

Sur quoi s'appuie notre certitude

M.-Ch. Cadeau

Séminaire d'été 2000

« Les quatre concepts fondamentaux » de J. Lacan

La première leçon du *Séminaire XI* commence par la formule « *Je vais vous parler des fondements de la psychanalyse* », formule philosophique s'il en est. Mais, il ne s'agit pas, comme le tentent encore tant de philosophes, de faire de la psychanalyse une philosophie de plus. La question est plutôt, qu'est-ce qui fonde l'analyse comme praxis, la mettant en mesure de traiter le Réel par le Symbolique, et de nous éclairer sur la métaphysique, la religion et la science, plutôt que de se mettre, elle, sous l'aile de ces disciplines : « *J'opère, disait Lacan, avec le philosophe, contraint et forcé parce que je ne trouve rien de mieux* » (« Le désir et son interprétation »).

Pourtant la psychanalyse elle-même n'a été possible que grâce à la fracture ouverte dans le champ du savoir par Descartes. Il y a un rapport « *exactement analogique* » entre les démarches de Freud et de Descartes (*Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*), démarches fondées par leur **certitude**, ce qui n'exclut pas évidemment la question de leur dissymétrie.

Ceci conduira Lacan à affirmer l'année suivante dans le séminaire « L'objet de la psychanalyse que » le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science.

Il faut donc distinguer trois questions, bien que celles-ci soient intrinsèquement liées :

– celle de la scientificité de la psychanalyse (que je ne traiterai pas ici).

– celle du rapport « *exactement analogique* » entre les démarches de Freud et de Descartes.

– et celle qui consiste à déterminer si la praxis, l'acte analytique n'implique pas d'autre sujet que celui de la science.

Si le statut de l'inconscient est moins ontologique qu'éthique, c'est qu'il est soutenu par un désir de certitude de Freud, analogue au **désir de** Descartes, fondateur de la science, désirs subversivement audacieux.

C'est pourquoi la psychanalyse semble être régulièrement le lieu d'un oubli, voire d'une cen-

sure portant sur la menace que recèle l'ouverture du champ de l'inconscient. Ainsi lorsque Lacan évoque, au début du séminaire, ces gnomes et sylphes, et autres figures infernales qui surgissent de la béance de l'inconscient, il est difficile de ne pas y adjoindre le démoniaque *Eros*. La réduction rationaliste opérée par Freud, loin de toute tentation métapsychique, tisse les fils indissociables de l'enfer et des Lumières, comme le rappelle l'épigraphe de *La Science des rêves* : « *Si je ne puis pleurer les grands Esprits, j'irai sur l'Acheron* ». Or, la violence d'*Eros*, indissolublement amour, désir et question sur le savoir, se loge dans le transfert.

C'est pourquoi, concernant l'analogie des démarches cartésienne et freudienne, je distinguerai, comme Lacan le fait au détour d'une phrase, deux questions : A quoi tient l'origine de la certitude ? et comment Descartes et Freud assurent-ils leurs certitudes ?

L'origine de la certitude tient au transfert, et au repérage qui peut s'en prendre du désir. De Monsieur Descartes, sur ce point, il est imprudent d'évoquer quoi que ce soit, mais je risquerai quand même que dans le fameux rêve du 10 novembre 1619, dans lequel Descartes se voit aux prises avec un Réel déchaîné, sous le signifiant « *tourbillon* », dont l'œil l'aspire, lui l'amoureux des femmes aux yeux louches, dans ce rêve, le transfert à son ami Beeckman le physicien est patent (le rêve est fait jour pour jour un an après la rencontre avec celui-ci). Et, au-delà de Beeckman se profile la figure de Pythagore. Descartes dira lui-même que ce rêve le confirma dans l'entreprise de fonder la science, l'exaltante « *scientia mirabilis* », entreprise cependant inséparable de la recherche éthique du « *chemin à suivre dans cette vie* », « *quod vitae sectabor iter* » – la formule est attribuée à Pythagore. J'ajouterai que Descartes a cependant ultérieurement nié avoir appris quoi que ce soit de qui que ce soit, et que ceux qui faisaient des objections à sa physique, mais aussi à sa métaphysique, étaient traités intempestivement dans sa correspondance de « *mouches* », « *fourmis* », « *vers* » et autres insectes, fussent-ils Fermat.

Quant à ladite « *auto-analyse* » de Freud avec Fliess, elle lui a permis ce que Lacan nommera le « *génial repérage du suspens du désir au Nom du Père* ». La figure du Père évoquée dans ces leçons et qui concerne le désir de Freud est celle du père mort symbolique, fondement de la loi, mais sur son versant imaginaire, père idéalisé, celui dont on commence à douter justement, dès le XVI^e siècle, un peu avant Descartes, comme on le voit dans la tragédie de Shakespeare. C'est le père de l'enfant qui brûle, pécheur, qu'on croit tel, castré, père qui commence à savoir qu'il est mort : père de Hamlet, de Kierkegaard. Sur un autre versant, ce père imaginaire est le père de l'hystérique, figure majeure du désir de Freud, où celui-ci rencontre un Réel déchaîné. Quoi qu'il en soit, père d'Œdipe ou de Hamlet, la certitude freudienne s'origine du repérage de sa question au père et du **lien certain** qu'il aperçoit du désir à la loi.

On pourrait se demander si l'origine de leur certitude, c'est-à-dire ce Réel, n'est pas une condition pour Descartes et pour Freud, de leur inventivité.

Comment procèdent Descartes et Freud, quel chemin suivent-ils pour assurer leur certitude ?

Si Descartes, en effet, fait entrer le sujet dans le champ de la réflexion, permettant ainsi l'existence ultérieure de Freud, c'est que son « *Cogito* », le « *je pense donc je suis* » selon la formulation que travaille le plus souvent Lacan au long des séminaires, affirme la distinction du sujet de la connaissance et du sujet de la certitude et dès lors du savoir et de la vérité. La formule des *Méditations* « *je suis, j'existe* (Ego sum, ego existo), *est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit* ».

Il faut avoir en mémoire les deux formulations pour saisir ce que Lacan en fait dans ce séminaire. Je vais déployer un peu le chemin de Descartes vers la certitude – certitude et non vérité. Le terme de certitude est ambigu. La certitude est un état d'esprit à l'égard d'un jugement qu'il tient pour vrai sans aucun mélange de doute, ou bien est un état d'esprit qui adhère à une assertion vraie. Ni croyance, ni connaissance. Descartes maintient l'écart entre vérité et certitude, et l'examen de sa démarche nous éclairera peut-être sur cette ambiguïté.

Il faut savoir que lorsque Descartes s'expose dans cette recherche de la certitude, dans le *Discours de la méthode*, il a déjà détruit l'ancienne logique, l'ancienne physique et l'ancienne conception du Cosmos (ce qui éclaire sans doute pourquoi il dit n'avoir jamais rien appris de personne). L'ancienne logique de la hiérarchie des genres et des espèces se voit reléguée au profit d'une logique de la relation, de la combinaison des rapports, nombres ou lignes, peu importe : telle est la fécondité des mathématiques. Un point essentiel est que cette logique repose sur le primat de l'infini. À l'ancienne physique qui se fonde

sur la donnée immédiate des sens, qui ne dépasse jamais véritablement le monde vécu, n'usant que de raisonnements abstraits, où tout être a sa place et tend vers un Dieu qui le cause à titre de fin, Descartes oppose un mécanisme sans qualités, ne retenant que l'étendue et le mouvement, sans limites, mais aussi sans finalité, sans rime ni raison.

Ce souci de construire l'objet s'accompagne de celui de bannir le sujet de la physique, ou comme il le dira très subtilement à propos du *Cogito* de Saint Augustin (si je me trompe, je suis), il dira que les deux cogitos n'avaient rien à voir, car lui, Saint Augustin, n'avait pas renoncé aux **sciences aimées**. Aussi bien, le monde que donne la science, n'est pas nécessairement aux yeux de Descartes même, un monde réel, mais apparaîtra comme une fable. « *Mundo est fabula* ».

Nous verrons sans doute comment la théorie de la création des vérités éternelles contribue à déréaliser l'objet, enlève à la nature toute réalité ontologique et à la science toute portée métaphysique, et de même ôte au récit biblique tout autre sens que métaphorique. Néanmoins il reste au physicien une confiance dans l'objet qu'il pose. Le doute du Discours n'est que la reprise de la critique de la physique, et le *Cogito* qu'on y trouve n'est qu'une relation certaine, la plus certaine, mais un simple critère de certitude, le meilleur spécimen d'idée claire et distincte. Transparent à soi, un tel *Cogito* ne se dépasse point sinon vers la lumière naturelle de la proposition logique : pour penser il faut être. Nous restons au niveau de la logique et de la physique. C'est une simple mise en forme du travail antérieur. Il n'y a, je dirai, pas même forclusion, mais impensé.

Dans les *Méditations*, le doute est ontologique, et Descartes doute en métaphysicien : paradoxalement il me semble que c'est pourquoi Lacan pourra dire que le sujet de la science est le même que celui de la psychanalyse. C'est en tout cas à ce moment que Descartes isole le sujet du champ de la connaissance. Il ne s'agit plus ici de se demander si l'objet est ceci ou cela, mais radicalement si une réalité existe. Ce n'est pas que les sens soient insuffisants, c'est qu'ils nous trompent. Et lorsque Descartes doute que son corps soit à lui, lorsque le hante le cas des insensés qui se croient vêtus d'or et de pourpre ou avoir un corps de verre, il est clair qu'il ne doute point du sensible de manière classique. La fameuse phrase « *Mais quoi ? ce sont des fous* » résonne, autant que comme rejet de la folie, comme s'il s'était laissé surprendre en cette folie. Le plus intéressant peut-être est que, écrivant ses *Méditations* auprès du feu, ce que Descartes trouve de plus extravagant, est de rêver souvent qu'il écrit assis auprès du feu et qu'il n'y ait pas d'indice pour distinguer la veille du sommeil. Où est le Réel ? Descartes rêve qu'il est Descartes, et de plus, il est tout saisi de ce qui lui vient là à l'esprit... en bon analysant.

Mais pour extraire le sujet de ses savoirs, il faut douter même des mathématiques. Et si

celles-ci n'étaient que le langage d'un malin génie qui emploierait toute son industrie à nous tromper? Ici la confiance en l'objet qui habite le savant n'apparaît plus que comme subjective impression d'évidence, comme incertitude.

Reste le *Cogito*: « *je pense, donc je suis* ». Je ne suis pas une pensée, mais une chose qui pense, **un être**. Le « *je suis* » n'est pas le résultat du « *je pense* ». L'existence ne résulte pas d'une pensée. La pensée s'éprouve elle-même comme existence et ne s'en distingue plus, pas plus que de l'*Ego*. Descartes saisit bien qu'il s'agit dans le *Cogito* d'un acte, ce que révèle le latin « *cogitans* », c'est bien pourquoi à cet acte de penser, on est tenté de dire à cette énonciation, il attribue un sujet. La certitude est ici ontologique, fondement de la science. Mais, en bon hystérique, il veut le saisir en direct à travers le « *je suis* », encore que de manière ponctuelle et évanouissante à ce moment, ce que retiendra Lacan.

Enfin, si cette certitude n'est pas vérité, c'est que l'*Ego* vaut comme fondement fini, finitude sur fond d'infini. Le moment où l'*Ego* s'appréhende lui-même s'identifie au moment où il appréhende l'infini antérieur qui le comprend. C'est bien pourquoi Descartes fait basculer la vérité du côté de Dieu.

En quoi la démarche de Freud est-elle analogue à celle de Descartes?

Si Freud, par exemple nous dit que lorsqu'un rêveur, fût-ce lui-même, doute dans le récit qu'il peut faire de son rêve de l'authenticité d'un fragment, le doute l'assure, lui Freud, que cet élément est un rejeton direct d'une pensée refoulée importante pour la vérité du sujet et que « *Ça* » pense dans l'inconscient.

Or ceci n'est possible que parce que Freud opère une réduction de ce qu'il entend à la fonc-

tion de purs signifiants d'une manière tout à fait analogue à Descartes. Ce réseau dont Freud repère les points névralgiques refoulés, grâce aux répétitions, au sens de *Wiederkehr*, ce réseau, Autre, qui s'étale entre perception et conscience, lieu en termes lacaniens des métaphores et des métonymies, est orienté par la structure, c'est-à-dire la béance causale du refoulement originaire. C'est ce qu'explicitera et formalisera la leçon inaugurale des *Écrits*, « La Lettre volée ».

Il y a donc congruence entre Descartes et Freud, et dès lors entre le sujet de la science et de la psychanalyse. Mais il importe de montrer tout de suite la dissymétrie. Ce sujet est un effet de la formalisation ou de la chaîne signifiante, qui du même coup décomplete à jamais le savoir puisqu'il instaure un autre lieu, le réel, qui fait limite au Symbolique. Mais ceci Descartes, s'il le met en œuvre de fait, ne l'aperçoit pas. Il isole le sujet, l'extrait des sciences aimées, mais suppose que l'être du sujet préexiste néanmoins à ceux-ci. Descartes va refermer cette insupportable faille qu'il avait pourtant lui-même ouverte dans le savoir par la démonstration d'un grand Autre non trompeur et par la visée d'un sujet maître de soi comme de l'univers. Tandis que ce sujet évanescence, effet de la formalisation, entrevu un moment dans le *Cogito* n'assure ni être, ni identité, ni maîtrise, ce qui paradoxalement est notre certitude.

C'est pourquoi Freud, poursuivant le chemin, écoute le rêve menteur de la jeune homosexuelle avec tranquillité, même s'il est un peu débordé. Puisque justement le sujet y énonce un « je te trompe », ce que craignait tellement Descartes, depuis ce lieu, ce point de non savoir de ce que serait le sujet en tant que sujet de l'énonciation, ce point insaisissable et radical, que le *Cogito* avait pourtant si bien dégagé, ce « je ne suis » plutôt que « je suis », sujet éludé par son énonciation où affleure le réel sexuel. □