

Retour de Grenade, Savoir et satisfaction

Jacques-Alain Miller

"Revue de la Cause freudienne n°33"

Publié le 21 octobre 2020



Retour de Grenade, Savoir et satisfaction [\[1\]](#)

Jacques-Alain Miller

J'ai promis à mes amis de Grenade – Grenade en Andalousie, où j'ai été vendredi, samedi, dimanche –, et sans qu'ils ne m'aient rien demandé, qu'à mon cours, je conseillerai d'y aller, à Grenade, en Andalousie. *Donc, je tiens ma promesse.

Ils ont été sensibles à ma promesse, car ils sont passablement orgueilleux de leur ville, qui fut la capitale d'un royaume, et aussi le dernier morceau de l'Espagne à être reconquis sur les Maures par les Rois Catholiques, comme ils s'expriment – *los Reyes Catolicos*. D'ailleurs, il est remarquable que les petits Grenadins aient gardé la nostalgie de leurs colonisateurs, comme en témoigne la figure légendaire *del Mauro de Granada*, le Maure de Grenade – précisément le Maure galant –, figure qui a circulé dans toute la littérature européenne après la reconquête achevée, et singulièrement, dans la littérature française. Le Maure de Grenade a passé, pendant des siècles, pour la figure la plus accomplie de l'art de vivre, et de l'art de vivre à la cour. Au point qu'il y a une filiation entre Grenade et notre Versailles.

Ce n'est pas que j'aie eu le temps de faire un recensement personnel des œuvres que Grenade a inspirées. Je crois néanmoins qu'il n'est pas aventuré que de poser que l'œuvre la plus belle que notre littérature ait consacrée à Grenade n'est autre que *Le fou d'Elsa*, que Lacan distingue au chapitre VII de son livre des *Quatre concepts*, chapitre intitulé *L'anamorphose*.

C'est une ville à proprement parler enchantée que Grenade, la ville de Garcia Lorca, et j'ai parlé dans la plus belle salle où j'aie jamais eu à prendre la parole, une salle toute tendue de damas rouge, sans fenêtres. J'y ai parlé avec un agrément que je n'ai jamais rencontré. Je rêve de retourner faire cours à Grenade, en Andalousie, dans le Palais de la Madrasta.

Ce n'est pas pour cette raison que j'ai promis de vous inciter à visiter Grenade. C'est parce qu'à Grenade, il y a l'Alhambra, l'Alhambra qui est un palais, vide, une forteresse vide. Non seulement l'Alhambra est ce qu'il y a de plus beau à voir, mais l'Alhambra de Grenade, c'est l'inconscient. Vous voyez l'intérêt du voyage.

Que l'Alhambra de Grenade soit l'inconscient, au moins est-ce ce que j'ai développé dans une allégorie que m'a

inspirée la longue visite guidée – presque un jour entier – que j’y ai fait samedi dernier.

Je ne vois vraiment pas pourquoi je ne pourrais pas dire que l’Alhambra de Grenade, c’est l’inconscient, alors que Salvador Dali a situé le centre du monde à la gare de Perpignan. Tout ce que je demande, c’est qu’on ne me dise pas le contraire avant d’y être allé voir.

J’ai fait à Grenade une conférence qui répondait à l’invitation du doyen de la Faculté de Philosophie. En acceptant cette invitation, je ne m’imaginai pas du tout que c’était un géographe.

J’y ai donc parlé de philosophie.

Je n’ai pu parler géographie – c’était trop tard. Il m’est arrivé, il y a un ou deux mois, de commencer une conférence, toujours en Espagne, en comparant la découverte de l’inconscient à celle de l’Amérique. Donc, j’aurais très bien pu parler géographie.

J’ai commencé par Spinoza, et je me suis dit qu’il fallait que je le reprenne aujourd’hui.

I

J’ai pris à Grenade mon point de départ de la lettre XXI de la Correspondance de Spinoza, livre que j’ai beaucoup pratiqué, mais qui, à cette occasion, m’est revenu dans les mains par un heureux hasard – à vrai dire par un acte manqué qui s’est révélé singulièrement heureux.

Cette lettre XXI est un haut lieu de la philosophie, comme d’ailleurs la lettre XIX, adressée au même correspondant de Spinoza, Guillaume Blyenbergh – un haut lieu qui a l’avantage sur l’Alhambra de Grenade d’être beaucoup plus facile à visiter. Il suffit de se rendre dans la première librairie venue et d’acheter par exemple ce volume, qui est le volume 108 de la collection Garnier-Flammarion en poche. Vous n’aurez pas le texte latin, mais cela ne gêne pas beaucoup la plupart d’entre vous.

Spinoza a toutes les raisons de nous retenir cette année. Comme je l’ai déjà rappelé, Lacan a placé sous son égide son Séminaire des *Quatre concepts*, et il a même encadré ce Séminaire de deux références à Spinoza. L’une, au début, se comparant à Spinoza, il s’y identifie en quelque sorte, au moins il identifie sa position à celle de Spinoza – l’un est rejeté de l’Association internationale de Psychanalyse, et l’autre, de la Synagogue. L’autre référence à Spinoza, *in fine*, dit au contraire sa distance à Spinoza, à savoir que la position que Spinoza formule à l’endroit du désir ne lui paraît pas, à lui Lacan, tenable pour nous, nous analystes, dans le champ freudien.

Si vous voulez bien lire les dernières pages de ce volume du Séminaire, pages 246 à 248, vous conviendrez avec moi que ce n’est pas sans une certaine nostalgie que Lacan conclut, après avoir évoqué l’*Amor intellectualis Dei*, l’amour intellectuel de Dieu, comme s’exprime Spinoza, que *l’expérience nous montre que Kant est plus vrai*.

Je rappelle encore une fois que la thèse de Lacan sur la personnalité paranoïaque porte en exergue, et en latin, une proposition de l’Éthique de Spinoza, ce qui fait qu’il ne paraît pas abusif – j’aurai l’occasion d’y revenir par après – de dire que la première clinique de Lacan avait comme perspective d’être une clinique spinoziste.

Je vais vous donner en français le texte de cette exergue, qui est la *Proposition LVII du Livre III de L’Éthique* de Spinoza – *Une affection quelconque de chaque individu diffère de l’affection d’un autre, autant que l’essence de l’un diffère de l’essence de l’autre*. J’entends cela comme la trace du rapport que Lacan a entretenu avec Spinoza, et cette ambition d’une clinique spinoziste qui, je l’ai dit, a été la sienne.

La lettre XXI de la Correspondance de Spinoza commence, avant d’entrer dans la doctrine qu’il expose, qui est une doctrine du manque, par la déception de Spinoza à l’endroit de son correspondant. Ce qui lui donne l’occasion de

formuler, et à nous de nous rappeler, à quelles conditions on peut correspondre avec quelqu'un, à quelles conditions on peut écrire à quelqu'un, voire à quelles conditions on peut parler dans l'ordre de la démonstration avec quelqu'un.

Je ne résiste pas, à cause des résonances que peut avoir pour certains juste maintenant le thème de la correspondance, à vous lire ces quelques phrases de Spinoza. *Quand j'ai lu votre première lettre, dit-il, j'ai cru que votre opinion et la mienne s'accordaient presque ; par la seconde qui m'est parvenue, je connais qu'il en est tout autrement. Je vois que nous pensons différemment* – à cette première phrase, vous voyez que Spinoza réclame qu'on soit d'accord avec lui pour commencer à répondre, c'est beaucoup plus précis par la suite –, *non seulement sur les conséquences éloignées qui se tirent des premiers principes, mais sur les principes mêmes. Dès lors, il ne me paraît plus qu'un échange de lettres entre nous puisse servir à notre instruction.* Voilà posées par Spinoza des limites où une correspondance peut avoir sa valeur. Il faut un accord sur les principes. En dépit d'une fatigue notable à l'égard de Blyenbergh, qui un peu plus tard s'excusera, la correspondance va continuer un petit peu, mais du côté de Spinoza le cœur n'y est plus.

Je prends maintenant ce dont il s'agit, c'est-à-dire une doctrine du manque.

La position de Spinoza – même pour ceux qui se contrefichent de lui et de la philosophie – est tout à fait saisissante. Dans la philosophie, c'est resté tout de même comme le moment le plus rare. Ce qui met Spinoza vraiment à part.

J'ai admiré Spinoza avec un certain nombre de camarades d'études – la petite bande comme je l'ai appelée la dernière fois – avant de suivre le docteur Lacan. À cet égard, le rappel de Spinoza par Lacan, la première fois que nous le voyions, que nous l'entendions, n'a pas été sans enclencher ce qu'il faut bien appeler un phénomène transférentiel.

Ce moment saisissant, c'est la tranquillité et la rigueur avec lesquelles Spinoza affirme que le manque n'est rien. *La privation, dit-il, est purement et simplement l'absence ou le manque d'une certaine chose, autrement dit elle n'est rien par elle-même – et, comme il s'exprime – ce n'est qu'être de raison.* Ce qui veut dire – *Cela n'a pas de réalité.*

Il faut voir ce que cela comporte comme conséquences extrêmes dans l'existence. Cela comporte en particulier qu'il n'y a jamais lieu de se plaindre, que tout est entier, tout est parfait. Spinoza le formule, d'une façon ramassée, au *Livre H* de son *Éthique*, Définition VI – *Par réalité et par perfection, j'entends la même chose.* C'est au point donc, si on admet cette équivalence de la réalité et de la perfection, si on admet que le manque n'est rien, que c'est une idée qu'on s'en fait – comme s'exprime Spinoza, une idée inadéquate –, cela implique qu'à ce niveau-là où Spinoza établit son discours et sa perspective, qu'un aveugle ne manque de rien, que la cécité de l'aveugle n'a pas plus de réalité que la cécité de la pierre. Cette référence-là est celle que prend Spinoza lui-même, dans un discours qui apparaît, aux âmes sensibles, le plus inhumain qui ne se soit jamais tenu.

Cette doctrine comporte une dévalorisation d'un mode de pensée qui est le mode de pensée par comparaison. Si on s'imagine que l'aveugle manque de quelque chose, c'est parce qu'on compare. Donc, du point de vue épistémologique, Spinoza critique la connaissance par comparaison, de laquelle, pour lui, ne sortent que des êtres de raison qui n'ont pas de réalité, des formations imaginaires dirions-nous.

Cela a des conséquences dans l'ordre moral. C'est même celles-là qui l'intéressent éminemment, à savoir que le mal et le péché ne comportent rien d'une faute, que le péché n'existe pas – voilà ce que disait cet homme en plein dix-septième siècle –, que la censure morale, au nom du péché, est vaine et infondée, que reprocher à Adam d'avoir croqué la pomme serait comme reprocher au cercle de ne pas avoir les propriétés de la sphère.

Ce dont se supporte la critique spinoziste du manque, c'est de sa référence aux mathématiques. Le monde – je l'ai expliqué il y a deux ans – est ainsi ordonné à la démonstration mathématique. Que les trois angles d'un triangle fassent deux droits se conclut de ce qu'est le triangle, de la nature ou de l'essence du triangle. Eh bien, les affections d'un individu s'ensuivent de son essence comme la somme de deux droits s'ensuit de la nature du triangle.

C'est ce que dit l'exergue choisi par Lacan pour sa thèse sur la paranoïa. Le spinozisme est une clinique mathématique, qui rapporte les phénomènes à une essence d'ordre mathématique. Cette perspective, remaniée sans doute, est restée celle de Lacan.

Spinoza nie qu'Adam ait été libre dans son choix. Il définit la liberté – mot qui fait le titre du *Livre V de l'Éthique* – comme rien qu'une manière d'affirmer ou de nier – comme il s'exprime dans la lettre XXI. La liberté est un mode du dire, une liberté qui est relative à l'énonciation. Quand Lacan, au vingtième siècle, dans les années 70, définit son éthique, l'éthique de la psychanalyse, comme celle du bien-dire, il est dans la filiation de Spinoza. On peut dire que secrètement, il a comme tenu Spinoza par la main tout le long de son enseignement. La liberté comme manière d'affirmer ou de nier, cela emporte que c'est dans la démonstration que nous sommes vraiment libres. La liberté n'est pas l'indifférence dans le choix, n'est pas l'absence de contraintes, c'est quelque chose comme un choix forcé. C'est ce qui se présente de façon mathématique quand on démontre par l'absurde, c'est-à-dire qu'on essaie d'arriver à autre chose, et puis, on ne peut faire autrement que de revenir à l'hypothèse qu'on avait exclue. La liberté est comme un choix forcé, sauf que, pour Spinoza, on ne perd rien dans le choix.

Il faut se faire à cette notion de la liberté mathématique, d'une liberté corrélative à un savoir.

Ce qui fait la différence, pour Spinoza, entre ce qu'il appelle le *juste* et le *voleur* ne tient pas au péché, à la faute morale. Le juste comme le voleur, ce sont des parfaits. C'est de là qu'on en est venu à imaginer que Spinoza – qui a eu une vie de saint, qui fut le plus saint des hommes – déchaînait dans le monde l'immoralité. Tout est là – les deux sont parfaits, mais ils ne le sont pas également, c'est-à-dire que le juste a une perfection plus grande que l'autre, qu'il a plus de réalité. Et si le juste est plus parfait, c'est en particulier parce que lui sait, à partir de la cause. Il n'est pas obligé, à chaque fois, de mesurer le triangle, pour voir si cela fait bien deux droits. Il connaît la démonstration.

Toute l'ambition de l'éthique de Spinoza, c'est le savoir à partir de la cause, qui fait du nom même de la *Cause freudienne* un écho de Spinoza. Seulement, la faute, le manque, en psychanalyse, c'est quelque chose de positif. C'est quelque chose dont nous ne pouvons malheureusement pas dire que cela n'existe pas. Et même, de ce manque, il y en a plus d'un. Il y en a des modalités variées, et en particulier la castration, la privation, et la frustration. Nous sommes bien empêchés d'évacuer le mode de connaître par comparaison, alors que c'est précisément par là que Freud introduit, dans son anecdote, la castration. Il l'introduit justement par l'effet que cela fait, au petit, de comparer ce qu'il a ou ce qu'il n'a pas, avec un autre qui l'a ou qui ne l'a pas.

La connaissance par comparaison est précisément ce que Freud nous met en scène pour nous faire saisir, et en même temps nous voiler, la nature de la castration. D'ailleurs, même si nous pensons être aujourd'hui plus dessalés – nous ne donnons pas exactement la même place que Freud à cette expérience visuelle, car maintenant, pour rendre compte du manque, nous avons recours à l'ordre du symbole, parce que, dans cet ordre, le manque a une réalité –, nous savons bien que peut rester inscrit, de façon ineffaçable, le moment, pour tel ou tel, de cette expérience de comparaison portant sur les organes génitaux, de présence ou d'absence, de plus grand ou de plus petit.

Savoir la cause et savoir par la cause, c'est ce qui, selon Spinoza induit, dans le sujet, une affection d'un type spécial, et on peut dire une affection standard, je dirais même l'affection de l'homme juste, au sens même où Lacan parle du désir de l'analyste, l'affection de l'homme libre. C'est ce qu'il appelle *Beatitudo*, la Béatitude, qui est le mode le plus parfait de la satisfaction, satisfaction complète, satisfaction une.

II

Spinoza a l'idée de ce qu'on cherche dans le savoir. Il a l'idée qu'on y cherche la satisfaction. C'est pour cela qu'il écrit son *Éthique*. C'est une éthique qui a, en son cœur, la satisfaction de la Béatitude.

C'est aussi pourquoi au cœur de l'éthique de la psychanalyse, Lacan a mis la jouissance. C'est aussi une satisfaction,

mais qui n'arrive pas à être Béatitude, puisque c'est foncièrement une satisfaction qui ne fait pas plaisir.

Le savoir spinozien est un savoir qui a comme idéal de se dérouler *more geometrico*, à la façon de la géométrie.

J'ai donné tout à l'heure l'exemple fameux du triangle. Qu'est-ce qu'il s'agit d'obtenir dans *l'Éthique* de Spinoza ? Eh bien, je le dirai aujourd'hui ainsi, il s'agit d'arriver à se connaître soi-même comme si on était un triangle.

Je ne sais pas si vous y avez songé une fois, qu'il se pourrait que vous soyez chacun des triangles. Moi, j'y ai songé avant de connaître Lacan. C'était une idée qui n'était pas sans me plaire. Ce n'est pas sans regret que j'y ai renoncé. Mais je n'y ai pas renoncé tout à fait. Être un triangle, et le savoir – savoir que les autres sont des triangles dont la plupart ne le savent pas –, cela donne un avantage. Que les personnes soient des triangles veut dire que ce que fait chacune se conclut de sa nature mathématique. Et c'est le point de vue que Lacan a adopté dans sa clinique.

J'ai abandonné cette idée – idée qui, à vrai dire, me paraissait inatteignable –, pour la retrouver à sa vraie place, comme le comporte l'expérience de la psychanalyse, à savoir que chacun est un mathème. C'est ce que mon expérience de la psychanalyse – je veux dire de ma psychanalyse à moi – m'a appris. Et c'est pourquoi elle conflue avec l'expérience spinoziste, qui consiste à savoir son propre mathème.

Spinoza le dit quand il explique qu'il est possible que, de tout corps humain – il appelle *corps* un mode de l'essence de Dieu en tant qu'on le considère comme une chose étendue –, il y a en Dieu une idée, qu'il exprime *sub aeternitatis specie*, sous l'espèce de l'éternité. Cela me paraît tout de même une meilleure traduction que celle qui figure dans cette édition de Garnier-Flammarion, *une sorte d'éternité*. *Sous l'espèce de l'éternité* est incompréhensible si on ne saisit pas que ce dont il s'agit c'est du mathème en tant qu'il s'inscrit en Dieu, lequel n'est lui-même que le mathème de l'univers. C'est d'accéder à ce point, d'où il est possible de se considérer soi-même comme un triangle, parfaitement, que Spinoza attend la satisfaction dans le sein de Dieu.

Eh bien, cela vaut dans la psychanalyse. C'est ce que Lacan a reformulé en invitant à pousser l'expérience jusqu'au point où le sujet accède à son propre mathème, et en particulier le mathème de son fantasme fondamental, en tant qu'il conditionne, qu'il détermine, que s'ensuit tout ce qui agite Monsieur Untel dans son existence, avec le cortège de réussites et de ratages, tracas, loupages, qui constituent une existence humaine.

Ce savoir-là, en effet, a des conséquences – comme l'avait bien vu Spinoza – sur le mode de satisfaction du sujet, au niveau de la pulsion, comme nous disons, c'est-à-dire d'une volonté de satisfaction qui conditionne tout ce que le sujet peut comprendre. C'est une volonté, la pulsion, qui n'en fait qu'à sa tête, c'est-à-dire elle n'en fait pas à la vôtre. Pendant que votre tête est là qui jaspine, la pulsion, elle, va son chemin, et avec beaucoup plus de sûreté que vous-même. Cela se constate dans le règne animal – moins on a de tête, et moins on se goure. Il y a chez l'amibe une adéquation au réel, que nous pourrions très sérieusement lui envier. Elle sait ce qu'elle fait, l'amibe, parce que, justement, elle n'a pas surchargé le réel d'une réalité mixte d'imaginaire et de symbolique. Elle est directement branchée sur le réel.

Il y a un petit problème, à partir du moment où l'on aperçoit que ce qui détermine la compréhension, c'est la pulsion à travers le fantasme. Le problème, c'est qu'il n'y a aucune raison que deux têtes se comprennent.

Spinoza avait pour cela une solution, c'était les mathématiques. Lui pensait que les hommes justes, les hommes libres, c'est-à-dire les mathématiciens, eux, pouvaient se comprendre entre eux. C'est pour cela qu'il leur conseille de se fréquenter – *Rien ne peut mieux s'accorder avec la nature d'une chose que les autres individus de même espèce. Il n'y a donc rien de plus utile pour la conservation de l'être propre et la jouissance de la vie conforme à la raison qu'un homme dirigé par la raison*. Disons qu'un homme juste n'a pas de meilleur ami qu'un autre homme juste, pour paraphraser un dit du général Peron, qui avait formulé – *Un Argentin n'a pas de meilleur ami qu'un autre Argentin* – ce que l'histoire argentine ne vérifie vraiment pas.

Pour Spinoza, on ne peut s'entendre que dans l'élément du savoir, à partir de la cause. Pour Lacan, on ne peut

s'entendre qu'au-delà du fantasme. C'est la condition, la traversée du fantasme, pour qu'on ait une chance de s'entendre avec l'autre, et comme dit encore Spinoza – *avoir des relations sociales, former un tout bien uni, et absolument, de faire ce qui peut rendre les amitiés plus solides.*

Le problème est qu'au-delà du fantasme, il n'y a plus rien à comprendre. On se comprend, mais il n'y a plus rien à comprendre, parce que le mathème, au-delà du fantasme, n'a pas de signification.

Ah ! On en rêve, des justes spinoziens, ceux qui désirent constamment que chacun ait ce qui lui revient, et qui aiment la compagnie des uns et des autres. On aimerait que les analystes soient comme ça. C'est un rêve tout à fait vain, pour des raisons de structure. Comme Lacan l'a noté – et cela n'a de sens qu'en référence à Spinoza –, la psychanalyse ne s'accommode pas de la justice distributive, c'est-à-dire de celle qui donnerait à chacun son dû. En plus, dans la psychanalyse, la satisfaction n'est pas équivalente au savoir. Pourtant, Lacan aurait-il fondé une école s'il n'avait pas rêvé que les analystes soient comme les justes de Spinoza ?

Sans doute, l'éthique de la psychanalyse selon Lacan n'est pas l'éthique de Spinoza. Et pourtant, elles ont en commun d'être fondées sur un *ne pas céder*, sur un *persévérer dans son être* comme un perdu, c'est-à-dire comme un triangle. Il ferait beau voir que le triangle rêve d'être une sphère – le ridicule en apparaîtrait tout de suite.

Eh bien, le principe de persévérer dans son être repose sur le constat que le triangle ne peut pas faire autre chose que d'être un triangle. Il faut qu'il se fasse une conduite à partir de là, une conduite de triangle, et qu'il n'essaie pas de se faire une conduite de sphère, qu'il raconte aux autres qu'il est une sphère. Ce n'est pas que les autres ne pourraient pas le croire. Ils le croiront même certainement, s'il s'adresse à un triangle qui désire être un cylindre. Le triangle qui désire être un cylindre lui garantira qu'il est une sphère, pour être garanti d'être un cylindre.

Persévérer dans son être. Lacan dit en écho *ne pas céder sur son désir, ou ne pas céder sur la cause de son désir.* Ce qui veut dire – *Objets mathématiques, surtout n'ayez pas une âme !* Et que les sphères soient sphères, qu'elles aient la perfection de la sphère, et que les triangles aient celle du triangle. Cela ne réussit pas de faire le mariol avec son essence.

Ces deux éthiques – notons-le – sont des éthiques anti-Surmoi. Ce sont des éthiques qui admettent que chacun a à persévérer dans son être, mais que le savoir, obtenir la formule de son essence, peut y faire une différence – en particulier, cela peut permettre de se tenir comme il faut dans la position d'analyste.

C'est là que le Banquet des analystes pourrait avoir quelque chose à faire avec la Cité des hommes libres que décrit Spinoza. Seulement, ce n'est pas le cas. C'est de l'ordre de la maladie professionnelle – il y a des maladies professionnelles reconnues dans les travaux manuels, et on ne voit pas pourquoi on n'inscrirait pas au dossier celles qui affectent les analystes. Que de dégâts chez l'analyste, en raison de sa pratique ! (...)

On peut toujours dire qu'au-delà du fantasme, on pourrait s'entendre, mais il semble bien que Lacan avait perdu l'espoir que les analystes y parviennent. C'est pourquoi il pouvait écrire que les analystes sont les doctes, les savants, d'un savoir dont ils ne peuvent discuter entre eux. Ce n'était pas son idéal, bien entendu, mais c'est ce qu'il devait conclure du spectacle de ces sociétés où on fait seulement semblant de s'écouter. Ce qu'on y fait de plus vrai, de plus authentique, c'est de s'injurier.

La solution de cette impasse, au moins un remède, ce serait déjà que les analystes admettent dans leurs colloques le non-analyste, qui est le seul à pouvoir fonder la transmission de la psychanalyse. Sans quoi, entre eux, il ne reste aux analystes que le grognement complice, le clin d'œil, ou l'insulte.

Lacan a changé quelque chose à la définition freudienne de l'inconscient, en définissant l'inconscient comme un savoir. C'est un savoir qui est fait de correspondances – en ceci que ce sont les mots ou les signifiants qui correspondent entre eux, et qu'on essaie de leur courir après – pour attraper la correspondance.

Le fait que Lacan définisse l'inconscient comme un savoir amène à se poser la question de la nature du savoir analytique. Est-ce l'inconscient comme savoir, ou est-ce le savoir des analystes sur l'inconscient comme savoir ? Les analystes ne font pas toujours la différence.

On constate, dans l'histoire de la psychanalyse comme dans son actualité, qu'il y a une grande part de l'élaboration théorique des analystes qui est tout à fait à distance de l'inconscient comme savoir, au point que le savoir des analystes mérite souvent d'être classé comme un fait de refoulement.

Je pense à ce qui est en train de s'effacer doucement de l'histoire de la psychanalyse, la psychologie du moi, qui élaborait des résidus de psychologie générale et de neuropsychiatrie, jusqu'à faire les poches de la biologie moléculaire, pour, avec les piécettes raflées, faire croire à la fortune de la psychanalyse. Ici, le savoir des analystes et l'inconscient comme savoir n'ont rien à voir. Il n'y a pas même malentendu, ils ne se rencontrent pas.

Chacun va son chemin.

Il y a un autre cas, celui où, pour les analystes, les deux se confondent, c'est-à-dire où ils croient que le savoir des analystes est du même type que l'inconscient comme savoir. Cela consiste à interpréter à tout va, sans savoir ce que l'on dit. On peut toujours. En général, cela vire à l'hermétisme. C'est ce qui justifiait mon allégorie de l'Alhambra de Grenade comme l'inconscient. Étant donné que, tout de même, on n'y comprend pas grand-chose, à l'Alhambra de Grenade, il a donné lieu à une énorme littérature d'interprétations. Par exemple, d'une partie de cette ville-palais, qui s'appelle le Palais de Comaret, on a pu dire, avec toute vraisemblance, qu'elle devait être une copie du Temple de Salomon. Je dis *avec toute vraisemblance*, puisque jamais personne n'a vu le Temple de Salomon – et je parle ici en un lieu où on s'y connaît sur le Temple de Salomon. Peut-être aurais-je dû consulter l' *Encyclopaedia Judaica* avant de m'avancer ainsi, mais il est avéré que nous n'avons pas la moindre idée de comment était fait le Temple de Salomon, et il n'y a pas de raison que l'Alhambra de Grenade, en effet, n'en soit pas la copie conforme. Le Centre Rachi a d'ailleurs le même titre que l'Alhambra de Grenade à être une copie du Temple de Salomon.

C'est magnifique ce qui a pu s'accumuler sur l'Alhambra de Grenade de formules qui se réfèrent au savoir ésotérique qui serait là dans ces pierres, savoir cabalistique, alchimique, dans tous les cas occulte. Le plus drôle, c'est qu'avec toute cette richesse de savoirs finalement, le site anglais de Stonehenge, où de grandes pierres sont posées comme ça, quand on vous le déchiffre de façon hermétique, c'est la même chose l'Alhambra de Grenade. En définitive, toutes ces interprétations noient le poisson. C'est ce qui fait qu'en effet, l'Alhambra de Grenade, comme l'inconscient, est susceptible qu'on y interprète tout à tort et à travers.

Rien à ce propos n'est impensable.

Il y a pourtant un savoir à propos de l'Alhambra de Grenade qui est différent, le savoir de l'architecte – je ne dis pas de l'historien de l'art. C'est un savoir qui se tient au niveau du calcul des poussées, de la résistance des matériaux, un savoir mathématique et physique, où on peut aussi bien inclure la connaissance du climat du lieu dont fait preuve la construction. Ce savoir est d'une tout autre dimension que les conneries interprétatives qui peuvent s'accumuler, comme si l'Alhambra était un dépôt. C'est un savoir de la structure, et c'est là le savoir adéquat à l'inconscient.

C'est pourquoi Lacan distinguait d'emblée, au début de son enseignement, ce qui s'est accumulé, dans l'analyse, comme savoir concernant les phénomènes imaginaires et le versant où, selon lui, devait s'accomplir la formation de l'analyste, à savoir ce qui concerne le ressort de cette expérience – le langage, la parole, et donc la linguistique, la mathématique, et plus généralement, la théorie du symbole, considérée à partir non du symbolisme hermétique, mais du symbole mathématique.

L'inconscient est un savoir veut dire quoi ? Cela veut dire que c'est un réseau de signifiants, mais aussi que s'y cherche une réponse, la réponse à la question *qu'est-ce que le rapport sexuel ?* C'est un savoir où s'inventent de nombreuses réponses, mais toutes – pour reprendre l'expression de Lacan – sans imagination. Pas plus d'imagination que dans ces traités hermétiques où, que ce soit à la page une, au milieu ou à la fin, vous retrouverez toujours le Temple de Salomon, avec la question – *Est-ce que, par hasard, ce dont nous parlons n'en serait pas une copie ?*

Eh bien, les réponses qu'invente l'inconscient, et qui sont classables comme névrose, perversion et psychose, constituent un savoir inventé à la place du savoir qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est bien parce qu'il n'y a pas de rapport sexuel qu'on peut l'inventer de diverses façons, comme pour le Temple de Salomon. On peut toujours se dire – *Est-ce que par hasard ce ne serait pas ça, le rapport sexuel ?*

Le rapport sexuel a intéressé à travers les siècles. Sans doute l'inconscient dit-il qu'il n'y a pas de rapport sexuel, mais il le dit sans le savoir. C'est pourquoi il dit toujours la même chose. Il dit toujours la même chose, parce qu'il ne le sait pas. Et c'est pourquoi on se croit obligé d'écrire un livre sur l'Alhambra et un autre sur Stonehenge, alors qu'on pourrait écrire le même. Pourquoi ne publierais-je pas moi-même les plans du Temple de Salomon ?

Le savoir inconscient n'est pas seulement un savoir sur un savoir, où on cherche de façon éperdue quelque chose qu'on ne peut trouver, mais qu'on ne peut pas ne pas chercher. C'est aussi un savoir où on rencontre quelque chose. Qu'est-ce qu'on rencontre dans ce savoir, dans la recherche de ce savoir ? Ce qu'on rencontre dans ce savoir, c'est une jouissance. Et c'est aussi une répétition.

La thèse que le savoir travaille pour la jouissance, qui est comme le noyau des formations de l'inconscient, est commune à Spinoza, Freud et Lacan, à savoir la connexion du savoir et de la satisfaction. Ils ne sont pas de ceux qui pensent qu'on ne cherche pas autre chose dans le savoir que le savoir lui-même.

Ce qui est extraordinaire, c'est qu'on puisse le penser. On a commencé à le penser dans les universités, alors que ces universités avaient été mises en place pour servir le maître – parce que la place adéquate du savoir, depuis toujours, c'est la place de l'esclave. Un vrai maître n'a rien à savoir. Il fait travailler. La création de l'Université est conforme à cette place serve du savoir – sauf que là, aussitôt, dès lors que les enseignants ont été groupés en corps, on a vu naître une idéologie proprement universitaire. Avant, un enseignant était un solitaire, il allait par ci, il se promenait par là, là on lui donnait son logis, sa pitance. Et puis, on en a mis beaucoup ensemble. Halte-là, désormais le savoir ne travaillera plus pour le maître, il travaillera pour le savoir. On leur a fait croire ça. On a donné son autonomie à l'Université. On les a mis hors de la juridiction du royaume, plus ou moins. On leur a donné les galons d'un ordre. Là où ça tient encore, on les voit qui défilent, habillés, en toge.

J'ai moi-même été coopté par l'un de ces corps. Il y a quelques années, à l'initiative de quelqu'un qui me voulait du bien, on m'a nommé docteur *honoris causa*. Donc, je me suis rendu là où ça tient encore, à Gand en Belgique, et j'ai vu, dans leurs toges bleues, splendides, les 300 cooptants – on m'avait donné aussi une petite hermine. J'y ai tenu ma place, je dois dire, avec un grand plaisir.

Seulement, en fait, le savoir des humanités a toujours conservé des finalités de sagesse. On n'a jamais dit qu'on apprenait le grec pour savoir le grec, mais qu'on apprenait le grec pour élaborer une relation harmonieuse avec le désir et la jouissance. Cela comportait en particulier que mieux vaut fréquenter les livres que les femmes. Cela, pour les hommes. Pour les femmes, elles ne pouvaient pas fréquenter les livres, puisqu'elles auraient rencontré les hommes. C'est un grand problème dans l'histoire, que de savoir qui les femmes doivent-elles fréquenter. Pas les hommes. Les autres femmes, mais pour dire des bêtises, puisqu'elles n'ont pas lu les livres. Restent les enfants. On peut aussi faire un harem.

Le savoir en position de maître a toujours été dans l'Université un savoir pour dominer, régulariser la jouissance. C'est ce qu'on appelle *formation*. Une formation est toujours une entreprise de domination de la jouissance à partir

d'un savoir.

La science n'est pas l'Université. Dans l'Université, le savoir a toujours été pour autre chose, une médiation vers la Vertu ou la Beauté, la Bonté de l'Âme, ou encore Dieu, la Vérité, ce que vous voulez. C'est en quoi la forme scientifique du savoir est distincte de sa forme universitaire. Sans doute, la science excipe de son utilité humaine. Il y a un combat quotidien aujourd'hui entre la science et les humanités. Faut-il qu'ils apprennent nos petits, la mathématique ou le grec ? Qu'est-ce qui va leur faire le plus de bien ? Qu'est-ce qui servira davantage l'humanité, l'espèce ? Mais, en fait, le principe de la science est foncièrement différent de celui de l'Université, car c'est pour la science que vaut le principe du savoir pour le savoir, et coûte que coûte.

Il y a, dans la science, un *Je n'en veux rien savoir de plus que ça, le savoir pour le savoir, coûte que coûte*. C'est bien pourquoi on essaie de museler cette science avec de pauvres petits comités d'éthique, qui essaient d'arrêter la catastrophe. Cette éthique concoctée en comités – il y en a partout maintenant, je me demande si ce n'est pas nous qui avons commencé, ici dans ce pays, mais on nous imite – traduit justement ce qu'il y a dans la science d'une force aveugle. Ce n'est pas simplement que cette science est aujourd'hui capable de déchaîner une force aveugle, qu'elle soit nucléaire ou neuronale, c'est qu'elle est elle-même cette force aveugle, que, nous, nous traduisons en disant qu'elle a quelque chose de pulsionnel, la science.

Michel Foucault n'avait pas tort de parler de *la volonté de savoir*, mais il ne la mettait pas à la bonne place où l'a mise Freud, avec la pulsion de mort.

La science, c'est la pulsion de mort. C'est une volonté qui s'accomplit coûte que coûte, et c'est en quoi elle est équivalente à la pulsion de mort.

Je m'arrête là-dessus, et je continuerai dans le même fil la fois prochaine. J'espère éclairer d'un trait ce que Lacan essaie, dans son Séminaire des *Quatre concepts*, de révéler du désir de Freud.

29 novembre 1989

[1] Quatrième leçon du cours intitulé *Le Banquet des analystes* (1989-1990) prononcé dans le cadre du Département de Psychanalyse de Paris VIII, établie par C. Bonningue et revue par J.-A.M. Cette année-là, comme la précédente, le cours avait lieu dans une salle du Centre Rachi, à Paris – on y trouvera une allusion dans cette leçon. Le lecteur pourra se reporter aux conférences de J.-A. Miller à Grenade, publiées en espagnol dans *Cuadernos andaluces de Psicoanálisis* n°2, Granada, 1990. La traduction en français d'une des conférences a été publiée par *Les cahiers psychanalytiques de l'ACF-Est* (épuisé).



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

Conception Kiyoi websites