la psychanalyse est art et mode de la parole, mais pas de celle qui est offerte aux augures de la demande, mais de celle qui justement ne se fait pas et ne peut d'ailleurs pas se dire. De ce dire qui s'élabore dans l'opération herméneutique de l'analyste, qui pour lui, faire silence, ce n'est pas réponse aux paroles, mais parler aux réponses et questionnements. A faire absence et manque pour l'analysant aux prises avec son écart à la vérité de la castration.

Le proverbe nous dit que la parole est d'argent et Àue le silence est d'or, laissant ainsi entendre un choix préférentiel au deuxième constituant. S'il est vrai que l'or est plus rare, et par conséquent plus précieux que l'argent, ce n'est que par cet existant de rareté, et donc de jouissance que l'or se caractérise. D'une jouissance entrée par le trou de la dépossession de l'autre, plus que par la possession. Le silence, en appliquant la loi de ce proverbe, est-il générateur d'une plus grande jouissance que la parole? C'est à dire d'une plus grande dépossession de l'autre. Là où l'autre ne serait plus seulement un autre, en l'occurrence l'analyste, mais où l'autre peut advenir comme existant de cette part de l'analysant qui fait échappement à lui. Certes, la non-parole peut intervenir comme la jouissance de l'analysant à s'installer dans le désaveu du désir de l'analyste, qui serait demandeur de ses mots. Mais d'une dépossession qui s'adresse avant tout à lui-même. Dans le monde à la Lewis Carroll, mathématicien et écrivain, la logique d'une jouissance à soi, d'un silence à soi pourrait se traduire avec le chat de Chester, offrant tant ses révélations philosophiques que ses disparitions à Alice. L'analysant de l'autre côté du miroir de l'âme, s'offrant sa jouissance par le silence, et ce faisant grand bruit, hélas pour lui inaudible dans l'entendement de l'existant. Alors donc, le silence ne fait plus cas de parole, mais d'un dit au dire. Ce silence, qu'il convient de ne plus réduire à la seule séquence où les mots s'absentent. Mais d'un silence, reconstitué en valeur d'une logique d'alternance, où quelque soit sa phase, parole ou non-parole, ni le dit ne se pose, ni le dit ne se pose pas, et cela comme du dit. Le silence des mots n'apaise aucunement la douleur de la dépossession, si grande à l'essence de l'être qu'elle en demeure même confisquée à son entendement. Marquant là, à n'en pas douter, la limite d'une pensée/langage comme seule expression de l'être. Écartons-nous des, "que dit le silence" et

des "que veut dire le silence" ou bien encore des "le silence prépare les mots à suivre", de ces expressions qui éclairant le silence, en masque l'ombre supportée par le sujet. Dans cette interpellation, entendue de trop nombreuses fois en contrôle de la part d'un analyste : "il est silencieux", ce qui manque ce ne sont pas les paroles, mais ce qui est de ce "est" le plus souvent laissé au silence. Et pourtant ce "est" déchire le silence d'une logique d'une sous-estimation ontologique. Il y a du manque à l'"est" et pourtant, la piste de cette trace ne manquait pas, de par l'absence de tout propos de langue à son sujet. En somme de tous ces manques qui ne peuvent que caractériser la démarche analytique, une éthique du silence ferait inviter à un doigt sur les lèvres, non pour appeler à cesser les paroles, mais d'un appel à une nouvelle session, celle de la rencontre de l'être.



D'un doigt sur la bouche au  $\Psi$  et enfin au  $\$$ . La transposition dans le psi et le basculement, pour ne pas dire renversement avec le sujet divisé et ainsi le trait de son incomplétude. Mais d'une incomplétude en terme de sujet, qui ne peut que faire signe à un au-delà d'une logique, et de l'inaudible et de l'indicible. L'éthique du silence comme éthique d'une herméneutique qui ne s'en laisserait pas compter des semblants. Des semblants de l'imaginaire et du symbolique, en place d'un réel à toujours déconstruire; et des semblants d'une réticence de la pensée analytique à frayer du côté d'une ontologie, hélas toujours présente dans ses silences. Et ce mot hélas, comme un dernier sursaut pour l'idée de l'abandon abandonné de l'être...

### **Du penser de l'être à l'autre**

D'une monstration qui se donne à voir, pour le regard aveugle de l'être, tel semble à nous l'autre. L'autre ne semblerait ainsi exister qu'en fonction d'un acte regardant ce qui en est ou en serait d'un individu posant l'ultime différentiation, d'un objet extérieur à lui-même. De cette première rupture à l'universalité de l'un, l'autre fait langue. Et c'est bien par le mot que l'autre s'instaure; il est un mot de langue avant de devenir un mot d'altérité. Que la dite altérité se

pèse sur les contreforts d'une fin de certitude à l'unicité d'un moi, à faire même en dehors de lui. Si l'autre désigne un objet qui apparaît comme différent au locuteur, il en appelle aussi le faire trace d'une énumération, comme véritable numérotation des existants. Au-delà du un, celui qui nomme, le plus à lui du terme d'autre pour faire deux et faire chaîne de sens. L'autre devenant à son tour le un qui compte et qui fait vivre un nouvel autre, une nouvelle altérité, en sens de structure relationnelle. Ce mode de désignation instaure une visée qualifiante quant à l'acte de penser, et du multiple et de l'unicité. Là où l'unicité ne nommerait plus seulement l'un, comme spécification à l'être, mais de l'étant à parler le circuit de sens au-delà de ce qui le fonde dans son univers à l'être ce est, qu'il est dans l'acte d'extériorité. L'autre parle la langue de ce qui fonde la relation au monde. L'homme au monde, se dit tant par le un que par l'autre, et par cette dualité opérative, l'homme y fait universalisme à la différence.

Cette vérité de l'un ne pouvant se concevoir que par une autre vérité, non pas tant celle qu'il serait tentant de nommer l'autre, mais de ce qui fonde le jeu des quanteurs, "et" et "ou". De ces quanteurs qui installent au questionnement la fonction. L'un et l'autre, comme le même et l'altérité ne figurant pas des sous catégories à l'Homme, mais bien des espaces ou des lieux, que nous nommerons âtres. Lieux où s'installe la scène de l'ουσία qui au plus de l'existence et de l'essence fait sens à ce qui est matière. Ainsi de l'un et de l'autre comme opérateur du face à face, non plus seulement de deux "un" de l'Homme, mais un des "deux", le langage. Le langage installe le plan d'existence et d'essence, il est notre ουσία. Au-delà de cette détermination par la différenciation qui fait inviter par le trait même du substantif autre, qui gagne sa maturité par sa destitution au rang d'adjectif. L'autre est l'âtre d'un être spécifique, et donc unique et par conséquent validant l'existant comme multiple. Ce qu'est bien, semble-t-il, l'Homme, comme désignation d'une espèce d'existant. Chaque être fait l'âtre de son être de l'étant, et participe dans le même temps, par la multiplicité ce tout ce qui est étant, à l'existence d'au moins un autre être. Qui, sa fonction de relation bascule de l'adjectif au substantif. L'autre fait son substantif pour devenir l'âtre d'un nouvel être, celui de l'être de l'altérité. Où l'être de l'altérité ne parle pas d'un homme, mais d'un élément de ce qui fait matière à l'Homme. Ainsi l'autre pose le face à face, non plus seulement de deux individus parlant, mais de la nécessaire prise en compte de toute limite au semblable. Orientation, qui d'ailleurs est validée par les sciences du vivant qui valident une somme de spécificité dans un quantum de compatibilités, comme les groupes sanguins, mais là encore appareillé au sens du même et du différent. L'autre en gagnant son caractère d'invocation comme substantif débarrassé de son ancienne fonction de qualifiant, y gagne la fonction du "il y a". Il y a de la relation entre les uns, pour que se fasse l'autre ; il y a de l'herméneutique à opérer pour cerner le savoir du lien. De ce lien fondé par le et ou par le ou qui établissent la problématique de l'être au monde, quand A et B ou A ou B, quand l'homme comme entité d'un genre se fait partition de fonction. Si le langage est la maison de l'être, il l'est tout autant de celle de l'âtre.

Le modèle qui nous est offert de l'être de l'étant serait par conséquent à doubler pour assumer la pérennité de l'autre. D'un à doubler qui signifie ici, à produire deux fois, pour prendre en compte les deux, que sont l'un et l'autre, mais aussi à doubler au sens de dépasser pour laisser la route libre à l'examen de l'altérité elle-même, comme fonction de rupture. L'altérité se définit comme le caractère de ce qui est autre. Altérité à l'un ou altérité à l'autre, ce qui est autre pour l'un et ce qui est autre pour l'autre. De l'un vers l'autre et de l'autre vers l'un, se trace la ligne de démarcation, comme expression de tout aître, fait existant par l'identification de ce miroir annoncé par ce "est". Ce est fait prédicat, et nous renseigne que l'autre appartient bien à la qualité de être. La bascule d'un infinitif à une forme de substantif, comme celle d'adjectif à là encore un substantif marque doublement le prédicat, pour l'instauration d'un entrant en forme de nouveaux universaux, le manque à dire.

Si la psychanalyse semble délaissier l'ontologie, l'être pour le sujet, elle n'en articule pas moins, une herméneutique de l'absence, et ce par ce terme de parlêtre. Pourrions-nous y voir un reliquat, pour ne pas dire un reliquaire, d'un par le être, ou par l'être ou bien encore d'un parle être, comme un reste d'un archaïque vocatif. D'une expression faisant injonction à l'être de faire son retour au langage et donc à l'autre. De cet autre qui sous le joug du désir en prend une majuscule pour signer son délaissement de l'individu au bénéfice d'une sémantique du manque. L'Autre s'avère donc dépasser la question d'une subjectivisation passant par autrui et constitue une structure symbolique essentielle. C'est le lieu de la parole : « Le sujet reçoit de l'Autre son propre message sous une forme inversée ». Dans le face à face de l'un à l'autre, le désir fait le tiers, qui conservant son état de même peut faire illusion au sujet confronté à l'autre, mais de fait en l'Autre. L'autre n'est en fait qu'un même au sens de l'implication au désir de l'Autre. L'altérité ne se conditionne plus de l'un, à faire création de l'autre par effet de langue, mais bien de l'Autre dans le lien du manque à la complétude.

### **Acheminement au questionnement**

La question est le plus souvent une demande formulée à l'autre en vue de l'obtention d'un retour qui fasse satisfaction au comblement d'un manque à savoir. À côté de l'injonction et de l'admonestation qui ne sont pas des appels à la collaboration du tiers, la recherche de la réponse installée par la question fait trace d'une certaine limite du locuteur. Du moins dans le champ du contenant de sa formulation, il demeure celui qui par l'appel à l'extérieur de lui, fait sens et expression à la limite de sa possession. Poser une question, c'est être porteur et d'une formulation et d'une cible à cette exécution. La plupart du temps, le poseur de question attend de l'autre, identifié, à tort ou à raison comme détenteur du savoir nécessaire à faire coïncider la question à la réponse. Celle-ci devient alors l'axe par lequel doit pouvoir passer la satisfaction obtenue de cette possession acquise en retour à la formulation à l'autre. Cette



mécanique d'aller et retour, d'implication, presque en terme de nécessité d'acquisition, se loge dans tous les champs de l'expression langagière de l'homme en cité. La réponse peut enclencher une opération de résolution pour le demandeur, ou bien encore un dépit dans le cadre d'une non-collaboration de l'autre au projet de besoin de l'un. La non-réponse pouvant être à la fois de l'ordre du refus ou de l'ignorance quant à la problématique soulevée.

Considérons aussi l'éventualité que tout en étant en présence d'un acte de réponse de la part du tiers, la nature ou la forme du retour ne puisse satisfaire directement ou complètement la demande, le besoin. Ainsi toute réponse n'est-elle pas génératrice de satisfaction? Il convient dès lors de considérer que le locuteur est dans l'attente d'une réponse ou plus exactement de sa réponse. De ce qu'il se sent en droit d'obtenir, par le fait de questionner, de formuler l'aplat de sa demande. Si la réponse réunit l'espace d'un instant le demandeur et la cible, la question fait davantage lien au seul questionneur en terme de représentation à ce qui est de la nature même de l'acte de questionner. Si la question n'est pas seulement envisagée comme la demande d'un complément d'informations indisponibles au locuteur, elle n'en pose pas moins ce qui est de l'essence même de l'acte du questionnement. Laissons de côté la seule nature de la demande comme outil de complémentarité au locuteur, pour considérer ce qui est de l'être de la demande même, de cet étant. À la question, par exemple posée par un analysant, ou pas encore comme tel, à un analyste, lui déjà posé comme son analyste, pour qu'il en advienne à lui faire question, ainsi formulée : " que pouvez faire pour moi?" - la réponse n'a ici pas d'importance. En effet ce n'est pas une réponse qui est attendue, mais bien la possibilité d'être entendu, reconnu comme ce quelqu'être qui se pose à l'autre dans le circuit de la demande. Certes, comme l'enfant de jadis, cherchant la sécurité totale, impossible auprès de la mère, il exprime alors non plus la nécessité pour lui d'une réponse, mais l'invite à un acheminement au questionnement.

Et ce sans en savoir le moins du monde, de ce qui se trame dans son propos formulé. La question et surtout l'apparente attente d'une réponse masquent à lui dans sa plénitude d'être, cet acte de questionner non plus l'autre, ni même l'Autre, mais la question elle-même. La questionner dans ce qu'elle ne dit et ne peut dire à lui, et par conséquent encore moins à l'analyste. Cette question, parce qu'elle se pose dans la langue, fait obstruction au langage de l'essentiel, à cette ούσια, qui à ne pouvoir se faire en dit, se construit dans l'artifice de la question posée à l'autre. Mais d'un artifice qui fait questionnement, et ce à condition d'en faire acheminement non à la question, ni même à une éventuelle réponse hallucinatoire. Mais au retour à ce qu'il en est de ce est qui pose question, plutôt que de se poser comme absent de l'être de l'acheminement lui-même. C'est en cela que la psychanalyse, si elle doit faire sens de l'utilitaire, accomplit son oeuvre à l'être du est. Il est, ou plus exactement, il n'est pas ce qu'il est en nécessité à être, il est le sonneur de question, posée à l'autre, mais au fait de l'Autre, car

toujours à ce est qu'il méconnaît. Dans l'espace de l'expérience analytique, s'installe le sujet du chercheur du est, non plus seulement le parlant, mais bien le par- l'-être, celui qui ne peut justement pas parler de ce qui fait absence à lui. Cette absence, certes tout ce que nous enseigne la psychanalyse, mais aussi ce qu'elle ne peut dire, que révèle et masque à la fois le concept d'inconscient, ici l'acheminement au questionnement.

Je ne pose pas le principe d'une limite à la découverte de Freud, mais bien en fonction de ce qu'il nous a montré, la fonction d'une herméneutique. Le travail sur les rêves et sur les mots d'esprit, s'ils font révélation d'une autre vérité que celle de l'apparence, que celle du moi, en somme le chercheur à faire acte d'herméneutique. À en sortir de la seule quête du sens du contenu, pour un retour au sens de celui qui fait contenu à sa production, même soumise aux lois de l'inconscient. N'est-ce pas l'invitation à la libre association qui fait naître les paroles de sens, en terme de sujet de l'inconscient, à s'instaurer dans l'acte d'acheminement au questionnement? Il ne s'agit pas d'un retour au sujet individu, au sujet dans ce qu'il aurait encore d'une existence, mais dans son essence à interpréter son est. Dans ce qui progressivement se libère au fur et à mesure des diverses séquences de libre association et du détournement qu'il peut en advenir en terme d'analyse par l'analyste, véritable Hérault du dire, c'est de ce questionnement qui donne à penser. Ainsi d'un questionnement, non plus uniquement acte d'une machinerie du penser, donc du conscient, mais de la machine infernale de l'expérience analytique elle-même, quand elle inscrit au registre du saisissable, l'insaisissable du questionnement lui-même. L'acheminement au questionnement fait échappement à l'existant et de la question, et de la réponse pour inscrire en double vue, une véritable pénultième à dégager de la gangue de l'ignorant. La question qui se questionne dans ce processus, au demeurant opaque pour cet individu qui ignore longtemps la nature de ce processus à lui entreprit et accompli, est de l'ordre de la logique. De cette logique qui poserait le sens d'une accessibilité nouvelle échappant de fait au possible du rendre accessible. D'un accompli échappant lui aussi à l'entendement, à toute reconnaissance immédiate de cet acte d'accomplissement.

De ce quelque chose qui se fait, de ce quelque chose qui est, et ce justement parce que le sujet individu ne le fait pas, ne l'est pas, du moins dans sa conscience. Alors, d'un acheminement au questionnement qui se déroule dans la plus totale méconnaissance de l'analysant et dans la plus totale reconnaissance de l'analyse. Dans la véritable injonction, au dite tout ce qui vous passe par la tête, sans rien omettre, il y a à n'en pas douter d'un oh m'être qui s'ignore et qui fait déjà sensation au parlant. L'analyste, rivé non plus à sa posture d'écouter, mais de son être d'un étant, celui de l'acheminement au questionnement. Et c'est parce qu'il ne pose pas de question, du moins la plupart du temps et parce qu'il ne donne pas de réponse qu'il peut à la fois incarner la question et la réponse. De celles qui ne peuvent ni se

poser ni se recevoir ; sujet supposé savoir, il l'incarne comme sujet de l'acte de questionner. Non pas qu'il pose à l'autre sa question ou ses questions en vue de satisfaire ses propres intentions ou besoins de savoirs, non pas non plus qu'il use de questions pour faire de l'aide à l'autre. Cette posture du «non pas» incarne sa dimension de l'être de l'Autre, dans ce qui contribue à tisser pour l'autre de la scène analytique, la question impossible à poser.

L'acheminement au questionnement fait fonction d'un questionner indicible et inaudible, mais tout à fait afférent à l'acte de penser. L'analyste se devient celui qui se mène à questionner la question dont il ne peut identifier en conscience la teneur et la finalité. Absente à l'entendement, cette question ne serait pas si elle n'était pas assujettie au tromper de l'acte de penser. Comment passer à la dimension de ce qui ne peut être formulé par le langage, si ce n'est que par cette inexorable marche à l'absurde apparent qu'est la psychanalyse. Comme l'oxymore nous surprend et fait mouvement à une nouvelle rhétorique, l'expérience de l'analyse surprend car elle prend le sujet au delà de ce qu'il est et n'est pas, sujet de son questionnement. Absurde la psychanalyse l'est, tant par son intention à faire corps aux manques, que -ar sa méthode qui tire sa justification d'une herméneutique qui n'en porte pas nom. Mais d'une absurdité prompte à faire logique, non au bien-être mais d'un être bien, celui de l'individu reconsidéré à son essence.

### **Le penser de corps**

Comment ne pas penser le corps, quand pour faire acte de penser il est de posséder le corps par lequel tout se conclue par le fait de langue. Mais qu'est-ce donc ce corps qui semble faire évidence, de par son existence à la réalité même de l'homme? D'un contenant, et d'organes et de fonctions physiologiques, mais aussi de ce qui fait support, d'abord visuel à la relation à l'autre, tel est tout d'abord ce qui se donne à penser. Cette forme qui permet de distinguer l'homme, comme d'une première appropriation, le donne à faire différence d'avec les autres espèces, minérales, végétales et animales. L'homme fait corps à son corps physique avant de pouvoir faire acte de corps d'appartenance à sa propre réflexivité sur le penser de ce qu'il est ou non. Les organes des sens nous renvoient en continu une multitude de sollicitations, qu'elles fassent l'objet ou non d'une intentionnalité de la part du sujet. Mais est- il donc bien sujet de cet acte de perception, notre regardant, entendant ou encore touchant? À n'en pas douter, il se manifeste par son intentionnalité à l'avoir de captation d'une réalité qui implique de fait la mise en œuvre du corps. Il est par conséquent, l'être dans le monde et l'être au monde. Dans ce sens, où la nature du lien au monde, de ce qui constitue les mailles des relations à l'autre, sont conditionnées par une somme d'interdépendance à son être. Et qu'il en soit conscient ou non ne change rien à une situation d'indexation de son corps propre à celui

de l'autre, à tous ceux des autres que lui. Si notre sujet voit la figure d'un autre, soit fruit d'une quelconque opportunité relationnelle, ou corrélât d'un acte d'agir, il n'en mobilise pas moins la même attitude de corps, c'est-à-dire le fait même d'être à son corps. Pour tout champ de l'altérité ou tout subterfuge au même à soi, il accomplit ou plus exactement il s'accomplit dans cette existence de corps vivant. Il n'est pas de penser de corps qui ne passe par la possibilité d'une quelconque mise en distance de ce dit corps. Le penser de corps, ne peut ainsi relever d'une unicité de la pensée, à la faire spécificité à toute matérialité du corps. Si le corps est réalité par évidence de matière, et semble de ce fait apparaître sous ce qualifiant à l'observation, il n'en est racine à l'entendement que par le langage qui lui insuffle son réel d'acte de penser. À dire le corps, le mot fait sonorité au sens d'un ensemble qui dépasse le seul ensemble des organes et fonctions, pour un dit de ressentis et de retour à l'être. Ainsi, quand l'individu parle de corps, du sien, de celui de l'autre ou même d'une généralité, il fait parler ce qui n'est pas directement nommé à savoir l'essence de l'humain.

C'est ainsi sa fonction d'humanité qui parle par le corps, ou plus exactement par le silence de cette fausse dualité corps-esprit. Comment opposer ce qui ne fait que masquer à l'ultime vérité de l'être ? Ni l'esprit ni le corps ne sauraient s'inscrire à l'existence dans la distinction ou l'opposition, car fondés d'une unique constituante, l'humain. Il peut sembler plus simple d'en appréhender l'un plus que l'autre, pour satisfaire peut-être à une certaine raison d'une tentative de maîtrise de l'impuissance à la finitude. Ni l'esprit, ni le corps ne sauraient exister, du monde dans la réalité du vivant si l'un venait à faire absence. Après les lettres de noblesse attribuées à l'esprit, et après des siècles de tentatives d'éviction du corps, c'est à son grand retour sur la scène d'une recherche de vérité qu'il s'étale. Citons, comme cela quelques expressions entendues ou lues, "le corps ne ment pas"; " le corps témoigne des vérités de l'individu"; " seul le corps peut informer et libérer les souffrances du sujet"; "le corps doit contrôler l'esprit". Arrêtons-nous ici avant le vertige ou la nausée. Quel serait cet humain, en possession de deux entités le constituant, un esprit dont il faudrait se méfier et un corps paré des plus nobles vertus de vérité? C'est encore une fois la relation à la toute- puissance ou plus précisément la tentative d'effacer l'impuissance, comme par acte de pensée magique. Qui tend à faire du corps agissant, ou de toute intervention unique sur le corps, un remède face au malaise avec le psychisme, l'inconscient freudien. En rester ainsi, à ce qui serait directement accessible par les sens, à un corps machine et ce, qu'il soit identifié scientifiquement ou ésotériquement. Une machine qui peut être plus ou moins appréhendée et par conséquent réparée, modifiée, restaurée à une norme quelconque.

Sans nier l'utilité, voir la nécessité de l'acte chirurgical ou médical, bien au contraire, il n'en pose son action que sur une parcelle de l'être. La science préserve et restaure le vivant, mais non la dimension d'humanité, et ce n'est d'ailleurs peut-être pas son rôle. Si le corps malade ou

blesé fait le cadavre, le corps restauré dans ses fonctions physiologiques n'en fondera pas pour autant la dimension d'humain. Les traumatismes subsistent une fois le corps préservé, pour un temps de sa finitude, car ils ne sont pas que du fonctionnel matériel. Si les anciens abordaient le concept de l'âme, au-delà de la seule révérence à une croyance divine, c'était aussi pour marquer la profondeur du mystère de la vie, dans un au-delà d'une réalité directement accessible. Il en sera de même avec la psychanalyse, qui puise dans la rigueur de l'observation clinique pour assoir un champ conceptuel qui échappe de fait à toute totalité de l'observable immédiat. Le corps de l'hystérie présente des symptômes au corps qu'aucune atteinte neurologique ou physiologique ne justifie. Le corps exprime, mais il manifeste le mensonge, le travestissement d'une vérité qui doit prendre le chemin d'un véritable acte de révélation, comme l'est l'expérience analytique. Le corps est parlant, mais d'un parler de masque, tout comme d'ailleurs l'est ce que dit l'analysant au psychanalyste. Ainsi, ce qui se donne à être vu, à être entendu, signe la nécessité d'une exploration qui dépasse la seule existence du fait de signes, une manifestation corporelle ou une parole. Le bien-être qui fait tant l'affiche d'appel à une nouvelle consommation de masse, n'en pose pas pour autant l'acheminement, au-delà du seul ressenti, par l'appropriation de l'individu de son essence. Certes, le soulagement de tensions du corps, la parure du corps, esthétique ou mystificatrice peuvent engendrer satisfaction pour le nouveau consommateur. N'est-il pas d'entendre, telle femme affirmer qu'elle se sent enfin femme depuis son augmentation mammaire, que telle ou tel avec une silhouette plus fine, plus bronzée, semble en meilleure santé et plus acceptable dans les critères de management moderne? Les coachs modernes s'emparent de notre ligne, de notre alimentation, de notre coiffure et habillage, pour nous insérer dans un modèle d'intégration fondé sur une relative uniformité et connivence à une négation de la finitude.

À quand les distillateurs d'une norme à l'acte de penser? À quand l'interdiction de ces approches conceptuelles qui favorisent le questionnement, et l'expression d'une réappropriation de l'histoire de vie, malmenée par le refoulement, le désir ou encore la jouissance? À quand le retour de l'enfermement du corps des femmes? À quand le contrôle de ce que peuvent dire ou chanter les foules? À quand l'enfermement des penseurs dans des réserves du savoir, et la fin des discours lettrés sur l'agora ou un café à Saint-Germain-des-Prés? Le penser de corps n'est pas la pensée du corps ou le fait de penser au corps, mais cet acheminement à une vérité de l'humain. Dans ce qu'elle peut avoir d'indicible, de partielle, de confus, mais toujours à paraître à la scène d'une révélation toujours interrogée.

## **Bibliographie thématique**

**Freud et Lacan sont bien entendu à «prendre» dans une plus complète appropriation.**

### **Ontologie :**

**Aristote** - Métaphysique

E. Lévinas - Autrement qu'être - LGF 1978

M. Heidegger - Être et temps

M. Heidegger - Questions III et IV - Gallimard - 2008

M. Heidegger - Ontologie Herméneutique de la factivité - Nrf - 2012

JF. Mattei - Heidegger l'énigme de l'être - PUF - 2004

P. Aubenque - Le problème de l'être chez Aristote - PUF - 2009

P. Ricoeur - Être, essence et substance chez Platon et Aristote - Seuil - 2011

### **L'être et l'autre :**

**A. Tornay** : E. Levinas - Philosophie de L'Autre ou philosophie du Moi? - L'Harmattan 2006

**V. Trovato** : Le concept de l'être-au-monde chez Heidegger - L'Harmattan 2008

**E. Levinas** : Entre nous - Grasset 1991

F. Magazine littéraire : Levinas Une philosophie de l'autre - Avril 2003

**M. Heidegger** : Questions III et IV - Gallimard 1990

**JF. Mattéi** : Heidegger l'énigme de l'être - PUF 2004

**G. Guest** : L'Événement même - Revue Ligne de risque N° 21 2005  
**J. Lacan** : Séminaires : La relation d'objet 1956-1957

**J. Lacan** Les formations de l'inconscient 1957-1958 Le désir 1958-1959

### **Sur le langage :**

**F. Saussure** - Cours de linguistique générale - Payot

**R. Jakobson** - Essais de linguistique générale- 1. Les fondations du langage - Edit de Minuit

**N. Chomsky** - Le langage et la pensée - PBP

**M. Heidegger** - Acheminement vers la parole - Gallimard

**B. Péquiot** - Pour une critique de la raison anthropologique - L'Harmattan

**A. Juranville** - Lacan et la philosophie

**S. Freud** - Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient - Folio essais

**J. Lacan** - Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse - Ecrits

**J. Lacan** - L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud - Ecrits

**J. Lacan** - Séminaire Encore

Articles :

**J. Leroux** - Langage et pensée chez W. von Humboldt - Philosophiques vol 33 N° 22006

**L. Fontaine-de Vissher** - La pensée du langage chez Heidegger - Revue Philosophique de Louvain T64 N° 82 1966

**A. Binet et T. Simon** - Langage et pensée - L'année psychologique 1907 vol 14

**B. P. Ricoeur** - Image et langage en psychanalyse - Conférences Fonds Ricoeur  
**F. Rastier** - Langage et pensée - CNRS INALCO vol XVII, N°1 2012

**Encyclopaedia universalis - version numérique 2012**

**Pensée magique :**

**Platon - Phèdre**

**G. Devereux**- Article «La crise initiatique du chaman chez Platon» - publié dans la revue Psychiatrie Française, n° 6, 1983.

**ER. Dodds** (1959) - «Les Grecs et l'irrationnel», Paris, Flammarion, coll. Champs, 1977

**A. Bernand**, «Sorciers grecs», Paris, Fayard, 1991

**M. Martin** - «Le matin des Hommes dieux» Etude sur le chamanisme grec. Thèse (disponible sur le Web)

**F. Lefèvre** - «Histoire du monde grec antique». Kindle