



## Le vrai, le faux et le reste

Jacques-Alain Miller

"Revue de la Cause freudienne n°28"

Publié le 21 octobre 2020

### Le vrai, le faux et le reste [\[1\]](#)

#### Jacques-Alain Miller

Je traiterai de quelques-unes des difficultés que nous rencontrons pour penser l'effectivité de notre action analytique. Je commencerai par ce couple infernal, ou double couple infernal, Freud et Lacan, la vérité et la jouissance.

#### La vérité, sœur de l'impuissance

Freud pensait qu'une analyse ne pouvait se dérouler qu'à la condition que l'analyste puisse inspirer au patient une sorte d'appétit pour la vérité, étant donné que, normalement, il fuit la vérité, il la sacrifie au plaisir. Le fonctionnement psychique, selon Freud, obéit à un choix forcé – sacrifier la vérité au plaisir, préférer le *Lust* plutôt que la *Wahrheit*-, de telle sorte que, chez Freud, *Lust* et *Wahrheit* apparaissent déjà comme des frères ennemis, comme si le Caïn de *Lust* triomphait toujours de l'Abel de la *Wahrheit*. La formule de ce choix forcé serait quelque chose comme – *Wo die Wahrheit war, soll die Lust werden*.

Le travail analytique, en ce sens, va à l'encontre du choix du *Lust*. Avec l'aide de l'analyste, le patient apprend à choisir la vérité – *Là où était le Lust, doit être la vérité*. C'est en réalité ainsi que l'on peut traduire la formule *Wo es war, soll Ich werden, Là où était la jouissance, doit y advenir la vérité*.

Le problème que Freud signale est que l'analyste même ne semble pas, dans sa profession, disposé à choisir la vérité, et qu'il choisit régulièrement le *Lust*. C'est là le fondement de la critique faite aux analystes, qui part de Freud, et était un problème actuel au moment de

*L'analyse avec fin et l'analyse sans fin*. Pour cette raison, il pensait, dans l'actualité pour lui de cette problématique du *Lust* et de la *Wahrheit*, qu'il fallait le faire revenir sur le divan, régulièrement, pour le forcer à choisir la vérité.

Notre problème surgit aussi de la parenté entre vérité et jouissance, qui ne nous semblent pas à nous être des frères ennemis, mais bien plutôt des sœurs complices.

Où est la difficulté ? Au lieu de pouvoir choisir la vérité à l'encontre de la jouissance – ce qui est l'idéal freudien – nous nous confrontons à un problème tout à fait différent. Nous croyons que, à choisir la vérité, dans le cours de

l'analyse, le sujet pourrait se déprendre de la jouissance, et nous sommes confrontés, de façon paradoxale, à ceci – à choisir la vérité, ne se perd pas la jouissance. Au contraire, à choisir la vérité dans l'analyse, de plus, on a la jouissance, une jouissance problématique qui pourrait peut-être s'appeler la jouissance de la vérité – ce qui n'était pas un problème d'actualité pour Freud, mais en est un pour nous dans l'actualité de l'état présent de la pratique analytique.

Ce qui transparaît dans les difficultés que nous rencontrons, c'est que *la jouissance de la vérité* fait obstacle à la conclusion de la cure.

À retourner à Freud, nous nous apercevons qu'il n'ignore pas la complicité de la jouissance et de la vérité. Ce que Freud appelle *vérité* est une perception désagréable de la réalité, cette perception se référant par excellence à ce qui constitue pour lui l'expérience traumatique paradigmatique, c'est-à-dire la perception visuelle de la privation anatomique chez la femme. Voilà la vérité fondamentale, la vérité par excellence, la vérité qui se sacrifie, qui se refoule de multiples manières.

Cette référence freudienne à une expérience infantile, visuelle, une expérience avec la forme du corps, nous la considérons, avec Lacan, comme la traduction imaginaire d'un fait de structure – à savoir que le langage implique, dans l'être qui se définit par la parole, une perte de jouissance. Et nous considérons que le symbole de la castration imaginaire, traduit le vidage de jouissance hors corps, la mortification du corps, sa désertification de jouissance, et qu'avec ceci commence la vérité.

En ce sens, Lacan ne dit pas seulement – *Vérité, sœur de jouissance*, il dit aussi – *Vérité, sœur de l'impuissance*, qui traduit exactement cette connexion entre  $-\phi$  et la vérité, entre la castration imaginaire, que nous considérons comme se référant au vidage de jouissance, à l'impuissance, et la vérité. Mais de plus, ou au-delà de la vérité comme sœur de l'impuissance, il y a et il nous reste à situer, par rapport à la vérité, le plus-de-jouir – c'est-à-dire que nous avons la vérité entre la jouissance annulée de l'impuissance et le plus-de-jouir.

Nous pouvons dire que la connexion entre l'impuissance et la vérité se répète dans toute la philosophie, ou pour le moins dans tout ce qu'il y a de religion dans la philosophie. Un seul impératif s'entend dans la philosophie à travers les siècles, qui est – *Il n'y a qu'à sacrifier la jouissance pour obtenir la vérité*. On peut aussi entendre cela chez Freud, et peut-être aussi dans la logique qui s'occupe de vider le dit de tout intérêt humain, pour l'intérêt de maintenir le dit dans l'élément de la vérité.

Ce terme a fini par susciter dans la philosophie même une rébellion, la tentative de Nietzsche d'inverser le platonisme, et de dire, au contraire, que nous devons sacrifier la vérité pour obtenir la puissance. Nietzsche a cette position dans l'Histoire de la philosophie, celle de demander le sacrifice de la vérité pour donner accès à la puissance. Et on peut dire que, dans tout éloge de la vérité, il y a comme une odeur d'impuissance, que, dans toute déclaration d'amour à la vérité, se fait entendre le  $-\phi$ .

Où se situe la vérité, dans ce sens ? Elle se situe à la place de la jouissance comme impuissance.

### **Donc, je jouis**

On pourrait dire, en s'inspirant d'une formule inspirée de Heidegger, – *L'impuissance est la maison de la vérité*, ou *L'impuissance est la vérité de la vérité*. Mais cette formule n'est qu'une vérité partielle, et il y a une seconde vérité. La vérité partielle est la souffrance du *manque-à-jouir*. La seconde vérité, par laquelle nous entrons véritablement dans le freudisme, c'est que, malgré le manque-à-jouir, malgré l'annulation de jouissance, malgré l'impuissance, malgré le  $-\phi$ , néanmoins, ça jouit, et qu'il est légitime de dire, à partir du manque-à-être, – *donc, je jouis*. Il y a un être de jouissance. Et ce que Lacan appelait *l'énigme de la castration*, c'est le fait que, dans le sein même de l'impuissance, je jouis.

*L'énigme de la castration* est une expression elle-même énigmatique, qui désigne pourquoi il y a une énigme *dans* la

castration. L'énigme de la castration a à voir avec ce qui se formule finalement comme une contradiction – où apparemment ça ne jouit pas, où il y a manque-à-jouir, il y a néanmoins une jouissance. C'est une contradiction que Freud élabore de façons multiples dans la dernière partie de son œuvre. De telle sorte que la question de la vérité, dans la psychanalyse, se situe entre jouissance et castration, et qu'elle se pose, s'élabore, comme relation du sujet à la pulsion.

Les trois termes de notre titre – le *vrai*, le *faux* et le *reste* – se prêtent à une traduction en concepts cliniques. Le vrai, c'est la castration, le faux, c'est le sujet, et le reste, c'est le plus-de-jouir.

Le faux soutient l'être même du sujet, et, pour cela, nous considérons l'hystérie comme l'état fondamental du sujet. Dans la psychanalyse, le refoulement même, comme concept clinique, signifie – si nous essayons de ne pas nous enfermer dans nos propres concepts et de communiquer avec le discours universel – que le sujet ne dit pas la vérité.

Quand nous impliquons la vérité, nous avons la possibilité de ne pas nous enfermer dans notre pratique et de communiquer avec les problèmes de la pensée depuis des siècles. Aussi, de ce point de vue, parler c'est mentir. Le sujet ment. De telle sorte que le plus vrai qu'il puisse dire, c'est – *Je mens*, méritant alors d'obtenir la réponse – *Tu dis la vérité*. Dans la parole, réside le mensonge fondamental. La parole est le *proton pseudos*.

Cela a tourmenté les philosophes depuis le début, au moins depuis le *Sophiste* de Platon – le fait que la parole permette de dire ce qu'il n'y a pas, et, le disant, le fasse exister. Sans cette propriété du langage de créer à partir de ce qu'il n'y a pas, les aventures du phallus maternel ne pourraient exister. Le rien entre dans le monde par la voie du langage, et, ainsi, commence la dialectique.

La tentative logique, présente dans nos Journées, – nous allons dire le *désir de logique* – commence bien avant la logique mathématique. La logique mathématique moderne commence au XIXe siècle, mais le désir de logique est beaucoup plus ancien – nous le rencontrons déjà chez Aristote et chez les Stoïciens.

Le désir de logique, c'est, depuis toujours, représenter ou créer un langage, dans lequel on ne pourrait rien dire sinon le vrai, et où, s'il se disait quelque chose de faux, cela pourrait se voir immédiatement. Cela conduit à des propositions comme – *S'il y a la lumière, il y a la lumière*, qui ne présente pas un intérêt humain passionnant ou évident. Il nous apparaît, dans cette proposition vraie, un certain sens qui, à travers l'Histoire de la philosophie jusqu'à aujourd'hui, a suscité la satire des philosophes contre les logiciens sur le manque d'intérêt de ces vérités. Hegel a été un des plus critiques du formalisme logique, de ceux qui cherchent la vérité dans quelque manœuvre sur les symboles mathématiques.

Dans le désir de logique, nous pouvons voir comme une tentative de faire obstacle à l'émergence du plus-de-jouir à travers l'annulation de tout sens, ce qui nous fait voir la parenté qu'il y a entre le sens et le plus-de-jouir, ce que Lacan condensera dans l'expression *jouis-sens*.

C'est pour cela que, jusqu'à il y a peu, il y avait comme un refus humain des sectes de logiciens. Comme le dit Abélard, par ces paroles immortelles, – *Odiosum me mundo reddidit logica, La logique m'a rendu odieux au monde*. Il faut dire que sa propre histoire est une histoire vraie, mais qui mériterait d'être un mythe – Abélard, comme logicien, est en même temps un paradigme de la castration. Nous savons que, malgré toute sa logique, il ne put s'empêcher de jouir de son élève, et, pour cela, fut castré, et le –  $\phi$  fut inscrit dans sa chair, de telle sorte qu'il fut obligé de retourner à la logique.

### **L'autonomie de la vérité**

De manière un peu rapide, je vais tenter de situer, de réordonner, quelques points pour moi-même, de distinguer finalement entre les deux catégories de théories de la vérité qu'il y a dans la réflexion sur la vérité, pour situer ensuite celle de Lacan.

Je dirais qu'il y a une grande catégorie de théories de la vérité qui sont les *théories spéculaires* de la vérité.

Nous pouvons référer la théorie spéculaire de la vérité au dit scolastique de *adequatio rei et intellectus*, l'adéquation de l'entendement à la chose. C'est, disons-le ainsi, un schéma qui fait dépendre la vérité de la correspondance – toujours une correspondance – entre l'idée et la chose, une correspondance que nous pouvons appeler, en termes mathématiques, *correspondance biunivoque*, par exemple, entre l'idée – la perception – et la chose. Mais ceci a aussi sa validité dans la correspondance du langage avec le monde et dans l'exigence, par exemple, d'utiliser un lexique où la phrase correspond à quelque chose qui existe – et ici commence la chasse aux phrases vides, c'est-à-dire des phrases auxquelles ne correspond rien dans le monde –, ou, si on parle des énoncés, s'obliger à une discipline qui est de dire ce qu'il y a, et laisser de côté la possibilité toujours présente de dire ce qu'il n'y a pas, c'est-à-dire se contraindre à la correspondance. Cela, qui est comme un impératif, vaut aussi, par exemple, pour les logiciens positivistes, qui cherchaient à forcer le langage philosophique, à le limiter au caractère spéculaire de la vérité.

On a beaucoup discuté pour savoir si le premier Wittgenstein, celui du *Tractatus*, entrainé dans ce type de théories. D'une certaine manière, il le fait, dans la mesure où il parle du dit, de la proposition, comme d'un tableau du monde. Ceci situe effectivement la vérité dans un schéma de représentation et peut aboutir aussi éventuellement à la corrélation, la correspondance, entre le langage et la pensée, c'est-à-dire qu'à chaque phrase correspond une idée, assez bien en tout cas pour pouvoir être communiquée à l'autre. Et la théorie du signe chez Peirce se situe de même ainsi. Quand il dit qu'un signe représente quelque chose pour quelqu'un, il indique aussi l'exigence de correspondance entre le signe et une chose. C'est là toute une grande catégorie des théories de la vérité.

Il y en a une autre. Nous avons, à travers l'histoire des idées, la théorie que nous pourrions appeler la *théorie articulatoire de la vérité ou théorie systématique de la vérité*. Cette théorie ne situe pas la vérité sans correspondance avec quoi que ce soit, mais pose, disons-nous, l'autonomie de la vérité dans l'ordre symbolique, et étudie les avatars d'une vérité interne au discours et en correspondance avec rien.

Pourquoi cette catégorie, que j'ai créée pour la circonstance ? Pourquoi cette classe correspond-elle à quelque chose qui permet à Lacan d'aller de Hegel jusqu'à la logique ?

Dans son enseignement, Lacan a pu aller de Hegel jusqu'à la linguistique structurale de Saussure et jusqu'à la logique mathématique, parce que le point commun entre Hegel – qui détestait, méprisait, le formalisme logique – et le formalisme logique, c'est cette localisation de la vérité dans l'articulation interne du discours. Ainsi Hegel, par exemple dans la *Phénoménologie de l'esprit*, se fonde sur un développement autonome de la vérité. Il présente sa contradiction partant de l'état le plus simple de la conscience, à savoir ce niveau de la certitude sensible qui dit – *Il y a de la lumière*, quand il est midi, qui constate qu'il y a de la lumière. Mais, à minuit, ce qui était vrai douze heures avant est devenu mensonge. C'est la première expérience de la contradiction que présente Hegel. Et on peut dire comment, dans cette inversion de la vérité en fausseté, Hegel critique toute théorie spéculaire de la vérité.

Pour critiquer la théorie spéculaire de la vérité – c'est-à-dire que le vrai serait de dire *Il y a de la lumière*, quand il y a de la lumière –, pour critiquer ce qui serait la correspondance, l'opérateur qu'il utilise dans cette simple phrase, c'est l'écriture. Il demande qu'on écrive *Il y a de la lumière*, de telle sorte que la phrase qui se maintient écrite devient fautive ensuite. L'écriture en elle-même introduit l'auto-référence de la vérité. La vérité ne dépend pas de l'observation d'un fait extérieur, mais se situe dans une auto-référence à elle-même.

En cela, le premier Wittgenstein donne raison à Hegel, d'une certaine façon, quand il réduit les mathématiques à la logique. C'est la thèse de Bertrand Russell, le logicisme, qui dit – *Tout le langage formel n'est que tautologie*. Le formel, c'est dire toujours le même, moyennant quelques transformations de formes, ce qui est exactement la critique que Hegel fait au formalisme.

Cela va sans dire que les mathématiciens n'ont jamais apprécié cette réduction des mathématiques à la logique. Ils disent que toute la vie de la mathématique n'est qu'invention, et que, si vous réduisez les mathématiques à la logique

comme système de tautologies, on ne peut rien comprendre à la vie, ni à l'histoire, ni aux mathématiques.

Malgré cette autoréférence de la vérité, qui est le point commun de toutes ces théories, on ne peut pas s'empêcher de se demander à quoi se réfère ce langage formel. Il y a un certain nombre de solutions.

Pour le premier Wittgenstein, la proposition logique est comme un fait du monde.

Il y a aussi la réponse de Frege à la question – *De quoi parle une proposition logique ?* Elle parle seulement du vrai et du faux, de telle sorte qu'il fait du vrai et du faux, non seulement des propriétés des propositions, mais aussi des références, comme si chaque proposition logique était le nom du vrai et le nom du faux. Il est difficile d'éliminer la représentation.

Lacan a commencé par situer la vérité, dans sa dialectique autonome, en référence à Hegel, et, dans un second temps, il a tenté de situer la vérité dans la connexion, dans l'articulation, de S1 à S2. Ce sont deux modes très distincts, mais qui ont quelque chose en commun, qui est l'autonomie de la vérité. Mais, de plus, Lacan a traduit la théorie autonome de la vérité en termes de théorie spéculaire, disant que le signifiant représentait le sujet. Il a utilisé les termes de la théorie spéculaire pour la détruire et la conduire à la théorie autonome – à savoir que le signifiant, en connexion avec un autre signifiant, représentait le sujet, et le sujet comme référence vide. De sorte que la vérité n'a à voir avec aucune correspondance entre un symbole et un fait, mais est un effet de l'articulation, et qui plus est avec une valeur variable selon l'articulation.

### Les modes de jouir de l'inconscient

Revenons maintenant au *Je mens*, comme étant la formule qui nous indique au mieux la position du sujet, comme celle qui implique le concept même de refoulement.

Que se passe-t-il si nous situons la position du sujet en analyse à partir du *Je mens* ? Cette proposition – nous allons l'exprimer de la manière la plus simple – formule, implique, que *si c'est vrai, c'est faux, et si c'est faux, c'est vrai*. Tout le monde sait que c'est là une façon de concevoir l'attribution de la valeur de vérité de cette proposition. Il y en a beaucoup d'autres.

Que signifie ce *Je mens* ? C'est une proposition qui paraît circuler entre le vrai et le faux de manière exactement inconsistante – il y a en cela une inconsistance logique. Si nous situons la position du sujet à partir du *Je mens*, nous pouvons dire que le sujet est une inconsistance logique. C'est la formule nécessaire pour comprendre l'autre formule, que le petit a est une consistance logique.

Que le sujet soit une inconsistance logique, nous pouvons le référer aux impasses du désir – à savoir que, dans le mouvement même de désirer, il y a un mouvement contre le désir, que la défense fait partie du désir même –, de telle sorte que nous rencontrons, de manière habituelle dans le désir névrotique, le *Je désire, donc je ne désire pas*. C'est à ce point qu'est fondamentale, dans le désir, l'inconsistance logique du désir.

Et la jouissance ? De la jouissance, oui, on aimerait pouvoir en parler à propos des contradictions de la jouissance – par exemple, la frigidité pourrait être considérée comme une contradiction de la jouissance –, mais au niveau de ce que Lacan appelle le plus-de-jouir, il n'y a pas de contradiction. Le plus-de-jouir est toujours vrai. Nous dirons, pour le différencier de la jouissance annulée, que le plus-de-jouir est ce que Lacan appelle *la jouissance nécessaire* chez le sujet, la jouissance qui ne cesse jamais de s'écrire. De telle sorte que, si la chaîne signifiante peut très bien être logiquement inconsistante, et elle l'est en règle générale – au moins en psychanalyse, parce qu'elle véhicule le sujet avec son inconsistance logique –, néanmoins, la jouissance comme plus-de-jouir est toujours assurée. Le plus-de-jouir ne pâtit pas de l'inconsistance logique.

C'est ce que Freud a situé comme étant la pulsion, c'est-à-dire la chaîne signifiante considérée en tant que consistance logique, la chaîne signifiante en tant qu'en elle on peut toujours dire – *donc, ça jouit*, et ce *donc, ça jouit*

est toujours vrai. De telle sorte que, oui, le lieu de l'Autre est marqué par l'inconsistance logique en tant que c'est le lieu du sujet, alors qu'au contraire le petit *a* a une consistance logique. L'érection du grand Autre a à voir avec un transfert de consistance du petit *a* à l'Autre.

Dès lors, la difficulté est que le petit *a* n'est pas seulement pure logique, mais qu'il faut, en plus, le référer au corps. Ceci apparaît comme une impasse de la cure analytique qui, parce qu'elle se situe dans le champ du langage, ne pourrait traiter ce qui se passe dans le corps.

Il faut se rappeler, premièrement, que ce que nous appelons petit *a* n'est pas tant un corps que quelque chose prélevé sur le corps, et deuxièmement, qu'il a une valeur en ce point exactement, de ce que, nous dit Lacan, *on jouit du fantasme*, c'est-à-dire on jouit d'un scénario, d'une chaîne signifiante, d'images significatisées. La jouissance essentielle est ce *jouir du fantasme*.

La thèse de la consistance logique du petit *a* permet de dire que le fantasme est comme un axiome pour le sujet, c'est-à-dire une proposition de valeur logique, qui est vraie, par hypothèse, pour le sujet, non par démonstration, c'est-à-dire qu'il ne peut connaître d'inconsistance logique en soi.

Dans la proposition *On bat un enfant*, il ne s'agit pas de savoir si c'est le cas ou non dans le monde, si cela correspond à quelque chose, sinon que c'est une proposition érotique, en tant qu'elle fait jouir par le langage.

Nous ne pouvons pas dire, de manière simple, qu'on jouit du corps. Je n'ai pas commencé en disant – *On ne jouit pas du corps*, pour créer une surprise, mais, au point où nous en sommes arrivés maintenant, on peut dire qu'on ne jouit pas du corps.

Dans le fantasme, le plus-de-jouir prend une valeur de vérité, c'est-à-dire porte la marque *Vrai, Made in Wahrheit*. Ainsi, la difficulté de la conclusion de la cure serait – aller de la jouissance de la vérité, que l'analyse même entretient, à la vérité de la jouissance, même si ces formules inversées sont suspectes.

On n'a pas besoin de la psychanalyse pour dire qu'on ne jouit pas du corps. Nous devons arriver à dire, comme Lacan vint à le dire, qu'on jouit fondamentalement de l'inconscient, c'est-à-dire on jouit du signifiant.

Autant le symptôme que le fantasme sont des modes de jouir. Et l'impératif de l'analyste n'est pas tant de faire choisir la vérité contre la jouissance, c'est d'inspirer, de stimuler chez le sujet son mode de dire, pour transformer son mode de jouir de l'inconscient, son mode de jouir de la langue qu'il parle. Ceci s'obtient, quand cela s'obtient, par une désarticulation du signifiant, c'est-à-dire en attaquant l'articulation même S1-S2. Par la désarticulation du signifiant s'établit un changement du mode de jouir de l'inconscient du sujet.

Tout ceci ouvre à la question – Comment s'opère un transfert de consistance du plus-de-jouir, de l'objet petit *a*, au moi ?, parce que ce transfert de consistance s'observe cliniquement de manière fondamentale dans le moi du sujet. L'équation *moi = moi* est celle qui incarne ce transfert de consistance de l'objet petit *a* au moi.

[1] Texte rédigé par Catherine Bonningue, avec la précieuse collaboration de Louis Soler pour la traduction de l'espagnol, à partir d'une transcription assurée par Javier Garda Orcero. Publié avec l'aimable autorisation de J.-A. Miller. Intervention de clôture aux XIe Journées du Champ freudien en Espagne (Madrid, le 30 janvier 1994), lors de laquelle, selon la tradition, Jacques-Alain Miller annonça les thème et lieu des Journées suivantes. Les XIIe Journées se sont déroulées en 1995 à Bilbao et ont portées sur le thème du moi, pour y chercher, avec la coordination EEP-Espagne, une formulation actualisée de la problématique du moi.



École de la Cause freudienne  
*Association de psychanalyse reconnue d'utilité publique*

© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

**[tupeuxsavoir.net](http://tupeuxsavoir.net)**

Conception Kiyoi websites