

Denys Gaudin

D'un *cogito* mijoté façon Morgan

*Ce texte est le premier volet d'une reprise de nos travaux consacrés aux leçons de janvier du séminaire La Logique du fantasme ¹. Lors de ces dernières, Lacan s'appuie sur le *cogito* pour tracer le parcours d'une analyse. L'écrit présenté ci-dessous explore cette reprise. Sa première partie opère un retour sur les lectures proposées lors des années antérieures au Séminaire XIV. La seconde porte sur les enjeux et les ressorts d'un *cogito* renouvelé, celui depuis lequel se dessine le trajet d'une analyse.*

I. Les pas cartésiens de Lacan

Au fil des ans, Lacan est revenu souvent sur le *cogito*, le tordant et le pliant en divers sens. Pour autant, aussi chiffonné qu'il en ressorte à chaque fois, jamais il n'est remis à la corbeille. Lacan se joue du *cogito* mais le prend toujours au sérieux.

La première partie de ce texte présente un parcours des références à Descartes lors des années qui ont précédé le séminaire *La Logique du fantasme*. Il ne s'agira pas de dresser un panorama aux prétentions exhaustives, mais de poser quelques repères afin de situer les assises d'une reprise. En effet, lorsque Lacan revient sur le *cogito*, en 1966-1967, ce dernier est imprégné déjà par plusieurs années de relectures. Pour en prendre la mesure, nous reviendrons d'abord sur les *Méditations* proprement dites, puis sur les différentes lectures qui, selon nous, forment un préalable nécessaire à notre exploration du *Séminaire XIV*.

Le levier du doute

Avec les *Méditations métaphysiques*, Descartes vise à établir « quelque chose de ferme et d'assuré dans les sciences ². » Pour ce faire, il prend le parti de s'écarter des « principes sur lesquels toutes [ses] anciennes opinions

étaient appuyées³. » Sa démarche sera celle du doute. Descartes va mettre en doute ce qui est, il va passer ce qui est, ou ce qui prétend être, au crible d'un doute méthodique. Cette étape, qui précède le *cogito* proprement dit, est celle de la *dubitatio*, étape où le doute débite à tour de bras. Ainsi, ce que je crois être n'est peut-être pas, la perception n'est peut-être qu'illusion, le corps n'a peut-être aucune réalité, les lois mathématiques, comme deux et trois font cinq, ne sont peut-être pas dignes de confiance... La *dubitatio* procède d'un vidage. Plus rien n'est, ou plutôt, plus rien n'est sûr, car je puis douter de tout. Au fil de sa démarche, Descartes en arrive à s'imaginer comme n'ayant « point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses⁴. » Il nous invite à un usage étendu de la négation. Ce que la psychiatrie classique nommait « le délire des négations » prend ici une forme expérimentale. Il s'agit de mettre l'être en suspens, de considérer l'hypothèse selon laquelle ce qui semble être pourrait très bien n'être pas. Descartes formule ici l'hypothèse d'un Dieu trompeur, d'un Dieu qui me fait croire à la réalité de ce que je perçois, mais qui ne serait pas digne de confiance. Il introduit ce qu'avec Lacan nous nommerons l'inconsistance de l'Autre, soit un Autre de peu de foi, qui n'est d'aucun secours pour établir un appui assuré, incontestable et définitif.

Le premier pas des *Méditations* verse ainsi dans le non-être. La démarche revient à dissoudre l'être, à dépenser de l'être. Lacan disait à ce propos, lors du *Séminaire IX* : « Je dépense à penser, tout ce que je peux avoir d'être⁵. » Descartes engage un régime où il fait fondre le poids de l'être. La *dubitatio* dévoile un vide abyssal, un espace sans fond où le philosophe avoue lui-même perdre pied. « Comme si tout à coup j'étais tombé dans une eau très profonde », écrit-il, « je suis tellement surpris que je ne puis ni assurer mes pieds dans le fond, ni nager pour me soutenir au-dessus⁶. » Le premier temps des *Méditations* s'apparente à un exil, à un mouvement où, peu à peu, toute trace de l'être se perd.

Ainsi tout s'écroule, mais en soubassement le *cogito* se construit. En effet, la voie du doute se présente comme le moyen d'une liquidation, comme une force d'annulation venant saper tout appui solide. Cependant, ce même doute va faire le socle d'une certitude. Autrement dit, la *dubitatio* fonctionne comme une entreprise d'anti-certitude, mais de manière paradoxale, ou plutôt, en court-circuit, elle va fonder une certitude. En effet, Descartes pose l'axiome d'une jonction entre la pensée et l'être, soit le fait que, pour penser, il faut être. À l'appui de cette modalité de la pensée qu'est le doute, il acquiert la certitude qu'il est (« je suis, j'existe⁷ »). Sur cet appui, il pourra ensuite fonder ce qu'il est : une chose qui pense, une *res cogitans*. Ce passage

marque un temps second, où il ne s'agit plus seulement de l'être d'existence, mais de l'être d'essence⁸. Ce second temps ne doit en rien occulter le premier, celui du retournement, entendu comme naissance du sujet cartésien, naissance corrélée à l'instant où « le doute se reconnaît comme certitude⁹. » Le sujet cartésien surgit du passage où le doute se renverse, où ce dernier n'est plus seulement ce qui sème le trouble (ce qui vide l'être), mais précisément ce qui fait fondement, ce qui prend valeur d'appui¹⁰.

Ce premier balisage nous mène à l'instant où surgit la formule canonique, « je pense donc je suis¹¹ ». De nombreux auteurs, bien avant Lacan, ont mis en avant les paradoxes et les apories d'une telle formule. Pour autant, Lacan se distingue par le fait de considérer que ce qui fait « l'impasse, voire l'impossible » de cette formule, est « justement ce qui fait son prix et sa valeur¹². » Il prend appui sur une formule douteuse pour faire signe d'un impossible, autrement dit, d'un réel. Ainsi se dévoile la démarche de Lacan, où il ne s'agit en rien de rejeter l'impossible, mais de le constituer comme support.

Apories, vidages et divisions

Fondant un « je suis » dans le « je pense », le *cogito* se spécifie de placer l'être en dépendance de la pensée. Pour en rendre compte, Lacan a fomenté le verbe « d'êtrepenser¹³ », soit un vocable illustrant un recouvrement de l'être par la pensée. Avec ce terme, il souligne l'impasse d'une conception où le sujet serait condamné à penser sans relâche pour continuer à être. « Cette formule semble indiquer qu'il faudrait que le sujet se soucie de penser à tout instant pour s'assurer l'être », indique-t-il, avant d'ajouter, sur un mode volontiers ironique, qu'il s'agit là d'une « condition bien étrange¹⁴. » En effet, *quid* de celui qui ne pense plus ? Est-il encore ? S'évanouit-il dès lors qu'il cesse de penser ?

Ainsi lue, la formule du *cogito* réduit l'être à l'*êtrepensé*, elle ignore la distinction de l'être. Avec Heidegger, nous avancerons qu'elle laisse « chômée¹⁵ » la question de l'être. Lacan prolongera ce mouvement en parlant d'un « refus de la question de l'être¹⁶ ». Avant de formaliser ce rejet, cette « *Verwerfung*¹⁷ », il avait souligné déjà que le *cogito* faisait l'impasse sur la question de l'être. Pour le démontrer, il ajoutait un petit élément, un petit grain de sable, ou, pour être plus précis, deux grains de sable, deux petits points. Il proposait l'écriture suivante : « Je pense : donc je suis¹⁸. » Avec ces deux petits points, le montage cartésien s'effondre, « donc je suis » se révèle n'être qu'une pensée. « Je suis » est ce que je pense, mais cela ne veut en rien dire que, pensant cela, je touche à l'être. Les deux petits points

terrassent l'illusion d'être du *cogito*. Il ne s'agit en rien d'un « je suis » sur lequel l'être pourrait se fonder, mais d'un « je suis » réduit à une simple pensée, un « je suis » déceptif où j'essuie la défaite de ma prétention d'être.

Division entre être et pensée

Là où Descartes pose le sujet, là où il fonde le Je dans une union de l'être et de la pensée, Lacan va situer une division, il va démontrer que le sujet implique une division entre l'être et la pensée.

Dès les années 1950, dans « L'instance de la lettre », il livre une relecture du *cogito*. Il propose alors la formule suivante : « Je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas ¹⁹. » Il indique qu'il faut ici lire : « Je ne suis pas, là où je suis le jouet de ma pensée ; je pense à ce que je suis, là où je ne pense pas penser ²⁰. » Autrement dit, là où je me crois maître d'une pensée supposée volontaire et dirigée, je ne suis pas, et là où je ne pense pas penser, au lieu de l'inconscient, je pense à ce que je suis ²¹. Lacan subvertit l'illusion de la conscience de soi en séparant la pensée « volontaire » du lieu où je suis.

Une seconde lecture, congruente à la progression de l'enseignement de Lacan, consiste à considérer que « là où je pense » désigne le lieu de l'Autre, comme lieu où les signifiants s'articulent, et que ce lieu n'est pas celui de mon être, qu'il n'est pas le lieu où « je suis ». Avec cette seconde lecture, la distinction glisse entre l'être et l'Autre. D'un côté se trouve l'Autre, comme réservoir des signifiants, comme lieu de la pensée, et de l'autre se trouve l'être, un « je suis » qu'aucun signifiant ne saisit.

Au-delà des différentes implications de ces deux lectures ²², toutes deux révèlent que, pour Lacan, le sujet n'est pas le fruit d'une union, mais d'une division entre le lieu de l'être et celui de la pensée.

Division entre énoncé et énonciation

Lacan s'appuie également sur le *cogito* pour rendre compte d'une autre modalité de la division. Pour ce faire, il invite à se pencher sur l'aporie contenue dans la première partie de la formule : « je pense ». « Ce "je pense donc je suis" se heurte à cette objection », nous dit-il, « et je crois qu'elle n'a jamais été faite, c'est que "je pense" n'est pas une pensée ²³. » Lorsque je dis « je pense », je ne suis pas en train de penser, mais de dire. Lacan restaure l'instant du *cogito* comme acte de parole ²⁴. Ce faisant, il devient évident qu'un énoncé comme « je pense » ne veut absolument rien dire. Pour autant, Lacan lui reconnaît une validité : il ne va pas le considérer

dans sa qualité d'énoncé, mais dans sa dimension d'énonciation. Il fera du « je pense » une énonciation par laquelle le sujet tente de se nommer.

Lacan déploie ces aspects lorsque, se référant à Descartes, il qualifie ses travaux d'« expérience philosophique de la recherche du sujet ²⁵ ». Il nous mène à considérer que dans le mouvement des *Méditations*, le sujet relève d'un x , d'une inconnue que l'on tente d'identifier. L'énonciation « je pense » est ce par quoi Descartes essaye de saisir le sujet. Il s'agit du fil lancé pour l'hameçonner. Il s'avère cependant que ce qu'il recueille n'est pas ce qu'il vise. En effet, l'énonciation « je pense » débouche sur un énoncé, « je suis », où le « je » n'est pas le même. « Je pense » vaut comme manifestation, à la fois ponctuelle et évanouissante, du sujet de l'énonciation. Or, ce sujet échappe à toute saisie, il n'est situable dans aucun énoncé. Né sous x , le sujet le demeure, il n'est nommable d'aucun « je suis ». En ce sens, le *cogito* expose la division entre énoncé et énonciation, division irréductible, indiquant que jamais le sujet de l'énoncé ne sera homogène au sujet de l'énonciation.

Ainsi, la formule du *cogito* invite à prendre la mesure d'un autre aspect de la division subjective. Au-delà d'une division entre l'être et la pensée, « je pense donc je suis » porte la marque d'une division entre un énoncé où je pense être et une énonciation où je ne suis pas saisissable.

Le legs cartésien : la division entre savoir et vérité

Malgré les critiques apportées et les apories repérées, Lacan a toujours maintenu que Descartes avait « introduit le sujet dans le monde ²⁶ », qu'il avait frayé la voie de la conception moderne du sujet. Pour étayer sa thèse, il mit en valeur ce qu'il considérait comme l'apport décisif du *cogito* : l'introduction d'une nouveauté dans le rapport entre savoir et vérité.

Ce qui spécifie la démarche cartésienne, ce qui fonde son originalité, réside dans une mise hors jeu de la dimension de la vérité. Dans les *Méditations*, cette dernière se rapporte par exemple aux mathématiques, au fait que deux et trois font cinq. Cette vérité paraît irréfutable, mais tout l'effort de Descartes est de fonder un mouvement qui ne repose pas sur cette dernière. Il cherche l'appui d'une certitude, et celle-ci se passe des vérités transmises. Le sujet cartésien naît de ce moment « où le doute se reconnaît comme certitude ²⁷ », il naît d'un auto-fondement, d'une certitude séparée de toute référence à une vérité extérieure. « C'est ce rejet de la vérité hors de la dialectique du sujet et du savoir qui est à proprement parler le nerf de la fécondité de la démarche cartésienne ²⁸ », nous dit Lacan.

Le sujet de la science

Le *cogito* génère un savoir auto-fondé. Plaît à Dieu que subsistent les vérités éternelles, qu'elles aient cours encore, la certitude arrachée s'en détache²⁹. Lacan relève ici l'exploit d'atteindre « une certitude de savoir³⁰ », certitude où le sujet se détermine sur la base d'un savoir autonome.

Pour Lacan, ce mouvement signe la naissance du sujet moderne, de ce qu'il va nommer « le sujet de la science ». Avant Descartes, aurait eu lieu l'ère du « sujet de la connaissance³¹ », d'un sujet pour qui savoir et vérité auraient fait couple, pour qui ces dimensions n'auraient pas été séparées. L'époque médiévale pourrait rendre compte de cette condition, avec les travaux de saint Thomas, où savoir et vérité sont mis en continuité, où les connaissances acquises rejoignent la vérité révélée³². L'époque du sujet de la science est celle où savoir et vérité se scindent, où le savoir progresse sur fond d'un rejet de la vérité. Précisons qu'ici le terme de vérité se distingue de celui d'exactitude. La science vise l'exactitude, mais pas la vérité au sens où elle s'entend dans le champ analytique, comme vérité du sujet, vérité relative au désir. Dans ce champ, la vérité se rapporte à l'accroc, à ce qui réveille ou bouscule, à ce qui dérange le savoir établi. Le symptôme vaut ainsi comme indice d'une vérité, il se présente comme incompréhensible, revêche au savoir, mais essentiel au sujet. Aussi, lorsque Lacan nous dit que « le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science³³ », il nous indique que ce sujet, contemporain d'une mise au ban de la vérité, est celui qui pâtit de ses retours.

Division cartésienne

Avant d'aborder la nouvelle lecture lacanienne du *cogito*, nous préciserons un dernier point. De nombreuses lectures des *Méditations* s'arrêtent à l'instant du *cogito*, soit l'instant d'un savoir auto-fondé. Cependant, il importe de rappeler que Descartes ne conclut pas sur ce point. Plus encore, Descartes est le premier à avoir subverti le *cogito*. Avant Kant, Hobbes ou Heidegger, le *cogito* s'est trouvé dessoudé par celui-là même qui l'avait fondé.

Reprenons le trajet général : les *Méditations métaphysiques* sont une suite de mouvements dialectiques, six au total, et la formule du *cogito* se rapporte à la *Deuxième méditation*. Ainsi, pour Descartes, le *cogito* n'est pas pris comme fin et fond de ses développements. En effet, lors de sa *Troisième méditation*, il éprouve le besoin d'assurer le fondement de sa certitude, d'établir « ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose³⁴ ». La certitude arrachée par le *cogito* ne suffit pas. Descartes éprouve le besoin d'un étayage supplémentaire. Il trouvera cette assise en réintroduisant Dieu,

en faisant appel à une cause extérieure, une cause qu'il va situer comme garante des vérités éternelles. Ainsi, Descartes nous explique que certaines idées, comme celles d'infini ou de perfection, ne peuvent provenir d'un être fini et imparfait. Ces idées auraient nécessairement leur cause dans une substance parfaite et infinie. Dans cette optique, il affirme : « Je n'aurais pas l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fut préalablement infinie ³⁵. »

Par ce retournement de situation, par ce retournement de méditation, Descartes réintroduit ce que le *cogito* avait exclu, il réintroduit une causalité extérieure. Les *Méditations* appellent cet Autre qu'est la vérité divine. Ce faisant, elles ouvrent la voie d'une division entre savoir et vérité, entre un savoir auto-fondé et la cause qui le conditionne. Descartes nous indique que la vérité n'est pas là où je cogite, que les vérités éternelles ne sont pas le produit du *cogito*, mais ce qui le détermine. Plus encore, il souligne que ce Dieu parfait et infini, garant des vérités éternelles, est bien la cause de mon être. À ce titre, il annonce : « Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute puissante, et par laquelle moi-même, et toutes les autres choses qui sont (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent) ont été créées et produites ³⁶. » Partant, il n'est plus suffisant de dire que le sujet tient son être par le simple fait de penser. Le trajet des *Méditations* présente un sujet qui, précisément, naît d'une division, de l'instant où se révèle que son être ne dépend pas de ses cogitations. En ce sens, nous retrouvons, au cœur même des *Méditations*, l'écho des formules de Lacan : *Là d'où je suis, je ne pense pas*. Mon être dépend de Dieu, d'un lieu qui n'est pas celui où je pense ³⁷. Ainsi, Descartes inaugure et articule ce que nous désignons par le terme de division. Le parcours des *Méditations* est celui d'un sujet qui, passée l'illusion de l'auto-fondement, fait l'épreuve d'une refente par une cause extérieure.

Au terme de cette reprise, de ce regard en arrière vers les anciennes références au *cogito*, il nous semble décisif de relever que Lacan en fait usage pour articuler les différentes modalités de la division : entre être et pensée, entre énoncé et énonciation, entre savoir et vérité.

II. Un *cogito* renouvelé

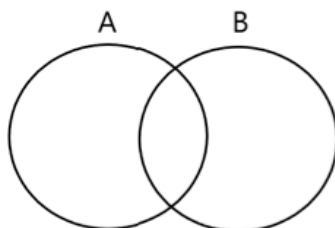
Revenons désormais sur le *cogito* lacanien. Comme nous l'avons souligné, Lacan récuse la validité de la formule « je pense donc je suis », il dénonce ses impasses et ses apories, mais précisément pour y prendre appui. Lors du séminaire *La Logique du fantasme*, il maintient cet abord mais varie

son angle de lecture. Il présente alors un *cogito détourné*, et ce dernier prendra fonction de support pour tracer le parcours d'une analyse.

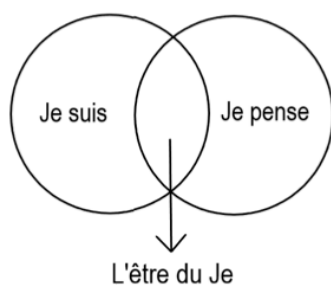
Négation de l'intersection

Le premier pas sera celui d'une négation de l'intersection, de la liaison entre « je pense » et « je suis ³⁸ ». Là où le signifiant « donc » faisait jonction, la négation de l'intersection laisse place à l'alternative « ou bien... ou bien », autrement dit, soit l'un, soit l'autre, mais pas les deux à la fois. Une lecture rapide mènerait à considérer que nous passerions alors à la formule « ou bien je pense ou bien je suis », mais Lacan ne l'énonce pas ainsi. Il établit l'alternative « ou bien je ne pense pas, ou bien je ne suis pas ». La négation de l'intersection emporte avec elle une négativation des formules. Nous tenterons en premier lieu de préciser ce passage.

Lacan prend ses supports sur les avancées de De Morgan, logicien ayant formalisé le concept de négation de l'intersection. Pour l'explorer, prenons deux ensembles, A et B. Si nous postulons qu'il y a réunion entre ces ensembles, nous considérons qu'il y a une part en commun entre A et B.

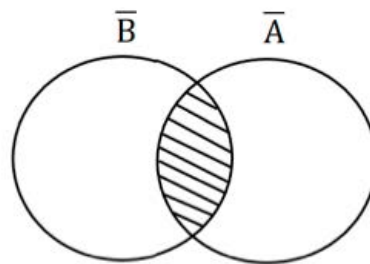


Cette part est celle de l'intersection. Reportée sur le *cogito*, avec les ensembles « je pense » et « je suis », cette zone fait le lieu de « l'être du Je », de ce qui fonde la formule « je pense donc je suis ».

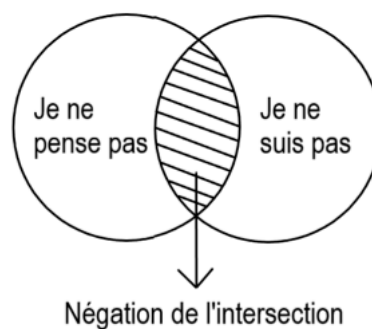


Comme nous l'avons souligné précédemment, cette jonction fait pour Lacan l'impasse du *cogito*. Il postule donc une négation de l'intersection, une négation portant sur la zone de recouvrement des ensembles « je pense » et « je suis ». En termes logiques, cette négation peut s'écrire de

deux façons : $\overline{A \cap B}$ ou $\overline{A} \cup \overline{B}$. Avec cette seconde formule, nous n'avons plus le symbole de la réunion (\cap), mais celui de la disjonction (\cup). De même, nous n'avons plus une barre de négation portant sur l'ensemble de la formule, mais deux barres appliquées respectivement sur A et B, soit non-A et non-B. Ceci traduit le fait que si la zone d'intersection est retirée, un morceau de A et un morceau de B sont également retirés. En d'autres termes, ces ensembles n'existent plus en tant que tels. Là où c'était A, nous avons désormais un ensemble écorné, défini comme non-B. Conjointement, là où c'était B, nous trouvons dorénavant non-A.



Lacan met à l'épreuve cette négation de l'intersection dans la formule du *cogito*. Dès lors, l'ensemble qui était « je suis » devient « je ne pense pas », et conjointement, là où c'était « je pense », la négation de l'intersection produit un ensemble écorné : « je ne suis pas ». Nous parvenons ainsi à l'alternative des formules négatives : « ou bien je ne pense pas, ou bien je ne suis pas ».



Le nerf vicié du *cogito*

Ce traitement du *cogito* s'appuie sur la logique, et plus précisément sur le recours à l'écrit que la logique implique. Ce passage est déterminant car, lors des leçons de janvier, Lacan distingue fortement la parole de l'écrit. À ce propos, il va souligner que le *cogito* se déploie tout entier dans le registre parolier, et qu'à ce titre il est sujet à caution. Il inaugure ainsi une

nouvelle lecture critique. Comme nous le verrons, cette dernière portera moins sur son énoncé que sur son énonciation, sur le fait que le *cogito* s'articule dans le champ de la parole. Il mentionne en effet que ce dernier prend les formes d'un dialogue, d'un échange : « Quand Descartes publie son *cogito*, qu'il l'articule dans ce mouvement du *Discours de la méthode* qu'il développe en écrit, il s'adresse à quelqu'un, il le mène sur les chemins d'une articulation toujours plus pressante ³⁹. » Dans le texte des *Méditations*, cette dimension d'adresse « à quelqu'un » est clairement visible dans des formulations du type « mais l'on me dira que... ⁴⁰ », où il s'agit de rétorquer, de répondre aux objections attendues. Le texte prend les formes d'une interlocution, il s'agit d'une démarche qui instaure l'Autre, qui établit le lieu où les paroles sont déposées. Or, lors des leçons de janvier, Lacan resitue l'Autre « dans son seul statut qui vaille, celui de lieu de la parole. » Il précise alors :

- c'est dire qu'il n'est rien d'autre que le lieu où l'assertion se pose comme véridique,
- c'est dire du même coup qu'il n'a aucune autre espèce d'existence,
- mais le dire, c'est encore faire appel à lui pour situer cette vérité, c'est le faire ressurgir chaque fois que je parle ⁴¹.

Dès que je parle, je sollicite l'Autre comme lieu de la parole, comme lieu où les assertions se posent comme véridiques. Cependant, au-delà de la parole en exercice, rien n'assure l'existence de cet Autre. Par conséquent, rien n'assure la vérité des assertions que j'y dépose. Lacan nous indique qu'au niveau du *cogito*, une formule comme « je suis » ne vaut que pour autant qu'elle est dite. Il donne alors cette traduction : « Je ne suis qu'à ce que la question de l'être soit éludée, je me passe d'être, je ne suis pas, sauf là où, nécessairement, je suis de pouvoir le dire – ou pour mieux dire, où je suis, de pouvoir vous le faire dire – ou, plus exactement, pour le faire dire à l'Autre ⁴². » Lacan présente le *cogito* comme une forme de ruse, soulignant qu'il s'agit de « mener l'autre sur le long chemin de renoncer à l'une des voies du savoir, et puis à une autre, et à telle autre, et bientôt à toutes. Alors, à un tournant, on le surprend en cet aveu que, là au moins, il faut bien que Je sois ⁴³. » Par la parole, l'Autre est instauré et, comme tel, conduit à admettre que je suis. Dans la leçon suivante, Lacan revient sur ce procédé : « Rien que pour obtenir de l'interlocuteur le "donc je suis", cet Autre est très directement appelé. C'est à lui, c'est au lieu de la parole, que Descartes fait nécessairement référence et s'en remet, pour son discours qui appelle le consentement à faire ce que je suis en train de faire devant vous, soit m'exhorter au doute. Vous doutez, et pourtant, vous ne niez pas que Je suis ⁴⁴. » En ce sens, il s'avère que « je suis » ne subsiste que dans, et par,

l'exercice de la parole. « Je suis » ne prend valeur de vérité, d'assertion véridique, qu'au lieu que j'instaure en parlant ⁴⁵.

Par la parole, l'inexistence de l'Autre est passée sous silence. *Il ne savait pas* qu'il n'existait pas, et Lacan souligne que « l'être du Je » dépend de cette ignorance. Là où, dans son énoncé, le *cogito* annonce une mise au ban de l'Autre, une volonté d'établir un savoir auto-fondé, Lacan souligne que, dans sa démarche et sa progression, dans son énonciation, il instaure l'Autre, il l'établit comme « nerf du *cogito* ⁴⁶ ». Lors de son séminaire, il donnera sa préférence à l'écrit logique, précisément en tant qu'il ne repose pas sur la supposition de l'Autre. Aussi, c'est en logicien qu'il va traiter le *cogito*, opérant une négation de l'intersection, du lieu où Descartes posait l'être du Je, et recueillant deux formules : « je ne pense pas » et « je ne suis pas ».

Je ne pense pas

À première vue, cette formule peut paraître paradoxale. En effet, dans la stricte perspective cartésienne, la formule « je ne pense pas » est une aberration. Pour Descartes, le simple fait de dire « je ne pense pas » relève d'une pensée, cela suppose donc que « je pense ».

Dès lors, quelle peut être la valeur de cette formule, que vient-elle indiquer ? À ce niveau, il est opportun de considérer que la pensée sur laquelle Lacan se penche n'est pas la pensée au sens de Descartes. La formule « je ne pense pas » ne veut pas dire que le sujet serait dénué de raisonnement ou de capacités cognitives. La pensée dont il est ici question est la pensée inconsciente. Il s'agit des pensées dont je ne veux rien savoir. Dans cette optique, Lacan nous indique que le fait d'avoir des connaissances est tout à fait compatible avec le fait de ne pas penser. Les connaissances font matière à accumulation, à recouvrement, elles font l'alibi d'une ignorance du savoir inconscient. Ainsi, « je ne pense pas » illustre parfaitement la position de celui qui se croit penseur, celui qui, pour penser à son aise, rejette toute manifestation de l'inconscient. Le sujet névrosé, et spécialement l'obsessionnel, peut témoigner des difficultés rencontrées pour atteindre cette ascèse fantasmée.

Lors de son séminaire, Lacan nous explique que, dans l'alternative entre « je ne pense pas » et « je ne suis pas », le sujet n'a d'autre choix que d'opter pour la première. « Dès lors que c'est le Je qui a été choisi comme instauration de l'être, nous n'avons pas le choix, il nous faut aller vers le Je ne pense pas ⁴⁷. » Lacan prend acte du fait que, depuis Descartes, depuis le *cogito*, l'instauration de l'être repose sur le Je. À ce titre, nous noterons que

la formule « je ne pense pas » a pour particularité de ne pas récuser l'existence du Je. En effet, il y a bien un « je » dans cette formule, un « je » qui ne pense pas, mais dont l'être n'est pas nié. À contrario, la formule « je ne suis pas » récuse l'être du Je, elle annonce précisément que le Je n'a pas d'être. Il s'agit pour Lacan du choix impossible, de l'option que le sujet ne peut prendre. Le sujet choisit « je ne pense pas » afin de sauvegarder l'être, de ne pas se dissoudre dans un « je ne suis pas ».

Lacan nous présente un mouvement où, dans l'instant de son émergence, dans l'instant de son choix forcé, le sujet choisit l'être au prix d'un rejet de la pensée. Il rend ainsi compte d'une mise en place de l'inconscient, de l'instance où gisent les pensées dont je ne veux rien savoir.

Le choix du « je ne pense pas » serait donc celui de l'être, mais il s'avère qu'il ne garantit pas l'être véritable. Lors du séminaire de l'année suivante, Lacan précisera qu'il s'agit dans ce cas d'un « faux-être ». Ce faux-être est ce qui fait l'appui de ce que l'on croit être. Il souligne d'ailleurs qu'il n'est pas réductible à l'image de soi, qu'il ne doit pas être confondu avec l'imaginaire du moi. « Quand je parle du faux-être, [...] il ne s'agit pas de l'être bouffi de l'imaginaire. Il s'agit de quelque chose en dessous qui lui donne sa place. Il s'agit du "je ne pense pas" dans sa nécessité structurante, en tant qu'inscrite dans sa place de départ ⁴⁸ », et il précise qu'il s'agit là de « notre être à tous ⁴⁹ ». De structure, pour tout sujet, ou du moins pour tout sujet névrosé, le choix de départ est celui du « je ne pense pas », celui du faux-être, et ce dernier fait l'assise du moi, il fait le support des diverses identifications imaginaires. Comme dans son schéma optique, où il souligne que les identifications imaginaires dépendent d'autre chose, d'une identification d'ordre symbolique, Lacan nous indique ici que les identifications imaginaires prennent support sur « quelque chose en dessous » qui leur donne leur place. Ce quelque chose est le choix forcé du « je ne pense pas ».

Lors du *Séminaire XV*, Lacan dressera d'ailleurs une analogie entre la logique du schéma optique et le choix du « je ne pense pas ». Il la développe en soulignant qu'en premier lieu, il y a la marque du signifiant (notée grand I dans ledit schéma), et qu'ensuite vient le choix du sujet : « Ou je ne suis pas cette marque, ou je ne suis rien que cette marque, c'est-à-dire que je ne pense pas ⁵⁰. » Il relie la question de l'identification signifiante, le fait d'être cette marque, au choix qui revient à sauvegarder l'être (aux dépens de la pensée). Pour le dire autrement, mieux vaut être cette marque, et n'être *que* cette marque, que ne pas être du tout. Le choix de la marque s'entend comme choix de l'être, à ceci près qu'il s'agit d'un faux-être. La marque, à entendre comme marque du signifiant, signe la fausseté de mon

être, elle est la marque d'un oubli de l'être. Ce faux-être est ce qui fonde les appuis de ce que l'on croit être, de « l'être bouffi de l'imaginaire ». Comme Lacan le souligne, nous avons là « deux faussetés », deux niveaux qui, comme tels, se superposent.

Avec la formule « je ne pense pas », nous entrons dans la logique du quadrangle, de ce schéma où Lacan trace le parcours d'une analyse. En effet, il nous indique que ce parcours suppose de passer de « je ne pense pas » à « je ne suis pas », d'une position assise sur un faux-être à une modalité de l'être-pas.

Je ne suis pas

Lors du séminaire consacré à l'acte analytique, Lacan énonce : « Il se trouve que dans un certain champ je puis formuler "je pense", ça en a tous les caractères : ce que j'ai rêvé cette nuit, ce que j'ai raté ce matin, voire hier, par quelques trébuchements incertains, ce que j'ai touché sans le vouloir en faisant ce qu'on appelle un mot d'esprit, parfois sans le faire exprès. » Il pose ensuite la question : « Est-ce que, dans ce "je pense", j'y suis ⁵¹ ? »

Au niveau des formations de l'inconscient, une forme de « je pense » serait formulable, mais la question est de savoir si je peux décemment dire que j'y suis. Lacan poursuit : « Là où le plus sûrement je pense, à m'en apercevoir, j'y étais, mais exactement comme on dit : [...] "Un instant plus tard, la bombe éclatait", ce qui veut dire que justement, elle n'éclate pas. » Autrement dit, là où je pense, au lieu de l'inconscient, je ne peux dire que je suis, je ne peux dire « donc je suis ». Lacan sera plus explicite sur ce point lors d'une interview donnée à la Radio-télévision belge, en décembre 1966, soit quelques jours avant les leçons que nous travaillons. Il formulait alors :

Il arrive que ça pense là où il est impossible que le sujet en articule ce « donc je suis », parce que là est exclu structurellement qu'il accède à ce qui, depuis Descartes, est devenu son statut sous le terme de « conscience de soi ». Quel est le statut du sujet, là où ça pense sans savoir, non seulement ce que ça pense, mais même que ça pense, entendez, sans pouvoir jamais le savoir ⁵² ?

Relevons qu'ici Lacan ne dit plus « je pense », qui apparaît comme une formule limite, mais « ça pense ⁵³ ». Au lieu de l'inconscient, ça pense, et Lacan ajoute qu'en ce domaine, « il n'y a qu'une seule chose qui cloche, c'est que ça ne peut dire d'aucune façon "donc je suis", c'est-à-dire se nommer comme étant ce qui parle ». Cette dernière phrase est déterminante. Elle nous indique que, dans la perspective de Lacan, dire « donc je suis » reviendrait à *se nommer*, et plus précisément, à *se nommer comme étant ce qui parle*. Cette nomination est précisément ce qui est impossible.

Lacan poursuit cette logique en énonçant : « Je pense où – là où – je ne puis dire que je suis, où – là où – il me faut poser dans tout énoncé le sujet de l'énonciation comme séparé de l'être par une barre ⁵⁴. » Aucun « je suis » ne peut nommer ce qui pense. Le coup de force du *cogito* consiste précisément à postuler que là où je pense, je suis. L'analyse démontre à l'inverse qu'au lieu de la pensée inconsciente « je ne suis pas ».

Précisons que Lacan ne dit pas qu'il n'y a pas de Je, mais qu'au lieu de la pensée inconsciente on ne peut dire « je suis ». Cette distinction permet d'articuler ce qu'il indique par la suite, lorsqu'il avance que « je ne suis pas » est « l'essence du Je lui-même ⁵⁵ ». Le Je, entendu comme sujet de l'énonciation, est coupé de l'être, « séparé de l'être par une barre ». Aucun « je suis » ne peut identifier ce Je.

Lacan associe la formule « je ne suis pas » à la révélation de l'inconscient. Dans l'analyse, l'analysant est à la tâche, il s'adonne à cette « tâche psychanalytique ⁵⁶ » qui implique un passage du « je ne pense pas » au « je ne suis pas ». Là où, dans la position du « je ne pense pas », le sujet entretient son faux-être en ne voulant rien savoir, l'association libre le mènera à lâcher l'être pour laisser place au savoir inconscient. Dès lors, il ne s'agira plus de parler pour s'y retrouver, pour se donner de l'être, mais précisément pour risquer de s'y perdre, pour ouvrir le champ des pensées où « je ne suis pas ».

Pour clore ce premier mouvement, nous soulignerons que le *cogito* lacanien nous mène à deux formules négatives, formules en forme de reste d'un évidement, d'un vidage du lieu où Descartes situait l'être du Je. Dans la suite de nos travaux, nous porterons notre attention sur les produits de cette soustraction. De même, nous garderons vif notre questionnement sur les concepts d'être et de sujet, sur ce qu'il advient d'eux lorsque est nié l'être du Je.

-
1. ↑ Séminaire présenté à Perpignan, entre octobre 2021 et juin 2022.
 2. ↑ R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, Première méditation, Paris, Flammarion, 2009, p. 79.
 3. ↑ *Ibid.*, p. 80.
 4. ↑ *Ibid.*, p. 89.
 5. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 22 novembre 1961.
 6. ↑ R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, *op. cit.*, p. 91.

7. [↑](#) *Ibid.*, p. 93.
8. [↑](#) La distinction de l'équivoque de l'être, entre existence et essence, est présente chez Aristote (avec *ei esti* et *ti esti*) et développée par Avicenne dans la *Métaphysique du Shifa*.
9. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973 (1990), p. 143.
10. [↑](#) Dans ce séminaire, Lacan souligne la manière dont Freud fait également usage du doute. Il met l'accent sur le fait que Freud considère que, dans le récit des patients, les instants de doute font trace d'une pensée qui « se révèle comme absente », autrement dit d'une pensée inconsciente (*ibid.*, p. 44).
11. [↑](#) Précisions que la formule « je pense donc je suis » n'apparaît pas en tant que telle dans les *Méditations métaphysiques*, mais dans le *Discours de la méthode*.
12. [↑](#) J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 22 novembre 1961.
13. [↑](#) *Ibid.*
14. [↑](#) *Ibid.*
15. [↑](#) M. Heidegger, *Être et temps*, Paris, Gallimard, (1927) 1977 (traduction F. Veizin), p. 50.
16. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2022, p. 117.
17. [↑](#) *Ibid.*, p. 119.
18. [↑](#) Lacan reprend cette écriture lors de la leçon du 14 décembre 1966 – cogito : « ergo sum » (*ibid.*, p. 91).
19. [↑](#) J. Lacan, « L'instance de la lettre ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 517.
20. [↑](#) *Ibid.*
21. [↑](#) Relevons qu'entre la première et la seconde proposition de Lacan, la question de l'être se formule de manière différente. Autant la première établit un « je suis » (« je suis où je ne pense pas »), autant la seconde amenuise sa portée, précisant que « je pense à ce que je suis ».
22. [↑](#) Pour une analyse détaillée de ces deux lectures, nous renvoyons aux éclairants travaux de François Balmès (F. Balmès, *Structure, logique, aliénation*, Toulouse, Érès, 2011).
23. [↑](#) J. Lacan, *L'Identification*, *op. cit.*, leçon du 15 novembre 1961.
24. [↑](#) Soulignons que Descartes avait déjà mis l'accent sur cette dimension, affirmant que sa formule « est vraie, toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit » (R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, Méditation seconde, *op. cit.*, p. 93).
25. [↑](#) Cette formule de Lacan, prononcée lors du séminaire *L'Identification*, lors de la leçon du 10 janvier 1962, fait le titre d'un travail d'Antonia Soulez sur lequel nous nous appuyons (A. Soulez, « Y a-t-il, avec le *cogito*, une expérience philosophique de la recherche du sujet ? », dans *Le Moment cartésien de la psychanalyse*, Paris, Arcanes, 1996).
26. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 53.
27. [↑](#) *Ibid.*, p. 143.
28. [↑](#) J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 9 juin 1965.
29. [↑](#) « Avec Descartes, la consommation est faite de ce que j'appellerai l'aliénation du savoir, en ceci que, des vérités éternelles, il se débarrasse sur l'arbitraire divin. » *Ibid.*, leçon du 16 juin 1965.

30. [↑](#) J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits, op. cit.*, p. 831.
31. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse, op. cit.*, p. 314.
32. [↑](#) Revenant sur ce savoir « lié à la possibilité de constituer la vérité », Lacan énonçait : « J'appellerai ce savoir d'avant Descartes un état pré-accumulatif du savoir. » J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, op. cit.*, leçon du 9 juin 1965.
33. [↑](#) J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits, op. cit.*, p. 858.
34. [↑](#) R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, Troisième méditation, *op. cit.*, p. 110.
35. [↑](#) *Ibid.*, p. 128-129. Nous trouvons là le Dieu des philosophes que Pascal critiquera.
36. [↑](#) *Ibid.*, p. 128.
37. [↑](#) Antonia Soulez propose la relecture suivante : « Le sujet est bien de "penser là où il n'est pas" tout le temps que dure la fiction, et d'"être là où il ne pense pas" une fois Dieu retrouvé » (« Y a-t-il, avec le cogito, une expérience philosophique de la recherche du sujet ? », art. cit., p. 145).
38. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme, op. cit.*, p. 112.
39. [↑](#) *Ibid.*, p. 101.
40. [↑](#) R. Descartes, *Méditations métaphysiques, op. cit.*, p. 101.
41. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme, op. cit.*, p. 136.
42. [↑](#) *Ibid.*, p. 118.
43. [↑](#) *Ibid.*, p. 118-119.
44. [↑](#) *Ibid.*, p. 137.
45. [↑](#) Lacan réserve le même sort à la formule « je pense », considérant que « ce cadre ne vaut que pour autant que "je pense", je le pense, c'est-à-dire que j'argumente le *cogito* avec l'Autre. » *Ibid.*, p. 119.
46. [↑](#) *Ibid.*
47. [↑](#) *Ibid.*, p. 122.
48. [↑](#) J. Lacan, *L'Acte analytique, séminaire inédit, leçon du 10 janvier 1968.*
49. [↑](#) *Ibid.*
50. [↑](#) *Ibid.*
51. [↑](#) *Ibid.*
52. [↑](#) J. Lacan, « Interview à la Radio Télévision Belge du 14 décembre 1966 », *Quarto*, n° 7, p. 7-11.
53. [↑](#) Cette seconde formulation n'est également pas sans poser problème, car elle pourrait mener à essentialiser le ça, à considérer le ça comme étant ce qui pense. Nous détaillerons par la suite la reprise par Lacan du concept de ça.
54. [↑](#) J. Lacan, « Interview à la Radio Télévision Belge du 14 décembre 1966 », art. cit., p. 9.
55. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme, op. cit.*, p. 123.
56. [↑](#) J. Lacan, *L'Acte analytique, op. cit.*, leçon du 7 février 1968.