

Présentation du Séminaire :

« Principe de Précaution, un processus d'invention normative »,

D. Lecourt

Le 29 mai 2008

**Du probable à l'angoisse :
la certitude jouissive du précautionneux¹**

par

Dominique Deprins

Facultés Universitaires Saint-Louis

« J'ai l'esprit plein d'inquiétude »

Pensées, PASCAL.

« Avec une intelligence qui pourrait
appréhender toutes les forces dont la nature est
animée ainsi que la situation respective de tous
les êtres qui la compose – une intelligence
suffisamment puissante pour soumettre ces
données à l'analyse... rien ne serait incertain et le
futur comme le passé, seraient présents à ses
yeux »

*Un essai philosophique sur les
probabilités*, P-S. LAPLACE

Mise en perspective

Qu'advient-il désormais de l'individu convoqué par cette attitude particulière face à l'incertain que révèle la logique de précaution à l'œuvre depuis la fin du XX^e siècle? Plus précisément, quel type de soi l'homme de la précaution se construit-il comme sujet ? Dans quelle mesure la précaution n'est-elle pas une fiction contemporaine, qui, dans un exil énigmatique, organise méthodiquement et rationnellement le monde pour lui échapper ?

J'ai pris le parti d'essayer de penser les enjeux présents de la logique de précaution en fouillant le passé ; c'est le fameux Pari de PASCAL² – cette « mise sur l'au-delà³ » – qui, de

¹ Cette interrogation sur la précaution a été inaugurée par les travaux et les leçons sur le Principe de Précaution que F. EWALD a données à Bruxelles, aux Facultés Universitaires Saint-Louis (Bruxelles), en mars 2005 ; il questionnait déjà la pertinence d'une nouvelle anthropologie sous le Principe de Précaution. C'est dans cette interrogation que s'origine ce travail.

² B. PASCAL, *Pensées*, Texte établi par L. Brunschvicg en 1897, Paris, GF-Flammarion, 1976.

Le Pari de PASCAL se trouve dans le fragment des *Pensées*, intitulé « *Infini-Rien* », n°418 dans la classification LAFUMA et n°233 dans celle de BRUNSCHVICG.

C'est dans un glissement métonymique admis que le fragment 418 des *Pensées* - « *Infini-Rien* » - devint le *Pari de PASCAL*. BLAISE PASCAL (1623-1662) est cet apologiste mathématicien du XVII^e siècle à l'origine du Calcul des Probabilités : ses fondements sont « ludiques » puisqu'ils partent d'une interrogation sur les jeux de hasard. Le XVII^e siècle est celui de la transformation de la raison occidentale : c'est aussi l'époque de J. KEPLER (1571-1630), de G. GALILEE (1564-1642), de R. DESCARTES (1596-1650), où va naître une certaine manière de penser, de raisonner - de calculer aussi - à laquelle PASCAL ne sera pas étranger. Avec LUCRECE, NIETZSCHE et MONTAIGNE, PASCAL fait partie des philosophes tragiques qui acceptent la notion de hasard.

³ M. SCHNEIDER, « La mélancolie d'écrire », dans *Pascal, miroir de notre vie*, dans Le Magazine Littéraire n°469, novembre 2007, p.49.

façon allégorique, a permis cette esquisse d'une figure du « précautionneux », si l'on s'autorise à appeler ainsi l'homme de la précaution.

C'est dire que le précautionneux se sent confronté à des situations de risque maximal de l'ordre d'un *pari* ; un tel risque semble surgir, en dernier recours, comme un mode de décision auquel il se sentirait aculé dans ce monde qui expose trop, générant peur et indécidabilité. Le pari est la « pierre de touche de la certitude » (E. KANT) : en tant que tel il témoigne d'une impasse - celle à laquelle mène le doute quand on ne connaît pas les causes – ; il témoigne en même temps d'une dépendance à l'endroit de l'action pour sortir de l'impasse. On comprend alors le recours au pari, son essence étant la transformation de l'incertain en action par l'imposition d'un ordre: il autorise une sortie de l'indécidable et du doute. Ainsi, le pari⁴ forge-t-il une opinion, certes, à défaut d'une opinion en « connaissance de cause » : aucune intervention directe sur les causes n'est possible. A chaque pari, une décision est prise sans pour autant que l'on ne dispose des informations suffisantes pour la prendre en toute sécurité. Le pari est donc une « ligne de partage entre action vécue et spéculation⁵ » : il permet de donner à une opinion, une sanction matérielle et objective en sortant du domaine de la pure spéculation intellectuelle. C'est un « essai de domination [*de l'incertain*] par [*l'*] imposition d'un ordre⁶ ». Le pari en tant que tel retentit déjà de toute l'*intranquilité* (F. PESSOA) du précautionneux ; son « art du souci⁷ ». Le risque et la peur, l'ordre et la sécurité, la décision et l'action, l'indécidabilité et le doute, la cause et la spéculation, la certitude et l'incertitude, l'impasse et l'opinion, chacun de ces mots comptent pour le précautionneux.

Le « précautionneux » est l'enfant puîné de la science dont les défaillances le terrorisent. Il est pris dans les rets de l'incertain que le hasard génère. Et dans une véritable

⁴ Il y a « pari » chaque fois qu'une décision doit être prise sans qu'on ne possède les informations suffisantes pour la prendre en toute sécurité. C'est une décision telle qu'on ne puisse s'y soustraire et qui amène des conséquences nettes de gain ou de perte. L. THIROUIN, (*Le Hasard et les règles : le modèle du jeu dans la pensée de Pascal*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1991) énonce trois conditions nécessaires et suffisantes pour qu'un événement conduise à parier. A l'évidence, ces trois conditions se retrouvent dans l'interrogation sur l'existence de Dieu du Pari de PASCAL mais aussi, y reconnaît-on la description des événements du type de ceux dont le principe de précaution fut l'héritier. Il s'agit que l'événement soit i) douteux et impossible à prévoir avec certitude par la raison, ii) définitif et irréversible (sans prise possible sur les causes, le parieur est pris dans une intemporalité intermédiaire, à la fois trop tôt et trop tard) et iii) lourd de conséquences (il détermine une perte ou un profit).

Ces trois conditions se retrouvent en effet dans les problèmes dont le Principe de Précaution fut l'héritier : les problèmes environnementaux dans leur dimension de menaces globales, les problèmes de santé liés aux accidents médicaux et les problèmes qui relèvent d'un défaut de causalité entre une action et ses effets, le facteur temps prenant ainsi toute son importance. Tous ces événements avaient, de fait, un caractère d'imprévisibilité, tous furent définitifs, irréversibles et irréparables sans aucune prise possible sur leurs causes, (même si la rupture temporelle de la causalité entre l'acte et ses effets n'est pas la seule source d'incertitude). Avec l'hypothèse de précaution qui vise l'incertitude liée au défaut de causalité entre une action et ses effets, F. EWALD (cf. « Le Retour du Malin Génie », *Op. Cit.*, p. 115.) insiste sur le facteur temps : il y a une « dilatation du temps [*car*] il n'y a plus de concomitance ou de proximité de la cause et de l'effet » comme lors d'un accident. Les problèmes de pollution et de changements climatiques en sont une illustration patente. D'une certaine manière, il y a le plus souvent le constat qu'« il est déjà trop tard ». Enfin, pour tous ces événements, la perte fut lourde ainsi que leurs conséquences tant du point de vue humain qu'environnemental, financier que politique. Il n'est donc pas étonnant que de tels événements aient généré, dans l'après-coup de leur traumatisme, un sentiment de risque à venir maximal qui pourrait être de l'ordre du pari : tout était là.

⁵ J. CAVAILLÈS, « Du collectif au pari », *Revue de métaphysique et de morale*, 1940, p.163. « Le pari se trouve à la ligne de partage entre action vécue et spéculation ; à la fois élan vers l'avenir, reconnaissance d'une nouveauté radicale, risque, et d'autre part essai de domination par imposition d'un ordre, établissement de symétrie »

⁶ *ID.*, p.163.

⁷ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 95. « Son souci, *Sorg*, nous dit le philosophe HEIDEGGER. [...] L'homme est évidemment un gros producteur de quelque chose qui, le concernant, s'appelle le souci ».

rupture épistémologique, loin d'un hasard à comprendre comme un défaut d'explication causale où l'homme est voué à tout connaître des Lois de la Nature et des paramètres qui régissent son univers, il se pourrait bien que la Nature joue le plus formidable des jeux de hasard avec une réalité intrinsèquement probabiliste : un hasard au cœur même de la science ! C'est comme si le hasard et ses risques corrélatifs constituaient alors la seule vraie nature des choses. Il faut bien avouer que, quelles qu'en soient les raisons, on renâcle à penser le hasard comme tel.

L'être semble désormais de plus en plus inintelligible : l'inflation méthodologique, le retour en force d'un certain positivisme⁸ disqualifiant toute spéculation qui ne serait pas réductible à un raisonnement formalisable et l'invasion de l'évaluation, surtout quantitative – tous ces arpentages de la maîtrise du monde d'aujourd'hui – servent-ils d'antidote contre cette inintelligibilité ? L'incertain, « ce que l'on peut redouter sans pouvoir l'évaluer⁹ », est alors une offense faite à la raison, celle-là même par laquelle l'homme espérait plier la réalité à un ordre intelligent.

La logique de précaution se nourrit bien sûr d'ambivalences par rapport à la science : le constat du retour des grandes catastrophes associées aux « progrès » de cette même science et dont le Principe de Précaution est l'héritier, fonde « la société du risque¹⁰ » dont témoigne U. BECK; celle que J-A. MILLER rebaptise volontiers « la société de la peur¹¹ ». Le précautionnisme se soutient de l'illusion du risque zéro : c'est aussi et surtout dire qu'en sous-main, il y a l'illusion d'un savoir absolu comme le commente F. EWALD, d'un savoir consistant et sans reste. Y aurait-il là une « volonté de puissance » (NIETZSCHE) ? Et pourtant, dans un apparent paradoxe, il génère ces situations de risque maximal de l'ordre d'un pari.

En même temps, on assiste au retour d'un discours moral qui s'apparente, à certains égards, à un discours religieux. Le discours religieux soutient-il les peurs comme son instrument de pouvoir privilégié ou les conjure-t-il ? Le savoir jusqu'à l'absolutisme, si cher au précautionneux, n'est précisément pas sans lien avec sa peur¹². Le réenchantement par le risque évoque la structure de pensée de la religion. Le risque appartient au registre de l'imaginaire¹³ ; n'y cantonne-t-il pas le précautionneux, ainsi aliéné et illusionné ? (Ce n'est qu'en se réalisant que le risque rentre dans le registre du réel en devenant un sinistre et en se prenant qu'il relève du registre symbolique). Le risque ne soumettrait-il pas, dans un apparent

⁸ I. HACKING, *Concevoir et expérimenter : thèmes introductifs à la philosophie de sciences expérimentales*, Paris, Christian Bourgeois Editeur, 1989, p. 84-85. Dans ce cadre, la critique du positivisme rejoint la critique allemande et française qui « révèle une obsession pour les sciences exactes et le refus de toute voie alternative pour comprendre les sciences humaines et sociales ». Cette critique dénonce aussi « le dogme d'une unité méthodologique de la science » selon lequel les sciences sociales et humaines ne relèveraient pas d'une technique particulière qui différerait de celle qui prévaut dans les sciences de la nature. Aujourd'hui, le mot « positivisme » désigne une série d'idées anti-métaphysiques : pas de causes premières ou finales, priorité accordée à l'observation, pas d'explication profonde du « pourquoi », pas de réalisme scientifique des entités théoriques. Le risque est par ce biais essentiellement positiviste puisqu'il s'agit de formuler des lois quand on ne connaît pas les causes.

⁹ F. EWALD, « Le retour du Malin Génie », dans O. GODARD (dir.), *Le Principe de Précaution sous la conduite des affaires humaines*, Paris, INRA, 1997, p. 113.

¹⁰ U. BECK, *La Société du Risque : sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Champs-Flammarion, (Traduction française), 2001.

¹¹ J-A. MILLER, « L'ère de l'homme sans qualités », *Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 57, Paris, Navarin Editeur, 2004, p. 78.

¹² J. DELUMEAU, *La peur en Occident : du XIV^e au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1978.

¹³ Dans la terminologie de J. LACAN, l'imaginaire est toujours à comprendre par rapport aux termes de réel et de symbolique : il désigne, d'un point de vue psychanalytique, le registre de l'image, de la projection et des identifications. L'imaginaire est de l'ordre de la relation duelle à l'autre du semblable, de la rivalité, de type narcissique. Il est aussi de l'ordre de l'aliénation à l'autre.

paradoxe encore, à un pouvoir magique, non sans une sorte de ravissement et d'émerveillement ?

C'est dans ce contexte qu'il m'a donc semblé pertinent de développer le Pari de PASCAL comme une allégorie du Principe de Précaution afin de tenter une contribution, certes très modeste, à une compréhension du type de soi que le précautionneux se construit comme sujet.

Ce Pari pascalien est une « prodigieuse audace ¹⁴ » : il est une première tentative de maîtrise de « la fortune incertaine par l'équité du calcul » (B. PASCAL). Sur fond de doutes, l'enjeu est très simple : ou Dieu existe, ou il n'existe pas. Mais il *faut* choisir : « Vous êtes embarquez » dit PASCAL. La mise est notre vie, certes, mais qui ne parierait pour gagner la vie éternelle ? Ce Pari est une ruse ¹⁵ car notre vie, au fond, ne sera jamais rien en comparaison de la promesse d'une « infinité de vies infiniment heureuses » (*fr.* 418). Par son raisonnement tout à fait nouveau au XVII^e siècle, il ne tente pas de donner une preuve quelconque de l'existence de Dieu, quelle soit téléologique, cosmologique ou ontologique ; l'argument de ce Pari se fonde même sur l'impossibilité d'en fournir la preuve, préfigurant le consensus actuel parmi les philosophes selon lequel l'existence de Dieu ne peut être prouvée.

Mais PASCAL (1623-1662), me direz-vous ? Que vient faire ici cet Hamlet, ce mélancolique ¹⁶ de la fin de la Renaissance, ce géomètre joueur, ce polémiste ironique et railleur, cet apologiste janséniste perdu dans la foi ? PASCAL est terriblement contemporain : oscillant entre les deux versants du calcul et de la foi, de la raison et des raisons, il est le « miroir de notre vie », titrait le Magazine Littéraire de novembre dernier sur PASCAL. Avec la beauté du chiasme qu'on lui connaît, PASCAL saura dénoncer à l'aube de notre modernité dévolue aux fastes de la science, de ses progrès et de la conquête de la nature, combien, sous la prétendue « poursuite du bonheur » à laquelle participe la précaution contemporain, on aura ainsi défini toutes les conditions pour le manquer... L'homme civilisé a fait l'échange d'une part de bonheur contre une part de sécurité (S. FREUD); le précautionneux, quant à lui, se leurre de trouver son bonheur dans la sécurité, « dans un recul de la culture et de la civilisation ¹⁷ ».

C'est avant tout le schème de pensée que PASCAL inaugure qui m'intéresse : il est tout à fait original, tant dans le courant de cette nouvelle façon de raisonner et de calculer du XVII^e siècle ¹⁸ qu'en rupture avec elle, d'une certaine manière. PASCAL inaugure un retournement de la conception de la connaissance, (apparemment ¹⁹) libérée de son exclusive

¹⁴ J. LACAN, *Problème cruciaux pour la Psychanalyse, Le Séminaire, Livre XII* : Séance du mercredi 20 janvier 1965, p. 84.

¹⁵ Son argumentation qui plaide en faveur de l'existence de Dieu repose sur la dominance absolue de l'infini qui, mis en balance avec une quantité finie, fût-elle grande ou petite, l'anéantit.

¹⁶ P. PINEL écrivait sur la mélancolie de PASCAL à partir de sa nouvelle *Nosographie philosophique*. Voyez P. PINEL (1745-1826) à propos de B. PASCAL dans Y. HERSANT, *Mélancolies*, Paris, Ed. R. Laffont, 2005, p.710-711. P. PINEL est connu pour avoir, dès le début du XVIII^e siècle, littéralement libéré les fous de leurs chaînes, après la révolution française. A l'origine, on trouve ce texte de P. PINEL dans « Mélancolie » ((Médecines cliniques), *Encyclopédie méthodique (médecine)*, sous la direction d'une Société de médecins, Paris, veuve Agasse, 1816. Ce texte est intégralement repris, avec une orthographe modernisée dans le volume *Mélancolies*, de Y. HERSANT, cité ci-dessus. L'observation sur PASCAL est la « Troisième observation » présentée par P. PINEL.

¹⁷ W. SCHLÜTER, « Un recul de la civilisation » dans *Courrier International*, « Interdit d'interdire ? Tabac, alimentation, vitesse, sexe – Les Etats veulent tout régenter », n°908, 27 mars au 2 avril 2008, pS. 32.

¹⁸ La Renaissance est le moment inaugural du libéralisme.

¹⁹ PASCAL a horreur du vide, du hasard et de l'incertitude qu'il génère. Toute sa pensée et toutes ses inventions ne seront que ruses de l'intelligence pour mieux les traiter, voire les combattre ; il tente de maîtriser le vide, le hasard et l'incertitude en créant ainsi leur antidote. Son Pari (« pierre de touche » de la certitude, « infinité de

considération de la certitude là où R. DESCARTES, malgré (ou à cause de) ses doutes, opte résolument pour une *scientia* immaculée et ses preuves, côté certitude : PASCAL, faut-il le rappeler, est notamment le père de la probabilité, même si le moment venu de son émergence, certes historiquement située, ils furent nombreux en Europe à avoir eu, de façon indépendante, des idées sur la probabilité comme en atteste I. HACKING²⁰. C'est l'aube de la révolution probabiliste où « le vrai sera supplanté par le probable » comme le disait R. MUZIL dans son livre à jamais inachevé, *L'homme sans qualité*, (c'est-à-dire dépourvu de toute singularité). Dit autrement, la preuve avec sa prétention de vérité sera supplantée par la décision soumise à la probabilité ; de même, dans le Pari pascalien, la question de Dieu relève désormais d'une décision, non plus de la preuve de son existence. Dans ce retournement pascalien, « Je pense, donc je suis » devient « Je décide, donc je suis » (F. EWALD).

Plus généralement, la préoccupation prégnante chez PASCAL du hasard et de l'incertitude que ce hasard génère, rejoint celle, plus contemporaine, qui préside au Principe de Précaution à l'œuvre depuis la fin du XX^e siècle. La pensée pascalienne qui annonçait le siècle des Lumières laissait-elle déjà présager de celle du *précautionneux* dans une *nouvelle anthropologie*²¹ contemporaine ? Trois arguments plaident en ce sens dont le dernier est une mise en abîme des deux premiers.

I. Le premier argument s'intéresse au pari de PASCAL dans sa *dimension religieuse* et explore l'union paradoxale du pari et de la question de Dieu. Quel rapport le précautionneux entretient-il avec la question de Dieu, dans ce contexte de risque maximal de l'ordre d'un pari ?

II. Le second argument appréhende le pari pascalien dans son autre dimension - sa *dimension mathématique, probabiliste* - en réponse à la question de la décision, question centrale sous le paradigme de précaution.

III. Le dernier argument entrevoit une troisième dimension au pari : la *dimension subjective* de celui – de ceux - qui allie(nt) mathématiques et dévotion. La figure du mélancolique nous aide-t-elle à mieux cerner celle du précautionneux ?

I. La Dimension religieuse

Le Pari pascalien est aussi l'œuvre d'un apologiste, janséniste de Port-Royal : il y est question de Dieu, d'un Dieu caché (le *Deus absconditus*) et presque inconnaissable. Plus encore, il y est question d'une *union paradoxale du pari et de la question de Dieu* : y aurait-il de l'incongruité, jusque dans le paradigme de précaution, à allier le pari en tant qu'il révèle une situation de risque maximal au recours avéré à la religion ou plutôt au « religieux » ?

Dans *L'Avenir d'une Illusion*²², la religion n'a pour S. FREUD – nous sommes en 1927 – que l'avenir d'une illusion²³, promise à la dissolution dans son « optimisme scientifique »²⁴. Une

vies infiniment heureuses », transformation de l'incertain en action, côté certitude etc.), sa règle des partis, la probabilité qu'il inaugure, sa foi et même l'infini, sont autant de signes de sa dévotion à la certitude.

²⁰ JEROME CARDAN (1501-1576), « l'halluciné du monde enchanté de la Renaissance », mais aussi le hollandais, CH. HUYGENS (1629-1695), l'allemand, G. W. VON LEIBNIZ (1646-1716), les anglais J. GRAUNT (1620-1674) et J. WILKINS (1614-1672) et les français, A. ARNAUD et P. NICOLE dans La Logique de Port-Royal, évidemment.

²¹ S'il est question d'une nouvelle anthropologie, il s'agit ici d'une anthropologie psychanalytique.

²² S. FREUD, *L'Avenir d'une Illusion*, (1927), Paris, PUF, collection Psychanalyse, 1971.

²³ L'argumentation du passage de la religion au religieux de même que l'interprétation de *L'Avenir d'une Illusion* dans cette section, se réfèrent aux articles de J-A MILLER, « Religion, Psychanalyse », *L'Orientation lacanienne*, n°55, Paris, Champ freudien, 2003 et « Religion, Psychanalyse » (suite), *Quarto* n°86, Bruxelles, Diffusion Agalma-Seuil, Mai 2006. Les remarques et liens que j'en tire, relativement à mon propos, m'appartiennent.

²⁴ J-A MILLER, « Religion, Psychanalyse », *Quarto* n°86, p.10.

illusion relève du déni ; c'est, dit S. FREUD, dans *Moïse et le Monothéisme* (1939), ce « qui renonce à être confirmé par le réel ». La religion a été « psychanalysée » par S. FREUD comme une névrose obsessionnelle, dans son activité stéréotypée du rite compulsif, qui a pour fondement un renoncement à la satisfaction pulsionnelle. Cependant, S. FREUD pointe déjà dans un article de 1928, le « défi du religieux, de l'expérience religieuse »²⁵, « *Ein religiöses Erlebnis* »²⁶ qui n'a rien à voir avec le cérémonial obsessionnel mais plutôt avec un témoignage d'une expérience subjective vécue du côté de l'émotion, « privatisée au niveau du sujet »²⁷. Cette expérience là ne relève pas d'un renoncement pulsionnel – d'une jouissance interdite dans des termes lacaniens – mais se présente au contraire comme une réponse jouissive ; une jouissance paradoxale, un manque à jouir qui fait jouir – le *plus-de-jouir* – dont PASCAL témoigne dans son Pari lorsqu'il mise, comme un va-tout, ce petit *Rien* qu'est pour lui sa vie, introduisant ainsi l'infinitude de sa jouissance à renoncer aux plaisirs séculiers de la vie.

Le « religieux » est précisément cette expérience subjective, cet « objet flottant »²⁸ dont parle l'anthropologue américain CL. GEERTZ, sorte de version allégée de la religion, délestée de sa pesanteur institutionnelle. Il s'agit d'une croyance – « le semblant »²⁹ en acte³⁰ –, et non plus d'une illusion comme la religion. Avec le religieux confiné à l'expérience subjective dans la sphère du privé, il ne s'agit pas aujourd'hui d'une croyance et d'idéaux religieux partagés sur lesquels elle s'appuierait et qui ferait lien social ou, du moins, le resserrerait. Pour J-A. MILLER³¹, il est un opérateur de transformation de tout ce qui arrive en une expérience sensible subjective, « privatisée au niveau du sujet », comme PASCAL l'inaugure dans son Pari. C'est une transcendance, un lieu de l'expérience de ce qui est radicalement en dehors du champ de l'autre mais c'est aussi une réponse salvatrice dans cette fiction de précaution où la peur du futur, mobilisée et valorisée, est le moteur du savoir : le religieux répond au réel, à ce qui ne va pas, à « ce qui cloche »³², à l'inassimilable.

Il y répond par le sens mais le sens comme narcotique, comme « opium du peuple ». Cette production de sens en réponse aux dysfonctionnements de la science, elle-même productrice de sens, fait désormais du religieux et de la croyance qui le porte, un opérateur de

²⁵ ID., p.8.

²⁶ S. FREUD, « Un événement de la vie religieuse » (1928), dans *L'Avenir d'une Illusion*, Paris, PUF, 1971, p. 95-100, *Gesammelten Schriften XI*, cité par J-A. MILLER., « Religion, Psychanalyse », *Quarto* n°86, p.8.

²⁷ J-A MILLER., *op. cit.*, p.9.

²⁸ CL. GEERTZ, « La religion, sujet d'avenir », *Le Monde*, 5 mai 2006, p.20.

²⁹ Le *semblant*, chez LACAN, constitue bien la dimension de ce qui apparaît mais comme tel, cette dimension n'a pas à être disqualifiée ; le semblant n'est pas un faux-semblant, une ruse ou un prétexte mensonger. « Le semblant qui se donne pour ce qu'il est, est la fonction première de la vérité »²⁹. Il n'est donc pas sans lien avec la vérité, sans toutefois avoir la prétention de l'être (J. LACAN, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *Le Séminaire, Livre XVIII*, inédit) ; dans cette dimension d'apparaître du semblant, il y a un soupçon d'être... Le signifiant est le semblant par excellence (même si le champ du semblant ne se réduit pas à celui des signifiants). Aucuns signifiants qui viennent représenter le sujet ne suffiraient pour dire ce qu'il en serait de son être mais chacun, à sa façon, dit quelque chose de sa vérité (comme le *dit* occulte le *dire* même si, dans le *dit*, quelque chose du *dire* apparaît, en filigrane du défilé de la chaîne signifiante). Le semblant est cette nécessaire distance à la vérité.

³⁰ J. LACAN, « Discours à l'EFP » (6 décembre 1967), dans *Autres Ecrits*, Paris, Ed. du Seuil 2001, p. 281.

³¹ L'argumentation du passage de la religion au religieux de même que l'interprétation de *L'Avenir d'une Illusion* dans cette section, se réfèrent aux articles de J-A MILLER, « Religion, Psychanalyse », *L'Orientation lacanienne*, n°55, Paris, Champ freudien, 2003 et « Religion, Psychanalyse » (suite), *Quarto* n°86, Bruxelles, Diffusion Agalma-Seuil, Mai 2006. Les remarques et liens que j'en tire, relativement à mon propos, m'appartiennent.

³² J. LACAN, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le Séminaire, Livre XI*, (1964), Paris, Ed. du Seuil, 1973, p.24.

bien-être ; par le religieux, il y a un « effet de thérapisation³³ » et une forme d'assurance dès lors qu'il prétend donner du sens aux ratées de la science qui angoissent les hommes de la Société du Risque. La science devient alors un allié de la religion désormais dépourvue de tout ancrage social dans une tradition et dans une institution, bien plus que le vecteur de son extinction. La puissance du religieux vient de ce qu'aujourd'hui la science inquiète plus qu'elle ne pacifie ; à tout dysfonctionnement de la science, le religieux, avec son extraordinaire faculté d'entretenir le flou, se propose de donner un sens à la faille du savoir, cette faille ouverte depuis le XVII^e siècle dans une organisation strictement binaire. Le religieux triomphe parce que la science doit « confesser » que le grand Autre de la science, lieu (attendu) de la vérité, n'existe pas.

Au bout du compte, *parier* et *croire*³⁴ ont exactement la même fonction puisque, par le pari qui transforme l'incertain en action au registre de la certitude, il y a l'effet de réassurance- de sécurité, dirait-on aujourd'hui - que procure aussi la croyance, proche de la certitude ; J. LACAN dit même que tout acte qui mérite ce nom est un acte de foi. La foi, qu'elle soit en un acte ou en un Dieu désormais privatisé, atteint la certitude, là où la raison infirme n'y peut rien. Puisque le recours au pari témoigne de façon extrême d'une impasse et de la dépendance de la science à l'endroit de l'action³⁵, il est ainsi transitivement le corrélat du triomphe du religieux dans sa nouvelle alliance avec la science en défaillance. En 1927, S. FREUD³⁶ pensait que la religion n'avait que l'avenir d'une illusion : en 1984, J. LACAN³⁷ prophétisait le « Triomphe de la religion ». O. WILD se trompait en pensant que « la science est du registre des religions mortes », le précautionneux en témoigne.

II. La Dimension mathématique et probabiliste :

Ce Pari est l'œuvre d'un mathématicien et géomètre de génie du XVII^e siècle qui inaugure le raisonnement du probable. Dans son « parti pris » de ne pas se soumettre au hasard, PASCAL tente un comportement rationnel à son encontre.

L'étude de sa *validité logique*³⁸ révèle le *Pari de PASCAL* comme une première demande d'aide à la décision dans un contexte d'incertitude : la décision de vivre ou non comme un croyant devant l'incertitude de l'existence de Dieu. Il introduit un raisonnement tout à fait nouveau sur la question de la décision ; c'est dire que l'univers pascalien comme le monde du précautionneux sont très aléatoires et l'indécidable, l'inhibition y règnent en maître tant ils doutent et re-doutent l'incertain inévaluable. Les trois arguments³⁹ logiquement

³³ J.-A. MILLER, « Religion, Psychanalyse », *L'Orientation lacanienne*, n°55, Paris, Champ freudien, 2003 et « Religion, Psychanalyse » (suite), *Quarto* n°86, Bruxelles, Diffusion Agalma-Seuil, Mai 2006, p.10. L'auteur fait référence au *Courrier International* de mars 2003 sur « Santé et Spiritualité » qui annonce, sur base de 1200 études américaines que l'espérance de vie se prolonge de 29% à avoir la foi et pratiquer une religion.

³⁴ A titre illustratif, l'injonction « Tu paries ? », c'est demander à quelqu'un s'il est suffisamment convaincu de ce qu'il dit pour parier. Sinon, c'est qu'il parlait pour ne rien dire. Ceci illustre aussi le pari comme « pierre de touche » chez E. KANT dans ce sens que c'est la meilleure façon selon lui, de faire la distinction entre l'opinion, l'envers des choses certaines, et la certitude.

³⁵ Le Pari de PASCAL inaugure cette dépendance de la science à l'endroit de l'action.

³⁶ S. FREUD, *L'Avenir d'une Illusion*, (1927), Paris, PUF, collection Psychanalyse, 1971.

³⁷ J. LACAN, « Le Triomphe de la Religion », (1974), dans *Le Triomphe de la religion* précédé du *Discours aux Catholiques*, Paris, Seuil, 2005.

³⁸ *Validité* au sens logique du terme, c'est-à-dire quand la conclusion découle des prémisses, et non au sens contemporain de persuasif ou d'opportun.

³⁹ Une réécriture du Pari pascalien à partir de la terminologie plus formelle de la théorie de la décision se retrouve chez I. HACKING, *L'Ouverture au probable, éléments de logique inductive*, « Décision en contexte d'incertitude », Chap. 10, Paris, Ed. Armand Colin, p.125 à 137, et chez L. THIROUIN, *Le Hasard et les règles : le modèle du jeu dans la pensée de Pascal*, « Le Pari », Chap. VII, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1991,

valides du Pari « ont chacun la forme d'un argument du type de ceux soigneusement répertoriés et caractérisés par la théorie de la décision⁴⁰ » du XX^e siècle.

Il y a deux paris dans ce fragment 418 des *Pensées* : un Pari existentiel⁴¹ et un Pari mathématique qui, d'une certaine façon, revisite le premier : deux paris, deux temps logiques dans l'argumentation de PASCAL, deux formulations successives du même pari au cours desquelles apparaissent ses concepts nouveaux : la *probabilité* (« les hasards »), l'*espérance mathématique*⁴² (« la règle des partis ») et l'*utilité* (qu'il ne nomme pas comme telle). L'espérance mathématique ainsi que l'utilité, chère aux économistes, s'appuient l'un et l'autre sur la probabilité : le premier est devenu un « principe abstrait, presque philosophique, qui désigne une position générale sur les actions des hommes⁴³ ». J. LACAN commente d'ailleurs la découverte pascalienne de la règle des partis fondée sur la probabilité comme ayant « été ressentie si profondément dans le champ où ça pense⁴⁴ ». La *règle des partis* est une règle de décision qui enseigne comment il faut agir dans le doute quand on est incapable de le lever. Dans un langage formel, le parti cherche à comparer, évaluer et égaler deux types de données apparemment hétérogènes et incompatibles par leurs degrés de certitude différents : l'incertitude du gain avec la certitude de la mise, « hasards » et « possessions » dans la langue de PASCAL. Le moment du parti est le moment précis où l'équilibre est réalisé ; le parti est donc un partage parfaitement juste⁴⁵. A partir de la *règle des partis*, on pensera désormais un événement futur aussi en fonction de son degré de vraisemblance qu'il faut évaluer correctement et plus seulement en ne tenant compte que de son importance intrinsèque. Ce qui est nouveau pour l'époque, quant au mode de raisonnement, c'est l'application de cette règle des partis au règlement de la vie quotidienne. L'*utilité* qui n'apparaîtra en tant que telle qu'au milieu du XX^e siècle, est la pierre angulaire du système de transformation du qualitatif en quantitatif⁴⁶ : elle s'évalue le plus souvent à partir d'une espérance mathématique, incluant par ce biais des probabilités.

Dans le Pari, on trouve aussi les trois formes argumentatives logiquement valides caractérisées par la théorie de la décision du XX^e siècle : celles de la dominance, de l'espérance et de l'espérance dominante. Chacun de ces arguments peut se représenter aujourd'hui par un tableau à double entrée typique de la Théorie de la Décision, confrontant

p. 130 à 189 : cette présentation formalisée illustre ainsi la problématique du risque contemporain lorsqu'il prend sa valeur maximale de l'ordre d'un pari. Les liens que j'y fais à une nouvelle anthropologie du précautionneux me sont bien sûr personnels.

⁴⁰ Voyez I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, Coll. Liber, Seuil, Paris, 2002, p. 101.

⁴¹ H. GOUHIER, *Blaise Pascal. Commentaires*, Paris, Vrin, 1971, p.252. Le *Pari existentiel* est le nom que donne H. GOUHIER au premier temps de l'argumentation du Pari où PASCAL, le géomètre, n'intervient pas encore.

⁴² En réalité, aucun des deux termes contemporains de probabilité et d'espérance mathématique n'apparaissent dans le Pari. Pascal n'utilise jamais le concept de probabilité : il parlera de « hasards » ou de « gains ». Et c'est dans la règle des partis que l'on trouve ce que, dans la terminologie de la théorie de la décision et du calcul des probabilités d'aujourd'hui, on appelle l'espérance mathématique.

⁴³ L. THIROUIN, *op. cit.*, p. 135.

⁴⁴ J. LACAN, *Séminaire D'un Autre à l'autre*, Livre XVI, p. 125.

⁴⁵ Dans la *Logique de Port Royal*, PASCAL prend cet exemple simple pour expliquer la règle des partis : soit un jeu de 10 joueurs où chacun mise un écu. Un seul des joueurs gagnera le tout, les 9 autres perdront leur mise d'un écu. Ne comparer que la perte d'un seul écu au gain des 9 écus reviendrait à dire que chacun a intérêt à jouer. Il faut donc aussi tenir compte du fait qu'il y a 9 fois plus de chance de perdre l'écu misé que d'en gagner 9. Il y a donc deux valeurs d'attente : la première, 9 écus x 1/10 (ce que l'on peut gagner x probabilité de gagner) et, la seconde, 1 écu x 9/10 (ce que l'on peut perdre x probabilité de perdre). La somme de ces deux valeurs d'attente correspond à l'*espérance mathématique*.

⁴⁶ L'*utilité* est un concept de la Théorie de la Décision et de la Théorie des Jeux du XX^e siècle. Dans un langage contemporain, elle autorise la transformation numérique des modalités qualitatives, permettant l'établissement d'une relation d'ordre dans les préférences, en quantifiant les conséquences de chacune des actions dans chacun des états de la nature.

les *états de la nature* (Dieu existe ou Dieu n'existe pas) aux *actions possibles* (Vivre comme un croyant ou non) au moyen d'*utilités* permettant l'établissement d'une relation d'ordre dans les préférences, en quantifiant les conséquences de chacune des actions dans chacun des états de la nature.

Aujourd'hui, la probabilité, et la statistique qu'elle emmène dans son sillage, se sont instillées dans tous les domaines de la vie, de la sphère publique à la sphère privée⁴⁷, non sans en brouiller définitivement la frontière. C'est une façon de penser et de raisonner très particulière mais aussi très actuelle, qui est celle du précautionneux convaincu du tout quantifiable (*cf.* évaluations dans les universités, au sein du gouvernement français, dans les entreprises etc.) et du tout prévisible (*cf.* Le « zéro de conduite »).

La *probabilité*⁴⁸, c'est l'ultime refuge du savoir confronté à l'ignorance fondamentale, attestant de l'infirmité de la raison. Elle est « l'union paradoxale de la rationalité et de la contingence⁴⁹ ». Elle est donc double : elle a en même temps à voir avec un calcul objectif *et* avec l'opinion, l'envers des choses certaines. Sur son versant rationnel, elle est statistique et plus phénoménologique, relative aux fréquences stables qui définissent les lois stochastiques des processus aléatoires et, sur son versant contingent, elle est épistémique et concerne la crédibilité, la croyance, la confiance en la vérité d'une proposition compte tenu d'un jugement. I. HACKING⁵⁰, l'archéologue de la probabilité, insiste sur sa spécificité : sa dualité et la tension récurrente qui en résulte et que rien ne peut résoudre. Quelque chose en-deçà du langage, au-dessous du niveau de conscience ne cultiverait-il pas cette irrésolution qui dure depuis 1660? Ne dit-on pas que « L'inconscient est structuré comme un langage » (J. LACAN) ?

Non sans un profond bouleversement, la probabilité réconcilie, d'une certaine façon, les deux formes de connaissance humaine de la philosophie ancienne, l'*opinio* jugée jusque-là imparfaite et la *scientia*, parfaite, qui petit à petit se vide et se réduit aux mathématiques pures où il est absurde d'« opiner ». L'opinion devient ainsi une croyance probable oscillant entre le doute et la certitude, (selon les « trois degrés d'assentiment » de BOSSUET (1627-1704)) ; c'est exactement de la façon dont M. FOUCAULT parlera du *signe*⁵¹, du signe probable. En

⁴⁷ PASCAL inaugure aussi par son Pari, le recours à la probabilité pour régler un problème existentiel : la question de Dieu dont il fait une expérience privatisée au niveau du sujet.

⁴⁸ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, *op. cit.*, « Dualité », Chap. 2, p. 39-45. L'« archéologue » des probabilités, nous apprend que l'idée du probable s'enracine dans la conviction qu'il existe, à côté du domaine de la science noble - de ce qui est démontrable par des causes ou des raisons certaines - un règne de l'*opinio* où ces causes ou raisons font défaut ; le résultat des raisonnements ou des arguments relèvent dès lors d'autre chose que de la certitude. Le concept de probabilité correspond à la convergence de deux notions hétérogènes ; l'une, épistémique, concerne la *croyance*, la *crédibilité*, la *confiance* de la survenance d'événements (qui donnera lieu à des interprétations subjectives et intersubjectives des probabilités) et l'autre, statistique, plus phénoménologique, concerne les *fréquences* d'événements type, leur *tendance*, leur *propension* à se réaliser. C'est une ruse de la raison confrontée à son infirmité devant le constat de l'ignorance fondamentale ; c'est une ruse de la raison par la raison pure, sans pour autant tenter de combler cette ignorance.

⁴⁹ J. MESNARD, *Préface*, dans L. THIROUIN, *Le Hasard et les règles : le modèle du jeu dans la pensée de Pascal*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1991, p. III.

⁵⁰ L'argument de ce papier qui consiste à tirer un fil de la probabilité à l'angoisse du précautionneux par le biais de sa quête de certitude nécessite une compréhension de la pensée du probable et du formatage qu'elle impose dans tous les domaines de la vie contemporaine, jusqu'au plus intime : cette archéologie de la probabilité, notamment par le biais du signe, doit évidemment beaucoup à I. HACKING et à M. FOUCAULT. Les liens entre le probable et l'angoisse m'appartiennent.

⁵¹ Un *signe* est une chose ou un phénomène [*observable*] et significatif dont la perception constitue un indice concernant l'occurrence d'un événement passé ou futur ou bien la connaissance d'un état présent ou caché. Voyez WIKIPEDIA. « Dans le signe se ne sont pas seulement des sons, des images ou des concepts qui sont véhiculés : c'est leur relation elle-même qui est interrogée », Grand Dictionnaire de la Philosophie, (dir. M. Blay), Paris, Larousse, CNRS EDITIONS, 2003, p. 965.

effet, la probabilité est l'instrument par lequel, par la mesure et l'ordre, le monde universalise la comparaison par laquelle on peut atteindre la certitude⁵²; un monde « comme ouvert en son milieu ; sur un bord, les signes [*dont l'opinion relève*], et sur l'autre bord, la ressemblance⁵³ empirique, murmurante et [...] sourde⁵⁴ », attestant de la fréquence. La probabilité façonnera un monde à son image : elle ouvre sur une façon très particulière de penser, d'agir, de réagir, de vivre en somme, jusqu'au plus intime.

Selon I. HACKING⁵⁵, l'*Émergence de la Probabilité* ne fut possible qu'à la condition de la mutation des concepts de *signe* et de *mise en évidence* : au XVII^e siècle, la vie du *signe* probable qui se répète, que l'on observe le plus souvent mais pas toujours et qui est lié à un pronostic partiel, sans certitude, loin des causes premières, éclaire l'émergence de la probabilité ; « les signes sont devenus des instruments d'analyse, marque de l'identité et de la différence, principe de mise en ordre⁵⁶ [...] permettant de passer d'un terme à un autre, puis à un troisième etc. dans un mouvement ininterrompu⁵⁷ [...] Les signes sont la condition et le résultat de l'analyse [*et*] introduisent la raison occidentale dans l'âge du jugement⁵⁸ ». Le concept d'*évidence factuelle*, quant à lui, émane des « pourvoyeurs d'opinion [*que I. HACKING baptise*] les savants des sciences basses⁵⁹ » comme les alchimistes, les médecins et les astrologues⁶⁰. L'évidence factuelle est une tentative de preuve par les choses elles-mêmes – celles que l'on voit, que l'on sent, que l'on touche –, d'avantage liée aux signes probables qu'aux raisons certaines : « La vérité trouve [*désormais*] sa manifestation et son signe dans la perception évidente et distincte⁶¹ ». Ce renversement, la *Logique* de Port-Royal le signe en 1662, pour qui désormais, l'évidence factuelle (*les circonstances intérieures*) l'emportent sur le témoignage et l'autorité (*les circonstances extérieures ou extrinsèques*). Dans la mise en évidence, il est « question d'inférence où l'on passe d'une chose à l'autre, une chose servant à en mettre une autre en évidence pour qu'elle pointe dans une autre direction qu'elle-même⁶² »⁶³. Ce n'est pas de la déduction. Chaque expérience⁶⁴ passe par une mise en évidence, c'est à dire par la contribution des choses elles-mêmes, non plus par le témoignage. Au siècle de PASCAL, « la forme expérimentale du raisonnement est plus prise que toute autre⁶⁵ ». Tournant le dos au substantialisme et à la théologie, elle introduit de nouvelles causes : les causes efficientes, inférées de l'expérience, qui expliquent « comment les choses

⁵² M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, **tel** gallimard, n°166, 1966, p. 68. « Par la comparaison, on peut atteindre la certitude »

⁵³ Dans *Les Mots et les Choses*, M. FOUCAULT parle de l'inauguration d'une pensée nouvelle au XVII^e siècle par le passage du monde des *similitudes* avec leur incertitude au monde de la *comparaison* par la *mesure* (grâce à une unité de mesure commune) et par l'*ordre* (qui établit une identité et toutes les différences possibles par rapport à cette identité). Par la comparaison, on peut atteindre la certitude.

⁵⁴ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, **tel** gallimard, n°166, 1966, p. 72.

⁵⁵ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, *op. cit.*, « Signes », Chap. 4, p. 73.

⁵⁶ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *Op. cit.*, p. 72.

⁵⁷ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *Op. cit.*, p. 69.

⁵⁸ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *Op. cit.*, p. 74.

⁵⁹ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, *op. cit.*, « L'évidence factuelle », Chap. 5, p. 67-71.

⁶⁰ Notamment AGRICOLA, le « père de la minéralogie et de la sidérurgie » (né en 1490), PARACELSE, le « Luther des médecins », médecin, alchimiste et astrologue (né en 1493) et FRACASTORO, médecin et astrologue (né en 1483).

⁶¹ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *Op. cit.*, p. 70.

⁶² I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, *op. cit.*, « L'évidence factuelle », Chap. 5, p. 69 ; (A vérifier)

⁶³ C'est exactement ce en quoi consiste un diagnostic, un des quatre types de mise en évidence ; les autres étant le test, la dissection et l'aventure. Voir I. HACKING, *L'Émergence de la Probabilité*, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁴ Une *expérience*, du point de vue de la philosophie des sciences, est une procédure par laquelle une hypothèse ou une théorie scientifique est confrontée aux faits. Voyez, EXPERIENCE, Encyclopédie Universalis.

⁶⁵ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, *op. cit.*, « L'évidence factuelle », Chap. 4, p. 71.

en viennent à marcher⁶⁶ » et qui remplacent alors les causes premières. Les signes de l'expérience ne sont que conjecture (TH. HOBBS) ; ils appartiennent au probable. Sous leur bannière, la version fréquentiste de la probabilité apparaît avec ses régularités stables, observables et dignes d'observation. C'est devenu « une des clefs de la technique de lecture du vrai monde⁶⁷ ». Le signe introduit l'idée du risque chez TH. HOBBS (1588-1679). En inférant les causes efficientes à partir de l'expérience, on aboutit « à quelque chose de petit, d'intérieur, d'atomique et de précis, à partir d'une chose grande, extérieure, grossière et peu précise⁶⁸ ». Qu'est-ce d'autre que décrire « le fait moderne » (depuis le XVII^e siècle), le « fait particulier » qui révèlent une conception du monde très spécifique et inaugure une pensée nouvelle autorisant la formulation du problème de l'induction ?

Le « fait moderne » depuis le XVII^e siècle est décrit par M. POOVEY⁶⁹ comme « une minuscule particule d'information, une capsule, une pépite, [...] quelque chose de compact, de neutre, de terre à terre [...] ou même, [...] un bit informatique⁷⁰ » qui nous ramène au XXI^e siècle. En tous les cas, ce sont là des faits bruts dont on attend d'eux qu'ils parlent à condition d'en avoir un nombre suffisant (on pense aux fréquences) et qui, en dépit de leur insignifiance première, vont acquérir une grande valeur d'intérêt général. Essentielle pour créer une nouvelle rhétorique de la confiance et de la croyance au XVII^e siècle, c'est une « conception des faits particuliers, tout à fait nus et dépouillés, atomiques, isolés des événements passés ou futures⁷¹ » mais pouvant servir de « preuves positives », dans les termes de la *Logique* de Port-Royal, pour d'autres choses particulières et rendant un événement probable mais pas certain. « C'est une vision du monde tellement abstraite qu'elle se réduit seulement à des faits⁷² ». La connaissance deviendra ainsi « un réseau de signes bâti pas à pas par la connaissance du probable [...] : HUME est devenu possible⁷³ ». Un siècle après PASCAL, en effet, D. HUME (1711–1776) libèrera le signe : « raisonner de cause à effet n'est qu'habitude et coutume ». La connexion des idées, [*des signes*], leur conjonction persistante, n'implique pas la causalité efficiente. Selon le parti pris de l'observation, n'importe quel signe peut être associé à n'importe quel autre ; c'est la probabilité qui en décide. Ce n'est autre que le fondement même de l'analyse statistique qui, appliquée en sciences humaines, a produit l'« homme corrélé » en vertu de la probabilité⁷⁴.

Ce mode de pensée et cette conception d'un monde très abstrait, fragmenté, réduit seulement à des faits particuliers, « isolés, tout à fait nus et dépouillés, atomiques⁷⁵ », à « ces « trois fois rien » qui s'isolent (et sortent de l'impression générale pour se lier à la chose signifiée)⁷⁶ » sont ceux du précautionneux. Cette construction réticulaire potentiellement infinie de signes, qui se multiplient encore et encore, dans ce mouvement ininterrompu décrit

⁶⁶ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, op. cit., « L'évidence factuelle », Chap. 4, p. ??.

⁶⁷ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, op. cit., « Signes », Chap. 5, p. 78.

⁶⁸ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, op. cit., « L'évidence factuelle », Chap. 4, p. 71.

⁶⁹ M. POOVEY, *A History of the Modern Fact*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

⁷⁰ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, op. cit., « Préface à l'édition française », p. 19. L'auteur reprend les arguments de M. POOVEY.

⁷¹ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, op. cit., « L'évidence factuelle », Chap. 4, p. 21.

⁷² M. POOVEY, *A History of the Modern Fact*, op. cit.

⁷³ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, Op. cit., p. 74.

⁷⁴ C'est ainsi qu'on trouve dans une étude statistique récemment (mai 2008) relatée dans *le Monde* pour en illustrer l'absurdité, un lien significativement établi sur la base d'une forte probabilité, entre le réchauffement climatique et l'obésité quantifiée par l'IMC, selon les nouvelles normes statistico-sanitaires. Pourquoi ne pas remplacer les obèses par les chercheurs inutiles qui produisent ce genre de résultats en masse, proposait le journaliste ? Pourquoi pas, plus tragiquement, par les dépressifs quantifiés de l'O.M.S. ? On saura sûrement établir un lien soutenu par la probabilité...

⁷⁵ I. HACKING, *L'émergence de la Probabilité*, op. cit., « L'évidence factuelle », Chap. 4, p. 21.

⁷⁶ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, Op. cit., p. ?.

par M. FOUCAULT, produit, dans un apparent paradoxe, un effet de fragmentation du monde qui se voudrait unifié, alors qu'il se compartimente de façon toujours plus étanche sous le coup de ces faits isolés. « Un cosmos éclaté, c'est aussi l'homme atomisé⁷⁷ » et la promesse de son désarroi que j'aborderai plus loin. « Un monde de miroirs brisés qui reflètent l'inutile [et impossible] unité mondiale du puzzle⁷⁸ libéral⁷⁹ », comme en témoigne l'actuelle « mondialisation [qui] produit un monde fragmenté, fait de compartiments étanches à peine reliés par des passerelles économiques⁸⁰ ». N'est-ce pas l'heure du repli nationaliste et même des communautés qui une à une se décousent ?

La probabilité, comme l'espérance mathématique appliquée désormais au règlement de la vie quotidienne et l'utilité, sont emblématiques de la position subjective caractéristique de « l'entre deux » du doute du précautionneux, toujours dans le paradoxe. C'est exactement ce qu'illustre le pari lui-même qui est à l'inhibition, ce que l'audace est aux timides : l'autre face d'une même réalité. L'univers pascalien très aléatoire comme le monde du précautionneux ont recours à l'outil mathématique pour mesurer et comparer l'incertitude avec la certitude; c'est une tentative de *domestication du hasard* que le précautionneux mettra au service du risque zéro dans sa servitude à la certitude. Dans les deux univers, on retrouve, au fond, le même refus du hasard dans son absolutisme parce que le hasard constitue la seule vraie nature des choses.

III. La Dimension subjective

La figure du précautionneux est-elle mélancolique⁸¹, de cette mélancolie pascalienne⁸² d'une lumineuse obscurité où « le fond ténébreux comporte la chance de l'éclat⁸³ » ? C'est

⁷⁷ P. MAGNARD, *Pascal ou l'art de la digression*, Paris, Ellipses, **Philo-philosophes** (dir. J-P. ZARADER), p. 47.

⁷⁸ *Le Monde Diplomatique*, « La quatrième guerre mondiale a commencé, Pièce n° 6 : La mégapolitique des nains », Août 1997. Voyez : <http://www.monde-diplomatique.fr/1997/08/MARCOS/8976>

⁷⁹ La Renaissance est le moment inaugural du libéralisme.

⁸⁰ *Le Monde Diplomatique*, « La quatrième guerre mondiale a commencé, Pièce n° 6 : La mégapolitique des nains », Août 1997. Voyez : <http://www.monde-diplomatique.fr/1997/08/MARCOS/8976>

⁸¹ Il s'agit d'une figure du précautionneux esquissée à partir d'une figure mélancolique ; ça ne veut en aucun cas dire que tous les précautionneux sont mélancoliques. C'est une figure de rhétorique qui m'a semblée heuristique, visant à produire une compréhension du type de soi que l'homme de la précaution se construit comme sujet. La mélancolie est ce qui nous fonde tous en ce sens que chaque sujet fait l'expérience originelle de la perte de l'objet. Prendre la figure du mélancolique pour tenter de cerner celle du précautionneux, c'est interroger le rapport qu'entretient ce dernier avec l'objet perdu : la dernière section sur « L'Angoisse dénudée » y est consacrée. C'est, au bout du compte, questionner comment il se constitue comme sujet de l'inconscient. Si le mélancolique et le dépressif névrosé ont en commun des affects dépressifs, la clinique sait ne pas les confondre. Cette figure esquissera aussi quelques raisons du « succès » de la dépression. L'attitude selon la précaution génère des affects dépressifs avec la jouissance qu'on lui connaît.

⁸² La question de la mélancolie de PASCAL est délicate : il ne s'agit nullement de prétendre à une mélancolie privée d'humanisme et encore moins réduite à la version contemporaine d'une maladie bipolaire déficitaire. **Ce qu'il y a de mélancolique chez PASCAL, c'est plutôt son mode de connaissance, sa façon d'explorer le tragique qui fonde l'homme ; sa connaissance de « l'autre côté du miroir » relève d'un mode de connaissance mélancolique comme on peut dire que l'expérience analytique relève d'un mode de connaissance mélancolique.** S. FREUD n'interrogeait-il pas le recours à la maladie comme condition d'accès à la part tragique de ce que LACAN appelle l'« ex-time » ? Sa version singulière du Nom-du-Père conférée au hasard lui-même sous l'archétype du phénomène aléatoire de « Croix ou pile », sa mise au défi de toujours penser en maintenant la contradiction où deux vérités opposées coexistent, son rapport à la vérité, double, qui n'a nulle part d'index, le rôle qu'il fait jouer tant au calcul qu'à sa révélation en Dieu, son pari lui-même qui lui permet, par l'acte qu'il autorise, la traversée de sa propre division, « un « Je » divisé enfin rejoint à lui-même » (J. LACAN, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, Champ freudien, p. 135.) etc. sont autant d'éléments qui nous éloignent définitivement de la confusion de la « mélancolie pascalienne » avec la folie. D. ANZIEU explique que si PASCAL a basculé dans la découverte scientifique plutôt que dans la psychose, c'est en raison de

déjà ce qu'évoque le titre du fragment 418 des *Pensées – Infini, Rien* – devenu le Pari de PASCAL dans un glissement métonymique admis. L'entredeux du doute mélancolique tapi dans l'espace du monde désormais « ouvert en son milieu⁸⁴ », entretient un sempiternel mouvement de balancier entre les deux bords, oscillant entre l'*Infini* et le *Rien*, « vivant dans la mort et mort à la vie⁸⁵ » entre la mesure et la foi, entre la raison et les raisons, entre la rationalité et la contingence, entre un calcul objectif et l'opinion, entre l'inhibition et l'action, le rêve et la réalité : il est emblématique du précautionneux.

Un rêveur lucide

Le précautionneux est un rêveur lucide, de cette lucidité dont R. CHAR disait qu'elle est la blessure la plus proche du soleil. Dans son illusion d'un savoir absolu glissé sous l'illusion du risque zéro, le mélancolique comme le précautionneux « ont un projet intellectuel unificateur de la compréhension du monde et de sa maîtrise par la technique [...] [mais] en retour, en réflexe, ils ont, en même temps, cette disposition d'esprit qui désespère de saisir la totalité intelligible du monde »⁸⁶. Dans sa grande lucidité, le précautionneux est l'idolâtre de ce rêve qu'il sait pourtant impossible : « faire régner l'harmonie par le calcul⁸⁷ », prendre pour but « la mesure [et] le nombre⁸⁸ » et maîtriser la réalité grâce à la pénétration rationnelle des lois naturelles. Confronté à « l'insurmontable ignorance » faustienne, il sait en même temps que sa connaissance du monde physique par les aspects physiques du visible est aussi méconnaissance : « ce qui nous éclaire nous aveugle » (E. MORIN), selon le parti pris de l'observation. Cette connaissance « ouvre un abîme, laisse deviner au-delà du monde du quantifiable, du repérable, du mesurable et du nommable, une sphère métaphysique dont l'inaccessibilité le laisse inconsolable⁸⁹ ». Le chiffre – *sirf* en Arabe – signifie le vide : il est la signature de cet abîme. Tous les mathématiciens et les physiciens le savent. On comprendra dès lors à quel point, comme en témoigne magistralement J. CLAIR⁹⁰, la mélancolie fonde en Occident le développement de la science et la domination du monde par la technique : l'observation des sciences de l'empirie – la *scientia experimentalis* – ne serait-elle que la version moderne de la contemplation de l'*acedia* médiévale ?

la précocité de son Moi. Confronté aux révélations pascaliennes sur la part d'ombre et de nuit de l'humanité, VOLTAIRE aura fait de PASCAL un adversaire quasi ontologique du genre humain auquel il reproche de « dire éloquentement des injures ». Cependant, on ne peut nier que l'expérience cruelle de la perte fut au centre de la vie et de l'œuvre de PASCAL, de la perte de sa mère à l'âge de trois ans au don de tous ces biens quelques temps avant sa mort précoce, de son horreur du vide à sa phobie de l'eau comme élément présentifiant cette perte dans son mouvement continu, de sa « mélancolie d'écrire » (M. SCHNEIDER) jusqu'à « *se perdre* à coudre des papiers dans ses poches quand c'est l'heure de donner à la France la gloire du calcul de l'infini » (P. VALERY), de sa recherche rusée et têtue de la certitude (certitude dans l'action, certitude dans la foi, certitude de cette « infinité de vie infiniment heureuse » etc.) à son entrée à Port-Royal alors qu'il aurait pu briller dans les salons littéraires, philosophiques et mathématiques de son époque, etc.

⁸³ J. STAROBINSKI, « L'encre de la mélancolie », dans *Mélancolie : génie et folie en Occident*, dans J. CLAIR (dir.), Paris, Gallimard, 2005, p. 29.

⁸⁴ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *Op. cit.*, p. 72.

⁸⁵ J. STAROBINSKI, « L'immortalité mélancolique », dans *Le Temps de la Réflexion*, série rédigée par J.-B. PONTALIS, Paris, Gallimard, 1982, p. 249-250, cité par J. CLAIR, « La Mélancolie faustienne », *Op. Cit.*, p. 454.

⁸⁶ J. CLAIR, « La Mélancolie du savoir » dans *Mélancolie : génie et folie en Occident*, dans J. CLAIR (dir.), Paris, Gallimard, 2005, p. 205-206.

⁸⁷ P. LEGENDRE, *La fabrique de l'homme occidental*, Arte Editions, Mille et une nuits, Paris, 1996, p.26.

⁸⁸ A. DÜRER, peintre de *Melencolia*, s'affirmait lui-même prendre pour but, « la mesure, le nombre et le poids », voyez J. CLAIR, « La Mélancolie du savoir », *Op. Cit.*, p. 204.

⁸⁹ J. CLAIR, « La Mélancolie du savoir », *Op. Cit.*, p. 206.

⁹⁰ J. CLAIR, *Mélancolie : génie et folie en Occident*, (sous la dir.) livre de l'exposition du même titre aux Galeries nationales du Grand Palais, Paris (10 octobre 2005 – 16 janvier 2006).

Il n'y a que deux façons d'échapper au vide du monde dont le mélancolique a horreur : ressentir ou comprendre, les sens ou l'intelligence. Le précautionneux, lui, combine : il comprend par les sens. Par la priorité accordée à l'observation, « voir, sentir et toucher » sont aux fondements mêmes de sa connaissance et le pourquoi reste sans réponse.

Comment comprendre l'extraordinaire promotion et l'étonnante audience de la maladie dépressive aujourd'hui ? La peur et l'inquiétude, la crainte et la tristesse, le mal d'être et le mal de vivre qui habitent aujourd'hui le précautionneux ne sont-ils pas les symptômes de ceux que les chantres de la « bonne santé mentale » appellent les dépressifs que l'O.M.S. prédit endémiques ? Ils sont « les symptômes d'une maladie de l'âme qui ressemblent étrangement à ceux qu'HIPPOCRATE avait décrit sous le nom de « mélancolie »⁹¹ » : la mélancolie est ainsi l'objet de la dépression. Elle relève d'une classification sans discernement, sous une même catégorie et traversant toutes les structures, de tous les affects dépressifs. Cette fiction d'une maladie dépressive, fourre-tout psychiatrique, s'est formée autour du noyau de la mélancolie, « comme l'encre sur un buvard⁹² ». Si elle s'invétère aussi tenacement aujourd'hui, c'est que, dans une alliance indéfectible, elle est nouée à la science qui est au cœur même des plus vifs tourments du précautionneux, elle qui est « née du sentiment singulier propre à la pensée occidentale, de ce vide intérieur, de cette vacance mentale, de ce mal-être soudain comblé, « enthousiasmé »⁹³ » : de cet enthousiasme diabolique, le néant cognitif est devenu intolérable selon un principe scientifique de connaissabilité pour servir l'illusion d'un savoir sphérique, sans reste ni faille, suturant l'abîme.

Le Malheur du concept ou l'impossible « Hic et Nunc »

Parce que le probable lui a ravi le vrai, le précautionneux a *délibérément* placé la vérité, « dans les articulations de l'analyse conceptuelle⁹⁴ ». Le langage creuse un clivage entre ce qui existe dans la réalité et la pensée conceptuelle qui veut pourtant la représenter ; il prive ainsi de cette intimité avec soi, et partant, avec la réalité d'exister, rendant le tout énigmatique. Mais par-devers cet exil du fait brut de l'existence, « le concept permet [*en même temps*] de s'approcher de vraiment très prêt de ce qui pourtant échappe. [*Le concept*] entrave la conscience de soi quand celle-ci veut penser sa relation au temps, au lieu, au hasard⁹⁵ ».

PASCAL convoque, dans son Pari, dans son œuvre, le hasard tant abhorré ; et ce, par le biais de son appareil conceptuel de la probabilité, de l'espérance mathématique etc. La probabilité – on le sait – c'est le dernier refuge du savoir ; elle va au plus près de l'ignorance fondamentale liée à la « variété infinie des dispersions et de l'irrégularité⁹⁶ » des phénomènes dont nous ignorons les causes, mais ne la comble pas. Connaissance qui est aussi méconnaissance. Le concept de l'espérance mathématique qui émanera de la règle des partis de PASCAL éludera, par la raison, le problème de ce qui se passe réellement dans la réalité, faisant obstacle devant le fait brut de l'existence, en tentant d'égaliser et de comparer certitude et incertitude liée à l'ignorance fondamentale de cette réalité désormais enfouie dans le calcul

⁹¹ J. CLAIR, « La Mélancolie faustienne », *Op. Cit.*, p. 458.

⁹² J-CL. MALEVAL, « Une fiction contemporaine : la maladie dépressive », dans *Le Nouvel Âne*, n°7, octobre 2007, p.10.

⁹³ J. CLAIR, « La Mélancolie faustienne », *Op. Cit.*, p. 461.

⁹⁴ Y. BONNEFOY, « La mélancolie, la folie, le génie – la poésie », dans J. CLAIR (dir.), *Mélancolie : génie et folie en Occident*, Paris, Gallimard, 2005, p.14.

⁹⁵ *ID.*, p. 21.

⁹⁶ F. EWALD, *Histoire de l'Etat Providence*, Paris, Livre de Poche, Grasset, 1996, p. 110.

comparatif. C'est ainsi que l'importance intrinsèque d'un événement futur sera lestée ou délestée de la probabilité plus ou moins forte qu'il ait lieu.

C'est désormais ce principe abstrait qui règne sur l'univers du précautionneux en réponse au hasard téméraire : il a installé aux premières loges de sa domestication du risque, ces concepts (de probabilité, d'espérance mathématique et d'utilité) dans ses calculs statistiques et économiques, scellés par le hasard (et non, par hasard). Le précautionneux est du côté de l'intellect où foisonnent les concepts hérités de la science, fût-elle en défaillance : ils lui donnent l'illusion de la maîtrise que confère le concept. Et s'il monnaie « l'absence d'avenir en une multitude de vocables distincts, c'est pour transformer l'impossibilité de vivre en la possibilité de dire⁹⁷ ». Plus proche encore de FAUST que de PASCAL dans sa prétention à la connaissance, « il se délecte, morose, de sa propre intelligence au détriment des productions effectives de cette intelligence même, faisant de l'*Ars*, une activité sans œuvre et de la *teknè*, un savoir inutile⁹⁸ ».

Le concept, cher au précautionneux, c'est la perte de l'intimité avec la finitude qui est pourtant la seule réalité qui fût : « limites du corps, étroitesse des situations et des choix, fatalité de la mort⁹⁹ » si obsédantes pour PASCAL. La finitude est ce *hic et nunc* qui instaure espace et temps et que le mélancolique refuse, lui qui, du point d'infini où il se regarde, n'est rien. L'homme de la logique de précaution est définitivement et délibérément tourné vers un futur qui l'inquiète, loin de l'éprouvé de l'instant que lui procurerait le *hic et nunc* : dans un exercice actif du doute – du doute mélancolique¹⁰⁰ de l'entredeux –, il devrait sans cesse assurer, aujourd'hui, la maîtrise d'un pire à venir. Il est confronté au problème de la « dilatation du temps¹⁰¹ », privé de la proximité entre la cause et l'effet. La raison doit penser le présent à partir du futur¹⁰² : « Le présent est devenu sans importance et sans profondeur et l'infini défini¹⁰³ ». La vie du précautionneux est nue parce que sa « raison vigilante et insomniaque » (G. DELEUZE) l'a vidée de ses raisons de vivre ; elle est à « l'épreuve d'un temps sans ouverture sur l'avenir et d'un espace¹⁰⁴ paradoxal dont l'étroitesse est vécue comme immensité désertique¹⁰⁵ ».

Un joueur captif de la séduction de son être

⁹⁷ J. STAROBINSKI, « L'encre de la mélancolie », dans *Mélancolie : génie et folie en Occident*, dans J. CLAIR (dir.), Paris, Gallimard, 2005, p. 29.

⁹⁸ J. CLAIR, « La Mélancolie faustienne », *Op. Cit.*, p. 454.

⁹⁹ Y. BONNEFOY, « La mélancolie, la folie, le génie – la poésie », dans J. CLAIR (dir.), *Mélancolie : génie et folie en Occident*, Paris, Gallimard, 2005, p. 20.

¹⁰⁰ Le doute mélancolique de l'entre-deux n'est pas le doute obsessionnel, « solution » à un impossible désir ; il impose la suspicion au mélancolique sur tout ce qui serait du côté du « bon » pour lui. Au bout du compte, cette transformation systématique du « bon » en suspect appartient au monde de la certitude bien plus qu'à celui du doute.

¹⁰¹ F. EWALD, « Le retour du Malin Génie », dans O. GODARD (dir.) *Le Principe de Précaution sous la conduite des affaires humaines*, Paris, INRA, 1997, p. 115.

¹⁰² Ainsi en est-il par exemple, du changement climatique et des pollutions graduelles. Voyez F. EWALD, « Le retour du Malin Génie », *Op. Cit.*, p. 115.

¹⁰³ J. CLAIR, « La Mélancolie faustienne », *Op. Cit.*, p. 454.

¹⁰⁴ Dans le contexte de la révolution digitale, comme la nomme J-CL. GUILLEBAUD¹⁰⁴, de cette période « axiale » (au sens de K. JASPERS) de basculement anthropologique, il est partout et nulle part en même temps, à toute heure en même temps des points de la planète, sur le 6^{ème} étrange continent de la Toile où les concepts de temps et d'espace sont très sérieusement bouleversés : le *hic et nunc* de la finitude y a-t-il encore le moindre sens ?

¹⁰⁵ Y. HERSANT, « L'acédie et ses enfants », dans *Mélancolie : génie et folie en Occident*, dans J. CLAIR (dir.), Paris, Gallimard, 2005, p. 55.

On ne saurait ignorer la dimension ludique du pari : on le sait, c'est dans le jeu que le concept de probabilité trouve ses fondements (puisqu'il s'origine dans une interrogation sur les jeux de hasard). Essentiel chez PASCAL, le jeu est pris comme modèle réduit de la société : il n'est pas une métaphore de l'existence humaine mais bien un « prisme » qui, par une sorte de levée mentale des contradictions, rend solidaires des réalités qui semblent incompatibles. Maintenant la contradiction tout en la dépassant, il introduit, en même temps, la promesse d'une pensée sans limite *et* la finitude puisqu'il ne prend pleinement son sens que par sa fin. Dans son repli narcissique, le joueur mélancolique¹⁰⁶ fait appel à la Providence, *sa* bonne étoile de joueur. La Providence est une autre figure illusoire d'un grand Autre enfin consistant, qui veille et protège à tout moment, l'antidote au Malin Génie qui plombe le monde du précautionneux.

Le précautionneux a fait, de la Nature, un patrimoine naturel ; c'est dire que depuis, avec son goût de l'obéissance morose, il s'est mis en devoir de la préserver et la protéger tant il aimerait que, comme un Paradis enfin retrouvé, elle le protège et veille sur lui en retour, en dépit de l'expropriation qu'il lui a infligée à son profit, en se faisant son « maître et possesseur » (E. KANT) par la technique. Chantre repentir d'une science débridée, il a d'éternels remords d'avoir battu en brèche son pouvoir nourricier. Dans un renversement théâtral de la relation d'ordre entre l'homme et la nature, la Nature est devenue sa victime exigeante, sa « requérante juridique¹⁰⁷ » même. Face aux menaces réelles ou supposées, ce patrimoine agonisant saura-t-il ressusciter en Nature-Providence ? C'est l'idolâtrie d'un rêve. Dans ses excès, la *Deep Ecology* prône une Nature délivrée de l'homme car il en est *la* faute qui cause la ruine du monde de la Nature. Ces auto-accusations sont autant de plaintes mélancoliques de sa propre faute d'exister.

« Ex-ister » comme l'écrit J. LACAN, c'est sortir de la jouissance qui excède toute mesure et qui, comme telle, introduit l'infini qui « galvaude » le *hic et nunc* de la finitude. Galvauder¹⁰⁸, c'est compromettre mais, dans son étymologie, *galer* (s'amuser) et *ravaut* (sottise) de l'ancien français ne sont pas sans évoquer la jouissance qu'il y a à *se* compromettre. Cet *ici et maintenant* refusé, la finitude ainsi compromise, maintient le précautionneux dans toute son ambivalence mélancolique : il désire et barre la route à son désir, il veut et ne veut pas, par la réalité de la finitude, triompher de son rêve de Providence, cette figure illusoire d'un grand Autre enfin consistant et bienveillant. N'est-ce pas là une merveilleuse façon de *se* préférer à l'appel qui vient des autres ? Société sans Autre, séduction de l'être, idéal de l'*actuel*, du *déjà là* où agonise le désir. La Providence, qu'elle revête les oripeaux¹⁰⁹ du scientisme, d'un « ordre » écologique, d'un dieu privatisé ou de la Martingale du joueur, est une réponse jouissive qui permet d'échapper à la rencontre avec l'Autre.

Mais voilà, « le désir expose, le désir va avec une insuffisance des moyens de défense, le désir comporte l'angoisse¹¹⁰ ». Et le précautionneux d'être cet endeillé « livré [...] à une vie pleine de dangers, pleine d'une essence démoniaque¹¹¹ », cet Hamlet dont l'âme s'est

¹⁰⁶ Bien entendu, il ne s'agit pas d'assimiler PASCAL au joueur mélancolique pathologique. Jeu après jeu, le joueur pathologique fait l'épreuve du néant d'être « en brûlant tous ses vaisseaux », s'identifiant ainsi à la perte elle-même. Dans une incessante répétition, il est en quête de « la » martingale qui par la beauté de la formule renvoie à l'élégance du joueur ; elle est cette figure du grand Autre qui lui ferait gagner le jeu mais qui n'existe pas. Il ne prend jamais acte de la perte ; il la dément. Quant à PASCAL, son Pari rend l'acte possible par la levée de l'indécision ; l'acte est le moment par excellence de la traversée de la division qui s'oppose ainsi à l'épreuve du néant.

¹⁰⁷ F. CHAREIX, « La nature a-t-elle des droits ? » dans M. BLAY (dir.), *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, Paris, Larousse, CNRS Editions, 2003, p.713.

¹⁰⁸ *Le Petit Larousse* : grand format, Paris, 2002.

¹⁰⁹ Dans le sens d'apparence illusoire de grandeur et d'éclat : vernis.

¹¹⁰ J. ALLOUCH, *Erotique du deuil au temps de la mort sèche*, Paris, E.P.E.L., 1997, p. 176.

¹¹¹ P. WESTHEIN, *La Calavera*, México, Fondo de Cultura Economica, 1992.

laissée surprendre par le *ghost* qu'il ne (re)connaît pas ; « un Hamlet intellectuel. Il médite sur la vie et la mort des vérités. Il a pour fantômes tous les objets de nos controverses ; il a pour remords tous les titres de notre gloire ; il est accablé sous le poids des découvertes, des connaissances, incapable de se reprendre à cette activité illimitée. Il songe à l'ennui de recommencer le passé, à la folie de vouloir innover toujours¹¹² »

L'Angoisse dénudée

Entre les deux versants du Pari pascalien – entre le calcul et la foi – se dévoile le vide que ce fragment écrit – à moins qu'il ne s'agisse d'un « écrit fragmenté¹¹³ » ? – assigne à la pensée : PASCAL a horreur du vide¹¹⁴, horreur du hasard que, par la ruse, il va convoquer pour mieux le domestiquer. « Une forme singulière du Nom-du-Père » selon J. LACAN, où le hasard lui-même, dans sa plus simple expression de *Croix ou pile*, l'arracherait au néant. Alors, étranglé par l'angoisse, PASCAL établit un lien entre les deux versants et il les fait jouer l'un contre l'autre, ne fuit pas la contradiction, la désire, la recommande, la déjoue pour y loger le dernier refuge du savoir : la probabilité. Le concept de probabilité qu'il inaugure, dans son « union paradoxale entre la rationalité et la contingence » contient cette même contradiction travaillée, jouée, déjouée pour tenter de « traiter le vide » en lui échappant (PASCAL n'a-t-il pas écrit un « *Traité du Vide* » et « *Expériences nouvelles touchant le vide*¹¹⁵ » ? « C'est l'ensemble de ses écrits qui devrait s'appeler *Traité du Vide*¹¹⁶ »).

Pour tenter de domestiquer ce hasard infernal contre l'horreur du vide, PASCAL et, dans son sillon, le précautionneux, ont recours à l'outil mathématique et probabiliste pour mesurer et ordonner afin de comparer la certitude avec l'incertitude dans l'espoir désespéré mais rusé d'une certitude acquise au bout du compte par la raison pure ; deux univers vécus comme stochastiques qui refusent ainsi ce hasard téméraire.

Ce double bord, ce double versant, à partir duquel s'est construit le monde dès le XVII^e siècle, offre une béance pour l'entre-deux où « les savoirs [*trouvent*] leur espace en cette distance ouverte¹¹⁷ ». Ce double bord, c'est aussi cet « Infini-Rien » qui est précisément le titre du fragment 418 des *Pensées* qui est devenu le Pari de PASCAL. Les *Pensées* de

¹¹² P. VALÉRY, « La crise de l'esprit » (1919), *Variété*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, Paris, 1957, p. 993, cité par J. CLAIR, « La Mélancolie faustienne », *Op. Cit.*, p. 460.

¹¹³ M. SCHNEIDER, *Op. Cit.*, p.46.

¹¹⁴ D. ANZIEU, *Le Corps de l'œuvre ; essais psychanalytiques sur le travail créateur*, Chap. IV, « De l'horreur du vide à sa pensée : Pascal », Paris, *nrf* Gallimard, Coll. Connaissance de l'Inconscient, 1981, p. 323-332. Selon l'auteur, cette horreur du vide, il la doit notamment, à une expérience intime dans son corps de tout-petit, à l'égard de tout ce qui s'écoule de son corps et d'une terreur antithétique du vidage du dedans de son propre corps. Il se défendra de cette angoisse primordiale par une phobie assignant à cette angoisse, un objet non plus interne mais projeté vers l'extérieur, l'eau. PASCAL ne cessera de se préoccuper de l'équilibre des « liqueurs » ; moyen de contrôler les liquides en les connaissant. Ce n'est pas la nature, c'est la pensée qui a horreur du vide. Pendant toute sa vie malade, il souffrira d'un vide dans son corps. Pendant toute sa vie scientifique, il cherchera, aux figures et aux éléments qu'il étudiera, un centre de gravité. Le « centre de gravité » rend finalement compte de tous les équilibres : solides, liquides et gazeux. Le Moi très précoce et la pensée lui ont fourni les moyens de colmater l'angoisse du vide mais le sentiment obscur d'un vide intérieur a subsisté. A son tour le vide extérieur, affirmé comme concept physique, l'a aidé à saisir et formuler l'existence, au cœur de la réalité psychique, d'un vide intérieur.

¹¹⁵ D. ANZIEU, *Le Corps de l'œuvre ; essais psychanalytiques sur le travail créateur*, Chap. IV, « De l'horreur du vide à sa pensée : Pascal », Paris, *nrf* Gallimard, Coll. Connaissance de l'Inconscient, 1981, p. 325.

¹¹⁶ M. SCHNEIDER, *Op. Cit.*, p.46.

¹¹⁷ M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *Op. cit.*, p. 72.

PASCAL, entre « ruines et fragments¹¹⁸ », jusque dans sa technique littéraire¹¹⁹, ne sont pas sans évoquer le réel selon lequel PASCAL va « *se perdre* à coudre des papiers dans ses poches quand c'est l'heure de donner à la France la gloire du calcul de l'infini » (P. VALÉRY). Ces *Pensées* pascaliennes seront littéralement cousues par cet « être [*lui-même*] cousu de mots¹²⁰ » ; ces *Pensées* seront fragmentées par cet être profondément divisé¹²¹ « à la couture de l'âme et du corps¹²² », entre un « Moi haïssable » et un « Je » auteur de son oeuvre. Elles sont une nécessité pour PASCAL, dictée par la nature de son propos et de son être : l'homme du paradoxe est celui de l'anthropologie pascalienne comme de celle du précautionneux, dans l'omniprésence des contraires où grandeur et misère se concluent l'un de l'autre, comme l'universel et le singulier¹²³, l'infini et l'atome.

« *Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome [...]* »
Pensées, PASCAL.

Quand le fini abrite l'infini, c'est « l'aveu d'une invincible démesure, infini et néant étant en définitive fonction de l'approche qu'on en a¹²⁴ ». Errant quelque part entre l'infiniment grand et l'infiniment petit, l'homme de la précaution est ainsi « disproportionné », selon un terme pascalien, loin de l'éprouvé de l'instant et de celui de son être, dans un cosmos à jamais éclaté et fragmenté par ces faits particuliers, où plus rien ne l'assure de vivre en sagesse et en santé. C'est bien là l'horreur de l'infini, sans borne et sans limite...

Même si PASCAL fait partie des savants de son temps qui, selon J. LACAN, avaient tous « horreur qu'il puisse y avoir quelque part du vide, [...] parce que ça signifiait l'horreur [...] pour le désir¹²⁵ » (dont le point fonctionnel est précisément la place du vide), reste à savoir si l'homme de la précaution ne cède pas lui aussi à cette horreur du vide ... et par là à l'angoisse...

Or « C'est le vide qui crée¹²⁶ » dit J. LACAN¹²⁷; il est structurant. C'est ce que PASCAL illustre mieux que quiconque, non seulement « à travers toute la série d'expériences

¹¹⁸ A. VERLET, « Un génie déconstruit ; Pascal au XIX^e siècle », dans *Pascal, miroir de notre vie*, Le Magazine Littéraire n°469, novembre 2007, p. 36.

¹¹⁹ Il s'agit de la paradoxale tension entre l'oeuvre et son inachèvement.

¹²⁰ M. SCHNEIDER, « La mélancolie d'écrire », dans *Pascal, miroir de notre vie*, dans Le Magazine Littéraire n°469, novembre 2007, p. 46.

¹²¹ Voyez J. LACAN, *Séminaire XVI*, p. 135. J. LACAN parlera du Pari pascalien comme d'une tentative d'« un « Je » divisé enfin rejoint à lui-même ».

¹²² M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *Op. cit.*, p. 84. Ce que M. FOUCAULT décrit comme étant « à la couture de l'âme et du corps », « comme un lieu de l'erreur et pouvoir d'accéder à la vérité même mathématique » comme chez DESCARTES, MALEBRANCHE et SPINOZA, « stigmaté de la finitude, que ce soit le signe d'une chute hors de l'étendue intelligible ou la marque d'une nature limitée » est le moment négatif du désordre de la nature dans les impressions. Ce « lieu » que M. FOUCAULT articule comme une charnière est celle de la division du sujet qui dévoile sa faille où se jouent en même temps sa finitude d'homme et cet illimité du divin auquel il ne renonce pas.

¹²³ « Tout est un, l'un est en l'autre comme les trois Personnes » (fr. 372) exprime ce singulier universel du « tout en un, chacun en tous » Voyez P. MAGNARD, *Pascal ou l'art de la digression*, Paris, Ellipses, **Philo-philosophes** (dir. J-P. ZARADER), p. 28.

¹²⁴ P. MAGNARD, *Pascal ou l'art de la digression*, Paris, Ellipses, **Philo-philosophes** (dir. J-P. ZARADER), p. 47.

¹²⁵ J. LACAN, *Le Séminaire L'angoisse*, Livre X, Editions du Seuil, p. 83.

¹²⁶ J. LACAN, *Le Séminaire L'éthique de la psychanalyse*, Livre VII, Paris, éd. Du Seuil, coll. Champ freudien.

¹²⁷ Cette dernière section sur *L'angoisse dénudée* du précautionneux fait largement référence au Séminaire *L'angoisse* de J. LACAN : l'angoisse chez J. LACAN, comme chez PASCAL, est double et connaît ainsi ce double versant paradoxal dont il est déjà question dans ce monde « ouvert en son milieu » (M. FOUCAULT) depuis le XVII^e siècle et dans la probabilité qui l'a ainsi façonné. *L'Introduction à la lecture du Séminaire « L'angoisse »*

et de polémiques par lesquelles il a administré les preuves décisives de l'existence du vide¹²⁸ » mais surtout parce que c'est précisément cette horreur du vide qui l'a conduit à la pensée et aux inventions que nous lui connaissons; il a su comprendre que l'horreur du vide n'est qu'« une horreur imaginaire » et que « l'espace vide » n'est pas le néant puisqu'il « tient le milieu entre la matière et le néant ».

L'angoisse est une « catatonie du sujet¹²⁹ », tétanisé par la peur de la peur. C'est « cet hôte inconnu, [...] travaillé par l'attente¹³⁰ », qui surgit de façon inopinée, *signal* du Moi (S. FREUD), de cet « hostile amadoué » intérieur et extérieur à la fois (*unheimlich*) soudainement réveillé et menaçant ; « un signe, représentant quelque chose pour quelqu'un, soit le danger interne pour le moi¹³¹ ». L'angoisse pour un sujet, c'est son propre Malin Génie, pourtant méconnu, à cela près que, contrairement à celui de R. DESCARTES, celui-ci ne trompe pas. « L'angoisse n'est pas le doute ; [au contraire, c'est même] le hors de doute. [...] L'angoisse est la cause du doute¹³² » dit J. LACAN. Voilà qui nous ramène au précautionneux pour qui la peur est le moteur du savoir, lui qui exerce activement le doute, dans sa volonté de laisser le pourquoi sans réponse grâce au probable qui a sciemment évacué la cause, tant métaphysique qu'efficiente¹³³. L'angoisse est donc liée au doute qui « n'est fait que pour [la] combattre et, justement par des leurres¹³⁴ ». Et J. LACAN d'ajouter : « C'est qu'il s'agit d'éviter ce qui, dans l'angoisse, se tient d'affreuse certitude¹³⁵ ». Or, du Pari de PASCAL, il ressort que l'action s'épanouit dans la certitude. Ce pourrait-il alors que ce soit « à l'angoisse que l'action emprunte sa certitude¹³⁶ ? Agir, c'est [précisément] arracher à l'angoisse sa certitude¹³⁷ ».

L'inhibition est l'expression d'un désir puisque le statut foncier du désir est d'être refoulé; elle est nourrie des doutes du précautionneux et fait partie des leurres par lesquels il tient à distance son angoisse comme preuve de l'imminence de son désir. L'action, dans le champ des certitudes, l'arracherait à l'angoisse, lui arrachant sa certitude, non sans en passer par elle, d'une certaine manière. L'angoisse, *signal* du Moi, est aussi « signal d'une jouissance qui précède le désir¹³⁸ ». C'est dire que « le temps de l'angoisse est logiquement nécessaire à la constitution du désir¹³⁹ ». C'est de ce temps-là dont tente de faire l'économie le précautionneux inhibé. Au fond de l'angoisse sourde une interrogation sur la cause qui expliquerait cette énigme du désir, du désir de l'Autre. « Seule l'angoisse transforme la

de Jacques Lacan, par J-A. MILLER (« Maladies d'époque », Cause Freudienne n°58, octobre 2004) a été d'une aide précieuse dans la compréhension du Séminaire : j'y fais d'ailleurs plusieurs fois référence.

¹²⁸ D. ANZIEU, *Le Corps de l'œuvre ; essais psychanalytiques sur le travail créateur*, Chap. IV, « De l'horreur du vide à sa pensée : Pascal », Paris, *nrf* Gallimard, Coll. Connaissance de l'Inconscient, 1981, p. 326.

¹²⁹ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, ?

¹³⁰ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 91.

¹³¹ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 179.

¹³² J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 92.

¹³³ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 92. « [...] après deux siècles d'appréhension critique [...], le sens du maintien de la fonction de la cause [...] est dans la direction de l'ouverture de l'angoisse »

¹³⁴ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 92.

¹³⁵ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 92.

¹³⁶ J-A. MILLER, « Introduction à la lecture du Séminaire *L'angoisse* de Jacques Lacan », dans « Maladie d'époque », Paris, *La Cause freudienne* n°58, octobre 2004. Voyez

<http://www.causefreudienne.net/publications/la-cause-freudienne/maladies-d-epoque> . La certitude de l'angoisse, du côté où ça jouit s'oppose au caractère douteux du signifiant qui n'est jamais sûr.

¹³⁷ J. LACAN, Le Séminaire *L'angoisse*, Livre X, leçon du 19 décembre 1962, p. 92

¹³⁸ R-P. VINCIGUERRA, « Pour ou contre la petite pédagogie cruelle », dans « Le Bon usage de l'angoisse », Paris, *La Cause freudienne*, n°59, février 2005. Voyez aussi : <http://www.causefreudienne.net/publications/la-cause-freudienne/le-bon-usage-de-l-angoisse> .

¹³⁹ R-P. VINCIGUERRA, « Pour ou contre la petite pédagogie cruelle », <http://www.causefreudienne.net/publications/la-cause-freudienne/le-bon-usage-de-l-angoisse> .

jouissance [*en désir, plus précisément,*] en *objet-cause* du désir¹⁴⁰ », c'est-à-dire un objet dont on puisse se détacher en même temps qu'on se détache de son angoisse. C'est la raison pour laquelle J. LACAN fait de la cause du désir, un objet¹⁴¹. Il n'est donc de remède à l'angoisse que de penser ; penser la cause du désir, penser cet *objet-cause* que J. LACAN appellera l'objet petit « a », cet autre nom de l'angoisse. « La présence de cet objet « a » définit un régime de certitude auquel nous ne voulons pas renoncer¹⁴² »

L'invention de J. LACAN, c'est cet objet petit « a » ; il n'est nul objet au monde mais reste de la rencontre déchirante du sujet avec l'Autre, reste qui maintient le désordre et appelle la jouissance ; une livre de chair comme telle arrachée à nous-mêmes. « On n'est pas seul dans sa peau » dit le poète (H. MICHAUX). Cet objet « a », c'est l'être du sujet, son irréductible qui fonde son lien social. C'est un étrange objet invisible et même hors perception, rebelle aux statistiques et aux mesures, échappant aux normes. Il est une place vide, une trace de jouissance perdue, de renoncement pulsionnel. Mais, du point de vue de la topologie que J. LACAN développe pour comprendre la structure de l'inconscient, cet objet « a » est double lui aussi, vide et plein à la fois ; vide comme un « trou » et plein comme un « bouchon »¹⁴³ ; un vide par lequel peut s'évacuer la jouissance ainsi renoncée et un plein qui crée une jouissance supplémentaire qui colmate le manque qui vient alors à manquer, comme J. LACAN définira l'angoisse. Dans les termes de LACAN, l'objet « a » est alors à la fois, sur le versant du vide, l'*objet-cause du désir*, et comme tel défaillance du contenir et par là, perte de l'être (angoisse de castration chez FREUD) et, sur le versant du plein, le *plus-de-jouir*¹⁴⁴, jouissance supplémentaire produite par le langage et comme telle, un déchet de jouissance (qui met en scène le schéma de la répétition) ; l'*objet-cause du désir* se supporte de l'Autre (puisque'il y est question du désir qui met toujours l'Autre en scène); le *plus-de-jouir* s'exclut du champ de l'Autre. Inhibé par nescience de la cause de son désir, le précautionneux crée ainsi les conditions de cet autre versant de son angoisse.

Dans sa structure « extime », sorte d'élimination novatrice lacanienne d'extérieur et d'intime, l'objet « a » comprend en lui-même les deux niveaux de l'angoisse que déjà PASCAL a repéré : l'*ennui*, comme il la nomme, surgit dans la relation avec soi-même – c'est alors un *péché mortel* – et dans la relation avec l'Autre.

Le retour du Malin Génie, comme le dit F. EWALD à propos de la société de la logique de Précaution, c'est le signal d'un monde où l'objet « a » est désormais au poste de commande, « autorisant la montée au zénith des satisfactions pulsionnelles¹⁴⁵ » - la jouissance - sous toutes ses formes¹⁴⁶. « C'est la multiplication illimitée de ces objets-bouchon

¹⁴⁰ J-A. MILLER, *L'orientation lacanienne* (2003-2004), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de Paris VIII, séance du 2 juin 2004, inédit.

¹⁴¹ J. LACAN oppose ainsi cette objectivité à l'objectivité si chère à la science : l'objectivité est précisément ce qui nie l'objet-cause du désir...

¹⁴² E. LAURENT, « Las nuevas clinicas de las angustias, sus fundamentos y consecuencias para el psicoanálisis », Primera conferencia, in « Nuevos síntomas, nuevas angustias », coll. *Orientacion Lacaniana* n°14, EOL-grama, Bs. As., 2005, p. 40-41.

¹⁴³ J-A. MILLER, *Extimité*, cours du 16 avril 1986 de l'année académique 1985-1986, Inédit, p. 457.

¹⁴⁴ Le *plus-de-jouir* est co-extensif au signifiant dans le sens où celui-ci impose une perte de jouissance originaire, commémore en quelque sorte cette jouissance perdue du fait de l'entrée du sujet dans le langage. Le sujet pourrait être vu, non pas seulement comme défini par ses identifications – et par-là même, vide, non présent, puisque irréprésentable par un signifiant – mais comme *causé* par cette perte de jouissance, substance de la dimension du signifiant ; jouissance perdue dont il jouit...

¹⁴⁵ SOLANO-SUAREZ E., *L'égarement de la jouissance dans la société contemporaine*, Compte rendu de sa conférence lors du week-end de la New Lacanian School (NLS) rédigé par L. VANDER VENNET, Gand, les 19 et 20 janvier 2008. Voir courriel de ACF, 29-01-08.

¹⁴⁶ C'est exactement ce qu'illustrent ces formes de jouissance contemporaines de l'univers précautionneux qui se conjuguent sur un mode qui « ne cesse pas de faire énigme » et que l'on retrouve dans la plainte « dépressive » ;

matérialisés et leur caducité toujours plus rapide qui est le nouveau malaise de la civilisation¹⁴⁷ ». Les deux faces de l'objet « a » se dénouent, comme se désintriquent les pulsions de vie et de mort : l'objet « a » cède son statut d'objet-cause du désir qui s'accompagnait d'un renoncement à la jouissance par l'entrée dans la civilisation, divisant le sujet entre souffrance et satisfaction, au profit de son statut d'objet « a » sur son versant d'objet-bouchon qui vient tenter de combler le manque et révèle ainsi une angoisse dénudée. C'est une multitude d'objets consommables, substituables, reproductibles à l'infini et pourtant si vite périmés qui tentent de façon structurellement infructueuse d'occuper ce vide, se substituant à l'*objet-cause* du désir. C'est ainsi que ce qui pousse alors à consommer toujours plus, c'est l'angoisse, comme « une plongée en-deçà du désir¹⁴⁸ »¹⁴⁹. Aujourd'hui, l'angoisse brute du précautionneux est l'expression d'une pulsion qui veut se satisfaire, en tant que volonté de jouir, insistant sans trêve, en désespoir de cause, i.e. d'en vouloir en savoir quelque chose sur la cause singulière de son désir devenu catatonique : cette angoisse-là est référée au réel, dernier rempart contre la détresse absolue, comme hors monde (celle de la naissance, là où il n'est pas question du Moi (car là personne n'imagine que le moi puisse être constitué). L'angoisse comme signal du Moi se réfère à des dangers infiniment plus légers que l'angoisse référée au réel ; l'angoisse comme « manque du manque » quand le vide est colmaté par un trop plein de libido non utilisée, par un trop plein d'objets qui s'y logent, est l'angoisse dénudée du précautionneux ...

Le précautionneux dans son errance est désaffilié du passé parce qu'il est désarrimé de la supposition d'un savoir articulé à ce qui lui arrive, sans possibilité d'inscrire ses expériences de la vie dans la trame de son histoire ; la question du pourquoi, de la cause de son désir qui pourrait lui permettre de remédier à son angoisse, il n'en veut rien connaître. La « brèche du temps présent¹⁵⁰ » s'est refermée sur le précautionneux désormais sans racines et sans ailes ; désaffilié de son passé, il est privé de sa propre légitimité et sans projet d'avenir autre que celui que lui dicte ses appréhensions, ainsi exilé de l'intérieur, il se défie sans cesse du futur déserté d'anticipations désirantes et de ses plaisirs. Ce présent reclus sur lui-même, sans autre certitude que lui-même, n'arrive plus à tempérer son angoisse désormais sans fiction. L'angoisse ainsi dénudée, « atroce et despotique » à la BAUDELAIRE, n'est plus tant annonciatrice d'un désir où l'Autre serait forcément en jeu que désarrimée de l'Autre, dans l'expression d'une volonté de jouir – ce *plus-de-jouir* en extension – qui dévoile la radicale solitude et misère du précautionneux, sans l'Autre à force de rêver de consistance.

La multitude des objets du marché, indéfiniment reproductibles et cessibles, se substituent à l'objet « a », cause du désir, et obstruent la place vide par ces « déchets de jouissance » matérialisés ; ils poussent ainsi l'homme de la précaution du côté du déchet et de la poubelle. Dans son anthropologie paradoxale, le précautionneux est infiniment petit et infiniment grand, à la fois : il se « poubellise », néologisme de J. LACAN, en faisant de son angoisse jouissive et pléthorique, le signal d'un dieu qu'il vénère sans limite.

cette plainte incessante, sans ponctuation aucune, comme un Nouveau Roman à la M. BUTOR, des années soixante (P. MALENGREAU).

¹⁴⁷ SOLANO-SUAREZ E., *op. cit.* : L'égarement du sujet contemporain provient du fait que ce sujet s'oriente par rapport à sa jouissance – son *plus-de-jouir* –, par la prolifération des objets du marché qui sont des substituts à l'objet-cause du désir, ces objets-bouchon qui imposent leur dictature de la jouissance et pulvérise les modes de jouissances, anciennement régulés par la tradition.

¹⁴⁸ J.-A. MILLER, « Introduction à la lecture du Séminaire *L'angoisse* de Jacques Lacan », dans « Maladie d'époque », Paris, *La Cause freudienne* n°58, octobre 2004. Voyez

<http://www.causefreudienne.net/publications/la-cause-freudienne/maladies-d-epoque> .

¹⁴⁹ Le désir lacanien est antinomique ; sur la scène symbolique, il est refoulement et sur la scène imaginaire, il est fascination : les deux versants de l'objet « a » retentissent de cette antinomie.

¹⁵⁰ H. ARENDT, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, « Folio », 1972.

Conclusion :

A l'image de l'angoisse double, dédoublée par son objet « a », vide et plein à la fois, la probabilité est paradigmatique de l'entre-deux, de l'ambivalence du précautionneux : dans sa dualité, la probabilité inaugurée par PASCAL devait intégrer des vérités opposées parce qu'« Il n'existe nulle part d'index de la vérité »¹⁵¹ pour PASCAL. Or PASCAL, par le jeu, par son Pari, par ses nouveaux concepts, par son œuvre toute entière, semble avoir mis l'homme au défi de penser à travers une contradiction. C'était là son véritable Pari !

Mais au lieu de relever le défi, le précautionneux reste prisonnier de sa logique de non-contradiction qui défait ce monde ouvert en son milieu ; mieux, il reste prisonnier du déni de sa propre division, inapte à concevoir que deux vérités opposées coexistent. L'union célébrée par la probabilité entre la rationalité et la contingence, entre un calcul objectif et la croyance, se dénoue : d'un côté, la probabilité se réduit à sa mesure sur son versant statistique, phénoménologique, et de l'autre côté, les croyances religieuses et autres triomphent par l'effet de réassurance qu'elles procurent par sa production de sens à la faille du savoir. La place vide, préalablement réservée par PASCAL, est assaillie de ces objets « a » que la culture du précautionneux produit sans relâche.

Ce grand écart du précautionneux, idolâtre du risque zéro, s'accroît à la mesure de la fermeture de son inconscient - ce savoir insu dont il cultive savamment l'ignorance, lui qui n'en veut rien savoir de la cause de son désir. A cette fermeture accrue correspond une utilisation plus franche de la jouissance¹⁵² - ce *plus-de-jouir* - dans cet en-deçà du désir et cet au-delà du principe de plaisir¹⁵³ où KANT et SADE¹⁵⁴ finissent par se confondre (le recours au religieux, aux anti-dépresseurs, à la drogue, les revendications de « zones de tolérance » par communautarisation ségrégative etc.). Et de provoquer ainsi un retour en force des réactions surmoïques¹⁵⁵ de « la Haine de l'Autre »¹⁵⁶ (la droite morale, le retour de l'extrême droite partout en Europe¹⁵⁷ etc.) dans une tentative de restaurer un ordre moral fort (le patriotisme, le nationalisme, l'engagement nietzschéen etc.).

Dans le contexte de peur qui l'invite à prendre en considération l'hypothèse du pire et dans celui de l'indécidabilité soutenue par son exercice actif du doute, le précautionneux n'aurait-il pas recours au quantitatif, au chiffre, au mesurable, au plus vraisemblable, à

¹⁵¹ C. CHEVALLEY, *Pascal, Contingence et Probabilités*, Paris, PUF, 1995, p. 51-52. « [Pour Pascal] la vérité n'est pas claire et distincte, mais voilée et mêlée »

¹⁵² E. ROUDINESCO et M. PLON, *Dictionnaire de la Psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997. A propos de la jouissance : « En développant l'idée, dans son article intitulé « KANT avec SADE », d'une équivalence entre le bien kantien et le mal sadien, Lacan entend montrer que la jouissance se soutient de l'obéissance du sujet à une injonction, quels qu'en soient la forme et le contenu, qui le conduit, en abandonnant ce qu'il en est de son désir, à se détruire dans la soumission à l'Autre (grand autre). »

¹⁵³ W. SCHLÜTER, « Un recul de la civilisation » dans *Courrier International*, « Interdit d'interdire ? Tabac, alimentation, vitesse, sexe – Les Etats veulent tout régenter », n°908, 27 mars au 2 avril 2008, pS. 32.

« Dans un mouvement de recul de la culture et de la civilisation, [...] les dirigeants politiques et économiques ne craignent rien tant que des hommes et des femmes pouvant s'adonner à un hédonisme contemplatif autant qu'à une réflexion individuelle »

¹⁵⁴ Par le sacrifice de sa jouissance à sa morale, KANT produit un *plus-de-jouir*, son surmoi moral qui porte la pulsion de mort, rejoignant ainsi SADE.

¹⁵⁵ Le « surmoi » est une instance de la conscience morale qui, à ce titre, joue un rôle important dans le phénomène du sentiment de culpabilité ou dans la mélancolie.

¹⁵⁶ Voyez *Le Monde*, Week-end, 6-7 octobre 2007, p.1. Titre de l'article de E. FITTORINO, « Haine des autres, haine de soi » sur la loi HORTEFEUX sur la maîtrise de l'immigration en France à partir des emprunts génétiques des immigrés.

¹⁵⁷ Voyez « Europe, à l'extrême droite, toute ! » dans *le Courrier International* : n°832, 12 au 18 octobre 2006.

l'évaluable là où « le comptage conjure l'inexistence du sujet¹⁵⁸ », en suppléance d'un principe de « véridiction » dans l'illusion d'un grand Autre consistant, vidé de jouissance, et qui, évidemment, fait défaut¹⁵⁹ ? C'est que le précautionneux cherche une garantie qui n'existe pas ; une vérité vraie, enfin, une ultime réponse, celle du dernier mot, comme un décret de certitude, alors que l'insupportable du réel fait retour – c'est le Retour du Malin Génie – et qu'en même temps apparaît l'idéal d'un sujet qui n'en pâtirait plus ... A forclure le risque, il fait « retour dans le réel¹⁶⁰ », comme une irruption dans le champ de la réalité, comme une image totalement étrangère : voilà l'angoisse, celle du « spectateur étranger jeté dans le monde » (D. HUME)

Comment s'étonner alors que dans l'univers du précautionneux où la peur est le moteur du savoir et un exercice intellectuel dont on lui reconnaît une valeur heuristique (H. JONAS), un acte réflexif aussi qui produit des énoncés en même temps que les doutes sur ces mêmes énoncés, un jeu même – celui qui consiste à se faire peur – le discours religieux n'apparaisse comme une réponse salvatrice et jouissive ? Une réponse salvatrice car le plan divin, par sa production de sens, inscrit alors une nécessité dans la condition humaine qui dissipe l'incertitude. Une réponse jouissive car c'est avant tout une réponse qui permet d'échapper à la rencontre avec l'Autre, ce « trou de savoir » si angoissant. U. BECK ne parle-t-il pas d'une société – celle du risque – sans Autre ? Le métier de la religion se pose comme savoir sur la jouissance, « d'une jouissance qui excède toute mesure et qui, comme telle, introduit l'infini¹⁶¹ » si cher à PASCAL.

Le précautionneux est aussi éclairé que sombre devant l'avenir. « De son exil énigmatique au-delà de cette mystérieuse frontière¹⁶² » qu'est l'horizon conceptuel qui « fait écran devant le fait brut de l'existence¹⁶³ », naissent ses peurs soumises aux explications insensées de ses fantasmes et de son angoisse. La fiction de précaution est une défense contre le sentiment d'impuissance que font naître ses peurs, un symptôme comme un rempart à son angoisse. Et en réflexe, dans un ultime paradoxe, l'intellect du précautionneux contient la promesse qu'il est davantage que « l'ordinaire nature [*et qu'*] au moins à l'état de germe, l'illimité du divin est dans [*sa*] personne¹⁶⁴ » : cet « en plus » qui s'est ajouté au monde de la nature est son faire-valoir. Sa mélancolie est ambitieuse ; la précaution quant à son désir laisse libre cours à sa volonté « divine » de jouir sans limite. Le précautionneux aurait-il oublié le *Deus absconditus* de PASCAL, ce Dieu dont F. HÖLDERLIN dira qu'« [*il*] créa l'homme, comme la mer créa la terre : en se retirant » ?

¹⁵⁸ J-L. BESSON et M. COMTE, « Des Mesures », dans P. ROUSSET (dir.), *Analyse Epistémologie Histoire économiques*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1986, p. 42.

¹⁵⁹ Quand le précautionneux en désarroi se fait encore le chantre de la science, du « religieux » ou de la Nature, c'est à chaque fois l'idolâtrie du rêve d'un grand Autre consistant ; la science se fait alors scientisme, l'écologie devient un ordre écologique et la question de Dieu se transmue en un ordre moral fort, en suppléance de ce grand Autre consistant qui n'existe pas. Qu'il s'incarne en un Dieu, envers du Malin Génie, en la science ou en la Nature, un grand Autre consistant est un grand « Autre vidé de jouissance, [...] un Autre capable de faire passer toute la jouissance à la comptabilité ». (L. GOROSTIZA, « Les noms de l'angoisse dans le mal vivre actuel », dans « Citoyen symptôme », Paris, *La Cause freudienne* n°66, juin 2007. Voyez <http://www.causefreudienne.net/publications/la-cause-freudienne/n-66/les-noms-de-l-angoisse>).

¹⁶⁰ R. CHEMAMA et B. VANDERMERSCH, *Dictionnaire de la Psychanalyse*, Paris, Larousse, 2003.

Le *réel* est à prendre ici dans l'acception que « ce qui n'est pas venu au jour du symbolique, réapparaît dans le réel ; afin que le réel ne se manifeste plus de manière intrusive dans l'existence d'un sujet, il est nécessaire qu'il soit tenu en lisière par le symbolique »

¹⁶¹ J-A MILLER, « Religion, Psychanalyse », *Op. Cit.*, p.12.

¹⁶² Y. BONNEFOY, « La mélancolie, la folie, le génie – la poésie », dans J. CLAIR (dir.), *Op. Cit.*, p.19.

¹⁶³ *ID.*, p.19.

¹⁶⁴ *ID.*, p.20.

Du probable à l'angoisse et de l'angoisse au probable – ils se concluent l'un de l'autre
- PASCAL est terriblement de notre temps « parce qu'il est profondément du sien¹⁶⁵ ». PASCAL
a fait de son « fou », de son irréductible – l'horreur du vide, du hasard et de l'incertitude – le
« corps de son œuvre¹⁶⁶ » ainsi incarnée ; le précautionneux, quant à lui, cache son fou et
mourra ainsi sans voix¹⁶⁷...

¹⁶⁵ D. RABOUIN, « Un penseur au cœur de la vérité », dans *Pascal, miroir de notre vie*, Le Magazine Littéraire n°469, novembre 2007, p. 32.

¹⁶⁶ En référence au titre du livre de D. ANZIEUX, *Le corps de l'œuvre*, Op. Cit.

¹⁶⁷ H. MICHAUX, « Qui cache son fou, meurt sans voix », citation du poète belge.