

*Marie-Claire Boons-Grafé*

## **Vérité et savoir en psychanalyse<sup>1</sup>**

Ce texte est censé conduire à la question de la vérité et du savoir, tels qu'il se trouvent convoqués dans la passe. Cette problématique spécifique constitue l'objet d'un travail ultérieur : il n'en sera donc pas ici explicitement question.

Pour aborder les quelques propos, bouts de propos autour de vérité et savoir en psychanalyse, thème souvent débattu mais jamais épuisé, un rappel : l'établissement d'un système bien ordonné de concepts à quoi s'est attaché par exemple le travail d'un Fenichel, cette forme de classement synthétique relève du discours universitaire, de la connaissance, de tout ce qu'on veut, mais pas de la psychanalyse.

Qu'on lise Freud et on saisit à quel point l'élaboration en savoir de ses arguments sont soumis à critiques, doutes, voire démantèlement : ce sur quoi il ne cède pas, ce sur quoi il est prêt à chambouler ce qu'il a (péniblement) construit, sont soumis à une tension sans repos, à d'incessantes refontes qui sollicitent un travail toujours renouvelé de la lecture.

"Je vous défie de faire un système de mon enseignement !", s'écrie Lacan. Chez lui, on trouve une critique de fond de toute consistance visant une totalisation du savoir. Cela ne veut pas dire qu'il ne cherche pas à "mettre en place les choses dont on parle tous les jours et dans lesquelles on s'embrouille"<sup>2</sup> – il a dévoué son temps à cette tâche – ni qu'il se prive d'inventer un savoir en écrivant ses "petites" lettres, ses mathèmes successifs, ses figures topologiques, dont les commentaires parlés révèlent ce qu'ils enferment de plurivoque, voire d'équivoque. Ce faisant il a toujours tenu à ce que, dans son enseignement, quelque chose "réponde à l'objet même dont il s'agit". Comme il le dit lui-même, ça "doit se passer dans le fil de la parole". Je cite : "Puisqu'il s'agit en effet de parler de façon valable des fonctions créatrices qu'exerce le signifiant sur le signifié, à savoir non pas simplement de parler de la parole mais de *parler dans le fil*

---

<sup>1</sup> Exposé fait le 18 octobre 1999 au Collège de la passe.

<sup>2</sup> J. Lacan, Séminaire livre V (1957-1958), *Les formations de l'inconscient*, Seuil, 1998, p. 161.

*de la parole*, si l'on peut dire, pour en évoquer les fonctions mêmes, peut-être y a-t-il des nécessités internes de style qui s'imposent – la concision par exemple, l'allusion, voire la pointe qui sont autant d'éléments décisifs pour entrer dans le champ dont elles commandent non seulement les avenues mais toute la texture."<sup>3</sup>

On peut "préférer un discours sans paroles", montrer que ce discours peut très bien subsister sans elles, les paroles, on peut écrire des agencements de lettres qui sont affaire de structure, il reste qu'en dehors des deux derniers séminaires où le dessin au tableau se passait dans le silence quasi total des mots, Lacan n'a pas cessé de recourir à la conjugaison de l'écriture et de sa propre parole pour dire ce qu'il voulait transmettre, quelle que soit par ailleurs l'apparente dévalorisation, au cours de son enseignement, qu'a subi la vérité qui parle, au profit de l'invention de savoir, qui s'écrit.

L'antagonisme entre savoir inventé et transmis, soumis à l'écriture, et vérité, liée à la parole, ne va donc pas sans une articulation des registres qui les conditionnent.

Lorsque s'écrivent les quatre discours en 1969, la vérité s'intègre à une structure où elle détermine une place que vient occuper – dans le discours de l'analyste, l'inconscient conçu comme savoir. Il faut entendre l'ambiguïté de cette expression : l'inconscient comme "savoir à la place de la vérité" ; "à la place" désigne l'occupation par le savoir du même lieu que celui de la vérité mais dit aussi que le savoir remplace la vérité, qu'il se donne, à sa place, comme vérité. François Balmès pour sa part soutient, dans son article "Transfert et discours" paru dans les *Carnets 24* publiés par l'École de psychanalyse Sigmund Freud, que le savoir en position de vérité écrit – s'il est lu du côté de l'analyste – son "savoir en réserve". Cela l'induit à distinguer l'interprétation comme mi-dire, et la vérité qui parle dans les associations du patient. Mais, de part et d'autre, la vérité n'est-elle pas mi-dire, elle qui se cache et ne se dit jamais toute ? Une telle division entre la vérité en jeu dans l'interprétation de l'analyste et la vérité telle qu'elle se donne dans la parole du patient impliquerait donc deux modalités du mi-dire, modalités qui ne seraient pas sans lien avec la position d'un sujet eu égard au savoir inconscient. La vertu allusive de l'interprétation propre au dire de l'analyste – touchant quelque chose de la vérité inconsciente – n'est pas, en effet, à confondre avec l'insistance d'une vérité qui veut se faire connaître, en provoquant des accidents, des accrocs dans la parole de

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, séance du 13 novembre 1957, p. 30.

l'analysant. D'autre part, soutenir que, dans le discours de l'analyste, le fameux S2, toujours registrado par Lacan au savoir inconscient, mis en place de vérité, écrit le "savoir en réserve" de l'analyste, n'induit-il pas que ce savoir en réserve s'apparente au savoir inconscient ? Il s'agirait d'exposer en quoi ils sont parents. Serait-ce parce qu'ils sont soumis au même ordre de la lettre ? Et quels liens ces savoirs entretiennent-ils avec ce que Lacan a nommé jouissance, si l'on songe que l'invention des quatre discours s'accompagne, pour celui de l'analyste, de la mise en place de l'objet *a* comme semblant ?

Quel type donc d'articulation entre quels savoirs et quelles vérités ? C'est tout le problème.

Freud a traité la question de la vérité et du savoir qu'on en tire, pour le patient et pour l'analyste, selon deux grandes orientations : la déconstruction et la construction.

Jusqu'en 1920, sous la houlette de la première théorie de l'appareil psychique, la vérité se traque toujours à partir de ce qui a été isolé, séparé de la conscience et qui tend à y faire retour mais défiguré par un effet de censure. On sait que l'opération centrale de cette division dans la psyché, constitutive de l'inconscient, a été nommée très tôt refoulement.

Entre la poussée de l'excitation pulsionnelle cherchant à se faire et l'instance refoulante qui portent sur les représentants des pulsions, de la vérité navigue. C'est une vérité liée aux "indices du retour du refoulé" qu'il s'agira donc de débusquer dans le registre mobile de ce qui fut appelé "les formations substitutives", compromis fixés entre défenses et pulsions, formations de l'inconscient, symptômes.

S'il est vrai que tout retour du refoulé obéit aux lois de la censure, selon les modes propres au fonctionnement des processus inconscients – condensation, déplacement, conversion – alors on dira que pour Freud, en tout cas pour le Freud d'avant 1924, la vérité ne s'atteint qu'en *déconstruisant ce qui la déguise*.

Il s'agit de la démasquer là où elle s'avance masquée, dans ces "voies inhabituelles" des pulsions que sont les symptômes, dans tous les "mensonges" porteurs de vérité grâce auxquels s'expriment et se satisfont pour part impressions, motions psychiques et affects.

Or comme le rappelle Freud dans l'*Abrégé*<sup>4</sup> ces motions sont "des motions de désir sexuel, souvent de l'espèce la plus crue et la plus

---

<sup>4</sup> S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, PUF, 1964, p. 103.

interdite" : allusion à l'ordre d'une jouissance qui, déchaînée, draine meurtre, cruauté, dévoration, dépeçage, affects de fureur et de haine (qu'on pense non seulement aux sœurs Papin mais à tous les corps suppliciés que l'histoire n'a jamais cessé de charrier). Ce que la vérité masque en se masquant est la scène chaotique d'une jouissance sans nom : c'est une scène pulsionnelle "à la dérive" perçue comme terrible, liée à l'anarchie des inscriptions qui font dans le corps traces de jouissance avant même que ne surgisse, via le refoulement, un sujet et, avec lui, la question du sens.

Déconstruire ce qui déguise la vérité, c'est toujours, dans cette perspective, risquer l'instant – si elle se dévoilait trop – d'une horreur qui sidère.

Mais en 1937, dans le texte tardif et audacieux intitulé justement "Constructions en analyse", Freud aborde la question de la vérité non plus par la seule déconstruction – qui subsiste bien sûr – mais du biais de la construction. Le mot "construction" désigne ici pour l'essentiel l'élaboration de l'analyste, communiquée à l'analysant sous forme d'hypothèse quant à un morceau perdu de son passé infantile, mais aussi ce que l'analysant, de son côté, retient de ce qui lui est proposé. Il s'agit de "présenter à l'analysant une période oubliée de sa préhistoire". Dès le départ, et sous la visée générale de la cure comme levée des refoulements, le partage des tâches entre l'analysant et l'analyste est clairement distingué. Je cite : "Rappelons-nous que le travail analytique se compose de deux morceaux tout à fait différents, qu'il se déroule sur deux scènes distinctes et concerne deux personnes auxquelles est indiquée à chacune un devoir autre." Au fond le travail symbolique de l'un tient, dans le travail de la parole, à la remémoration de ce qui a été refoulé, celui de l'autre, à partir de tous les "indices échappés à l'oubli", consiste à deviner, ou plus exactement à construire ce qui a été oublié. Mais très vite, cette distinction essentielle des positions et des tâches se dialectise dans une sorte de va et vient qui durera tout le temps que dure la cure. En fait, remarque Freud, dans cette combinaison des deux tâches, on avance par "bouts": un peu de remémoration d'un côté, un peu de construction de l'autre, l'une servant à relancer l'autre. À chaque fois, l'analyste avance dans la construction en s'appuyant sur les réactions de l'analysant, donc par une sorte de vérification locale des hypothèses antérieures. Dans ce contexte, Freud met à part le terme d'interprétation pour le réservier à l'action de l'analyste eu égard à un élément isolé du "matériel"(une "idée incidente", un acte manqué etc.). Bien que la construction se fasse pas à pas, ce texte procède

sous la norme de la vérité entière, même si celle-ci n'est jamais atteinte. Ce qui est souhaité c'est "une image complète des années oubliées". Certes on y parviendra de manière quasi-immanente, à partir des matériaux induits par ce qui est au fur et à mesure proposé – bout par bout – mais l'hypothèse d'une construction globale demeure. Je cite à nouveau : " faire apparaître *entièrement* ce qui a été caché, c'est une question de technique psychanalytique."

Dès lors la question tourne autour de la garantie et de la vérité en jeu dans la construction. Qu'est-ce qui garantit que l'analyste ne se fourvoie pas ? Qu'une construction est "vraie", au sens où elle représente avec un maximum d'exactitude ce que Freud appelle la "vérité historique", soit ce que l'analysant a vécu, expérimenté et "fabulé" dans son enfance ?

Tout, au premier abord, semble tenir aux divers modes de réception de l'hypothèse proposée par l'analyste : entre le oui et le non, entre l'acceptation et le rejet, entre le maintien fixe des symptômes, leur levée ou leur aggravation, entre le "je n'y avais jamais pensé" et un nouvel effet de remémoration, entre le surgissement d'une association qui ressemble au contenu de la construction et l'activation des traces, ou des restes déformés et déplacés entourant la mémoire d'une impression qui n'a jamais pu se mettre en mots, tous ces modes de réactions sont à la fois multiples et variables au cours de la cure.

Certes il existe des réactions de l'analysant qui aux yeux de Freud confirment, mieux que d'autres, la part de vérité en jeu dans la construction – notamment l'aggravation du symptôme – mais aucune, affirme-t-il, n'est absolument sûre : "ces réactions du patient sont la plupart du temps équivoques et n'autorisent pas de conclusions définitives". En fait ce qui garantirait le plus sûrement la construction serait le retour d'un souvenir mais Freud convient que ce n'est pas toujours le cas : "Très souvent l'analyste ne réussit pas à ce que le patient se rappelle le refoulé." Là se trouve pointé quelqu'impossible à se souvenir, apparemment un trou : s'agit-il d'une résistance telle qu'elle fait barrage à tout retour du refoulé ? D'un souvenir de la préhistoire qui n'a jamais pu passer au signifiant ? D'une forclusion ? Du trou comme tel que le refoulement origininaire d'une représentation, dès lors fixée et inaccessible, institue dans la psyché, ce "refoulé primitif exerçant une attirance sur tout ce qui entre en liaison avec lui" ? Faut-il rigoureusement distinguer ce trou dans la mémoire du trou fondé par l'ininscriptibilité du rapport sexuel ?

Quoi qu'il en soit du statut de ce trou, on peut soutenir l'hypothèse, très générale, que pour Freud l'analyste construit une "traduction" là où les mots manquaient, qu'il établit du rapport donnant lieu à quelqu'effet de sens là où il n'y en n'avait pas. Qui plus est, écrit Freud avec une grande hardiesse, "si l'analyse est correctement menée", on peut soutenir que la ferme conviction de l'analysant quant à la vérité de la construction, a "d'un point de vue thérapeutique, le même effet qu'un souvenir retrouvé". Ainsi, conviction de l'analysant que ce qui a été construit à son propos est vrai, et levée d'un refoulement auraient une efficace comparable, du point de vue de la dynamique psychique et du destin des pulsions fourvoyées dans les symptômes.

On pourrait ici se précipiter en hurlant "Suggestion ! Suggestion !" ou encore "Hypnose ! Foi aveugle ! Soumission éclatante au sujet supposé savoir, à la parole de Dieu ! C'est parce que l'analyste a dit cela, que l'analysant, pris dans le transfert, y croit !" Nous reviendrons bientôt – avec Lacan – sur la question. Mais en fait, dans ce texte, il s'agit, semble-t-il, de tout autre chose. Si l'analysant est convaincu que la construction est vraie et si cette conviction a pour lui des effets semblables à quelque levée du refoulé, ce n'est pas d'abord, dans la pensée de Freud, parce que cette construction serait énoncée par l'analyste – et donc crue vraie sous l'effet du transfert – *mais parce qu'il y aurait de la vérité en jeu dans l'énoncé de la construction*. La cause de la conviction de l'analysant tiendrait à la vérité rencontrée dans la construction. Et c'est en prenant appui sur cette conviction que l'analyste pourra savoir que ce qu'il a dit est vrai.

À suivre ce texte de 1937, on soutiendra que, pour Freud, il y a là, dans le travail de la cure, en particulier lorsqu'il s'agit d'en amorcer la fin et d'en tirer des conclusions, un temps de conviction eu égard à la vérité qui n'a d'efficace que de ce qu'elle s'enracine justement dans la vérité en question et qu'à ce titre cette conviction fait savoir à l'analyste qu'il a dit vrai. En effet, l'analyste qui propose sa construction à partir des dits et de leurs dérapages, des silences de l'analysant, n'est pas en état de penser : "je sais que c'est comme ça !" Il peut seulement laisser entendre "c'est sans doute comme ça ! Vous avez dû à tel âge, etc." Cette hypothèse est formulée mais, dans la situation de la cure, une formule hypothétique n'est pas un savoir. L'analyste ne sait pas à l'avance si son dire est vrai. À défaut de vérification, il lui faut une confirmation. Somme toute, il ne saura que "c'est comme ça" que dans l'après-coup du fait que l'autre aura été convaincu.

Outre le savoir – en réserve – qui lui vient de ce qu'il a appris de sa propre cure et de son travail théorique dans l'héritage de la découverte freudienne, l'analyste engage donc dans la construction qu'il propose ce qui s'avérera un *savoir-en-plus*, obtenu à partir de la conviction de l'analysant sur la vérité de la construction. Cette conviction est décisive de ce qu'elle transforme, pour l'analyste, la vérité hypothétique de son dire en savoir de la vérité de son dire. Ce n'est pas la même chose en effet de dire le vrai et de savoir que ce dire est vrai. Le moment où l'analysant est convaincu que c'est vrai est un moment où, de son côté, l'analyste saura que c'est vrai. On a donc un savoir suspendu à une conviction, étant entendu que celui qui laisse la vérité prendre la parole, c'est l'analysant ; mais c'est de sa conviction que dépend le savoir de l'analyste quant à la vérité de la construction engagée dans cette cure, et pas l'inverse. Du point de vue de la vérité, nous avons dit que Freud la qualifie d'historique au sens où pour l'analysant, il s'est effectivement bien passé quelque chose qui lui échappe, dont il a été marqué et que la construction de l'analyste va "traduire", conférant un sens à ce qui ne paraissait pas en avoir.

Ce que Freud soutient donc dans ce texte, c'est qu'en réalité l'analysant est en fin de compte convaincu que c'est vrai parce que c'est vrai. Sa conviction s'adresse à la vérité de la construction. Il se retrouve seul avec cette vérité formulée qui lui revient par la bouche de l'analyste. Si Freud ose donc affirmer que la construction a même valeur que le retour d'un souvenir refoulé, c'est parce que la construction de l'analyste met effectivement en mots quelque chose de la "vérité historique", cachée, de l'analysant.

Mais, faut-il le souligner, une telle opération n'a de chance d'être effective qu'à partir du travail de l'analysant. Souvenons-nous que tout au long de la cure ce dernier n'a pas cessé de participer à la construction, même si c'est à une autre place et dans une tout autre position subjective que celle où se tient l'analyste. Comme nous l'avons évoqué, le travail de l'analysant consiste essentiellement à parler et à se souvenir, fournissant ces "matériaux" que sont les "bouts de vérité" qui, dans sa parole livrée aux associations libres, parlent à son insu. Mais aussi faut-il qu'il entende et s'approprie ce que l'analyste tend à lui faire savoir, de telle sorte que son économie psychique s'en trouve modifiée.

En 1916, Freud expliquait déjà que tout savoir communiqué par le médecin au patient sur le sens d'un symptôme ne sortait pas nécessairement ce dernier de son ignorance. "Lorsque le médecin communique au malade

le savoir qu'il a acquis, il n'obtient aucun succès", sauf, remarque Freud, pour la mise en marche du procès de la cure. "Le malade sait alors quelque chose qu'il ignorait auparavant, à savoir le sens de son symptôme, et pourtant il ne le sait pas plus qu'avant. Nous apprenons ainsi qu'il y a plus d'une sorte de non-savoirs." Comme il y a d'ailleurs, Freud vient de le souligner, plusieurs sortes de savoirs : "de même que d'après Molière il y a fagots et fagots, il y a savoir et savoir. [...] Le savoir du médecin n'est pas celui du malade et ne peut pas manifester les mêmes effets." Le paragraphe conclut que pour qu'un symptôme disparaîtse, il faut que le savoir conscient de la vérité qu'il enferme ait pour base "un changement intérieur du malade, changement qui ne peut être provoqué que par un travail psychique poursuivi en vue d'un but déterminé".<sup>5</sup> Autrement dit, le savoir ici en jeu, s'il était le seul savoir dont l'analyste fait part, ne changerait rien à la vérité scellée dans les symptômes de l'analysant. Pour qu'un savoir opère il faut qu'il soit produit par les deux partenaires, pris dans un travail psychique qui se déploie dans le temps et déplace les positions respectives : travail de la vérité où chacun "met du sien", surgissant dans la parole de l'un, dans le dire à demi de l'autre, pour qui parvient à ne pas reculer à son approche.

Dans le texte de 1937, le moment de la vérité vient après la construction. C'est un moment placé entre l'analyste et l'analysant, au sens où ce moment les sépare : lorsque l'analysant se trouve convaincu que la construction est vraie, l'analyste, lui, de son côté, peut savoir que dans ce qu'il a construit, il y a de "la vérité historique". Or, à la fin de ce texte, Freud est amené à "céder à une analogie" : les constructions lui apparaissent comme des "équivalents" des délires dans la psychose. Ce faisant il ouvre un chapitre immense non seulement quant au statut, à la fonction et à la visée de ce qui est construit dans les deux cas – si construire c'est peu ou prou délivrer et délivrer c'est construire –, quant à la nature des matériaux soumis à des modes différents de censure (dénies ou forclos d'un côté, refoulés de l'autre), mais aussi quant au pouvoir de conviction d'une construction quelle qu'elle soit, si tant est qu'elle transporte une vérité des "temps originaires".

Il n'en demeure pas moins que ce qui sépare le délivrant construisant son délire et le théoricien bâtissant sa théorie tient pour part – c'est bien connu – à la manière dont ils y croient : pas question pour un délivrant de réviser son délire, ni de le mettre en doute. Quant à la question

---

<sup>5</sup> S. Freud, *Introduction à la Psychanalyse*, traduction S. Yankélévitch, Payot, 1926.

de l'adresse du délire ou de la construction – du passage au public – elle comporte, elle aussi, un trait qui fait différence. Ce n'est pas pour rien qu'un délirant cherche à convaincre à tout prix de la vérité de son délire. Il ne cesse de l'exposer, soit de l'écrire. Il veut à tout prix faire passer à un public qui n'est pas n'importe lequel puisqu'il adresse les hurlements de sa vérité par lettres et par dessins au président de la République, à tous les chefs d'état, aux ministres, et ce dans l'espoir d'obtenir un trait de reconnaissance susceptible d'ouvrir à une symbolisation qui lui ont fait défaut, au départ. Le théoricien lui aussi a besoin d'un public. Mais il s'agit plutôt d'une oreille-partenaire servant à l'écoute, à la critique et à la poursuite de son travail. Il n'est pas question – jusqu'à nouvel ordre – d'adresser la vérité de sa construction à quelque représentant de la loi et du pouvoir d'état !

Je voudrais, en guise de transition de Freud à Lacan, faire un petit détour par Winnicott. Dans un article intitulé "Clivage des éléments masculins et féminins chez l'homme et chez la femme" <sup>6</sup> Winnicott, à partir de la cure d'un "homme d'âge mûr, marié, père de famille", commence par nous raconter le moment d'une intervention qui s'est révélée cruciale ; cruciale pour le patient qui, après de longues années d'analyses diverses, a enfin le sentiment que, ce qu'il cherchait ayant été touché, il ne se sent plus condamné à de l'interminable ; cruciale pour l'analyste qui se trouve confronté à quelque chose de nouveau en lui, qu'il va travailler et dont les propositions théoriques écrites dans cet article sont le résultat fécond.

De quoi s'agit-il ? L'analyste entend que son patient lui parle de l'envie du pénis et lui dit : "Je sais parfaitement que vous êtes un homme, mais c'est une fille que j'écoute et c'est à une fille que je parle. Je dis à cette fille : vous parlez de l'envie du pénis." Acceptation intellectuelle et soulagement sont les premières réactions du patient. Puis celui-ci dit : "Si je me mettais à parler de cette fille à quelqu'un, on me prendrait pour un fou." À quoi, tout surpris d'entendre ce qu'il énonce, l'analyste répond : "Il ne s'agissait pas de *vous* qui en parliez à quelqu'un ; c'est *moi* qui vois la fille et qui entend une fille parler alors qu'en réalité c'est un homme qui est sur mon divan. S'il y a quelqu'un de fou, c'est *moi*." *Sans le savoir*, Winnicott prend sur lui et actualise, dans le "c'est moi qui suis fou", la folie – élaborée après coup – d'une mère décédée qui "voyait une fille là où il y

---

<sup>6</sup> D. W. Winnicott, "Clivage des éléments masculins et féminins chez l'homme et chez la femme" in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 7, 1973. Communication présentée à la British Psycho-Analytical Society, le 2 février 1966.

avait un garçon". Cette "folie" prise en charge par l'analyste permet au patient, qui n'avait jamais pu dire "je suis une fille", de se voir comme une fille, mais, nous dit Winnicott, *de la place* de l'analyste, c'est-à-dire, pour utiliser les catégories de Lacan, depuis le semblant qui est fiction d'où l'on peut aborder quelque chose qui a trait au réel. Ainsi ce patient peut-il avoir enfin accès à cette part féminine de lui qu'il devait taire absolument, tout en sachant qu'il est un homme. Dans son article, finalement consacré à la théorie du clivage, de cette "dissociation complète" entre un homme (ou une femme) et l'aspect de sa personnalité qui est de sexe opposé, Winnicott, surpris, revient plusieurs fois sur les effets bénéfiques de son intervention : du nouveau de part et d'autre dans l'attitude de l'analyste comme dans la capacité de l'analysant "d'utiliser le travail interprétatif". Du nouveau, en somme, dans la relation : "il éprouva le sentiment d'avoir une relation avec moi – c'était là quelque chose d'extrêmement vif – qui était en rapport avec l'identité."

Cette intervention, ici rapportée de manière schématique, est un acte posé d'abord à partir des savoirs inconscients. Littéralement, Winnicott ne sait pas – consciemment – ce qu'il fait de capital lorsqu'il déclare "c'est moi qui suis fou". Ça le surprend. Il fonce et il peut dire qu'il tombe juste, dans l'après-coup des suites de cet acte sur lesquelles il raisonne. Ça ne fait pas seulement bouger le patient. Ça le change, lui aussi. Ça lui donne des idées nouvelles dont il témoigne. Voilà son savoir théorique enrichi, relancé sur de nouvelles pistes et ce, à partir d'une expérience qui l'oblige à "s'abandonner à tout ce que cela pouvait signifier en moi-même". Il écrit : "C'est en interprétant que l'analyste révèle ce qu'il est capable de recevoir – beaucoup ou peu – de la communication de son patient." Là, Winnicott nous montre qu'il avait pu recevoir beaucoup.

Avec Lacan, si – comme il l'écrit dans "De nos antécédents" – son projet est une reprise "par l'envers" du projet freudien, nous allons retrouver la problématique des rapports entre vérité et savoir en jeu dans le travail de l'analysant et dans l'acte de l'analyste, mais cette fois tels qu'initiés par le transfert et sa condition : la mise en œuvre d'un sujet supposé savoir.

"Puisque c'est vous qui le dites, c'est sûrement vrai !" Ainsi s'exprimait une soupçonneuse jeune femme, longtemps obligée de frapper d'un invariable scepticisme chaque phrase qui se prononçait au fil de la cure, que ce soient les siennes ou aussi bien celles de l'analyste : la

réception de quoi que ce soit qui puisse se dire devait être barrée, généralisant le doute. Mais le temps vint où un maillon de cette symptomatique méfiance, de ce refus qui était aussi une résistance, sauta : l'amorce d'un transfert, dans ce virage, s'avéra, cette fois affirmativement. Cette patiente pouvait se mettre à croire que ce que l'analyste disait était vrai ! Peu importe ici la teneur de l'interprétation proférée. Elle n'est pas, comme on sait, "vraie" au sens où elle correspondrait à ce qu'elle énonce, mais elle tombe juste, un "tomber juste" de l'ordre du véridique qui, peu ou prou, est censé relancer le travail dans la parole. Retenons donc ce qui a été déchaîné : ici un effet de passage au transfert, soit de mise en place par l'analysant d'un sujet supposé savoir côté analyste, auquel il est accordé une confiance. Auquel, dira Lacan, "il est fait crédit". Mais supposé savoir quoi ? Rien de moins que ce que cette femme présumait être "sa" vérité. Une vérité opaque, inconnue d'elle, si redoutable qu'elle ne pouvait que se nouer symptomatiquement dans le spectre incessant d'un état dépressif marqué d'idées suicidaires sur quoi elle n'avait aucune prise : vérité scellant un meurtre originel comme l'évoque François Balmès dans son article "La vérité décriée"<sup>7</sup>, vérité qui déguise ce meurtre et le retourne ici en suicide, branché dans la force – perçue comme redoutable – des pulsions, vérité qui s'instaure dans "les lignes brisées des signifiants de l'inconscient" et suspend la menace planant sur la possibilité même d'exister : *vérité dont l'analyste – se met-elle à croire – a la clef*.

Dans une conjoncture très différente, un autre analysant s'écrie après six mois d'analyse : "C'est complètement absurde mais maintenant je sais que vous savez ! Je vais pouvoir m'abandonner au travail !" Le coup de pouce symbolique, toujours contingent, était venu d'une lecture : il avait lu, dans un livre sur la folie de Mary Barnes, mon nom et le rôle que j'avais joué auprès d'elle.

Être sûr que l'analyste sait, et recevoir ce qu'il peut dire comme si c'était la vérité en personne, sont des coordonnées qui encadrent la naissance du transfert. Elles définissent la position de l'analyste à partir de "ce qu'on attend de lui" : un maniement de son savoir tel qu'il fonctionne en terme de vérité, comme le note Lacan en 1970. Mais il n'y a pas que l'analyste à être institué sujet supposé savoir. La cause du transfert tient tout autant à ce qu'instaure l'association libre et donc au poids accordé à la parole de l'analysant : "il peut dire n'importe quoi, ça sera toujours quelque chose", remarque Lacan à la même époque.

---

<sup>7</sup> F. Balmès, "La vérité décriée", *Rue Descartes* n° 24, PUF.

*Le sujet supposé savoir est donc réparti des deux côtés.* Ce qui diffère est d'abord ce qui est attendu de part et d'autre : d'un côté, le savoir en place de vérité oblige l'analyste à se tenir – nous l'avons déjà évoqué – dans le mi-dire de l'autre, il est attendu que les jeux nommés plus tard "simagrées" de la vérité et qui sont des productions de l'inconscient puissent se déployer dans la parole de l'analysant. Pour éclairer ce point – déjà évoqué – je vous renvoie une nouvelle fois à François Balmès et à son article "Transfert et discours" <sup>8</sup> où il établit notamment la méprise du sujet dans le transfert en termes de confusion entre deux savoirs, à distinguer : le savoir du sujet supposé savoir et le savoir en réserve propre à l'analyste. On sait que ces coordonnées qui font conditions pour le transfert sont condamnées à terme : l'un des effets du travail qui s'accomplira dans la cure, c'est qu'elles deviennent sans espoir quant à l'obtention d'une nomination totalisante de ce qui composerait un savoir définitif sur la vérité d'un sujet. Cheminant vers ce terme, les deux analysants évoqués, comme les autres, apprendront peu à peu, engageant les signifiants de leur demande dans ce processus de parole adressée qu'est la cure, que les voies de la vérité sont donc à suivre, justement, dans le fil de cette parole là. "Moi la vérité je parle", premier dire de Lacan eu égard à la vérité, voilà ce que chaque analysant commence par apprendre au cours de cette longue expérience qu'est une cure. Voilà ce qui le fera jouir – il jouira de sa parole et de ses effets de signification comme on jouit d'un bien – et dont il aura à se déprendre.

Faut-il, dans le droit fil de ce qui vient d'être dit, rappeler ici ce que les analystes savent aujourd'hui – tout particulièrement ceux qui se réclament de Lacan –, à savoir que c'est d'abord *la forme de la parole qu'il s'agit d'entendre et de lire* ? Discerner dans la parole les accidents produits par les jeux des signifiants, est une tâche de lecture qui revient à l'analyste, mais qui devient aussi celle de l'analysant. Lapsus, actes manqués, oubli soudains, négations diverses, etc., aussi bien l'émoi qui interrompt les mots, ou un vocable non prévu – par exemple le dérapage d'un adjectif possessif –, tout à coup un silence, un lien bizarre entre ce qui paraît n'avoir aucun lien, ou au contraire la mise en exergue, la séparation d'une lettre qui plonge un mot, un syntagme, dans l'équivoque : tous ces "détails" qui font failles, qui sont des accrocs, des points d'interruption, des crans d'arrêt dans le flux des mots utilisés sont autant d'index levés en direction de ce qui est perçu comme vérité détentrice d'un sens autre que celui véhiculé par les

---

<sup>8</sup> F. Balmès, "Transfert et discours", *Carnets* n° 24.

significations en cours. En fait, si le signifiant est affaire de sens et si "le sens obscur est celui de la vérité", les accidents de la parole balisent un chemin qui conduit nécessairement jusqu'au point d'échec du sens, jusqu'à l'hors sens qui est aussi l'hors lien symbolique où se tient le réel. Là se destitue le sujet supposé savoir, là se rencontre la menace de la mort comme réel dont plus rien ne protège, là le sujet s'éprouve comme objet dans la confrontation au désir inconnu de l'Autre : on sait que cette rencontre fonde la trame du moment de passe *dans la cure*, et que ce moment là est lui-même destiné à passer.

L'analyste pointe donc ces accidents dans la parole qui sont autant de "cris" plus ou moins étouffés de la vérité, il les cite, les souligne, les interroge. Et ce faisant, l'analysant apprend, lui aussi, à lire ce qu'il dit. Si le savoir – en réserve – de l'analyste tient essentiellement à cette fonction de la lettre en jeu dans la parole, au départ il ne sait en tout cas rien, ni sur ce que, lui, représente pour l'analysant, ni de ce qui fait le ressort singulier des phrases qu'il entend. Il y a de la plainte. Il y a des descriptions du – ou des – symptôme(s). Il y a en son fond une question plus ou moins explicite mais toujours présente sur le sens d'un "destin": que peut bien signifier cette histoire – la mienne ? – scandée par des situations toujours porteuses, en fin de compte, d'un point identique de souffrance, de comportements toujours les mêmes dont l'analysant apprendra peu à peu qu'il s'agit de modalités de sa jouissance ? Qu'une demande prenne forme, qu'un signifiant épingle l'analyste dans la mise en route du transfert, que d'autres signifiants se répètent, insistant de telle sorte que transparaissent certains points où le désir, prisonnier du fantasme, se fixe, où les pulsions sous-jacentes sont dévoyées dans les symptômes, il demeure que la présumée vérité particulière, celle, insue, qui se cache et fait trouble, il demeure que cette vérité, marquée d'une horreur qu'elle voile, devant quoi quiconque recule, échappe à l'analyste tout autant qu'à l'analysant, même si l'un et l'autre – mais de manière sans doute décalée – s'en feront une certaine idée au fur et à mesure de l'avancée de la cure. En fait, ce qui en est pointé sera, au décours du processus analytique, "(re)travaillé" au coup par coup, idéalement, d'effet de vérité en effet de vérité si tant est, comme le dit Lacan, que "l'effet de vérité n'est qu'un chute de savoir. C'est cette chute qui fait production bientôt à reprendre"<sup>9</sup>. Ainsi donc ce que chacun sait se trouve sans cesse remanié par les petits "coups" de la vérité et ce, pour l'analysant, jusqu'à l'épuisement du sens cru et recherché. Peut-être alors

---

<sup>9</sup> J. Lacan, Séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Seuil, p. 216.

consentira-t-il à ce que la vérité ne puisse pas s'inscrire dans le savoir dont elle est le reste et la perturbation : toujours "clandestine", elle ne sera jamais qu'à moitié dite, entre les lignes du signifiant.

L'enseignement de Lacan porte l'analyste à traiter en fin de compte la vérité en jeu dans la parole comme une vérité "sans figure, fermée, pliable en tous sens" : "nous ne le savons que trop, c'est une vérité sans vérité – dit-il déjà en 1959. Et onze ans plus tard il s'exclamera : "ce qui a d'effroyable dans la vérité, c'est ce qu'elle met à sa place". En fait la question de la vérité n'est pas écartée : elle est située autrement. Loin de "l'aimer", de "l'épouser", de se "fiancer" à elle, l'analyste a à lui faire barre, essentiellement soucieux de ne pas rater ses articulations en "chaînes de lettre", n'y faisant qu'allusion, ne l'abordant, comme le dit Lacan, que par "énigme" et citation, lui répondant somme toute dans la forme de ce qu'elle est - un mi-dire. S'il en va ainsi, alors il y a des chances qu'à la fin, chacun – analyste et analysant –, sous l'impératif de ce qui fut nommé par Lacan "désir de l'analyste", chacun pourra de cette vérité en savoir un "bout". "Et cela suffit, s'écrie-t-il en 1970 ! C'est que de la vérité, on n'a pas tout à apprendre ! Un bout suffit : ce qui s'exprime vu la structure par en savoir un bout."<sup>10</sup>

Six années plus tard, alors qu'il consacre son séminaire à Joyce, Lacan, arrimé à l'écriture du nœud borroméen, finit par déclarer que son réel à lui, le réel qui est l'autre du sens, ne s'atteint jamais que par "bouts" : "Nous ne pouvons atteindre que des bouts de réel. Le réel, celui dont il s'agit dans ce qu'on appelle ma pensée, le réel est toujours un bout, un trognon. Un trognon certes autour duquel la pensée brode, mais son stigmate, à ce réel comme tel, *c'est de ne se relier à rien.*"<sup>11</sup> De ce réel hors toute liaison, Lacan dira, la séance suivante, qu'il en a donné l'idée à partir d'une nouvelle écriture, l'écriture de la chaîne borroméenne qu'il faut écrire pour qu'elle donne à la pensée un support qui serait autonome de l'effet imaginaire : ce qu'il appelle "l'appensée", "forçage en somme d'un nouveau type d'idée [...] de celle qui n'est pas une idée qui fleurit du seul fait de ce qui fait sens, c'est-à-dire de l'imaginaire." Il y a là, affirme-t-il, l'étoffe d'une "invention" qui a la "valeur de ce qu'on appelle généralement un traumatisme". Et il ajoute que ce réel, le sien, tel qu'impliqué dans l'écriture borroméenne, est sa réponse à lui, Lacan, sa réponse "sinthomatique" à la découverte de Freud.

---

<sup>10</sup> J. Lacan, "Radiophonie", *Scilicet* 2/3, Seuil, 1970 p. 94.

<sup>11</sup> J. Lacan, Séminaire *Le sinthome*, inédit, séance du 16 mars 1976.

À l'aide du nœud borroméen, Lacan tente de penser le réel, à la fois comme ce qui façonne un enchaînement des trois ronds de ficelle – le réel c'est le trois du nœud – et comme ce qui se trouve enchaîné, puisque l'un de ces trois ronds, outre le Symbolique et l'Imaginaire est dénommé Réel. Cette indistinction entre un réel comme enchaîné et un réel comme enchaînant, par quoi s'engage la façon dont se fait le nœud, échappe à la dialectique constituant-constitué dans une sorte d'indistinction de l'actif et du passif. Le réel "qui ne se relie à rien", qu'on l'assimile à la jouissance, à l'ininscriptible du rapport sexuel, est pourtant enchaîné dans le nœud, mais le mode propre sur lequel il y est enchaîné est de façonner l'enchaînement de cet enchaînement. L'écriture du nœud serait donc l'appui que Lacan se donne pour inventer un savoir quant au réel : chance peut-être d'en penser un "bout", de ce réel – dans une sorte d'effort pour forcer le fameux point de butée du dicible sur l'indicible, du possible sur l'impossible. On peut soutenir que cette ultime perspective – que le nœud écrit – mille fois essayée, tournée dans tous les sens et proposée, "donnée" dit Lacan – autour de quoi il erre avant de mourir – supporte les enchaînements entre savoir qui est affaire d'ordre symbolique, d'articulation écrite, entre vérité dont les effets de sens sont liés à l'ordre imaginaire même s'ils procèdent de la "foutrerie", et jouissance ancrée dans le réel.

Ici notre commentaire ne pourra que se limiter à quelques remarques. Soulignons d'abord que savoir, vérité et jouissance se donnent – ne peuvent se donner – que "par bouts" : aucune synthèse prédicative unique ne vient ici totaliser quoi que ce soit. Si la vérité parle à moitié, le savoir, quand il s'invente, s'écrit, puis il se lit et se dit autour de cet écrit. Il s'écrit au tableau noir, trouvant son support essentiel et local dans le maniement des lettres telle qu'impliquées pour nous dans les nécessités de la logique. On a l'habitude d'accorder à la vérité un pouvoir d'anticipation hypothétique, susceptible de faire violence dans le champ des savoirs constitués. Mais l'écriture par quoi un savoir se délivre peut être elle-même anticipative de ce qu'elle aura contenu. *Il peut y avoir écrit avant même qu'un sujet sache lire cet écrit.* Un exemple m'en a été suggéré par Brigitte Lemérer avec qui je discutais de la question. Il s'agit du commentaire de Lacan, dans le séminaire *Le désir et son interprétation*, à propos du rêve "Il ne savait pas qu'il était mort". Nous sommes le 10 décembre 1958. À la fin de cette séance, voilà qu'est produite la formule du fantasme. Mais le *a* demeure ici l'image du corps propre. Cinq mois plus tard, avec l'analyse de la fonction d'Ophélie dans Hamlet, ce *a* est lu comme objet du désir. Ce

n'est que le 13 mai 59 que l'objet *a*, inscrit dans la formule du fantasme commence ce qui fera sa carrière : "Vous m'avez déjà entendu articuler les choses assez loin pour n'être point, je pense, étonnés, déroutés ni surpris, si j'avance que l'objet *a* se définit d'abord comme le support que le sujet se donne pour autant qu'il défaille dans sa désignation de sujet." L'objet comme cause du désir, tout à la fois effet de perte et plus-de-jouir. *Comme quoi l'invention d'un mathème en tant qu'inscrivant un pur savoir de structure anticipe sur ce que le sujet qui en fut transi pourra en déchiffrer et en élaborer après-coup.*

Est-ce la raison pour laquelle Lacan pose que ce "type de savoir" – celui contenu dans l'écrit – est *le même* que celui qui s'écrit pour constituer l'inconscient comme champ d'un savoir, lui aussi à déchiffrer ? En ce lieu où règne un pur chiffrage, les signifiants s'articulent entre eux avant même que ne surgisse un sujet pour les lire. Ce n'est qu'à partir de ce sujet, marqué et suscité par un trait dit unaire, que s'inaugurent, d'un signifiant à l'autre, représentant dès lors ce sujet, et les effets de signification et la répétition.

On sait que la répétition de la marque, faite marque par le signifiant, instaure une perte de jouissance et ce faisant vise une jouissance qui va se perdant. De là, Lacan fait du savoir inconscient qui travaille le "moyen d'une jouissance qui prend dès lors son statut d'être en déperdition" : "c'est à la place de cette perte qu'introduit la répétition que nous voyons surgir la fonction de l'objet perdu, de ce que j'appelle le *a*"<sup>12</sup>, ce *a* que Lacan situe entre l'en-moins et l'en-plus, et du côté de la perte et du côté d'un plus-de-jouir. Ainsi le savoir qui travaille, s'il produit, avec la répétition une perte de jouissance, introduit la possibilité de ce qui compense cette perte, un plus-de-jouir qu'il s'agit de récupérer. Nous sommes ici dans l'ordre de la structure, laquelle détermine le destin du parlêtre qui ne pourra s'y inscrire qu'en parlant, qu'en "s'apparolant" à cette structure, incluant dès lors une dynamique de l'effet de sens, de la vérité et du savoir.

"Nous sommes des êtres de faiblesse, s'écrie Lacan, nous avons soif de sens !" Nous courons après lui qui fuit toujours, qui nous échappe sans cesse. Certes ! Mais ce qui n'arrange rien c'est que tout effet de signification, pour peu qu'il fasse effet de vérité pour un sujet, est en même temps producteur d'un effet de jouissance – ou d'horreur. Le fameux "J'ouïs-sens" prend ici sa portée : j'entends du sens et je jouis de l'ouïr. Ce

---

<sup>12</sup> J. Lacan, Séminaire livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, Seuil, 1991, p.54.

n'est donc pas pour rien que la vérité a pu être proclamée par Lacan "petite sœur de la jouissance" interdite : si l'une tente de fabriquer du sens pour l'autre, toutes deux ne se donnent qu'entre les lignes. Il y a donc un instant où celui qui parle dans l'écoute supposée de l'analyste aperçoit, au gré de ce qui s'est disloqué dans sa parole, quelque chose de l'ordre d'une vérité : vraie ou pas, c'est de son ordre, puisque son ordre est sans garantie et que le signifiant interdit qu'il y ait le vrai sur le vrai. Cependant il se peut aussi qu'en un instant fugace quelque phrase se donne toute seule, s'impose telle un bloc "le matin au réveil", comme le disait si souvent Lacan pour ouvrir tel cours du séminaire, bribe qui a franchi les censures, assemblant quelques mots, tel le premier vers donné d'un poème : il appelait ça "trouvaille", la trouvaille qui s'accompagne toujours d'un plus-de-jouir, en tout cas d'un sentiment de satisfaction. Cette trouvaille, vérité sortie tout droit du savoir inconscient, il va falloir la mettre à l'épreuve du savoir. Trouvaille n'est pas travail d'invention de savoir – celui-là ardu, ascétique ; mais elle peut faire poteau indicateur, base de départ, "bois de chauffage" pour une écriture qui, elle, aurait à inventer les formules donnant lieu à un fragment de savoir.

Or la psychanalyse montre que toute invention de savoir, si elle passe par une écriture, ne peut que se corréler au manque de formule écrite pour le rapport sexuel. Inventer, c'est produire une écriture pour le non-rapport – ce que sont au premier chef les formules de la sexuation – et c'est aussi établir, par le biais de l'écrit, du rapport là où il n'y a que de la marque qui insiste, sans rapport. Ce que le savoir expose en l'écrivant, bouche-t-il épisodiquement le trou que fait le rapport sexuel ou en cerne-t-il le contour ? L'ambition de Lacan lorsqu'il écrit à ses trois Italiens va au delà de cette question : s'il propose de mettre à contribution le "symbolique et le réel que l'imaginaire noue [parce que cet imaginaire on ne peut pas le laisser tomber], ce serait pour élaborer "un savoir qui, à l'instar du savoir scientifique, permettrait de déterminer le réel, soit ici agrandir les ressources grâce à quoi ce fâcheux rapport, on parviendrait à s'en passer".

Ainsi Lacan nous transmet-il que toute invention de savoir est un semblant quant au rapport sexuel qu'il n'y a pas. Il va jusqu'à poser que ce savoir, tout semblant qu'il soit, et s'il va au delà d'une quelconque ébauche logique, déterminerait le réel, soit donnerait le coup de pouce nécessaire à "l'humus humain" pour qu'il prenne enfin son parti du non-rapport. Ce à quoi, d'une certaine manière, on peut soutenir que toute cure aboutie est censée conduire.

Que devient dès lors dans ce travail d'invention du savoir, la question de la jouissance ? Brigitte Lemérer à l'extrême fin de son bel article sur le désir de savoir, propose une hypothèse : "le savoir s'invente, écrit-elle, avec la pulsion en tant qu'elle a été vidée de sa jouissance et réduite à sa structure, d'être un certain mode de tourner autour du vide de l'objet *a*"<sup>13</sup>. Pourquoi ne souscrirais-je pas entièrement à cette hypothèse telle qu'elle est là formulée ? Parce qu'à mon avis, on n'élimine pas l'objet *a* que Lacan a construit et fait ex-ister, non seulement comme "rien" ou comme vide, ou comme objet perdu, mais aussi comme plus-de-jouir.

Si nous prenons les perspectives de *L'Envers de la psychanalyse*, il y est avéré – nous l'avons déjà évoqué – que la jouissance subit une perte avec le travail du savoir, mais qu'il reste toujours ce qui se récupère de cette perte et qui donne à jouir. C'est pourquoi le savoir est dit "moyen de jouissance", ce qui annonce le dire, trois ans plus tard, du séminaire *Encore* selon lequel "le langage fait appareil pour la jouissance". Distinguant ici l'acquisition d'un savoir de son exercice, Lacan les réunit dans une "même jouissance" : ainsi, dit-il, "la fondation d'un savoir est que la jouissance de son exercice est la même que celle de son acquisition."<sup>14</sup> Cette jouissance "qu'il ne faudrait pas" est sans doute à relier à celle en jeu dans la sublimation freudienne. Que la pulsion avec laquelle s'invente du savoir, fonctionne selon d'autres buts que ceux ordonnés à la jouissance sexuelle, cela n'exclut jamais l'effet de plus-de-jouir, une satisfaction en éclair que toute invention, lorsqu'elle s'accomplit, procure. Quelque chose a été touché – cible un instant atteinte – et ce contentement fugacement éprouvé ne doit pas être confondu avec le mode selon lequel la pulsion tourne autour de l'objet.

La question tient, me semble-t-il, à la position du sujet dans cette affaire, soit à sa capacité de traverser, de laisser passer, voire d'incessamment perdre ce qui lui est donné en plus qui n'est ni un dû, ni l'objet d'une quête. Car ce sujet là, averti du fantasme qui soutient son désir – et donc ouvert à la possibilité d'aller au delà –, s'il peut, dans une sorte d'accord passé avec ses pulsions, accueillir un plus-de-jouir, se tient dans ce semblant qui navigue entre symbolique et réel, là où il n'y a pas de vrai sur le vrai, pas de rapport sexuel mais où l'objet, en sa double fonction, subsiste.

---

<sup>13</sup> B. Lemérer, "À propos du désir de savoir", *Carnets* n° 24.

<sup>14</sup> J. Lacan, Séminaire livre XX, *Encore*, Seuil, 1975, p. 89.