

## POSSESSION, DÉPOSSESSION DU SAVOIR<sup>1</sup>

Christian Ghistelinct

*Ils ne mourraient pas tous, mais tous étaient frappés.*

Jean de La Fontaine

*À la vérité, je crois qu'on ne parlera pas du psychanalyste dans la descendance, si je puis dire, de mon discours... mon discours analytique. Quelque chose d'autre apparaîtra qui, bien sûr, doit maintenir la position du semblant, mais quand même ça sera... mais ça s'appellera peut-être le discours PS ! Un « PS » et puis un « T », ça sera d'ailleurs tout à fait conforme à la façon dont on énonce que Freud voyait l'importation du discours psychanalytique en Amérique... ça sera le discours PST ! Ajoutez un « E », ça fait PESTE.*

*Un discours qui serait enfin vraiment pesteux, tout entier voué, enfin, au service du discours capitaliste. Ça pourra peut-être un jour servir à quelque chose, si, bien sûr, toute l'affaire ne lâche pas totalement, avant.*

Lacan, Milan, 1972

Comment faire le lien entre Sophocle et Adam Smith ? Entre l'Œdipe et le discours du capitaliste ? Ce lien – je ne pensais pas le faire – mais il fait suite à la discussion qui vient d'avoir lieu et il me permet de joindre un préalable à mon propos.

Vous m'excuserez donc cette référence indirecte à un discours pesteux

---

1. Ce texte a été présenté au séminaire d'été de l'Association Lacanienne Internationale à Paris, le 31 août 2007, sur *L'Envers de la Psychanalyse*, séminaire XVII de J. Lacan, 1969-70.

et vous me pardonneriez également cette question, sans doute brutale : l'Œdipe se mesure comment ?

Comment évaluer l'Œdipe ?

Mais, avant de commencer, je voudrais dire un mot sur le séminaire, *L'Envers*.

Nous étions un groupe à Bruxelles à travailler les séminaires de Lacan, chronologiquement. Et, arrivés au séminaire *L'Envers*, voilà que... Stop ! Il y avait toujours une bonne raison qui faisait que ça ne se mettait pas en route. D'où, cette première question : qu'est-ce qu'il y a dans ce séminaire que l'on ait envie de passer son chemin, de passer à côté ? Et je prends la question tout à fait à mon compte. Je parle pour moi.

J'ajouterais encore un mot d'introduction sur le titre, *Possession, dépossession du savoir*, qui n'est pas très attrayant. Je le dis d'avoir vu la tête des gens qui m'ont demandé de quoi j'allais parler. C'est pourtant le titre qui s'est imposé à moi quand Martine Lerude, lors d'un de ses passages à Bruxelles, m'a proposé d'intervenir sur une question qui pourrait être mise au travail au cours de ces journées.

À vrai dire, je n'avais pas trop d'idées et j'avais répondu qu'il ne m'était pas facile de prendre les choses à l'envers et que j'étais un peu perdu dans les méandres du savoir et de la jouissance.

Que j'étais un peu perdu dans les méandres du savoir et de la jouissance !

Sans le savoir – je n'aurai eu à le savoir que plus tard – je trouvais là, formulée, la réponse à ma première question, sur cette inhibition à me mettre au travail. Ah ! Possession, dépossession du savoir...

Possession, dépossession du savoir !

Je pensais faire écho à une apparente digression dans le séminaire quand Lacan fait un petit commentaire de l'ouvrage d'Adam Smith, *De la Richesse des Nations* (ou plus exactement, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*<sup>2</sup>). Qu'est-ce qui fait qu'une nation puisse produire de la richesse et surtout, comment peut-on l'accroître ?

---

2. Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, traduction française de Germain Garnier, réimpression de l'édition de 1843, Osnabrück, Otto Zeller, 1966 (version accessible et téléchargeable sur le portail de la Bibliothèque Nationale de France), 604 pages. Dans *La Richesse des Nations*, Adam Smith se demande comment la richesse est produite (à partir de l'exemple des Pays-Bas et de l'Angleterre) et surtout comment on peut l'accroître au niveau d'une nation. Il défend trois principes : la division du travail, l'accumulation du capital et le libéralisme économique. L'auteur s'exprime plus en tant que moraliste que comme apôtre d'un capitalisme sauvage : il indique, par exemple, les devoirs des maîtres ; il propose un règlement de ce qui est équitable en termes de profit ; il procède au relevé moyen des denrées alimentaires de base pour en établir un juste prix ; il

Cet ouvrage de référence, le premier en matière d'économie politique, a été publié en 1776.

C'est un livre important qui a été amendé par les commentaires de nombreux économistes au cours des éditions successives. On y trouve par conséquent, ce que d'aucuns considèrent comme les textes fondateurs du libéralisme économique.

Dès l'introduction, on peut y trouver : cette remarque en bas de page d'un certain Mac Culloch<sup>3</sup>, concernant l'absence de définition précise

---

considère que la première propriété, c'est le travail, tout travail mérite donc un salaire qui doit être correctement évalué. Bien qu'il distingue trois classes : les travailleurs productifs (qui amènent une plus-value par leur travail), les travailleurs improductifs (pas de plus-value par le travail, les domestiques mais aussi les savants professeurs) et ceux qui n'effectuent aucun travail (les rentiers), il considère que ce sont ces trois classes qui font fonctionner l'économie de toute la nation.

3. Mac Culloch, in A. Smith, op. cit., p. 1-2 : « Le docteur Smith n'a pas établi le sens précis qu'il attachait au mot richesse, quoique, le plus souvent, il le définisse comme "le produit annuel de la terre et du travail". On a cependant justement reproché à cette définition de se reporter aux sources de la richesse avant qu'on ne sût ce qu'était la richesse elle-même, et de comprendre les produits inutiles de la terre avec ceux que l'homme s'approprie et ceux dont il jouit. Nous sommes portés à penser qu'on doit considérer la richesse comme désignant tous les articles ou produits qui sont nécessaires, utiles ou agréables à l'homme, et qui, en même temps, sont doués d'une valeur échangeable ; cette dernière qualité exprimant le pouvoir ou la faculté d'être échangé contre une telle quantité de travail, contre une ou plusieurs marchandises ou produits obtenus par les voies seules du travail, ou encore la faculté de les acheter. Cette définition sépare la richesse, de ces objets que la Providence répand gratuitement et à l'infini sur l'homme. Ces derniers, quoique susceptibles d'une très haute utilité, sont nécessairement dépourvus de valeur échangeable ; car il est évident que nul ne fera des efforts ni ne donnera les produits de son industrie pour obtenir ce qu'il peut avoir en tout temps et en quantités illimitées sans travail. C'est pourquoi les bases sur lesquelles on a établi une distinction entre la richesse et les articles ou produits non doués de valeur échangeable sont manifestes et ont été universellement reconnues. On ne dit pas d'un homme qu'il est riche parce qu'il peut puiser sans cesse dans le domaine inépuisable de l'air atmosphérique, ce privilège lui étant commun avec tous et, par cela, ne pouvant être la source d'aucune distinction : mais on lui accordera le titre de riche en proportion directe de la faculté qu'il aura de posséder ces objets de nécessité, d'utilité ou de luxe qui ne peuvent être produits que par l'action du travail ou de l'industrie et qui peuvent devenir la propriété et la jouissance d'un individu à l'exclusion des autres. Ces articles ou ces produits ont seuls une valeur échangeable, et seuls, ils peuvent constituer ce qu'on appelle de la richesse. L'Économie politique n'étudie que les résultats de l'industrie humaine. Cette science peut véritablement être appelée la science des valeurs : car tout ce qui ne possède pas valeur échangeable ou qui ne peut être reçu comme équivalent d'un autre objet dont la production ou l'acquisition a exigé du travail, ne peut jamais être compris dans les limites de ses recherches. » Cette remarque est suivie de celle de Sismondi : « Nous professons, avec Adam Smith, que le travail est la seule origine de la richesse, que l'économie est le seul

par Adam Smith de ce que serait la richesse. Ce qui n'est pas tout à fait vrai puisque Smith, (comme d'autres économistes en réaction à ses propositions), essaie de se dépatouiller avec ça et puisque c'est à propos de cette question qu'apparaît la notion de valeur d'échange en relation avec la valeur d'usage. Tout cela sera repris par les uns et les autres (Thomas Malthus, David Ricardo) et plus tard par Karl Marx.

Mais, donc, pas de définition précise de ce que serait la richesse. Et Lacan semble reprendre à son compte la question – qu'est-ce que la richesse ? – pour faire remarquer que (vu sous l'angle du signifiant), la richesse, c'est la propriété du riche. Cette propriété fait qu'il achète et qu'il achète. Bref, qu'il est pris dans une mise en acte de la répétition de l'achat. Qu'en ce sens, il est davantage question de rachat. Et Lacan nous invite à méditer ceci, c'est que le riche ne paie pas. Plus précisément que « nommément, il y a quelque chose qu'il ne paie jamais, c'est le savoir ».

On retiendra que la répétition de l'achat par le riche introduit à autre chose que l'accès à un savoir. On achète et c'est tout ! Mais alors pourquoi se laisserait-on acheter par le riche ? Eh bien ! Parce que ça donne à participer à son essence de riche.

« Acheter à un riche, à une nation développée, vous croyez – c'est le sens de *La Richesse des Nations* – que vous allez simplement participer du niveau d'une nation riche ».

Et Lacan d'ajouter : « Seulement dans cette affaire, ce que vous perdez, c'est votre savoir, qui vous donnait, à vous, votre statut. Ce savoir, le riche, se l'acquiert par-dessus le marché. Simplement, justement, il ne le paie pas. »

Comment rendre compte de cette opération liée à la dépossession subjective du statut au savoir d'un côté et son appropriation en termes de valeur acquise de l'autre côté?

D'où le titre !

Seulement, voilà, à aucun moment, Lacan n'utilise, textuellement à cet endroit, la formulation de dépossession du savoir et de plus, il ne parle jamais, me semble-t-il, de possession du savoir.

Certes, Lacan parle à la leçon du 17 décembre, d'une modification dans

---

moyen de l'accumuler ; mais nous ajoutons que la jouissance est le seul but de cette accumulation et qu'il n'y a accroissement de la richesse nationale que quand il y a aussi accroissement des jouissances nationales. » Cf. Christian Ghistelinck, « De la richesse et de la science des valeurs », (in *Le livre compagnon sur L'Envers de la Psychanalyse*, ouvrage collectif sous la direction de Martine Lerude, Claude Landman, Valentin Nusinovic et Stéphane Thibierge, Paris, Éd. de l'Association Lacanienne Internationale, 2007).

la place du savoir, qui s'opère du discours du maître antique à celui du maître moderne. Et il utilise précisément, à ce propos, le qualificatif de dépossédé pour désigner le prolétaire, dans l'opération en cours.

Et, par ailleurs, il dit explicitement, à l'occasion des questions qui lui sont posées sur les marches du Panthéon (c'est le 13 mai) que le prolétaire n'est pas seulement l'exploité : « il est justement celui qui a été dépouillé de sa fonction de savoir ».

Tous ces passages prêtent bien sûr à la discussion. On y a déjà fait référence lors de ces journées. Et, je crois savoir qu'il y aura d'autres exposés qui donneront l'occasion d'y revenir plus spécifiquement.

Mais, pour ce qui me concerne, perdant la trace d'une référence que je pensais avoir sous la main, il ne me restait du titre que l'expression fragmentaire d'un savoir énigmatique, qui pourtant, au départ, semblait sonner si juste !

En cherchant en tous sens, je retrouvais finalement un passage du séminaire *L'identification*<sup>4</sup>, où il est question de possession du trait unaire. Maigre consolation.

Et, c'est donc dans ce contexte, que je me suis mis au travail, comme on dit, pour aboutir à ceci :

1° Il n'y a de possession (ou non) que du trait unaire. Et Lacan indique dans *L'Envers*<sup>5</sup> (L. du 14/1) que « c'est du trait unaire que prend son origine tout ce qui nous intéresse, nous, analystes, comme savoir », c'est-à-dire la question de l'origine du signifiant.

2° La dépossession du savoir fait nécessairement partie des discours. Ce point nécessite un petit développement. Déjà, le titre se précise : possession du trait unaire, dépossession du savoir.

3° Alors, il y a un cinquième discours qui apparaît en filigrane dans *L'Envers*, sur lequel Lacan revient à plusieurs endroits : c'est le discours du capitaliste. Ce discours est articulé autour des valeurs numériques, autour de ce qui est comptable. Ce discours promeut une forme de jouissance, celle de la société des consommateurs – consommateurs dans un sens très large. Ce discours Lacan l'épingle en tant qu'il est la mutation, le développement actuel du discours du maître. Plus exactement : « C'est le développement du discours du maître qui trouve son

---

4. J. Lacan, *L'identification*, séminaire 1961-62, Éd. de l'Association Lacanienne Internationale, Publication hors commerce, avril 2007.

5. J. Lacan, *L'Envers de la Psychanalyse*, Éd. de l'Association Lacanienne Internationale, publication hors commerce, octobre 2006. Les références aux citations de Lacan seront indiquées à la date de la leçon.

fin mot, dans le discours du capitaliste, avec cette curieuse copulation avec la science » (L. du 11/3).

Il y a là un rapport tout à fait différent au savoir. Car ce discours ne produit aucun savoir. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de rapport au savoir.

Lacan parle un moment de l'ignorance, comme d'une forme de savoir. L'une des trois passions humaines, avec l'amour et la haine. Alors, bien sûr, il y a l'ignorance crasse, mais ce n'est pas de celle-là dont il s'agit. Ni non plus de la docte ignorance, celle à laquelle nous aspirons tous, plus ou moins secrètement. Ce sont là, somme toute, deux formes d'ignorance assez extraordinaires.

Non, ce dont il est question c'est de l'ignorance ordinaire, normale avec laquelle on vit confortablement installé par le discours du capitaliste, dans la société de consommation.

Dans le discours du capitaliste, la référence se fait à un savoir absolu, indiscutable parce qu'établi par la science, quelque part, en dehors du sujet par tout ce qui est de l'ordre du mesurable. On se fixe sur ce qui se calcule, sur ce qui se mesure, sur ce qui s'évalue, sur ce qui « s'écrit simplement comme valeur à inscrire ou à déduire de la totalité de ce qui s'accumule ».

Ce qui fait que le savoir entre dans le cadre de la marchandisation, en tant que matière exploitable. Et, simultanément, le savoir est également appareil d'exploitation par la voie de la destitution du statut au savoir.

Je pense, par exemple, à ces évaluations professionnelles qui se généralisent et qui conduisent à la disparition des métiers jugés non-rentables... et donc à la disparition du savoir qui y est opérant. Dans cette logique, tout métier est finalement appelé à disparaître au profit de ce qu'on appelle la fonction.

Avec la dépossession des savoirs, on a là un formidable marché, notamment pour la publicité !

Et l'on entend se diffuser des informations, des rapports, des évaluations sur tout et sur rien. Tout cela ne mène à aucun savoir mais produit cet effet de dépossession subjective de rapport au savoir.

Quel intérêt y aurait-il de s'arrêter au discours du capitaliste ?

C'est vrai que Lacan ne s'y attarde pas vraiment.

Il en parle dans une conférence qu'il a faite à Milan, *Du Discours psychanalytique*<sup>6</sup>.

---

6. J. Lacan, *Du Discours Psychanalytique*, Milan, 1972, texte inédit.

Il en parle aussi dans les leçons qu'il a données sous l'intitulé, *Le savoir du Psychanalyste*<sup>7</sup>.

Quand bien même... « Bon, et alors quel est le lien avec ta clinique ? », me demandait un collègue belge.

Quelle est la fonction de ce cinquième discours ?

Est-ce qu'il viendrait pallier l'impasse, voire pallier la faillite à laquelle conduisent les quatre discours pour ce qui concerne le savoir, la vérité, la jouissance ?

Serait-ce un discours partiel ? (On ne serait pas toujours dedans).

Un discours momentané, une variante passagère du discours du maître ? Lacan en prédisait la crevaisson, c'était en 1972.

Est-ce que la référence au discours du capitaliste n'aurait que cet intérêt marginal de rendre compte d'un aspect ponctuel du fonctionnement social autour de l'économie de marché, autour de cette pratique de la mondialisation marchande, de la globalisation des marchés ?

Ne serait-on pas en train de s'égarer dans des questions annexes car étrangères à la pratique psychanalytique ? Nous aurons l'occasion de revenir à ces questions.

Voilà pour le titre : possession, dépossession du savoir.

En résumé, il n'y a là que trois idées :

- La possession (ou non) du trait unaire, ça implique de s'intéresser à ce qui met en route le signifiant ;
- L'inévitable dépossession du savoir en fonction des quatre discours. Lacan parle de dispersion du savoir par les discours ;
- Une acception particulière de la dépossession subjective du statut au savoir dans le discours du capitaliste, comme moyen de sortie des discours ou comme accentuation actuelle d'un des aspects du discours du maître. C'est selon.

Qu'est-ce que le savoir ?

Vous remarquerez que j'ai utilisé le terme de savoir, sans avoir défini exactement ce qu'est le savoir. Et dans le séminaire, la question du savoir apparaît quasiment à chaque leçon.

Qu'est-ce que le savoir pour Lacan ?

De la fonction du trait unaire, deux signifiants mis ensemble dans l'énonciation, c'est déjà un savoir. C'est bien sûr une définition mini-

---

7. J. Lacan, *Le Savoir du Psychanalyste*, séminaire 1971-72, destiné aux jeunes psychiatres, publication hors commerce, document interne à l'Association Lacanienne Internationale.

male. Et pourtant c'est déjà là que ça se complique, car l'articulation du savoir passe par les discours. Et donc, tout au long du séminaire *L'Envers*, on assiste au déploiement de ce que Lacan entend par savoir, comme une mise en forme selon les discours. Car le savoir est un des éléments en jeu dans la constitution du discours.

Bon, est-ce qu'on peut dire que, à l'instar de Lacan concernant la richesse, est-ce qu'on peut dire que le savoir, c'est la propriété de ceux qui savent ?

Est-ce que le savoir est la propriété de ceux qui savent ?

La réponse moderne et actuelle à cette question est, bien sûr, le sondage.

Alors, il y a tant de pourcents de oui ; il y a tant de pourcents de non. Puis il a ceux qui pensent plus ou moins oui et ceux qui pensent plus ou moins non.

Puis, forcément, il y a ceux qui ne savent pas.

Est-ce que le savoir est la propriété de ceux qui savent ?

Oui et non, ça dépend du discours.

Il y a un discours où le savoir est possédé : on a le savoir. C'est le discours de l'universitaire. Et ceux qui se laissent enseigner par ceux qui savent participent à la notion de savoir, ce sont les astudés.

Mais, bien qu'il y ait possession ce n'est pas pour autant que la jouissance du savoir soit au rendez-vous. Ne fût-ce qu'en fonction de ce qui est mis à la place de la vérité. Alors de quelle propriété... de quelle possession, s'agit-il ?

Dans un chapitre de *La Richesse des Nations*, Adam Smith traite de l'appréciation des salaires et des profits. À quel juste prix convient-il de rémunérer le travail de chacun ? Alors, il y a un passage où Smith se montre un peu embarrassé, c'est quand il se demande comment rétribuer le savoir d'un savant professeur. Car, d'où vient le savoir ? Est-ce que ça mérite un salaire ?

On pourrait se dire que, dans le fond, le savoir se transmet gratuitement et naturellement. Un peu comme – du moins à l'époque – l'air et l'eau. La société – riche – ne devrait donc rien.

Bon, il tranche un peu la question par le côté, en indiquant qu'il y a un intérêt pour l'éducation et donc que c'est un investissement pour l'avenir. Il ne crache pas dans la soupe, quand même.

Le point intéressant à noter, c'est que Smith range le savant professeur dans la classe des travailleurs improductifs, c'est-à-dire de ceux qui n'amènent pas de plus-value par leur travail. Et cela, au même titre que les domestiques qui entretiennent un bien, une propriété. (Propriété, possession).

Chez Smith, on retrouve donc la portée du discours du maître (tout comme dans *L'envers de l'histoire contemporaine*<sup>8</sup> de Balzac, par ailleurs) puisque celui qui sait, est mis sur le même pied que le domestique, le valet, l'esclave. Et en tant que tel, celui qui sait ne peut que servir le maître.

J'en arrive à cette proposition qui demande un développement : la dé-possession du savoir selon les discours.

Au préalable, je tiens à citer un passage important de la leçon du 11 février : « Le sujet du discours *ne se sait pas* en tant que sujet tenant le discours ».

« Qu'il ne sache pas ce qu'il dit, passe encore, précise Lacan, (on peut toujours y suppléer) mais ce que Freud dit, c'est qu'il ne sait pas qui le dit ».

« Car le savoir est chose qui se dit, qui est dite ».

« Le savoir parle tout seul, voilà l'inconscient ».

Et Lacan fait remarquer ceci : « Freud met l'accent sur ce que *n'importe qui* peut savoir – le savoir s'égrène, le savoir s'énumère, se détaille, et – c'est ça qui ne va pas tout seul – ce qui se dit, le chapelet, personne ne le dit, *il se déroule tout seul* ».

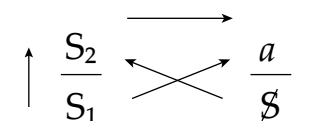
L'inconscient c'est le savoir qui ne se sait pas, c'est le savoir in-su. Et en la circonstance, la métaphore du chapelet convient très bien puisque je cite Lacan qui, lui, rappelle Freud...

Que l'inconscient soit savoir – en tant qu'effet du signifiant – est-ce que ça implique pour autant qu'il y ait un savoir de l'inconscient ?

Tout au plus peut-on parler de la mise en forme d'un savoir chaque fois incomplet quel que soit le discours.

## Le savoir dans le discours de l'universitaire

Je commencerai par le *discours de l'universitaire*. Enfin, je commencerai... j'avais déjà un peu commencé, je dois bien l'avouer.



8. H. Balzac, « Scènes de la vie parisienne », in *La comédie humaine*, tome VIII, P.G. Castex éd., Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1977.

Oui, dans quel ordre doit-on aborder les discours ?

Le premier, le plus fondamental, c'est le discours du maître.

Par ailleurs, c'est le discours de l'analyste qui permet d'isoler les trois autres.

Lacan indique que, dans la ronde des discours, le sens que ça peut prendre, importe finalement peu.

Alors puisqu'il y a dispersion des savoirs pourquoi ne pas commencer par le discours de l'universitaire. D'autant que c'est celui-là qui, raisonnablement, présente la plus grande prétention au savoir.

Bien que Lacan se garde d'établir des typologies en fonction des discours, on peut considérer que le recours privilégié à tel discours produit tel type de sujet et donc des formes d'assujettissement dans *le rapport au savoir*.

Lacan ne se montre pas très complaisant pour ce qu'il désigne par le discours de l'universitaire : « C'est le discours du maître pervers ! » (L. 17/6)

Au départ, pourrait-on dire, c'est pourtant le discours de l'esclave, du valet, du domestique. Puisque c'est l'esclave qui sait, peut-être sous la forme d'un savoir-faire. En cela, il sait pour le maître et il lui cède sa production.

Lacan se montre hésitant pour ce qui serait à la place du commandement pour le discours de l'universitaire. Pourtant, ça semble être, clairement, le  $S_2$ . Où est la difficulté ?

Le  $S_2$ , le savoir, est situé en position d'agent, de ce qui fait agir. Mais, en ce cas, le terme « agent » est-il bien approprié ? Lacan appellera cela plus tard « le semblant ». Car, sous la barre, en position de vérité, il y a  $S_1$ .

Alors, qu'est-ce qui commande ? C'est une injonction : « Continue à savoir toujours plus ! »

Il en résulte un double statut du savoir qui conduit à un clivage :

- D'un côté, par son discours, c'est un savoir que l'universitaire veut faire valoir comme le sien, il est le possesseur du savoir (cf cette anecdote concernant la traduction de Réalité chez Freud qui crée un différend entre Laplanche et Kaufman). Avec cette rivalité bien connue qui témoigne de l'entrée en jeu, sur le plan de l'imaginaire, du fantasme du tout savoir et de la perspective de la possession moïque du savoir.
- Et d'un autre côté, par son discours, la vérité ne peut venir que d'un autre, d'un vrai maître. C'est pourquoi ne sont jamais très loin ces impressions d'imposture, d'usurpation, de plagiat.

Et face à ce clivage – entre la possession moïque et la suspicion de plagiat – l'universitaire ne peut que, sagement, se rabattre sur la préoccupation que ce soit la vérité qui régisse le savoir. C'est là sa force de travail !

Seulement, voilà : « Si le savoir est moyen de jouissance, le travail est autre chose. Même s'il est accompli par ceux qui ont le savoir, ce qu'il engendre, ce peut certes être la vérité, ce n'est jamais le savoir. Nul travail n'a jamais engendré un savoir », précise Lacan. (L. 11/2)

Et pour ce qui serait de la jouissance du savoir, ce ne peut être qu'en servant le mythe du grand homme, (un maître mort, par exemple).

C'est « la béance où s'engouffre le sujet de devoir supposer un auteur au savoir », trouve-t-on à la fin de *Radiophonie*, concernant le discours de l'universitaire.

Finalement, ce que le travail engendre ici, c'est plus la mise en œuvre d'une façon de traiter le savoir. Ce qui fait que le tout-savoir a pour prolongement :

- D'une part, l'organisation et l'instauration de la bureaucratie ;
- Et d'autre part à ordonner ce qu'il convient de savoir, donc à mettre les connaissances en série pour former des astudés.

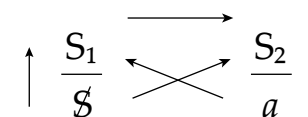
Le discours de l'universitaire se trouve dès lors confronté à cet impossible, mis en place par le discours : éduquer. En réalité, la seule vérité du discours de l'universitaire, c'est de servir le maître. C'est en ce sens que l'on peut dire qu'il est le discours du maître pervers.

## Le savoir dans le discours du maître

Pour ce qui est du *discours du maître*, nous serons amenés à considérer ce que nous avons précédemment annoncé, à savoir *la dépossession du savoir* par le maître.

*Le discours du maître...* Euh ! Je ne sais pas si je peux vous le faire celui-là.

Lacan le répète : le discours du maître, c'est le discours éternel, c'est le discours fondamental.



Le sujet ( $\$$ ,  $S$  barré) est à la place de la vérité dans la méconnaissance la plus totale.  $\$$ ,  $S$  barré : sujet et vérité sont de l'ordre du même. Ce qui donne l'illusion de l'accès aux vérités absolues, où penser et être sont sur le même pied.  $S_1$  est en position de commandement, de l'exercice de la loi qui s'autorise de cette prétention de savoir ce que l'autre veut. Et cela a un prix, celui de laisser de côté la question du désir propre.

Alors, le savoir là-dedans ?

$S_2$  est à la place du « travail ». Encore une fois, le terme ne convient pas très bien ici. Le terme de « jouissance » conviendrait mieux. Car c'est sans doute par rapport au discours du maître que la formule : « le savoir est la jouissance de l'Autre » (le grand autre), prend tout son sens. On pourra revenir sur cette formule.

Mais  $S_2$  est en phase de production, pourrait-on dire, dans la mesure où c'est l'effet produit chez l'autre (le petit autre).

Un vrai maître est censé conduire au savoir !

L'effet d'illusion donne que le sujet se pense identique à son propre signifiant c'est-à-dire au signifiant-maître qui l'énonce... ou qu'il énonce. C'est ici du pareil au même !

Le sujet et la vérité sont à la même place, nul besoin de savoir.

« Je veux pas le savoir ! », dit en substance le maître. Ce qu'il veut, c'est que ça marche.

Et donc ce qui fait que, dans le premier statut du discours du maître, le savoir est uniquement l'affaire de l'esclave, du valet, du domestique.

Au fil du séminaire *L'Envers*, Lacan fait état d'une transmutation progressive : le maître a lentement frustré l'esclave de son savoir pour en faire un savoir de maître. Le terme de dépossession est clairement utilisé par Lacan à ce propos.

Toutefois, y a-t-il possession du savoir dans le chef du maître ? Nullement, c'est avant tout une conséquence de la possession de l'esclave. On retrouve ça aussi chez Adam Smith. À quoi sert la richesse ? Est-ce que ça sert à pouvoir consommer des produits de luxe ? Non, parce que, si ça se trouve, les indigènes ont accès à ces mêmes produits donnés généreusement et gratuitement par la nature. Puis, à quoi ça sert d'être riche, si tout le monde l'est ? La richesse permet d'accéder à un statut différent. Et ce statut différent se mesure, s'évalue au nombre de domestiques que l'on a à son service.

Donc il s'agit d'une possession de l'esclave, du valet, du domestique... qu'accessoirement, le maître dépossède de son savoir. De toute façon, on l'a vu, c'est un des effets du discours précédent, le valet ne demande finalement qu'une chose : servir le maître.

Que va faire le maître de ce savoir ?

Attention ! Il ne s'agit pas ici du maître ou du valet en tant que personnes. Mais bien des effets selon chacun des discours.

De la reprise du savoir par le discours du maître, qu'est-ce qui va résulter ? Je pointe là la question de l'origine du savoir de classe.

De l'aller et venue, entre le maître et l'esclave, il va s'opérer un tri dans le savoir.

Dans le discours du maître, il ne va être retenu du savoir de l'esclave que ce qui peut s'intégrer dans le dispositif du discours du maître, c'est-à-dire un savoir qui assure le maître de sa maîtrise. Ce sera en définitive, l'expression du  $S_1$  : être identique à lui-même, à son propre signifiant.

C'est en cela que le discours de la science colle bien avec le discours du maître, dans cette démarche de maîtrise du savoir. Ce n'est donc pas la même maîtrise que pour le discours de l'universitaire.

C'est là d'ailleurs une des difficultés du séminaire de distinguer le discours de la science du discours du maître et, dans une certaine mesure, le discours de la science du discours de l'universitaire. D'autant que pour Lacan, la science inclut aussi bien la philosophie que les sciences exactes. D'autant aussi que la lecture des formules induit quelques complications, notamment, quand  $S_2$  est mis en position de maîtrise, ainsi qu'on l'a vu dans le discours de l'universitaire.

Mais, au-delà de ces petites difficultés, il y a ce qui est au cœur du séminaire et qui revient de long en large : le discours du maître est l'envers de la psychanalyse. On rencontre là deux rapports distincts quant au savoir.

Et, en l'occurrence concernant ceci, on en a discuté hier, et encore ce matin, le discours du maître ne peut se tenir que de manière opposée au savoir mythique. (D'où cette provocation de tout à l'heure, que vous voudrez bien excuser : l'Œdipe, ça se mesure comment ? Comment évaluer l'Œdipe ?)

Voilà pour ce qui est du discours du maître.

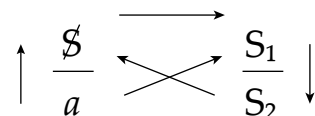
Voilà pour la possession du savoir, dans le discours de l'universitaire.

Voilà pour la dépossession du savoir, dans le discours du maître.

## Le savoir dans le discours de l'hystérique

Alors le discours du maître va, comme vous le savez, susciter un autre discours.

Et pour ce qui est du *discours de l'hystérique*, on va enfin savoir.



On va enfin savoir.

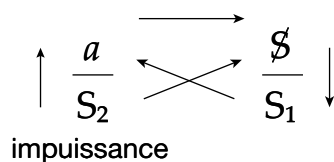
Mais, personnellement, je n'en dirai rien.

Je ne vous en dirai rien puisque je vais laisser à Marie-Charlotte Caudeau, le soin de développer ce point pas facile à articuler... encore que ce soit un savoir articulé.

Je dirais simplement, pour mon propos, que dans le discours de l'hystérique, dans le discours de l'analysant, on est possédé par le savoir. Oui, possédé par le savoir !

## Le savoir dans le discours de l'analyste

Bien ! Nous voilà, naturellement amenés au quatrième discours. On ne peut pas mettre sur le même pied le *discours de l'analyste* et le *savoir de l'analyste*. Il n'y a de discours possible de l'analyste qu'à la condition de la dépossession du savoir. C'est d'ailleurs le conseil que Freud donne aux psychanalystes, celui de laisser de côté tout ce que l'on sait.



Le discours de l'analyste, c'est le savoir de l'impuissance du fait de cette liaison absente, impossible entre  $S_1$  et  $S_2$ . Marquant par-là, la place du Réel, c'est-à-dire ce qui n'entre pas dans le discours.

Si bien que  $S_1$ , c'est le commencement du savoir.

Et c'est un savoir qui ne peut que commencer.

$S_2$  est à la place de la vérité mais de façon moëbienne : le savoir est l'envers de la vérité. Et le savoir doit se réduire ici à ceci, à ce qu'il faut savoir pour que le savoir puisse être mis en question au lieu de la vérité. Le savoir au lieu de la vérité !

Voilà une formule qui tombe bien à point ! On y trouve à la fois la dimension topologique et la caractéristique du vel de l'aliénation (le choix forcé marqué d'une perte).

Car aboutir à un  $S_2$  qui dirait le vrai sur le vrai, ce serait au prix d'un franchissement. Ce serait induire que l'Autre, le grand Autre, marqué comme savoir, peut répondre.

Voilà que nous aboutissons à une curieuse – comment appeler cela ? – conjugaison, déclinaison, grammaire :

- Posséder le savoir, pour le discours universitaire ;
- Déposséder du savoir, pour le discours du maître ;
- Être possédé par le savoir, pour le discours de l'hystérique ;
- Être dépossédé du savoir, pour le discours de l'analyste.

Tout cela nous donne une idée du trafic de savoir qui peut s'opérer entre les discours. (Dans le fond, pourquoi pas une conception de la culture qui ne serait finalement que la mise en mouvement des quatre discours ?)

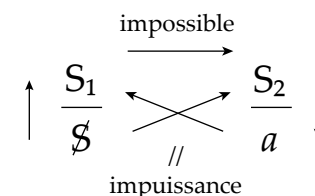
## L'ignorance dans le discours du capitaliste

Vous aurez remarqué que j'ai donné une accentuation particulière aux deux premiers discours. C'est pour la raison suivante : il y a ce cinquième discours qui fait bande à part. Un discours qui nous promet le bonheur, sans faire d'histoire sur la question du phallus.

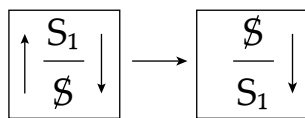
Pour le *discours du capitaliste*, je ne sais pas si j'ai vraiment le temps de le développer, mais pour le discours du capitaliste, il nous faut revenir au discours du maître. Je vais essayer d'en dire l'essentiel pour ce qui concerne le rapport au savoir.

Le discours du capitaliste, c'est une petite rotation quelque part dans le discours du maître, la substitution entre  $S_1$  et  $\$$  ( $S$  barré). Du coup, tout change.

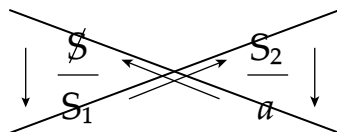
- Discours du maître :



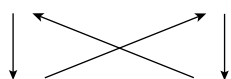
- Rotation :



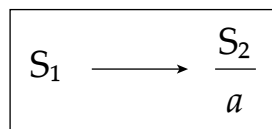
- Discours du capitaliste :



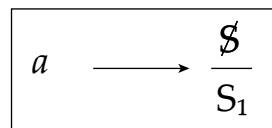
- Boucle :



Dans la boucle :



Le discours du maître sans la vérité



Le discours de l'analyste sans la vérité

D'abord, il y a une rupture par rapport aux autres discours : plus d'impossible, plus d'impuissance. Le résultat est un circuit où tout semble tourner magnifiquement. « Ca marche comme sur des roulettes, ça ne peut pas marcher mieux, constate Lacan, mais justement, ça marche

trop vite, ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume. »  
(*Du Discours psychanalytique*, Milan, 1972)

Tout change... mais est-ce à la façon d'une révolution : pour revenir au même, de façon plus marquée ? « Le discours du maître accomplit sa révolution en l'autre sens de tour qui se boucle. » (*L'Envers*, 18/2)

On dira : oui, mais c'est \$, S barré, qui est en position d'agent... ou de semblant. Mais, non ! On est en rupture par rapport à la question des places. Le sujet serait plutôt mal barré (vu le rapport à la castration). En réalité, il convient de partir du S<sub>1</sub>. C'est là que le développement qui vient d'être donné pour le discours du maître va nous servir.

Ce qui a été dit sur le discours du maître reste valable : il faut que ça marche et pas question qu'il ait un désir de savoir.

Ici, le commandement est intériorisé. Il n'y a plus de maître, seul le commandement reste. Chacun est son propre maître, en apparence.

Un tri va s'opérer dans le savoir dont la fonction ne sera plus la maîtrise du statut du maître mais l'accès à la jouissance.

On retrouve ça dans l'écriture du discours du capitaliste.

Du bas à gauche vers le haut à droite : S<sub>1</sub> -> S<sub>2</sub> sur a (qui nous renvoie au discours du maître, exonéré toutefois de la place de la vérité).

Du bas à droite vers le haut à gauche : a -> \$ sur S<sub>1</sub> (qui nous renvoie au discours de l'analyste, exonéré, encore une fois, de la place de la vérité).

On notera l'économie ainsi réalisée, de part et d'autre. On remarquera également qu'il n'y a plus d'envers non plus, dans la circulation des éléments : il n'y a plus, cette fois, un nombre variable de vecteurs entrants ou sortants ; ça tourne en boucle.

Ici, ce sont les objets de la jouissance, produits par la science, qui viennent occuper la place de l'objet du désir.

La question du savoir se réduit à ce qui répond à ce double impératif de maîtrise et de jouissance. Et les signifiants repris de l'économie libérale opèrent bien en ce sens : croissance, rentabilité, efficacité, rendement, profit...

On fonctionne à pleins tubes dans le cycle de la production-consommation. Toujours plus. Toujours plus vite. Plus de manque. Plus de référence au phallique. Les objets fabriqués par la science fournissent de quoi boucher la division du sujet.

Le point d'arrivée est justement le point de départ pris par Adam Smith : en poursuivant des buts parfaitement égoïstes, on devrait aboutir, par la grâce de l'économie libérale, à servir, in fine, l'intérêt collectif.

Et tous ceux qui auront été dépossédés de leur statut au savoir, seront, sans aucun doute, les premiers et les plus enclins à souscrire massivement à cette idée !

## Pour conclure

Dans *L'Envers*, dans la mesure où il associe « savoir » et « discours », Lacan déploie une conception très large du savoir, délimitée – il faut le rappeler – par l'impossible et par l'impuissance. Et cette conception d'un savoir entendu de façon très large est un héritage freudien. Cette référence reste intégrée aux fondements de la pensée de Descartes.

Dans le prolongement du discours du capitaliste, on pourrait s'intéresser à d'autres cadres, où le savoir serait pris de façon tout aussi large. Notamment, à la sociologie de la connaissance. Je pense à l'ouvrage de Berger et Luckmann, *La construction sociale de la réalité* (*The social construction of reality*<sup>9</sup>), dans lequel les auteurs entendent s'affranchir du jugement scientifique, hérité de Descartes. Ils se réfèrent à Marx et à Nietzsche, précisément.

« La réalité sociale se construit au moyen d'un stock social de connaissances. (*Common Knowledge* : le sens commun ; le bon sens ; ce qui va de soi sans avoir besoin de discuter).

La société est une production humaine.

La société est une réalité objective.

L'homme est une production sociale.

Compte tenu de l'accroissement de la connaissance et de la division du travail (la division du travail, encore une idée d'Adam Smith pour accroître la richesse), les rôles doivent être spécialisés et les connaissances doivent être aisément transmissibles.

Toute société est confrontée au danger de la déviance individuelle. C'est pourquoi la société met en place des mécanismes de maintenance du stock social des connaissances. »

À l'impératif de jouissance répond donc l'impératif totalitaire.

Parmi ces mécanismes de maintenance, il y a la thérapie.

« La thérapie qui traite les déviants de la réalité officielle grâce à un corps de connaissances statuant sur la déviance, permettant un diagnostic et un système de guérison. Globalement, cela va de l'exorcisme à la psychanalyse, des soins pastoraux aux programmes de conseils personnels.

En général, précisent les auteurs, la thérapie est organisée par des spécialistes, mais elle pourrait tout aussi bien être introspective, intériorisée par l'individu. »

Quelle était encore la question ?

Ah ! Oui. Quel est le rapport avec ta clinique ?

---

9. P. Berger and Th. Luckmann, *The social construction of reality*, New York, Doubleday, 1966.

Lathouse<sup>10</sup> is the question.

Et là-dessus, je termine par la formule consacrée : j'espère n'avoir pas dit de trop grosses conneries.

## Discussion<sup>11</sup>

V. N. - Eh bien ! Merci beaucoup, Christian, pour cette ronde. Tu nous as fait faire une ronde dans les discours. Est-ce que le discours du capitaliste interromprait la ronde ? C'est une question que je me suis posée. Je ne me souviens plus très bien ce que dit Lacan là-dessus. Mais ce que tu venais rappeler de ce savoir absolu, c'est une façon d'évoquer ce mythe ou ce fantasme du savoir absolu mais, peut-être, réalisé s'il n'y avait plus ce vecteur en moins dans un discours. Je sens bien que tu, comment dire, tu es parti de cette idée d'une possession du trait unaire, évidemment, moi elle me laisse sur une question, une difficulté. Je ne sais pas si Lacan l'utilise. Bien sûr, dans ce que tu as dit, on a toujours cette ambiguïté normale de la langue entre le génitif objectif et le génitif subjectif. Et ce qui est intéressant, c'est que ça nous amène souvent, enfin, moi ça m'a amené souvent dans une sorte d'indistinction, par moment, entre « avoir » et « être ». Puisque, bien sûr, on est toujours là-dedans. Alors, à certains moments, on ne sait plus très bien si les identifications du sujet et de l'objet sont bien tranchées ou pas. Mais, possession du trait unaire, je reste... je voudrais bien que tu en dises un peu plus parce que c'est une expression qui me fait vraiment difficulté.

CHRISTIAN GHISTELINCK - Ben, oui. J'y voyais une sorte de rappel à l'ordre de Lacan. Ainsi que vous le savez, il ne conseillait pas aux psychanalystes d'être des révolutionnaires. Dans mon exposé, j'ai cité cette indication de Lacan : « C'est du trait unaire que prend son origine tout ce qui nous intéresse, nous, analystes, comme savoir » (Leçon du 14 janvier). Et, par ailleurs, j'ai trouvé cette formulation hasardeuse, je dirais, hésitante – Lacan n'y va pas franchement – au début de la dernière leçon du Séminaire *L'identification*<sup>12</sup>. À cet en-

---

10. « Lathouse » est un néologisme introduit par Lacan dans le séminaire (L. du 20/5). Qu'est-ce qui, dans la lathouse, cet objet qui de plus en plus peuple notre monde, y demeure caché ? Là est toute la question. Je vous renvoie à Jean-Pierre Lebrun, « Qu'est-ce qu'une lathouse ? », in *Le livre-compagnon de L'Envers de la Psychanalyse*, op. cit., p. 185-188.

11. Nous reprenons les interventions telles qu'elles ont été prononcées, sous leur forme orale, immédiate et spontanée.

12. J. Lacan, *L'identification*, op. cit., p. 403

droit, Lacan y définit l'objet *a* comme un objet logique... qui échappe, il le dit précisément, à la catégorisation de l'être et de l'avoir. Et il le compare à l'objet aristotélicien mais tout en pointant qu'il y aurait quelque chose qui ferait défaut dans la référence aux catégorisations de la logique formelle chez Aristote. Ce serait, si j'ai bien compris, la référence au tout, *πάς* en grec. *Πάς*, c'est bien le tout, que Lacan rapproche de *πάσασθαι*, à la possession. Et il n'hésite pas à rapprocher ce *πάς* du pos de possidere et de possum pour avancer : « La possession ou non du trait unaire, du trait caractéristique, voilà autour de quoi tourne l'instauration d'une nouvelle logique classificatoire explicite des sources de l'objet aristotélicien ». Mais, tu as raison, c'est une formulation qui pose question.

V. N. - Parce que posséder le trait unaire, évidemment, c'est posséder quoi ? C'est posséder un bâton qui est, je veux dire, qui est de l'ordre du semblant. Qu'il vous possède, ce serait, je pense, je ne sais pas, mais j'aurais plutôt tendance à penser que l'hystérie serait plutôt possédée de cela que du savoir. Mais, c'est une question. Et puis Marie-Charlotte va nous en parler. Elle va nous en livrer toute la richesse, euh... Qu'est-ce que je voulais te poser encore comme question ? J'ai été un peu... C'est-à-dire, c'est au moment, cette question de possession, elle a l'air de se faire au moment, je ne savais pas à t'interroger s'il faut partir du  $S_2$  ou de la place de la vérité. J'aurais envie de partir de cette place de la vérité. Cette place de vérité, je me suis dit des choses comme ça, au fond idéalement, si on peut dire, dans un monde parfait, elle serait vide. Là, il n'y aurait pas moyen de pisser dedans, comme dit Lacan, mais dès que vient n'importe quelle lettre, elle prend, moi je pense qu'elle prend la prétention de l'incarner, c'est-à-dire, c'est la grosse difficulté du discours analytique, c'est quand même un des points où ça commande, ça commande à partir de ce point là. Mais ça commande peut-être aussi, bien sûr, à partir du  $S_2$ , comme Nicolas Dizez essayait de le dire, hier. Peut-être est-ce à chaque fois solidaire. Qu'est-ce que je pourrais encore te demander ? J'ai l'impression que tu as bien fait entendre que s'il n'y a pas un seul mode pour savoir, bien sûr, on ne peut quand même pas tous les faire équivaloir. Si le fondement, pour Lacan, c'est un savoir littéral, il y a quand même, bien sûr, une grande différence entre d'une part, un savoir littéral de l'inconscient, dont on espère qu'il pourra permettre une parole et d'autre part, un type de savoir peut-être décrit comme comptable, qui s'accumule, où le signifiant est identique à lui-même, qui, lui, évidemment, va faire plutôt taire le sujet ou peut-être lui faire pousser quelques soupirs de douleur,

dans sa petite case en bas et à droite. Voilà, je pense qu'il va y avoir beaucoup de questions sur cet exposé et je passe la parole à la salle.

S. T. - Je voulais vous remercier pour votre exposé. Euh ! Si vous me le permettez, j'aurais une sorte de légère nuance ou critique à vous proposer. C'est que Valentin a parlé à l'instant de ronde. Et c'est vrai que, il m'a semblé, je vous en pose la question, il m'a semblé que les discours de Lacan, dans votre propos, trouvaient un usage à être explicités, je dirais, avec beaucoup de talent mais peut-être un peu trop. Vous avez dit à la fin : « J'espère que je n'ai pas dit de trop grosses conneries ». À la limite, j'aurais envie de vous dire : vous auriez, peut-être pu en dire un petit peu.

CHRISTIAN GHISTELINCK - Vous savez, je peux m'y appliquer, je pense, sans trop d'effort.

S. T. - Oui, je plaisante un peu. C'était très remarquable. Mais, par exemple, vous avez dit, et je crois là qu'il y a quelque chose qui fait question, vous avez dit que le discours du maître – et d'ailleurs, ces discours, on les appelle discours du maître, discours de l'hystérie... parfois, il peut être salubre aussi de les appeler de façon plus, enfin moins immédiatement invoquant le sens ; on peut les appeler discours M, discours U – enfin, vous avez dit que le discours du maître était l'envers du discours de l'analyste. Eh bien ! Il ne me semble pas que le dire ainsi nous éclaire sur la fonction et même sur la portée clinique et sociale de ces structures. Puisque, après tout, Lacan le souligne à beaucoup de reprises : le discours analytique, il prend son départ, il a pu prendre son départ du fait que le discours du maître fonctionnait, était lisible. Grâce à l'entremise de l'hystérie. Bon, je n'entre pas dans les détails. C'est du fait que la vérité du discours du maître est cachée, c'est de là que part le discours analytique en montrant que il ne s'agit pas d'une essence cachée qu'il faudrait aller découvrir mais qu'il s'agit de quelque chose qui est de la responsabilité du sujet et qui est à lire. C'est de là que le discours analytique prend son départ. C'est donc du discours du maître d'une certaine manière et, en ce sens là, je crois qu'il était, il m'a semblé – bon, vous me direz comment vous l'entendez – mais il m'a semblé qu'à les opposer comme ça, peut-être de manière un tout petit peu trop rapide, que le discours du maître, c'est l'envers du discours analytique, ça me semblait poser question. Et, en tout cas, je vous en pose la question.

CHRISTIAN GHISTELINCK - Que le discours du maître soit l'envers du discours du psychanalyste, ça arrive à un moment dans le séminaire et un peu comme quelque chose qui donnerait un sens au titre. C'est

peut-être là que je me suis laissé prendre à ça. Mais il y a quelque chose que je ne voulais pas donner dans mon exposé, c'est cette idée que le discours psychanalytique irait nous sauver de quelque chose, qu'il serait un discours meilleur que les autres... ou quelque chose comme ça.

S. T. - Je trouve cela effectivement très intéressant la façon dont vous le dites. Effectivement, le discours analytique ne va pas nous sauver et il n'y a pas à se demander s'il est meilleur que les autres, sauf que tout de même il introduit – c'est le pas de Freud, c'est le pas de la psychanalyse – un changement. Un changement ! C'est un mot fort, le changement. Quelque chose change. Ce n'est pas une révolution. C'est que en place du commandement, il n'y a plus l'invocation, par exemple, de la voix, comme le dit Melman dans *Le livre-compagnon*<sup>13</sup>. Il va y avoir autre chose que l'analyste rend possible de présentifier par une lettre c'est-à-dire un silence, enfin par un silence. Par quelque chose de l'ordre de la lettre, plus par une voix, ça c'est quand même, c'est un changement majeur. Alors que de ce changement, nous rendions les conditions praticables ou qu'au contraire, nous ne voulions pas l'entendre ou le supporter, ça c'est notre affaire. Autrement dit, le destin du discours analytique, il est entre nos mains, c'est nous qui aurons... c'est de nous qu'il dépend de savoir si ça aura été mieux ou pas.

V. N. - Est-ce que tu dirais un mot de plus pour préciser si le maître moderne, si avec ce  $S_1$  ou ce  $S_1$  qui soutient un  $S_2$  qui est venu à la place du commandement, si la voix garde le même statut ? Parce que je n'ai pas l'impression que ça soit forcément le même type de division du sujet, ni la même... nous disons bien : nous avons un discours du maître pervers, donc  $S_1$ , évidemment, c'est lui qui mène le bal mais quand même, en haut il y a le savoir. Ce n'est pas la même situation que celle du maître traditionnel où  $S_1$  est lié à la voix. Et donc on a là quelque chose qui change beaucoup et donc, du même coup, évidemment, la position du discours analytique. Alors, pour le coup, si on garde le terme d'envers, elle n'est plus à l'envers par rapport à ça, elle est dans un autre dispositif... ça, c'est une question majeure.

S. T. - Absolument, je ne vais pas être long, mais puisque tu l'évoques, le fait que ce soit  $S_2$  qui soit en position maîtresse aujourd'hui, le fait que le discours du maître soit tenu par le discours universitaire – et Lacan, encore un fois, dans la dernière leçon, il est... il y a quelque chose qui s'entend plus que de la colère, je veux dire de très vif – il dit : « Vous y tenez ! ». Nous y tenons tous. Il dit : « C'est ça qui

devrait vous faire honte ». C'est là la fonction de la honte puisque  $S_2$  en position maîtresse, ça empêche que quoi que ce soit soit lisible, ça fait que tout s'équivaut. Et on voit bien, aujourd'hui, comment dans la cité, tous les savoirs s'équivalent. Il n'y en a pas un qui soit distingué par la cité, tous les savoirs s'équivalent. Il n'y en a pas un qui soit distingué par la cité, comme étant plus intéressant qu'un autre. Tous les savoirs s'équivalent, il n'y en a pas un qui soit distinguable. Je termine. C'est que l'indistinction des savoirs, le fait qu'on ne sache plus ni par qui, ni par quoi on est commandé – Lacan le dit à un moment donné : il importe que vous sachiez ce qui vous mène – la venue du  $S_2$  en position de discours-maître empêche ou rend difficile, rend opaque la question de ce qui nous mène. Et, là-dessus, le discours de l'analyste peut introduire un petit peu de distinction. Mais notez que Lacan dit : ça se fait avec du signifiant-maître. Et qui l'amène ce signifiant-maître ? Ben, il dit : peut-être un qui, à un moment donné, a eu honte ; alors, il s'est avancé, il en a donné un, un signifiant-maître pour que les choses puissent être lisibles, un peu distinctes. Voilà.

V. N. - Merci, je vois qu'il y a plusieurs personnes qui veulent intervenir dans la salle.

J.-M. F. - Je vais essayer d'être aussi bref que possible. C'est juste parce que... le début de votre intervention m'avait amené ... et au même moment, j'essayais de continuer à vous écouter et de réfléchir à ce que vous avez dit sur la question du métier, qui était à être remplacé par la fonction. Et donc je voulais vous remercier pour la façon dont vous terminez, qui vient un peu livrer une réponse aux questions que j'essayais de poursuivre, quand vous indiquez quelque chose que moi – je n'y avais pas pensé – comment dans le discours capitaliste, on pouvait retrouver le discours du maître, celui de l'analyste, simplement, où il était fait l'économie de la place de la vérité. Alors, je veux dire, la question de la fonction, on peut dire qu'il est d'usage de la distinguer en parlant du faisant fonction, à savoir celui qui ne possède pas le métier, non pas qu'il n'ait pas de métier, mais simplement qu'il n'en est pas le titulaire. Et je dois dire que cette distinction est assez salubre. Et pour celui qui est titulaire du métier et pour celui qui fait fonction. Justement, de pouvoir apercevoir cette distinction. Donc, si je comprends bien ce que vous indiquez, c'est que le métier disparaîtrait au profit de la fonction, non pas au sens où il n'y aurait plus que des faisant-fonction mais où le mot même de métier disparaîtrait. Dans cette perspective là, on conserve le mot de fonction, mais, au fond il n'a plus du tout le sens qu'il avait quand il restait dans cette division métier-fonction.

CHRISTIAN GHISTELINCK - Je ne sais pas si je peux répondre à votre ques-

13. *Le livre-compagnon de l'Envers de la Psychanalyse*, op. cit., p. 245-255.

tion dans la voie où vous l'amenez. Je veux dire que la disparition des métiers et des savoir-faire qui y étaient afférents, c'est une conséquence de l'économie libérale telle qu'elle a été pensée par Adam Smith. C'est un résultat, une conséquence de la division du travail : l'artisan devient un ouvrier, un salarié qui exécute des tâches ponctuelles dans un chaîne. On n'attend plus du tout de lui qu'il effectue un travail minutieux, à partir d'un matériau brut jusqu'à un produit fini et dont il serait fier. On attend du rendement. Et, à la limite, on attendrait volontiers qu'il ne pense plus, qu'il puisse être dépossédé de sa fonction de savoir, comme le dit Lacan. Alors, en contre partie, bien sûr, le salarié attend des formes de jouissance en retour : qu'on s'occupe de sa qualité de vie au travail, qu'il ait droit aux congés payés, qu'il puisse se mettre à consommer, etc. Et Lacan fait remarquer, c'est du moins ainsi que je l'avais compris, que le processus est aussi à l'œuvre dans les universités. En quelque sorte, les étudiants sont amenés à renoncer à ce que serait leur métier d'étudiant. Ils deviennent des valeurs comptables. Le rapport au savoir s'en trouve modifié : ce sont des astudés, un peu comme les salariés. Et devenus tels, ils en appellent à des jouissances en retour. Alors, bien sûr, j'aurais envie de rattacher cela à l'un des effets du discours du capitaliste. C'est un discours qui fait bande à part mais qui quand même reprend des éléments des autres discours en les dénaturant et, notamment, par exemple, en introduisant cette économie de la place de la vérité par rapport au discours du maître et par rapport au discours de l'analyste. C'est peut-être en quoi ce discours nous semble tant promettre le bonheur. Mais, est-ce que je peux en dire plus ? Car ça nous mènerait à une lecture qui pourrait être qualifiée de tendancieuse et qui serait, sans doute, aisément critiquable.

C. L. - Je vous remercie d'abord comme mes collègues de votre travail et d'une certaine interrogation qui fût la vôtre et qui, qui, je crois, est largement partagée sur ce que pourrait en être – au moins était-ce peut-être à l'horizon de vos propos – ce qu'il pourrait en être d'une double face du savoir, d'un dédoublement du savoir. Et vous savez que Charles Melman a distingué le savoir et la connaissance, par exemple, ce qu'assurément ne fait pas exactement Lacan. Pourtant si cette double face du savoir est à repérer, elle l'est dans le séminaire même de *L'Envers de la Psychanalyse*<sup>14</sup>. C'est un passage qui m'a vraiment fait problème. Il y en a deux. Je vais vous les citer parce que je crois qu'ils sont importants à repérer. C'est à la page 19 où Lacan nous dit ceci, je le cite : « Ceci veut dire que la perte de l'objet, c'est

aussi la béance ouverte. Le trou est ouvert à quelque chose dont on ne sait s'il est la représentation du manque à jouir. Il se situe du procès du savoir en tant que – et c'est là que j'insiste – en tant que là il prend un tout autre accent d'être, dès lors, savoir scandé du signifiant. Est-ce le même ? ». C'est-à-dire : est-ce qu'il s'agit du même savoir ? Le même savoir que quel savoir ? Celui qui serait là d'avant la répétition ? Parce qu'après tout, la question se pose de savoir si la répétition ne s'inaugure pas du discours du maître. Est-ce le même ? (Et Lacan ajoute :) « Le rapport à la jouissance s'accroît soudain de cette fonction encore virtuelle qui s'appelle celle du désir ». Alors, je vous propose le deuxième point, c'est à la page 22, où Lacan évoque à propos du savoir-faire de l'esclave : d'une part, le savoir-faire, si parent du savoir animal – étonnant quand même, si parent du savoir animal – et d'autre part – donc il distingue bien là, n'est-ce pas, semble-t-il, deux faces du savoir – et d'autre part, l'appareil articulé, le réseau langagier dans lequel il s'inscrit, qui, lui seul, celui appareillé au réseau du langage, langagier, c'est-à-dire à la répétition – je l'entends comme ça – lui peut-être abstrait et transmis de la poche de l'esclave à celle du maître. Alors, si vous me permettez, je ne sais pas, je vous soumets cela, Ghistelinck, je ne sais pas, il me semble que ça pourrait peut-être nous aider de situer ce qu'il en serait donc d'un savoir scandé par le signifiant, scandé par le signifiant donc dans la répétition et qui introduit la fonction, n'est-ce pas, du désir aussi bien, c'est-à-dire qu'à la fois, ce savoir est jouissance de l'Autre, c'est-à-dire que le UN connote, en effet, la jouissance, le UN du savoir. Le trait unaire connote en effet la jouissance. Mais s'y inscrit le zéro du même coup. Le zéro qui, lui, va connoter le désir. Alors, vous me direz : et cette jouissance primordiale, que j'évoquais avant-hier matin sous le terme de la jouissance du phallus interdite ? Je crois que c'est Valentin qui a fait référence à ce savoir de la jouissance autoérotique dans l'inconscient. Je ne sais pas si c'est toi qui l'a dit, Valentin, en tout cas un des collègues a évoqué ce savoir de la jouissance autoérotique qui n'est peut-être pas tout à fait à rapporter au savoir inconscient qui connote le désir dans l'impossible de la jouissance, c'est-à-dire le désir en tant qu'il est aussi causé par l'objet *a*. Alors, je dirais, il y a le UN qui connoterait la jouissance dans sa répétition, le trait unaire ; le zéro qui dès lors émerge pour connoter le désir et puis le moins un, c'est-à-dire ce premier signifiant qui n'est jamais dans le compte, n'est-ce pas, et qui est bien là où se constitue l'inconscient, c'est-à-dire, cette première barre sur l'Autre, n'est-ce pas, et qui est d'une certaine façon cette jouissance interdite. Si on se

14. J. Lacan, *L'Envers de la Psychanalyse*, op. cit., p. 19.

souvent bien de *Subversion du Sujet et Dialectique de Désir*<sup>15</sup>, eh bien, Lacan fait référence au nombre imaginaire, au *i*, ce fameux moins un racine de moins un. Il nous dit dès lors qu'on multiplie racine de moins un par racine de moins un, c'est-à-dire ce nombre imaginaire, eh bien, se produit un mais un au sens là du signifiant phallique. Donc il y aurait ce UN, ce zéro et, comme il le dit également dans le texte, l'absence du symbole zéro, c'est-à-dire ce qu'il, par analogie, par homologie, n'est-ce pas, ce qu'il réfère au nombre imaginaire. Alors est-ce que ce repérage qui me paraît un petit peu compliqué, un petit peu filandreux mais qui me paraît néanmoins relever de la logique du signifiant, est-ce que ça ne peut pas nous aider, comment dirais-je, à poser ce qu'il en serait de cette double face du savoir, qui est évidemment une difficulté majeure sur laquelle nous retombons toujours ? Voilà.

CHRISTIAN GHISTELINCK - Merci.

J.-P. L. - Non, c'est simplement une toute petite... c'était en liaison directe avec ce qu'a dit Stéphane. Euh ! C'est parce que je trouve que la façon dont il a présenté les choses est très, très bien illustré par ce film qui s'appelle *Bamako*<sup>16</sup>, où il y a la mise en scène par un cinéaste africain dans sa maison natale d'ailleurs d'un procès fait à la mondialisation et où il arrive par un jeu subtil dans le film à faire qu'un instituteur prenne la parole, vienne à la barre mais, en fait, ne parle pas. Mais son silence devient tout à coup extrêmement éloquent, là où jusqu'à présent il était un silence mutique. Alors je trouve que faire susciter que c'est le vide qui nous gouverne derrière le  $S_1$ , c'est vraiment le pas, comme le dit très bien Stéphane, le pas de la psychanalyse. Et, par ailleurs, le pas du discours du capitaliste me semble bien aussi de bien se cacher le  $S_1$  sous la barre et de faire croire que c'est le  $\$$ , S barré qui dirige, c'est-à-dire et moi, et moi... et on est parti dans ce que nous avons aujourd'hui comme difficulté. C'était simplement cela que je souhaitais indiquer comme anecdote.

J.-J. T. - Juste deux remarques rapides. Sur *L'Envers*, je crois qu'on gagnerait à garder l'équivoque, c'est-à-dire que l'envers, ce n'est pas le contraire. S'il avait voulu dire le contraire, il aurait dit le contraire. Or ce n'est pas une logique de classes qu'il est là en train de mettre en œuvre. On peut entendre l'envers sur un mode beaucoup plus topologique. Et, d'ailleurs, il y a déjà dans ce séminaire des forces de torsions moëbiennes de discours à discours. Et c'est pourquoi je rejoins

ce que dit Stéphane. Il est probable que l'émergence de la possibilité de l'analytique, du discours analytique nécessite un envers, comme on dit, d'une étoffe qui serait du discours du maître. Il s'en est très bien expliqué ; ça me paraît important sinon on est poussé, au fond, à une lecture marxisante – il faut être honnête – du séminaire. Et je ne crois pas que ce soit souhaitable. Bon, on peut le faire mais ça ne me paraît pas être la bonne piste, forcément. Euh ! Moi, j'ai une difficulté aussi, je dois vous dire, quand nous passons très vite, en ce moment, et c'est vrai que Lacan le fait, c'est difficile de passer immédiatement du discours du maître au discours du capitaliste. Parce que, quoi qu'on fasse, imaginairement le maître dont nous parlons alors est un maître extérieur et incarné ; la vraie difficulté analytique que nous devons garder, c'est que toute la dialectique du maître et de l'esclave, elle est endopsychique, bien entendu, d'abord, avant que d'être sociale et extériorisée. Alors, ça, il faut faire attention à ça parce qu'il ne faut pas s'économiser le fait que c'est nous-même, chacun de nous, qui souhaitons rester, bien sûr, esclaves, enfin c'est-à-dire d'un type de savoir immuable, ne serait-ce l'inconscient, comme l'Œdipe. Et chacun de nous, nous ne souhaitons pas éventuellement faire le maître et avancer, comme le fait Lacan : enfin, voilà comment je tranche tel signifiant auquel je donne la priorité, je ne dis plus Œdipe, je dis ceci ou cela. C'est ça que nous récusons. Nous aimons rester esclaves : moi, je suis d'accord avec tout ça. Mais, voyez, il faut faire attention à ce que toute la dialectique centrale du séminaire, la référence à Hegel n'est pas une référence marxisante. C'est un conflit en nous. Sommes-nous sûrs, chaque année, de ne plus être esclaves ?

I. X. - Je voudrais poser une question qui déborde un peu de votre exposé. Mais comme vous avez passé en revue les différents discours... en fait, aujourd'hui, on est dans quel discours ? Est-ce qu'on est dans le discours universitaire, le discours capitaliste ? Est-ce qu'il y a coexistence ? Un entremêlement ? (Rires) Est-ce qu'il faudrait essayer d'écrire, est-ce qu'il faudrait une nouvelle écriture ? C'est un peu embrouillé. J'aurais une autre question mais qui déborde complètement, en fait, sur les statuts des mathèmes. Moi, il me vient le débat intuitionnisme – formalisme en mathématiques. Quel est le statut des mathèmes ?

C. G. - Dans quel discours sommes-nous actuellement ? J'ai soumis comme question : quelle est la place de ce cinquième discours ? Pour certains parmi nous, il n'y a pas de discours du capitaliste. C'est-à-dire, le discours du capitaliste ne serait pas un discours. Ce ne serait pas un discours intéressant. Si je le pose, c'est quand même que j'en vois le déploiement ailleurs que dans le monde économique. Je vais

15. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p. 793-827.

16. *Bamako* est un film franco-américano-malien d'Abdrrahmane Sissako sorti en 2006.

prendre un exemple que s'étend dans les universités. On peut y voir qu'on est pris dans ce discours du capitaliste. Les examens, c'est quoi maintenant ? Des QCM. Des questionnaires à choix multiple. Souhaités aussi bien par les enseignants que par les étudiants. Par souci d'objectivité car c'est devenu une injustice que de voir que quelqu'un aurait eu une question et que soi-même, on en aurait eu une autre. Et pour éviter ce genre de discussion, pour éviter que les étudiants ne fassent la file pour venir rouspéter, on met des QCM. Alors il faut cocher des croix dans des cases. Ce qui fait que l'examen a lieu le matin, on scanne les copies et le midi, au bureau de la faculté, les points sont là. Et pas besoin de discuter, voilà les points, voilà les moyennes, voilà les pourcentages. Alors l'enseignant, il n'a pas intérêt non plus à fonctionner autrement. Parce qu'il est évalué, lui aussi. Et un prof qui ne met pas des points correctement, c'est un mauvais prof. Puis il y a un prof qui dit des choses, on comprend rien, c'est pas un bon prof. Donc qu'est-ce qu'on fait ? On donne des cours en power-point, un défilé d'images. Et l'étudiant un peu malin se dit : dans le fond, pas besoin d'aller au cours, il suffit d'aller sur internet. Et vous avez là, quelque chose qui se fait dans la transmission du savoir, sans personne. Plus besoin d'y aller. Et vous avez les étudiants qui ne connaissent plus le nom de leurs profs. Ils savent qu'ils ont tels trucs, que ça correspond à tels crédits, à tel coefficient. Et qu'il faut arriver à telle moyenne. Et que si on laisse tomber tel truc : j'ai eu un neuf là, puis j'ai un douze ailleurs, ça passe. Donc, ils gèrent leurs études, leur formation comme une petite entreprise. Alors quand on prétend que, là, il y a un rapport au savoir, de quel savoir s'agit-il ? Vous traînez quatre, cinq ans là-dedans, dans un système comme ça, vous êtes dans un discours, le discours du capitaliste. Est-ce que ce discours, maintenant – on n'a pas posé la question – est-ce qu'il y a des pathologies nouvelles liées à ce discours ? On pourrait dire que, effectivement, il y a des pathologies de la consommation.

J.-P. L. - De la consolation !

CHRISTIAN GHISTELINCK - Des pathologies de la société de consolation.

V. N. - Une consolation... je dis juste un mot sur le terme « objectif » que tu as dit. Que nous n'oublions pas, Claude l'a bien dit : Lacan prétend quand même soutenir ce rapport de la psychanalyse à la science. Là, tu as dit, ce sera objectif, les résultats. Mais Lacan ne récuse pas du tout le mot objectif, il est essentiel, mais c'est la relation signifiante qui est objective. Et ça donne un calcul tout à fait différent puisqu'il y a un manque<sup>17</sup>.

---

17. Fin de l'enregistrement. Quelques interventions manquent.