

Marc Strauss

Savoirs inconscients *

Après le commentaire du passage d'*Encore* qui était le lot de Nicole Bousseyroux, et selon notre règle de fonctionnement de cette année, il m'appartient donc de vous proposer une réponse qui serait de mon cru à cette question : « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? »

De son cru, l'expression est chez Lacan, précisément dans cette huitième leçon du *Séminaire XX* que nous commentons depuis deux séances, à la page 93. Sol Aparicio lui a donné sa portée avec beaucoup d'élégance dans un de ses exposés à l'occasion d'une journée sur la passe, en octobre 2007, exposé publié dans le numéro 7 de *Wunsch*¹.

La question posée, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? », est on ne peut plus directe, et elle appelle une réponse qui se voudrait définitive. Une tentation dont il vaut mieux se garder si l'on veut avoir une petite chance d'y répondre. Et du coup, il n'est peut-être pas trop gênant que cette huitième leçon, que j'ai bien sûr relue attentivement comme vous, soit en toile de fond de mes propos, alors qu'elle n'est pas le dernier mot de Lacan sur la question. Disons qu'il y a un niveau où la justesse du dire de Lacan est indépendante de ses énoncés.

D'abord, dans notre question, qui est le « on » ? Est-ce le sujet analysant, ou l'analyste, qui ont en commun de s'être soumis au dispositif de la cure, ou alors est-ce le « on » anonyme de l'interlocuteur de bonne foi, à qui nous expliquerions ce qu'il pourrait savoir de son savoir inconscient ?

* Intervention faite à Paris le 10 janvier 2013 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? ».

1. *Wunsch*, bulletin international de l'EPFCL, n° 7, *La Passe dans l'École*, novembre 2007, p. 23-26.

La question se pose en effet de savoir si on peut savoir quelque chose du savoir inconscient si on ne s'est pas soumis soi-même à l'expérience. On peut certes en avoir le soupçon. Freud lui a donné naissance, et il s'est employé à l'alimenter pour intéresser à sa découverte ses contemporains ; et nous continuons à sa suite.

Mais un soupçon par définition n'est pas l'assurance d'un savoir. C'est pourquoi Freud disait que la seule formation véritable pour un psychanalyste était de croire à l'inconscient, de vérifier expérimentalement sa croyance de départ pour la transformer en certitude. La terminaison d'une analyse, nous le savons, avait pour Freud une tout autre définition : la levée de l'amnésie infantile. L'écart entre les deux est grand, mais Freud avait probablement assez confiance dans sa découverte pour penser, un temps au moins, qu'une fois que la réalité de l'inconscient était avérée pour un sujet engagé dans l'expérience, il n'avait plus qu'à en tirer le fil pour que le reste s'ensuive logiquement.

Donc oui : on peut savoir que l'inconscient existe. En le vérifiant chez soi, en dégagant la logique à l'œuvre dans l'association libre, avec ses répétitions, ses croisements et recroisements, une logique qui donne la clé du symptôme.

Ainsi, par exemple, le symptôme d'hésitation obsessionnelle de l'Homme aux rats quand il voit une pierre sur la route : il l'enlève pour éviter un possible accident au quelqu'un, au « tout-venant » qui passerait en calèche sans l'avoir vue. Le vrai problème commence quand il va la rechercher pour la remettre en place, sans bien s'expliquer la raison pour laquelle il annule son action première, qui était peut-être un peu étrange, mais vraiment pas méchante. En réalité, le sujet sait ce que signifie cet agissement bizarre, il le sait inconsciemment. Il sera amené à l'exprimer grâce à l'analyse, qui lui fera reconnaître dans sa conduite une des si nombreuses manifestations de son ambivalence. Quel bonheur en effet que d'imaginer un accident, surtout si on n'y est pour rien ! Pourquoi pas en plus avec un enterrement à suivre, nous savons qu'il en était friand. Donc remettre la pierre, faire comme s'il n'avait rien fait, l'assurer de son innocence. Mais Freud lui a montré qu'il ne pouvait pas se voiler la face ainsi, qu'il savait bien qu'imaginer un accident possible, agir de manière à le prévenir, puis le laisser advenir éventuellement, ne peuvent pas

être considérés comme étant exactement rien. Le sujet donc apprend son ambivalence, que Freud a saisie avant lui, et dont il lui a fait prendre la mesure. L'Homme aux rats apprend quelque chose sur ses pulsions agressives refoulées, qu'elles soient restées ou soient redevenues inconscientes, et donc sur ses désirs inconscients, et en plus il apprend la façon dont ces désirs savent se manifester et se satisfaire. Donc le savoir inconscient, refoulé, « on » peut le savoir, au sens de le connaître, par une analyse qui délivre l'interprétation du symptôme, cette formation de compromis entre ce que le sujet assume de lui-même et ce qu'il n'assume pas, mais qui n'en existe pas moins, pour l'Homme aux rats son être de jouissance ratière. Par l'analyse se démontre que le sujet sait ce dont il jouit, et sait par quels moyens il arrive à susciter en lui cette jouissance, malgré l'horreur qu'elle lui fait.

Mais ce n'est pas le dernier mot. L'Homme aux rats est bien allé au-delà de la reconnaissance de son ambivalence, de ce savoir qui en lui-même ne suffit en rien à modifier l'automatisme de son fonctionnement, et qui ne met donc pas un terme au conflit qui le ravage, et qui ravage sa vie. Ce qui importe est que l'Homme aux rats ait pu dans sa cure rapporter son ambivalence, donc sa haine, aux personnes aimées de lui, nommément à son père et à la dame de ses pensées. Ces deux personnes forment un couple, et tout leur intérêt tient à ce que notre sujet n'arrive pas à les accorder dans les représentations qu'il se fait et de ses plaisirs, et de la légitimité de sa propre existence. En effet, d'une part le père est hostile à sa relation avec la dame, d'autre part cette dernière ne peut prendre la place de la mère, puisqu'elle est stérile. L'Homme aux rats échappera à son conflit d'ambivalence, non pas en faisant porter la faute sur son géniteur, mais en prenant sur lui le fait qu'il n'est pas moins rat que le père. Lui aussi jouit de mordre sauvagement dans la chair fraîche, même s'il faut pour cela passer d'abord sur le cadavre paternel. D'après Lacan, l'analyse l'a si bien guéri qu'il cessera dans sa vie d'hésiter, jusqu'à se précipiter dans les bras de la mort lorsqu'elle s'offrira à lui sur un des champs de bataille de ladite Grande Guerre, celle de 14-18. La mort, pour le coup, il ne l'a pas ratée.

Nous pouvons partir de cette remarque quand même assez brutale de Lacan pour nous demander si ce n'est pas là que se serait imposé ce qu'il appellera plus tard une « contre-analyse ». En effet, si

l'Homme aux rats se reconnaît être un rat, il nous faut bien reconnaître qu'il n'est pas non plus un rat, mais qu'il est en fait un *par-lêtre*, qui se reconnaît comme rat, qui se dit rat. Et que veut dire alors pour ce sujet se dire rat ? Disons que c'est ce qui représente pour lui sa disparition comme sujet, une disparition qui le verrait se réduire à un corps, entièrement et sans frein habité par sa jouissance, mauvaise nécessairement. Mais une représentation reste une représentation, elle ne va pas sans le sujet qui s'y représente, qui donc s'en excepte aussi bien, pour pouvoir s'y reconnaître. Le sujet ne se réduit donc pas à son corps de jouissance, il en est même séparé. La contre-analyse aurait-elle alors consisté à préserver la part du sujet, sa part d'indétermination au lieu de le laisser se réduire à l'identification par trop fixée de sa jouissance ?

Nous pouvons nous demander comment aurait pu s'effectuer cette préservation de la place du sujet. Pourquoi pas en lui montrant que la parole qui le constitue comme tel, jusqu'à sa dénomination comme rat, avec ce qu'elle emporte de demande et de désir, donc de lien à l'Autre de la vérité, cette parole même fait limite à sa jouissance, la troue et la rend incomplète. Pour le dire de façon peut-être plus immédiatement saisissable, le sujet n'est pas sa jouissance, il est ce qui s'en extrait et se manifeste comme question à cette jouissance. « Qu'est-ce que c'est que ça ? » en est la formulation paradigmatique, depuis que Lacan l'a extraite de la bouche du petit Hans. Lacan nous l'a répété en effet, le sujet est question, qui interroge la jouissance sur ce qu'elle est comme savoir, un savoir qui ne peut tenir qu'à la valeur d'usage du signifiant. Déjà pour poser cette question et encore plus pour y répondre, le sujet ne peut que se régler sur l'Autre de la vérité, qui représente un savoir d'un autre ordre, le savoir sur la valeur d'échange du langage.

Le sujet va donc répondre à une question sur l'Autre de la jouissance avec les termes de l'Autre de la vérité : le conflit est inévitable. L'Autre de la jouissance avec son savoir sans sujet et l'Autre de la vérité avec son savoir de fiction déchirent le sujet. Dans ce conflit bipolaire, aucun de ces deux Autres n'a le dernier mot. L'une des issues imaginables est alors la disparition du sujet, qu'il se réduise à l'unité ratière d'un côté ou, de l'autre, qu'il se dissolve dans l'Autre symbolique. Le sujet n'est pourtant rien que sa division entre eux et c'est pourquoi il lui est si difficile de se sentir en accord avec lui-

même, ce qui fait la limite toujours ouverte du projet cartésien de pouvoir cheminer avec assurance dans la vie, grâce à la connaissance des causes de ses actions. C'est pourquoi aussi la mort comme partenaire ultime a représenté pour l'Homme aux rats son issue, alors que nous pouvons supposer que, s'il avait été jusqu'à saisir sa division, il se serait peut-être retenu de se jeter dans ses bras. Il est vrai que soutenir ces deux dimensions de l'Autre dans leur hétérogénéité irréductible coûte beaucoup au sujet, *beau-coût*, comme l'écrit Lacan pour montrer que ce qui doit être sacrifié est le noyau d'unité qui fait le cœur du narcissisme. Pour rappel, c'est bien comme une automutilation qu'il nous présente la bobine du jeu de *Fort-Da*, dans la cinquième leçon du *Séminaire XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*.

Reprenons donc notre question, que peut-on, etc. ?

On peut savoir que le savoir inconscient existe. Qu'il y a quelque chose en nous qui sait mieux que nous ce que nous voulons et qui nous anime au-delà de ce que nous en imaginons, quelque chose qui s'impose à nous, même dans les plus innocents de nos jeux de l'esprit. Les symptômes, ces signes qui s'imposent à notre malaise, sont la preuve de ce savoir, puisqu'ils répondent à notre interprétation.

Mais comme nous avons dédoublé l'inconscient en inconscient-langage et inconscient-réel, la question est de savoir si le savoir inconscient lui aussi se dédouble et comment.

Nous l'avons vu, nous pouvons d'abord distinguer le savoir inconscient de fiction qui répond à l'inconscient-langage. Ce savoir est fiction de vérité et il donne à la jouissance une représentation, sur la scène du fantasme, cela avec l'appui du désir de l'Autre, et avec la participation des autres, ses partenaires électifs dans la réalité. Ce savoir s'accompagne d'un corollaire, qui est aussi un savoir : le savoir du rien d'être du sujet, qui est pure élision, et que Lacan a appelé *manque-à-être*, ce qui était sa retraduction de la castration freudienne. Mais, au même titre que le langage est une élucubration de savoir sur *lalangue*, ce savoir fictionnel ne serait-il pas une élucubration sur un autre savoir, le savoir-faire sans sujet de la jouissance ?

Par une analyse, on peut savoir quelque chose de son savoir de fiction, et même de son être de rien. Mais connaître ce savoir qui relève de l'inconscient-langage, nous l'avons déjà évoqué, ne suffit

pas. Certes, il soulage des contraintes de l'identification, mais ne satisfait rien. Comme nous le qualifions nous-mêmes de fiction, nous ne pouvons pas en attendre une grande assurance quand il s'agit de savoir ce que nous voulons. De ce point de vue, le savoir du manque-à-être délivre plutôt plus de substance, et pour le psychanalyste de subsistance, que n'importe quel savoir hypothétique, mais il ne donne pas non plus beaucoup d'indication pour savoir ce qu'il convient de faire pour être en accord avec soi-même...

Sommes-nous alors condamnés à une oscillation infinie entre un savoir de fiction qui n'assure d'aucun réel et le savoir d'une ignorance irréductible dont nous ne pouvons rien dire ? Ne pouvons-nous inférer de l'inconscient-réel que son *ex-sistence*, certes bruyante dans son bavardage, mais insaisissable comme telle ?

Pour poser la question autrement, peut-on par une analyse accéder à un savoir assuré sur ce qui fait sa singularité à soi ? Pour commencer, nous pouvons dire qu'une analyse délivre le savoir assuré de son existence, de son existence de *parlêtre*, ce qui n'est déjà pas rien. En effet, le névrosé est celui qui souffre d'exister sans raison justifiable, au point de douter de son existence, voir pour cela l'Homme aux rats toujours. Lacan définit le névrosé comme un sans-nom, donc un sujet dont le nom reste pour lui en souffrance et qui du coup s'invente à son existence de fausses raisons, plus ou moins farfelues, en se raccrochant aux mots, aux identifications qui lui semblent les définir. À l'inverse, l'analysant peut se savoir exister, comme *parlêtre*, puisque comme sujet il a trouvé un partenaire, le psychanalyste, qui à sa demande d'être a apporté la réponse qui convenait : il l'a écouté. Et comme il n'y a que les *parlêtres* à être écoutés, la preuve est faite.

Mais de la singularité de son existence de *parlêtre*, que peut-on savoir ? Ne peut-on au moins saisir les signes qui nous en assurent et la définissent ? Comme nous avons parlé du sans-nom du névrosé, nous pouvons en déduire que ces signes sont les éléments signifiants qui nous nomment. Autrement dit, ce sont les signifiants qui nous distinguent et qui n'ont en eux-mêmes aucun sens. Sinon bien sûr un sens de jouissance, un effet de corps. Nous pouvons dire que leur énonciation s'évalue, non pas à leur énoncé, mais à sa valeur de jouissance, dans une constante sans perte. Il y a bien sûr toujours le nom propre, auquel ces signifiants se rapportent tous, mais il y a surtout tous ces

mots qui nous parlent, sans que nous sachions très bien ce qu'ils disent, mais qui nous font un effet d'affect, et auxquels nous prêtons notre voix. Autant dire possiblement tous les mots de notre langue.

Ce que nous apprend l'effet du signifiant sur le corps, c'est que la jouissance de *lalangue* nous possède et nous n'en sommes par nos corps que les vecteurs nécessaires. En effet, sans corps pas de jouissance, évidemment, mais sans le signifiant de *lalangue* pas de jouissance non plus, puisque ce signifiant n'est rien d'autre que la cause de la jouissance. C'est pourquoi la jouissance de *lalangue* est parasite des corps, elle les utilise, les agglomère, les apparie, les fait se reproduire, sans autre fin qu'elle-même. Nous pourrions nous amuser à imaginer une vie *insubstantielle* de *lalangue*, une *lalangue* vivante, comme une Chose qui poursuivrait son existence autonome, sur le modèle de la lamelle proposée par Lacan pour représenter la libido.

Lalangue vivante qui nous habite n'aurait donc pas spécialement d'égard pour le corps. Et elle n'a pas plus d'égard pour le sujet, qui n'a pas son mot à dire et ne peut que s'en accommoder, à partir de ses fictions de vérité. Néanmoins, dans ce qui autrement ne serait que déchaînement, il y a l'Autre qui a quand même son mot à dire. L'Autre est le lieu où le signifiant et donc la jouissance elle-même prennent leur origine, et si elle ne veut pas tarir sa source, elle doit prendre soin de l'Autre, le ménager, et cela s'appelle l'amour. L'amour fait ainsi « condescendre la jouissance au désir » et régule cette jouissance selon les voies reconnues et ordonnées du discours. Il y a à cela le gain que nous avons dit, préserver l'Autre, au contraire de la haine qui s'attaque à cet Autre même. Il y a quand même à cette opération de l'amour un coût aussi, l'attention exigée du sujet pour rester dans les clous du sens, qu'il ne peut relâcher quelque peu que lorsqu'il rêve.

Concluons en reprenant une dernière fois notre question et en la modifiant un peu : que peut-on savoir de la structure du savoir inconscient ?

On peut savoir qu'il y a des mots qui y gambadent, dans le désordre le plus indescriptible, des mots qui nous chatouillent et nous gratouillent, quelquefois jusqu'au sang. Nous pouvons reconnaître là le niveau de savoir d'un docteur Knock qui, à défaut des causes, prend appui sur le fait le plus avéré, le symptôme et son éternelle indécision : insatisfaction ou satisfaction ?

On peut savoir que le névrosé est celui qui, en mettant son être en gage, rêve qu'un ordre pourrait être lisible dans ce désordre, à partir d'un point, d'un mot qui serait fixe – et qui serait donc le dernier mot, celui qui lui manque si désespérément. Il reproche bien sûr ce manque à son père et du coup ne sait pas à quel saint, ou à quelle femme, se vouer, cela qu'il soit homme ou femme.

On peut savoir que l'analyse de son rêve permet au névrosé de savoir à son tour qu'il n'y a pas de dernier mot, et qu'il n'y a personne pour le dire : que le jugement, jusqu'au dernier, est fantasme, dit Lacan ; ajoutons fantasme de reconnaissance.

On peut savoir en plus qu'il a beau ne pas y avoir de dernier mot, il y a quand même des mots qui valent comme dernier mot, mais qui sont et qui restent de deux registres hétérogènes. Ce sont d'une part les mots qui disent la singularité, ces mots de *lalangue* qui surnagent d'une analyse et qui sont derniers par l'*unarité* de leur effet d'affect, et non par leur autorité dernière sur les autres, car s'ils ont une valeur d'usage, ils n'ont pas de valeur d'échange. Ce sont d'autre part les semblants de derniers mots, fournis par les discours qui ordonnent les dialogues avec leurs échanges. Et pour ces semblants de derniers mots, comme on sait maintenant qu'ils ne sont pas le dernier mot, on peut s'autoriser à jouer avec eux. Par exemple, jouer à leur faire dire ce que l'on veut dire, pourquoi pas même la vérité, et cela en étant en plus en accord avec soi-même. Par exemple, on peut dire : « Je vous remercie pour votre attention. »