



*Lettre «Écrit et Savoir» - n°20- Novembre 2013*

« Conscience »

- L'être-lui et l'être-par-lui -



Paris le 6 novembre 2013

La conscience est connaissance nous dit le latin conscientia. Mais à quelle connaissance le sujet se confronte-t-il? Dans son rapport à l'extériorité à lui, il fait l'expérience du monde par la collecte des données, recueillies par les sens, organisées et traitées au vu de sa capacité à appréhender ce qui est. Mais dans l'ensemble de ce "ce qui est", il fait objet à sa possibilité de quérir de l'observation. Dans la conscience, la conscience réflexive vient prendre place pour identifier ce qui est de l'ordre de l'intériorité. Du moins de cette intériorité accessible, non plus par le sens, mais par l'acte de penser. Si la conscience de soi s'instaure, du moins dans une intentionnalité raisonnée ou raisonnable, elle oblige son détenteur à un acte d'opposition à lui-même. Comment résoudre autrement ce positionnement d'en être du sujet tout en cherchant à en être de l'objet, ici de l'observation. Ce qu'est le sujet cautionne à n'en pas douter la limite à une raison totalisante du moi devenu cogito. Le fait d'existence fait assomption au «je pense, donc je suis ». Cette existence ne peut se prévaloir que d'une ek-sistence (1), faisant alors tour à la rencontre ou du moins à la tentative d'un sujet à une contemplation de sa réalité intérieure. Il fait conscience à une conscience qui se tient en marge d'une impossibilité, celle de la connaissance absolue. S'il est, avec le langage une des qualités qui qualifient l'être humain, c'est semble-t-il la possibilité de ce fait de conscience sur le monde de l'être-lui et le monde de l'être-par-lui (2) ; ce qui l'entoure, mais dont il concourt toutefois. Il ne saurait y avoir de territoire où le sujet ne se fait pas existence, où ne peut se manifester ce qui est d'une conscience. La conscience est non-coïncidence avec soi-même, non-adhérence à soi, distanciation de soi. Posant mon être devant moi comme objet, je ne le suis plus tout à fait. C'est en ce sens que Sartre peut dire que le pour-soi (3), la conscience, n'est pas ce qu'il est. Quand j'ai conscience de moi, il y a le moi dont j'ai conscience et le moi qui a conscience de moi. Le problème est alors que je ne peux me connaître que comme objet, alors que je suis un sujet. Je ne peux me connaître qu'en me posant face à moi comme un autre. Est-il possible de se connaître soi-même comme sujet? Il y a là une impossibilité, semble-t-il. Se connaître est l'acte d'un sujet centré sur l'objet impossible comme objet, de par sa nature de sujet. Mais de cet oxymore s'instaure le processus même de la conscience, et ses limites que détermine la psychanalyse.

L'être-lui installe la limite, non d'ailleurs identifiable dans ses réalités autres que projectives, d'une représentation de l'être, non dans ses étants, mais dans ce balancement à une rencontre à ce qui le constituerait au-delà même de l'existence. L'être-lui participe de cette volonté méthodologique, très certainement utopique, de pouvoir cerner dans le sujet en marche de conscience à son intériorité, ce qui est justement de l'être et non de l'étant. Non plus ce sujet de quête à un objet impossible, lui-même, mais de ce qui le qualifie, le fonde, le nomme à l'essence dans ce qu'il est de cet "il est de

l'être". Ce sujet, être-lui appel tout autant la valeur d'un être-pour-lui, qui nous mènerait sur les chemins de traverse de la nature de ce qui devrait faire conscience, dans l'entre d'eux. L'un, le sujet en acte de conscience du monde pour lui et l'autre l'un, celui d'une conscience de ce qui le fait pour lui dans cette relation à l'extériorité. À condition toute fois, que cette extériorité ne soit perçue que comme une membrane poreuse. Ou à dire que la différenciation de l'intériorité et de l'extériorité, ne soit plus une trame de la raison, mais d'une trame qui fait raison à l'être. Le sujet qui se porterait de la convenance du cogito, est structuré pour procéder à la collecte d'une conscience du monde extérieur. Ses sens et sa structure du penser lui permettent de bâtir, et une appropriation de cette réalité contingente, à teneur mesurable, le monde existant, et une possible déclinaison d'un fait de l'en-soi. Le discours de la science en est une illustration. Quant à la tournure d'une conscience, de l'intériorité, celle-ci ne pouvant se prévaloir des outils et instrumentations de la science, ne peut faire que le lit d'une métaphysique. D'une instauration d'une pure orientation à la confrontation au semblant, à la représentation, voire à la croyance, ou encore au délire. La conscience de soi ne pourrait-elle pas jouir des mêmes retombées de renommée que la conscience du monde autre que le sujet. Et ce toujours en n'oubliant pas que le chercheur est aussi de l'en-soi, de par sa place qu'il occupe dans cette stratégie au monde. Il n'est pas d'être étranger ou d'extérieur au fait de prise en compte de la conscience, de la connaissance. La conscientia, cette connaissance d'un lieu de l'au-delà du je brosse la toile, digne du mouvement Dada, quant à la situation de l'impossible au dire du tout de l'être. Et ce malgré, sa multiplicité d'aisance à ne pas nous fournir une logique cohérente à toute appréhension.

Est-ce pour autant le motif d'un abandon de toute ontologie quand justement c'est l'abandon qui corrèle notre relation à ce qui nous fait ce qui est d'être du "il est". Cette corrélation faite oxymore pour le service d'une compréhension libérée du dictat de la raison, pour une non-satiété de l'entendement. De par sa nature, de ce qui échappe à l'enfermement de la connaissance, l'être s'en distinguerait davantage au savoir. D'un savoir à se savoir de ce qu'il ne possède pas, mais de ce qu'il est possédé de l'impossible, tout comme du manque. L'être-lui fait invitation dans l'acte de penser à ce qui est de l'être, non dans ce qu'il fait ou qu'il pourrait faire, mais de ce qu'il ne cesse jamais d'être : la nomination de cette trace à l'essence. L'être-par-lui se vient à nous montrer la qualité du sujet orné de toute conscience, c'est-à-dire son appareillage à en être de l'être au monde. Dans ces deux expressions, où se note cet interpellant qu'est le «lui», il installe par l'apparente incongruité de la forme, la présence même de l'absent. Cet absent à l'être, non tant par la forme que par l'essence, nous oblige à cette juxtaposition à faire interpellation. Ce pronom fait retour à l'être lui-même dans

ce qu'il aurait à se devoir d'être et par conséquent dans ce qu'il ne peut pas signer directement comme évidence de sens. Ce «lui» fait clé en quelque sorte, d'une invitation à une herméneutique d'une relative facticité. Facticité, non de l'essence, ni de l'essence, mais de la possible appréhension totalisante. C'est donc bien au frontière de l'entre-deux, mais aussi entre d'eux que le lui instaure son invitation au penser. L'être-lui et l'être-par-lui s'inscrivent dans une tentative de poser un mécanisme de nomination, là où se situe le trouble au langage. Ce «lui» s'instaure d'une permission à situer l'être comme qualifiant de cet espace intermédiaire, la conscience du monde et la conscience de soi. Où la jonction de sens ne s'établit plus par la nature de sujet agissant ou pensant, mais par la valeur même de cet acte de penser. Dans la rencontre de l'être c'est en quelque sorte une interaction avec l'être lui-même qui s'accomplit, sans que l'on identifie ce qui se joue. Mais il se joue de l'Homme, ne serait-ce que dans l'acceptation de ce qui serait néantisation de toute volonté réductionniste. L'être demeure un fait de questionnement pour d'autres questionnements à venir. Le rapport au temps, si besoin était de le préciser s'instaure de cette réalité, non d'une réalité de l'être, mais de cette réalité à toute réalité, c'est-à-dire la conscience. L'être-par-lui instaure, dans cet identifiant linguistique, la nature de ce qui resterait de l'être-lui quand on confronte la considération du au monde, à une inflexion restante d'un être-en soi. Si ce son, ce mot, cette quasi-invocation que sonne le terme d'être, fait prédicat il n'en qualifie pas pour autant une "mêmeté" du sens du être à toute énonciation.

Il y a de la différence, voire de la différenciation dans l'être quand celui ce conjugue, tantôt au l'aune de l'intériorité ou de l'extériorité. Et ce dans l'acceptation que ces deux qualifiant puissent en qualifier de la nature, essence ou existence de l'être. Quel sens peut s'instaurer d'un de l'être à l'intériorité du sujet ou à son extériorité? L'être ne marque pas la connaissance d'une somme d'états caractérisant le sujet, en nous renvoyant à des schémas de valeurs, ayant plus ou moins référence au bien et au mal. L'être n'est pas un indicateur de valeur du sujet, comme le bien-être ou encore un témoin, comme une sonde plongée au cœur d'un dedans de l'individu pour en montrer une quelconque échelle de valeurs. L'être ne dit rien de ce que fait, à fait ou devrait faire l'individu sujet, plus ou moins encore objet, ne serait-ce que de sa propre ignorance. L'être ne témoigne d'aucune information, ni quantitative ni qualitative, sur son éventuelle capacité à dompter une existence. Mais alors qu'est-ce que l'être? Une invitation à l'acte de penser sur ce qui fonde le sujet, celui dont on parle, celui qui parle ou se tait, celui qui est, de par son existence et son essence à en être de l'existence. De cette existence au monde et à lui, dans cette invitation qui peut mener et malmener tout individu se postant sur les rivages du sujet. Non plus alors sujet conjuguant la vie, par ses actes

et même par ses pensées, mais le sujet conjugué de par sa réalité de "en fonction du langage". L'aperception de l'être donne à la conscience une tout autre nature que la seule prise en compte de la connaissance identifiable de ce qui est, du monde que pour le sujet lui-même.

La psychanalyse en venant troubler l'ordre de la doxa de la conscience, avec l'inconscient et le refoulement, n'en fait pas pour autant économie d'une rencontre d'une nouvelle conscience. Avec l'inconscient, le refoulement et le retour du refoulé, c'est l'idée même d'une conscience comme totalité qui fait tour à l'impossible. Le moi n'est plus maître en sa demeure (4), nous disait Freud, et la conscience ne peut alors que nous témoigner de son impuissance à traduire l'impossible et le manque en terme de compréhension et de dépassement. Même et surtout si l'adoption de l'inconscient par la psychanalyse ne rend pas forclos la conscience, elle n'en évince pas pas pour autant aussi le cheminement ontologique tel qu'il ne peut que se prononcer à nous. Sans idée de justification ou de cautionnement, l'expression de Lacan de parlêtre nous fait invitation si besoin est à la confrontation du langage et de l'être. Bien entendu, ce n'est pas par le langage que l'être est, ni même que l'être ne fasse le langage. En décentrant le concept de sujet, en qualification de l'individu pour le concept de sujet de l'inconscient, la psychanalyse, du moins celle du champ lacanien s'oriente vers la signifiante de l'acceptation du manque comme structurant psychique. Si l'analysant tend à la découverte de ce qui est du sujet de l'inconscient, notamment dans la traduction du symptôme, non plus seulement en orientation pathologique, mais bien ontologique, il se tend ainsi, au-delà de toute conscience à cette insistance de l'être.

La réflexion sur l'être-lui et sur l'être-par-lui n'appartiennent en fait ni au travail de conscience au sens du cogito ou d'un Moi fort, ni même d'ailleurs à ce qui pourrait s'appartenir de l'inconscient. Conscience et inconscient sont deux paradigmes dont le mérite repose sur une tentative raisonnée de compréhension, mais aussi de maîtrise. Quoique la maîtrise dans le corpus de l'inconscient appartienne plus à un idéal, peut-être du moi, que d'une réalité mesurable. Et pour l'analysant qu'en serait-il de toute inflexion de l'être et même du sujet, si ce n'est le canevas que l'analyste, lui et lui seul est à même de pouvoir poser du fait de son étayage au désir autre. Si l'espace analytique ne représente pas le cadre d'une envolée lyrique, ni de l'ontologie, ni même d'ailleurs d'une quelconque théorie analytique, il en est pourtant l'acteur essentiel. L'orientation que peut donner l'analyste de par son propre positionnement théorique est au demeurant fondamentale. Il n'y a pas d'écoute qui ne soit pas accolée à un positionnement référentiel spécifique des analystes. Il n'y a pas d'accompagnement, par les silences, les scansion, les interprétations qui ne soient plus ou moins directement le reflet du miroir d'une culture de l'acte de penser. Comment pouvoir imaginer que le

concept de l'être ne puisse se résoudre qu'aux réflexions philosophiques? Comment faire l'impasse d'un axe du questionnement sur le concept de l'Homme qui justement ne fait que sous tendre et croiser le chemin analytique? Comment croire à l'éviction de toute ontologie, sauf à en être de l'influence encore de l'idéal d'un moi tout puissant? Et la non plus débarrassé seulement du refoulement inconscient, mais de toute incidence à ce vieux chemin de l'essence et de l'existence. Croire à une psychanalyse qui se voudrait, comme une part de la philosophie "libérée" de toute trace ontologique reviendrait à croire à la vérité du contenu manifeste du rêve, à la vérité des signes du corps chez l'hystérique. Mais de toute façon il n'y a de vérité ou de réalité que le réel, et celui-ci fait tour et encore tour à une fonction phallique qui n'en finit pas de briller de tout l'être. Et surtout si celui-ci fait présence par le manque, et par l'imposante nécessité à une herméneutique au langage. Lui aussi, autant présent qu'absent, mais jamais obsolète d'une éruption de jouissance. L'importance de l'imprégnation de la jouissance chez le sujet témoigne que celle-ci s'enracine dans un corps physique, celui du sujet, dans un corps psychique, celui du sujet de l'inconscient, mais aussi dans l'impossible à dire de l'être. De cet être qui ne se voit pas dans le miroir où l'enfant y découvre la structuration du je, mais il y côtoie aussi et sans pouvoir le savoir la rencontre de l'être. De ce positionnement qui le place en état d'en être du désir et d'en être de l'Autre. Dans ces espaces de la confrontation, au désir, à l'Autre, mais aussi à la jouissance, l'être se manifeste sans se traduire. L'être existe sans faire existence, si ce n'est par l'essence même du fait "il est". Si le je est confronté et confrontable aux affects, l'être ne se manifestant pas, n'intervient pas dans la sphère du manifesté des sens. Le cogito, inscrivant au fronton de l'homme, le je pense donc je suis, alors le de-l'être peut inscrire à l'Homme, un l'être-lui se diffusant à l'être-par-lui. L'homme est un être parlant, nous enseigne la psychanalyse, faisant en quelque sorte de l'Homme un de-l'être à parler par l'acte de penser. Et dans la clinique analytique, la jouissance ou la fonction phallique font silence, et ce qui est de l'être est le silence, donc notre invitation au langage.

- (1) -*La Lettre sur l'humanisme* (1946, tr. par R. Munier, Paris, Aubier, 1963, p. 59-61), en réponse à l'énoncé de Sartre selon lequel, en l'homme, « l'existence précède l'essence », soutient que « l'ek-sistence ne peut se dire que de l'essence de l'homme ». Telle que l'entend en effet Heidegger, l'ek-sistence, c'est-à-dire le fait de se projeter, dans le souci, vers ce que l'on a « à être », ne précède pas plus l'essence qu'elle n'en découle.
- (2) - L'être-lui et l'être-par-lui : deux concepts proposés par l'auteur.
- (3) - Jean-Paul Sartre - Contrairement à l'en-soi qui coïncide toujours avec lui-même, le pour-soi, c'est-à-dire l'être humain, peut faire varier indéfiniment la conscience qu'il a de lui-même. -
- (4) - Freud, *Essais de psychanalyse appliquée*