

L'inassignable pudeur du temps

(Werner Heisenberg et *La femme sans ombre*)

à Jacques Félician

Vexilla regis prodeunt inferni
*Fortunat*¹

Par sa violence planétaire sans précédent (couplée parfois au plus haut standing de vie et à l'organisation contraignante d'un état de bonheur uniforme, déclinant la honte elle-même comme fierté), nul âge plus que le nôtre n'aurait rendu si proche la perception de notre condition tragique,

Tenter de dégager en quoi l'expérience freudienne (en tant que celle-ci constitue ou devrait constituer une adresse historique des remaniements de la subjectivité), telle qu'elle semble s'affirmer actuellement risque de participer à l'éviction du tragique s'avère donc pour le moins un enjeu majeur mais ardu. Cette perspective suppose d'interroger nous aussi ce lieu d'où la peinture, la poésie, ainsi que la théorie physico-mathématique reçoivent leur détermination, comme le suggérait Martin Heidegger dans *Temps et Etre*².

Le risque de cette perte de tout rapport effectif au tragique est évidemment une question décisive pour la psychanalyse la confrontant sans équivoque à son rapport à l'historial-politique.

Dans *Qu'appelle-t-on penser*³, à propos de la phrase de Zarathoustra « le désert croît » Heidegger écrivait « Désolation est plus sinistre qu'anéantissement. La destruction abolit seulement ce qui a crû et qui a été édifié jusqu'ici. Mais la désolation barre l'avenir à la croissance et empêche toute édification ». Heidegger distingue donc la destruction (*die Zerstörung*), portant sur le passé, de la désolation/désertification (*die Werwüstung*) qui concerne l'avenir, « bannissement de Mnémosyne » dit à son propos Heidegger. Nietzsche ne pensant qu'à partir du passé, et se contentant d'inverser le platonisme, n'identifierait, selon Heidegger, que la seule destruction et non véritablement le désert.

Cette désolation nomme l'entrée dans une « non-pensée », qui permet d'identifier le point de collusion de la Rome impériale et du National-

¹ Par cette citation commence le Champ XXXIV de l'Enfer de Dante, le dernier (la Giudecca).

² *Questions IV*, Gallimard, 1976, p. 13.

³ PUF, 1983.

socialisme, comme aujourd'hui leur rencontre commune avec le Libéralisme mondialisé.

La désertification en tant qu'elle fait disparaître le futur s'accompagne d'*un retournement du temps*, temps en quelque sorte disjoint, marchant sur la tête et déployant des causalités factices, des espaces en miroirs où l'on arrive plus à démêler réel et reflets.

Nous nous proposons donc d'esquisser la question de la *désertification subjective* solidaire de la *désertification technique*, et d'abord de dégager l'essence de ce désert foisonnant de mirage qui leur donne lieu. Esquisse que Freud aussi bien que Lacan ont le plus souvent évité, ratant ainsi la question de la technique mais aussi de cette part de la clinique que je nomme diabolique.

Au-delà de l'objet, le botanique et l'inferral

Interrogeant l'énigme de l'accomplissement du désir, *Wunscherfüllung*, qui constituerait la visée ultime de l'analyse, Serge Leclaire⁴, écrivait à propos du rêve de la *monographie botanique*, rapporté par Freud dans la *Traumdeutung*, « les termes d'arrachement et de dévoilement semblent bien y mener au plus près et l'expression "dévoiler un secret" en pourrait être l'un des modèles inconscients ; c'est bien ainsi qu'à l'analyse apparaît, dans sa forme la plus dépouillée, ce qu'on peut appeler un fantasme fondamental de Freud. »⁵ Leclaire ajoutait une précision importante « Ce que je voudrais mettre en lumière c'est que le désir inconscient, formalisé par ce fantasme, n'est pas seulement un désir incestueux de posséder la mère, corps ou sein, et d'en jouir délicieusement, comme le suggère l'image orale de mordre à belles dents dans ce pain fabuleux, mais que le désir est, à proprement parler, désir de cueillir (*pflücken*), d'arracher (*ent-reisen*), de dévoiler (*entüllen*), c'est à dire d'un désir réduit à sa plus essentielle dimension, *d'un mouvement qui va au-delà, désir presque affranchi de la fascination de l'objet.* »

Cet au-delà de l'objet peut à mon sens prendre une autre voie que celle évoquée par le rêve de la monographie botanique. Une voie avec laquelle il ne s'agit pas du dépassement de la fascination par un objet délicieux, plus ou moins incestueux sans doute, mais où il s'agit d'un mouvement vital par lequel le sujet échappe ou en tout cas essaye d'échapper à ce qui risquait de l'annihiler, mouvement qui lui a permis de se constituer.

Lacan dans *Propos sur la causalité psychique*⁶, écrivait que « ni Socrate, ni Descartes, ni Marx ni Freud, ne peuvent être "dépassés" en tant qu'ils ont mené

⁴ *Psychanalyser*, Seuil, 1968.

⁵ P. 48.

⁶ *Ecrits*, Seuil, 1966, p. 193.

leur recherche avec cette passion de dévoiler qui a un objet : la vérité ». C'est une lecture assez différente que propose Reiner Schürmann, dans ses *Hégémonies brisées*⁷, une lecture privilégiant la prise en compte du rôle joué par l'expérience personnelle déterminante du tragique propre à certains penseurs. Il s'agit d'un passage du livre de Reiner Schürmann consacré à Maître Eckhart et à la « décontextualisation » (*Entweltlichung*) à laquelle celui-ci eut affaire en particulier du fait de sa rencontre avec l'Inquisition, je le cite : « le savoir tragique vient ici encore d'un "j'ai été saisi", par où Eckhart appartient à la lignée de ceux à qui un revers de l'histoire a ouvert les yeux ; ceux auxquels le savoir est venu par suite de quelque chose qui leur est arrivé. Le rapt subi par – ou chez – Parménide, la simplification éprouvée par Plotin, la défaite politique essuyée par Cicéron, le "Prends et lis" entendu par Augustin, la parole qui fit renaître Luther, la faute dont se réveilla Heidegger : autant d'expériences, en elles-mêmes insaisissables, par lesquelles ces Grands Commenceurs et leurs jumeaux, les Passeurs de clôtures⁸, se sont trouvés dans l'état du savoir tragique. En allemand, se trouver dans un savoir jusque-là dénié se dit *innewerden* (surtout pas "intérieuriser" ; en un sens plutôt l'inverse). »

Comme le souligne Schürmann, ici les lectures ne suffisent pas : « Il faut un certain *pathein* »⁹.

Tout au long de l'histoire de la métaphysique occidentale, des direx singuliers, que cette métaphysique ne réussit jamais tout à fait à étouffer, continuèrent ainsi à murmurer sourdement un autre discours, à l'insu même parfois de ceux qui le proféraient, trop écartelés qu'ils étaient parfois entre des *Lumières* auxquelles ils espéraient contribuer et un Achéron qu'ils n'osaient trop remuer et dont le geste même, junonien en sa référence (en tout cas pour Freud), restait olympien.

Il y va aussi d'un certain style, et pas forcément celui, péremptoire et spectaculaire d'un Lacan guidé par un Sollers – Non, l'impérial n'est pas ce qui est requis pour parler de l'Enfer !

Pensons ici à ce qu'écrivait Mandelstam à propos de telle trouvaille de l'Enfer : au lieu de la hisser sur un socle, comme ferait Hugo, Dante « la met en sourdine, l'enveloppe d'un crépuscule cendreau, la cache dans les fonds brumeux de sa poche sonore ». Nous sommes peut-être ici au cœur du problème ; certains en voyant une colonne ne voient que l'érection et le socle phallique, si bien qu'avec cette fascination, en somme impériale et romaine, on ne perçoit plus le rythme, en sa structure d'écartis tissés d'absence. Ainsi Plutarque se demandait pourquoi les Romains privilégiaient à l'inverse des Grecs, la muraille par rapport aux portes : avec cette question, c'est toute une conception de la *polis* mais sans

⁷ T.E.R., 1996, p. 355.

⁸ Il est difficile ici de ne pas penser aux « sciences diagonales » de Caillois.

⁹ De même Nietzsche dans *Ecce Homo* : « Pour pouvoir comprendre la moindre chose à mon Zarathoustra, on doit peut-être se trouver dans une condition voisine de celle où je suis – avec un pied *au-delà* de la vie ».

doute aussi du corps qu'il y va. Pour les Grecs en effet, comme l'écrit Jean-Christophe Bailly, la porte, et non la muraille, s'avère le symbole de la paix civile : « Ce ne sont, dans l'architecture grecque, ni la muraille, ni même le mur qui produisent la formule rythmique dominante, ce sont les ouvertures, et l'on pourrait dire que la cité grecque, dans son principe, est une généralisation de la porte, du passage, de l'ouvert ». Jean-Christophe Bailly¹⁰ cite à ce propos Hegel : « les colonnes supportent et délimitent, mais elles ne forment pas une clôture » et souligne que, surtout dans l'ordre dorique, « la modestie du chapiteau signe pour la colonne la prééminence de sa fonction rythmique ».

Au-delà de l'objet, l'espace qui l'accueille, du rythme auquel il participe, s'avèrent fondamentale. Jean-Christophe Bailly¹¹, interrogant les découpes de l'espace au début de son *Champ mimétique*, rappelle que le champ n'est ni simple surface ni simple contenant « mais aire active et flux de présence » à la fois support et agent. James Clerk Maxwell, avec la théorie unitaire du champ permet de passer d'une réalité physique conçue en termes de points matériels à une conception continue, reformulant la question de l'action à distance, une dynamique sans mécanique permettant désormais de rendre compte des phénomènes à diverses échelles. Le champ de force s'avère ainsi à la fois un *ayant lieu* et un *donnant lieu d'être* à des événements. Comme l'indique Jean-Christophe Bailly, le spectre sémantique du mot champ permet de passer de déterminé et délimité à une dissolution de la limite, il faudrait plutôt dire à une subversion de celle-ci.

Jean-Christophe Bailly souligne plus loin qu'« Etre “dans le champ” ou “hors champ” ne désigne pas une propriété de l'être ou de l'objet, mais une situation. Le champ du cinéma, exactement comme le champ électromagnétique, “ionise” la partie du réel qu'il touche à distance : n'est pas acteur qui veut l'être, mais qui se trouve dans le champ. Même s'il peut être décrit aussi comme une pure découpe de l'espace, le champ de cinéma fonctionne avant tout comme un champ de forces : il y a transfert d'énergie entre la prescription d'une surface et l'événement qui s'y joue. »

On pourrait reprendre mot à mot ces formulations concernant le champ tragique.

Ce chemin cendrex n'est cependant pas sans issue ni déprise, ainsi une telle « échappée » me semble précisément décrite par Dante à la fin de l'*Enfer* comme un mouvement de retournement, assez énigmatique, sur lequel il insiste à plusieurs reprises. Virgile que Dante tient embrassé par le col s'agrippe au corps du Diable comme pour monter, si bien que Dante croit un moment remonter en Enfer. Sortant tous les deux par le trou d'un rocher, Dante lève les yeux et croyant voir Lucifer comme il l'avait laissé, voit les jambes de celui-ci

¹⁰ *Le champ mimétique*, Seuil, 2005, p. 7. 223 sq.

¹¹ P. 13 sq.

tenir en l'air. Dante demande alors à Virgile de dire quelques mots pour le tirer de l'erreur :

*« où est la glace ? et celui-ci, comment tient-il,
planté à l'envers ? comment, en si peu d'heures,
le soleil est-il passé du soir au matin ? »*

Il y a manifestement un registre de bouleversement topologique lié à la chute de Lucifer, selon Virgile :

*« C'est de ce côté qu'il tomba du ciel :
et la terre qui jadis s'étendait par ici,
effrayée par lui se cacha sous la mer, et s'en vint dans notre hémisphère ;
c'est pour le fuir peut-être que laissa ce vide¹²
celle qu'on voit en haut, où elle émergea »*

Dante qui éclaire sans doute en l'occasion un « chthonien » que nous ne comprenons plus. Un chthonien dont l'intelligence nécessiterait de rappeler avant tout la formule de Hölderlin : *là où croît le poison croît aussi ce qui sauve* ; pour le dire autrement il y aurait un mode de retour à l'inferral, indiqué par tous les rituels chthoniens, qui serait possiblement salvateur. Venant en quelque sorte rejouer avec les entrailles de la terre les apories du maternel, épreuve de la mort du sujet prometteuse de renaissance, avec laquelle peut se reconstituer quelque chose du formel. Rappelons ici ce passage par la mort subjective évoqué par Lacan chez Schreber, passage non accompagné et dénié par la médecine, barré par une métaphysique qui ne propose en lieu et place que son propre enfer aseptisé.

Mais la question se pose aussi du risque d'un barrage homologue par une pratique psychanalytique souvent implicitement conçue comme *Naturwissenschaft*. Dans cette perspective, le risque d'un champ freudien se déconnectant progressivement du champ tragique n'est nullement négligeable.

Ce mouvement d'arrachement retournant hors de l'Enfer est un mouvement d'arrachement à ce que l'on pourrait nommer (dans un sens sur lequel nous aurons à revenir) le « fond », arrachement préservant de l'aspiration par celui-ci. Ce fond, je le désignerai donc comme un fond « chthonien ». Je constate d'ailleurs que dans *Comment être autochtone*¹³, Marcel Detienne évoque à propos de l'autochthonie « la force minérale de ce que les anglais appellent *stock* ».

¹² Je recours ici à la traduction de Jacqueline Risset, *L'Enfer*, Garnier-Flammarion, 1992, p. 309 sq.

¹³ *Comment être autochtone*, Seuil, 2003, p. 10.

Le bateau enivré

Sur cette question du chthonien comme stock je voudrai reprendre quelques considérations de Werner Heisenberg concernant la technique, formulées dans le texte daté de 1953 *La nature dans la physique contemporaine*¹⁴. Texte prononcé dans un colloque auquel Martin Heidegger contribua également en prononçant le lendemain *La question de la technique*.

Selon Heisenberg la technique est à la fois la condition et la conséquence des sciences de la nature. Le grand physicien constate qu'avec l'atome il s'agit désormais uniquement de l'exploitation de forces de la nature qu'aucune expérience directe du monde naturel n'a rendues accessibles ; Heisenberg n'hésite pas à parler à ce propos d'une dimension « effrayante ». Selon lui, même « regarder l'intérieur d'un appareil électrique compliqué nous est parfois aussi pénible qu'assister à une opération chirurgicale. »

Mais Heisenberg note surtout que le sujet de la nature n'est plus la nature en soi, mais la nature livrée à l'interrogation humaine et que dans cette mesure l'homme ne rencontre plus que lui-même, se retrouve seul avec lui-même, pour la première fois. On ne peut plus parler d'image de la nature mais seulement *de l'image de nos rapports avec la nature*.

Heisenberg constate ainsi que « Dans l'avenir, les nombreux appareils techniques seront peut-être aussi inséparables de l'homme que la coquille, de l'escargot ou la toile, de l'araignée. Mais même en ce cas ces appareils seraient des parties de l'organisme humain, plutôt que des parties de la nature. » Heisenberg ne précise cependant pas qu'il s'agira aussi de parties monstrueuses, comme le laissait clairement entendre son rapprochement de l'appareil électrique et de la chirurgie – en somme c'est comme si Heisenberg laissait entendre quelque chose (qui sans doute lui échappe en partie) sans le formuler.

Il faut donc abandonner l'espoir d'un progrès qui serait incessant grâce à l'augmentation du pouvoir matériel, Heisenberg a à ce propos une métaphore saisissante (qui fait d'ailleurs penser à cette même image du bateau chez Lévi-Strauss concernant la musique sérielle, dont Lévi-Strauss disait : *Bateau sans voile que son capitaine, lassé qu'il serve de ponton, aurait lancé en haute mer, dans l'intime persuasion qu'en soumettant la vie du bord aux règles d'un minutieux protocole, il détournera l'équipage de la nostalgie d'un port d'attache et du soin d'une destination...*¹⁵). Heisenberg compare lui l'humanité actuelle à un capitaine de bateau, il indique que « par cet accroissement apparemment illimité du pouvoir matériel, l'humanité se trouve dans la situation d'un capitaine dont le bateau serait construit avec une si grande quantité d'acier et de fer que la boussole de son compas, au lieu d'indiquer le Nord, ne s'orienterait que vers la masse de fer du bateau. Un tel bateau n'arriverait plus

¹⁴ *La nature dans la physique contemporaine*, folio.

¹⁵ A propos de la musique sérielle, *Le cru et le cuit*, op. cit., p. 33.

nulle part ; livré au vent et au courant, tout ce qu'il peut faire, c'est de tourner en rond. »¹⁶ Cette dimension de leurre est particulièrement massive au sein de la médecine actuelle, confrontée aux pièges virtuels que lui prodigue les examens techniques sophistiqués (IRM, scanner...) directement issus de la technique dont parle Heisenberg.

Heisenberg insiste sur le fait que le danger est majeur si « le capitaine ignore que son compas ne réagit plus à la force magnétique de la terre. Au moment où il comprend, le danger est déjà à moitié écarté. Car le capitaine qui, ne désirant pas tourner en rond, veut atteindre un but connu ou inconnu, trouve moyen de diriger son bateau, soit en utilisant de nouveaux compas modernes qui ne réagissent pas à la masse de fer du bateau, soit en s'orientant par les étoiles comme on le faisait autre fois ».

Catherine Chevalley souligne dans la préface du texte de Heisenberg que dans la situation absolument nouvelle où nous nous trouvons, la technique, c'est-à-dire l'idéal de maîtrise, a atteint les limites de son développement possible, « non pas du point de vue quantitatif, mais *du point de vue du sens* ». On pourrait sans doute choisir une autre formulation : *du point de vue de la structure épistémique*. Cette limite irréductible risquant de se transformer en impasse si elle est méconnue est donc indiquée par Heisenberg depuis le milieu du XXe siècle. Le recours aux compas modernes suggéré par ce même Heisenberg risque de n'être alors qu'un trompe-l'œil.

Catherine Chevalley note à la suite de Heisenberg que l'issue de la crise passe par l'admission du « caractère irréductible » de cette limite, ainsi que par la modification du « mode de pensée hérité des trois derniers siècles en développant d'autres dimensions de l'activité intellectuelle ». Non seulement il n'est plus possible d'orienter la vie à partir des connaissances scientifiques, mais c'est l'idéal même de maîtrise (*Herrschaft*), se fondant sur l'illusion de la possibilité d'une science de la totalité du réel, qui s'avère à l'origine de « l'incertitude dans les mouvements de l'esprit ».

Un des points cruciaux de la démonstration de Heisenberg concerne en effet l'affirmation que « la prise de conscience des limites de l'espoir qu'exprime la croyance au progrès contient le désir de ne pas tourner en rond, mais d'atteindre un but ». Sur ce point Catherine Chevalley insiste : « C'est donc la limite même qui "devient le premier point fixe qui permet une orientation nouvelle" ».

Ces formules sont décisives, et viennent confirmer la perspective nihiliste aujourd'hui (soit une cinquantaine d'années après la conférence d'Heisenberg) seule à l'œuvre : non seulement il n'y a plus aucune prise en compte de cette limite, mais la simple évocation de sa possibilité est proscrite. Si l'on suit Heisenberg ce refus traduit donc *le désir de tourner en rond et de n'atteindre*

¹⁶ P. 143. Il est remarquable que pour Heisenberg la plus haute fonction de la science ou de l'art est de s'orienter, de trouver un chemin (note 3, p. 96).

aucun but : autrement dit (répétons-le) rien d'autre que le nihilisme comme seul horizon.

Berman parlait de la nécessité d'une traductologie doublant la traductique et à même de poser les questions métaphysiques que cette dernière ne peut poser. Or, ce type de refente, assumée encore par Heisenberg, n'est plus aujourd'hui légitimée voire pensable dans aucun champ discursif, le pire étant encore l'organisation de simulacres exorcisants comme le *Comité d'éthique*. Jean-Michel Salanskis¹⁷ soutient par exemple que « la philosophie est le laboratoire depuis lequel trouver la motivation pour tout apprendre et tout comprendre, et elle sert la science, l'activité et la pensée scientifique mieux qu'aucune autre discipline pour cette raison. » On comprend que pour Jean-Michel Salanskis (et Rahan) « la philosophie en général et la philosophie des sciences en particulier deviennent le plus utile de l'utile ». Notons le déjà, l'*ombre*, elle est parfaitement inutile et n'a que faire dans une telle perspective.

Catherine Chevalley parle d'un « solipsisme désespéré » et Heidegger dans sa conférence évoquera la puissance d'annulation de la technique nouvelle qui va jusqu'à annuler l'écart qui subsistait dans la période moderne grâce au face à face du sujet et de l'objet : tout écart est maintenant réduit par la domination sans reste de l'« exploitation ». Catherine Chevalley se demande si l'histoire humaine est contingente ou bien si elle est déterminée par une dimension destinale, un « appel » comme le formule Heidegger avec l'historial. Ce que nous pouvons constater du nihilisme de la science actuelle va manifestement dans ce second sens.

Reste à préciser qu'en se « rencontrant lui-même », comme l'indiquait Heisenberg, l'homme ne se rencontre même plus lui-même : « l'homme perçoit tout sous la forme du dispositif et du fond exploitable, y compris lui-même, et perd simultanément son être propre ».

Les sciences diagonales

Concernant cette « réduction au fond », le recours à ces « autres dimensions de l'activité intellectuelle » évoquées par Heisenberg pourrait s'avérer décisif, je veux parler de ces « sciences diagonales », pour lesquelles plaidait Roger Caillois et qu'il définissait comme des sciences qui opéreraient en pratiquant des coupes transversales, respectant ainsi les « démarches transversales de la nature ». De telles coupes permettraient d'éclairer des phénomènes « fraternels », c'est à dire des phénomènes que l'isolement fait souvent paraître comme aberrants. Caillois récusait le reproche d'anthropomorphisme qui dans ce

¹⁷ *La quête de Rahan et l'enjeu de la philosophie des sciences*, Revue du Collège international de philosophie, N° 41, PUF, 2003, p. 8-18. Selon cet auteur « Poincaré, Hilbert, Dirac, Heisenberg et autres von Neuman » marchaient « sur les plates bandes de la philosophie », certaines images valent positionnement éthique.

contexte est souvent formulé, il « aboutit à isoler l'homme dans l'univers et à refuser que les autres êtres lui soient le moins du monde apparentés et fraternels. »¹⁸

Pour Roger Caillois « la complexité même crée des liens, suscite des parentés, implique des réponses parallèles à des problèmes analogues. »¹⁹ Dans le texte *Mimétisme et psychasthénie légendaire*²⁰, il prend l'exemple de l'homme et de l'insecte, qui peuvent apparaître comme les derniers point d'aboutissement de deux directions divergentes de l'évolution biologique.

Roger Caillois, est ainsi conduit à évoquer la magie et à la prendre au sérieux : se proposant « de donner une racine commune aux phénomènes de mimétisme tant biologique que magique » et à certaines expériences subjectives, il écrit, « Qu'on ne dise pas que c'est folie que d'attribuer la magie aux insectes ; l'application nouvelle des mots ne doit pas dissimuler la profonde simplicité de la chose. Comment appeler autrement que *magie prestigieuse et fascination* certains phénomènes qu'on a classés précisément sous le nom de mimétisme ? » Caillois rappelle, à la suite des travaux de Tylor, Hubert et Mauss, ainsi que de Frazer ce qu'il nomme « loi magique » : *les choses qui ont été une fois en contact restent unies*, et *l'attractio similium : le semblable produit le semblable*.²¹

La finalité de ce recours à la tendance magique, qui consiste donc à rechercher le semblable serait, selon Caillois, *l'assimilation au milieu*. L'occupation active de l'espace venant chez certains insectes compléter leur morphologie (par exemple, certains papillons du Brésil se disposent en file sur les tiges végétales à l'image des clochettes d'un brin de muguet). Selon Caillois « on dirait qu'il s'exerce une véritable *tentation de l'espace* »²².

Louis Lavelle notait dans *La perception visuelle de la profondeur*, que l'espace est indissolublement perçu et représenté, avec l'espace représenté, l'organisme, réduit à un point parmi d'autres, n'est plus l'origine des coordonnées et *ne sait plus où se mettre*. Le sentiment de la personnalité se trouvant ainsi gravement « miné ».

L'hypothèse qu'il y aurait une proximité structurale entre le mimétisme animal et le sentiment de la honte humaine, dont on notera qu'elle est elle aussi « colorée » n'est pas insoutenable.

¹⁸ *Méduse et Cie*, Gallimard, 1960, p. 20.

¹⁹ *Ibid.*, p. 26.

²⁰ Revue « Le Minotaure », n° 7, Paris 1935, pp. 5-10. Ce texte est cité par le psychanalyste Jacques Lacan dans son texte sur le stade du miroir (*Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, « Ecrits », Seuil, 1966, p. 93-100. Repris dans *Le mythe et l'homme*, Gallimard, 1981, p. 84-119.

²¹ *Le mythe et l'homme*, p. 104.

²² *Le mythe...*, p. 106.

Caillois évoque la psychologie de la psychasthénie et plus précisément de la *psychasthénie légendaire* (en référence semble-t-il à Pierre Janet), en particulier des expériences personnelles ainsi que des observations de schizophrènes. Chez ces « esprits dépossédés », l'espace prend une puissance de dévoration venant résorber la dimension du sujet, finissant parfois par les assimiler. L'individu sort alors de son propre corps, devient de l'espace, *de l'espace noir, où l'on ne peut mettre des choses. Semblable*, mais semblable à aucune chose.

Ces expressions sont tirées de notes introspectives prises par Caillois pendant une crise de « psychasthénie légendaire », « volontairement aggravée à des fins d'ascèse et d'interprétation ». Elles « mettent en lumière un même processus : la dépersonnalisation par assimilation à l'espace, c'est à dire ce que le mimétisme réalise morphologiquement dans certaines espèces animales. »

Non seulement l'utilité défensive paraît nulle (on trouve dans l'estomac des prédateurs de nombreux restes d'insectes mimétiques) mais « on a affaire à un luxe et même un luxe dangereux », ainsi les chenilles arpeuteuses se voient taillées par le sécateur du jardinier et les Phyllies se broutent entre elles, se prenant pour de véritables feuilles, si bien qu'« on pourrait croire à une sorte de masochisme collectif aboutissant à l'homophagie mutuelle, la simulation de la feuille étant une provocation au cannibalisme dans cette manière de festin totémique. »²³

Il resterait à rapprocher cette assimilation au milieu de ce que Rilke disait des « réprouvés ». Ces hommes qui « ne sont pas du tout des mendiants » mais « des déchets, des pelures d'hommes, que le destin a recrachés. Encore humides de la salive du destin, ils restent collés aux murs, aux réverbères, aux colonnes de publicité, ou bien ils s'écoulent lentement le long des rues, en laissant derrière eux leur trace sombre et sale »²⁴.

Remarquons aussi que selon Julien Bonhomme²⁵, en Afrique Centrale, le monde des morts est souvent aquatique. Monde mimétique au sein duquel « les morts sont le reflet énantiomorphe des vivants dans un miroir aquatique – de là les inversions dont ils sont coutumiers (ils ont les pieds inversés, font tout à l'envers, etc.) ».

Caillois note que les phénomènes mimétiques ne s'effectuent jamais que dans un seul sens, l'animal dissimulant ou abandonnant ses fonctions de relations. « *La vie recule d'un degré* »²⁶. Ainsi les œufs des Phasmes ressemblent à des graines non seulement par leur surface mais aussi par leur structure biologique interne. Photographie sculpture pour laquelle Caillois propose le terme de *téléplastie*.

²³ P. 103.

²⁴ *Les Carnets de Malte Laurids Brigge*, Gallimard, 1991, p. 54.

²⁵ *Réflexions multiples, le miroir et ses usages rituels en Afrique Centrale*, Document Internet.

²⁶ En exergue du chapitre sur le mimétisme et la psychasthénie, Caillois notait « Prends garde : à jouer au fantôme on le devient » !

Caillois évoque un « mécanisme imitateur » disparu une fois le caractère morphologique acquis, il écrit que la téléplastie « implique en tout et pour tout une certaine plasticité de l'organisme à une époque donnée, grâce à quoi sa morphologie a pu être modelée suivant des influences aujourd'hui inopérantes, au moins dans les conditions normales »²⁷.

C'est à partir d'une telle possibilité de téléplastie qu'il y aurait possibilité d'aborder les maladies psychosomatiques comme écrasement d'écarts, réduction au fond.

Caillois propose en tout cas de donner une racine commune aux phénomènes de mimétisme tant biologique que magique et à certaines expériences subjectives (ce qu'il nomme « psychasthénie »), tels que ces phénomènes sollicitent l'espace. A côté de l'instinct de conservation se révélerait « une sorte *d'instinct d'abandon* le polarisant vers un mode d'existence réduite, qui, à la limite, ne connaîtrait plus ni conscience ni sensibilité : *l'inertie de l'élan vital* ».

Cet « instinct d'abandon », impliquant l'animal et sans doute le végétal, serait plus fondamental que la « pulsion de mort » qui en est dérivée.

La nature aime à se cacher disait Héraclite, et Shakespeare parlait de *dissembling nature* dans Richard III.

On pourrait conclure qu'aujourd'hui (sauf inattendu) l'« opération mimétique » de réduction au fond, opération initiée par la technique moderne, et dont Caillois dégage certaines structures à l'aide du monde des insectes est en voie d'être accomplie.

Julien Bonhomme rapporte, à propos de ce qu'il nomme pragmatique du miroir en Afrique, ce que nous pouvons considérer comme une déconstruction en acte des risques du mimétisme, en l'occurrence du reflet : un miroir initiatique exploite à la fois le paradoxe de l'image spéculaire, représentant le monde du Bwete²⁸ et le paradoxe du reflet spéculaire, il permet un dédoublement de l'initié. Qui du double ou de l'initié perçoit les visions ? L'ambiguïté spéculaire instaure un rapport équivoque d'identification et de distinction entre l'initié et ce double. L'initié peut ainsi se mettre à mimer devant le miroir les actions que son double accomplit dans le miroir : déconstruction des risques d'un renversement fétichiste tel que nous le retrouvons accompli avec la science moderne, avec laquelle nous risquons désormais d'en être réduit à *mimer notre reflet*. La formule n'a rien d'exagéré : un centre d'imagerie médicale numérisée n'hésite pas par exemple à citer Paul Eluard dans sa publicité, où on peut lire : « Et soudain voici que l'objet virtuel naît de l'objet réel, qu'il devient réel à son tour ».

Ce qui est une autre manière de dire ce que constatait Heidegger : le dispositif technique vient volatiliser le réel, le contraint dans ses dispositifs.

²⁷ *Le mythe...*, p. 100.

²⁸ Instance suprasensible.

Prométhée et Orphée

La nécessité de développer de nouvelles dimensions de l'activité intellectuelle évoquée par Heisenberg dont les sciences diagonales sont un exemple pose des questions de positionnement éthique et épistémologique fondamentales. Il convient d'ailleurs de reconnaître que ces dimensions nouvelles, sont aussi très anciennes et s'avèrent simplement largement disqualifiées par la modernité.

Selon Pierre Hadot²⁹ il y aurait en Occident deux rapports majeurs à la *physis*, celui de Prométhée et celui d'Orphée.

Pierre Hadot remarque que, concernant Prométhée, Zeus voulait conserver le secret des sciences de la nature, c'est le Dieu biblique qui, faisant de Prométhée un allier, instaure l'homme en « maître et possesseur de la nature ». Dans cette perspective, l'occultation de la nature est perçue comme une résistance qu'il s'impose de réduire par un modèle de dévoilement d'aspect judiciaire, et non comme un mystère orphique appelant une initiation.

Francis Bacon esquisse ainsi le programme de la science expérimentale moderne avec le vocabulaire de la violence, de la contrainte, de la torture. Pouvoir discrétionnaire confirmé de plus par cette révélation biblique indiquant à l'homme d'exercer son commandement sur toutes les créatures.

La violence ainsi requise peut d'ailleurs prendre une autre figure que celle de l'expérience, la figure de la ruse, ce que désigne le mot grec de *méchané*, reste une troisième forme de violence, celle de la magie, en tant que contrainte s'exerçant sur les instances invisibles.

Enfin une physique de contemplation, désintéressée, de type orphique telle que Rilke, par exemple, la définissait (s'adressant à Orphée) :

*Le chant, tel que tu l'enseignes, n'est pas convoitise
Ni quête de quelque chose que finalement on pourrait atteindre.
Le chant est existence.*³⁰

C'est par la mélodie, le rythme et l'harmonie qu'Orphée pénètre les secrets de la nature.

Plus tard Goethe dira que c'est la perception esthétique qui permet d'accéder aux secrets de la nature. Cézanne parlera lui de s'abandonner au « torrent du monde ». En peignant un bambou on peut devenir bambou dira Sou-Che, c'est sans doute cela le « Tao de la peinture » de Tchang Yen-yuan. Enfin Van Gogh

²⁹ *Le voile d'Isis*, Gallimard, p. 105 sq. et, p. 115 sq.

³⁰ *Sonnets à Orphée*, I, 33. Remarquons que selon Pierre Hadot, Léonard de Vinci aurait réuni en lui aspiration prométhéenne et attitude orphique en cela peut-être précurseur d'une épistémé encore à venir (p. 130). Rappelons aussi que Rilke ne voulut jamais connaître le nom hippocratique de la maladie dont-il mourut.

évoquera ces Japonais qui vivent dans la nature « comme s'ils étaient des fleurs ». En tout cas des positions qui pour l'Occident sont esthétisantes, disqualifiées, dérisoires ou folles.

Il faut revenir là encore à Goethe qui critiquait ceux qui cherchent quelque chose derrière ce qu'ils pensent être un voile, alors que tout est sous leurs yeux, il reprochait par exemple à Newton de diviser l'unité de la lumière.

Goethe privilégiait la connaissance intuitive qui épouse l'élan formateur. La forme n'est pas ici *Gestalt*, configuration immobile mais *Bildung*, formation, croissance. Goethe emploie à propos de la nature le terme allemand de *Geheimnis*, secret, mais lui ajoute l'adjectif *offenbares* : c'est-à-dire « secret au grand jour », « mystère ouvert ». Pour Goethe le génie seul est capable de découvrir les phénomènes originaires (peut-être pourrait-on dire que le « génie » n'est rien d'autre que cette capacité), les liaisons avec les autres formes permettent de dégager la forme simple et fondamentale la *Urform*, la plante originaire par exemple renvoyant aux lois fondamentales des mouvements naturels. : polarité, dédoublement (*Polarität*) et intensification ou ascension, anoblissement (*Steigerung*)

Il faudrait aussi évoquer ici les intuitions de D'Arcy Thomson cet autre éminent précurseur de l'orphisme à venir.

Le risque évidemment est de se contenter de taxer de « mystiques » ces positions.

Constatons cependant que, de même que Heisenberg avait formulé l'aporie épistémologique de la techno-science, Goethe en avait formulé l'aporie éthique indépassable avec Faust : le risque de perdre son âme. Faust est la démonstration en acte et l'identification de l'écart que l'on pourrait appeler « éthique » ou destinal du compas, de ce « rien » qu'aucun compas jamais ne mesurera. *Fiction faustienne*³¹ l'évoquait pour le droit (la vente aujourd'hui de son ombre/son âme comme essence cachée du légal, le juridique est ainsi conduit à marchander cela même en quoi il ne croit pas ou plus, un biais est de ce fait nécessaire, c'est-à-dire la proposition au sujet par l'Etat de droit ou le droit de l'Etat de marchander sa position de *témoin* possible), il reste à l'évoquer pour la médecine. *Fiction freudienne* disait non pas que l'« âme » existe, mais que « âme » est le nom du rien. Diabolique ou faustien tout pacte qui propose de transformer le rien en marchandise ou passe par son déni au nom de l'efficace. Heidegger, évoquant la scission métaphysique entre être et devoir, notait que les valeurs en soi devenaient le fondement du devoir. S'opposant à l'être de l'étant elles ne peuvent pas *être* « on dit donc : elles valent » et deviennent ce qui, pour toutes les régions de l'étant, donne la mesure. Il est remarquable qu'à ce propos Heidegger critique Nietzsche comme « pensant intégralement dans la perspective de la notion de valeur ». Plus remarquable encore son évocation, à ce propos de l'*ombre*. Il conclut en effet : « Nul ne peut sauter par-dessus son

³¹ Document dactylographié.

ombre »³². Rien du démonique, nulle part assignable mais pas sans effet, se transmettant de générations en générations, imperceptible, trace précédant les pas – comme un rien. Un des noms de l'ombre pour la médecine était celui de *faciès hippocratique*, il est depuis longtemps effacé. Tragique le maintien douloureux d'un « pas tout » qui réplique à Méphisto. « Pas tout » échappant par définition à toute possibilité de mesure cet écart que tente d'indiquer Heisenberg avec le « nord » terrestre (qui n'est pas que magnétique, nous dirons plutôt donc l'*hyperboréen*) et le nord falsifiant du compas. Intrusion inattendue de *Time*, cet honneur dû, en Grèce, au rang, dans la physique, (je parle ici du rang de la Nature), de ce rang désavoué par la physique actuelle aussi bien que par la médecine qui la suit³³.

Rien qui est en même temps le maintien et l'inscription de l'écart impalpable que nul compas, nul scanner ne peut mesurer, et que seul le discours de la fiction peut déployer en ses enjeux.

Alexandre Koyré note que le génie de Léonard est « celui d'un *technologue*, bien plus que celui d'un *technicien* »³⁴ : il convient de l'entendre au sens de cette *traductologie* doublant la *traductique* dont Antoine Berman indiquait (je l'ai déjà dit) la nécessité. Il semble que Lacan (surtout fasciné par le fait de dégager de « toute espèce de prétendue intuition du réel » la formulation « des formules soumises à hypothèses »³⁵, c'est-à-dire la mathématisation du réel) ne perçoive, pas plus que Freud, tout aussi prométhéen que lui, l'enjeu historial de cet écart bien plus décisif que la difficulté de Léonard à penser de manière abstraite. Cette mathématisation du réel est aussi le point où surgit ce qu'« aucune expérience directe du monde naturel ne nous a jamais rendu accessible » comme le dit Heisenberg, « là où il n'y a pas de ténèbres » comme le dit O'Brien à Wilson dans *1984*. Remarquons que Jean-Yves Masson dans sa Postface à *La femme sans ombre*³⁶, indiquait que toute une tradition faisait du faucon (dans la nouvelle ce faucon de l'empereur qui fond sur la future impératrice à cet instant métamorphosée en gazelle) le symbole de l'intuition intellectuelle (qui ne fait que signer le décillement tragique) ; les termes freudiens de *gleichschwebende Aufmerksamkeit*, que le français traduit par attention flottante, indiquent plutôt le vol plané et certainement par là une intuition (intuition étrangère évidemment à certaines positions : on ne s'étonnera pas de la réticence de Jacques-Alain Miller face à cette « attention flottante »).

³² *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, 1980, p. 199 sq.

³³ Ce danger de confusion du Nord et de l'Hyperboréen menace évidemment toute mathématisation de la psychanalyse.

³⁴ *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, NRF, 1980, p. 112.

³⁵ *La relation d'objet*, Seuil, 1994, p. 429.

³⁶ Livre de poche, 1999, p. 174.

L'ombre ou la vie

Le thème à certains égards divergent de la femme sans ombre, Mélusine ou Fille du Prince des Esprits, du récit de Hofmannsthal, mettant en scène une héroïne qui au contraire tente d'obtenir l'âme qu'elle n'a pas, reste à articuler avec notre questionnement. Chez Hofmannsthal à la différence de chez Jean d'Arras, il s'agit de spolier quelqu'un d'autre plus ou moins consentant (une autre femme qui est d'ailleurs une sorte de double) de sa propre âme. Comme si, en accédant au monde de la marchandise, était perdu en ce domaine aussi le registre du don. Cette histoire serait à lire en écho au texte de Claude Lévi-Strauss, *Cosmopolitisme et schizophrénie*³⁷ comme une version supplémentaire du mythe Chinook (dont il possède d'ailleurs la structure feuilletée). Dans la poste-face de *La femme sans ombre*, Jean-Yves Masson souligne que Hofmannsthal a voulu lier à l'ombre – « ce peu de nuit qui s'attache à nos pas et nous suit, nous accompagne fatalement sur la terre », ombrant l'opacité de notre corps, et par là même la mortalité de celui-ci – « le mystère de la fécondité humaine ». Ombre féconde qui s'oppose au reflet, double narcissique et délétère.

Comme l'écrit Jean-Yves Masson, les personnages prennent place « dans une typologie rigoureuse où un trait au moins les distingue deux à deux. Barak et l'impératrice, par exemple, peuvent tous deux être rangés sous la catégorie de la "bonté" et souhaitent tous deux des enfants, alors que l'empereur et la teinturière ont pour point commun l'insensibilité du cœur et l'indifférence voire le refus violent de leur progéniture à venir ». La nourrice, clignant sans doute de « ses horribles yeux, de ses yeux sans cils », dit à la teinturière : « Tu es bien celle qui saute par dessus son ombre, qui a renié la vaine, l'infatigable étreinte de son époux, et qui s'est dit à elle-même "Je suis lasse de la maternité avant même d'y avoir goûté." C'est bien toi, celle qui a choisi de garder pour toujours la sveltesse de son corps que rien n'est venu détruire, toi qui dans ta sagesse a refusé un ventre ruiné et des seins flétris avant l'âge ». Des analystes ne manqueront pas on s'en doute pour identifier la position narcissique de la dame, pourquoi pas d'ailleurs, mais le drame est ailleurs. La scène n'est que préliminaire à d'autres scènes, des scènes véritablement chthonienne, scènes en abymes où les héros et héroïnes rencontrent sous la terre les enfants qu'ils n'ont pas eus, des scènes se nouant autour de l'ombre, avec celle qui n'en a pas comme celle qui accepte de s'en délivrer.

Cette ombre transformée en enjeu est reprise du *Anna* de Nikolaus Lenau, dans laquelle une femme se débarrassait de ses futurs enfants en jetant sept grains de froment à travers l'anneau de ses noces, sept ans plus tard son époux s'aperçoit qu'elle a perdu son ombre et la répudie (comme le formulait Armel Guerne dans *Le temps des signes* : « toute parole est anneau de fiançailles ou un pacte avec le

³⁷ *Le regard éloigné*, Plon, 1983, p. 241-251.

démon »). Sept années encore et Anna rencontrera dans une chapelle les sept enfants qu'elle n'a pas eus.

La lecture nécessite évidemment ici un retournement : il est question de ce qu'il en est d'enfants vivants mais qui n'ont pas été en quelque sorte mis au monde, ravis dans quelque limbe inaccessible.

La femme sans ombre, pour le dire crûment, *ne parle pas d'inceste*, *La femme sans ombre parle d'infanticide* ou plutôt de ce *ravissement* tel qu'il s'incarne par exemple en certaines crèches provençales. Les enfants que les parents n'ont pas eus naissent parfois, et c'est sans doute une des moins insuffisantes déterminations du diabolique qu'il m'ait été donné de rencontrer.

On pourrait dire que la question déployée par Hofmannsthal est d'abord celle de la topologie du temps et les effets de la destruction du futur, topologie que la thématique chrétienne de la culpabilité et du jugement ne permettent pas de dégager, au contraire même. Jean-Yves Masson voit dans le jugement annoncé, jugement par les immortels de l'impératrice et de la teinturière, une proximité avec la spiritualité chrétienne, notamment en ce qui concerne la « culpabilité innocente » de l'impératrice. En tout cas Jean-Yves Masson n'échappe pas à cette démarche d'imputation : il fait en quelque sorte le procès de chacun, même de Barak, généreux pourtant de bout en bout, Barak qu'il semble voir avec les yeux même de la teinturière : « Le teinturier quant à lui, sorte de Caliban, est aussi englué dans la matière bourbeuse où il ne cesse de patauger que l'impératrice, elle, est transparente, belle et lumineuse ». Jean-Yves Masson évoque ainsi une infirmité intérieure de Barak, manifesté par analogie avec l'infirmité visible de ses trois frères (l'un n'avait qu'un bras du fait d'un pressoir à huile, l'autre qu'un œil du fait d'un voyou, et le troisième était boiteux du fait d'un chameau), atteintes qui ne sont nullement situées par ce commentateur comme d'éventuelles atteintes qualifiantes, des indications de distorsions temporelles et formelles, telles ces difformités des fils de Mélusine ou les danses claudicantes rappelées par Claude Lévi-Strauss. A la fin de la nouvelle, l'« eau d'or » tendue par son ombre nouvelle à l'impératrice et la profusion des couleurs, dépassent sans doute la dimension de rédemption évoquée par Jean-Yves Masson, faisant sans doute écho à une dimension dionysiaque attentive au formel et échappant à l'onto-théo-logocentrisme (qu'il ne faudrait donc surtout pas réduire à quelque esthétisation voilant l'horreur de la mort). Il reste cependant à prendre acte que cette rédemption, associant l'ombre, les larmes et l'image de l'arc-en-ciel, domine et vient suturer toute béance tragique, les paroles de malédiction à l'origine de la pétrification de l'empereur se voyant « remplacées par des signes et des vers qui glorifiaient l'éternel mystère de l'enchaînement de toutes les choses d'ici-bas ».

Shame / Pride ou les impasses de la « jouissance »

Chamisso, insiste sur la honte à laquelle s'expose aussitôt celui qui a cédé son ombre, ainsi Peter Schlemihl dénoncé par un « maudit garnement de bossu » à tous « les jeunes critiques littéraires du faubourg » se voit aussitôt « accablé par eux de comptes rendus le traînant dans la boue »³⁸. Dans *La femme sans ombre*, la teinturière insiste sur les « deux façons de rougir » que lui appris l'éfrite.

Concernant la rougeur, il convient de lire l'argument intitulé *De la honte*, proposé par l'*Ecole lacanienne de psychanalyse*, un argument qui se garde certes de parler de l'ombre, brouillant les cartes, noyant les enjeux, effaçant sans même s'en douter le « pas tout » que constitue la part de l'ombre. Ce texte présente le livre de Catherine Lord, *L'été de sa calvitie*. Catherine Lord a entrepris d'écrire ce livre quand elle a appris qu'elle était atteinte d'un cancer du sein. L'argument de l'*Ecole lacanienne* est très remarquable en son collage au discours médical : « le problème avec le cancer c'est ce stigmate qui lui est attaché. Etre malade du cancer c'est d'une manière ou d'une autre avoir failli. *Il y a la honte* d'être marquée. *Il y a la honte* d'avoir été recalé à un examen et d'avoir été malade (incapable de combattre le stress, trop de colère rentrée, toutes ces cigarettes, tout cet alcool, la poisse, les mauvais gènes, etc.). *Il y a la honte* d'être le tas de ferraille qui a calé sur le bas-côté tandis que les nouveaux modèles de luxe vous dépasse à toute allure... »³⁹. Il est remarquable que rien n'est dit sur la honte, « biopolitique » en quelque sorte, liée à la place aujourd'hui assignée par le discours médical technisé et aux effets de ce discours (comme la calvitie qui est pourtant ici directement mise en avant). Silence sur la position qu'assigne ce discours à celui qu'il arraisonne transformé en pur et simple matériau, pièce d'un circuit de gestion sanitaire et d'exploitation de données par la recherche. Très exactement là aussi un pacte faustien un supplément de vie ou plutôt de survie à céder contre son âme, contre son ombre, si bien que le sujet ne sait plus ensuite où se mettre.

Silence là dessus de tant de psychanalystes.

Dans cet argument, quelques lignes plus bas, par un saut de registre d'abord inattendu, on peut lire que la *Gay Shame* double la *Gay Pride*, j'avais d'abord lu « *Shame Pride* ».

Au fond cet agencement orwellien, mimant dans sa tautologie inversée, qui annule le sujet et le sens, les slogans d'Océania dans *1984* est une excellente manière de désigner la position impossible qu'assigne la technique en ses pactes faustiens.

L'hôpital relève le *Lager* et le *Goulag*, cette fois c'est imparable ou presque.

³⁸ *L'étrange histoire de Peter Schlemihl*, folio bilingue, 2001, p. 49. Bernard Lortholary, négligeant cette articulation possible de l'ombre et de l'œuvre, se contente de voir ici « une plaisanterie d'homme de lettres » et indique simplement que Chamisso aurait écrit cette histoire à l'intention des enfants de son éditeur.

³⁹ C'est moi qui souligne.

En effet Soljenitsyne écrivait dans *L'archipel du Goulag*⁴⁰, à propos des arrestations par le Guépéou/NKVD : « Une idée qui devait nous brûler, plus tard dans les camps ; et si chaque agent, à chaque fois qu'il partait la nuit pour procéder à une arrestation, n'avait pas été sûr de revenir vivant, s'il avait dû faire ses adieux à sa famille ? Si, aux époques d'arrestations massives (...) les gens, au lieu de restés terrés dans leurs trous, transis de peur à chaque fois que claquait la porte de l'immeuble et que des pas montaient l'escalier, avaient compris qu'ils n'avaient plus rien à perdre, s'ils s'étaient embusqués à plusieurs dans leur vestibule, bien décidés, armés de haches, de marteaux, de tisonniers, des premiers objets venus ? » Evidemment avec l'hôpital plus aucun risque de cet ordre.

Si le sujet n'y va pas de lui-même ses proches s'en chargeront le plus souvent, et comment le leur reprocher ?

Ajoutons quand même ceci, quand un sujet cède là-dessus et va là où ça l'annule subjectivement il peut certes souvent sans doute continuer à « vivre », mais ce n'est plus qu'une survie, ce que j'appelle l'*hypervie* des systèmes techniques. Vivre certes, mais vivre comme ces créatures dont parlait Dante dont l'âme était dès avant leur mort physique précipitée en Enfer et ne s'animant plus que d'automatismes. Cette honte ne se réduit nullement à la culpabilité liée au fait d'avoir « cédé sur son désir » dont parlait Lacan.⁴¹ La honte vient signifier la nature éthique des enjeux (là où la culpabilité se contente d'indiquer la captation par la morale).

Il s'agit ici d'un déplacement historial : *Shame/pride* vient en place de *Time*, corollaire de cette réduction du sujet au fond, ce terme double dit l'aspiration par l'informe – ce que l'on appelle vendre son âme au diable.

Le texte de Michèle Montrelay, *Etre complice*⁴², s'inscrit peut-être dans une perspective voisine au moins par ce qu'elle suppose de rabatement au niveau du corps par l'appel à la notion (empruntée à Françoise Dolto) de *rapt pulsionnel*. Selon Michèle Montrelay de tels rapt ne se découvrent qu'au moment de l'acquisition d'une fonction plus tardive, l'autonomie kinétique apparaissant alors comme un acte inquiétant. « Parce qu'un espace dynamique, celui de la séparation, n'a pu s'ouvrir au moment voulu, beaucoup plus tôt, dans les premiers mois, espace qui était gouverné par l'expulsion et le détachement du

⁴⁰ Fayard, I, Tome IV, 1991, p. 25.

⁴¹ Nous sommes donc en total désaccord avec la perspective humaniste de Nicole Caligaris,. En effet, citant Caillois, qui écrivait que « la lutte contre la barbarie est toujours perdante », l'extraordinaire, étant même selon lui, « qu'à toute époque, dans toute civilisation, quel qu'en soit le prix, il se trouve des hommes pour faire ce choix-là », Nicole Caligaris commente ainsi ce paradoxe : « Pourquoi ce sacrifice ? Plus pour l'au-delà, puisque Dieu a raccroché. Sans doute, comme dirait Dom Juan, "pour l'amour de l'humanité". »

⁴² *La disposition perverse*, Odile Jacob, 1999, p. 13-43.

produit excrémental. Si la mère ou le père, fascinés par le produit anal du bébé lui ont conféré une puissance magique, donc un rôle pour eux structural, alors ce détachement reste impossible pour le compte de l'enfant. Tout processus ultérieur susceptible de mettre en jeu d'autres formes de séparation déclencherà une angoisse ou une inhibition ».

La question de la jouissance devient dans ce contexte centrale : « lorsqu'il⁴³ jouit, car il n'y a pas de perversion polymorphe qui ne s'accompagne de jouissance, c'est depuis sa mère, en tant qu'il l'habite, même un instant. A mon sens donc, il n'existe pas de jouissance perverse, même enfantine, sans ce transport. Rien d'étonnant que les adultes qui demeurent dans cette disposition polymorphe soient des personnes dont le sens commun dit qu'elles sont inspirées. Le génie ne vient jamais de nous mais de l'Autre. Le pervers, on vient de le voir, a sa façon de s'y brancher ».

La référence à la jouissance induit un système de suspicion généralisée, ainsi le grand-père du sujet, un chasseur évoqué avec une pointe de suspicion par Michèle Montrelay, « voici Fabrice dans le rêve du cerf à nouveau mis dans une position passive- anale, masochiste. Le cerf renvoie au servile, à la mort », « oui et non » commente d'ailleurs Michèle Montrelay, qui rappelle que « le mot complicité a deux sens » favorable (accord) ou péjoratif « participer à plusieurs à une action condamnable ». « La pulsion anale passive, tout en restant l'affaire très intime des deux hommes, s'incère dans une dynamique familiale, sociale, complexe, où ; si le mal se mêle au bien, c'est finalement en référence à la dette et à la loi ».

La complicité renvoie à la loi, la connivence, si bien dite par Pascal Quignard, au don, au don de l'ombre sans doute (comme le cerf, parfois, à Actéon). C'est le reproche qu'on pourrait adresser au texte de Michèle Montrelay (jadis sensible pourtant aux lois du narcissisme comme loi de l'hospitalité et à l'ombre) : de ne pas faire place à l'ombre, à son absence. La « fascination des parents par le produit anal du bébé » risque de se redoubler d'une fascination de l'analyste par la jouissance l'empêchant de percevoir l'ombre absente⁴⁴.

Concernant la jouissance, Jean Clavreul écrivait dans *Nosologie et structures*⁴⁵ qu'il faut reconnaître au psychotique le rare mérite de tenter une théorie de la jouissance ». Il évoquait ainsi diverses jouissances :

-jouissance de maniaque à dénoncer la médiocrité du monde ;

⁴³ Pour reprendre les termes de M. Montrelay, l'enfant d'avant l'œdipe, le « petit pervers polymorphe ».

⁴⁴ Par exemple, pour Gabriel Balbo et Jean Bergès, tout le drame de Richard III « se déroule sous le signe de l'autoengendrement » (*Psychose, autisme et défaillance cognitive chez l'enfant*, érès, 2005, p. 76). La jouissance permet de rétablir une causalité mécanique un instant menacée.

⁴⁵ Lettres de l'Ecole Freudienne, N° 21, 1977, p. 274.

- jouissance du monde à dénoncer l'ignominie du mélancolique ;
- jouissance de l'Autre dénoncée par le persécuté et par l'érotomane ;
- jouissance du schizophrène à la suivre dans le jeu des signifiants.

Mais le « génie », l'« inspiration », (objectons-le à Michèle Montrelay) relèvent pourtant de tout autre chose que de jouissance.

Il faudrait donc considérer un autre destin, permettant le dépassement de chacune des positions évoquées par Clavreul et conduisant à une plage de galets au bord de la Mer Noire ou de quelque autre mer, océan, lac, rivière, ruisseau voir désert depuis longtemps asséché, pourvu qu'on y trouve du temps consultable, c'est-à-dire des gemmes, calcédoines, cornalines, gypses, cristaux, quartz, marbre-paysages, agates, *septaria*... à déchiffrer, du chthonien en somme.

Freud dans *La disparition du complexe d'Œdipe*, évoquait ce conflit en terme de jouissance : « Si la satisfaction amoureuse sur le terrain du complexe d'Œdipe doit en coûter le pénis, cela ne peut qu'aboutir au conflit entre l'intérêt narcissique pour cette partie du corps et l'investissement libidinal des objets parentaux. Dans ce conflit c'est normalement la première de ces forces qui est victorieuse ; le moi de l'enfant se détourne du complexe d'Œdipe »⁴⁶. Si nous revenons à mon propos initial c'est à une issue se formulant en des termes éthiques, des termes de refus de l'informe, que nous sommes dans certains cas confrontés.

Le chthonien est peut-être ainsi un des noms de l'accès à l'ouvert. Ce que l'olympisme méconnaît en l'interprétant trop souvent comme transgression de la loi et inceste. Je renvoie non seulement au remarquable passage du livre de Maria Daraki⁴⁷ dégageant les termes d'un malentendu dont la psychanalyse est restée prisonnière, mais aussi à ce passage de Gilles Deleuze et Félix Guattari⁴⁸, passage qui rappelle que le terme *nomos* même s'il a fini par désigner la loi était d'abord un mode de distribution n'indiquant pas le partage même s'il lui était lié. Au sens pastoral (*nemô* c'est « faire paître ») la distribution des animaux se fait dans un espace non limité. C'est seulement à partir de Solon que *Nomos* va désigner les principes de la loi et du droit (*Thesmoï* et *Dike*). Auparavant il y a plutôt alternative entre *polis* et *nomos*. *Nomos* renverrai donc plus initialement à une spatialisation du don, au don comme mode de spatialisation. La racine indo-européenne **nem* se distribue ainsi elle-même dans divers termes majeurs : la loi, le nom (*onoma*) et le nomade⁴⁹.

⁴⁶ *Œuvres complètes*, XVII, PUF, 1992, p. 30. Freud n'aurait donc pas si bien réussi qu'il le dit « là où le paranoïaque échoue ».

⁴⁷ *Dionysos et la déesse terre*, Flammarion, 1994, p. 131 sq.

⁴⁸ *Mille plateaux*, p. 472.

⁴⁹ Il y aurait peut-être là d'ailleurs une indication quant à une conception non olympienne du nom.

L'incertitude dans les mouvements de l'esprit et la honte

Au cours de sa conférence, Heisenberg rapporte cette histoire très ancienne : Lorsque Dsi Gung traversa la région au nord de la rivière Han, il vit un vieil homme qui arrosait avec une peine extrême les rigoles de son potager. Dsi Gung lui dit qu'avec un puits à chaîne, c'est-à-dire un levier de bois lourd à l'arrière et léger à l'avant on peut puiser à profusion. « La colère monta à la figure du vieux qui dit en riant : J'ai entendu dire mon maître : Celui qui utilise des machines exécute machinalement toutes ses affaires ; celui qui exécute machinalement ses affaires se fait un cœur de machine, perd sa pure innocence et devient incertain dans les mouvements de son esprit, incertitude qui ne peut s'accorder avec le sens vrai. » Le vieil homme ajouta « Ce n'est pas que j'ignore ces choses – j'aurai honte de m'en servir »⁵⁰. Cette « incertitude dans les mouvements de l'esprit » commente Heisenberg « est peut-être ce qui décrit de la façon la plus frappante l'état des hommes dans la crise actuelle ».

En revanche Heisenberg évite la question de la honte et son exemple du compas en témoigne. Peut-être Heisenberg aurait-il d'ailleurs écarté ce motif de l'ombre comme « irrationnel », je ne sais pas... Le motif de l'ombre, de sa perte apparaît pourtant véritablement ici comme un motif historial, une image de cette désolation/désertification dont parle Heidegger, image homologue de celle du double – et il faut bien constater le silence freudien sur cet aspect⁵¹. Il est notable aussi que la nouvelle de Hofmannsthal fait référence massivement aux métamorphoses, les métamorphoses de celle qui deviendra ensuite l'impératrice, le devenir impérial mettant un terme à celles-ci et étant couplé avec la pétrification de l'empereur lorsqu'il rencontre la question de la paternité. Lorsque Freud (ou Michèle Montrelay) parle du « petit pervers polymorphe », je ne suis pas certain que ce soit en étant attentif à cette dimension métamorphique et aux questions ontologiques et formelles, c'est-à-dire en même temps *politiques* qu'elles posent. Rappelons à ce propos que Hofmannsthal a aussi écrit sur les couleurs, (une des héroïnes de la nouvelle rappelle est teinturière) et sur Van Gogh. Le voyageur dont l'âme est atteinte d'une maladie commune à toute l'Europe moderne entrevoit la possibilité d'une guérison en

⁵⁰ C'est moi qui souligne.

⁵¹ Dans *L'inquiétante étrangeté*, en référence à Otto Rank, le double est renvoyé (avec l'image en miroir et l'ombre portée) à l'assurance contre la disparition du moi et par là à la crainte de la mort. D'assurance de survie il devient ensuite l'inquiétant avant-coureur de la mort. Formation appartenant à des termes originaires dépassés « le double est devenu une image d'épouvante de la même façon que les dieux deviennent des démons après que la religion s'est écroulée » (Gallimard, 1988, p. 236 *sq.*). Rien n'est abordé de la dimension historique, le Faust de Goethe est uniquement évoqué d'ailleurs implicitement à propos de la question du libre-arbitre.

découvrant les toiles de Van Gogh dont le discours muet de la couleur livre « la chair même du monde »⁵².

La part de l'ombre permet en somme de nommer et d'identifier la possibilité d'une déconnexion du champ freudien et du champ tragique. C'est la tentative de Heidegger de penser l'être sans égard pour sa fondation à partir de l'étant qui est identifiée par Rainer Schürmann à une démarche tragique. Inversement le centrage de l'expérience freudienne sur la question de la jouissance constitue l'échec d'une démarche homologue, démarche requise pourtant par la pratique et l'éthique analytique.

Althusser parle quelque part, à propos de Marx, d'un « langage inédit mais extrêmement précis ; le langage de métaphores qui sont déjà *des concepts presque parfaits* »⁵³. De même, dans *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproduction technique*⁵⁴, Walter Benjamin écrivait « Dans ce qui suit, les concepts que nous introduisons dans la théorie de l'art se distinguent des concepts les plus courants de ce qu'ils sont complètement inutilisables pour les buts du fascisme. En revanche ils sont utilisables pour formuler des exigences révolutionnaires dans la théorie de l'art ». Par « fascisme », j'entendrai plus largement l'*Herrschaft* prométhéenne ; remarquons qu'un tel projet suppose probablement autre chose que des concepts. Derrida constatait que « Le motif de la différence, quand il se marque d'un *a* silencieux, ne joue ni à titre de “concept”, ni simplement à titre de “mot” »⁵⁵.

Mendelstam parlait de la perception, par Dante, des « harmoniques du temps », Antoine Berman des « espaces de résonance » propres à la littérature, ce sont autant de noms de l'ombre, ombre dans la parole, ombre dans le texte, ombre dans la *physis*, entame et promesse du demain dans le maintenant.

Peut-on en dire autant du terme de « forclusion » ? Autrement dit ce terme possède-t-il une ombre⁵⁶ ?

Pierre Ginésy
Juin 2006

⁵² Hofmannsthal privilégiant la peinture, qui seule peut nous réconcilier avec le monde, par rapport à la musique. Un corps sans ombre est aussi un corps sans couleurs.

⁵³ *L'objet du Capital*, « Lire le *Capital* », Tome II, Maspero, 1965, p. 176.

⁵⁴ « Œuvre III », folio, 1976, p. 271.

⁵⁵ *Positions*, Minuit, 1987, p. 54.

⁵⁶ La possibilité de réaliser un *Index raisonné des concepts majeurs*, comme le propose Jacques-Alain Miller à la fin des *Ecrits* de Lacan, est un élément non négligeable de réponse.