

L'expérience maternelle du continu et la réinvention du discret dans la prise en charge du traitement psychanalytique

Fabrizio Gambini

Comment pouvons-nous imaginer l'infiniment grand et l'infiniment petit, l'infiniment rapide et l'infiniment lent, si ce n'est comme des extensions de ce que nous connaissons ?

James
Gleick

L'univers platonicien des idées et des formes pures, qui doit être considéré comme le seul réel, puisque la nature que nous percevons n'est qu'une mauvaise imitation de pacotille, est une fuite dans l'imaginaire.

Arthur Koestler

Introduction

Imaginez un autel. Supposez qu'il y ait une certaine proportion entre ses côtés ; disons qu'il fait deux mètres de long, un mètre de large et quatre-vingts centimètres de haut. S'il se trouve dans un temple dont la salle intérieure, celle où il est situé, mesure six mètres de long, trois mètres de large et deux cent quarante centimètres de haut, et si le temple lui-même mesure cent mètres de long, cinquante de large et quarante de haut, cela signifie que quelque chose dans la structure reste identique dans les trois ouvrages : l'autel, la salle intérieure et le temple. Ce qui est inchangé est évidemment une proportion ($2:1:0,8 = 6:3:2,40 = 100:50:40$) ou, disons, une forme qui peut facilement être imaginée comme étant une forme géométrique pure, parfaitement euclidienne : un parallélépipède. Cette présence du même dans le différent, cette répétition de quelque chose qui est à la fois identique et différent, ce quelque chose qui revient à sa place dans chaque ouvrage, dans chaque manifestation concrètement phénoménale, était considérée par les Grecs et les Babyloniens comme la preuve de

l'existence de Dieu dans le temple qui lui était dédié : le signe de la visibilité et de la tangibilité de la transcendance. De ce point de vue, la tradition s'est poursuivie tout au long du Moyen Âge, en revêtant une acception progressivement plus ésotérique, avec les proportions des cathédrales, et ne diffère pas tant que ça de la guématria, la science qui étudie les valeurs numériques correspondant aux mots de la Torah en hébreu.

En ce qui concerne la Grèce classique, il s'agit, comme nous l'avons vu, d'une forme parfaitement euclidienne – un parallélépipède dans le cas qui nous intéresse – mais rien ne nous empêche de représenter cette forme idéale par une autre figure géométrique : une sphère, un cône, une pyramide ou un tétraèdre. Ce sont ces formes idéales, avec leurs homologues de surface – cercles, triangles, lignes droites, carrés, etc. –, qui permettent d'imaginer les mathématiques avec lesquelles le livre de la nature est écrit. Si le concept manque de clarté, il suffit de penser à Dante et à la géométrie de la Comédie, pour se rendre compte des formes de la transcendance, que la transcendance a une forme. Une forme qui se devait d'être parfaite : les sphères du Paradis de Dante sont un reflet métaphysique de celles célestes d'Aristote, lesquelles régulaient le mouvement des étoiles ; et le pauvre Ptolémée avait réussi à en dénombrer une cinquantaine en emboîtant leurs déplacements réciproques pour expliquer la mouvance apparente des étoiles errantes. Le pouvoir de la sphère se maintiendra jusqu'à Copernic et Kepler, qui « guérit l'astronomie de son obsession du cercle » et hésita encore face aux orbites elliptiques, car, disait-il, si la réponse était si simple, « Archimède et Apollonius auraient déjà résolu le problème ¹. »

Ce que je viens de décrire, à partir des Grecs, était le modèle du savoir dans la nature, le modèle du savoir qui n'était qu'apparemment, de manière contingente, non connu, mais qui pouvait être connu, ou plutôt, qui se caractérisait précisément par le fait qu'il pouvait être connu. Lorsque Socrate interroge le jeune esclave de Ménon, il cherche la connaissance qu'il savait devoir déjà être là. Comme Freud quand il rencontra le petit Hans pour la seule et unique fois : « Je savais déjà qu'un enfant qui aimait sa mère à tel point qu'il avait peur de son père allait venir à moi ». Socrate se moquait bien de l'opinion du jeune esclave qui n'était qu'un homme ordinaire et qui se caractérisait justement par le fait d'être un homme ordinaire, du moment qu'il parlait grec. Ce qui l'intéressait, c'était son savoir, le savoir qu'il gardait en mémoire à son insu. Un savoir que, comme cela se passe dans le Ménon, Socrate met en lumière et auquel il donne un sens à partir de l'invention de la racine carrée de deux : l'invention d'un concept, d'un nombre qui semblait ne pas pouvoir trouver sa place sur la droite numérique. À l'instar de Freud, pour qui l'invention de la psychanalyse a permis la découverte de l'inconscient, c'est-à-dire de ce qui est impossible.

Pour le monde grec, la divisibilité infinie de la droite numérique soulevait certes des interrogations, des paradoxes, comme celui, très célèbre, de Zénon, relatif à la course entre Achille et la tortue, mais, disons-le pour l'instant, ces questionnements ne

¹ Arthur Koestler. *I sonnambuli*, trad. en italien, Jaca Book, Milan 2021, p. 79.

posaient pas de problème. Par exemple, si dans la construction d'un temple ils devaient construire la diagonale d'un carré de cinquante mètres de côté, ils se moquaient bien de savoir que $\sqrt{5}$ n'existait pas, qu'il n'était pas possible de le rencontrer en tant que nombre sur la droite numérique. Pour leurs besoins, considérer que $70 \times 70 = 4\,900$ leur permettait d'avoir une mesure suffisamment approximative de la diagonale, qui était en effet ± 70 . En d'autres termes, pour les Grecs, pour leurs calculs réels, il n'existait que des nombres naturels et des nombres rationnels, c'est-à-dire des nombres qui pouvaient être obtenus en tant que rapport de deux nombres premiers entiers entre eux dont le second est différent de 0 ; par exemple, pour bien me faire comprendre, 3, 2 et $\frac{3}{2}$, qu'il serait peut-être plus approprié d'écrire « 3:2 » étant donné la prévalence de l'idée de proportion sur celle de fraction dans le monde grec. Ce n'est pas que les nombres irrationnels n'existaient pas pour les Grecs ; au contraire, comme nous l'avons vu, ils constituaient déjà un problème philosophique majeur, mais, je l'ai dit, les ingénieurs et les architectes s'en moquaient et résolvaient les choses grâce au concept d'approximation. En d'autres termes, ils traitaient les nombres principalement tels qu'une mesure et non comme de pures entités arithmétiques. Cette position conceptuelle à l'égard des mathématiques s'est maintenue globalement jusqu'à l'époque de la révolution scientifique², moment où prit fin la bipartition entre les mathématiques des architectes – fondées sur la proportion, c'est-à-dire sur le nombre en tant que grandeur, et représentable comme segment – et celles des marchands, qui reposent sur le boulier, sur la fraction et donc sur le nombre en tant que valeur arithmétique. En d'autres termes, la nécessité d'une réunification n'a pas été perçue avant le mécanisme du XVIIe siècle, avant Descartes, le créateur du sujet de la science moderne, pourrions-nous dire avec Lacan. Il faudra arriver d'abord au calcul infinitésimal, puis à Cantor et Dedekind, pour que les nombres irrationnels – c'est-à-dire les nombres réels qui ne sont pas rationnels, qui ne peuvent pas s'écrire comme des nombres naturels ou comme une fraction d'entiers dont le dénominateur est différent de 0 – se voient attribuer une valeur numérique « réelle » en tant que nombres dont l'expansion ne se termine jamais et ne forme pas une suite périodique. « Il existe », affirme Zellini, « des relations entre des quantités qui ne sont pas exprimables

² Il ne s'agit bien entendu que d'une indication approximative. En effet, comme l'écrit Zellini, « le principe de continuité qu'utilisa Galilée pour étudier le mouvement des corps, à partir duquel est née la révolution moderne de la méthode scientifique au XVIIe siècle, est déjà préfiguré dans les calculs mésopotamiens et les mathématiques védiques. [...] La raison est à rechercher dans les opérations simples qui sont présumées avoir permis au scribe de calculer une approximation de $\sqrt{2}$. Ces opérations semblent être dictées, comme le supposent Neugebauer et Sachs, par l'idée de construire une succession indéfinie d'intervalles de plus en plus petits, l'un inclus dans l'autre, et dont les extrêmes sont identifiés par des nombres rationnels, chacun contenant $\sqrt{2}$. Le nombre irrationnel $\sqrt{2}$ serait alors configuré, depuis les calculs mésopotamiens de la période antique, comme une entité mathématique définie par une séquence d'intervalles qui le contiennent. En Grèce, des stratégies similaires auraient été conçues pour approximer des rapports entre des quantités incommensurables au moyen de rapports entre des nombres entiers ; la définition même du nombre réel, à la fin du XIXe siècle, aurait fait appel à des schémas de calcul similaires à ceux de la Mésopotamie. » P. Zellini, *La matematica degli dèi e gli algoritmi degli uomini*, Adelphi, Milan 2016, p. 51 et 52.

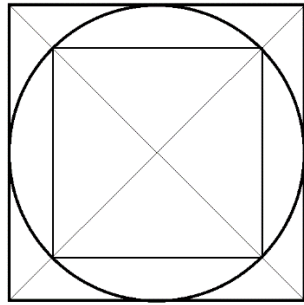
en tant que relations entre des nombres entiers³. » Certains de ces nombres sont algébriques, tels que $\sqrt{2}$, $\sqrt[3]{5}$ et ϕ (nombre d'or), alors que d'autres sont des nombres transcendants comme π et e (nombre d'Euler), essentiellement la limite de la succession $\left(1 + \frac{1}{n}\right)^n$ quand n tend vers l'infini. La question de Dedekind nous intéresse particulièrement : « Tout théorème d'algèbre et d'analyse, écrivait-il, aussi avancé soit-il, peut être exprimé comme un théorème sur les nombres entiers, mais cette circonstance ne doit pas empêcher la création de nouvelles entités⁴. » En d'autres termes, Dedekind a tenté d'insérer un nombre irrationnel algébrique ($\sqrt{2}$) à partir de nombres rationnels, c'est-à-dire de nombres entiers ou de fractions de nombres entiers premiers entre eux dont le dénominateur est différent de 0, et il a, dans une certaine mesure, réussi à le faire. Peut-on le dire autrement ? Dedekind essayait d'introduire dans le réel quelque chose qui n'avait pas sa place dans la réalité, d'attribuer une valeur numérique à la représentation algébrique de l'irrationnel $\sqrt{2}$. La façon dont il a procédé est la suivante – n'oubliez pas que je ne suis pas mathématicien et que nous abordons cette question afin de pouvoir continuer à l'utiliser comme une analogie pour notre propre travail sur le Réel : Dedekind a pris l'ensemble infini de fractions dont le résultat était supérieur à $\sqrt{2}$ (par exemple, étant donné que $\sqrt{2} \times \sqrt{2} = 2$, la fraction $\frac{3}{2}$ dont le résultat est 1,5 et donc supérieur à $\sqrt{2}$ étant donné que $1,5 \times 1,5 = 2,25$) et l'ensemble, également infini, de fractions dont le résultat était inférieur à $\sqrt{2}$ (par exemple, $1^2 = 1$ donc $\frac{1}{1} < \sqrt{2}$) et il a défini mathématiquement $\sqrt{2}$ en tant que point de la droite numérique (la coupure de Dedekind, et on comprend à ce stade pourquoi on l'appelle ainsi) vers lequel convergent les deux ensembles définis par la division de la droite numérique en deux. En d'autres termes, il a établi un nombre irrationnel ($\sqrt{2}$) à partir d'un nombre naturel (2).

Une façon différente, peut-être plus facile, d'imaginer ce point, qui en est évidemment un autre puisque $\pi \neq \sqrt{2}$, mais qui a la même fonction et la même caractéristique d'irrationalité, est la suivante : imaginarisez un cercle ; bien entendu, il

³ *Ibid*, p. 27 et 28. Ce n'est pas un problème trivial. En particulier, comme l'écrit encore Zellini, il s'agit de « la soi-disant complétude du continu, c'est-à-dire l'inclusion dans son assemblage de tous les points dont les coordonnées ne sont pas des nombres rationnels. Il existe en effet des courbes qui se coupent en des points dont les coordonnées *ne sont pas* des nombres rationnels. Un exemple en est le point d'intersection entre la diagonale d'un carré et le cercle inscrit. En supposant que seuls les points de coordonnées rationnelles existent, nous ne pourrions pas affirmer que ce point d'intersection existe réellement. Si l'on trace sur le plan cartésien un cercle dont le centre est à l'origine et le rayon égal à la diagonale d'un carré de côté 1, celui-ci coupe l'axe des abscisses en un point dont la distance à l'origine est mesurée par un nombre irrationnel $\sqrt{2}$. Or, c'est une exigence irrépressible de notre esprit que de considérer ce même point comme une entité réelle. Notre esprit ne tolère pas les lacunes du continu et le moyen le plus efficace de les éviter est d'associer les coordonnées des *points* d'intersection entre les lignes à des *nombres* qui ont la même réalité que les nombres entiers et les fractions. Le nombre donne une réalité au point, pour autant qu'il soit lui-même une entité réelle. » (p. 98)

⁴ *Ibid*. p. 157.

peut s'inscrire dans un carré et, tout aussi évidemment, celui-ci peut s'inscrire dans le cercle.



Le nombre de côtés du carré inscrit devra augmenter à l'infini pour étendre son périmètre afin qu'il corresponde à la série infinie de points qui constituent le cercle, mais le nombre de côtés du carré dans lequel le cercle est inscrit devra lui aussi s'accroître pour réduire son périmètre à la série infinie de points qui forment le cercle. Au fur et à mesure que le nombre de côtés augmente à l'infini, nous aurons donc deux séries de nombres : les valeurs du périmètre du carré inscrit dans le cercle et les valeurs du périmètre du carré dans lequel s'inscrit le cercle, qui seront respectivement une série croissante et une série décroissante, mais tendant vers une valeur pouvant s'écrire comme une fonction contenant une constante (π) et par laquelle le périmètre est calculé à partir du rayon (périmètre = $2\pi r$).

Or, et nous approchons ainsi de la fin de la digression mathématique qui nous permettra de formuler en connaissance de cause l'analogie qui nous est utile, si l'infini sur la droite numérique – par exemple le nombre croissant de côtés des polygones à l'intérieur et à l'extérieur du cercle – est un infini discret, un infini qui ne renonce pas à la présence constitutive de l'un en tant que séparation, l'infini introduit par Dedekind sur le réel de la même droite par l'insertion de nombres irrationnels – insertion qui, je le répète, se fait à l'intérieur de la comptabilité des points de la droite – est quant à lui un infini continu, un infini qui peut légitimement se définir comme tel comme cela ressort de la définition même du nombre irrationnel : un nombre dont l'expansion ne se termine jamais et ne forme pas une séquence périodique.

Le premier, le discret, et c'est là l'analogie, est un infini semblable à celui des signifiants dans le corps d'une langue, où chacun d'eux renvoie uniquement et exclusivement à d'autres signifiants, avec une différence : le réel de la lettre. Pour Saussure, le signifiant est ce qui se distingue de tout autre signifiant ; tout comme, sur une droite numérique, le nombre est ce qui se différencie de tout autre nombre sur la même droite. Or, un premier problème apparaît déjà : alors que la division du mot a son point d'arrêt dans le Réel de la lettre, le nombre ne rencontre pas le un comme point d'arrêt de la division. Prenons le mot « train ». Il peut être découpé, divisé en une série d'autres signifiants : « trai », « tra », « tr », « rain », « ain », « ai » ; peu importe s'il en existe d'autres ou si nous pouvons faire des anagrammes, il n'en reste pas moins

que la division d'un signifiant en d'autres signifiants a un point d'arrêt dans le Réel de la lettre : t, r, a, i, n. On ne peut pas le diviser davantage, même par le nombre du signifiant. Il ne peut plus être divisé, même l'écriture des lettres revient en effet, « té », « ère », « a », « i », « ène », récursivement, à être composée de lettres qui ne peuvent plus être divisées et ainsi de suite à l'infini. Il en est autrement pour les nombres. Si nous divisons un nombre impair par deux, nous obtenons rapidement une série de nombres qui augmentent d'une décimale à chaque division :

$$5:2=2,5$$

$$2,5:2=1,25$$

$$1,25:2=0,625$$

$$0,625:2=0,3125$$

$$0,3125:2=0,15625\dots$$

Cela signifie que sur chaque intervalle de la droite numérique, qui est infinie, il y a des nombres infinis et que, par conséquent, la division ne rencontre pas de point d'arrêt. Sans vouloir offenser Plotin, l'un n'est pas une brique fondamentale au même titre que la lettre. Lacan, dans sa linguistique, définit pourtant quelque chose qui ressemble à la valeur de l'un comme point d'arrêt, et l'identifie comme un élément fondateur de l'entrée du parlêtre dans le langage. C'est évidemment le trait unaire : une unité de signification non divisible qui n'est cependant pas la lettre et qui, par rapport à la lettre, est une autre façon de représenter les briques constitutives de l'édifice linguistique. C'est un premier concept qu'il faut bien garder à l'esprit : la division du signifiant en unités minimales de signification a un double arrêt. Le premier est représenté par le trait unaire, c'est-à-dire par le fait qu'il y a une signification. Pensez à l'encoche sur l'os dont parle Lacan et il apparaît immédiatement que l'encoche, le trait, peut faire référence à une expédition de chasse, à un animal abattu ou, plus probablement, à un jour du calendrier lunaire ou à un jour dans le calcul du cycle de fertilité de la femme. En tout cas, le trait est là parce qu'il signifie quelque chose, il est là parce qu'il signifie. Le deuxième arrêt est représenté, dans l'écriture alphabétique, par la lettre. Une des raisons pour lesquelles Lacan revient souvent aux idéogrammes, en particulier à l'écriture chinoise, est peut-être précisément celle-ci : dans l'idéogramme, nous sommes en quelque sorte sur un terrain de passage entre les deux formes d'arrêt que nous avons nommées.

Le double horizon du signifiant

Or, ce point analogique, qui voit le discret comme appartenant à la fois à l'infini des points de la droite numérique et au signifiant tel que défini par Saussure, n'ouvre qu'un des deux horizons du signifiant. À un moment donné de sa leçon, en effet, Lacan écrit la phrase suivante au tableau :

Il y a deux horizons du signifiant :

le maternel (le matériel)
le mathématique

et, de cet écrit, dans le séminaire, Lacan dit :

*Comme c'est écrit, il faut que vous fassiez attention, je veux dire que vous ne croyiez pas comprendre... alors dans l'accolade : il y a le maternel, qui est aussi le matériel, et puis il y a le mathématique.*⁵

Ce qu'il entend par cette expression n'est pas très clair, car il ne l'utilise pas systématiquement dans la leçon, mais nous notons d'emblée qu'il ne s'agit pas d'une division apparemment symétrique du type : masculin/féminin, maternel/paternel, matériel/spirituel ou mathématique/littéraire. Nous remarquons également que ce type de bipartition ne retrace même pas la division entre la jouissance phallique et la jouissance Autre. Vous allez comprendre tout de suite pourquoi je dis cela. En fait, c'est à partir de ce point que je voudrais reprendre le problème pour interroger davantage la jouissance liée à l'aspect maternel, matériel du signifiant – que je propose de situer du côté du continu –, et pour questionner la jouissance liée au contraire à l'aspect mathématique de ce même signifiant – que je suggère de situer plutôt du côté du discret. Cela présuppose deux opérations :

1. différencier la jouissance du continu de la jouissance du discret et
2. relier ces deux formes de jouissance aux deux horizons du signifiant indiqués par Lacan.

Une prémisse : comme nous l'avons vu au prix de quelques efforts, « continu » et « discret » sont évidemment deux concepts dérivés des mathématiques, tous deux nécessaires pour aborder les problèmes et les paradoxes imposés à notre pensée par la catégorie de l'infini, de ce qui n'a pas de représentation autre que paradoxale. La raison pour laquelle ces deux concepts sont importants pour nous est liée à l'analogie possible entre le nombre et le mot. C'est un premier point qui mérite d'être souligné. Quelle est la valeur d'une analogie pour nous ? Existe-t-il un mot, pour désigner le psychisme, qui ne soit pas une métaphore ? La réponse de Lacan est que ce mot n'existe pas, mais que le Réel qu'il reflète pourtant peut être mieux appréhendé dans sa structure, à travers la structure du langage lui-même (l'inconscient est structuré comme un langage), à travers les mathèmes (voir par exemple la formalisation des quatre discours ou la formalisation du choix sexuel) et à travers la topologie (du graphe du désir à la

⁵ J. Lacan, *Le savoir du psychanalyste, Séminaire 1971 - 1972*, conférence du 4 mai 1972, édition épuisée de l'Association Lacanienne Internationale.

topologie des surfaces et à celle des nœuds). Cela signifie que la linguistique, les mathématiques et la topologie sont des outils utiles pour éviter de se laisser trop emporter par la valeur prétendument heuristique de la métaphore ou de l'analogie. Ce n'est pas quelque chose de particulièrement difficile à comprendre, mais c'est quelque chose de très, très difficile à faire. En fait, en paroles, il n'est pas compliqué de trouver un psychanalyste qui soit d'accord avec le fait que, par exemple, la seconde topique freudienne (Moi, Ça et Surmoi) est le résultat de l'invention de concepts opérationnels mis en place par la parole de la même façon que voient le jour des entités comme l'hippogriffe ou le cercle carré. Dans les faits, il est plus difficile de trouver cette annotation soutenant de manière cohérente une pratique clinique qui la prenne en compte en tant que fait structurel. Comme le souligne dans un essai récent Paolo Zellini, professeur d'analyse numérique à l'université de Rome Tor Vergata que nous avons déjà mentionné ⁶ :

« Russel a développé une *théorie des descriptions* dans le but de faire littéralement disparaître les sujets grammaticaux, en les réduisant à des "symboles incomplets", des symboles qui ne représentent pas directement quoi que ce soit. De cette manière, le problème de l'existence de l'"hippogriffe" ou du "cercle carré", qui auraient autrement pu être considérés comme des objets plausibles dans le langage courant, pouvait être exorcisé. Les classes et les nombres qu'elles définissent n'échappaient pas à cette sorte d'anéantissement. Les symboles qui dénotent des classes, comme ceux qui interviennent dans les descriptions, sont des symboles incomplets. C'est la justesse de leur utilisation qui compte, mais ils ne signifient rien en eux-mêmes : "ainsi les classes, telles que nous les présentons, sont de simples commodités linguistiques ou symboliques, et non des objets authentiques...". Les classes, dans la logique de Russel et Whitehead, sont donc des symboles incomplets. »

C'est une conception qui rappelle d'une certaine manière la mise en garde de Lacan à propos de la notion de classe lorsque, par exemple, il note que l'utilisation du mot « classe » implique un lien imaginaire avec ce qui est censé constituer un tout, c'est-à-dire un lien imaginaire avec la caractéristique qui serait commune aux éléments du tout, leur « extension », dit Lacan en référence à la *res extensa*, au tissu, à la matérialité du tout, donc à la matérialité du signifiant ⁷.

⁶ P. Zellini, *La matematica degli dèi e gli algoritmi degli uomini*, op. cit. p. 152.

⁷ Il est utile de s'en souvenir lorsque nous parlons de logique formelle et de logique du discours, mais il est également utile de se rappeler que le fait de qualifier quelque chose d'imaginaire n'implique pas un jugement de valeur sur cette

Or, si l'infini des nombres rationnels sur la droite numérique, par exemple le nombre croissant de côtés des polygones à l'intérieur et à l'extérieur du cercle, est un infini discret, l'infini introduit par Dedekind sur le Réel de la droite par l'insertion des nombres irrationnels, c'est-à-dire intégré dans le calcul des points de la droite, peut à juste titre être défini comme continu, comme le veut la définition même du nombre irrationnel : un nombre dont l'expansion ne se termine jamais et ne forme pas une suite périodique.

Le premier, le discret, est en quelque sorte un infini semblable, analogue à celui des signifiants du corps d'une langue, dont chacun renvoie à d'autres signifiants infinis, avec la différence que nous l'avons signalé et indiqué comme le Réel de la lettre. L'infini discret est celui par lequel nous nous plongeons dans le vocabulaire, dans le discours scientifique qui se fonde sur l'acceptation de l'impossible de la vérité, laquelle ne peut être conçue que par approximation. Le falsificationnisme signifie exactement ceci : la vérité, pour un scientifique, est le moment structurellement impossible où Achille dépasse finalement la tortue. La jouissance du discret signifie la jouissance du côté mathématique du signifiant, celui par lequel chaque mot est « expliqué » par un réseau infini d'autres mots. À la base de cette attitude se trouve, mais pas seulement, le discours de la science qui ne s'attend pas à atteindre la vérité. C'est, comme je l'ai dit, un Achille scientifique qui sait très bien qu'il ne peut pas rejoindre la tortue. S'il le faisait, il serait le premier à en être surpris et déconcerté.

L'infini continu, en revanche, est celui par lequel un mot cherche sa représentation, la cherche intensément, la cherche, disons, en dehors du vocabulaire. La recherche s'enfonce dans l'espace vertigineux qui s'ouvre entre le signifiant et le signifié⁸. Elle s'enfonce dans la contemplation, dans l'ascèse, dans la recherche d'un rapport direct avec la transcendance, y compris toute la pacotille *new age* que cela implique. Notre esprit, en somme, ne tolère pas de lacunes dans le continu. C'est ainsi que j'interprète la remarque de Romain Rolland à Freud sur le sentiment océanique. L'épisode est bien connu, mais cela vaut peut-être la peine de le revisiter ici de ce point de vue, car il peut nous aider à comprendre.

chose. L'imaginaire est nécessaire et inévitable au fonctionnement du parlêtre, tout comme le Symbolique et le Réel. Comme exemple de cette tension, voyez la leçon du 13 décembre 1961 : « Nous devons nous méfier, disons, *du général...* et ceci poussez-le aussi loin que vous voudrez... *du genre* et même *de la classe*. » (J. Lacan, *L'identification, Séminaire 1961 1962*, édition épuisée de l'*Association Lacanienne Internationale*, p. 66.) En particulier, Lacan souligne l'incomplétude comme un trait caractéristique de l'utilisation de la classe en tant que symbole : « [...] c'est que le vrai fondement de la classe n'est ni son extension ni sa compréhension [...] Le zoologiste, si vous me permettez d'aller aussi loin, ne taille pas la classe des mammifères dans la totalité assumée de la *mamme* maternelle, c'est parce qu'il se détache de la *mamme* qu'il peut identifier l'absence de *mamme*. Le sujet comme tel en l'occasion est -1. » (*L'identification*, conférence du 7 mars 1962).

⁸ Il faudrait rappeler ici cet extraordinaire essai de Benjamin qui révèle la double nature du langage dans une écriture poétique et visionnaire : W. Benjamin, « Sur le langage en général et sur le langage humain », trad. en français dans *Œuvres I*, Ed : Folio-Gallimard, 2000, p. 146. Essai que j'ai déjà repris de ce point de vue. Cf. F. Gambini, *Dodici luoghi Lacaniani della psicoanalisi*, Franco Angeli, Milan 2018, p. 108.

Freud connaissait bien Romain Rolland (1866 - 1944, écrivain et dramaturge, prix Nobel de littérature en 1915). En 1926, à l'occasion de son soixantième anniversaire, Freud lui écrivit une courte lettre dans laquelle on peut lire : *J'ai été, moi aussi, un partisan de l'amour humain, non pas pour des raisons sentimentales ou pour un besoin d'idéal, mais pour des raisons plus sobres, économiques, parce que – étant donné l'organisation de nos pulsions et du monde qui nous entoure – j'ai été obligé d'affirmer que l'amour est indispensable à la préservation de l'espèce humaine, plus ou moins comme la technologie*⁹.

En 1927, Freud écrit *L'avenir d'une illusion*¹⁰ et envoie le texte à Rolland, qui lui répond par une lettre dans laquelle il réitère sa foi dans le sentiment religieux, dans la valeur « réelle » du sentiment religieux. En 1929, Freud écrit *Le malaise dans la civilisation*¹¹ dans lequel, se référant à Rolland Romain, il écrit :

L'un de ces hommes éminents se déclare dans ses lettres mon ami. Je lui avais adressé le petit livre où je traite la religion d'illusion ; il me répondit qu'il serait entièrement d'accord avec moi s'il ne devait regretter que je n'eusse tenu aucun compte de la source réelle de la religiosité. Celle-ci résiderait, à ses yeux, dans un sentiment particulier dont lui-même était constamment animé, dont beaucoup d'autres lui avaient confirmé la réalité, dont enfin il était en droit de supposer l'existence chez des millions d'êtres humains.

Ce sentiment, il l'appellerait volontiers la sensation de l'éternité, il y verrait le sentiment de quelque chose d'illimité, d'infini, en un mot : d'« océanique ». Il en ferait ainsi une donnée purement subjective, et nullement un article de foi. Aucune promesse de survie personnelle ne s'y rattacherait. Et pourtant, telle serait la source de l'énergie religieuse, source captée par les diverses Églises ou les multiples systèmes religieux, par eux canalisée dans certaines voies, et même tarie aussi. Enfin, la seule existence de ce sentiment océanique autoriserait à se déclarer religieux, alors même qu'on répudierait toute croyance et toute illusion.

Je ne vais pas continuer dans la citation du texte freudien, qui est extraordinaire. Je me contente ici de souligner deux aspects de la réponse de Freud. Le premier, c'est qu'il part de son expérience personnelle : *En moi-même, impossible de découvrir pareil*

⁹ *OSF*, vol. X, p. 325.

¹⁰ *Ibid*, p. 431.

¹¹ *Ibid*, p. 357. Traduction parue dans la Revue française de Psychanalyse, t. VII, n° 4, 1934, p. 692, et t. XXXIV, n° I, 1970, p. 9. (https://www.atramenta.net/lire/malaise-dans-la-civilisation/27852/1#oeuvre_page)

sentiment « océanique » ; puis, plus loin : *Si je m'analyse, je ne puis me convaincre par moi-même de la nature primaire d'un tel sentiment*. Il entre ensuite dans le vif du sujet :

Et puis, il est malaisé de traiter scientifiquement des sentiments. On peut tenter d'en décrire les manifestations physiologiques. Mais, quand celles-ci vous échappent – et je crains fort que le sentiment océanique lui aussi ne se dérobe à une telle description – il ne reste qu'à s'en tenir au contenu des représentations les plus aptes à s'associer au sentiment en question [...] La seule question est de savoir si son interprétation est exacte et si l'on doit reconnaître en lui le *fons et origo* de tout besoin religieux ¹².

Ceci nous amène au deuxième point fondamental : la présence effective de ce sentiment ne nous dit rien, puisque ce que Rolland et d'autres supposent être une cause peut à tout moment se transformer en un effet. Ce n'est pas difficile, pensez à l'astrologie. Depuis près de trois mille ans, en fonction de la présence de planètes dans l'une ou l'autre des maisons du zodiaque, l'être humain lit son destin. Si une croyance aussi bizarre perdure depuis si longtemps, il doit y avoir une raison, et c'est le cas. Pour ceux qui croient en l'astrologie, c'est l'influence réelle de la position des planètes sur la vie des gens ; pour les autres – pour ceux qui, comme Freud, n'arrivent vraiment pas à y croire – il s'agit de la structure séméiotique de la machine humaine, de son inéluctable désir d'interprétation : de la forme des nuages au marc de café en passant par les lignes de la main, et ainsi de suite, jusqu'à la position des planètes.

Dix ans plus tard, à l'occasion du soixante-dixième anniversaire de Rolland Romain, Freud lui adresse une longue lettre ouverte, que nous connaissons sous le titre « *Un trouble de mémoire sur l'Acropole* » ¹³. Elle commence comme suit :

Très cher ami,

Vivement sollicité d'écrire quelque chose pour contribuer à la célébration de votre soixante-dixième anniversaire, j'ai longtemps cherché un sujet qui fût en quelque sorte digne de vous, qui exprimât mon admiration pour votre amour de la vérité, pour votre courage de penseur, votre humanité, votre nature secourable. Ou encore qui témoignât de ma gratitude pour le poète auquel je dois tant de joies élevées. Ce fut en vain ; j'ai dix ans de plus que vous ; ma production est tarie. Ce que je puis finalement vous

¹² *Ibid*, p. 558.

¹³ *OSF*, vol. XI, p. 473. - Traduit de l'allemand par M. Robert, in Freud, S. (1985). Résultats, idées, problèmes, II (pp. 220-230). Paris : Presses Universitaires de France (<http://www.circee.org/?freud-deja-vu-acropole-rolland>)

offrir n'est que le don d'un homme appauvri, ayant connu jadis « des jours meilleurs ».

Il poursuit :

Vous le savez, mon travail scientifique s'était donné pour but d'étudier certains phénomènes psychiques inhabituels, anormaux, pathologiques, c'est-à-dire de les rapporter aux forces psychiques qui sont à l'œuvre derrière eux et d'en mettre à nu les mécanismes actifs. Je l'ai d'abord tenté sur ma propre personne, puis sur d'autres, enfin, par un audacieux empiètement, sur l'espèce humaine tout entière.

À ce stade, une dernière citation freudienne, avant de passer aux conclusions possibles. En 1927, Freud publie un court écrit¹⁴, une interview accordée à un journaliste américain, sous le titre *Un événement de la vie religieuse*. À un certain point, il y écrit :

Et, puisque nous n'arrivons pas à nous débarrasser du vice de la psychanalyse qui consiste à citer comme matériel démonstratif certains petits détails qui permettent une explication différente, bien que moins profonde...

Allez donc lire ce que sont les « petits détails » de l'interview de Freud. Comme toujours, c'est une opération instructive, intéressante, déroutante même, mais qui ne peut que difficilement être considérée comme fascinante. Si c'est le cas, c'est à cause d'un désir particulier, difficile à localiser, dont il est difficile de parler et que nous ne pouvons guère qu'indiquer comme étant le désir du psychanalyste. Laissez-moi vous expliquer cela.

Jusqu'à il y a quelques années¹⁵, la lecture de la réponse de Freud à Rolland m'a toujours fait penser que Freud se moquait gentiment du prix Nobel, le chevalier d'une religiosité, d'un christianisme à la Tolstoï, quelqu'un qui s'érigait en incarnation du bien. Je l'ai relu aujourd'hui, à presque 70 ans, et les choses ont changé. Je pense que Freud était dramatiquement conscient de ne pas pouvoir proposer, produire quoi que ce soit qui puisse aspirer à avoir la même force, la même fascination, la même capacité d'attraction que ce qui est construit sur le symptôme, sur la suppression du détail gênant, de ce qui en quelque sorte détonne. Pensez aussi à Lacan qui, regardant d'un

¹⁴ *OSF*, vol. X, p. 509.

¹⁵ Il ne s'agit pas d'une remarque anodine et banale. Cela signifie plutôt que chaque lecture est subjective, sujette à variations, qu'il n'y a pas « une seule » lecture et que nous devons en quelque sorte nous y résigner.

air un peu déconfit les coupoles des églises romanes, dit quelque chose de ce genre : « De toute façon... ils vont gagner... ». Quoi qu'il en soit, lorsque Freud parle de « vice de la psychanalyse », il parle de quelque chose comme d'une sorte de condamnation : là où les autres jouissent de l'ensemble, de la vision du discours global, et se repaissent de la vision qu'ils déterminent eux-mêmes avec leur propre subjectivité, le psychanalyste est exclu de cette jouissance, qui est la jouissance du continu, et est contraint à un autre mode de jouissance, ou plutôt à un autre mode de désir, qui – soit dit en passant, mais nous devons peut-être y revenir – s'il devient jouissance, risque de déterminer la prise en charge proprement perverse d'un traitement psychanalytique.

Jouir du continu signifie jouir d'une face du mot, celle pour laquelle tout mot est infini en soi, une descente inexhaustible dans l'étymologie, dans celle qu'Heidegger a indiquée comme « *poiësis* », comme mot jaillissant de l'événement. Cette voie mène au mysticisme, à la contemplation et à la recherche de l'illumination.

C'est là l'analogie mathématique qui guide notre réflexion sur le continu comme étant propre au matériel et au maternel et sur le discret comme étant propre au mathématique pour ce qui est des deux côtés du signifiant.

Dans le premier cas, la jouissance est liée au trait unaire, à la difficulté de la concevoir sans les caractères dont elle est revêtue. Bien sûr, le trait unaire est une encoche, rien de plus qu'une encoche ¹⁶, mais pour le parlêtre, sa fonction est organisée par le fait qu'il y a du langage autour de lui dans sa complexité. En d'autres termes, une signification phallique est nécessaire pour que ce qui structure la signification elle-même entre en fonction. Celui qui a inventé une encoche sur un os était déjà dans le langage et sa complexité. Une fois encore, nous revenons, me semble-t-il, à l'intuition fulgurante de Dante selon laquelle l'homme parle en répondant ¹⁷ : autrement dit, le

¹⁶ Cf. J. Lacan, *L'identification*, conférence déjà citée du 6 décembre 1961.

¹⁷ Dante, *De vulgari eloquentia*, Livre I, IV, 1-5, traduit du latin par Anne Gondreau, Ruedi Imbach et Irène Rosier-Catach, Fayard, 2011. Il s'agit d'un passage intéressant pour plusieurs raisons. Dante est bien entendu un homme de son temps et il utilise les catégories conceptuelles qui en découlent. En d'autres termes, Dieu et les Écritures sont pour lui une manière de penser le monde, mais, somme toute, il traite les Écritures de façon plutôt désinvolte : « Selon ce que conte en son début [...] la première à parler a été la femme. [...] Même si la femme, dans l'Écriture, se trouve avoir parlé la première, il est plus raisonnable de croire que l'homme a parlé le premier, et il est inconvenant de penser qu'un acte si noble du genre humain ne soit pas en premier l'œuvre de l'homme plutôt que de la femme. » Quelques lignes plus bas, il résume la question : « Nous avons dit plus haut que l'homme a parlé par mode de réponse... ». Or, le latin de Dante génère la même confusion que le français : le substantif *mulier* signifie « femme », tandis qu'*homo* signifie « homme » à la fois dans le sens d'opposé à l'animal que d'opposé à la femme. Lorsqu'il écrit que « l'homme a parlé par mode de réponse (*per viam responsionis hominem primum fuisse locutum*) », il fait référence à l'homme qui se différencie, qui est l'opposé de l'animal. Ses considérations abandonnent complètement l'idée de la priorité du masculin sur le féminin et son problème devient celui de la genèse du langage : « il a bien pu répondre à la question de Dieu, et [que] ce n'est pas pour autant que Dieu a parlé cela-même que nous appelons un parler » (IV, 6). Pour lui, le langage est « il est en effet quelque chose de sensible, pour autant qu'il est son ; il est rationnel, pour autant qu'il signifie quelque chose à plaisir. » (III, 3). Il poursuit : « En même temps que la première âme,

langage est nécessaire pour accéder au langage. La jouissance que je propose comme liée au continu ne voit pas l'encoche sur l'os, elle se contente de voir, elle voit seulement ce que l'encoche signifie ; on ne quitte jamais le registre de la signification. Certes, dans le parlêtre, le trait unaire s'inscrit et il le fait comme tel, mais il s'inscrit à travers sa signification. En d'autres termes, on accède à l'encoche sur l'os par le biais du calcul des phases de la lune ou du registre des parties de chasse ; on n'y accède jamais directement. Le trait unaire est une conséquence de la signification phallique du mot ; il la précède structurellement, mais, si on peut dire, il la suit logiquement. C'est encore, je dirais, l'une des bizarreries du temps en ce qui concerne l'inconscient et la linguistique. Dans son écriture topologique, Lacan indique quelque chose de cela lorsqu'il situe la centralité et la nécessité du phallus (- ϕ) à l'intérieur de l'objet *a* qui se détache de l'opération de la coupure en huit intérieur sur le *cross-cap* ou, avant cela, de la nécessité de (- ϕ) comme point-trou dans la détermination de la ligne d'interpénétration qui constitue la structure du plan projectif réel. Pour vérifier que l'absence du point-trou est possible, il faut penser à une autre surface, comme à celle de Boy, dans laquelle nous partons d'une sphère reliant chaque point de celle-ci à son point antipodal, mais ce n'est pas la surface que Lacan indique. Il me semble au contraire qu'il insiste sur la nécessité de (- ϕ) comme un point dont il souligne l'importance analogique pour son discours ¹⁸.

Une autre chose est la jouissance du discret, qui voit l'encoche pour ce qu'elle est, qui n'a aucune difficulté à la voir ainsi, qui peut se détacher d'une certaine manière de sa signification et qui, par conséquent, n'a aucune difficulté à procéder au fractionnement jusqu'à la lettre, jusqu'au réel de la lettre. La jouissance se situe ici : dans le constat de la perte continue de signification ; c'est la jouissance de l'équilibre au bord de l'abîme de l'inconsistance de tout. Habituellement, au cours d'une analyse, on constate que la névrose obsessionnelle découvre que ce qu'elle imagine au fond d'elle-même, c'est la peur de la mort. Il me semble que la mort, dans sa réalité inéluctable, est ici une métaphore de cet abîme. La lettre, le réel de la lettre, détermine la lyse infinie de la signification et il n'y a d'arrêt que dans la convention, qui vaut ce qu'elle vaut, ou dans la mort. La fréquence d'apparition de phénomènes tels que l'acalculie ou la dyslexie à l'âge scolaire peut être mise en relation avec une résistance au discret, c'est-à-dire avec une forme d'attachement à la jouissance du continu. Ce

une 'forme' déterminée de parler fut concrétisée par Dieu », et par le terme « forme », il se réfère « aux vocables des choses, à la construction des vocables et à la prononciation de la construction » (VI, 4). Tout bien considéré, dire que l'homme a parlé par mode de réponse est une façon de soulever la question de la genèse du langage. Le parlêtre est tel, il parle, dans la mesure où le langage l'entoure. Ce langage a ses structures et ce sont celles-ci, les éléments minimaux qui les constituent et leurs relations, qui construisent à la fois le locuteur et le langage qui le définit. Ainsi, le locuteur est transformé dès lors que le langage qui le constitue varie. C'est cette circularité qui fait de nous des humains et c'est sur celle-ci que Dante s'interroge.

¹⁸ J. Lacan, cf. *L'identification, Séminaire 1961 - 1962*, édition épuisée de l'Association Lacanienne Internationale.

plaisir n'est pas sans lien avec la prévalence désormais irréversible de l'image et du numérique sur ce qui est calculable et ce qui est analogique.

De l'inconscient de Socrate à l'inconscient algorithmique de la contemporanéité

Lors de l'invention de la psychanalyse, au moment de l'invention freudienne nécessaire à la découverte de l'inconscient, le monde était déjà sur le point de perdre sa cohésion : le paternalisme, le capitalisme familial et le colonialisme portaient déjà en eux le germe perceptible de leur propre mort. Le Père de Freud, le principe d'ordre que Freud examine au moment de son échec, est un père qui laisse son couvre-chef s'envoler à la suite d'un geste brusque ¹⁹. Deux guerres mondiales enterreront ensuite définitivement le court XXe siècle. En d'autres termes, l'autre du vingtième siècle, l'autre qui génère le discours de la psychanalyse, n'est pas celui de Socrate, celui qui, inconscient, recèle un savoir accessible, limpide, certain, logique et idéal.

À la place de la géométrie euclidienne, à la place de la logique des relations entre segments, surfaces et solides idéaux, il y a une nouvelle logique, une logique résolument différente. Cela signifie qu'en notre siècle, le XXIe, pour aller un peu plus vite, nous pouvons dire que la structure du savoir supposé a radicalement changé. Avant de tenter de dire quelque chose sur cette mutation, je voudrais vous raconter un épisode, une anecdote de l'histoire des sciences.

Au milieu des années 1960, un Français du nom de Mandelbrot s'est mis en tête de mesurer exactement la longueur du littoral anglais. Il s'était rendu compte que celle-ci variait de quelques kilomètres, parfois même d'un grand nombre de kilomètres, en fonction des atlas ou des textes consultés. Il a d'abord pensé mesurer la longueur avec une unité de mesure idéale de cent mètres, ce qui, bien sûr, ne tenait pas compte des baies et des criques plus petites que l'unité de mesure utilisée. Réduire l'unité de mesure réduit le problème, mais il y aura toujours de petites baies, ou de minuscules promontoires, que l'unité de mesure ne prendra pas en compte. Si vous pensez à un escargot ou, encore plus petit, à un microbe se déplaçant le long de la côte, vous avez encore une autre mesure ; l'escargot est, pour ainsi dire, dans la même position que la tortue qu'Achille ne peut atteindre. Mandelbrot s'est alors souvenu d'une équation différentielle décrivant le « flocon de Koch », qu'il baptisa lui-même « un modèle grossier, mais vigoureux, d'une ligne de côte » ²⁰, c'est-à-dire une équation qui tente de décrire une variation continue.

Ne vous inquiétez pas pour les maths, ce n'est pas compliqué : imaginez un triangle équilatéral avec un côté de trente centimètres, divisez chaque côté en trois parties égales de dix centimètres et, sur le segment central de chacun des trois côtés, construisez trois triangles équilatéraux avec des côtés de dix centimètres. Continuez cette opération à l'infini, de manière récursive, et vous obtiendrez la structure que Mandelbrot a appelée « fractale », du latin *fractus*, racine de fracture et de fraction.

¹⁹ S. Freud, « Le rêve et son interprétation » (1899), trad. en français dans *OSF*, vol. III, p. 186.

²⁰ J. Gleick, *La théorie du chaos - Vers une nouvelle science*, trad. en français, Albin Michel, Paris, 1989, p. 119

Avec la puissance de calcul actuelle des ordinateurs modernes, vous pouvez continuer, peut-être pas indéfiniment, mais pendant un temps limité uniquement par le coût d'utilisation du temps machine. Or, surprise ! En progressant ainsi, nous ne nous approchons pas d'une valeur unique, la longueur réelle du littoral anglais, mais, à un moment donné, les nombres commencent à divaguer. Les intervalles augmentent, diminuent puis augmentent de nouveau de manière chaotique. Mais dans ce chaos, il y a un ordre, et c'est le point sur lequel je souhaite attirer votre attention. Or, c'est un ordre dont personne ne sait ce qu'il signifie, un ordre auquel personne n'a pu attribuer de sens. C'est un ordre étranger, un ordre différent, généré par les algorithmes traités par la puissance de calcul monstrueuse des ordinateurs, un ordre né de leur vitesse stupide et répétitive. Ça ne sert pas seulement à l'infographie – regardez la vidéo de l'ensemble de Mandelbrot sur YouTube et vous verrez de quoi je parle – ça sert à payer ma retraite, à gérer des fonds d'investissement qui fonctionnent par algorithmes, qui investissent de l'argent dans des sites web en calculant les bénéfices de la publicité indépendamment du contenu des sites eux-mêmes. Morale de l'histoire, le retraité qui est mort dans l'effondrement des tours jumelles a probablement financé le groupe terroriste qui l'a tué.

Venons-en donc à la question qui nous intéresse. Le savoir généré par le réseau, par les algorithmes récursifs des ordinateurs, n'est pas un savoir supposable, c'est un savoir auquel – je passe de nouveau très rapidement, mais j'y reviendrai – c'est un savoir, disais-je, auquel un sujet ne peut pas être supposé, sauf en termes de sujet parfaitement paranoïaque. Vous l'avez tous entendu : la pandémie de COVID-19 n'existe pas, c'est une invention des pouvoirs forts, des gouvernements qui veulent nous dominer et des laboratoires pharmaceutiques qui tirent profit des vaccins ; les Américains n'ont pas atterri sur la lune et l'image d'Armstrong y posant pied est virtuelle, créée de toutes pièces.

C'est cela, c'est la paranoïa à laquelle nous devons faire face quand nous n'avons pas plutôt à faire face à son absence, qui n'est pas forcément source de moins de souffrance et de moins de malaise. L'expérience analytique est faite de la mise en mots de ses propres pensées pour une tierce personne et il est vital, pour cette expérience, que l'autre ne réponde pas depuis la position imaginaire dans lequel il est placé par le dire de l'analysant. Il est indubitable, et également largement reconnu, que ce mécanisme génère une certaine dose de frustration et qu'il a besoin, pour fonctionner, de la générer. La frustration consiste principalement en ceci : aucune jouissance du continu n'est permise dans la rencontre analytique. L'expérience analytique n'est pas un dialogue ; l'expérience analytique n'est surtout pas une méthode herméneutique confiée à l'instrument du dialogue. « Dialogue » est un mot complexe. Il est composé de *dia* et *logos*, donc de « entre », « à travers » et de « parole », mais *logos* est aussi « relation ». Dans une perspective herméneutique à la Gadamer ²¹, c'est de la rencontre,

²¹ Cf. H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, trad. en italien, Bompiani, Milan 1983.

notamment de la rencontre de la différence, que surgit ²² quelque chose que nous pouvons appeler l'impossible rapport à la vérité. La psychanalyse dans une perspective freudienne, et ce n'est certainement pas nouveau, se situe plus du côté de Socrate que de celui d'une heuristique du dialogue, bien qu'il ne manque pas d'analystes qui s'appuient plus que je ne le crois approprié ou intéressant sur le caractère unique, magique mi-empirique, de la rencontre. Je pense par exemple à Lai (*conversazione felice*) ou à Facchinelli, mais la liste serait longue et, finalement, assez inutile. Je pense aussi à toutes les questions et à tous les styles de prise en charge d'un traitement qui semblent se regrouper sous l'idée d'une sorte de maternage. En tout cas, nous savons ce qu'est, dans sa structure, le discours de la psychanalyse :

$$\frac{a}{S_2} \quad \frac{\$}{S_1}$$

L'objet en position d'agent, éventuellement incarné par la position de l'analyste, le savoir qui est en position de vérité, pour lequel on bavarde et continue de bavarder, tandis que le sujet, qui est produit par ses signifiants perdus, auxquels on n'a pas le droit de s'identifier, est à la place de l'Autre. Le savoir (S_2) en position de vérité ; cela signifie qu'il est à l'état de supposition, qu'il ne peut être atteint ou dit. C'est Achille qui n'atteint pas la tortue ; la tortue de la vérité ne peut qu'être poursuivie. Cela implique que l'autre de l'interlocution se réduit à être le support de la formule du fantôme ($\$ \diamond a$), à être le support d'un investissement transférentiel qui le place, par identification, à la place du sujet supposé savoir. Autrement dit, a indique, dans sa position qui est celle de la vérité, l'objet, le reste, le support du mouvement infini du fantôme et non le petit autre de l'interlocution. Plus précisément, a est ce qui échappe à la poursuite identificatoire du sujet et est le moteur de cette poursuite. C'est cela qui ne permet aucune stabilisation des identifications, qui ne permet pas au sujet de faire un avec l'attribut auquel il s'identifie, comme le lui dicterait la structure même de l'identification et la fonction du trait unaire.

À mon sens, c'est là que réside la différence entre la pratique psychanalytique et le dialogue plus ou moins heureux qui s'ouvre à une perspective herméneutique. Nous partons de quelque chose que nous pouvons reconnaître assez universellement comme le désir de parler de soi à un tiers. J'en parlais récemment avec un ami très cher, profondément religieux, qui s'est demandé – et m'a demandé – : « Quelle est la source de ce désir ? Quel est le besoin qui nous pousse à rechercher l'autre ? L'espoir d'être compris dans notre fragilité ? Mais nous ressentons aussi le besoin de l'autre pour

²² Je le répète encore une fois, c'est le lieu de la *poiësis*, le lieu d'où jaillit la versification, comme chez Heidegger : un lieu que la tradition nous livre dans sa valeur fondatrice. Pour Heidegger, le mot est en soi un lieu de jaillissement, un point d'invention que l'édifice du langage habité par l'homme a rendu nécessaire. La limite de la position heideggérienne, mais je schématise peut-être un peu, est simplement dite : le langage est avant tout une langue (l'homme a parlé en par mode de réponse) et une langue est une nation. Heidegger avait du mal à concevoir que quelqu'un pouvait penser sans le faire en allemand. Cela n'est probablement pas sans lien avec son adhésion plutôt convaincue au nazisme.

partager une joie, une découverte, quelque chose qui nous ouvre à une autre dimension, à une autre perspective. Pour en vérifier la cohérence ? Pour en saisir des aspects qui nous échappent ? La satisfaction que nous ressentons lorsque nous vivons une expérience de partage, la parole que nous découvrons lorsque nous écoutons l'autre, ne nous ramène-t-elle pas à l'insupportable solitude qui nous habite et nous emprisonne ? Que se passe-t-il réellement lorsque nous nous sentons compris par l'autre ? » Ce même ami me rappelait que le cardinal Martini disait qu'une bonne confession exige avant tout une *confessio laudis*, c'est-à-dire la reconnaissance de ce qu'il s'est passé de beau, seule condition qui peut générer la confession de péchés, comme d'un écart entre ce que l'on aurait pu vivre et ce que l'on a vécu. De toute évidence, entre Socrate et Freud, il y eut Paul, qui a placé l'autre non pas comme un porteur inconscient du savoir idéal des formes, mais comme un corps qui, en tant que créature de Dieu, abrite une étincelle divine qui est la même en chacun, inaugurant l'ère d'une aspiration à une fraternité universelle régie par l'*agapè*, par l'amour ou, comme le traduit un peu prudemment la conférence des évêques d'Italie, par la charité. Or, Freud n'est pas croyant et, pour différencier le discours de la religion de celui de la psychanalyse – mais nous pourrions penser ici que la même différence s'applique à l'herméneutique du dialogue – Lacan a recours au nœud. Si la psychanalyse, la pratique analytique, consiste à imaginer le Réel du Symbolique (IRS), la religion réalise le Symbolique de l'Imaginaire (RSI). Cela a des conséquences fondamentales dans la conception que l'autre a du dialogue. Dans une herméneutique du dialogue, l'autre est reconnu comme ayant un trait réel dans lequel se matérialise ce que nous imaginons de sa valeur symbolique. Prenons, par exemple, la notion de « prochain » telle qu'on la trouve dans le christianisme depuis saint Paul. Pour la psychanalyse, l'autre de l'interlocution a, comme nous l'avons dit, une connotation imaginaire nécessaire. Cette image de l'autre de l'interlocution fixe pour le sujet quelque chose de Réel relatif à la fonction d'un signifiant unique, individuel, non répétable avec lequel, à travers lequel, l'accès au Symbolique, c'est-à-dire au langage, a été fait pour le sujet lui-même. Le problème, pour ainsi dire, est que la récursivité n'est pas seulement celle des fractales, mais qu'elle insiste surtout dans la structure même du nœud : il n'y a que le nœud qui nous permette de lire le nœud. C'est pourquoi les fractales nous intéressent. En d'autres termes, la récursivité nous habite, tout comme le langage et l'infini nous habitent, quels qu'ils soient. Prenons l'exemple de la religion : mysticisme et théologie ne parviennent pas toujours à faire bon ménage. Les théologiens parlent ouvertement d'un divorce entre la vie croyante et la réflexion sur la foi, d'une séparation entre la foi vécue et la foi pensée. En particulier, Hans Urs von Balthasar considère comme un problème le fait que les théologiens du deuxième millénaire ne soient pas des saints, alors que la plupart des penseurs de la foi du premier millénaire l'étaient²³. En somme, un divorce semble s'être produit entre le mot et ce qu'il porte en soi ; un divorce, si l'on veut, entre l'horizon maternel du signifiant et son autre horizon, l'horizon mathématique. Le mot, la mise en mots, la construction de la théorie, la construction discrète du langage, limitée par la concrétude matérielle du signifiant et de la lettre, avec la jouissance qui

²³ Cf. Robert Chaib, « La ricerca teologica affossa la fede? » dans *Credere*, an VI, n° 48, 28 novembre 2021.

lui est propre, n'est pas la même chose que l'intimité de sa propre pensée, du fait de parler avec Dieu, du sentiment de plénitude préverbale. Je pense ici, encore une fois, à Romain Rolland et à la réponse que Freud lui donne en quelque sorte, que nous pouvons considérer comme un appel au discret dans la plénitude de la jouissance du continu. En d'autres termes, il existe au sein même de la religion la même division récursive qu'entre la religion et la psychanalyse.

En fait, quelque chose de similaire se produit dans le travail psychanalytique.

Comme tous ceux qui ont participé à l'expérience italienne de la psychiatrie contre la psychiatrie de manière non triviale, j'ai moi-même lavé le dos et retiré les crottes du nez d'un certain nombre de patients psychotiques. Comme expérience de maternage, ce n'était pas une mauvaise chose, tout dépend de ce que l'on en fait. Aujourd'hui encore, il y a des moments dans la prise en charge d'un traitement où il est indispensable de s'installer dans la position imaginaire dans laquelle on est placé en tant qu'analyste. Tout le monde ne supporte pas l'exercice de la frustration et en tous cas pas tous les jours. Lacan, quelque part, fidèle à son style habituel, signale très durement qu'il n'est pas question de perdre trop de temps avec les bonnes manières, avec le savoir-faire condescendant, accueillant, doux et maternel qui atténue la rudesse d'un parcours analytique. Ne perdons pas trop de temps à en parler, d'accord, mais nous savons tous qu'il est parfois impossible de poursuivre un traitement suffisamment longtemps pour être utile, sans renoncer à un peu de rigueur.