

Introduction

« Je ne vais pas faire de la philosophie, on en fait toujours plus qu'on ne croie ; il n'y a rien de plus glissant que ce domaine ; vous en faites, vous aussi, à vos heures, et ce n'est certainement pas ce dont vous avez le plus à vous réjouir »

Lacan J., *Le Séminaire*, L. XXIV, 11/I/77.

« Un discours est toujours endormant sauf quand on ne le comprend pas. Alors il réveille ».

Lacan J., *Le Séminaire*, L. XXIV, 19/IV/77.

Le texte qui suit n'est pas la réédition, même considérablement augmentée, du *Vocabulaire de Lacan* paru en 2002, puis en 2006, dans la même collection des éditions Ellipses. Le premier texte avait pour objectif de faire découvrir et d'expliquer des notions dont l'opération chez Lacan n'était pas toujours familière à l'étudiant en philosophie, qui n'avait pas forcément entendu parler de l'*objet a*, de la *Chose*, de la *lalangue* ou de quelque autre terme dont les occurrences sont très nombreuses dans les *Écrits*, les articles ou les leçons du *Séminaire*, dès lors qu'il apparaît, quitte à disparaître quelque temps plus tard. Nous avons essayé de montrer au travail un psychanalyste, indissociablement praticien épistémologue et penseur de la psychanalyse ; et, en nous adressant à des personnes qui, pour la plupart, n'avaient aucune pratique de la psychanalyse, nous avons tâché de tourner l'attention de celui qui apprend la philosophie, vers une production originale de concepts, d'hypothèses, de thèses, de signes, de symboles (le poinçon, la barre, etc.) avec le souci de laisser apercevoir leur intérêt philosophique. En réalité, nous n'avons certainement pas été lus ainsi : c'est plutôt l'approche philosophique de Lacan qui a intéressé. Le présent ouvrage s'inscrit délibérément dans cette dernière perspective, en ce que nous avons davantage cherché ici, au niveau des quelques notions que nous avons inspectées et que le philosophe reconnaîtra spontanément comme « siennes », encore que tout lecteur (sans prétention philosophique) les utilise de nombreuses fois par jour, à montrer très concrètement comment elles s'articulent ou peuvent s'articuler à une recherche philosophique. Tout lecteur de Lacan, qu'il s'en tienne à un texte ou qu'il suive l'auteur sur les trois ou quatre décennies de sa pro-

duction désormais littéraire, est pris à témoin et mis en position de s'emparer d'innombrables idées philosophiques ; en outre, s'il avait déjà acquis une culture universitaire sur les auteurs dits de « l'histoire de la philosophie », il est fréquemment sollicité à infléchir ce qu'il croyait le mieux savoir, voire à renoncer à un certain nombre de croyances qu'il imaginait rationnelles. Lacan n'écrit certes pas comme Descartes ou comme Kant ; mais la lecture que l'on peut en faire équivaut à celle d'un philosophe, par les changements qu'elle ne manque pas d'induire en tout esprit qui tient pour une règle de donner les raisons de ses pensées. Lacan a pris pour thèmes un grand nombre de notions et il est de ceux qui les affrontent par le socratique et frontal « qu'est-ce que c'est ? », mais comme tous les auteurs de philosophie, voire, plus largement, d'importance philosophique, il donne à penser sur de multiples notions qu'il n'a pas prises lui-même comme objets de réflexion. L'œuvre de Lacan qui, souvent, procède d'une pensée d'interstices entre des notions conventionnelles, d'une pensée de « restes » si l'on préfère, peut elle-même être lue dans ses interstices, comme le mathématicien produit d'autres suites et d'autres séries à partir des séries et des suites dont il considère les intervalles entre les termes. Ce travail d'interstice, Lacan l'a méthodiquement mis en œuvre en lisant Freud : « Mon travail à moi est de comprendre ce qu'a fait Freud. Par conséquent, interpréter même l'implicite dans Freud, est à mes yeux légitime » (S. II, 21/III/56). Mais il le fait avec tout ce qu'il lit ; et l'on peut utiliser la méthode à l'égard de Lacan lui-même. La meilleure preuve de la réussite de la pensée d'un auteur est sans doute de prêter à son tour à une instrumentalisation comparable à celle à laquelle il soumet lui-même les autres auteurs dans son tissage ou ses poteries, je veux dire lorsqu'il s'évertue à capturer les vides en les enserrant de signifiants.

De Lacan, celui qui projette d'écrire un vocabulaire reçoit, d'entrée de jeu, un fort encouragement, non totalement dépourvu d'ambiguïté, lorsqu'il lit, dans la séance du 12/XI/58 du L. VI du *Séminaire*, sous la plume de quelque secrétaire ou auditeur de Lacan, que, « en toute espèce d'exercice de cette nature [l'auteur vient de faire allusion au *Vocabulaire philosophique* de Lalande], celui de faire un vocabulaire est toujours une des choses les plus périlleuses

et, en même temps, les plus fructueuses, tellement le langage est dominant en tout ce qui est des problèmes. On est sûr que, à organiser un vocabulaire, on fera toujours quelque chose de suggestif ». On ne saurait mieux partir que sous les auspices d'une telle bénédiction ; mais on ne saurait non plus oublier les périls qui nous attendent, même si le désir de voir comment se nouent les problèmes l'a chez nous imprudemment emporté sur le spectre de l'échec. La certitude d'échouer a son style, sa positivité : elle ne doit pas nous faire reculer devant la tâche dès lors que celle-ci est sûre de pouvoir faire « quelque chose de suggestif ». Essayons de peser, en nous servant d'une balance approximative, les périls et la fécondité de l'entreprise.

Les périls ne sont que trop visibles et tiennent dans les rapports difficiles de Lacan avec la philosophie et les philosophes qui l'entourent, plutôt qu'avec ceux du passé qu'il lit avec une précision et une invention remarquables. On peut parler d'une passion de Lacan à l'égard de la philosophie et des philosophes. Il paraît évident à Lacan, qui le dit dans les premiers séminaires, que la psychanalyse n'est pas pensable, n'est pas même praticable, sans la philosophie (S. I, 92, 10/II/54) ; les nombreux conseils de lecture qu'il donne à son public sont majoritairement, quand il ne s'agit pas de lire Freud ou quelque autre psychanalyste, de pratiquer les philosophes. Rares sont les séances où un philosophe voire plusieurs philosophes n'aura, n'auront pas été cité(s). C'est sans doute la raison pour laquelle le philosophe qui lit et relit le *Séminaire* ressent un certain confort dans ces textes et croit s'y repérer aisément, surtout quand la syntaxe heurtée du langage parlé a été redressée en une superbe langue classique écrite par les soins de J. A. Miller pour les éditions du Seuil. Le philosophe retrouve les œuvres, les notions, les argumentations, les démonstrations qui lui sont familières, entièrement décapées, comme la fameuse statue de Glaucus, qui prend un nouveau relief une fois émergée de siècles d'enlèvement et de sédimentation. Les lectures de Lacan, qu'elles soient celle de Platon, d'Aristote, de saint Paul, de saint Augustin, de saint Thomas, de Descartes, de Pascal, de Kant, de Hegel, de Russell, ne se contentent pas de reprendre les commentaires de la culture universitaire ambiante ; elles mettent l'œuvre dans une perspective inédite. Lacan fait des lectures

de prédateur : il s'empare, dans l'œuvre, de la thèse, du regroupement de thèses, de la contradiction de thèses dont il a besoin pour franchir quelque seuil dans sa recherche et l'ensemble des signes d'une œuvre est versée au profit de son enquête, recevant par là une inflexion telle qu'on ne la lira plus jamais de la même façon qu'auparavant. C'est pourquoi, d'ailleurs, cet héroïsme de lecture, que Lacan a voulu opposer, non sans quelque injustice, au discours universitaire embourbé dans sa recherche de maîtrise et ses dissimulations sous la forme de l'histoire (de l'histoire de la philosophie en particulier), a si souvent été trahi par des auditeurs directs ou indirects de son *Séminaire*, qui ont écrit des travaux universitaires en omettant de citer la source lacanienne où ils s'abreuyaient sans s'en vanter. Travaillant sur tel ou tel auteur du passé, nous avons eu l'occasion de mesurer que bien des travaux de portée universitaire, qui se donnaient, non sans ingratitude, comme originaux, avaient été précédés d'un certain nombre de leçons du *Séminaire* qui leur avaient ouvert la voie. Sans doute, l'effet rétroactif du vrai qui occasionne l'illusion que ce qui est découvert à un moment donné avait toujours un passé, n'est-il pas à négliger ; mais il est des proximités de dates qui ne trompent guère et sont de véritables preuves.

Inventeur donc dans le champ de la philosophie, Lacan ne l'est pas seulement par ses lectures. Il crée aussi des notions dont certaines sont durables ; c'est ainsi que l'*objet a*, qui naît avec la réflexion sur l'angoisse, est une création stable, qui permet de figurer l'objet de l'affect et la scission du sujet (qui vit cette scission sans la connaître ni même la reconnaître). Lacan pense même que, afin de donner toute sa dignité philosophique à l'*objet a*, il faudrait que les philosophes fissent un travail équivalent pour cet objet affectif au travail que Kant fournit dans la *Critique de la raison pure* pour s'occuper des objets de la physique de Galilée et de Newton et, notamment, qu'ils développassent une nouvelle esthétique transcendantale. Au moins est-ce l'une de ses commandes aux philosophes contemporains et, sans doute, en tout premier lieu, à ceux qui fréquentent son séminaire. Toutefois, il ne se fait guère d'illusions sur leur capacité de travail ; et, s'il s'appuie sur les philosophes du passé de l'Antiquité jusqu'à Hegel, Marx et Kierkegaard, au point qu'ils sont certainement plus présents dans son œuvre que n'importe quel

psychiatre, il cherche à faire honte aux philosophes contemporains, de leur paresse, de leur peu d'imagination pour inventer des tâches ; il les trouve en tout cas peu soucieux de renouveler et de créer leur discipline comme lui, Lacan, renouvelle la sienne. Il voit le déclin de la philosophie dans la négligence même en laquelle les philosophes, dont le métier devrait être de la promouvoir, délaissent leur office. Les problèmes de carrière et de pouvoir, l'institution de la thèse qui lie totémiquement son auteur à un texte de jeunesse qui compromettra toute émancipation future, ont rongé la philosophie. C'est en amoureux amer et déçu qu'il finira par parler de la fin de la philosophie. Sans doute, distingue-t-il encore en 1975, la « bonne philosophie » de la mauvaise, mais toutes deux s'enveloppent tout de même du nom de *bouffonnerie* (8/IV/75). « Je m'insurge, si je puis dire contre la philosophie. Ce qui est sûr, c'est que c'est une chose finie, même si je m'attends à ce qu'en rebondisse un rejet. Les rebondissements surviennent souvent avec les choses finies » (18/III/80). Un éventuel retour inflationniste ne signifie nullement que son activité ne soit pas mortellement touchée ; mais Lacan ne paraît pas mettre l'accent sur une fin de la philosophie pour des raisons internes, qui seraient liées à la logique propre de l'activité elle-même ; ce sont plutôt les philosophes qui l'ont achevée, faute de prendre au sérieux un ensemble de tâches qu'ils n'ont eu ni le courage ni la culture de remplir. Le discours universitaire est la production même de cette faillite.

S'il ne s'indigne pas de cette attaque et s'il en reçoit la charge comme celle d'un ami exigeant, le philosophe se repère très bien dans Lacan. Il peut suivre des thèses de séminaire en séminaire, puisque certaines sont martelées d'un bout à l'autre de l'œuvre, jusqu'à la lassitude : telle est le fameux « il n'y a pas de rapport sexuel » qu'il cherche à concilier avec chaque découverte ou telle est : « il n'y a pas de métalangage ». D'autres thèses sont apparemment constantes mais elles ne doivent leur constance qu'à des infléchissements avoués ou inavoués. Tel est le cas de l'expérience du miroir dont Lacan eût aimé qu'on finisse par l'appeler « expérience de Lacan » pour immortaliser sa découverte. L'expérience est graduellement corrigée, de telle sorte que le miroir fasse de moins en moins figure d'un stade (à la façon de Piaget), qu'il ne soit pas seulement descriptif

de la petite enfance ou d'un événement de celle-ci, mais qu'il soit de plus en plus compris métaphoriquement, une personne ou une situation pouvant servir de miroir ; que le scénario s'enrichisse de plus en plus, l'enfant par exemple se tournant vers l'adulte pour avoir confirmation de l'identification qu'il entreprend entre l'image qui est hors de lui et la coenesthésie qui était jusqu'alors son seul rapport à lui-même. La thèse, tant de fois répétée de *l'inconscient structuré comme un langage*, change aussi dès lors que le langage devient *condition de l'inconscient*. Des thèmes disparaissent, comme celui de *Das Ding*, lequel ne réapparaîtra guère au-delà de l'*objet a* et perdra toute sa plausibilité avec le thème de la *jouissance*, véritable au-delà des représentations et des affects. Ces apparitions, disparitions, réapparitions après que leur objet a été frappé d'ostracisme, ces destructions (car Lacan, pourtant auteur d'une thèse universitaire remarquée sur la paranoïa, ne se tient à aucune thèse et se tient plutôt prêt à renoncer à ce qu'il a établi, péniblement ou par fulguration, quelque temps auparavant) font l'effet au lecteur de se trouver dans un tore du type de celui dans lequel Carnap nous enferme dans *Der logische Aufbau der Welt* pour construire l'attribution, à des points du monde, de sensation. Les sillages carnapiens des perceptions sont ici, dans le tore du *Séminaire*, remplacés par des thèmes de philosophie. Il n'y a pas de fidélité de principe de Lacan à ses propres positions ; et s'il aime à citer, pour se l'appliquer, le mot de Picasso, *je ne cherche pas, je trouve* (S. VII, 143, 27/I/60), il aurait tout aussi bien pu revendiquer la formule inverse : *je ne trouve pas, je ne m'installe pas dans mes découvertes, je cherche*. Lacan est un modèle d'infidélité à soi.

Mais le philosophe, qui se trouve donc dans l'œuvre de Lacan en bonne compagnie, ne doit toutefois jamais oublier que Lacan, lui « par qui émerge un discours qui n'est pas le discours philosophique » (8/III/72), ne s'est pas voulu philosophe, même s'il donne constamment à son lecteur, par la précision et la finesse de sa culture, cette illusion. Lacan est psychanalyste ; ce que le philosophe n'est pas, la plupart du temps. Cette incommensurabilité de compétences est importante. Faute d'expérience et de l'indispensable clinique, le philosophe ne peut pas parler de psychiatrie, de pathologie, sans se discréditer. Lacan peut bien se dire l'ami de Merleau-Ponty, il ne

lui passe pourtant pas un certain nombre de fautes cliniques, par exemple sur l'hallucination. Il est certainement plus facile au psychanalyste de lire de la philosophie et de s'instruire des philosophes qu'au philosophe de remplacer ou de compenser par des lectures une activité clinique qu'il ne lui est pas possible d'avoir dès lors qu'il n'est pas lui-même analyste ou médecin.

Toutefois ne s'improvise pas non plus philosophe qui veut et l'on peut comprendre, à quelques remarques de Lacan, un léger porte-à-faux à l'égard de la philosophie. Le fait qu'il ne soit pas philosophe mais qu'il passe ses commandes au philosophe ne va pas sans une équivoque que l'on peut verser à sa charge plutôt qu'à la honte du philosophe ; comment la réécriture de l'esthétique transcendante, réclamée à cor et à cri, pourrait-elle être entendue au premier degré ? Que demande sérieusement le solliciteur quand il préconise un tel travail, comme si la tâche critique pouvait être rééditée, deux siècles plus tard, moyennant la fabrication d'une prothèse substituée aux organes défailants ? Remplace-t-on l'esthétique transcendante en maintenant la structure de la *Critique de la raison pure* ? Suffirait-il de logiciser l'espace et le temps et de substituer à l'esthétique quelque sémantique de la théorie des jeux pour maintenir l'édifice et lui donner une allure acceptable par les contemporains ? Sans doute faudrait-il revoir aussi la dialectique kantienne, dont les sciences qui ont suivi sa parution ont très tôt montré l'insuffisance. La probabilité ne trouve pas sa place dans le système ; or elle se trouve au cœur de la science moderne. N'allons pas plus loin ; il est clair que les conseils donnés aux philosophes, quand bien même ils auraient pu démeriter par une fâcheuse propension à remplacer par de simples projets le travail réel, ne sont pas tous de bon aloi. Le fait d'avoir donné plus aux philosophes contemporains qu'il n'a reçu d'eux ne l'autorisait pas à les constituer, même sur certains points, en simples prestataires de services.

Le seul intérêt du rappel à Kant ne tient pas dans quelque prétendu retour ou dans quelque réécriture de la *Critique de la raison pure*, ni dans une réécriture de la *Critique de la raison pratique* qui remplacerait la loi morale par le désir. Il est ailleurs : dans une acception plus large de la notion de *critique*. Kant avait dit que l'on ne pouvait interroger une science ou une pratique que lorsqu'elle était parvenue

à un certain niveau d'indépendance méthodique, y compris à l'égard de la philosophie. C'est ainsi que l'on peut efficacement interroger les mathématiques et la physique du XVIII^e siècle, mais qu'il est sans intérêt d'interroger d'autres sciences, insuffisantes dans leur indépendance méthodique. Ainsi ce que l'on appelle aujourd'hui les *sciences de l'homme* ne paraissent pas, à cette époque, présenter les garanties suffisantes pour faire l'objet du rude traitement de la critique, encore que, en droit, aucune attitude pratique ni théorique ne puisse se dérober à l'interrogation de celle-ci. Les apparences n'ont d'ailleurs pas sensiblement changé dans le quart de siècle où écrit Lacan. Or, à contre-courant de l'opinion générale du temps, Lacan ne pense pas que la psychanalyse au nom de laquelle il s'estime le droit de parler, soit moins autonome dans ses méthodes et moins résistante à l'interrogation critique que la microphysique par exemple. Il ne cesse de récuser la distance qu'un certain nombre de phénoménologues, comme Jaspers ou Dilthey, avaient tâché d'institutionnaliser entre les sciences de l'homme et les autres, en opposant le point de vue de la compréhension (qui règnerait dans les unes) à celui de l'explication (qui structurerait les autres). La psychanalyse n'est pas aussi éloignée, dans sa démarche méthodique, de la microphysique, de la topologie ou de quelque branche des mathématiques de son temps, qu'elle l'est de la plupart des façons de faire de la psychologie ou de la psychiatrie. Dès lors, loin de dépendre de la philosophie dans son existence, la psychanalyse, dans son acception lacanienne, s'estime désormais prête à résister à une investigation. De même que la philosophie a intérêt à interroger des savoirs et des pratiques qui ne dépendent pas d'elle, elle s'instruit d'autant mieux de la psychanalyse que celle-ci a pris son assurance méthodique. Voilà pourquoi Lacan s'estime en droit de demander des tâches à la philosophie. À moins qu'il ne soit déjà trop tard pour elle et que, l'épistémologie elle-même lui ayant échappé, les sciences étant capables de la faire pour leur propre compte sans l'aide de la philosophie, la psychanalyse soit en passe de faire la même chose ; pratiquant elle-même l'analyse de son analyse, comme Klein, en son programme d'Erlangen, préconisait de faire les mathématiques des mathématiques. En tout cas, s'empare-t-elle déjà de tous les objets qui paraissent faire la spécificité de la philosophie, sans

prendre les précautions qui étaient encore celles de Freud. Est-ce cela qu'il appelle la *fin de la philosophie* ?

Le jeu de Lacan est étrange ; il consiste à instrumentaliser la philosophie ; il détache les concepts de la philosophie, s'en sert en un sens qui n'est pas philosophique et, curieusement, il les retourne contre la philosophie de façon qu'elle puisse critiquer ces concepts. Cet usage, inverse de la philosophie, en psychanalyse n'est pas sans rappeler celui de concepts scientifiques comme de schèmes de la religion ou de l'apologétique chez Pascal. En d'autres termes, Lacan se sert de l'infini des concepts philosophiques, pour en retailler les limites et permettre à la philosophie d'avoir, comme en face d'elle, ce qu'on lui a pris. Mais en même temps, il peut attaquer la philosophie avec ses propres armes tournées contre elle-même ; il le fait alors au nom de l'« expérience », une expérience déterminée avec des concepts plutôt taillés pour la réflexion. Sans être dupe du procédé, puisqu'il sait que « l'expérience — la prétendue expérience — est à double tranchant » (I/VII/59) ; qu'on ne l'évoque comme une sorte d'envers hétérogène des processus théoriques que par un effet de miroir.

En tout cas, quelle que soit la déloyauté d'invoquer l'expérience dans ces conditions, ce que le philosophe peut retenir positivement du travail lacanien, c'est ce par quoi il s'apparente au travail du mathématicien. Lacan se méfie de l'intuition ; non pas qu'il ne faille pas compter sur elle, mais elle ne doit pas être tenue pour vraie. Savoir, c'est construire ; construire aveuglément, sans évidence, des vérités que Leibniz appelait « symboliques », pour montrer que l'on pouvait savoir au-delà du voir de l'esprit, qui est une limite intolérable à l'activité théorique. Il importerait à la philosophie de construire ses notions avec aussi peu de préjugés que Lacan l'a fait lui-même pour les siennes en psychanalyse. C'est curieusement, après avoir été son point d'accord avec la philosophie critique, son point de désaccord avec elle. Rien de pire que de croire que l'on est en train de théoriser à partir d'une intuition fondamentale et de partir dans une enquête en sachant déjà ce que l'on va trouver.

Par-delà les illusions de réminiscence au moyen desquelles l'esprit croit se conformer à quelque réalité, ce que le modèle constructif

des mathématiques apporte, ce n'est pas une représentation qui mimerait la réalité ou qui voudrait la structurer en la reflétant ; c'est une confrontation au réel. Car toute construction ne tient pas, que ce soit en mathématiques ou en analyse ; elle ne doit toutefois pas le fait qu'elle tienne à quelque conformité ou à quelque *mimésis*. La limitation par le réel est en quelque sorte interne à la construction et se fait par son mouvement propre. Elle ne consiste ni à associer des phénomènes ni à construire une association : c'est la tâche propre de la réalité, entraînant avec elle l'idéologie de la conformité, puisqu'elle est le simple imaginaire des phénomènes réglés par des lois. Mais le Réel n'est pas la réalité : il la conditionne (13/IV/76).

Lacan est un constructeur audacieux. Son travail s'apparente à celui d'un architecte de la Renaissance italienne ; on peut songer à Lacan comme à quelque Palladio de la psychanalyse. Le philosophe peut voir, chez lui, l'exemple de la libre invention, inséparable de la conscience de la signification et de la portée de l'invention. Ce qui déçoit le plus Lacan dans la philosophie qui, pourtant, coule encore à pleins bords des années 40 aux années 80 (qu'eût-il dit aujourd'hui, où elle se fait plus rare ?), c'est de n'avoir pas produit l'équivalent d'un Palladio ou, mieux encore, d'un Desargues (qui a rempli en topologie à peu près la fonction que Lacan a voulu remplir en psychanalyse). Avec les quelques réserves que nous avons émises, il nous faut recevoir le reproche dans son amicale rudesse. Longuement avant sa crise actuelle ou, du moins celle de son enseignement, la philosophie est interrogée par Lacan de telle sorte que les philosophes aient à se poser d'assez désagréables questions : qu'avons-nous fait de l'Université ? Quels philosophes avons-nous été ? Quels philosophes avons-nous formés ? Et, par-delà le repentir, quels philosophes voulons-nous être ? Quels philosophes voulons-nous former ?

Il reste que le lecteur qui a été formé, comme nous l'avons été, comme Lacan l'était au plus haut point (avec le surcroît de la vigilance freudienne), à une conscience historique avec ses vertus et ses défauts, ne peut manquer d'être saisi par le spectacle du *Séminaire* qui s'étale sur près de 30 ans, qui est et qui restera pour toujours un témoignage de ce que pouvait être la culture des années 50-80 ; au moins de l'image qu'elle voulait ou croyait donner d'elle. C'est pourquoi nous l'avons

presque systématiquement privilégié dans nos citations, à la différence de ce que nous avons fait dans le premier *Vocabulaire*. Le *Séminaire* est un étrange théâtre, une véritable recreation de ces années-là, dont les personnages, devenus des ombres furent des personnages vivants, des amis ou des ennemis de Lacan, plus exactement peut-être des êtres que Lacan posa en amis ou institua en ennemis. Ces personnages qui ont existé ne sont ni plus ni moins réels que Socrate ou Calliclès dans les dialogues de Platon ; à la fois essentiellement vrais et sans grand rapport avec ce qu'ils ont pu empiriquement être. Il organise lui-même les bruits et les faux bruits, les souvenirs et les faux souvenirs, la mémoire et les oublis du *Séminaire* ; il orchestre ses coups de colère, ses haines intellectuelles, les rires. Il est des personnages qui apparaissent, demeurent quelques instants ou quelques années avant de disparaître. Le *Séminaire* lui-même change constamment de forme, de lieu, de public, au gré des circonstances chaotiques de l'histoire générale qui gronde autour des séances (la guerre froide entre l'Est et l'Ouest, la guerre d'Algérie, la prise du pouvoir de 1958, les essais nucléaires, la guerre des États-Unis au Vietnam, les événements de mai 68) et de l'histoire particulière de la psychanalyse de ce temps-là ; au gré aussi de l'histoire culturelle, car Lacan est un lecteur insatiable, d'immense culture. Le *Séminaire* est un prisme et un écho de la culture de trois ou quatre décennies, sans qu'on puisse trouver d'erreurs notables sur le sens et la valeur des œuvres prises en compte, à quelque domaine qu'elles appartiennent : psychiatrique, philosophique, religieux, historique, mathématique. Par un principe de charité, nous n'essaierons même pas de dire sur quelle œuvre il aurait pu se tromper ; en revanche, il est des oublis qui sont aussi parfaits que des actes manqués.

On ne trouve pas un mot sur Bachelard, dont l'œuvre n'est pas moins importante que celle de Koyré ou que celle de Canguilhem et aurait plutôt mieux vieilli qu'elles. Lui parut-il le prototype de l'universitaire ? Est-ce en raison d'un désaccord profond sur ce qu'il faut entendre par *psychanalyse* ? L'épistémologie des probabilités et de la microphysique aurait pu les rapprocher ; qu'il n'ait pas du tout cité Bachelard fait problème et éveille le désir d'interpréter, comme l'étrange place occupée par les pommes manquantes dans un tableau de Cézanne.

Généralement Lacan désigne ses adversaires : Michel Henry, Bergson, Simone de Beauvoir, Ricoeur¹ en furent sans qu'il s'en cache.

Il est plus énigmatique qu'il n'ait rien à dire du livre de Kaufman, *L'expérience émotionnelle de l'espace*, ouvrage pourtant directement issu du *Séminaire* et qui, aux yeux d'une personne un peu avertie, ne dissimule pas cette filiation. Est-ce en raison du désaveu lacanien du projet d'anthropologie psychanalytique précisément envisagé par Kaufman ? (*L'angoisse* avait mis en garde contre toute tentative d'anthropologie [S. X, 30, 21/XI/62]). Le *Séminaire* est si foisonnant et si compact (comme peut l'être une œuvre de Leibniz) qu'il est presque aussi intéressant de se demander pourquoi un auteur ou une œuvre qui aurait pu ou dû y être n'y figure pas que de s'interroger sur la présence des auteurs et des œuvres qui y figurent en bonne place.

En tout cas, quiconque a acquis, pour le meilleur et pour le pire, quelque sensibilité historique, retrouvera la saveur culturelle et parisienne de ces années-là. Les intellectuels y rivalisaient d'invention conceptuelle, pour leur jouissance personnelle sans doute mais aussi, au bout du compte, pour le bonheur de tous, pour leurs contemporains en premier lieu et pour nous autres encore qui recevons lointainement, de ces années que les économistes ont appelées les « trente Glorieuses », un écho assourdi. Tous ceux qui travailleront sur ces fameuses années ne pourront pas ignorer le *Séminaire* de Lacan pas plus qu'ils ne pourront se passer de méditer *L'avenir dure longtemps* d'Althusser (1992), que des lecteurs ont si patement et si psychologiquement compris comme une entreprise d'amoindrissement personnel ou de contrition subjective, alors qu'il écrivait peut-être l'un des meilleurs livres d'histoire du XX^e siècle. La « fausseté » de ces années, leurs mises en scène auxquelles elles ne croyaient pas elles-mêmes, leurs créations toutefois, car l'intelligence de chacun — fût-ce dans la mauvaise foi — y était tout de même encore sollicitée, reçoivent un singulier éclat dans le *Séminaire* dont un vocabulaire peut donner une première idée. Les intellectuels ne détenaient pas le pouvoir politique mais exerçaient plutôt une sorte

1 Lacan a toutefois ressenti sa présence comme un honneur au *Séminaire sur Le transfert*, en particulier lors des séances sur Platon.

de contre-pouvoir écouté en dépit de ce qu'ils croyaient ou affectaient de croire, sinon suivis dans ce qu'ils préconisaient. Il n'est pas impossible que Lacan ait été pris au piège qu'il décrivait lui-même ; méprisant le spectacle que le pouvoir donnait de lui-même dans les conférences de presse ou autres démonstrations, même quand elles étaient produites par des hommes de quelque envergure, il lui est arrivé dans ses séminaires mêmes de se laisser prendre au rôle de la maîtrise et de son spectacle. Comment pouvait-il être tout à fait sincère quand il prétendait que ce qui le distinguait des maîtres qui l'avaient précédé, c'était que sa « parole n'exigeait pas de disciples » (S., I/II/67) ? La dialectique des fameux « quatre discours » envisagés par Lacan a conduit à un étrange renversement, que la lecture du *Séminaire* nous permet de mesurer dans son caractère inédit. Les universitaires ont sans doute été responsables d'un appauvrissement intellectuel, puisqu'ils ont sciemment confondu leur pouvoir avec le savoir et qu'ils ont préféré une pseudo-histoire de leur discipline à tout effort d'invention ; ils sont tombés dans un discrédit presque total dont le principal résultat est que la misère intellectuelle peut désormais s'étaler au niveau du pouvoir politique, sans pudeur ni contrepouvoir, ouvrant de stupéfiantes béances et un horizon illimité à une barbarie que Lacan n'a jamais cessé de redouter.

Nous ne pouvons pas terminer la préface d'un vocabulaire sans dire quelques mots de la parole lacanienne. Sans doute avons-nous privilégié le *Séminaire*, ce qui paraît revenir à donner la primauté à l'oral sur l'écrit, sur les *Écrits* en particulier (les premiers et les *Autres*). Seulement ne nous y trompons pas ; Lacan nous a appris à considérer de l'écrit, même dans ce qui paraît le plus parlé et même d'ailleurs dans ce qui ne paraît pas du tout de l'ordre du langage. L'inconscient écrit plutôt qu'il ne parle quoique les signifiants dont il se sert n'apparaissent guère dans des phénomènes, du moins pas directement, si ce n'est dans des nœuds d'événements compliqués dont les apparences n'ont aucune évidence. Le dire de Lacan est une émanation de l'écrit ; et nous ne voulons pas seulement parler des notes sur lesquelles il s'appuyait pour conduire ses séminaires. La syntaxe d'une phrase peut être fautive ; il n'empêche que, quoique dite avec ses fautes, elle répond à une écriture impeccable, qui dit exactement ce qu'elle veut dire. Une syntaxe très privée peut

constituer un langage très objectif. *Finnegans Wake* ne s'exprime guère dans une langue commune ; le texte n'en est pas moins une œuvre qui concerne l'humanité. Cette trop brève réflexion pose le problème de savoir quel est le rapport de l'irremplaçable travail de J. A. Miller aux copies du *Séminaire*. Certes, on ne pourra plus jamais parler du *Séminaire* sans invoquer ce travail considérable déjà fait et toujours en cours ; mais est-il l'écrit du *Séminaire* ? Probablement l'« écrit » du *Séminaire* est ailleurs, dans les paroles envolées des années 50 à 80 et dans les manuscrits qui se figurèrent les fixer, et il n'est qu'en tension avec cette langue classique de Miller qui toutefois respecte les difficultés syntaxiques qui étaient celles de la parole lacanienne.

Le classicisme n'est probablement d'ailleurs pas seulement le fait du travail de J. A. Miller ; à les lire ou à les relire, les séances ont perdu l'absolue nouveauté qui les caractérisait. Nous y sommes-nous déjà habitués ? En tout cas, ces textes nous ont nourris à un point dont nous ne nous sommes pas encore rendus compte ; ils ont contribué à élaborer nos façons de penser jusque dans les paradoxes. Mais ils n'ont pas encore pris cet air sage qu'ont les textes classiques, nous éveillaient-ils les pensées les plus vives ou les plus profondes ; ils gardent cette saveur d'*énormité* par laquelle Hugo, lui-même énorme, caractérisait Rabelais. L'énorme est, par Lacan, élevé à une catégorie de pensée.

Ce qui étonne le philosophe dans cette parole aux signifiants apparemment incertains et, en tout cas, difficiles à discerner, c'est la verve lexicale, tout à fait digne de Rabelais et, bien entendu, de Joyce (à qui l'auteur s'est très évidemment mesuré), que l'on trouve dans tous les textes de Lacan, y compris dans l'éloge funèbre (comme celui qu'il écrivit à la mort de Merleau-Ponty) et dans les formes rhétoriques les plus convenues. Il est rare qu'on lise une séance du *Séminaire* sans être pris à plusieurs reprises d'un rire violent lié au *Witz* d'une invention verbale inattendue : condensations de mots (« je jouljeu », « tu jouljeux », etc., « hycroire ») avec détournement de leur sens (*le sinthome*, un *astudé*, le *senti-mâitre*), changement des noms ou des substantifs en verbes (« *j'ensois, tu ensois, je poursois...* » ou : « *j'âme* », « *tu âmes* », « *il âme* », voire « *j'ouïs sens* » ; ne nous demande-t-il pas, ailleurs, d'entendre le nom *désir*, comme le verbe

mentir ou *gésir* ?), des verbes en noms, sortes de bégaiements, des faux lapsus très contrôlés (comme ils le sont tous, chacun à leur manière). Sur le mode de *Zazie dans le métro*, on trouve *homoinzin* ou *homoinzune* (9/VI/71, 8/XII/71), *les trumains*. Qu'on jette un œil, si l'on ne craint de s'étrangler de rire, sur le concentré des 789 *néologismes* que Y. Péliissier, M. Bénabou, D. de Liège et quelques autres ont répertoriés chez Lacan. Nous conseillons au lecteur de ne pas ouvrir l'ouvrage dans une bibliothèque trop silencieuse. Nous avons, en la personne de Lacan, un étonnant auteur dont l'amour pour la langue française transparait à chaque ligne, non pas par la seule volonté de la conserver — à laquelle sacrifient exclusivement, pour l'ordinaire, ceux qui prétendent l'aimer et qui, si on les laissait faire, la vitrifieraient pour la porter en quelque musée ou la garder en quelque cimetière — mais par celle de l'inventer. Lacan se porte spontanément vers les tournures les plus idiomatiques de la langue (comme à *tire-larigot*, pousse à jouir, entre cuir et chair), qui ne sont pas les plus faciles à conceptualiser (comme le savent bien les candidats des oraux de concours en philosophie), mais grâce auxquelles, précisément, on peut conceptualiser des choses un peu délicates, qui relèvent de l'esprit de finesse. C'est ainsi que, interrogeant la notion de *sujet*, il ne la prend pas aussitôt dans son abstraction mutilée et appauvrissante, mais il se rappelle l'expression *être sujet à quelque chose* (14/VI/67). L'expression familière, suivie de quelque infinitif, est soigneusement analysée. Il affectionne un certain nombre d'archaïsmes et de tournures vieillies, comme *aimer à* dont il généralise la portée. Ce n'est que chez les plus grands auteurs que l'on peut voir pareille jubilation tant sur les claviers de la préciosité que sur ceux de la gouaille, de l'argot et de la langue apparemment relâchée, comme il les pratique dans quelques-uns de ses derniers séminaires, lorsque Lacan joue son propre rôle, non sans être fatigué de le jouer. On notera d'ailleurs, à propos de l'argot, qu'il est savamment fabriqué, comme lorsque son monnayeur parle de la « lathouse », combinée de *aléthéia* et de *ousia* qu'on enveloppe d'un seul mot aux apparences familières, quoique radicalement créées. Le travail du concept ne se sépare jamais du travail de la langue ; il est même fondamentalement un travail de la langue, lequel, pour être libre et inventif, doit commencer par sortir des formes engoncées

du style universitaire. Comment une pensée pourrait-elle être autre qu'étriquée quand son expression est elle-même prise dans un carcan ? Mais aussi : comment conceptualiser dans une langue aussi inventive que celle d'*Ulysse* ou de *Finnegans Wake* ? Lacan est sorti des cadres jusqu'à la bouffonnerie. Si celle-ci peut parfois agacer, elle ne gêne généralement pas notre plaisir qui nous fait rejoindre le goût que les philosophes matérialistes ont toujours conçu pour le rire. En tout cas, cette bouffonnerie n'est jamais gratuite et elle atteint infailliblement sa cible.

Les rapports de la psychanalyse et de la philosophie sont devenus, avec Lacan, plus étroits, mieux déterminés, plus précis qu'avec Freud, qui se montrait à leur sujet souvent allusif ; ils ne perdent toutefois rien de leur complexité ni de leur ambiguïté. Le tissage est fait de fils de nature et de tension variées ; mais il y a tissage et l'on ne peut tirer l'un des fils sans modifier l'équilibre de l'autre ou des autres. La difficulté du problème est qu'on ne peut dire ce qu'est la philosophie et ce qu'elle n'est pas ; non seulement elle se vivifie de réfléchir sur des objets qui ne sont pas philosophiques, mais on peut l'apercevoir dans les objets ou les activités qui prétendent le moins être philosophiques. La difficulté se renforce quand on ne sait pas mieux si la psychanalyse vise la santé et ce que c'est que la santé. Canguilhem avait affronté le dernier problème dans sa fameuse thèse soutenue en 1943 sur *Le normal et le pathologique* et il avait constaté, « vingt ans après », que l'exercice était périlleux, davantage même que ce qu'il avait cru en 1943 lorsqu'il avait imaginé le résoudre en mettant en avant l'idée d'un jeu de normes. Au seuil de ces « vingt ans après », Lacan reprend le problème socratique, *qu'est-ce que la santé ?*, fait allusion au courage de la thèse de Canguilhem mais il montre aussi que l'on n'a pas beaucoup dépassé les dires d'Eryximaque qui parlait, dans un langage musical, d'*harmonie* et d'*accord*. À coup sûr, la santé échappe à la science et la médecine commet une erreur grossière, aux yeux de Lacan en se mettant à sa solde, comme si elle allait résoudre tous ses problèmes, quoiqu'elle s'y soit mise, « par une sorte de nécessité interne ». Il faut lire et relire la profonde page, dans le *Séminaire* sur le transfert, de la leçon du 14/XII/60. Le philosophe pourrait se réjouir de voir la santé arrachée à la science ; mais le

rapprochement de la santé de considérations éthiques ne va pas non plus sans péril. Sans doute, parler d'*Éthique de la psychanalyse*, n'est pas seulement parler de l'éthique des psychanalystes ou pour les psychanalystes comme s'il se fût agi de quelque équivalent de la déontologie médicale ; l'*Éthique de la psychanalyse* est légitimement une éthique universelle et nécessaire ; elle est par conséquent une éthique de l'analysant. Ce vers quoi s'oriente une analyse a bien à voir plutôt avec la valeur de l'éthique qu'avec le *valere* de la santé. Il y a bien une tendance de la psychanalyse à récuser qu'il y ait des maladies mentales « au sens d'entités nosologiques, comme on disait autrefois » (21/VI/72). C'est alors l'être même de l'analysant qui est visé plutôt que son bien (16/XI/60). Mais cette formulation même, par laquelle l'analyse devient une sorte de philosophie à effet thérapeutique, n'est pas sans faire frémir le philosophe lui-même. Lacan le sait bien qui met en garde l'analyste, dont le travail est de redresser et d'éduquer le désir, contre les tentations « kleinienne » du bien et du mal (1/VII/59). Le risque de l'analyse est de conduire l'analysant à une identification illusoire avec un sujet censé être le bon côté de lui-même et qui n'est peut-être pas autre chose que l'idéal de normativité que l'analyste envisage pour l'analysant (1/VII/59). Comment peut-on ignorer que, au nom du bien, on puisse faire les pires choses, les dégâts les plus irréparables ? Et pourtant n'est-il pas nécessaire d'intervenir, dès lors que la demande est là, et qu'il s'agit, en apparence du moins, de changer la direction des désirs du demandeur ? La psychanalyse est décidément prise dans des contradictions : elle veut se camper dans une autonomie radicale à l'égard de la philosophie ; mais n'avoue-t-elle pas qu'il lui est inimaginable d'y parvenir ? Certes, « élever la psychanalyse à la dignité de la chirurgie par exemple, c'est ce qui serait bien souhaitable. Mais il est un fait que le fil de la pensée n'y suffit pas » (11/IV/78) ; qu'elle mène à la dignité qu'elle convoite par des voies plus incertaines que le fil du rasoir en chirurgie. Encore qu'il parle assez volontiers, même si c'est pour en envisager la limite, de sa « *surgery* analytique » (S., 10/V/67). À la fin d'une leçon, Lacan disait, avec une modestie, dont nous ne chercherons pas si elle est feinte ou non : « Je ne voudrais terminer qu'à faire cette remarque : si je me suis limité dans ma vie à commen-

ter mon expérience et à l'interroger dans ses rapports à la doctrine de Freud, c'est précisément dans la visée de n'être pas un penseur, mais une pensée, celle de Freud, déjà constituée, de l'interroger en tenant compte de ce qui la détermine, de ce qui, hégéliennement parlant, fait ou non sa vérité » (S., 23/IV/69). Il se trouve, à parler non moins hégéliennement, que, voulant n'être qu'une pensée, il fut et reste incontestablement un penseur créateur de son époque et parfaitement digne d'inspirer la philosophie de notre temps.

Jean-Pierre Cléro

Note pour comprendre les références des textes cités.

Les citations du *Séminaire* sont notées par la lettre S, suivie du numéro du *Séminaire* en chiffres romains, puis du numéro de la page quand le livre est imprimé aux éditions du Seuil. Lorsque vous rencontrez L. qui se trouve devant le mot *Séminaire*, il s'agit d'un des livres du *Séminaire*. Quand le livre n'est pas encore imprimé au Seuil, mais qu'il est lisible à l'adresse suivante : <http://www.ecole-lacanienne.net>, la lettre S et les chiffres romains sont suivis de la date à laquelle la leçon a été professée. Restent les *Écrits*, que nous notons *Écrits*, suivi du numéro de la page ; et les *Nouveaux Écrits*, que nous notons par les lettres N. E., suivies du numéro de la page.

Affectivité

(cœur, émoi, émotion, passion, sentiment)

► Le 1^{er} L. du *Séminaire* est extrêmement sévère pour la notion d'*affectivité* que Lacan conseille d'« éliminer des travaux » des psychanalystes. On comprend qu'au sentir du discours ordinaire et de la phénoménologie se substitue une structure qui met en jeu le triptyque RSI < Réel — Symbolique — Imaginaire > à partir duquel sera envisagé l'ensemble des éléments et des mouvements psychiques. *L'affect* (mot dont, selon Lacan, les analystes ont tendance à se gargariser [S. XIX, 21/VI/72]), le sentiment, le senti (qui) ment, ne sont que des signifiés plutôt évanescents de processus plus aisés à déterminer avec la structure dont nous venons de parler. Les affects n'existent que par identification à des schèmes imposés par les collectivités. Les psychismes se constituent par ces intrusions. Mais si les affects ne seront pas crus comme ils s'énoncent dans la langue vernaculaire, encore qu'il faille bien partir d'elle, ils n'en sont pas moins, même dans leur misère théorique, des indices sur le fonctionnement psychique. Lacan s'est peut-être repenti de son mot précité des années 50 ; peu de temps après l'avoir prononcé, il travaillait, par années entières, sur l'amour, sur l'angoisse et il ne dédaignait pas de traiter des affects. Parfois, le traitement de l'affect prend l'allure d'un projet ; on dirait qu'il a complètement oublié le propos du Premier *Séminaire* : « La psychologie des affects, nous aurons peut-être un jour à la faire ensemble », dit-il au L. VII, (123, 20/I/60), alors même qu'il vient de rappeler le caractère confus des recours à l'affectivité, qui aboutissent, même à l'intérieur de l'analyse, « toujours à quelque chose de l'ordre de l'impasse » (S. VII, 122). Il note, au L. X, que le Livre II de la *Rhétorique* est l'endroit où Aristote traite le mieux des passions : « Ce qu'il y a de meilleur sur les passions est pris dans le filet, dans le réseau de la rhétorique ». Toutefois, au même endroit, et par là on voit qu'il y a une cohérence par-delà la dizaine d'années qui sépare les deux dires, il note qu'une théorie générale des affects ne relève pas de la psychanalyse mais plutôt de la psychologie : « Je ne vous développe pas une *psychologie*,