

Un gai savoir¹

Etienne Oldenhove

(117) Lorsque j'ai proposé ce titre « Un gai savoir » pour l'intervention que je ferais à ces journées « Lacan, 100 ans », je ne savais que de façon très imprécise ce que je voulais amener comme hypothèse à y mettre au travail. J'avais le souvenir plutôt vague à nouveau que Lacan avait parlé du livre de Nietzsche « Le gai savoir » dans sa conférence de clôture des journées organisées en 1967 par Maud Mannoni sur les psychoses chez l'enfant.

Je me remémorai que ce texte avait été publié dans un livre qui rassemblait les actes de ces journées et que ce livre devait s'intituler « Enfance aliénée ».

Armé de tous ces indices, je me mis en quête de ce livre que je savais posséder. Nonchalamment au départ, avec un peu plus d'acharnement au fil des semaines qui passaient. Je n'avais toujours pas retrouvé mon livre lorsque je dus communiquer le titre définitif de mon intervention. Peu après, je dus m'incliner devant la constatation navrante que ce livre n'était plus dans ma bibliothèque, que je l'avais perdu.

Je cherchai alors une autre publication de cette conférence de clôture que je finis (118) par trouver dans un numéro du Bulletin de l'Association Freudienne internationale².

J'étais toujours aussi persuadé que ma mémoire ne m'avait pas trahi et que je retrouverais dans cette conférence de Lacan, la précieuse indication à propos de la « *Gaya scienza* » (car maintenant j'étais en plus convaincu que Lacan s'était référé au titre original de cette œuvre de Nietzsche). Je lus et relus cette conférence de Lacan et ce fut en vain, du moins pour l'investigation qui m'obnubilait : *pas de trace* du « Gai savoir » de Nietzsche dans cette conférence. Ce furent ce *pas de trace* et ces *formations de l'inconscient* (perte du livre et oubli) qui cependant, me permirent de sortir petit à petit de ma désorientation. Ma

1 Paris, 24 janvier 2000.

2 J. Lacan, « Discours de clôture des journées sur les psychoses chez l'enfant », in *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 42, mars 1991, pp. 3-7.

chasse au trésor n'était pas restée totalement infructueuse car dans cette conférence, Lacan parle bien de la gaieté, mais il y parle de sa gaieté à lui – j'y reviendrai tantôt. Il y rappelle également par quel apport la psychanalyse vient subvertir radicalement le champ de la pensée philosophique ou scientifique, à savoir, par *l'être-pour-le-sexe*.

Deux balises se mettaient donc en place pour orienter mon futur travail : le pas de trace et *l'être-pour-le-sexe*. Une troisième formation de l'inconscient en forme d'appel de sirène nietzschéenne – ce que je ne perçus qu'après coup – m'interpella. Un soir ténébreux et pluvieux, où je me rendais à Paris pour partager avec certains de mes collègues de l'Association freudienne les grandes lignes de ma future intervention, j'oubliai mon parapluie sur un banc d'une station de métro bruxelloise. Oubli on ne peut plus anodin, si ce n'est qu'il venait répéter un fragment posthume de l'œuvre de Nietzsche, en l'occurrence ce fragment tout simple « J'ai oublié mon parapluie », fragment que les éditeurs, Dieu sait pour quelle raison, ont rattaché au « Gai savoir »³.

Or ce fragment, des plus éclairants quant à la compréhension de l'œuvre de Nietzsche, je le connaissais, ayant entendu, il y a plusieurs années, une conférence à Bruxelles où un autre Jacques nous dérida à partir de ce fragment posthume de Nietzsche par un exercice de haute voltige intellectuelle, un exercice d'équilibriste sur le fil du rasoir entre métaphysique et pataphysique.

Ce troisième acte manqué (« J'ai oublié mon parapluie à Bruxelles ») me fit comprendre que je ne devais pas m'obstiner et que le « Un gai savoir » que j'avais proposé, n'avait sans doute pas grand'chose à voir avec *Le gai savoir* de Nietzsche . (119)Ma marche, loin d'être conquérante, s'avérait de plus en plus trébuchante.

Avant de dire adieu à Nietzsche, il me faut relever que Lacan – et je l'ai appris à mes dépens – se réfère très peu à l'œuvre de Nietzsche : quatre fois dans l'ensemble de son œuvre écrite⁴, seize fois seulement, durant ses presque trente années de séminaire⁵.

Le plus souvent, lorsque Lacan se réfère à Nietzsche, c'est pour nous mettre en garde face à une lecture naïve ou euphorisante du « Dieu est mort ».

Au mythe du « Dieu est mort » de Nietzsche, Lacan répond par « Dieu est inconscient » dont il dit même que ça, ce « Dieu est inconscient », c'est « la véritable formule de l'athéisme »⁶.

3 J. Derrida, *Eperons. Les styles de Nietzsche*, Ed. Flammarion, Collection Champs, pp. 103-123.

4 Denis Lécuru, *Citations d'auteurs et de publications dans l'ensemble de l'œuvre écrite*, Thésaurus Lacan, Volume I, Ed. E.P.E.L., pp. 124 et 138.

5 *Index des noms propres et titres d'ouvrages dans l'ensemble des séminaires de Jacques Lacan*, Editions E.P.E.L., p. 50.

6 J. Lacan, *Séminaire Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Editions de l'Association Freudienne Internationale, pp. 30, 34 et 70.

Plus tard, dans son séminaire *Encore*⁷, il précisera : « L'Autre, l'Autre comme lieu de la vérité, est la seule place, quoiqu'irréductible, que nous pouvons donner au terme de l'être divin, de Dieu pour l'appeler par son nom. Dieu est proprement le lieu où, si vous m'en permettez le jeu, se produit le dieu – le dieur – le dire. Pour un rien, le dire ça fait Dieu. Et aussi longtemps que se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là. C'est ce qui fait qu'en somme, il ne peut y avoir de vraiment athées que les théologiens, c'est à savoir ceux qui, de Dieu, en parlent ».

Cette citation de Lacan m'amène progressivement au vif de mon sujet, à savoir le rapport entre le pas de trace et l'être-pour-le-sexe, en cette fin du XX^e siècle et de deuxième millénaire.

Avant de m'y engager, je ferai un bref retour à Freud qui lui aussi se méfiait de la lecture de Nietzsche et qui fut le premier à inscrire au cœur même de la pensée « l'être-pour-le-sexe », comme réel irréductible.

La catégorie du réel n'a pas été nommée comme telle par Freud, mais elle est déjà clairement indiquée en pointillé dans son élaboration. Ainsi, à la dernière phrase de son article « Sur la dynamique du transfert » (1912) quand il nous dit : « Avouons que rien n'est plus difficile en analyse que le forçage des phénomènes de transfert, mais (120)n'oublions pas que ce sont justement ces phénomènes-là qui nous rendent le service le plus précieux, en nous permettant de mettre en lumière les émois amoureux secrets et oubliés des patients et en conférant à ces émois un caractère d'actualité, car il faut se rappeler que nul ne peut être tué *in absentia* ou *in effigie* »⁸.

L'*absentia* renvoie évidemment à la catégorie du symbolique, l'effigie, à celle de l'imaginaire. Celle du réel est indiquée au travers de cet impossible : « Nul ne peut être tué ». Nous savons par d'autres écrits de Freud que le meurtre ici visé est celui du père⁹.

La question de la mort de Dieu qui caractérise la fin du XIX^e siècle et y trouve son paroxysme, est déjà traitée ici, par Freud, d'une manière toute différente puisqu'elle est ramenée à un impossible au niveau de l'inconscient : le meurtre du père, noyau incandescent de la psychanalyse, que Lacan, lui élaborera au travers du signifiant du Nom-du-Père (ou des noms du père)¹⁰. En outre, dans la citation de Freud, a retenu également mon attention le mot « actualité » – j'y reviendrai tout de suite. Quant à la question de la différence sexuelle, Freud, à regret, a souvent exprimé son impuissance à dépasser la vieille dichotomie héritée d'une symbolique toujours bien vivante, à savoir celle de l'activité-passivité comme représentants privilégiés de la différence des

7 J. Lacan, Séminaire *Encore*, Ed du Seuil, p. 44.

8 S. Freud, « Sur la dynamique du transfert », in *Œuvres complètes*, Tome XI, P.U.F., p. 116 et in *La technique psychanalytique* », P.U.F., p. 60.

9 S. Freud, « L'homme aux rats » in *Cinq psychanalyses*, P.U.F., p. 217 et *Journal de l'homme aux rats* » P.U.F., p. 83.

10 E. Porge, *Les noms du père chez Jacques Lacan*, Ed. Erès.

sexes¹¹. L'hypothèse de travail que je souhaite vous soumettre aujourd'hui est que Lacan nous permettrait de faire avancer ces questions aussi bien celle du meurtre du père que celle de la différence des sexes, en les prenant autrement, c'est-à-dire à la racine même du signifiant, du fonctionnement signifiant.

Car cette très ancienne distinction entre l'actuel et le potentiel ou entre le réel et le virtuel, avant d'appartenir à la philosophie, n'appartient-elle pas primordialement au signifiant lui-même. Pour éclairer notre lanterne (avant que vous ne m'y pendiez in abstentia), il me faut revenir au pas de trace dont j'ai parlé initialement, c'est-à-dire au passage du signe au signifiant. Je ne reprendrai pas ici cette question que j'ai tenté de déployer un peu plus, ailleurs, il y a six mois¹². Pour rappeler néanmoins très (121) brièvement ce dont il s'agit, je puis dire ceci. Dans son séminaire 1955-56 « Les structures freudiennes des psychoses », Lacan évoque déjà le pas de Vendredi, prototype d'une trace, pour nous dire que c'est au-delà de la trace que commence le champ du signifiant : ce champ s'inaugure avec toute fausse trace, c'est-à-dire tout signe non naturel. Ce champ du signifiant se bouclera sur lui-même lorsqu'un signe deviendra un signifiant de renvoyer à un autre signe qui n'est autre que lui-même : c'est ce qu'illustre, par exemple, l'avènement de toute écriture de type syllabique.

On ne peut donc assimiler tout simplement « signifiant » à « mot » ou « phonème ». Tout signifiant est parcours, passe, passage, « passagèreté », aurait dit Freud. Ce parcours va, comme le dit Lacan, de la fausse trace à la trace faussement fausse¹³. Ce parcours, pour pasticher Nietzsche, accomplit un éternel retour de l'identique, avec cependant cette précision de taille : lorsque la boucle de ce parcours se boucle sur elle-même, le signe est devenu autre que ce qu'il était au départ, le signe est devenu un signifiant et une coupure s'opère à ce moment-là dont choit l'objet et dont choit le sujet : ce n'est que par cette passe signifiante que sont rompues totalement les amarres du signe d'avec l'objet. Ce parcours du signifiant est sa temporalité : un signifiant, ce n'est pas un mot, un signifiant, c'est bien plus le temps d'un mot.

Cette temporalité inhérente à l'avènement de tout signifiant est ce qui esquisse primordialement ces fameuses catégories du potentiel et de l'actuel. Celles-ci sont des propriétés intrinsèques au signifiant : c'est la raison pour laquelle elles ont eu une portée aussi riche que la descendance du vieil Abraham.

Le champ du potentiel ou du virtuel est celui du signe. Il n'est borné que très fugitivement par le signifiant advenu.

C'est dire que la plupart du temps, nous baignons, béatement ou pas, dans du virtuel, dans ce que j'ai appelé « l'empire du signe » ou encore « l'empire de

11 Cf F. Heritier, *Masculin/Féminin*, Ed. Odile Jacob.

12 Cf « Le pas de Vendredi », intervention d'E. Oldenhove au séminaire d'été 1999 de l'A.F.I. sur « Les structures freudiennes des psychoses » de J. Lacan (à paraître).

13 J. Lacan, Séminaire *L'angoisse*, leçon du 12 décembre 1962, 2ème version A.F.I.,

la crosse»¹⁴. Il n'y a donc pas trop lieu de crier haro sur une soi-disant prolifération cancéreuse du virtuel dans notre monde. Le virtuel, c'est comme la mer pour notre espèce, c'est-à-dire son lieu d'origine plus ou moins lointain, un peu plus lointain pour nous que pour les batraciens.

Le virtuel ne se réduit pas à de l'imaginaire. Le virtuel, c'est de l'imaginaire déjà noué, c'est-à-dire troué par du symbolique : c'est bien la raison pour laquelle les animaux (non dénaturés par du symbolique) se désintéressent rapidement de leur (122)image virtuelle dans un miroir. Le complexe de castration, c'est à ce niveau du virtuel qu'il se met déjà en place car l'image ne pourra fonctionner comme toute, comme totalisante, comme suturante qu'à la condition d'avoir été préalablement décomplétée non pas dans son contenu mais bien dans sa capacité de contenant. La castration « virtuelle » imaginaire, ce n'est pas quelque chose en moins dans l'image ; c'est que l'image ne devient toute que de n'être pas seulement image : quelque chose en est soustrait, mais à un autre niveau.

Cela, c'est un premier effet du signifiant qui se constitue en se nouant à l'imaginaire et en le dénaturant ainsi. Si le complexe de castration s'inaugure toujours dans le virtuel, il ne pourra cependant se résoudre que dans l'actuel. La conclusion du temps logique du signifiant est exclusion, coupure : c'est là que se joue réellement la castration.

Je vais maintenant avancer à grands pas, me hâter vers une conclusion. Il vous faudra, en conséquence, être indulgent vis-à-vis de ce que le benjamin de cette table ronde va avancer un peu sauvagement, je vous le concède.

Le virtuel précède toujours l'actuel, et l'actuel disparaît aussitôt qu'il est apparu. C'est pourquoi nous préférons habituellement le virtuel : bien qu'assez monotone, comme le relève bien St. Thibierge dans son livre *Pathologie de l'image du corps*¹⁵, le virtuel a l'avantage de durer et paraît ainsi plus consistant.

Le virtuel, c'est le principe de plaisir. Il fait le lit de la diachromie. L'actuel, c'est le principe de réalité, c'est le principe de précarité, d'instantanéité synchronique, d'« ogenblik », aurait dit Kierkegaard.

Le virtuel correspond au mouvement de fermeture de l'inconscient, l'actuel, à celui de son ouverture. C'est dire que ce qui est du côté de la « vie » psychique est rare, fugace. Le plus fréquent, le plus durable, c'est la fermeture de l'inconscient, c'est le sommeil, le rêve éveillé ou endormi, la mort...mais comme potentielle uniquement. Une bonne part de la logique s'y est inaugurée. Rappelez-vous : « Tout homme est mortel. Socrate est un homme. Donc, Socrate est mortel ». Ce mortel du syllogisme n'est qu'un potentiel. Cela signifie que Socrate ne peut pas ne pas mourir. Mais la négation d'un potentiel ne suffit pas à faire de l'actuel, de même que la castration ne se ramène pas à la

14 Ibidem.

15 S. Thibierge, *Pathologies de l'image du corps*, P.U.F., p. 105. L'auteur y parle plus spécifiquement de la monotonie « ordinaire » du registre de l'image. L'on trouve également dans ce livre plusieurs réflexions sur la question de l'actuel et du virtuel (cf, par exemple, pages 106, 108, 109, 112 et 113).

finitude humaine. La mort peut-elle être actuelle ?(123) Je renoue là avec la question de Freud : comment le meurtre du père pourrait-il être actuel ou comment la mort du père pourrait-elle être actuelle ? Lacan nous indique, après Freud, que l'actualité de la mort du père correspond au moment où le père est institué, c'est-à-dire quand le père advient comme signifiant, comme nom, comme nommant.

Dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*¹⁶, Freud avançait que l'accès au patriarcat est un progrès de la vie de l'esprit. Cela fait plus de 3.000 ans que notre culture vit de ce progrès de la vue de l'esprit, de cette actuation du père. Et tandis que l'imgo du père décline, notre culture fait une nouvelle rencontre, celle d'une autre place de la féminité : la seconde moitié du XX^e siècle a vu, en effet, la place des femmes profondément changer.

Mon hommage à Lacan est de dire qu'il nous a pas mal préparés à ce qui devrait être un nouveau progrès dans la vie de l'esprit. Lacan nous a fourni une série de concepts, de signifiants, de mathèmes qui nous permettent de peut-être moins refouler ou forclorre cet avènement de la féminité. Cela ne se fera pas du jour au lendemain et cela ne sera jamais définitivement acquis. Comme pour le monothéisme, cela passera par d'innombrables refoulements, par d'incessantes régressions à divers polythéismes.

A la suite de Lacan et j'espère ainsi ne pas le trahir, je dirais que les deux grandes formes de *l'actuel* pour nous psychanalystes, c'est-à-dire en fin de compte les deux rencontres de la castration pour les être-pour-le-sexe que nous sommes, sont d'une part *un père*, d'autre part *une femme*. Pas *la* femme parce que justement, la femme, c'est de l'ordre du virtuel : La femme, ce sera le lieu des régressions issues des refoulements de la féminité en tant que celle-ci ne peut passer que par *une* femme.

Insidieusement, je vous ai proposé une lecture du tableau de la sexuation où vous voyez aisément que j'ai rangé tous les hommes du côté du potentiel et la virilité du côté de la virtualité. C'est pourquoi la symptomatologie masculine se manifeste « habituellement » en terme de puissance-impuissance. Ce champ potentiel est borné par la fonction « un » du père, par un père comme actuel.

Mais dans le bouclage de ce champ, quand par l'avènement du signifiant père, il se referme sur lui-même et de virtuel devient passagèrement actuel, advient également en ce lieu de passe, je n'ai pas dit maison de passe, le « un » des femmes, l'actuel d'une femme.

(124)La boucle que je décris, ce trajet du signifiant, imaginez-le comme une bande de Moebius : cela permet de figurer ces deux « un », d'un père et d'une femme, au même point du trajet, mais pas sur la même face.

Si Freud continuait à maintenir un rapport entre féminité et passivité et entre virilité et activité, avec Lacan, ces analogies sont complètement obsolètes et l'on peut, me semble-t-il, rapporter la féminité à l'actuel et le masculin au virtuel.

Le « un » du père et le « un » d'une femme n'ont pas les mêmes effets sur

16 S. Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Ed. Gallimard, p. 218.

le parlêtre puisque le « un » du père est un « un pour tous » tandis que le « un » d'une femme est un « un pour un ».

Au niveau de notre clinique, cela n'est pas sans conséquence. Aujourd'hui, avant de laisser un analysant s'affronter au « un » de la féminité, il nous faut repérer si le « un » du père a été suffisamment inscrit auparavant, faute de quoi nous le laisserions s'engager dans une errance sans fin qu'il risquerait en plus de confondre avec l'idéal contemporain de l'autonomie, c'est-à-dire d'une monarchie tristement autistique.

En conclusion, je ferai deux petites remarques :

– Tout d'abord, je vais tenter à posteriori de justifier quelque peu le titre que j'avais donné à mon exposé, titre dont je vous ai montré comment il m'a échappé et m'échappe encore. Mon propos n'est pas de dire que la psychanalyse serait ou pourrait être un gai savoir. La psychanalyse est un savoir dont la rigueur, l'austérité à l'occasion, ne doit pas nous empêcher de l'énoncer avec gaieté. C'est un savoir qui n'est ni optimiste, ni pessimiste ; la gaieté d'ailleurs ne participe pas de ces deux idéalismes. Dans son discours de clôture des journées sur les psychoses chez l'enfant, Lacan ne parle pas du gai savoir, mais il dit ceci : « Chacun sait que je suis gai, gamin même on dit ; je m'amuse. Il m'arrive sans cesse, dans mes textes, de me livrer à des plaisanteries qui ne sont pas du goût des universitaires. C'est vrai. Je ne suis pas triste. Ou plus exactement, je n'ai qu'une seule tristesse, dans ce qui m'a été tracé de carrière, c'est qu'il y ait de moins en moins de personnes à qui je puisse dire les raisons de ma gaieté quand j'en ai »¹⁷.

– Seconde et dernière remarque du pénultième orateur de ce colloque : l'attribut, le qualificatif « lacanien », ne l'oublions pas, c'est de l'ordre du potentiel, du virtuel. En ce sens, et Lacan s'en était très bien rendu compte, lui ne pouvait être(125) lacanien. Il ne pouvait qu'être freudien. Mais il ne s'est pas contenté de cette virtualité. Il fut freudien au point de ne plus l'être seulement. La boucle signifiante était bouclée et il fut également Lacan, c'est-à-dire actuel. Que Lacan reste actuel, dépend de nous, dépend du « retour à Lacan » que nous parviendrons à faire, dépend de ce que ce retour n'en reste pas au signe ou aux insignes, mais soit un retour signifiant.

17 Bulletin de l'Association Freudienne, mars 1991, n° 42, p. 4.