

Marc Strauss

De l'Autre à l'un *

Je partirai de deux points que je soulignerai dans mon titre.

La typographie d'abord, la majuscule de l'Autre, la minuscule de l'un. L'Autre majuscule est évidemment une référence à l'Autre tel que Lacan nous a appris à l'écrire et à le penser, l'Autre symbolique, l'Autre du signifiant. L'un avec la minuscule est plus problématique, car Lacan l'écrit souvent avec une majuscule, mais pas toujours. Nous verrons j'espère à mesure de mon exposé pourquoi ce choix peut être justifié. Mais déjà nous pouvons constater que l'ensemble évoque le séminaire de Lacan intitulé *D'un Autre à l'autre*, avec cet ordre, majuscule d'abord, minuscule ensuite. Nous le savons, dans ce séminaire, qu'un collègue astucieux appelait le brouillon d'*Encore*, le célèbre séminaire XX, Lacan opère le début du virage qui va de l'accent mis sur le symbolique à celui mis sur le réel.

Cela nous mène au deuxième point, l'inversion de l'expression habituelle, qui dit « de l'un à l'autre ». Dans la langue courante en effet, on commence à compter à partir de l'un, pour enchaîner avec le reste, la suite des nombres. Cet un par lequel on commence à compter, c'est bien sûr celui qui permet de se compter, c'est-à-dire le moi. C'est pourquoi il est nécessaire d'enseigner la politesse aux enfants, de les défaire de la mauvaise habitude à laquelle ils n'auraient pas de raison de renoncer, en commençant à compter ainsi : « moi, toi... » et, ce qui revient au même, en se servant en premier à la distribution des gourmandises. Dans la langue lacanienne, qui n'est pas une langue tout à fait courante encore, on commence par l'Autre.

* Conférence à Clermont-Ferrand, préparatoire aux journées « Psychanalyse et religion », 17 octobre 2009.

On commence par l'Autre avant même d'être venu au monde, puisque c'est l'Autre qui parle de nous, fait que nous sommes parlés, avant notre naissance, voire avant même notre conception, avant enfin la rencontre avec le partenaire qui autorise le passage à l'acte de la conception. Priorité, antécédence donc du symbolique qui fait que le sujet du signifiant est un sujet parlé, le mystère se déplaçant sur le fait que ce sujet parlé dans les bons cas va se faire parlant, corps parlant. Mais cela, nous le verrons à Rome en juillet, n'allons pas trop vite.

Remarquons que, d'un point de vue imaginaire aussi, on commence par l'autre, mais avec un petit a. C'est le développement par Lacan, que tout le monde connaît je suppose, du stade du miroir : l'image du semblable vue dans le miroir me dérobo mon unité, et c'est par ce vol que j'en ai l'aperception, que l'idée de l'unité de mon corps se représente à moi – et que donc je peux la penser. La penser comme me manquant, parce que dérobée... le coupable étant en fait l'initiateur, le modèle de ce qui me manque et que finalement je m'approprie, me réapproprie veux-je croire.

Mais, bien sûr, ce n'est pas à partir de l'imaginaire que nous devons lire le passage dans notre titre de la majuscule à la minuscule, il ne s'agit pas d'une illustration de la prééminence du symbolique sur l'imaginaire ; ce serait non pas un virage mais une continuité parfaite avec ce qui figure dans l'enseignement de Lacan depuis 1946 et 1953. Il s'agit d'une minuscule qui réfère au réel et qui n'indique pas une subordination, ni au sens hiérarchique de prééminence, ni au sens temporel d'antériorité, du symbolique au réel, où on dégringolerait du symbolique au réel ; elle indique au contraire un passage, au sens d'une avancée, du symbolique vers le réel. L'autre dont Lacan nous entretient à la fin de son enseignement est un autre réel, non pas imaginaire. Pour preuve, la jouissance autre, dite aussi par lui féminine, qui n'a rien d'imaginaire, même si rien ne peut s'en dire, par définition.

Elle s'éprouve pourtant, ce qui met en fonction moins le langage que le corps. Mais, me dira-t-on peut-être, le corps n'est-il pas justement, comme nous le montre le stade du miroir dont nous venons de parler, l'imaginaire ? Oui. Et depuis longtemps chez Lacan l'imaginaire ne se réduit pas à l'image, puisque pour l'illustrer il fait

appel à l'éthologie animale. L'ovulation de la pigeonne, par exemple, qui nécessite l'image d'un congénère, ce dernier fût-il une simple image, un dessin grossièrement ébauché, est pour Lacan un phénomène imaginaire mais qui est loin d'être illusoire. Devons-nous dire qu'il est réel ? Certainement, au sens de la biologie et de sa définition du réel ; au sens de la psychanalyse, réservons notre jugement car il n'est pas sûr que nous ayons la même définition du réel que la science. En effet, dans l'expression « elle s'éprouve », le sujet n'est-il pas convoqué ? Néanmoins, nous pouvons rétorquer encore que la pigeonne aussi éprouve quelque chose, ne serait-ce que, comme tous les animaux, la douleur si on la torture.

Cette remarque peut éclairer l'intérêt des enfants, voire de plus vieux enfants, pour la torture des animaux. N'est-ce pas ce qu'ils interrogent en arrachant les ailes et les pattes des mouches, en tirant la queue du chat, ne cherchent-ils pas à savoir si leur objet d'expérience éprouve une douleur qui serait aussi une peine ? Une peine, c'est-à-dire une douleur éprouvée comme telle, sur fond de non-douleur possible. Vous reconnaissez ici la façon dont Lacan a promu la fonction essentielle du symbolique, la fonction dialectique, qui permet à l'absence d'être autre chose que pure absence, mais absence sur fond de présence ; il en est de même pour la présence, présence sur fond d'absence. Les animaux auxquels nous prêtons des peines, sans avoir besoin de les torturer autrement que par l'amour, sont bien sûr les animaux domestiques, *d'hommestiques*, traversés par des embryons de signifiant. J'illustre là rapidement la différence du réel de la science et du réel de la psychanalyse ; la douleur d'une mouche mutilée n'est pas la peine d'un chien dont le maître vient de mourir, et les deux sont pourtant bien réelles.

Pourquoi ce passage d'une prééminence du symbolique à celle du réel ? Et en quoi cela concerne-t-il le thème de nos journées, la religion ?

Pour la première question, je renvoie au très remarquable livre de Colette Soler ¹ qui est sorti début septembre. Et j'en viens tout de suite à la deuxième question, qui peut-être nous permettra quand même de dire quelques mots de la première.

1. C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009.

Il me semble que la réponse tient au fait que religion et psychanalyse essaient de répondre, chacune à sa manière, à ce qui fait l'assise du sujet, sa vérité. Il s'agit de répondre de ce à quoi le sujet croit, non plus tant consciemment depuis que la psychanalyse a fait son entrée avec l'inconscient dans le monde de la cause, mais ce à quoi il croit sans même le savoir. Alors, à quoi un sujet croit-il, quel est, ou quels sont ses dieux ?

J'ai sans arrêt jusqu'ici évoqué les trois registres, SIR, et bien sûr, il y a dans l'enseignement de Lacan trois Dieux, le Dieu S, l'I et le R pensez-vous ; et vous aurez raison.

La réponse se trouve dans Freud, explicitement dans son texte « Le roman familial du névrosé ». Le névrosé croit au père, c'est-à-dire à ce qu'on lui dit. Il y croit, ça veut dire qu'il n'en est pas certain ; en effet, et toujours selon Freud, il ne peut être certain que d'une chose, sa mère. Il croit donc au père, il ne peut pas en être certain, mais il aimerait au moins en être sûr. On peut en effet considérer que quelque chose restera toujours incertain, indémontré, mais en être sûr quand même. C'est ce qu'on appelle l'intime conviction, qui peut tout à fait fonder un jugement en droit, aux assises en tout cas. En revanche, ce qui fait la certitude, c'est sa démonstration possible, indépendante donc de toute subjectivité. C'est pourquoi la certitude renvoie dans notre vocabulaire au paranoïaque : pour lui, la vérité, qu'il la révèle ou la dénonce, est non pas une croyance mais une évidence objective, et quiconque refuse de la reconnaître ne peut que le faire délibérément, démontrant ainsi sa participation au complot dont il est victime.

Retour au névrosé qui croit au père, et aimerait en être sûr, parce que justement il ne sait pas comment faire certitude de sa croyance. Comment être sûr de quelque chose, sinon en le vérifiant ? Le vérifier, pour Freud c'est le soumettre à l'épreuve de réalité, pour Lacan c'est le rendre vrai, c'est-à-dire l'inscrire dans la réalité, construire même la réalité à partir de cette croyance et s'assurer qu'elles ne se démentent pas l'une l'autre.

Alors comment se vérifie la croyance dans le père ? En lui obéissant, en voulant être comme lui. Idéal du moi, dit la psychanalyse. Elle ajoute que vouloir être comme lui n'a qu'un temps, car finalement, comme type, il est assez décevant – au regard de la place

où on l'avait mis d'abord. Et, pour préserver cette place, il vaut mieux y mettre quelqu'un d'autre, de plus riche et de plus distingué, pour parler comme Freud. Mais comme personne décidément n'est parfait, il reste à inventer Dieu, le plus parfait. C'est le point de vue freudien, Dieu substitut du père décevant (voir *L'Avenir d'une illusion*).

Pour Lacan, les choses sont un peu différentes. On sait qu'il a rapporté Dieu non pas au père, mais au sujet supposé savoir. Mais n'a-t-on pas exagéré cette différence ? Quelle est en effet la faute du pauvre père freudien, pourquoi cela le diminue-t-il en tant que père de n'être pas le plus puissant, le plus riche et le plus distingué ? C'est là que le savoir intervient. Ces dépréciations de la figure du père portent, si on les examine, sur son rapport au savoir et au pouvoir que confère ce dernier. En effet, l'enfant n'a que trop rapidement l'occasion de s'apercevoir qu'en le mettant au monde, en l'ayant conçu, le père ne savait pas ce qu'il faisait. Le père, c'est quelqu'un qui ne sait pas ce qu'il a fait en concevant l'enfant.

Pourtant, pour que l'existence du sujet ait un sens, il faut bien quand même que quelqu'un sache ce que ça veut dire, pourquoi il existe, ou alors son existence ne vaut rien. Car que suis-je, tant que je ne sais pas ce que je suis, c'est-à-dire qui je suis ? Et qui puis-je vouloir être, sinon celui qui sait ce qu'il est ? Et pour savoir ce que je suis, je dois bien l'apprendre de l'Autre, qui me parle et me le dit. Enfin, il ne me dit pas tout, il se contente de me donner un nom qui n'a aucun sens, et de se servir de moi pour alimenter son plaisir ou ses rêves. Mais je suis encore autre chose, un être qu'aucune signification venue de mon Autre n'épuise. Du coup c'est moi qui m'épuise... à trouver cet être que je sais être, mais qui m'échappe à mesure que je me représente dans l'Autre. Me reste donc à supposer un Autre suprême, un Être suprême qui s'égale sans reste à l'Autre.

Un Dieu tout savoir donc, c'est-à-dire qui sache son bien, autrement dit dont le savoir s'égale à la vérité. Le Dieu des philosophes, depuis le moteur immobile d'Aristote. Lacan l'appelle à l'occasion le bon vieux Dieu, dans le séminaire XX, *Encore*. Il y précise qu'il a écrit « L'instance de la lettre » pour l'exorciser. Le choix du terme est amusant, car habituellement ce sont plutôt les démons que l'on exorcise... Ce choix est donc aussi indicatif de la fonction que lui reconnaît Lacan : celle d'incarner une passion assez funeste chez le

parlêtre, la passion de la vérité. Et pour peu qu'on veuille à tout prix trouver dans l'Autre la réponse dernière, le vrai sur le vrai, on peut être amené à faire beaucoup de bêtises.

Nous venons de le voir, le savoir, pour l'être parlant, ne va pas sans impliquer un manque de savoir, un savoir en défaut. C'est même ce qui distingue le parlant de l'animal, qui possède, ou est possédé, par l'instinct, cette « connaissance que l'on admire de n'être pas un savoir », comme le dit Lacan toujours. Le savoir en défaut, nous pouvons le qualifier de diverses manières : le sens dernier, le vrai sur le vrai déjà évoqués, l'énoncé de la valeur du trésor signifiant. Ainsi, l'Autre signifiant, qui est par définition complet – les mots ne manquent pas, on peut en inventer même s'il le faut –, est complet parce qu'il est décomplété, qu'il manque d'un signifiant. Lacan reprend là la théorie des ensembles qui montre que, pour qu'un ensemble soit constitué comme tel, il faut un élément qui lui soit extérieur. Cet élément, il l'a d'abord appelé Nom-du-Père, avec sa signification phallique, puis il l'a détaché de son adhérence au corps pour en donner une écriture mathématique : $S(A)$. De ce manque signifiant, le sujet se fait coupable, et rêve de l'Autre qui n'en manquerait pas. Au-delà du père, Dieu donc.

Il faut ajouter, ce qui nous amènera au deuxième Dieu, que ce manque symbolique répond à un autre manque qui, lui, a trait au corps : il y a une jouissance du corps qui ne trouve pas à se prendre dans la relation à l'Autre, dont l'Autre ne dit rien, sinon qu'il n'en veut pas. Lacan l'appelle jouissance phallique. Comme elle n'est pas l'objet de l'Autre, elle n'a pas de sens, ce qui ne l'empêche pas d'exister, au contraire. $S1$ est son nom dans l'algèbre lacanienne. Il faut lui trouver un sens, que le sujet est contraint d'inventer, théorie sexuelle infantile, dit Freud, savoir inconscient de vérité, $S2 (V)$ pourrions-nous écrire. Et pourquoi faut-il donc lui trouver un sens, quel est ce « pousse au sens » qui interdit au sujet d'éprouver cette jouissance et de s'en satisfaire, à l'égal des singes ? La réponse est simple : parce qu'une jouissance éprouvée sans être reconnue est traumatique, loin donc d'être satisfaisante. Et il est donc impossible au sujet de la maîtriser, de l'éteindre, de la supprimer, aussi bien que de l'activer à volonté.

C'est pourquoi une vérité substitutive, et de ce point de vue il s'agit d'un pléonasme car il n'y en a pas d'autre, va s'articuler dans le fantasme qui lui-même va s'articuler dans la chaîne signifiante. L'homme, c'est-à-dire celui qui accepte de se préoccuper de la jouissance de son organe, et que peut-il faire d'autre s'il en est « aphligé », encore un jeu de mots de Lacan, l'homme donc va donner un sens à cette jouissance, la perdant du même coup comme S1. Il va lui donner un sens à partir de ce qui lui est indiqué comme satisfaction refusée et à partir de ce qui lui est signifié de satisfaction effective, obtenue.

La satisfaction refusée est celle qui vient s'incarner dans la figure du père, qui représente la mise en jeu effective du phallus ; la satisfaction qui lui est signifiée, donc plus que permise, prescrite, est celle conférée par le fait d'être objet de la satisfaction de l'Autre, la pulsion donc, avec ce qu'elle a obligatoirement de non génital.

C'est ainsi que le montage du fantasme assure un savoir de la vérité de la jouissance ; mais il s'agit d'un faux savoir, un savoir à côté de la jouissance, qui, elle, ne peut se dire. C'est ce qui fait l'essence du ratage qui est au cœur du rapport sexuel : la jouissance et le savoir de cette jouissance restent distincts, et le fantasme est la « vérité menteuse » d'un sujet qui doit trouver des partenaires pour faire comme si ce mensonge était vrai.

Voilà pourquoi la jouissance phallique, même habillée du fantasme qui croit, encore la croyance, qui croit la commander, rate sa visée, sa visée de jouissance entière, en un mot, que nous pourrions écrire S1 + S2J, J étant l'indice de la jouissance visée. Il y en a une, éprouvée, mise en scène dans le fantasme, mais celle qui est visée est celle de l'Autre, celui supposé réaliser la jouissance phallique, vraie, la légitime, pas celle, insatisfaisante, de l'imitation, du semblant, qui substitue, métaphore, un objet imaginaire à l'objet réel. Pris dans la jouissance phallique, le sujet ne peut que rêver une autre jouissance, qui est non pas la jouissance autre, mais la jouissance de l'Autre, avec un grand A. C'est la jouissance de l'Autre supposé savoir ce qu'il fait, donc savoir son bien, sur le modèle du père premier.

Là où ça se complique, et où la lecture de Lacan se complique aussi, c'est qu'il fait de la jouissance éprouvée aussi un savoir, un savoir non articulé dans la chaîne, mais un savoir réel. Voir pour cela la désormais célèbre phrase qui introduit la « Préface à l'édition

anglaise des *Écrits* » : « Quand l'esp d'un laps, [...] n'a plus aucune portée de sens, [...] on est dans l'inconscient. On le sait, soi ². » Le problème, c'est que ces deux savoirs, S2V et S2J, ou S2R, s'excluent l'un l'autre, et c'est cela même la division irréductible du parlêtre, autre nom de la castration donc. Lacan a exprimé cela de multiples manières, en reprenant par exemple le cogito de Descartes, « je pense donc je suis », pour le transformer en « là où je pense je ne suis pas, là où je suis je ne pense pas ».

Dans *Encore*, il dit, à propos du savoir, qu'il est difficile moins de l'acquérir que d'en jouir. Au fond, la question est simple, comment provoquer la jouissance, la faire satisfaction sienne et la commander là où elle ne fait que s'imposer de façon traumatique, incontrôlable ? Le savoir s'acquiert en parlant. Enfin, il n'est même pas la peine de se fatiguer autant, en étant parlé. L'inconscient est lui un travailleur infatigable qui fait très bien le boulot à notre insu. Mais en jouir une fois acquis, faire que ce savoir ordonne la jouissance, c'est une autre affaire. Comment commander à la jouissance, se servir du savoir à des fins de jouissance ? Le pervers assure y arriver, mais il sait bien que son scénario est un jeu, une tricherie voilée. Et le névrosé s'y essaie par le fantasme, qui se fonde d'un savoir qu'il sait déplacé, inadéquat donc.

D'où le rêve de Dieu. Il est le rêve de l'homme, le rêve d'un homme qui saurait le signifiant de la jouissance. C'est le père de *Totem et tabou*, l'orang-outang, le « pérorant-outang » de Lacan, condensant en cette nouvelle chimère le père qui pérore, qui d'après le TLF ³, « discourt longuement, avec emphase, souvent avec prétention, avec suffisance », condensant donc le père avec l'animal qui incarne à nos yeux la jouissance la plus brute, excepté quand il s'appelle King Kong et qu'alors il tombe amoureux. Évidemment que ce dernier finit mal... Enfin, une bonne analyse, guidée par la linguistique, permet de l'exorciser et d'amener le sujet au constat d'une castration qui est inhérente à son statut de parlêtre. Il ne saura donc jamais la cause de sa jouissance, même s'il sait qu'il l'éprouve dans son corps.

2. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571.

3. Le Trésor de la Langue Française.

Les deux premiers athéismes consisteraient donc à exorciser, pour reprendre le terme, le sujet que l'on suppose savoir dire le vrai sur le vrai, le savoir dernier, ignorant $S(\mathbb{A})$ que l'on suppose savoir le vrai sur la jouissance, ignorant l'incompatibilité de la jouissance et du discours. Un tel savoir n'existe pas, il ne peut être que rêvé. Donc Dieu n'existe pas.

Pour conclure sur ces deux premiers Dieux, remarquons qu'ils n'en forment qu'un seul, qu'ils sont aussi indissociables que les deux côtés de la face unique de la bande de Möbius. Nous pouvons débattre pour savoir si ce n'est pas ce qu'écrivent les deux formules de la sexuation côté mâle. Le « il existe un x tel que non Φ de x » renvoie-t-il au père de la Loi ou au père de *Totem et tabou* ? En fait, le débat n'a pas lieu d'être, car, pour qu'un ensemble soit constitué comme tel, il faut un élément qui s'excepte, nous l'avons vu. Cet élément d'exception existe aussi bien pour le savoir, et c'est alors le Dieu moteur immobile des philosophes, que pour la jouissance, et c'est alors le Dieux jaloux et vengeur, jouisseur.

Mais Lacan ne s'arrête pas à « L'instance de la lettre... », il poursuit avec *Encore*, et il y développe une autre face de Dieu, une troisième, qui est donc, en fait, la seconde. Un Dieu, donc, dont il n'est pas sûr encore qu'il puisse ne pas exister, d'autant que cette face a été largement méconnue, y compris par Freud. Il y a une jouissance du corps autre que celle de l'organe, elle s'éprouve mais ne s'inscrit pas dans la mécanique signifiante du phallus. Autrement dit, elle est exclue de la nature des mots, qui est la vraie nature des choses. Cette jouissance autre n'est pas un instinct pour autant, car elle ne commande aucune conduite, elle ne fait que s'éprouver, et elle est commandée par les mots, non leur nature mais leur matière, leur « motérialisme ».

En effet, il s'agit des mots de « lalangue », hors chaîne et hors signification phallique donc, dont les mots de la poésie peuvent donner l'idée. C'est pourquoi si l'acte d'amour est voué au ratage, faire l'amour, c'est de la poésie – toujours dans *Encore*. Faire l'amour est à entendre non comme copulation, mais comme fabrication de l'amour – on fait l'amour comme, par exemple, on fait un gâteau. Un amour qui fait de l'effet au corps, un effet de jouissance. Jouir du savoir, non du savoir de la vérité dernière et de la jouissance qu'il est supposé

délivrer, mais du savoir du corps qui résonne aux mots de la langue, c'est cette jouissance autre qui peut saisir tout un chacun à l'occasion. Une jouissance quand même assez fugace pour vouloir imaginer qu'elle puisse être permanente, et caractériser celle de Dieu par exemple. D'où l'intérêt de Lacan pour les mystiques, qui semblent bien avoir trouvé un moyen de s'assurer de cette permanence dans leur effusion.

Autant donc le premier Dieu, le bon vieux Dieu, peut se ramener à une affaire de foutre qui a foiré (prématuration), autant le second, recouvert par la trame signifiante, reste bien caché au fond de la langue et accompagne toute parole, aussi athée soit-elle dans ses énoncés. « Si de ce S(A) je ne désigne rien d'autre que la jouissance de la femme, c'est assurément parce que c'est là que je pointe que Dieu n'a pas encore fait son exit ⁴. »

Un athéisme autre est donc indiqué, dont la voie est tracée, mais qu'il nous faut encore parcourir pour y arriver. Comment suivre ce parcours sans la psychanalyse ? Autrement dit, un athéisme non analytique est-il seulement pensable ? Lacan semble penser que non, puisqu'il parle d'athéisme viable, qu'il définit comme un athéisme qui ne se contredit pas à tout bout de champ.

Cela laisse supposer qu'il y aurait un athéisme non viable, invivable ? Serait-ce que se contredire à tout bout de champ est invivable ? Il semble plutôt que cela ne dérange personne, à part peut-être les paranoïaques...

À moins que le symptôme ne soit la manifestation, elle, pénible, de cette contradiction. Et en effet, qu'est-ce qu'un bout de champ ? Le bout du champ freudien, là où on est toujours assuré d'être en guerre, c'est le conflit entre l'idéal et la pulsion. Le bout de champ lacanien n'est guère plus reposant, c'est l'incompatibilité entre la signification et la jouissance. En quoi ces bouts ne sont pas très différents, on peut retrouver Freud dans Lacan, puisque Lacan donne la structure du mythe freudien.

Se contredire, c'est donc croire satisfaire à l'idéal, et en fait satisfaire à la pulsion ; et croire satisfaire à la pulsion, c'est encore surtout satisfaire à l'idéal, voir le prosélytisme militant des pervers pour ça.

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 78.

C'est chercher le sens de la jouissance, qu'il n'y a pas. Et c'est vouloir trouver un terme à la jouissance du sens, alors qu'on ne jouit que des mots.

L'athéisme viable consisterait donc à ne plus jouir ni souffrir du symptôme, mais à trouver une signification qui se livre en éclair.

La formule de Lacan « Y a d'l'Un » est donc à opposer au « faire un ». Y a d'l'Un, avec lequel on ne peut pas faire Un, division irréductible du parlêtre. Reste donc, à défaut de s'identifier à l'Un, à s'identifier au symptôme, qui est le savoir-faire avec le manque de l'Un que l'on voudrait faire avec l'Autre.