

Tristesse et éthique : Spinoza, Lacan

Jean-Claude Coste

DANS **L'EN-JE LACANIEN** 2009/2 (N° 13), PAGES 57 À 70

ÉDITIONS **ÉRÈS**

ISSN 1761-2861

ISBN 9782749211596

DOI 10.3917/enje.013.0057

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacaniens-2009-2-page-57.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Érès.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Tristesse et éthique : Spinoza, Lacan

Jean-Claude COSTE

Une cure terminée ne prémunit pas contre le réel. Au contraire même, l'expérience analytique et sa visée éthique nous y lient. Pourtant, il peut en surgir bien des démentis, voire pire.

On rencontre d'innombrables formes d'impossible et d'irreprésentable. Il n'y a pas d'analyse sans cela. Il n'empêche que leurs modalités de présentation en sont variables, plus ou moins porteuses de pathos, plus ou moins inscrites dans un rapport au monde et au lien social, plus ou moins compréhensibles, plus ou moins admissibles, plus ou moins vivables. Le champ lacanien n'est valide et ne se reconnaît que par ce qui en fait symptôme. Une cure, l'aire des séances, ce que d'autres ont appelé « setting », cela permet en fin de partie de reconnaître et d'humaniser une part de réel, de s'y faire avant de savoir y faire avec quelques-uns de ses bouts.

Mais avant, comme condition absolue, il y a eu le transfert et son devenir. Si ses éléments structurels principaux se réduisent au sujet supposé savoir et à l'objet a , on ne peut en faire usage sans tenir compte des affects. Cela parce que ces phénomènes émotionnels qui soulignent notre

Jean-Claude Coste, psychanalyste à Toulouse, membre de l'EPFCL.

rapport au monde, on leur suppose une part de vérité. Cette supposée vérité peut comporter un aspect positif ou négatif selon les situations, à moins que tel affect à tel moment « trahisse », comme on dit, quelque chose d'une position subjective. Le poids de ce facteur est très important dans la vie, même s'il existe des variations culturelles et géographiques ; on sait quel malaise induit un discours totalement désaffecté. Dans notre champ, on aurait pourtant tendance à le ravalier aux articles du vestiaire imaginaire, hormis « l'angoisse qui ne trompe pas » – à condition de l'accompagner du concept d'objet *a*. Il y a certes des raisons théoriques et historiques à cela, en particulier la lecture lacanienne de la catégorie du « moi », ainsi que la critique des directions de cure axées sur une identification morale et normalisante à l'Autre. Cependant, quelques *a priori* seraient sans doute à réviser, moduler ou repenser concernant les pratiques autres rangées sans ménagement sous le terme générique d'« ego psychology ».

Lacan pour sa part n'a jamais mésestimé les affects, ce qu'il rappelle dans *Télévision*¹, où il évoque son séminaire sur l'angoisse. Et puis s'est-on demandé pourquoi une fin de cure devrait se ranger sous les signes de la « gaieté », voire de l'« enthousiasme », enfin de la « satisfaction »... termes qui pourraient renvoyer directement à la notion d'*affect actif* de Spinoza ? Ainsi cette incise de Lacan aux journées sur les psychoses de l'enfant, en 1967 : « Je suis gai, gamin même. [...] 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. » Ce n'est pas une formule faite pour intéresser l'assistance ; chaque proposition y est forgée dans un alliage de logique et d'éthique que ne désavouerait sans doute pas Spinoza. Je ne dis pas que Lacan imite ici Spinoza. Mais il y aurait, liées au désir de l'analyste, d'une part une forme de gaieté « logosréique » rapportée au « gay sçavoir », d'autre part une « satisfaction de fin ».

1. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 39-40.

Éthique et tristesse

Pourtant après une cure peut toujours advenir de l'angoisse, voire de la tristesse. Personne n'est à l'abri d'évènements traumatiques pouvant prendre sens de répétition symptomatique, ou même rester impensables et ininterprétables. En tout cas nul n'est à l'abri d'un revers pouvant affecter durablement le corps. C'est une définition du symptôme comme formation de l'inconscient, si on entend l'inconscient comme la forme de réel qui nous concerne.

L'inconscient pourtant (n')interprète pas tout : ce n'est pas le lieu d'un savoir absolu, d'une signification dernière. Une fin d'analyse ne va pas sans avoir expérimenté cela. L'inconscient répond certes du symptôme, comme l'avance Lacan dans le séminaire RSI (leçon du 21 janvier). Mais cette *fixion* (avec un « x ») de l'inconscient n'est pas à entendre comme signification possible renouvelable à l'infini. Elle ex/siste à partir d'un support réel (mettons ce dernier au chef de ce qu'on appelle la lettre jouissante, voire bruisante). Pour ce qui est de l'inconscient convoqué ici, c'est certes celui qui avait été mis en fonction dans le transfert, mais qu'après on n'a plus tenté de déchiffrer à fin de jouissance. Au risque autrement d'en rester au mieux à une forme de sublimation de la répétition...

Resterait à savoir si une cure, quelque évènement qui survienne, a définitivement obéré pour un sujet analysé l'intérêt du déchiffrage, sinon de la nomination. Comme je viens de le rappeler, un impensable peut survenir sur le tard, voire être contemporain de la séparation d'avec son analyste. Cette dernière occurrence *a priori* improbable aurait d'ailleurs sans doute des conséquences particulières : par exemple sur l'affect de sortie et sur les conditions d'une transmission. Sans doute aussi sur le mode d'exercice du « désir de l'analyste »... Dans ce cas se poserait alors une question éthique : y a-t-il nécessité, voire possibilité, de reconduire une tranche d'analyse ? Je dis « question éthique », au-delà de toute autre considération.

C'est avec cette idée en tête que je reprends la célèbre référence de Lacan qu'on trouve dans *Télévision*. J'évoque bien entendu le passage où figurent les termes de « lâcheté morale », voire de « péché » attachés

à l'affect de tristesse et à la dépression ². Il se trouve que de toujours je suis réservé sur ces pages. Autrefois pour de mauvaises raisons du type de la belle âme, aujourd'hui parce que je pense qu'il y manque rappels et développements référencés, ce qui prête à tous les malentendus – dont en premier ceux de la belle âme. Car y insiste le risque d'un malentendu accentué par le resserrement des propos, qui pourrait aller jusqu'à suggérer un jugement moral plus qu'une interprétation orientée par l'éthique. Et cela à deux niveaux : le premier consisterait en une critique de l'affect même de tristesse, le second en celle de la notion de dépression. On pourrait alors croire qu'un analyste aurait à décider de la validité d'une catégorie nosologique médicale – que cette dernière soit érigée en signe ou en maladie, fût-elle hors de propos dans tel ou tel cas. Bien sûr cela nous est parfois demandé, tant dans le cadre d'une cure que dans celui de diverses instances. Et bien sûr aussi sommes-nous confrontés aux effets d'une idéologie, voire d'une nouvelle culture. Mais enfin est-ce d'une signification quelle qu'elle soit ou bien du rapport d'un discours au réel que nous nous prévalons ? Et le bien-dire que nous attachons au terme « éthique » est-il toujours antinomique d'une mise en abyme du désir ?

Alors la tristesse – quand elle dure : comment s'en débrouillerait un analyste sous sa prise après qu'un déni premier à mettre au compte de la place prise par – disons – une certaine fraîcheur et une certaine prévalence de l'acte est débordé ? Sans doute ne se penserait-il pas malade d'un déséquilibre neuro-hormonal. N'empêche que la météo, la pression barométrique de son « affect d'ex/sister » (*RSI*, leçon du 21 janvier) ne le tirerait pas vers le haut, comme on dit. Pour un peu il en viendrait à douter même de son désir d'analyste. Cela constituerait alors une seconde défense après celle consistant à rejeter l'ampleur du phénomène : car douter, c'est constituer de nouveau les conditions d'un Autre qui pourrait répondre de tout. Il est bien difficile de rester athée quand on souffre ou quand l'angoisse griffe. De trop souper du réel lorsqu'il est amer, on peut en venir à croire au miracle ou bien à douter... C'est évidemment la même chose, et évidemment ça ne sert à rien. Ça ne serre rien si on a fait l'expérience d'une psychanalyse. Il faudra passer à autre chose.

2. *Ibid.*

La leçon de Spinoza

Alors que va-t-il faire de l'« amer », ce psychanalyste ? Eh bien, du surf, par exemple. Il ne s'agit pas d'une nouvelle thérapie corporelle au goût du jour. Non : j'en viens par ce détour au croisement de l'éthique de Spinoza avec celle de Lacan, au moins pour expliquer mon titre.

Lacan dans ses quinze ans avait épinglé un « poster » sur les murs de sa chambre. Tout comme un gamin choisirait aujourd'hui un surfeur dans la vague. Jacques pour sa part avait étalé un plan en couleurs de *L'éthique* de Spinoza. Autre époque bien sûr, mais enfin ça marque certains goûts à l'adolescence. Pour ne pas déplier seulement des concepts, je vais expliquer en quoi il y a du pareil – je ne dis pas du même – dans ces deux représentations. Je dois à Gilles Deleuze cette idée des sports de glisse, même s'il n'est pas question ici d'idée de « rhizome » ou de « lignes de fuite ». J'ajoute simplement que, si quelque chose rapprochait Lacan de Deleuze malgré leurs différends, c'était bien le respect et l'admiration que tous deux portaient à Baruch Spinoza. Le « prince des philosophes », disait Deleuze.

Pour ce qui est de Lacan, il n'est pas indifférent qu'il ait apparenté l'origine de son École à l'excommunication, plus exactement le « herem » ayant frappé ce dernier. Pourtant, je ne crois pas comme Gérard Haddad³ que Lacan visait par là à interpréter je ne sais quel supposé sol doctrinal juif ininterrogé de l'IPA. Spinoza a été rejeté de sa communauté sans doute plus pour son athéisme logique et sa critique de la loi morale que pour son mépris des rituels religieux. Bref, le herem religieux à son encontre valait autant pour excommunication onto-théologique.

Revenons au littoral, tout au moins à la vague. Les vagues ont un rythme sériel, quasi immuable durant un laps de temps. Le ressac, la répétition, le ressassement des types de vagues, c'est quelque chose qui ressemble aux lois du signifiant. Pourtant, chaque vague possède sa « varité », comme disait Lacan, surfant entre variété et vérité. Et chacun de prendre telle ou telle vague comme si elle était sienne, avec son propre style et avec une certaine planche. Les vagues, l'ensemble des

3. Lire G. Haddad, *Le péché originel de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 2007, p. 288-311.

vagues, ce qu'elles représentent pour chacun, sont *du un*, le un multiple du signifiant en attente d'interprétation : « Y a d'l'un », disait Lacan.

Ce « un »-là n'est pas le un « narcissisé », unien, celui de la bête à deux dos d'Aristophane. Ce « un » est une intensité, une « puissance d'exister », un potentiel. Telle vague surfée n'est pas autre chose que la rencontre d'un individu avec l'idée, le sens qu'il se fait de la vague, mais aussi le sens que la vague lui donne. Ça a des effets, la rencontre d'un sujet avec une vague : il va plus ou moins bien glisser, peut-être tomber, tout cela avec des affects positifs ou négatifs ; ça va de « Maman bobo ! » à « Yes I can ! » Ce processus dépend de ce que le surfeur sait des compositions de rapports qu'il entretient entre ses atouts individuels, ses propres attributs et ceux de la vague qu'il connaît plus ou moins bien ; c'est savoir y faire avec une vague comme un artisan avec du bois, un opticien avec une lentille ou un mathématicien avec des symboles. Bon, ça c'est du Spinoza. Il dirait que les constituants de la vague sont des attributs de Dieu comme toute chose ou tout être, dont le surfeur lui-même. Il s'agit de s'y reconnaître dans les rapports entre les *attributs* de Dieu.

Dieu, ce que Spinoza nomme Dieu, est lieu d'un savoir absolu mais sans aucune commune mesure avec l'homme. Dieu n'est pas plus à l'image de l'homme que l'homme n'est à l'image de Dieu. Et, contrairement au Dieu de Descartes, Celui de Spinoza ne garantit rien : il n'y a pour l'homme aucun recouvrement universel prédéterminé du savoir et de la vérité. Dans l'acte éthique de Spinoza, le doute hypothétique concernant la vérité n'est pas permis : Dieu *ex/siste*, mais Il n'est pas Autre à visage humain. Pour Lacan, cette essence sublime causale, divine, n'est pas autre chose que « le champ de Dieu réduit à l'universalité du signifiant ⁴ ». Ailleurs, dans son texte « La science et la vérité », il ajoute que « la cause de soi spinozienne peut emprunter le nom de Dieu. [en fait] elle est Autre Chose [...] Chose Autre que le Tout ⁵ ». Cette diffraction entre *Autre chose* et *Chose Autre que le Tout* serait à longuement méditer...

4. J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 247.

5. J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 865.

Comme le propose Hubert Ricard dans un très intéressant texte écrit en 1994 (Spinoza : comment rompre avec les traditions), on pourrait introduire un lien conceptuel entre d'une part Dieu et le pur signifiant, d'autre part l'essence causale et l'objet *a*. Pour Spinoza, la cause sublime est au-delà même de l'omniscience divine. Son véritable Dieu, s'il est inconscient, reste ininterprétable et n'interprète pas : il n'est pas garant de la vérité. Le savoir absolu de Spinoza n'est pas celui de Hegel, transparent à lui-même. Ainsi, une part de réel, aussi bien la *nature naturante* qu'on pourrait assimiler à la Chose, ex/siste et trouve le savoir. Le savoir éternel ne peut se reconnaître que dans des effets de rencontre, autrement dit la mise en fonction ou en acte de la structure signifiante. Pour Spinoza, l'éthique humaine, qui est la seule responsabilité de sujet qui vaille, consiste à savoir expérimenter l'essence divine à travers des retrouvailles avec le savoir éternel.

Expérimenter le savoir éternel, expérimenter l'éternité, ce n'est pas du tout croire en l'immortalité de l'âme qui ressortit à la théologie. Ce serait, par exemple, être satisfait, si on se retourne, de ce qu'on a réalisé dans sa vie... Cette effectuation d'une vérité éternelle des types de rapports, particuliers à chacun, n'a rien à voir avec l'immortalité de l'âme ou une promesse du paradis de la rédemption. Il s'agit plutôt pour Spinoza de rejeter le « je » conscient et l'imaginaire moïque comme des délires et de choisir le bon et non le mauvais dans la tenue des rapports. Pour lui, les affects ne peuvent se transformer et se positiver qu'à partir d'idées adéquates. On peut à partir de là passer de la tristesse ou de la colère à la gaieté et à la paix...

Pour revenir à mon exemple, expérimenter l'éternité serait comme surfer : chacun ou chacune prend plus ou moins tôt une vague, de façon plus ou moins adaptée, avec une ou plusieurs planches, de même marque ou pas. L'éthique, c'est essayer de surfer le mieux possible, dans le meilleur style, à partir de ses capacités et de son expérience, selon ce qu'on reconnaît de la vague qu'on prend. C'est une affaire de corps aussi bien que d'âme. Bien sûr pourrait-on évoquer chez Spinoza un « parallélisme » entre le corps et l'âme. Mais ça ne veut pas dire du tout qu'il y aurait un rapport de similitude métaphorique entre les deux, ou

un rapport de soumission des passions à la raison, comme le soutenait Descartes. Spinoza réfute la conscience de soi jusqu'à critiquer l'acte de naissance du sujet cartésien. Pour lui, tout cela tient d'illusions identificatoires imaginaires, miroir d'un Dieu anthropomorphe. Le sujet est structurellement incapable de se saisir : il n'est qu'effet du symbolique. Il s'agit à partir de là d'en faire bon usage en privilégiant le choix des meilleurs rapports possibles avec ce qu'on peut connaître. De ce fait, l'idée même de faute originelle, fondatrice de l'intrication du désir et de la loi, est pour lui un leurre.

Exit du même pas, je le signale dès maintenant, la possibilité d'introduire à partir de sa pensée le concept de transfert au sujet supposé savoir. Dans un raccourci (très) osé, on pourrait peut-être avancer que Spinoza au bout du compte serait dans l'esprit plus proche de la notion d'inconscient réel que d'inconscient porteur de sens... En tout cas son Dieu sublime n'est pas ; il ex/siste.

Le bon et le mauvais – qui sont de l'ordre de rapports de composition (ainsi, tel élément introduit dans le corps peut être remède ou poison en fonction de sa quantité, tel autre élément aura des effets opposés chez des individus différents ; il en va ainsi des rapports humains...) – ne sont pas pour Spinoza la même chose que le bien et le mal – qui sont de l'ordre de la jouissance. Il faut entendre que le bon n'a rien à voir avec la morale ou le risque du péché. Certes, Spinoza, tout comme saint Thomas, se méfie de l'ascétisme, et sans doute plus encore de l'acédie, qui pousse à la tristesse jusqu'au délire mélancolique. Mais pas pour les mêmes raisons : non parce que les anachorètes du désert y oublient de rejoindre la jouissance de Dieu, mais parce qu'ils sont haineux et renoncent à se risquer dans des rapports vivants au monde.

Il faut souligner ici à propos de tristesse que, sous les termes de « péché » et de « lâcheté morale », Lacan dans *Télévision* associe un peu hâtivement Spinoza à saint Thomas d'Aquin et à Dante. Du fait de cette mise en série, on pourrait alors penser que Lacan critique du même pas dans ce passage l'affect de béatitude prôné par le philosophe dans *L'éthique*. Or la béatitude du troisième degré de connaissance spinozien ne saurait s'identifier à l'interprétation phallique (fût-elle côté féminin) du

battement de cils de Béatrice : rien à voir avec une retrouvaille unienne de la jouissance de Dieu, qui est effectivement la visée de saint Thomas révisée par Dante. La béatitude pour Spinoza est bien plutôt le point de satisfaction d'un désir de vérité associé à l'usage d'une forme plus ou moins élaborée de connaissance. La position éthique de Spinoza est basée sur une foi dans la connaissance. Je ne déplierai pas ici ce concept essentiel de *L'éthique*, qui à soi seul prendrait trop de temps. J'indique juste qu'il ne faut pas confondre les trois degrés de connaissance – assortis d'affects soit passifs (colère, tristesse), soit actifs (joie, gaieté, jusqu'à la béatitude) – avec je ne sais quel scientisme occultant la notion de sujet. Je rappelle cela parce que justement des neurocognitivistes ne s'en sont pas privés, jusqu'à écrire un livre intitulé *Spinoza avait raison*. Je passe, ça m'est tombé des mains.

La question éthique de Spinoza est rigoureusement celle d'un bien-dire. Ce n'est pas rechercher l'idéal, le bonheur ou la jouissance. Il ne s'agit ni d'une exigence morale, ni d'un utilitarisme : la vérité n'y concerne pas le service des biens. Ainsi, pour Spinoza, la morale, l'idée de péché et la culpabilité constituent des errements identificatoires imaginaires, un refus de connaître et d'en tirer les conséquences. Les affects actifs (joie, gaieté) ne sont que les signes, les effets d'idées adéquates, à partir de savoirs concernant des rapports et des expériences singulières. Tout le reste, ce qui se désigne des passions tristes, des affects passifs et inadéquats, est de l'ordre d'un imaginaire transitif et d'une connaissance du premier degré.

De ce fait, la notion même d'universel se confond pour Spinoza avec celles d'infini et d'essence divine, sans aucune forme d'exception. Comme chaque vague toujours répétée, jamais identique – faite des attributs de Dieu. La vague déferle à partir de l'essence causale : c'est un potentiel d'existence, une puissance mise en acte pour chacun, un signe de Dieu. Mais ce Dieu causal ne se confond jamais avec l'expérience que la vague autorise. On ne peut avoir un rapport avec la cause, en dire ou en savoir quelque chose qu'à partir d'une place singulière d'effet.

Certes Spinoza affirme que « le désir est l'essence de l'homme ⁶ ». Mais pour lui il ne s'agit pas de désirer ou d'aimer dans les limites d'une loi, à partir d'un manque introduit par l'interdit : il s'agit de bien dire le désir par pur amour du signifiant.

Sur ce point éthique, Spinoza avoisine peut-être Socrate, pour qui la vertu politique en acte, l'*aretê*, prime sur le savoir, l'*épistémé*. Pour ce dernier, c'est l'acte même de renouvellement du *logos* (aussi bien le choix de la parole vivante contre la mortification de la mémoire par l'écriture-transcription - *hypomnémé*) qui excède et donne son prix à l'amour du savoir. Ainsi serait-il bon, par exemple, de lire le *Ménon* de bout en bout et non de s'arrêter uniquement à l'anecdote didactique d'un savoir mathématique éternel extirpé à l'esclave... On entendrait alors mieux sur la fin l'ironie socratique concernant l'usage, par les maîtres de la cité, d'un savoir inné doublé d'une inspiration divine réservée à leur classe... Ce point est quelque peu éludé lorsqu'on cantonne Socrate à la tenue hystérique d'un transfert sublime soutenu par une croyance absolue en un inconscient supposé savoir. Ce serait oublier que la maïeutique socratique est d'abord un acte éthique, un « nouvel amour », avant toute recherche de retrouvailles avec un signifiant absolu.

Pour revenir à Spinoza et le lire davantage avec des lunettes psychanalytiques, son amour du savoir – au-delà de toute identification et de toute loi du désir – ne saurait se confondre, comme je l'ai déjà laissé entendre, avec un sujet supposé savoir. Non pas qu'il n'y ait pas d'inconscient chez Spinoza – et en tout premier lieu au niveau du corps, dont il disait : « [...] or personne n'a jusqu'à présent déterminé quel est le pouvoir du Corps [...] par les seules lois de la Nature considérée en tant que corporelle ⁷ ». Cependant il n'y a pas de mise en fonction d'un sujet supposé à l'inconscient.

Il faut aussi souligner que le bon et le mauvais chez Spinoza n'ont pas plus à voir avec le bon et le mauvais chez Freud, qui eux se fondent du refoulement originel et d'une logique de négation. Le concept de

6. B. Spinoza, *L'éthique*, Paris, Éditions de l'éclat, 2005, III^e partie, « Définition des affects 1 », p. 206.

7. *Ibid.*, III, 2^e proposition/scolie, p. 206.

négatif et les logiques de soustraction n'existent pas chez Spinoza. Les notions de refoulement et de castration se voient donc forcloses de fait de sa théorie. Cela ne veut cependant pas dire qu'on soit dans la psychose. La question du Nom-du-Père et de la nomination s'articule plutôt pour Spinoza avec une éthique du désir pur confondu avec un amour du signifiant, même si son champ d'application est matérialiste.

Lacan pour sa part a explicitement choisi la voie du désir de la *différence absolue* plutôt que celle du désir pur et de l'amour transcendant. Il s'en explique à la fin du séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*⁸. Ce n'est d'ailleurs que de là qu'on peut vraiment entendre ce qu'il veut introduire dans le passage de *Télévision* qui nous intéresse ici. En effet, s'il parle pour la tristesse de « péché » et de « lâcheté morale », c'est pour ne pas y rester. Ne pas y rester, c'est se diriger vers la notion de satisfaction : mais sans aller vers une éthique du désir pur (versant spinozien), ni vers le commandement moral (versant kantien). Je souligne que Lacan pourtant ne mésestime pas la position de Spinoza (c'est suffisamment rare pour que j'insiste). Il la reconnaît, même s'il estime qu'« elle n'est pas tenable pour nous »⁹.

Retour à Lacan

Alors pourquoi évoquer Spinoza avec Lacan ? D'abord pour rappeler qu'il y a plusieurs façons de ne pas céder sur le désir. Et qu'il faut définir le discours dans lequel il s'inscrit. Dans certaines circonstances, le rail du désir pourra ainsi passer par diverses expérimentations de rapports, divers discours aussi. Il s'agit tout de même que le réel, l'impossible, ne devienne pas fou. C'est un enjeu contemporain : quels Autres vivables pourraient remplacer Celui des églises pour ne pas sombrer dans un nihilisme consumatoire ou dans ce qu'Alain Badiou dénonce comme les tendances destructrices de la « passion du réel »¹⁰ ? Bien sûr ex/siste l'inconscient au sens de Lacan : au terme d'une cure l'inconscient réel, qui ne consiste plus comme Autre et dont on a un certain usage dans notre

8. J. Lacan, *Les quatre concepts...*, op. cit., p. 246-247.

9. *Ibid.*

10. A. Badiou, *Le siècle*, Paris, Seuil, 2005.

pratique. Mais cela ne vaut que pour quelques-uns, formant éventuellement des groupes, des associations ou des écoles...

À un certain moment, des dits et des positions de Spinoza m'ont été d'une aide précieuse pour retrouver mon chemin tel que je le trace aujourd'hui. Il y a chez cet auteur quelque chose de très émouvant : au-delà de son exigence conceptuelle et de sa rigueur théorique, au-delà d'une façon très particulière de ne pas céder sur le désir, Spinoza en « résistant sublime » a toujours soutenu le refus du sacrifice et le choix de la vie. Certes pour lui la pulsion de mort est impensable, tout comme l'idée de jouissance au-delà du principe de plaisir. Mais une théorie quelle qu'elle soit ne vaut que par le style qui l'accompagne. Ainsi pour Spinoza l'éthique est-elle celle du bien-dire d'un désir pur ; mais pas sans objets qui en sont la condition. En cela il se distingue radicalement du désir pur kantien et de son objet « apathologique », même si « Kant est plus vrai », comme Lacan le rappelle sur la fin du *Séminaire XI*, avec l'introduction de la catégorie de jouissance. On ne pourrait pas en effet écrire « Spinoza avec Sade ».

Ce point serait à mettre en écho avec une remarque de Lacan dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* : « Tout désir n'est pas forcément agi dans la pulsion. Il y a aussi des désirs vides, des désirs fous [...]. Mais chaque fois que vous avez affaire à un objet de bien, nous le désignons – c'est une question de terminologie, mais c'est une terminologie justifiée – comme objet d'amour ¹¹. » On pourrait avancer qu'il s'agit ici du désir profane, celui de tout le monde. De ce lieu se profile une série qui interpelle l'analyste : désir animé par l'objet cause du désir, désir fou sans objet (désir pur, aussi bien), désir de la différence absolue enfin. Sauf que je ne suis pas certain qu'on puisse y ranger tout à trac le désir spinozien...

Pour revenir à l'expérience d'une psychanalyse, le transfert premier maintient l'amour d'un sujet supposé savoir à travers la présence réelle, en acte, de l'analyste. Sur la fin il y a chute du supposé savoir et dévalorisation de la jouissance attachée à l'objet *a* : désaïfication. Ce pourrait

11. J. Lacan, *Les quatre concepts...*, op. cit., p. 122.

être, pourquoi pas, la voie dangereuse (et un temps Lacan l'a frôlée) d'une forme de désir pur... s'il n'y avait pas le symptôme. Devenir analyste permet justement de ne plus verser dans une interprétation sacrificielle aveugle du désir. Mais le sacrifice de soi-même ou de l'objet d'amour, ce n'est pas qu'aux dieux obscurs qu'on le fait dans une « monstrueuse capture » collective¹². Il existe dès qu'on recherche le témoignage du désir de l'Autre, voire de sa jouissance. Il surgit même comme effet de la jouissance de « lalangue ». Cela s'appelle le surmoi. Qu'est-ce qu'on en fait quand on devient analyste ? Il n'est pas si simple, quand on veut y penser sans concession, de toujours différencier désir et surmoi dans l'analyse... C'est encore moins simple en dehors du champ de la pratique, lorsque surviennent des événements qui bouleversent la vie.

Compositions

Pourquoi donc évoquer Spinoza avec Lacan ? En quoi Spinoza éclairerait-il ou interrogerait-il Lacan ? Il me faut d'abord assumer un fait : depuis longtemps je ne peux plus progresser dans une lecture et un transfert à l'œuvre de Lacan sans m'intéresser et m'attacher à d'autres auteurs et champs de pensée.

Cela dit, Spinoza pose une question : s'agit-il toujours de transformer du négatif en satisfaction, pour évoquer de manière extrêmement réductrice ce qui est devenu aujourd'hui l'identification au symptôme ? Quelque chose insiste dans son éthique du bien-dire, c'est la prévalence donnée à un acte de tous les moments ; acte patient, non héroïque, qui vise à interpréter telle ou telle configuration de rapports sans tenir compte d'aucune « hystorisation », d'aucune répétition. Le sujet, parce qu'il y a un sujet chez Spinoza, n'existe que comme l'effet de vérité de compositions de liens toujours fluctuants. Il n'y a ni début ni fin : cela est très « post-moderne », et à méditer. Peu importe que le matérialisme existentiel de Spinoza ait une présentation sublime. Peu importe que sa position *théorique* ne soit effectivement pas tenable. Il n'empêche que quelque chose de lui a résisté à l'excommunication, au herem qui l'a frappé jusqu'à la

12. *Ibid.*

rature symbolique du nom propre. On appelle cela un exemple, même s'il ne s'agit pas de l'imiter.

À partir de là, je vais tenter de revenir à la question d'un analyste confronté à une passion triste mêlée d'angoisse. Il lui est impossible de reprendre un travail transférentiel de même ordre qu'avant : il n'a définitivement plus le même rapport à l'inconscient, même si tout n'a pas été déchiffré, voire analysé. Cependant, le poids de l'affect et son contexte de survenue ont créé une recomposition des rapports et des liens, et en partie un bouleversement des acquis. Pour ce qui est de ce qu'on a coutume d'appeler une « tranche d'analyse », il paraît difficile qu'il l'effectue avec celui ou celle dont il s'était séparé.

En tout cas, les conditions éthiques de mise en place d'une forme nouvelle de transfert sont difficiles, voire problématiques, différentes pour chacun. Il s'agira de délimiter, au-delà du traitement du pathos, un champ où le transfert est orienté non plus tant par un sujet supposé savoir que par le *souci* d'une nomination réelle/du réel en un point précis. Cette condition particulière de transfert, en tout cas son territoire d'effectuation apparaîtra vite si on a déjà fait un parcours suffisant. Il ne s'agit pas dans ce choix de suivre l'actualité d'une doxa, même si elle est là. Il s'agit de savoir composer avec un trou ouvert ou rouvert sur un mode totalement imprévisible. Les modalités de cette complexe alchimie pourraient d'ailleurs de ce fait, du fait du réel, ne pas toujours passer par des voies convenues.