

LE DIRE EST UN ÉVÉNEMENT

QUELQUES ÉLUCUBRATIONS SUR LA LEÇON IV DES NON-DUPES ERRENT¹

Pierre Marchal

Je m'arrêterai sur cette remarque de Lacan qui ouvre la leçon IV (18 décembre 1973) de son séminaire sur *Les non dupes errent* : dans la proposition qu'il nous fait de son nœud borroméen, ce qui importe, « ce n'est pas tellement ce nœud..., c'est son dire. » Et ce dire est celui de Lacan lui-même. « Ce nœud, il met justement tout-à-fait en évidence que ce dire, en tant qu'il est le mien, y est impliqué. » Lacan dit : « dire ». Il ne dit pas « parole ». « Toute parole n'est pas un dire, sans quoi toute parole (si elle était un dire) serait un événement. Ce qui n'est pas le cas, sans ça on ne parlerait pas de vaines paroles ! »². Et donc : « un dire est de l'ordre de l'événement ».

1. Ce texte constitue une reprise très libre de mon propos au séminaire d'été de l'Ali en 2011. L'étymologie du terme « élucubration » renvoie au latin « elucubratio » qui a le sens de « travail fait durant la nuit », marquant ainsi un travail qui se prolonge, qui est mené avec grand soin ou... avec grande peine, qui tarde à se clôturer.

2. On retrouve la même distinction entre « parole » et non pas « dire » mais « langage », dans la troisième leçon du séminaire sur *L'identification*, où Lacan parle longuement de sa chienne, douée de parole, mais pas de langage. Et il commente : ce qui fait la différence entre l'animal et le parlêtre c'est que pour l'animal, l'autre est l'autre (identité de l'autre à lui-même), alors que pour le parlêtre l'autre n'est pas l'autre (l'autre renvoie à l'Autre ; il n'est pas identique à lui-même). C'est là la conséquence majeure de la prise dans le langage. Pourrait-on penser – mais c'est peut-être trop radical – que toute la clinique, dans ses différentes déclinaisons, tourne autour de cette Altérité radicale qui subvertit tout rapport social et dont Lacan donnera la clé dans son « Il n'y a pas de rapport

Voilà un signifiant, « l'événement », qui n'est pas fréquent dans la bouche de Lacan. À consulter l'index d'Henry Krutzen, ce terme n'apparaît qu'à trois reprises dans ses séminaires : deux fois dans ce séminaire des *Non-dupes errent* (cette leçon IV et la leçon VI). La troisième occurrence est antérieure : elle date du séminaire *Le savoir du psychanalyste*, dans la dernière leçon, celle du 1^{er} juin 1972. On peut rappeler ici que ce séminaire est contemporain de *Ou pire* – ces deux séminaires signant le début du repérage borroméen de la clinique psychanalytique. Lacan y travaille la question du « *Y a d'Un* ». Ce qui lui permet d'avancer qu'il ne s'agit pas, dans la psychanalyse, de la vérité d'un savoir, sorte d'opération méta-langagière qui permettrait de décider du degré de vérité de ce savoir, mais du savoir de la vérité, savoir nécessairement troué puisque la vérité ne peut que se mi-dire. Plus précisément encore « il s'agit de savoir ce qui existe ».

Prenons un peu de temps pour déployer, avec Lacan, cette articulation.

Il n'écrit pas l'« existe », comme il le fera plus tard « ek-siste », mais on peut bien penser que ce qui soutient cette écriture est déjà présent et trouvera, dans l'écriture borroméenne des jouissances toute sa portée, puisque les trois jouissances qui se définissent, à chaque fois, de l'intersection de deux des trois ronds de ficelles, sont aussi en ek-sistence du troisième. Nous pourrions peut-être penser que le troisième qui fait consister le nœud et qui est à chaque fois différent (l'Imaginaire pour la jouissance phallique, le Symbolique pour la jouissance autre et le Réel pour le sens) est aussi ce qui fait bord aux différentes jouissances. Mais nous n'en sommes pas encore tout-à-fait là en 1972. Ce n'est pas le trois qui existe, c'est le Un ! À la question de savoir ce qui existe, Lacan répond très clairement : « Il n'existe que de l'Un ».

C'est que l'entame de la question est tout autre. Il s'agit ici pour Lacan d'utiliser l'appareil logico-mathématique pour tenter de « formuler » – c'est le cas de le dire : mettre en formules – ce qu'il en est du savoir de la vérité : « Je n'ai rien trouvé de mieux, quant à moi, je n'ai rien trouvé de mieux que ce que j'appelle le mathème pour approcher quelque chose concernant le savoir sur la vérité, puisque c'est là en somme qu'on a réussi à lui donner une portée fonctionnelle », et non plus ontologique³.

sexuel » ? Je me souviens et me rappelle régulièrement cette remarque de Jean Bergès qui recommandait aux analystes, dans les cures qu'ils menaient, de tenter de repérer, en tout premier lieu, la place de grand Autre à laquelle leurs analysants les assignaient. Charles Melman, quant à lui, semble positionner cette Altérité dans le Réel, si bien que repérer le grand Autre d'un analysant revient à repérer ce qui fait Réel pour lui, je veux dire : dans quel nouage son Réel est pris.

3. J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, Éd. Ali, Hors commerce, p. 113. Je propose-

Ce qui lui permet d'ajouter que, dans l'approche de cette question de l'Un, il ya deux étapes. D'abord le *Parménide* de Platon où la question de l'Un est manifestement traitée sous le versant ontologique. Pour que ce qu'il nomme « la portée fonctionnelle » soit repérée, il faudra attendre l'invention mathématique de la théorie des ensembles : « Il a fallu arriver à la théorie des ensembles pour que la question d'un tel savoir, qui prend la vérité comme simple fonction, et qui est loin de s'en contenter, qui comporte un réel qui, avec la vérité n'a rien à faire – ce sont les mathématiques – néanmoins, pendant des siècles, il faut croire que la mathématique se passait là-dessus de toute question, puisque c'est sur le tard, et par l'intermédiaire d'une opération logique⁴, qu'elle a fait faire un pas à cette question qui est centrale pour ce qui est de la vérité, à savoir comment et pourquoi "y a de l'un". »⁵

C'est à ce point précis qu'intervient la question de l'existence : « Autour de cet Un tourne la question de l'existence. » Non pas que le terme « exister » ne soit pas attesté dans la langue grecque, mais il faut reconnaître qu'aucun philosophe ne s'en était servi. Dans la philosophie, jusqu'au XX^e siècle, l'existence ne faisait pas question et, ici aussi, il a fallu beaucoup de temps pour qu'on puisse l'extraire de l'essence. Comprendre que l'existence n'est pas un prédicat comme un autre. On peut bien sûr, dans la foulée de la pensée ensembliste qui définit le prédicat comme un nom, un nom pour un ensemble, définir l'ensemble des existants. Pourtant cela ne suffit pas à circonscrire ce qu'il en est de l'existence parce que l'existence n'est pas directement conceptualisable, réductible à un prédicat essentialiste⁶. La philosophie du XX^e, particulièrement la Phénoménologie, a beaucoup travaillé cette question. En témoigne un excellent ouvrage d'Alphonse de Waelhens *Existence et signification*⁷ qui fait le point sur cette question.

Nous n'avons pas le loisir ici de suivre tous les méandres de cette problématique. Retenons seulement, avec Lacan, la manière dont la logique ensembliste traite cette question de l'existence pour venir ser-

rais d'entendre dans cette distinction du fonctionnelle et de l'ontologique, ce qui vient éclairer cette formule énigmatique de Lacan à propos du Nom du Père : « S'en passer à condition de s'en servir » : se passer du Nom du Père comme instance ontologique à condition de s'en servir comme d'une fonction.

4. C'est moi qui souligne.

5. J. Lacan, *op.cit.*, p.114.

6. Il convient d'entendre l'essence comme ce qui définit la « nature » d'une chose. De ce point de vue, l'existence – savoir si cette chose existe ou pas – relève d'un autre ordre. Peut-être celui de la rencontre qui est un autre nom pour l'événement.

7. Alphonse de Waelhens, *Existence et signification*, Nauwelaerts, Louvain, Paris, 1958.

rer la question de la vérité comme fonction. Il fait, à ce propos référence à Peirce qui écrit les valeurs de vérité de la logique formelle classique et binaire (le vrai et le faux) au moyen des « fonctions zéro et un ». Prenons l'exemple paradigmatique de la licorne. Il est tout à fait possible, du point de vue de la logique ensembliste de définir, par un certains nombres de paramètres précis, de traits identificatoires, l'ensemble nommé « licorne ». Reste à savoir si cet ensemble comporte ou non des « êtres », en d'autres mots, s'il existe ce que nous avons appelé une licorne. Or il semble bien que l'ensemble « licorne » ne comporte aucun « être ». En tous cas, aucune rencontre, aucun événement ne vient attester de l'existence d'un tel être. On dira alors que le cardinal de cet ensemble est zéro. Ce qui signifie, dans les mots du langage ordinaire, que cet ensemble, bien que parfaitement défini, n'existe pas. C'est l'ensemble vide. Pour qu'un ensemble « existe », il faudra que nous puissions repérer « au moins un » être qui vérifie le prédicat « licorne »⁸. On comprend bien alors que c'est cet au moins Un qui permet de parler d'existence et pourquoi, comme l'affirme Lacan, « La théorie des ensembles, c'est l'interrogation pourquoi "y a d'Un" ». C'est tout le mérite de la logique mathématique d'avoir repris cette question de l'existence qui semblait ne pas être retenue jusqu'alors et d'avoir tenté de l'élaborer au moyen de la théorie de la quantification, spécialement au moyen de ce quanteur : il existe au moins un x tel que... , quanteur qui s'écrit : $\exists x$.

Lacan revient alors sur les formules qu'il nommera plus tard « de la sexuation » et dont il dit déjà que l'utilisation qu'il en fait, vise à « faire tourner quelque chose sur ce qu'il en est du prétendu rapport sexuel. » Il souligne qu'il nous faut entendre le « il en existe un qui nie Φx » comme « cet au-moins Un... qui se détermine d'être l'effet du dire-que-non à la fonction phallique⁹. C'est très précisément le point sous lequel il faut que nous mettions tout ce qui s'est dit jusqu'à présent de l'Œdipe, pour que l'Œdipe soit autre chose qu'un mythe. Il ne saurait

8. Une petite remarque s'impose ici. Parler de l'existence d'un ensemble relève d'un abus de langage puisque la décision – car c'est une décision – d'existence porte seulement sur les éventuels éléments de cet ensemble. La logique formelle classique, dans son objectif de définir ce qu'elle nomme « la vérité logique », c'est-à-dire la vérité d'un énoncé qui ne serait dépendante que de sa forme logique et donc « vrai » dans tous les mondes possibles (version sémantique de la logique) semble, en fait, devoir faire l'impasse sur la question de l'existence : pour cette logique, la vérité ne se définit pas en termes d'existence.

9. On pourra se référer à la communication d'Anne Joos qui reprend un extrait de la leçon X des Non dupes errant : « La mère, par laquelle la parole se transmet, la mère, il faut bien le dire, en est réduite, ce nom, à le traduire par un non, le non que dit le père. Ce qui nous introduit au fondement de la négation... »

s'agir d'événement à ce qui nous est présenté comme étant avant tout histoire. *Il n'y a d'événement que de ce qui se connote dans quelque chose qui s'énonce.* Il s'agit de structure. »¹⁰

Si donc ce n'est pas le nœud lui-même qui importe, mais son dire-événement, c'est sans doute que le nœud n'illustre pas ici une modalité de connaissance, « un moment du connaître » ou encore, comme le dit Lacan : « Un événement survolant ». J'entends ici une allusion à ce qu'il en serait d'un métadiscours, d'un métalangage dont Lacan n'a eu de cesse de nous rappeler, sur tous les tons, qu'il n'y en a pas. Bref, il ne s'agit pas de philosophie qui, pour tenir son discours s'invente cette fiction lui permettant une position de surplomb sur ce qui existe¹¹. À le dire encore autrement, ce n'est pas un modèle¹², mais la structure elle-même de ce qui est dit, le nœud. « C'est quelque chose qui est dans le coup. Dans le coup de ce qui nous détermine ». Et ce qui nous détermine, c'est « très précisément », nous dit Lacan, ce qui nous tient « à ce pédicule de savoir, court certes, mais toujours parfaitement noué, qui s'appelle notre inconscient, en tant que pour chacun de nous, ce nœud a des supports bien particuliers. » Donc l'inconscient comme nœud, comme nouage.

Voilà. Tout cela peut nous paraître relativement clair. Il n'empêche – c'est le sentiment que j'ai – qu'il n'est pas toujours aisé d'y souscrire vraiment, de penser que le savoir inconscient qui nous détermine, n'est

10. J. Lacan, op.cit., p. 117. C'est moi qui souligne.

11. Dans une leçon d'*Encore*, celle du 8 mai 1973, Lacan pouvait dire à propos de la jouissance, du Trieb freudien qu'il traduit par « la dérive de la jouissance : « ... C'est proprement ce qui été collabé pendant toute l'antiquité philosophique par l'idée de la connaissance ». C'est là quelque chose sur laquelle Lacan insiste dans ce séminaire XXI, à savoir la différence radicale quant à leur statut, entre le savoir quand il relève de l'inconscient et le savoir de connaissance. Par contre, la traduction que propose Lacan du terme freudien « Trieb » peut poser problème. Traduire « Trieb » par « dérive de la jouissance » peut apparaître comme audacieux, puisque ce terme, en allemand renvoie plutôt au champ sémantique de la poussée. D'où la traduction classique en français de « pulsion ». Il est intéressant de noter que dans le texte d'*Encore*, quelques lignes plus haut, Lacan fait référence à la physique d'Aristote et à l'énergétisme pour conclure : « Tout ceci nous entraînerait vers ceci : que l'inconscient, c'est tout autre chose ». Et il parle alors de ce qu'il nomme « l'inertie de la fonction du langage ». Peut-être faut-il entendre que l'essentiel de la pulsion s'investit dans cette inertie qui fait dériver et qui nous renvoie à la fameuse « répétition » dans laquelle le sujet est pris. Ce qui donnerait naissance à une autre « physique ». La nôtre, dit Lacan. En parlant de la sorte, je sollicite le texte de Lacan, je le force. Mais pourquoi pas ? Pourquoi ne pas penser que la psychanalyse pourrait être pensée comme une « physique », la nôtre à nous psychanalystes. La physique de l'inconscient. Je dois cette remarque sur le « Trieb » à Michel Heineis que je remercie de l'occasion qu'il m'a donné de penser ces précisions.

12. Lacan reviendra longuement sur ce statut du nœud borroméen de n'être pas un modèle dans *RSI*, leçon II du 17 décembre 1974.

pas un savoir sur quelque chose qui pourrait s'énoncer dans un métalangage, mais un savoir constituant notre subjectivité. Si toutefois nous pouvons encore parler de subjectivité. Là-dessus aussi il faudra revenir¹³. C'est sans doute pourquoi Lacan conclut cette introduction à la leçon IV en rappelant qu'il s'est permis de « cliver autrement ce que Freud supportait de ces termes : la réalité psychique ». Pour promouvoir une topologie qui n'est plus la même.

Il enchaîne tout aussitôt sur la question de l'amour. Ou, comme le dit Lacan : « ce qu'on appelle l'amour » et son rapport avec le nœud borroméen. C'est d'ailleurs, peut-être, si l'on en juge par le retour incessant de cette question de l'amour, le thème central de ce séminaire. Il nous faut en effet garder en mémoire que l'introduction du nouage borroméen et donc de la topologie des nœuds est directement articulée, dans le séminaire *Encore*, à l'élucidation de la fameuse formule : « Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça ». Où nous entendons bien, dans le « ce n'est pas ça », la dimension de la négativité : le dire non du père.

C'est pourquoi je vous propose un petit pas en arrière, un rappel qui m'a été, à moi, bien utile. Reculer pour mieux sauter ! Dans la leçon du 8 mai 1973 d'*Encore*, Lacan nous parle de la question de « l'inertie dans la fonction langagière » et il s'interroge sur le rapport qu'il peut y avoir entre l'articulation qui constitue le langage et une jouissance « qui se révèle être la substance de la pensée, qui fait, de cette pensée si aisément reflétée dans le monde par la science traditionnelle, celle qui fait que Dieu, c'est l'Être Suprême, et que cet Être Suprême ne peut, *dixit* Aristote, être rien d'autre que le lieu d'où se sait quel est le bien de tous les autres ». Bref, ce qu'on a pu appeler, dans un autre contexte, une « bonne mère ». Et Lacan de constater que cette jouissance, substance de la pensée, fait « quelque chose qui ne semble pas avoir grand rapport avec la pensée si nous la considérons comme avant tout dominée par cette inertie du langage ». Laquelle inertie n'est pas sans nous faire penser à l'erre des non-dupes, puisque si le navire poursuit sur son erre, c'est sans force propulsive, uniquement par le principe d'inertie que la physique classique moderne identifie à la conservation de la quantité de mouvement de tout corps.

Autant dire que l'inertie méconnaît la dimension de l'acte. Elle mécon-

13. Et peut-être faire entendre, une fois encore, l'écho de la leçon, déjà citée du 1^{er} juin 1972 du séminaire *Le savoir du psychanalyste* : « L'ensemble n'est rien d'autre que le sujet » ! Et ce à propos de la formule : pour tout x , Φx . Et il ajoute aussitôt : « C'est bien pour cela qu'il (l'ensemble-sujet) ne saurait même se manier sans l'addition de l'ensemble vide ». Nous faut-il entendre par cet ensemble vide, celui que dit la formule : Il existe un x tel que non Φx ?

naît dans la foulée le point de départ de l'analyse, « ce que nous donne ce discours analytique, c'est à savoir l'inconscient ». Cet inconscient qui – je continue à citer Lacan dans cette même leçon – « n'est pas que l'être pense comme l'implique pourtant ce qu'on en dit, ceci dans la science traditionnelle. L'inconscient, c'est que l'être en parlant, jouisse. J'ajoute : ne veuille rien en savoir de plus. » Ce qui débouche sur la conséquence suivante : « Qu'il n'y a pas de désir de savoir, qu'il n'y a pas ce fameux *Wissentrieb* que quelque part pointe Freud. Là, Freud se contredit. Tout indique – c'est là le sens de l'inconscient – non seulement que l'homme sait déjà tout ce qu'il a à savoir, mais que ce savoir est parfaitement limité à cette jouissance insuffisante que constitue qu'il parle. »

J'ajouterai, si vous me le permettez, qu'il n'est pas étonnant que nous soyons si souvent pris, dans le domaine de la pensée, au piège de cette inertie qui se traduit par une compulsion de répétition, fondée sur l'automatisme de la chaîne signifiante. Nous pourrions penser faussement qu'il s'agirait là d'une fidélité nous obligeant à redire, en d'autres mots dans le meilleur des cas, ce que nos maîtres nous ont enseigné, nous laissant ainsi dériver dans leur erre. Sans soulever aucune objection. En nous enferrant dans un « comment-taire ». C'est très exactement ainsi que Lacan parle des postfreudiens dans ce séminaire. Il nous faut ne pas oublier que nous ne sommes pas, nous-mêmes, à l'abri d'une telle « erre » par rapport au texte lacanien.

Pas étonnant non plus, je continue à lire Lacan dans cette leçon d'*Encore*, « qu'on n'ait pas su comment serrer, coincer, faire couiner la jouissance en nous servant de ce qui paraît le mieux pour supporter ce que j'appelle l'inertie du langage, à savoir l'idée de la chaîne. Des bouts de ficelles, autrement dit : des bouts de ficelle qui font des ronds et qui, on ne sait trop comment, se prennent les uns dans les autres ».

Et c'est à ce moment là très précisément qu'il rappelle la formule avancée lors du séminaire précédant (... *ou pire*) « formule que j'ai cru pouvoir supporter du nœud borroméen » à savoir : je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça.

Et Lacan insiste : « Je n'ai pas dit : parce que ce n'est que ça. Ce n'est pas ça ! Voilà le cri par où se distingue la jouissance obtenue de celle attendue. C'est où se spécifie ce qui peut se dire dans le langage. La négation a toute semblance de venir de là. Mais rien de plus. La structure, pour s'y brancher, ne démontre rien sinon qu'elle est du texte même de la jouissance en tant qu'à marquer de quelle distance elle manque, celle dont elle s'agirait si c'était là : elle ne supporte pas seulement celle qui serait là, elle en supporte une autre. »

Je m'excuse de ce long rappel qui, pourtant, me semble-t-il, ne nous éloigne pas de ce dont nous avons à faire dans ce séminaire des *Non-dupes errent*. Je veux dire que c'est à propos de cette question de l'amour que s'exemplifie au mieux l'enjeu même du nœud borroméen à savoir : l'introduction du pluriel des jouissances et de leur articulation, de leur nouage. Je vous cite une dernière fois Lacan dans cette leçon d'*Encore* : « (...) les jouissances qui en supportent le semblant, c'est quelque chose comme le spectre de la lumière blanche. À cette seule condition qu'on voie que la jouissance dont il s'agit (je paraphrase : la jouissance au singulier) est hors du champ de ce spectre. Il s'agit de métaphore. Pour ce qu'il en est de la jouissance, il faut mettre la fausse finalité (la « cause finale » d'Aristote) comme répondant à ce qui n'est que pure fallace d'une jouissance qui serait adéquate au rapport sexuel. À ce titre, toutes les jouissances ne sont que des rivales de la finalité que ça serait si la jouissance avait le moindre rapport avec le rapport sexuel. »

Toute la clinique, je dirais la plus quotidienne, témoigne de la pertinence de ces propos de Lacan. Cet analysant, dont une des manifestations symptomatiques pour laquelle il vient consulter, consiste à visiter, de manière compulsive, des sites pornographiques et, à chaque fois, faire le constat que ce n'est pas ça. Ou plutôt que « *ce n'est que ça* ». Que tout au plus, cela lui permet une pratique masturbatoire à laquelle il ne peut renoncer. Il me dit pourtant que c'est là une piètre consolation : si ce n'est que ça, c'est toujours ça ! Clinique tout à fait banale.

Revenons à la question de l'amour. À ce qu'on appelle l'amour. Lacan déploie une double argumentation à son sujet.

La première présente l'amour comme « quelque chose qui se heurte à l'objection », l'objection qui concerne précisément la dimension de l'être. L'être ce n'est pas rien : « Ça débouche dans cette aspiration qui serait faite à partir de Dieu, de l'amour ». On entend bien là l'écho direct de ce que nous disions plus haut de la cause finale aristotélicienne. Et ce n'est pas parce que nous nous dirions incroyants que cela ne nous concernerait pas : « (...) même si vous n'êtes pas croyants, à cette aspiration, vous y croyez. Je ne dirai pas que vous la supposez : elle vous suppose. »

C'est à ce point que Lacan fait valoir son objection qui est la suivante : « Qu'est-ce que l'être sinon l'affaire aseptisée des perfections imaginaires dont on rêve. Vous en rêvez l'échelle. Échelle dont le dernier échelon sera ou non ce Dieu dont j'ai parlé tout à l'heure... mais si ce n'est pas celui-là, c'est un autre¹⁴. Ce qu'on appelle le rêve éveillé », qui, comme

14. Peut-être Lacan fait-il ici allusion à cette métaphore de l'échelle telle qu'elle était utilisée dans la spiritualité monastique. Par exemple L'échelle sainte de Jean Climaque

le fait remarquer Lacan n'a rien à voir avec le vrai rêve que l'on fait quand on dort. « Il y a un savoir que vous entendez dans le rêve (le vrai, quand on dort) qui n'a rien à faire avec ce qui vous reste quand vous êtes prétendument vigiles. » Par contre, ce que vient soutenir la lecture, qui n'est pas « déchiffrement » du rêve éveillé, c'est la *signatura rerum*, la lisibilité du monde, celle qui fonde la dimension de la connaissance.

C'est pourquoi, l'amour, en tant qu'il est pris dans cette affaire, dans ce parcours, dans cette échelle des perfections imaginaires, est, avance Lacan, « la métaphore de la connaissance ». Mais parce qu'il est une métaphore, il se réfère d'abord à un événement. Un événement « au sens, dit Lacan, que j'ai dit tout à l'heure ». Car à la question de savoir de quel événement il s'agit à quoi se réfère l'amour, Lacan propose (« disons ») cet événement qu'est la rencontre d'un homme et d'une femme. Rencontre où l'amour peut avoir sa place. Je dis « peut », puisque de nos jours d'autres types de rencontres peuvent se faire entre un homme et une femme (cf. les sites de rencontres qui pullulent sur Internet).

Donc, comment un homme aime-t-il une femme ? Une première réponse : par hasard. Le heur, la « tuchè », voire dans le meilleur des cas : le bon-heur. Qui ruisselle. Mais cette réponse ne semble pas satisfaire Lacan de ce qu'elle suppose d'une instance providentielle. Il propose une autre réponse « qui est celle qui motive ma question » et c'est évidemment en cela qu'elle nous intéresse ici. Suit une série d'affirmations qui ne sont pas explicitement articulées les unes aux autres, mais qui dessinent un horizon où l'amour peut trouver place :

- « L'amour ce n'est rien de plus qu'un dire, en tant qu'événement. »
- « Un dire sans bavures. »
- « Il n'a l'amour rien à faire avec la vérité. Ce qu'il démontre c'est qu'elle ne peut se dire toute. »
- « Ce dire d'amour s'adresse au savoir en tant qu'il est là dans ce qu'il faut bien appeler l'inconscient. »

Savoir de l'inconscient qui trouve sa place dans ce « nœud d'être », ou plus justement dans cet « être du nœud » qui est, comme il nous l'a dit d'emblée, son dire à Lacan : le nœud borroméen « en tant que s'y rend compte la place de ce savoir ».

Et il enchaîne, rappelant, une fois encore ce que nous avons cru repérer

(VII^e siècle de notre ère) qui décrit le chemin du moine vers ce que l'auteur appelle « le ciel terrestre, c'est-à-dire la paix de l'âme qui la rend semblable à Dieu en la perfectionnant et en lui procurant la résurrection avant la résurrection générale ». C'est le 29^e degré de l'échelle et à parcourir cette échelle, on voit parfaitement illustré ce que Lacan avance ici à propos de l'amour de Dieu (génitif objectif et subjectif).

comme une insistance dans ce séminaire, à savoir : la dichotomie savoir/connaissance : « Ce qui constitue ce dire n'est pas la connaissance de quoi que ce soit. Il implique mon dire comme événement dans ce qu'il est. Avec ses trois faces que c'est imaginable puisque j'en ai fait image effective ; que c'est symbolique puisque je peux le définir comme nœud ; et que c'est tout-à-fait réel de l'événement même de ce dire, lequel événement consiste à ce que, quoiqu'il en soit, chacun d'entre vous peut lui donner le sens qu'il a. »

Autant dire que cet événement du dire est hors sens et que chacun a à l'investir d'une interprétation. Interprétation qui peut prendre deux directions :

- Elle peut venir donner sens à ce non-sens en proposant des histoires, voire des historiettes ;
- Elle peut par ailleurs tenter une « coupure-nouure » qui isole l'objet cause du désir et qui laisse ainsi le sujet devant l'horreur de son acte.

Pour terminer, et dans la foulée de cette question de l'interprétation, je me permettrai de revenir sur la phrase qui, dans le programme, sert de titre, d'« initium » à cette matinée, à savoir : « Il n'y a de prise de travail inconscient que dans un discours ».

Par quoi, nous sommes renvoyé à la leçon VI (du 15 janvier 1974) qui débute par cette « position » de Lacan à propos justement de l'inconscient comme savoir : « Je le pose (à savoir : le savoir inconscient) comme ce qui travaille. Et ce qui travaille (ne) peut travailler – il n'y a de prise quelconque du travail – que dans un discours. » Et d'ajouter : « S'il n'y avait pas de lien social, et de lien social en tant qu'il est fondé par un discours, le travail serait insaisissable. » Pourrait-on entendre : ce n'est que dans le transfert, dans la mesure où il met en œuvre le discours, que le travail inconscient est repérable. Sinon, ce travail inconscient est insaisissable.

Insaisissable aussi parce qu'un sujet pourrait se trouver dans l'impossibilité (et c'est sans doute particulièrement vrai pour l'obsessionnel) de prendre acte de ce qu'il dit. Par quoi, il se tient à la marge du discours, redoutant d'y être pris. Aussi multiplie-t-il les interprétations qu'il peut donner de la même séquence d'un rêve : ça peut vouloir dire cela, mais aussi ceci ou encore cela, ... à l'infini. Ce qui a pour effet de venir annuler son dire par la production imaginaire du sens. Ce qui ne lui permet pas de retenir ce qui, de la dimension du réel, travaille l'inconscient. Cette stratégie vise à ce que le savoir inconscient, en tant qu'il travaille en lui (en nous), ne puisse avoir d'effet, d'inscription, et donc que ce qui se déploie dans la cure, laisse intact la position névrotique du sujet.

Bien souvent le sujet dénonce la stérilité de la cure et y prend prétexte à y mettre fin.

Je pense à cet analysant qui après quelques années d'analyse s'interroge sur la continuation de sa cure, suite à un rêve où il vient à son rendez-vous, mais oublie de descendre à l'arrêt de l'autobus devant mon domicile. Il me dit alors deux choses qui me semblent parfaitement justes.

1° « Je suis au pied du mur » ;

2° « Pour continuer, il faut que je vous fasse confiance ».

- Il est au pied du mur, lequel mur n'est rien d'autre que ce que l'analyste met en place par son silence. Silence qui n'est pas nécessairement absence de paroles, mais témoignage de ce qu'il n'y a pas dans l'Autre de réponses aux questions de l'analysant. Mur qui n'est sans doute pas sans rapport avec l'amour. L'« a-mur » disait Lacan.
- Et quelle cette confiance dont il me parle, sinon ce qui vient interroger ce qu'il en est du transfert : où la confiance qu'il évoque, c'est que devrait lui permettre de déplacer le rapport au « Sujet Supposé Savoir ». Déplacement : parce que ce SSS, ce n'est plus l'analyste, mais le sujet lui-même qui est par là convoqué à produire un S_1 .

Si je me permets d'entendre les choses de cette manière, c'est en me référant à l'écriture du discours de l'analyste dont Lacan nous dit ici qu'« il s'agit de fonder ce qui travaille dans le discours analytique », c'est-à-dire dans ce lien social que l'on peut dire psychanalytique.