

dimanche 1er février 2015

S.STOÏANOFF

QU'ESSUIE-JE ?

Il n'est homme qui ne soit mortel
Jacques Lacan

Plongée dans l'étang ou se mire l'Être

Voici plus de dix ans François Balmès nous a offert son « *Ce que Lacan dit de l'être* » ([CQ] Collège international de philosophie). Livre attendu par ceux (dans le sillage de Madame Dolto, par exemple) qui s'interrogent sur « l'être » du psychanalyste.

L'enquête de Balmès fait mine de s'arrêter en 1960, et donc embrasse une époque de son enseignement où Lacan semblait insister en priorité sur le Symbolique au sein de la triade : Symbolique, Imaginaire et Réel. Je m'en tiendrai, pour ma part, au mode d'entrée dans la problématique de l'être que propose cet ouvrage, où le parallèle entre les apports respectifs de Heidegger et Lacan à la question posée est mis au premier plan.

Le chapitre initial s'intitule : « Révélation et réalisation de l'être dans la parole ». Balmès note que (CQ, p.13): « le terme de 'révélation de l'être' présent chez Kojève (et chez Hegel) surgit ici à partir de Heidegger comme une innovation ». Nous examinerons cet aspect de la question en son temps pour noter dès à présent la place de la parole comme « médiation dans le rapport à l'autre » et comme « action qui fait exister ce qui est en question en elle » (CQ, p.12). Je relève cette fonction médiatique de la parole étant donné la place qu'elle prend dans la clinique, et tout spécialement sous la forme de la parole imposée par un Autre qui ne dit pas son nom. Car c'est la clinique qui dicte ce qu'il y a lieu de théoriser et non pas inversement. Qu'on y dise un certain nombre de choses difficiles à caser dans un chaudron théorique préétabli fait partie de ce que la clinique du réel révèle à qui consent (*Scilicet*) à s'y plonger. Chose semble-t-il assez peu compatible avec le maintien d'une posture universitaire. Médiation de la parole, par conséquent, avec ses éclaboussures de transferts tous azimuts, dont la maîtrise fait problème. Or, c'est bien cette maîtrise pneumatique qui est exigée d'un scaphandrier responsable, adepte de la théorie de l'esprit. Où est la faille ?

La copule « êtrique ».

Ce n'est pas sans une certaine dérision que le terme « êtrique » fait partie du vocabulaire dont use Gurdjieff dans ses « *Récits de Belzébuth à son petit-fils* ». Le recours au verbe **être** est de mise dans nos langues occidentales alors que d'autres parlars se dispensent d'un tel terme cache-misère. Du coup, sur notre île atlantique, la guenille de l'être donne prise à imagination, voire à substantivation. Convaincantes. Qu'en est-il des rares moments où cette conviction vacille ? C'est simple : le sujet qui se met à douter de la validité du « Je suis » cartésien se trouve ipso facto projeté dans le champ de la psychopathologie. Le non-être viendra par exemple se révéler un jour à quelqu'un (je ne dis pas à un sujet) qui va proférer un « Je suis Dieu ». Révélation nocturne qui mandate ce quelqu'un de courir de bon matin chez son psychanalyste praticien pour lui en faire la confidence. Avec un sourire en coin, car il réalise que dieu est en analyse avec le Dr Stoïanoff. L'inter-essé à immédiatement été soustrait à sa réalité quotidienne par ses proches pour être mis à l'abri dans une institution de soins, dont il n'est sorti qu'au bout d'un an.

Deux ans de travail manuel dans une scierie lui ont été nécessaires, pour mettre au repos ses cellules nerveuses, avant qu'il ne reprenne vraiment son activité d'enseignant, et finir brillamment ses études. Tout en continuant sa psychanalyse. Voilà ce qu'il en coûte de surfer sur une copule.

Balmès est loin d'ignorer le non-être, voire les modalités de sa révélation en fin de cure. Sa thèse, en quelque sorte, est que cet aspect des choses suppose un renversement, eu égard à la position de Lacan vis-à-vis de l'être dans la période de son enseignement envisagée (1953-1960). Au-delà de cette date (disons plutôt : après son exclusion de l'IPA) nous aurions à faire soit avec un nouveau Lacan, soit à un Jacques Lacan révélant ce qu'il avait caché jusqu'alors.

Un Lacan nouveau : peut-être, encore qu'il n'ait quitté ses nœuds-papillon beau-jo-laid que bien plus tard ; un Lacan relaps à ses cigares d'élection, beaucoup plus probablement, encore que bien des cadavres à son image ronflaient derrière les fagots éditoriaux, du moins pour les fut-futs qui savent lire sur les lèvres. Exercice auquel Lacan s'était livré en procédant au transvasement: 1° d'un texte liquoreux de Freud ; 2° du « *Logos* » végétarien de Heidegger. Poisons existentiels qu'il a dû boire jusqu'à la lie. Après-coup il n'a pas manqué de mentionner toutes les couleuvres (au sens guerrier) qu'il a dû avaler chemin faisant, ceci dans une phrase qui vaut la peine d'être rappelée (L13, 8.12.1956): « j'ai patiemment concubiné dix ans durant, pour la pitance narcissique de nos compagnons de naufrage, avec la compréhension jaspersienne et le personnalisme à la manque, avec toutes les peines du monde à nous épargner à tous d'être peints au coaltar de l'âme-à-âme libéral. »

Chose que j'argumenterai incessamment. Non sans avoir moi-même essuyé quelques plâtres auparavant.

Qu'est-ce que « réaliser » ?

Mais d'abord, redessignons le cheminement de Balmès qui tente d'illustrer les modalités de la « révélation de l'être » sous couvert de la catégorie lacanienne de la « réalisation ». Ici le malentendu est massif.¹

On sait que Jacques Lacan a dès le départ (en 1953) introduit les écritures rS, rI ; rR, dont l'explicitation a pu varier. Balmès parle de « réalisation » de chacune des trois dimensions R, S et I, promues par Lacan. Il présente la réalisation du symbolique (rS) comme une réduction du symbolique à la réalité, chez Reich notamment, alors qu'il s'agit de la réalisation ironique sinon perverse du fantasme (rI), mais passons. J'entends d'ici le ricanement des vampires de l'IPA suçant Lacan aux quatre veines, avant qu'il ne s'évanouisse exsangue au Seuil de son Gendre. *Delenda ejaculatum est.*

Réaliser le symbolique rS c'est dire: « Suis-Je bête, enfin je réalise ... (que 'chair' veut dire 'viande', par exemple)! » Réaliser le Réel (rR) pose problème évidemment, car le retour du forclos est généralement ressenti par chacun à son corps défendant, autrement dit : dans sa chair propre. Au plan collectif, forclore un discours conduit à s'étonner après-coup du surgissement et de l'ampleur d'une « crise », elle d'autant plus imprévisible que le discours qui l'explique comme « guerre économique » inapparente a été diabolisé.

Prenons à présent comme point de départ la formule lacanienne suivante, citée par Balmès (CQ, p.13) : « le désir refoulé /.../ c'est l'être qui attend de se révéler. » En ce point se pose la question de la nature de l'être qui nécessite révélation et là nous retrouvons la parole en tant qu'aveu. D'où ceci (CQ, p.14) : « Parler de 'révélation de l'être' /.../ réintroduit une sorte de référent : la vérité n'est plus seulement reconnaissance ». Cette formulation pluviométrique suppose qu'un référent aurait été d'abord introduit, puis éliminé et enfin réintroduit.

Or, la seule fois où Balmès ait parlé jusqu'alors de référence c'était pour dire (CQ, p.13) : « la référence à l'être va situer et articuler le désir, le refoulement, la résistance, le transfert, et pour finir la fin du processus analytique /.../. » Ou alors, s'agissant de la référence (pléonastique au gré de Frege) à la vérité, y aurait-il eu un autre référent qui lui brûlait les lèvres sans pouvoir le nommer, puisqu'il a été introduit explicitement par Lacan hors de la parenthèse temporelle retenue par Balmès (à savoir 1953-1960) ?

Cet autre référent c'est évidemment l'objet petit 'a' en tant qu'alcool-test lacanien, alors que chez Heidegger il a pour nom *Logos*. Être fort singulier puisque son essence d'être (ou sa substance : *ousia*) serait précisément de n'en point avoir.

Le *Logos* heideggérien traduit par Lacan

(in : Jacques Lacan, *Petits écrits et conférences*, 1945-1981, pp.691-611, *Logos*, extrait de la revue : *La Psychanalyse*, n°1. PUF.)

On sait la parenté entre cet objet 'a' et le *dasein* heideggérien, mais cette équation mérite d'être réévaluée à partir de la traduction par Lacan du *Logos* de Heidegger.

Il est avéré que ce dernier a approuvé la traduction de son texte par le fondateur de l'École Freudienne de Paris. Il n'en reste pas moins que sur un point précis Lacan a pris la liberté d'interpréter le sens d'une expression qui dans le texte intervient à près de 18 reprises. L'expression en question s'énonce en allemand : *die lesende Lege* ce que Lacan traduit par : '**le lais où se lit ce qui s'élit**'. Je ne sais pas si Lacan était complètement bourré quand il a écrit ça mais en revanche on voit que dans *Logos*, traduit par André Préau (in : *Essais et Conférences* [E&C], TEL Gallimard, 1958), *die lesende Lege* est rendu ici par '**pose recueillante**', dès lors que le *legein* grec, λεγειν, signifie à la fois (E&C p.251, n.1) : coucher, cueillir, lire, dire. L'élision n'entre en ligne de compte qu'à condition d'y accrocher le sens d'oubli qu'apporte le signifiant *lese* (le lais) capitonné par ses homophones grecs: λησις, ληστις, λησεωσ. Bref, l'ambiance du récit est tout à fait celle des vignes du Seigneur.

Heidegger s'appuie sur des fragments d'Héraclite, et donc un texte grec, dont l'ancienneté fait obstacle au déchiffrement de son sens. Lacan a fait des remarques de ce style à propos de l'Iliade, d'où la mise en œuvre d'une méthode de lecture analogue à celle utilisée en psychanalyse pour le déchiffrement d'un rêve. [Le déchiffrement du texte d'Héraclite sera repris lors du Séminaire du semestre d'hiver 1966-1967, publié sous le titre : [H] *Héraclite*, par Martin Heidegger, Eugen Fink, 1973, Édit. Gallimard]

Il est difficile d'être à tout coup « de la paroisse », selon l'expression de Freud, d'être plongé dans la signifiante de tel ou tel dialecte afin de mieux l'entendre, et à son tour Heidegger indique qu'ouïr n'est loisible que si l'on est « en entente » avec ce qui nous est adressé. Bref, pour que la traduction d'un texte provigne il convient d'avoir la langue verte.

En la circonstance, entendre le grec d'Héraclite, c'est ce que s'efforce de faire Heidegger, entraînant Lacan dans cet effort. S'agissant de recueillir, de préserver et de transmettre l'héritage d'un auteur à la fois essentiel et difficile tel que Héraclite, Lacan s'emploie à cerner par sa formulation l'objet d'un transfert. Cet objet c'est *Logos*, en tant qu'homologue de l'expression *die lesende Lege*. On a là à la fois un objet de jouissance et un opérateur de désir. Lorsque le pas essentiel est franchi, celui d'ouïr vraiment ce qui se donne à entendre, on est mandaté (*Sophon*), on n'a plus le choix, on est tenu de transmettre la parole reçue. C'est aussi le cas : même lorsqu'on n'a rien retenu de son contenu. Ce qui fait trace en ce lais (cette comptine, cette rengaine) porteur de désir c'est le choix inaugural dont il est marqué (*Logos*, p.600 : « Le *Logos* est la recollection primordiale du choix fait au commencement dans le lais (*Lese*) originel »).

Choix, c'est-à-dire pari dont l'enjeu est d'avance perdu. Là est l'arbre de l'*Urverdrängung* que Freud a planté. C'est aussi cette perte que Lacan mettra au cœur de son développement de la genèse du nombre, dans son texte de Baltimore en 1966, et ce à l'instar de Frege. D'où l'idée que le Logos est chargé en quelque sorte d'opérer la distribution (au sens du contenu d'une 'main' au jeu de bridge, ou d'un centre de tri, ou d'une liasse, ou d'une trisette à sperme) des feuilles de route de tout un chacun. L'Élu par le destin (appelons le 'spermatozoïde') doit accomplir son mandat et non point céder sur son désir. *Logos* est le mandataire dans la mesure où « il répartit en soi tout ce qui est destin (*Schicksal, Moira*), et précisément aussi ce qui s'en fait voir dans la destination du maintien mortel (*Logos*, p.602) ». Notons qu'il est surprenant, de la part des psychanalystes, qu'ils se soient étonnés, voire irrités, lors de leurs tentatives de déchiffrement des séminaires de Lacan, face à alternance -dans la sténotypie d'un de ses séminaires- des termes 'dessein' et 'destin', chose dûment notée par Elisabeth Roudinesco (*Jacques Lacan*, p.354). En fait il s'agit de termes étymologiquement apparentés dont la 'discordance', mérite d'être décryptée et non pas à être corrigée, ainsi que Lacan nous en avertit dans ses *Écrits* (p. 372).

Le terme 'maintien', (*Verhalten*), maintes fois répété dans « *Logos* » (et que Préau traduit par 'comportement') a ici son importance, puisqu'il n'est pas là pour connoter simplement le fait d'exister. Il est là pour désigner la colonne vertébrale des mortels, la matrice abritant leur insigne existence, à savoir **la vérité comme cause**. Or la vérité toute nue, *a-lethéia*, a pour abri le *Logos*.

Dès lors il y a lieu de cerner la magie comme opération signifiante. En effet, l'éclair se voit appliquer la formule que Lacan propose, à savoir: « C'est bien sous le mode de signifiant qu'apparaît ce qui est à mobiliser dans la nature : tonnerre et pluie, météores et miracles. » Il s'en suit que : « Le signifiant dans la nature est appelé par le signifiant de l'incantation. Il est mobilisé métaphoriquement. La Chose en tant qu'elle parle, répond à nos objurgations. » Bref, ici : « la magie, c'est la vérité comme cause sous son aspect de cause efficiente ». Un mot relatif au rapport de la religion à la vérité :

« Le rationalisme qui organise la pensée théologique n'est nullement, comme la platitude se l'imagine, affaire de fantaisie. S'il y a fantasme, c'est au sens le plus rigoureux d'institution d'un réel qui couvre la vérité. » Inversement, la science se soutiendrait de ce que « la vérité comme cause, elle n'en voudrait - rien – savoir ».

Ces raccourcis que nous propose Lacan sont assortis d'un regret : « je ne me console pas d'avoir dû renoncer à rapporter à l'étude de la Bible la fonction du Nom-du-Père. » Regret partagé par Heidegger dont le séminaire sur la phénoménologie religieuse a été censuré en 1921 pour les mêmes motifs.

Ici se situe un développement où Lacan avoue qu'une : « **théorie de l'objet 'a'** est nécessaire, nous le verrons, à une intégration correcte de la fonction, au regard du savoir et du sujet, de la vérité comme cause ». Et d'ajouter : « Vous avez pu reconnaître au passage dans les quatre modes de sa réfraction qui viennent ici d'être recensés, le même nombre et une analogie d'épinglage nominal, qui sont à retrouver dans la physique d'Aristote. » De quoi s'agit-il? A commencer par ceci (L13 2.2.66): « Le 'a' comme cause du désir et valeur qui le détermine, voilà ce dont il s'agit dans l'enjeu pascalien. Qu'est-ce qui nous permet de le confirmer? Assurément, je viens de le dire, le fait qu'il est engagé comme enjeu dans *Le pari*. Pour ceci, il convient de débrouiller les obscurités qui concernent ce que c'est qu'un pari. /.../ il n'y a pas en effet de pari sans quelque chose qui emporte la décision. Cette décision est remise à une cause que j'appellerai la **cause idéale** et qui s'appelle le hasard. »

Ce terme de ‘**cause idéale**’ est un hapax chez Lacan et mérite d’être confronté aux quatre termes dont voici la liste : la cause matérielle (le pot, L13, 8.01.66), la cause efficiente (la magie, L13. 1.12.65), la cause finale (le jugement dernier L13. 1.12.65), et la cause formelle (la science, L13. 1.12.65). Toutes choses dont nous aurons à tenir compte lors de l’examen (plus loin) du graphe (◊/4). Il reste que du ‘hasard’ au ‘destin’ il n’y a qu’un pas.

L’*ÉN* Panta d’Héraclite

Revenons à nos moutons. A propos du *ÉN Panta* héraclitéen, Heidegger nous fait découvrir un autre aspect du *Logos*. Il écrit : (*Logos*, traduit par Lacan, p.604) :

« ‘*ÉN*’ est l’Uniquement-Un en tant que ce qui unit. Il unit en même temps qu’en lisant ce qu’il élit, il laisse se présenter ce qui se présente comme tel, il le répartit en son entier. L’Uniquement-Un unit en tant qu’il est ‘**le lais où se lit ce qui s’élit**’. Ce fait d’unir ce qui dans ce lais se lit, répartit en soi ce qui unit jusqu’au point qu’il est cet un-ci, et en tant qu’il est cet un-ci, aussi l’Unique. »

Ceci nous rappelle les vaticinations ultérieures de Lacan sur les rapports de l’être et de l’Un. Nous avons le choix d’ex-hume-r l’Un en plus, l’Un en trop, voire le trait unaire ou l’Unien, mais à dire vrai seul le Pas-plus-d’Un devrait faire l’affaire. Serait-ce le Sinthome ou le Nom-du-Père ?

Nous sommes, par conséquent, face à la traduction d’un texte qui nous oblige à mettre un peu d’ordre parmi les notions archivées que nous avons glané dans l’enseignement de Lacan. Il reste que le *Logos* unit ; il est « l’essence du fait d’unir (*Logos*, p.605) qui répartit toute chose dans l’omnitude de la simple présence? » Ici le texte exhibe un point d’interrogation qu’il convient de traiter comme la manifestation d’une discordance. Son crochet pointe vers le *Que vuoi?* S(A). Trace à retrouver au niveau du graphe de Lacan à la page 815 des *Écrits* où précisément quelque chose se trouve élidé. Il s’agit de la réponse à la question en tant que manquante. Plus tard Lacan précisera (L11, p.167) que « le désir n’est que vain détour à la pêche, à l’accrochage de l’Autre » et que (L20, p.78) le *Lustprinzip* freudien (qui fait barrage à la jouissance au titre des ‘préliminaires’) ne s’étaie que de « la coalescence de l’objet ‘a’ à S(A) ». »

Où l’on reparle de la Chose (*das Ding*)

La question de l’ontologie et de ‘l’Être en tant qu’être’ persécute ainsi Balmès d’un bout à l’autre de son ouvrage et il s’y accroche comme à une ancre. Mais il aurait quelque difficulté à masquer le fait qu’à mesure du déroulement de l’enseignement de Lacan la voilure de l’Arche de l’Être ne cesse de rétrécir comme peau de chagrin et que la Chose freudienne dévore son horizon.

Sur le point de conclure Balmès revient sur la question du *das Ding* heideggérien, comme si Freud ne l’avait pas déjà devancé sur cette voie. Ce lui est l’occasion de chatouiller la thématique du créationnisme, qu’il n’hésiterait pas à refiler à Lacan, sachant que dans ce cas ses contradicteurs en profiteraient à coup sûr pour exulter. Chemin faisant il dit sans le dire combien Lacan avait raison de veiller au **lais où se lit ce qui s’élit**.

Il me serait trop tentant de glisser sur une petite phrase, du genre de cette citation de Heidegger que Balmès rapporte (en CQ p.187) : « Produire (*her-vor-bringen*) a lieu seulement pour autant que quelque chose de caché arrive dans le non-caché ». Ce qui me retient de glisser c’est le schéma directeur des quatre discours lacaniens où l’objet petit ‘a’ figure au lieu de la production. Quatre discours : donc quatre conjectures.

C'est à partir de cet objet 'a', du tesson porteur d'une trace effacée, que le discours psychanalytique se targue d'extraire le caché (le sujet de la jouissance élidé) au sein du manifesté (le semblant, ou le *lais blanc* ?) où il perdure. Ainsi : affirmer l'universalité d'une trace requiert une double négation (cf. mon exergue).

Bref, l'Être, faute d'y croire il y a lieu de s'en servir. Ou plutôt de le remettre à sa place. Que le récipiendaire de l'Être soit le Paradis ou l'Enfer, voire l'arbre de la connaissance, peu importe, pourvu qu'on puisse savourer en ces lieux le moment de la rencontre de cet être sans aucune détermination (mais est-ce encore un être ?) Être que Lacan nomme **La Femme**. Saluons d'une libation l'effort méritoire de François Balmès aux fins de nous rendre accessibles certains aspects de l'enseignement de Jacques Lacan et de quelques autres. Je lève mon verre, je bois puis je l'essuie.

Quand Héraclite innove en privant l'être du rien

Il est classique d'opposer la stase parménidienne au mouvement héraclitéen. Il est plus coton de montrer la dynamique qui résulte de leur conjonction. Ici une approche plus serrée des escarmouches de nos deux toxicomanes (Eugène Fink et Martin Heidegger) à propos d'Héraclite [H] risque de nous éclairer sur la fertilité de leur discorde. Fertilité qui se situe dans l'après-coup des avancées proposées par le trio monacal : Hegel, Schelling, Hölderlin, brandissant l'emblématique *Hen kai pan* héraclitéen. A la page 43 du séminaire de 1966-67 [H] il est question de la notion d'ensemble chez Héraclite, puisqu'il est trop tôt pour parler de concept chez les présocratiques. Il s'agit donc de l'ensemble des choses que régit l'éclair. Ces choses (*ta panta*) font partie de l'*en*, à savoir l'être en tant qu'être, d'où l'éclair doit être exclu.

A considérer ces *ta panta* comme des signifiants ça suppose l'Autre, le tonneau qui les contient. C'est donc à Fink qu'échoit le privilège d'énoncer ceci : « Vu de la sorte : *Kéraunos* [l'éclair] n'est plus un phénomène lumineux parmi d'autres dans la totalité des *ta panta*. » Fink ne paraît pas plus ému pour cela alors que l'on saisit aussitôt l'énormité de son dire au vu de ses conséquences. L'éclair en tant qu'organisateur des *ta panta* se situe donc ailleurs que dans l'être (ou de l'Autre lacanien en tant que trésor des signifiants). La bévue consisterait à dire : « puisqu'il n'est pas dans l'Être il est donc dans le non-être ». Aporie, par conséquent, qu'on a tenté de résoudre plus tard en postulant l'existence de deux types de choses, les matérielles et les divines. A superposer l'Être au Logos et le Logos à la notion d'Autre telle qu'elle fonctionne chez Lacan, on arrive à ceci, qui est la position de Bertrand Russell (rapportée par de Libera via Quine), à savoir que : « Le monde contient des choses non linguistiques qui sont semblables aux phrases et affirmées par elles. » (De Libera : *La philosophie médiévale*, [ϕ med] p.436). En somme, le dire est à situer hors Autre.

Lacan se donne les **gants** de nous expliquer que (Leçon du 8 décembre 1965) : « le sujet ne peut fonctionner qu'à être défini comme une coupure, l'objet comme un manque ». Par ailleurs, il y a au moins un signifiant hors Autre : **S** (**A**), et que cet Autre est en quelque sorte percé, inconsistant. La question est de savoir si la bonde fit partie du tonneau. Dès lors on tente désespérément de raccrocher le chaudron percé à la doctrine freudienne de l'objet perdu, alors que manifestement ce dernier relève d'une toute autre tradition. Tradition frappée d'une forclusion initiale dont les effets seront repérables par la suite dans toutes les conceptions tant théologiques que philosophiques de l'être.

Au fil de son propos Fink en rajoute une couche en disant (p.44) : « Parce que l'éclair n'est pas un phénomène lumineux à l'intérieur de la totalité des *panta*, mais porte les *panta* au paraître, il est d'une certaine manière à l'écart de ceux-ci, il est le *Kéranos panton kekxorismenos*. »

Il est à classer parmi les *puros tropai*, mathèmes au sein desquels Lacan range ses quanteurs de la sexuation. Le terme de *tropai* me convient d'autant plus que la structure subjective me semble subordonnée à des changements de phases ou de tropes.

Par la suite Fink propose la sphère en tant que modèle classique de l'être, au sens co(s)mique, sphère dont nous savons que, topologiquement, il y a lieu de la munir d'un certain nombre d'anses. Il note également qu'à titre de hapax « les choses » seront nommées *onta*, sans préciser toutefois de quel dialecte grec il s'agit. En effet, un siècle plus tard Anaxagore parlera « des choses » en termes de *chrêmes*, avec cette nuance qu'il ne s'agira probablement plus de signifiants mais d'objets. J'observe que la distinction en allemand entre *Sache* de *Dinge* est encore d'un autre ordre.

Passons à présent à la page 106 de cet ouvrage [H] où un participant note que : « les *ta panta* seraient dans un rapport à quelque chose d'autre qui n'appartient pas à la totalité (au sens de la *Gesamtheit*, évoquée antérieurement, p.44). Ici c'est Heidegger qui relève ce propos en formulant une question, mais qui vaut déjà affirmation :

« Vous voulez dire qu'avec la totalité nous avons bien tout, qu'avec elle nous sommes au bout de la pensée. D'un autre côté il est question d'une diversité qui s'étend au-delà de la totalité. Si *ta panta* sont la totalité des *onta*, l'étant dans son tout, y-a-t-il encore autre chose qui aille au-delà ? »

Lacan étant au bout du rouleau et Heidegger (de son propre aveu) « au bout de la pensée » on est en droit de se demander si les deux ne feraient pas la paire. Se pourrait-il qu'ils soient en train de cuver ensemble leur vœu de totalité ?

Notons que la remarque de Heidegger garde sa pertinence puisqu'elle a le mérite de nous sortir des élucubrations qui ont pu fleurir à propos de la différence entre l'être et l'étant, et leur supposées versions talmudiste ou lacanienne. Si une telle transposition est envisageable ce ne serait qu'au sens où l'Être serait l'Autre en tant que bouteille contenant les étants, autrement dit les signifiants.

Toujours est-il que Heidegger prolonge son propos de ceci (H. p.106-107) : « /.../ dans la lecture des fragments [d'Héraclite] il ne s'agit pas de choses qui simplement paraissent et disparaissent, mais qu'il y a ici manifestement un mode de penser qui s'engage dans quelques chose d'inaccessible à la représentation et à l'opinion immédiate : le fond, justement, qui est derrière les choses. »

Si Heidegger commence à voir des mouches qui « paraissent et disparaissent » nous voilà mal partis. La difficulté en ce qui nous concerne est de passer du mode de penser métaphysique qui est habituellement le notre, passage par l'université oblige, à un mode de penser présocratique, aphoristique, qui est celui d'Héraclite, et auquel Lacan s'est astreint tout au long de son enseignement. Mode qui a persisté chez les stoïciens pour être repris par nombre de gnostiques voire néo-platonisants, pour qui la distinction entre signifiant et signifié allait de soi. C'est là le fond du fond. L'*Urgrund*.

Freud et les avatars de l'être psychanalyste

L'homme est, dit-on, la mesure de toutes choses et, partant, on est en droit d'extrapoler dans le champ de la pratique analytique ceci, à savoir que le degré d'accès à la dimension de la perte (et du deuil impossible qui en est généralement le pendant) se mesurerait à l'aune de « l'être -assez bien- analysé » du psychanalyste. Ceci, nous interpelle (en tant que praticiens de la cure psychanalytique), de diverses manières.

Le texte de Freud : [Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoïa und Homosexualität, *G.W.* XIII, pp.193-207, 1922] « De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité » [1932] pourrait s'avérer, à cet égard, éclairant. D'autant que Lacan s'est donné le mal de le traduire en français. Allez savoir pourquoi.

On y lit: « Sur la jalousie normale, il y a peu à dire du point de vue de l'analyse. Il est facile de voir qu'essentiellement elle se compose de la tristesse ou douleur de croire perdu l'objet aimé /.../ ».

Le 'il y a peu à dire' dissimule mal l'abondance des échanges épistolaires intervenus antérieurement, entre Freud et Jung, au sujet du bien fondé de certaines pratiques entre couples, censés, par le biais d'un flirt échangiste, d'entretenir le désir. A ce propos Freud remarque que la convention entre les parties prenantes est de ne pas tenir compte de : « *diese kleinen Schritten in der Richtung der Untreue* », ce que Lacan traduit par « les menus entrechats de l'infidélité ».

Il s'agirait en quelque sorte de donner épisodiquement quelques tout petits coups de canif au pacte de fidélité conjugale afin de mieux le perpétuer. Ceci suppose évidemment une entente tacite entre partenaires et que leur démarche commune s'effectue « *mit gleichem Schritt un Tritt* », selon les termes mêmes d'une célèbre marche guerrière. A l'égard de l'impératif surmoïque de préserver l'objet d'amour l'astuce consisterait donc à consentir de perdre de temps à autre le dit objet, pour mieux le reconquérir. Stratégie du potlatch et du « qui perd gagne » que les mâles pratiquent mais tolèrent mal la réciproque, alors qu'aux dires de Lacan les femmes se montreraient un peu plus « échancrées » de ce côté-là. Elles tableraient davantage sur l'aspect 'gagnant-gagnant' du dispositif échangiste.

Mais il y a des cas où ça ne marche pas et que 'voit-on' comme issue ? Il y a lieu de se souvenir que le fantasme joue le rôle d'axiome dans l'économie subjective, économie dont on sait qu'elle est formatée par le complexe d'Œdipe. L'inceste comme objectif ultime de l'instance libidinale doit être maintenu dans certains cas contre vents et marrées. Dans une « vignette clinique », qu'il présentait à ses collègues, un praticien parlait d'une jeune femme traversant un épisode dépressif parasité par des propos de type délirant. Il notait en passant que l'intéressée faisait état de ce que son propre père venait d'accomplir son « *outing* ». Le praticien, s'il avait lu la traduction de Lacan, aurait peut-être songé à l'externalisation, à l'expulsion (*Ausstossung*) de ce qui venait fonctionner comme 'objet perdu' dans son « cas ».

Restaurer l'icône de l'objet incestueux a un prix, prix qu'on n'est pas toujours prêts à payer. Si mon père aime les garçons, alors, afin de sauver mon fantasme incestueux : moi (sa fille) je n'ai d'autre solution que de changer de « genre ». Au risque de perdre l'amour (homosexuel) de ma mère. On est ici dans une perspective inverse de celle du semblant traditionnel (S₁) que Freud énonce par une citation en anglais, tirée du chant de Desdémone (*G.W.* XIII, p.197, note 1) *I called him false one, what answered he then ? If I court more women, you will couch with more men,* » Ce que Lacan traduit par: « Je l'appelais trompeur? Que dit-il à cela? Si je regarde la fille, tu lorgnes vers le garçon ». Que se passe-t-il quand l'autre connaît des accès de daltonisme libidinal et que sa tromperie ne relève plus que d'un mi-dire de la vérité?

De telles problématiques, si elles sont prises en compte dans leur complexité, affectent assurément l'ETRE SEXUÉ du psychanalyste. Son refuge le plus opérant est, bien entendu, le discours psychanalytique qui lui assigne la place de l'objet 'a', avec pour corrélat ('désêtre' transitoire, évidemment) l'adoption inconfortable du sexe des anges.

Le terme 'entrechats', dont use Lacan, anticipe sur la suite de ce texte où Freud nous livre, mine de rien, ses formules de la jalousie, et l'érotomanie et de la paranoïa, en tant qu'issues des permutations des places définies au départ par le paradigme divin : « Il m'aime ».

Or, ce qui est en question ce sont les positions subjectives dans l'être que je prête à l'Autre (ou l'autre), en fonction des degrés de déchéance que je lui reconnais.

Mais il est inutile d'introduire ici un miroir pour que je m'aperçoive que les vacillations, voire les mutations observables au sein du désir de l'Autre, que je déplore, ne font que traduire, au sens du transfert, mes propres positions à l'égard du désir vécu comme menace vitale.

Une bonne approche des références freudiennes quant à la nature du bain libidinal où trempe la condition humaine est foncièrement aristotélicienne, en tant qu'héritage de Brentano. Approche que Lacan partage, au sens où Aristote, en bon héritier des présocratiques, se tient du côté du mathème et non du concept. D'où un retour nécessaire au fonctionnalisme d'Aristote dont la marque, dont l'empreinte, est à lire en maints endroits de l'enseignement de Lacan.

Tiens, hume : c'est du belge !

Récapitulons. Notre cheminement sur les traces de Heidegger puis, plus précisément, sur celles d'Héraclite nous conduit à pointer le fait que l'éclair héraclitéen, celui qui organise toute chose, est à concevoir hors être ; ce qui est à rapprocher de ce que pour Lacan il y a du signifiant hors Autre, ce qui s'écrit : $S(\text{A})$.

Enfin, Freud parle d'*Urverwerfung*, de forclusion originelle, qui consiste à bannir quelque chose de l'existence (*Ausstossung*). Cette chose c'est La Chose au sens qu'elle doit être dite, et Lacan est allé jusqu'à lui prêter sa voix. Il s'en explique :

« Ce manque du vrai sur le vrai, qui nécessite toutes les chutes que constitue le métalangage en ce qu'il a de faux-semblant, et de logique, c'est là proprement la place de l'*Urverdrängung*, du refoulement originaire attirant à lui tous les autres, - sans compter d'autres effets de rhétorique, pour lesquels reconnaître, nous ne disposons que du sujet de la science. »

Lorsque Lacan évoque un objet qui n'aurait pas d'essence, qu'il nomme objet 'a', ça fait penser que quelqu'un avant lui avait déjà annoncé qu'il y aurait des objets dépourvus de *Sosein*. Il s'agit du chevalier **Alexius von Meinong**, qui s'est offert le luxe de produire en 1904 une théorie de l'objet ("*Über Gegenstandstheorie*"). C'est un auteur que Lacan n'a jamais mentionné que je sache. Ce logicien a été l'élève de Brentano, tout comme Freud et Husserl. Ce dernier a écrit sur l'objet (*Gegenstandsvorüber*) et j'avais mentionné en son temps (1966, *Qu'en dira-t-on?* p.113) qu'à ce sujet Lacan avait évoqué l'irréel, mais nous verrons qu'il a parlé aussi de « symbole imitatif ». S'agirait-il du *Vorstellungsrepräsentanz*, du représentant non représentatif de Freud? Toujours-est-il que Husserl se soucie des représentations sans objet, sans évoquer pour autant les objets sans représentation, que Lacan désigne comme non-spécularisables.

Quant à Meinong, il dira carrément que l'objet n'existe pas, chose qu'il maintiendra contre vents et marrées et notamment contre Russel, qui lui avait fait les mêmes reproches qu'à Frege, à savoir que les positions de Meinong étaient paradoxales. Un renouveau actuel de l'intérêt pour l'œuvre de Meinong est toutefois manifeste. C'est ainsi que **Dale Jacquette** (*Meinongian logic: the semantics of existence and nonexistence* - Berlin, Walter de Gruyter, 1996, pp. 1-3) écrit :

“The idea of **nonexistent objects** has wrongly been thought to be incoherent or confused, and there are still those who mistakenly believe that the theory inflates ontology with metaphysically objectionable quasi-existent entities.”

Mais n'allons pas si vite.

Quand Lacan critique quelqu'un ou quelque écrit, il faut impérativement y aller voir. A plus forte raison s'il s'agit d'un auteur sur qui il a pompé sans le dire. Je me doutais que Meinong faisait partie de ceux là et je m'étais contenté à mes tout débuts de le nommer sous un cryptogramme, du style 'mais non', 'mais non', (si bien caché que je ne retrouve plus).

Il est un autre auteur que Lacan ne cite pas (excepté dans son allocution de Baltimore) mais qu'il cryptographie ici ou là de manière fort lisible : c'est Hume. Il fait partie d'un trio d'amateurs de cornemuse: Locke, 'l'écossais' Berkeley et Hume.

En raccourci, on dira par exemple: (*Wien Akademie der Wissenschaften*) :

“In **Locke** we find the old nominalism conscious of its opposition to realism yet still compatible and united with conceptualism.

“**Berkeley** mediated the transition from the old nominalism to the new for which the opposition to conceptualism is essential. Yet he himself still stands with one foot on the ground which he attempts to underline by his attack on abstract ideas.

“More than that he proposes a line of thought which, properly developed could perhaps serve as a unshakable foundation of conceptualism. That is while one can repeat the claim just made 'that Berkeley stands in the middle between opposing views in the further sense that, after a fashion, he includes tendencies of both theories.

“But one cannot judge 'the fruit from the seed'. Thus it was necessary that his doctrine first had to be properly developed. There was no other way of finishing out whether he had shown the right way. This further development occurred in the person of the Scot, **David Hume**, to whose proposals now we turn. 137”

Bref, Berkeley cherchera à émanciper les concepts des mots. Hume, avec son nominalisme procèdera de façon inverse. Or, Meinong a fait sa thèse de philosophie sur Hume. Là est le pot-aux-roses.

Il se trouve qu'à propos de son 'schéma des deux miroirs', ou encore 'l'illusion du bouquet renversé' dans Bouasse (*Écrits*, p.674), Lacan se livre dans son séminaire au commentaire suivant :

« Quand on fait bouger un miroir plan, il y a un moment où un certain nombre d'objets sortent du champ; ce sont évidemment les plus proches qui sortent en dernier lieu. Ce qui déjà peut servir à expliquer certaines façons dont se situe l'*Ideal-ich* par rapport à quelque chose d'autre que je laisse pour à présent sous forme énigmatique, que j'ai appelé l'observateur ».

L'énigme s'éclaire lorsqu'on lit ce passage de Meinong (rapporté dans *Wien Akademie der Wissenschaften*, : 110, 1882) :

« If we perceive an object by direct vision, which may be done at a glance in case it is small or distant or by means of eye movements in case it is large or near, then we must at the same time perceive its surroundings. The latter may change, but someone or other will always be perceived.”

Ce n'est qu'un tout petit début, mais l'enquête suit son cours.

Meinong définit quatre sortes d'objets litigieux, parmi lesquels : l'objet impossible, l'objet incomplet et l'objet défectueux, à propos desquels il fournit les précisions suivantes : (From: **Dale Jacquette** - *Meinongian logic: the semantics of existence and nonexistence* - Berlin, Walter de Gruyter, 1996, pp. 1-3) :

“An **impossible object**, as indicated above, is an object having a *Sosein* that violates the law of contradiction. [the law of contradiction holds only for what is real and can hardly be expected to hold for any object, such as a 'round square', that has a contradictory *Sosein*].

«An **incomplete object**, analogously, is one having a *Sosein* that violates the law of the excluded middle. Of the golden mountains, which most readers will think of on reading the paragraph above, it will be neither true nor false to say that they are higher than Mount Monadnock. And some objects are even more poorly endowed. For example, if I wish that your wish will come true, then the object of my wish is whatever it is that you happen to wish; but if, unknown to me, what your wish is that my wish will come true, then this object would seem to have very little *Sosein* beyond that of being our mutual object. Meinong said that such an object is a **defective object** and suggested that the concept may throw light upon some of the logical paradoxes. »

Dans quelle mesure pourrait-on désigner l'objet du transfert comme objet défectif, « l'objet qui foire » dira Lacan, au sens où sa définition laisserait à désirer ?

Alexius von Meinong vu par Alain de Libera

Dans l'après-coup de la rédaction de ce qui précède, je me suis souvenu qu'Alain de Libera parle de Meinong. Dans *La querelle des universaux* (QDU, 1996, Seuil, p.204), Alain écrit ceci :

« Par ailleurs, la théorie de l'*esse essentiae* rejoint là le plus étonnant surgeon de l'avicennisme : la théorie de objets de Meinong. /.../ En distinguant la métaphysique, science de ce qui existe, et la théorie des objets, qui l'englobe, Meinong prolonge la distinction de l'individu existant et de la « chose » /.../ Il fait un premier pas dans cette direction quand il pose que les objets idéaux n'existent pas (*existieren nicht*), ne sont pas réels (*wirklich*) mais subsistent (*bestehen*). Il rejoint Avicenne quant il formule le principe dit d'indépendance, affirmant l'indépendance de l'être-ainsi (*Sosein*) par rapport à l'être (*Sein*), et explique que le fait qu'un objet ait telle ou telle caractéristique est indépendant de son existence. »

Alain de Libera fait câlin-câlin à différentes reprises avec Alexius von Meinong, et lui a consacré une étude séparée en 1991 ('Roger Bacon et la référence vide. Sur quelques antécédents médiévaux du paradoxe de Meinong', par: Jolivet J., Kaluza Z., Libera A., 'éditeur', in : *Lectionum varietates. Hommage à Paul Vignaux, 1904-1987*, Vrin, pp.85-120.) Voici, également, ce qu'il a pu en dire ici ou là.

Dans : *La philosophie médiévale*, ([ϕ med] p.436), de Libera part de la théorie du 'signifiable complexement' attribuée à Grégoire de Rimini et formulée en 1340, dont les thèses nous conduiront jusqu'à Meinong, qui soutient : « /.../ l'affirmation que l'objet du savoir n'est pas une chose singulière extra-mentale, c'est-à-dire le singulier donné à la connaissance intuitive, mais un complexe signifié complexement. »

Toujours dans : *La philosophie médiévale*, [ϕ med] (p.322-323), de Libera rapporte que:

« La théorie appelée 'réalisme de l'indifférence', qui s'oppose au 'réalisme de l'essence matérielle' (initialement professé par Guillaume de Champeaux +1121) où chaque espèce est matériellement présente en chaque chose appartenant à cette espèce et qui se distingue des autres choses de l'espèce par la seule forme /.../ semble avoir été principalement soutenue par Jocelin de Soisson /.../ et Gauthier de Montagne (pour qui l'universel est effectivement présent en chaque individu). Face à ces essais opposés, Abélard introduit une solution originale, la théorie dite du 'statut', doctrine non-réaliste plutôt que nominaliste, qui a retrouvé vie /.../ avec les notions d'objectif chez A. von Meinong et d'état de chose (*Sachverhalt*, *Sachlage*) chez E. Husserl. »

Les principales références à Meinong chez Alain de Libera sont dans *L'art des généralités*, [AG], (1999, Aubier édit.). En [AG, p.501], de Libera salue le génie de Meinong et note qu'il s'est associé à la quête du 'Troisième Royaume', entamée par G. Frege (les deux autres étant ceux de l'effet de sens et de l'effet de signification; cf. S Stoïanoff, 1996, *Qu'en dira-t-on?* L'Harmattan, p.88 [QD]). A ce propos, je ne me souvenais plus d'avoir fait référence à Meinong à trois reprises dans ce même ouvrage.

Une première fois j'écrivais ceci : (QD p.104)

« S'agissant donc de Brentano, on sait que parmi ses élèves on compte Husserl, père de la phénoménologie, Ehrenfels, pionnier dans l'étude de la '*Gestalt*', Strumpf, **Meinong** et Marty. »

Puis [QD p.117] vient ceci :

« Le problème de la référence a occupé, depuis le début du siècle, une position centrale dans les discussions philosophiques. Russel en traitant dans ses *Principles of Mathematics* de 1903. A peu près au même moment, Frege et **Meinong** élaboraient leurs thèses sur ce sujet. En 1905, Russel rejetait sa première théorie, ainsi que celles de Frege et **Meinong** telles qu'il les comprenait. »

Enfin, [en QD p.121] je rapportais ceci :

« Dans les écrits du premier Ryle, par exemple dans son article "*Are there Propositions ?*" [...] Frege apparaît comme un membre non exceptionnel et pas spécialement distingué d'une école, largement autrichienne, inaugurée par Bolzano et comprenant Brentano, **Meinong** et Husserl. »

Et voici la formulation qu'Alain de Libera nous propose du paradoxe de Meinong [AG, p.575]:

« Si la pensée, à laquelle je pense, est identique à la pensée [que j'en ai], elle ne peut avoir d'autre objet que la pensée [que j'en ai], et cet objet derechef, est seulement cette pensée elle-même. Je pense donc à ma pensée et ainsi de suite à l'infini, sans que cette série puisse atteindre un terme grâce à l'intervention d'un objet indépendant (*selbständiges*), qui à son tour, ne enverrait pas de nouveau à autre chose ».

La suite des références d'Alain de Libera à Meinong a trait aux rapports de ce dernier à l'enseignement d'Avicenne. A commencer par ceci [AG, p.583]:

« Il semble bien qu'Avicenne vise deux groupes différents : les tenants du point de vue mu'tazilite standard, affirmant qu'il y a des choses non-existences, et les partisans d'une thèse extrémiste, affirmant qu'il y a des non-choses, non existantes. C'est contre ces deux affirmations qu'il rédige l'ensemble de la cinquième section du livre 1, par où l'on voit qu'il ne saurait être le père des 'objets apatrides', 'entièrement étrangers à l'être', selon Meinong. Pour ce faire, cependant il est obligé de réfléchir sur la notion 'd'existence propre' /.../ ce qui, en revanche, pourrait bien faire de lui le père de l'*esse essentielle*, et, par là, celui d'une certaine version du 'Troisième Royaume'. »

A un certain moment [AG, p.591-92], Alain de Libera se pose la question suivante: « Avicenne était-il meinongien »? Ici deux thèses s'affrontent : celle de Meinong pour qui il est des objets qui n'existent pas, et celle de RM Dancy qui dit le contraire, à savoir qu'il n'est de chose qui n'ait d'existence. Il s'en suit que des objets singuliers sont exclus de l'universel. Dans la doctrine de 'l'ultra-actualisme' on soutient par exemple, que de la proposition (Aa) : « de 'x' suit que x est un étant », on est susceptible de déduire (Aa1) : « De 'x est pensable' suit que 'x est un étant'. » Ainsi, pour qu'une chose existe, selon Avicenne : il faut et il suffit qu'elle existe dans la pensée. Il reste que [AG, p.595], « comme le précisera d'une formule élégante le disciple de Meinong, E. Mally : 'le concept d'objet embrasse absolument tout, sans égard au fait de savoir si cela existe et même est en général'. »

En [AG, p.595, note 84] de Libera souligne qu' : « Une des thèses centrales de Meinong est, en effet, que la métaphysique, précisément parce qu'elle a affaire au seul existant, n'est pas assez 'universelle' pour assurer une science générale des objets ». Mais cette thèse en elle-même n'est-elle pas ruineuse pour la pensée en général et pour celle de Meinong en particulier? L'engluement dans l'objet n'est-il par la rançon qu'il convient de payer pour le renoncement à l'universel? Or, ces craintes n'ont rétrospectivement pas plus de consistance que le fait d'avalier un quelque chose avec un « œuf à cheval. » Après tout, rien ne nous empêche de distinguer avec Avicenne [AG, p.599] : 'être' tout court et 'être cheval', voire 'être à cheval', à condition de ne pas confondre, nous dit Meinong, des énoncés comme 'a est (existe)', qui exprime un jugement d'être, et 'a est b', qui exprime un jugement de *Sosein*, 'd'être tel'.

Évidemment, lorsqu'on vise un objet sous le seul angle de être-tel (*Sosein*), 'être à cheval' comme un œuf sur un steak, par exemple, [AG, p.599, note 90] :

« l'objet est par là-même fermé à toute autre détermination éventuelle; ce n'est que si des précisions supplémentaires sont prises en considérations dans la visée, que, même si cela est (pour le moment) encore indéterminé, il apparaît comme ouvert. C'est pourquoi on peut parler d'objets ouverts et d'objets fermés (*geschlossenen Gegenständen*). »

Bref, il est impérieux de casser les œufs pour faire l'omelette, mais l'œuf, en tant que tel, se fout de savoir à quelle sauce il sera mangé. D'où ceci [AG, p.600] :

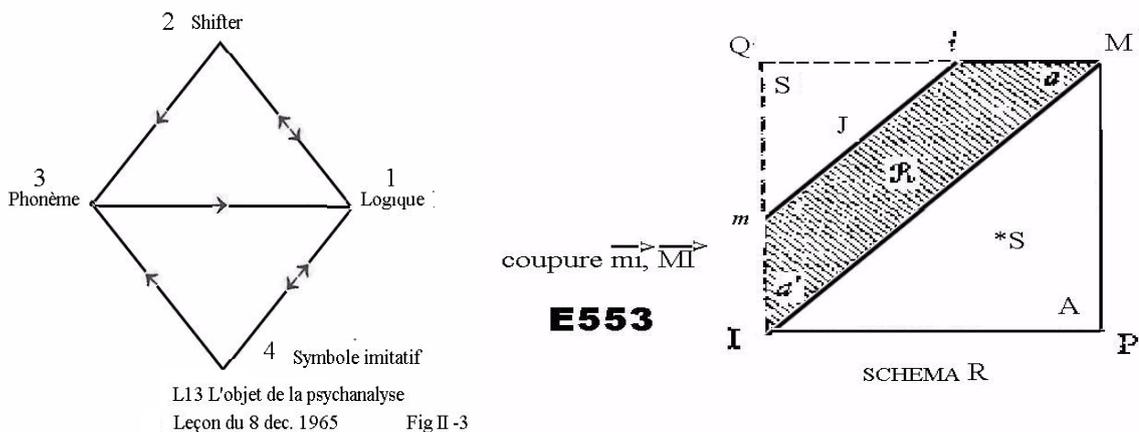
« Ce qui sépare Avicenne d'Alexandre d'Aphrodise peut être aisément exprimé. Tous deux soutiennent l'indifférence de l'essence à l'universalité, mais divergent quant à la nature de son indépendance par rapport à l'existence réelle : Alexandre veut qu'elle soit réalisée en un particulier au moins [cf. l'*aumoinsun* œuf au plat lacanien], Avicenne [veut] qu'elle soit 'positivement établie dans l'esprit' et susceptible de renvoyer à un ou plusieurs particuliers. /.../ Une question demeure. S'il n'y a guère de raisons valables d'inscrire l'avicennisme dans ce qu'on pourrait appeler l'histoire des 'représentations sans objets' [ce que, dans *L'étourdit*, Lacan nommera les 'lignes sans points' du blanc d'œuf], en est-il de meilleures pour l'inscrire dans celle des représentations sans objet [aller s'en faire cuire un]? Pour répondre, il nous faut remonter d'un cran, de Meinong à Bolzano. »

Ayant ainsi effectué un tour du côté de chez le vicomte Meinong, il ne nous reste plus, au re-tour, qu'à prendre un ULM, ou tout autre objet quelconque en soie [AG, p.601] :

« Dans son récent livre sur *L'Objet quelconque*, François Nef a spécialement mis en évidence le rôle joué par Twardowski dans 'la solution du problème des représentations sans objet (*gegenstandlose Vorstellungen*). Il a aussi rappelé que le concept 'provient de Bolzano' /.../ l'ontologie de Bolzano est absolument réaliste. Elle intègre d'une part le monde réel /.../, d'autre part l'univers logico-mathématique (ULM), le monde des 'vérités en soi'. »

En fouillant dans les poubelles de Lacan

Ça devait arriver, voici donc ce qui ressort dans le séminaire de Lacan sur l'objet (L13). Il s'agit d'un graphe, que je n'ai vu repris nulle part, et qui vient à la séance du 8 décembre 1965. Sur sa gauche figure le graphe du plan projectif nommé schéma R. Donc graphe innominé que je baptise « graphe du sujet tiré à quatre épingles ». [◇/4].



Lacan commence par noter que le plan projectif, tel qu'il objective l'objet topologique nommé mitre ou bonnet croisé, ce plan se construit autour d'une coupure, $\overrightarrow{mi}, \overrightarrow{MI}$, coupure fondatrice de la bande de Möbius. Coupure associée par Lacan à la notion de réfénte du sujet à laquelle il se réfère à la séance d'avant (celle du premier décembre) au cours de laquelle il dit :

« Je n'ai donc pas franchi à l'instant le pas concernant la vocation de science de la psychanalyse. Mais on a pu remarquer que j'ai pris pour fil conducteur l'année dernière un certain moment du sujet que je tiens pour être un corrélat essentiel de la science : un moment historiquement défini dont peut-être nous avons à savoir s'il est strictement répétable dans l'expérience, celui que Descartes inaugure et qui s'appelle le cogito. Ce corrélat, comme moment, est le défilé d'un rejet de tout savoir, mais pour autant prétend fonder pour le sujet un certain **amarrage dans l'être**, dont nous tenons qu'il constitue le sujet de la science, dans sa définition, ce terme à prendre au sens de **porte étroite**. »

C'est donc la nature paradoxale de cet « amarrage dans l'être » qui va être développée par la suite, fut-ce au prix de recommander au sujet en analyse de « larguer les amarres ».

Par le biais de la bande de Möbius en tant qu'elle conjoint savoir et vérité selon la ligne de coupure du sujet (*Ichspaltung* freudienne) Lacan rappelle en passant que la découverte par Freud de l'inconscient se situe dans le cadre d'un rapport du sujet au savoir qu'il qualifie de « ponctuel et évanouissant », bien loin des « profondeurs » que lui suppose Jung.

Ceci nonobstant aux « appartenances historiques » de Freud, nommément « à la société de la double monarchie », qui, par delà l'empire austro-hongrois, désigne en fait la franc-maçonnerie. Et, plus loin, il ajoute que dans la théorie psychanalytique : « un seul sujet y est reçu comme tel, celui qui peut la faire scientifique. » L'approche qu'il préconise ce sera : « La théorie des jeux, mieux dite stratégie, en est l'exemple, où l'on profite du caractère entièrement calculable d'un sujet strictement réduit à la formule d'une matrice de combinaisons signifiantes ».

Par la suite il proposera : « Est-ce donc à dire qu'un sujet non saturé, mais calculable, ferait l'objet subsumant, selon les formes de l'épistémologie classique, le corps des sciences qu'on appellerait conjecturales, ce que moi-même j'ai opposé au terme de sciences humaines? »

Le caractère inachevé du statut de l'objet scientifique est rappelé en ces termes : « Répétons qu'il y a quelque chose dans le statut de l'objet de la science, qui ne nous paraît pas élucidé depuis que la science est née. » Il reste que : « c'est d'enserrer, si je puis dire, l'analyste en son être que cette topologie [celle de la bande de Möbius] peut le saisir. » C'est presque à regret que Lacan considère le statut scientifique du sujet de l'inconscient comme une ultime planche de salut : « Et revenir encore sur ce dont il s'agit : c'est d'admettre qu'il nous faille renoncer dans la psychanalyse à ce qu'à chaque vérité réponde son savoir? Cela est le point de rupture par où nous dépendons de l'avènement de la science. Nous n'avons plus pour les conjoindre que ce sujet de la science. »

Quelle relation 'l'analyste en son être' entretient-il avec la matrice du pari de Pascal, dont on sait que Lacan eut un faible pour elle? Ne devrions nous considérer le graphe $\diamond/4$ comme une telle matrice? Sa pointe droite (1 : l'angle droit du losange qui le constitue) est occupée par la logique. Lacan note ainsi que : « C'est du côté de la logique qu'apparaissent les indices de réfraction divers de la théorie par rapport au sujet de la science. Ils sont différents pour le lexique, pour le morphème syntaxique et pour la syntaxe de la phrase. /.../ C'est la logique qui fait ici office d'ombilic du sujet, et la logique en tant qu'elle n'est nullement logique liée aux contingences d'une grammaire.»

En $\diamond/4$ cette réfraction de 1 la logique s'effectue en trois directions, c'est-à-dire vers les trois autres sommets du losange, où sont disposés (de haut en bas) : 2 le shifter, 3 le phonème et 4 le symbole imitatif (autant dire : l'hiéroglyphe, ou encore la lettre). Ce sont, aussi bien, les fonctions que le signifiant est susceptible d'assumer. A élargir un tant soit peu le cadre interprétatif de cette matrice $\diamond/4$ (dont la parenté avec le *Geviert* heideggérien, ainsi que les quatre causes ci-dessus énumérées, est à contrôler), et pour se rapprocher de ce que Meinong dit de l'objet défectif, manquant, (et de ce que Lacan indique comme « manque à être »), il est loisible de situer en 4 (tout en bas de $\diamond/4$) le sinthome pour autant qu'il viendrait (à titre d'un rafistolage) restaurer la circulation (la révolution : *περιχωρήσιος*, disent les grecs) borroméenne des dimensions R,S,I. Une telle combinatoire relève, selon Lacan de « la mathématique du signifiant » [toujours en L13, 01.12.1965].

Vous le sentez bien, j'essaie d'étoffer la minceur du commentaire explicite qu'apporte Lacan à propos du graphe $\diamond/4$. Toutefois ce graphe comporte la structure en Z du schéma L où la 'cause idéale' qu'est le hasard viendrait en a', en tant qu'idéal du Moi. Si bien que le sujet, identifié au phonème qui le désigne, fait face à l'Autre assimilé à la logique.

Pour apprécier les explications que propose Lacan, à propos de $\diamond/4$, il est nécessaire de partir de très loin, et donc s'assimiler la définition du nombre en tant que fonction du manque. De là, en passant par la mention des noms de Kronecker (pour l'énergétique) et de Dedekind (pour le nombre réel comme coupure) Lacan nous propose l'aphorisme suivant (L13 8.12.65): « le sujet ne peut fonctionner qu'à être défini comme une coupure, l'objet comme un manque. »

S'agit-il toujours du manque à être? Tenons-nous par là le fil rouge du questionnement lacanien de l'inconscient? Or, c'est ce que confirme le 'Baltimore'. Qui s'intitule : « De la structure comme axiomatique d'une altérité préalable à quelque sujet que ce soit ». A partir du postulat : « l'inconscient est structuré comme un langage » Lacan remarque avec Freud que « ce qui pense est barré de la conscience ». Ce qui pense est cet « autre sujet » qui n'est approché que sous la forme d'un objet perdu. « L'inconscient essaie de nous dire quelque chose avec des mots. »

Dans l'inconscient, Freud en est témoin, ça compte. Ce qui s'y joue est de l'ordre du mouvement de chaises musicales. Quand il se produit une perte le zéro s'empresse d'occuper la place ainsi créée; dès lors l'Un glisse à la place laissée vide du Zéro. Quand le Deux occupe enfin la place de l'Un nous avons déjà une triade : celle du Zéro, Un, et Deux. Ainsi s'engendre la série des nombres à partir de l'opération de l'Un *en plus*. « La question du deux est pour nous celle du sujet /.../ pour autant que le deux ne complète pas le Un pour faire Deux mais doit répéter le Un pour lui permettre d'exister. »

Répéter l'Un revient à redoubler ce qui, s'agissant du sujet, soulève la question de son double. « /.../ le sujet, par son statut, est toujours représenté comme essentiellement divisé. » Topologiquement c'est simple puisqu'une bande de Möbius divisée par une coupure tout de son long donne lieu à la production d'une double boucle bilatère. Inversement une suture appropriée de cette double bande permettrait de reconstituer une bande unilatère. Empiriquement, et selon Edgar Poe, cela s'obtiendrait par le fait de réunir le sujet et son double dans la même sépulture.

Nous y voici. Lacan est allé à Baltimore en 1966 pour s'incliner devant la tombe de celui à qui il a beaucoup emprunté, à savoir Edgar Allan POE. Episode que, dans sa biographie de Lacan, Roudinesco ignore. S'agissant d'un être particulièrement malicieux, et ce dès son plus jeune âge, il se peut que Poe soit devenu un objet d'identification pour Jacques Lacan. Il est hors de question ne serait-ce qu'énumérer ici ce que Lacan lui a emprunté. Toujours est-il qu'il est l'inventeur d'un système de cryptographie relativement élémentaire susceptible de rendre compte du jeu de cryptage qui s'opère dans l'inconscient. Le principe est celui du double changement de variable que Lacan reprend lorsqu'il s'agit de coder les suites engendrées par la répétition des signes + ou -. Les choses se compliquent puisqu'une même lettre est susceptible d'apparaître dans le texte crypté sous deux formes différentes. Dans son commentaire de « La lettre volée » Lacan utilise d'abord un jeu de quatre lettres telles que $\alpha, \beta, \gamma, \delta$, où α et γ connotent des suites triadiques monotones (+++, - - -) ou alternantes (+-, -+-) ce qui témoigne de ce que chaque lettre possède au moins deux représentations différentes; chose qui persiste lorsqu'on transmute le système de manière à représenter les sequences par leurs coupures (E57 : réseau $\alpha, \beta, \gamma, \delta$). Seul le recours à la logique, ainsi qu'y insiste E. Poe, est susceptible de réduire les équivoques ainsi engendrées.

Son et lumière 'Transcendantal' chez Alain Badiou

Dans l'introduction au présent texte j'ai mis d'emblée entre parenthèses ceci : « le terme de 'révélation de l'être' présent chez Kojève (et chez Hegel) surgit ici à partir de Heidegger comme une innovation ; nous examinerons cet aspect de la question en son temps ». Nous y sommes. Allons-y. L'expression 'révélation de l'être' laisse entendre que dans le manifeste il y a du non-manifesté, ce que corrobore le terme de *Verborgenheit* chez Heidegger.

'Révéler' sera donc l'acte par lequel une *Un-Verborgenheit* sera à l'œuvre, ce que le terme grec d'*a-léthéiia* indique à son tour : puisque *léthé* connote ce qui est caché. Bizarrement, ça résonne comme une opération privative, un dé-voilement, qui n'aura l'aura d'une naissance qu'à condition qu'un déchet apparaisse, sous la forme d'un 'délivre', prototype de l'objet 'a' lacanien. A ce prix on sera admis dans la clarté de la vérité de l'Être. Ce à quoi apparemment chacun aspire à en juger par la résonance que rencontre le cri de '*Mehr Licht*' poussé par Goethe.

A cette aspiration à un plus de clarté (et Lacan n'est-il pas allé jusqu'à s'exclamer : « Lumière » dans une parmi ses dernières interventions), que sous-tend le vœu d'un plus d'être, chose sur quoi parient les médias de toute époque, s'oppose le mouvement inverse de quelques uns, dont Jacques Lacan, qui ose l'introduction du terme de désêtre. Cette inversion, cette position 'antiphilosophique' de Lacan, tout comme celle de Nietzsche, Wittgenstein et quelques autres, dira Badiou, fait désordre.

Le petit Hans aurait pensé que Lacan met en scène son *Krawall*. Il oblige son cheval à mordre la poussière. D'autres diront qu'il nous la chante : *tsim-tsum*, façon d'évoquer le serrage du nœud de l'être. Imaginez-vous qu'il est allé disserter 'signification du phallus' à Vienne même, et pourquoi ne situerions-nous pas son exploit dans la soucoupe du manège royal, en plein centre ville. Ceci en vertu de ce que quelque chose, une dynamique dans la cure, pousse vers la sortie. Freud parlait d'*Ausstossung*, d'expulsion mais vers quelle sidération (privée de lumière ?) cela risque-t-il de nous conduire ? Parmi ceux délibérément rangés côté lacanien, il en est qui se font fort de tout récupérer de son héritage, et attendent de cette 'sidération' un *must*, l'accès à une certitude, certitude susceptible de mettre un point final à leurs vaticinations. Illumination hors signifiant, émanée du fond d'un pot de chambre peint par un plasticien émérite, fleuron de l'exception à la française.

Une telle exception délirante intéresse Alain Badiou. Essayons d'abord de la situer par rapport au système de Badiou dans sa globalité. De son propre aveu, et dans la sorte de résumé de son œuvre que constitue son : *Second manifeste pour la philosophie* (2MP, chez Fayard, 2009) il s'agit d'un platonisme matérialiste. Ce même platonisme dont il s'est efforcé de barbouiller l'enseignement de Lacan lors de son intervention ('Lacan et Platon, le mathème est-il une idée ?'), au colloque « Lacan avec les philosophes », en 1990. Le fruit de sa cogitation, à partir d'une question initiale du genre : « qu'est-ce qu'exister ? », le conduit à parler de la mathématique comme ce en quoi consiste l'ontologie, et de la logique en tant que moteur de la phénoménologie. Dans ce cas Badiou introduit un transcendental, autrement dit une indexation sous la forme d'une grille indiquant pour chaque multiple présenté (pour chaque chose) son degré d'existence, sous la forme d'une intensité d'apparition. Il reste à savoir si ce cryptage est conforté par les signes de la conscience.

Nous avons vu, qu'en vertu du graphe $\diamond/4$, la logique joue chez Lacan le rôle de clé-de-voûte du système du sujet. Voûte céleste qui, chez Badiou, laisse choir quelques météores du genre (2MP p.11) « la forme bestiale prise par le militarisme américain » dans sa poursuite des « supposés barbares islamistes ».

On aurait tort de penser que ces mettez-hors tombent comme les chevaux dans la soucoupe, car le propos de Badiou est précisément de faire surgir la vérité, dans son statut d'exception, sous ses quatre formes génériques (tiens, tiens), dont celle du politique. Surgissement qui fait évènement (*Ereignis*).



Pour le petit Hans la cabriole du cheval **Lizzi-pan-pan** (lipizzan) du manège espagnol de Vienne est un évènement, sans autre trace dans son souvenir que celle d'une image, celle du cheval faisant le grand bruit (*Krawall*). Évènement qui, en tant que « changement d'échelle » selon Badiou (2MP p.32), ou changement de phase selon mes propres critères, prend parfois un tour dramatique, voire traumatique, non sans qu'une méprise y prenne part. Une vérité s'y trouve certes épinglée mais laquelle?

Et pourquoi, diantre, Badiou se croit-il autorisé d'en promouvoir quatre variétés génériques, sinon pour qu'il soit dit qu'il nous jette ses « quatre vérités » à la figure ?

Nul 'pot aux roses' ne risque de nous éclairer, sinon son « axiome du matérialisme » (2MP p.66 & 74) : « tout atome (d'apparaître) est réel. » L'atome est à situer comme point de convergence, Badiou parle de « fusion » (2MP p.67), entre l'être et l'apparaître. Terme qui semble promu pour éviter celui de « suture » (2MP p.80) utilisé par Badiou dans un autre contexte (1MP).

Axiome à distinguer de la « maxime philosophique » (2MP p.30) : « il y a des corps et des langages, sinon qu'il y a des vérités ». Et pourtant Badiou en vient à écrire ceci (2MP p.35) :

« Si les vérités existent, que ce soit en exception des lois particulières d'un monde ne nous dispense nullement d'obéir à notre axiome matérialiste : tout ce qui existe est tissé de corps et de langages ; on doit pouvoir penser comment une vérité tient à l'existence en tant que corps dans un monde déterminé. Comment, en somme, une vérité apparaît. »

Nous voici donc en présence d'un axiome en forme de Janus philosophique ou d'*Entzweiung* freudienne. Il y a d'une part des corps et des langages, et d'autre part des vérités. Mais ces vérités pour apparaître doivent s'incarner. « En exception des lois particulières d'un monde » indique bien qu'il s'agit là d'une naissance miraculeuse.

Certains assimilent l'émergence de cette vérité 'émancipatrice' à l'invention d'un **signifiant nouveau** à quoi Lacan fait allusion. On est moins bavard sur le fait de savoir quelle est la nature de ce signifiant miraculeux. Badiou propose ailleurs que quelque chose viendrait à s'extraire (sous forme de vérité) de l'encyclopédie des savoirs institués mais chez lui rien n'indique que ça puisse se fonder hors être, tel l'éclair d'Héraclite. Rien chez lui ne dit fermement que c'est l'éclair qui ordonne les choses au même titre que le Transcendantal qui vient indexer les existences.

Ce qui précède est de nature à nous convaincre que s'il y a des sciences conjecturales il semble bien que Lacan se soit efforcé de proposer diverses conjectures, chacune se développant au sein d'un locus topologique qui lui est propre. Le schéma $\diamond/4$ a le mérite d'indiquer que le sujet n'est pas entièrement cernable par aucun des quatre angles du losange, et notamment pas par la seule grâce du shifter (2) de Jakobson, ce que Lacan mentionne dans son « Baltimore ». De son côté Jean Allouch a monté en épingle une conjecture de Lacan susceptible de fonder le symbole imitatif (4), et l'on peut faire le crédit au tandem Abraham-Torok d'avoir démontré la fertilité de la conjecture de la crypte (à situer en 3 dans $\diamond/4$). Ce qu'on trouve chez Lacan recouvre l'éventail de ces quatre conjectures que résume son « sujet tiré à quatre épingles » ($\diamond/4$). Ce qui pour lui tient lieu d'axiome est un dispositif, un praticable, une table de jeu sur laquelle un sujet accepte ou pas de s'asseoir. S'il y consent il réalise cet autre axiome, à savoir que la mise est d'avance perdue.

Ce qui fait florès aujourd'hui c'est la perspective thérapeutique, qu'elle soit d'ordre philosophique ou psychanalytique, visant la récupération de cette perte initiale, au titre d'une seconde chance. Chance permettant au sujet de se « refaire ». Les petits maîtres d'aujourd'hui (les incarnations vivantes de la Vérité) insistent pour dire que sur ce point Lacan se serait trompé ou qu'il lui manquerait une case.

Celle qui autorise cet espoir de récupération sous la forme d'une lettre indispensable à la construction du carré magique qui servira de base au temple communautariste d'une psychanalyse conçue sur le modèle du développement durable. L'arbre de l'*Urverdrängung* freudienne est désormais bon à abattre, puisque ravalé au rang d'une mythologie, d'un effet de surmoi, qu'il s'agit de surmonter comme d'hab. : par un passage à l'acte sur les planches de la scène du monde et une mise en acte de la parole sainte dûment retrouvée. Le *logos* en acte écrase gaiement le *mythos*. C'est un forçage en somme, et surtout un retour à la bonne vieille catharsis, ce dont Badiou, dans un ultime éclair de lucidité, réfute.

Pourtant, ce que démontre le graphe $\diamond/4$ c'est qu'il n'y a pas de *Herrschaft* du *Logos*, pas de dictature du verbe (et donc de l'idéologie) à prophétiser, ainsi qu'en exprime la crainte un repentir de l'anti-heideggerisme, en la personne de Jean-Pierre Faye (in : *Histoire cachée du nihilisme*, La fabrique édit. 2008, p.175).

Ceci posé, à quoi s'emploient-ils, les dits petits maîtres, sinon à rendre compréhensible, voire rationnelle « l'apparition de l'éternité dans le temps » (2MP p.37) ? Ça c'est du décalé et de l'inoxidable. Ils se contentent d'incarner cette vérité éternelle au sein d'une psychanalyse rendue enfin à l'espoir messianique de toujours. Il est vrai aussi que même si l'on n'a pas inventé la poudre on peut toujours se dire porteur d'un signifiant nouveau émancipateur. Tant il est vrai que selon Badiou : « un site (se) fait apparaître lui-même ». C'est peut-être ce que Lacan voulait suggérer lorsqu'il disait qu'un analyste ne s'autorise que de lui-même. A moins que ce « lui-même » ne soit un objet missile à longue portée qui nous viendrait d'un passé lointain. Ce qui reste à décider, Cher Balmès, c'est évidemment : quel type d'être il y a-t-il lieu de prescrire à la 'révélation' du réel de la structure ?

ⁱ A propos de rS j'ai déjà signalé le glissement énonciatif qui s'opère, dans divers contextes psychopathologiques, lorsqu'une locution est prise au pied de la lettre, et donc au sens propre. Exemples : cracher dans la soupe, faire un pied de nez à quelqu'un, sauter à pieds joints dans ..., etc.