

Scripta

Collection de l'École de psychanalyse

Sigmund Freud

Dirigée par Jean François

Cette collection examine les concepts qui permettent d'orienter la pratique de la psychanalyse dans l'actualité de son expérience.

Retrouvez tous les titres parus sur

www.editions-eres.com

Dieu, le sexe et la vérité

Du même auteur, aux éditions éerès :

Le nom, la loi, la voix
Freud et Moïse : écriture du père 2
collection « Scripta », 1997

Autres éditeurs :

Presses universitaires de France
Ce que Lacan dit de l'être
collection « Bibliothèque du Collège international
de philosophie », 1999

François Balmès

Dieu, le sexe et la vérité

Préface de Catherine Millot

Scripta

é^{ditions} èrès

Les textes réunis dans cet ouvrage ont été choisis et préparés par Anne-Dominique Balmès, Jacques Le Brun, Élisabeth Leybold, Solal Rabinovitch.

Conception de la couverture :
Anne Hébert

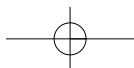
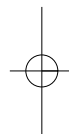
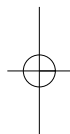
Version PDF © Éditions érès 2012
ME - ISBN PDF : 978-2-7492-2684-2
Première édition © Éditions érès 2007
33 avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse
www.editions-eres.com

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. L'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie doit être obtenue auprès du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC), 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris, tél. : 01 44 07 47 70 / fax : 01 46 34 67 19.

Table des matières

PRÉFACE de Catherine Millot.....	7
ATHÉISME ET NOMS DIVINS DANS LA PSYCHANALYSE	13
Noms divins : Nom-du-Père	16
Noms divins : Dieu et l'Autre	22
Noms divins : S(A)	24
Athéisme psychanalytique et sujet supposé savoir ...	27
Dieu, la Jouissance et l'Autre	32
Dieu, l'ex-sistence et le pas-tout.....	38
Dieu comme la femme rendue toute	45
LA VÉRITÉ DÉCRIÉE	47
GUÉRISON ET VÉRITÉ.....	63
Qu'est-ce qui veut guérir, si ce n'est la vie ?	63
La vérité, la mort et la guérison	71
« SEXUEL »	81
De ce qui n'est pas sexuel et de l'amour	82
Pourquoi pas les Autres ?	95
Antinomies	96
À la recherche d'une perversion et autres conclusions	127

AMOUR DIVIN, AMOUR HUMAIN	135
LE PUR AMOUR AU TEMPS DE LA MORT DE DIEU.....	163
Tragique et mystique.....	188
Caudel	192
Encore	198
L'amour comme ce qui supplée au rapport sexuel....	203
ORIGINE DES TEXTES	215



Préface

Catherine Millot

On mesurera à la lecture de ce recueil la perte que représente pour la psychanalyse la disparition prématurée de François Balmès. Son ouvrage *Ce que Lacan dit de l'être* nous l'avait déjà démontré : François Balmès est un lecteur irremplaçable de Lacan. Il est peut-être son commentateur le plus rigoureux, car il affronte sans faillir le nœud de contradictions auquel l'enseignement de Lacan nous confronte. Tout au long de son enseignement, celui-ci, en effet, se contredit : que ce soit à dix ans de distance, d'une année sur l'autre, ou encore, et le plus souvent, dans la même phrase. Ses lecteurs déroutés furent souvent conduits à la recherche d'une simplification pour sortir des impasses logiques qu'ils rencontraient. Mais, comme François Balmès le montre, ce ne peut être qu'au prix d'une déperdition et d'une réduction qui nous font manquer le sens de sa démarche. Comme il le dit, traduire en énoncés positifs simples « la torsion logique, oxymorique des énoncés antinomiques » de Lacan, c'est peut-être tout simplement « laisser perdre leur vérité », non sans conséquences pour l'éthique et la pratique psychanalytiques. Car si Lacan use aussi constamment tant du paradoxe

logique que de la rhétorique oxymorique par lesquelles il ne cessa de maintenir la tension de la contradiction, c'est à la fois pour une raison de structure et pour une raison de méthode, à celles-ci s'ajoutant le souci didactique. De structure d'abord. Comme l'a démontré Gödel, la loi de tout système symbolique est celle de son incomplétude qui nous confronte à son inconsistance. Ainsi, dans tout édifice logique ou mathématique et à la mesure de sa rigueur, on rencontre une zone où l'on peut soutenir à la fois une chose et son contraire et sans qu'il soit possible de trancher. Cette zone, l'amour aussi parfois y aborde, pour peu qu'il soit porté à sa rigueur paroxystique, comme chez les mystiques. Cette logique impensable de l'« amour extatique », Lacan, un jour à Rome, la résuma : « Un certain nombre de personnes sensées se sont aperçues que le comble de l'amour de Dieu, ça devait être de lui dire "si c'est ta volonté, damne-moi", c'est-à-dire le contraire de l'aspiration au souverain bien ; [...] C'est à partir de ce moment-là que nous rentrons dans le champ de ce que ça devrait être, l'amour, si ça avait le moindre sens. Seulement, c'est à partir de ce moment-là que ça devient absolument insensé, et c'est ça l'intéressant : c'est de s'apercevoir que quand on est entré dans une impasse, quand on arrive au bout, c'est le bout... et c'est justement ce qui est intéressant, parce que c'est là qu'est le réel. Et ça a quand même une extraordinaire importance, que dans ce champ et pas seulement dans celui-là, on ne puisse rien dire sans se contredire. » J'ai cité tout du long ce propos de Lacan, exprimé dans une langue familière, parce qu'il me semble exemplaire de son style et de sa pensée, de sa hardiesse à la pousser à bout et de son sens du réel. J'ajouterai qu'à mes

yeux l'ensemble des textes de François Balmès ici recueillis peuvent être tenus pour le commentaire de ce passage.

Pour le dire de manière lapidaire : la structure est trouée, son défaut est aussi son réel qui se trahit par cette zone où les contraires s'affirment en même temps. Ce réel qui est au cœur de la structure que la psychanalyse rencontre, nous n'avons pas d'autres moyens de l'aborder que d'user des paradoxes qu'il engendre, car ce sont eux qui nous conduisent à son essence qui est l'impossible. Telle est la raison de méthode que j'évoquais plus haut. Ce réel, certains plus que d'autres se sentent tenus d'en affronter les bords : les logiciens et les mystiques, donc, quelques poètes aussi et certains amoureux. Les psychanalystes, qu'ils le veuillent ou non, y sont confrontés. Savent-ils s'y tenir assez ? Il y faut une détermination singulière, du courage et de l'endurance. François Balmès en fait preuve éminemment. Il sait soutenir cette tension de la contradiction qui seule permet l'abord de ces trous que Lacan appelait aussi des « tourbillons », où la pensée se sent happée et menacée de paralysie.

Ces tourbillons, Lacan les signale volontiers de quelques formules négatives, propres à heurter le sens commun : « Il n'y a pas ... » « Il n'existe pas... » : « Il n'y a pas d'Autre de l'Autre », voire, plus simplement, « Il n'y a pas d'Autre » « Il n'y a pas de rapport sexuel » « La Femme n'existe pas ». Formules provocantes qu'il déploie en énoncés oxymoriques ou paradoxaux, recherchant volontiers une « biglerie » qui est chez lui la marque du réel. Michel de Certeau nous la signale à sa manière lorsqu'il définit l'oxymore comme la combinaison de termes appartenant chacun à des ordres hétérogènes, incommensurables. « La combinaison joue de guingois comme si des types d'espaces hétérogènes se croisaient sur

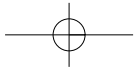
une même scène, par exemple un fantôme dans un appartement urbain. »

Comme le montre François Balmès, « aucun des “Il n’y a pas ...” de Lacan ne peut se solder par un “= zéro” ». C’est pourquoi les antinomies, les chicanes des négations demeurent nécessaires et non simplifiables pour cerner le réel du sexe », mais aussi bien ce lieu de l’Autre qu’« il n’y a pas », où nous rencontrons le nom de Dieu. On admirera la rigueur, qui nous barre toute échappatoire, avec laquelle François Balmès nous conduit sur les chemins épineux de l’impossible, dont Dieu, l’amour et le sexe sont les noms communs, les noms de ces trous qui nous aspirent dans leurs tourbillons. Il n’hésite pas à plonger au fond du maelström, arrimé, toutefois, à la méthode rigoureuse qui lui permet de sérier les antinomies qui sont notre seul accès au réel. Il dégage ainsi l’antinomie de la castration : obstacle et accès au réel ; l’antinomie de la jouissance qui est partout et nulle part ; celle de l’autre sexe, introuvable. L’essence du sexuel est de manquer le sexuel, conclut-il en condensant dans cette formule l’apport de Freud et celui de Lacan : « vérité du sexuel qui se nomme castration en dépit des philosophes, et qui est au cœur de tout rapport à la vérité ».

À l’amour, abîme où se jouent la retrouvaille et la perte pure, sont consacrés deux textes qui font écho à l’ouvrage que Jacques Le Brun consacra au *Pur amour de Platon à Lacan*. Ce pur amour qui n’est peut-être pas aujourd’hui si loin de nous qu’il semblerait, si, comme l’écrit François Balmès, « [...] le temps de l’abandon vécu par les mystiques dans les dernières épreuves est devenu notre régime fondamental », pour nous qui ne pouvons plus nous mettre sous la garantie d’aucun Dieu, ni d’aucun père peut-être, nous qui sommes

aujourd'hui chargés du « malheur » – selon le mot de Lacan – d'être affranchis d'un destin qui n'est plus rien, d'une déréliction qui est le lot de notre modernité, et qui fait l'horizon nettoyé où nous avons désormais à nous tenir, « à hauteur d'impossible », en amour comme ailleurs.

C'est sur un ultime renversement de la pensée de Lacan sur l'amour que se clôt sa réflexion. Il note (l'avait-on, avant lui, remarqué ?) dans le séminaire *Encore*, plus qu'un nouvel accent, ce qu'on pourrait presque appeler un nouveau discours amoureux, qui consacre la chute de l'idéalisation longtemps persistante que trahissait l'aspiration rémanente à un au-delà du narcissisme, avec, comme le dit François Balmès, son revers de dépréciation. La chute de l'idéal livre accès au réel de la rencontre contingente, celle de l'amour enfin humain peut-être, où nous reconnaissons en l'autre les marques de notre commun exil. S'ouvre-t-il ici une voie qui réaliserait, à l'instar de la figure de Sygne de Coûfontaine que nous éclaire merveilleusement son commentaire, l'union oxymorique (et non pas la synthèse) de l'*amor fati* et du *mè phunai*, la malédiction consentie d'Œdipe à Colone ? Ce serait nous tenir nous aussi à cette « hauteur d'impossible » dont François Balmès, renouvelant le souci de rigueur de Lacan et son humanité, sut lui-même se rendre digne dans son œuvre et dans sa vie, et devant la mort, non moins.



Athéisme et noms divins dans la psychanalyse

Chez Freud, l'évolution des positions sur Dieu et la religion se fait sur fond d'un athéisme passablement univoque. Lacan pourtant dira : Freud ne croit pas en Dieu. Parce qu'il opère dans sa ligne ¹.

À le suivre lui-même à travers les différentes formules paradoxales qu'il a pu en donner, l'athéisme n'est rien de simple. Il implique une confrontation constante avec la question de Dieu. Sur ce sujet, plus que sur tout autre, joue le fonctionnement lacanien général de réouvrir la question chaque fois qu'il a donné un énoncé qui paraît la trancher. Le paradoxe et l'énigme chers au style de Lacan sont sur ce thème poussés à leur extrémité. Ainsi par exemple, Lacan en rajoute sur le paradoxe nietzschéen du « Dieu est mort » avec

1. J. Lacan, Séminaire XXII, *RSI*, 1974-1975, inédit, 17 décembre 1974 : « Pour fixer les choses, là où elles méritent d'être fixées, c'est-à-dire dans la logique, Freud ne croit pas en Dieu. Parce qu'il opère dans sa ligne, à lui, comme en témoin la poudre qu'il nous jette aux yeux pour nous emmoïser. »

des énoncés comme « Dieu est inconscient » ou « Dieu ne croit pas en Dieu ». Il y a là sans doute une stratégie de l'analyste enseignant qui trouble et provoque l'entendement de l'auditeur, laisse ouverte la question des questions comme un bon professeur de philosophie, mais cela tient aussi à la chose même et à l'implication en elle de celui qui parle.

Dans le séminaire *L'éthique...*, Lacan assume encore l'énoncé « Dieu est mort » comme vérité historique de notre époque. Il pose même que c'est à partir de là que Freud élabore le mythe du meurtre du père dans *Totem et tabou* et *Moïse et le monothéisme*.

Mais la lecture qu'il en donne alors est entièrement différente de la version heideggérienne. Comme Heidegger – et à la différence de Freud – il distingue alors un Dieu-raison et le Dieu de la foi. Mais le dieu dont il commente la mort n'est pas le Dieu de la métaphysique, mais celui qui s'est annoncé à Moïse dans le buisson ardent. Il reprend bien la thèse freudienne centrale de la mort du père, mais en faisant du Christ le porteur de l'annonce de cette mort, ce qui n'est pas sans appui freudien, mais est repris tout autrement et s'écarte singulièrement de Nietzsche ².

Par la suite, l'effectivité de l'athéisme comme donnée historique de l'époque apparaîtra de plus en plus incertaine. « Dieu n'a pas fait son *exit* », déclare-t-il dans le séminaire *Encore* en 1973 ³. Est-il besoin de rappeler que partout hors d'Europe l'évidence immédiate, quoi qu'elle vaille, va dans ce sens ?

2. Sur ces points je me permets de renvoyer à mes analyses dans F. Balmès, *Le nom, la loi, la voix*, Toulouse, érès, 1997.

3. J. Lacan, Séminaire XX, *Encore*, 1972-1973, Paris, Le Seuil, 1975, p. 78.

Dans le séminaire *Les quatre concepts...* (1964), Lacan oppose « Dieu est inconscient » à « Dieu est mort » comme formule véritable de l'athéisme moderne – c'est souvent ce qu'on retient de la position lacanienne. Cet énoncé énigmatique porte à la fois l'idée d'un athéisme spécifiquement psychanalytique, et, implicitement, celle que c'est la psychanalyse qui permettrait de venir à bout de certaines formes manifestes ou latentes de croyance en Dieu, sinon de la question même de son existence.

D'autre part, « Dieu est inconscient » dit qu'il y a quelque chose d'irréductible dans ce que porte ce nom de Dieu, et que l'expérience de l'inconscient met en évidence. Cette interprétation de l'aphorisme de 1964, certes non exhaustive, est celle que je vais développer ici.

La double position d'un athéisme interne à la psychanalyse – non seulement de sa difficulté, mais d'un caractère indépassé de la question de Dieu et de son existence – passe par la désignation des lieux de cette question en des termes qui sont partie constitutive de l'expérience psychanalytique dans la formulation et l'écriture qu'en donne Lacan.

On voit que si plusieurs parmi les plus importants penseurs qui se réclament ou s'inspirent de Lacan professent un athéisme sans phrase, à travers des déclarations dont le simplisme se voudrait radical, du genre : « Il n'y a nul dieu », ou par des reconstructions de la pensée de Lacan dont sont forclos la question et jusqu'au nom de Dieu, c'est évidemment leur droit, mais il s'agit là de positions qui contredisent un point nullement secondaire de l'élaboration de Lacan et ne sauraient s'en autoriser.

NOMS DIVINS : NOM-DU-PÈRE

Si chez Freud tout se ramène au Père, Lacan décline les points de contact de la psychanalyse avec ce qui s'appelle Dieu en une multiplicité de termes, pour lesquels je propose l'appellation de « Noms divins dans la psychanalyse ». La diversité des lieux où se marque l'irréductibilité de la question de Dieu dans la psychanalyse et des déterminations qui en sont données dérive de deux termes également fondamentaux : le Père, principalement en tant que Nom-du-Père ; et l'Autre grand A, dans les multiples déterminations qui se succéderont pour ce signifiant majeur de l'entreprise lacanienne. Ces deux termes ne sont certes pas sans rapport. Nous avons pu montrer que leur élaboration simultanée dans le séminaire *Les psychoses* se faisait dans une dépendance réciproque complexe, mais où la position de l'Autre A conditionne la possibilité d'isoler la fonction Nom-du-Père⁴.

À partir de ces deux points, on pourrait montrer que se dessine une autre critique de l'ontothéologie que celle développée par Heidegger.

Je me limiterai à quelques indications sommaires. En un sens, il y a accord pour distinguer le (ou les) Dieu(x) de la métaphysique et le Dieu de la foi que Lacan pour sa part rattache primordialement à la révélation du buisson ardent, le *Éhyèh asher éhyèh* qu'il lit à contre-pied de toute ontologie « Je suis qui je suis » – non pas comme l'être qui s'annonce lui-même, mais comme refus de se nommer. Ces deux dieux, selon des déterminations définies, trouvent une place nécessaire, voire cruciale, dans l'expérience analytique telle qu'on

4. F. Balmès, *Le nom, la loi, la voix*, op. cit.

peut la penser, la question de l'athéisme ne se posant pas de la même façon d'un côté et de l'autre. Parallèlement, à travers un cheminement et un débat complexes, Lacan entend démarquer la psychanalyse de toute pensée de l'être, non seulement celle que Heidegger nomme la métaphysique, mais aussi bien celle de Heidegger lui-même.

Pour en venir au thème propre de cet article, la jonction entre termes psychanalytiques et « Dieu » est à interroger en un double sens.

Qu'est-ce qui, d'un côté, justifie que tel terme de la théorie psychanalytique soit désigné comme lieu de la question de Dieu ? Qu'est-ce que cette désignation apporte à l'intelligence et à l'usage possible de ce terme dans la psychanalyse ? Inversement, quels attributs de ce qui dans l'histoire s'est appelé Dieu sont mis en cause, ou alors ajoutés au titre de la psychanalyse comme intelligence de ce nom de Dieu ? Ce qui produit donc un double va-et-vient.

Par exemple : le « Nom-du-Père » illustre la démarche de Lacan qui va chercher dans le vocabulaire de la foi un signifiant qu'il importe dans la psychanalyse, à l'inverse du mouvement freudien d'expliquer et de réduire le Dieu de la religion à partir de la psychanalyse (même si nous avons tenté de souligner que la démarche dans *Moïse et le monothéisme* est singulièrement plus complexe).

Cette importation du Nom-du-Père a l'intérêt d'isoler dans la multiplicité des aspects freudiens du père une dimension spécifique qu'il met en valeur. Il sépare la dimension signifiante du père d'autres attributs, notamment imaginaires ou réels. Citons un passage du séminaire *L'identification* qui présente de façon particulièrement claire l'implication néces-

saire dans la psychanalyse de Dieu comme signifiant, mais seulement comme signifiant :

Ce que nous apportons qui renouvelle la question, c'est ceci ; je dis que Freud promulgue, avance la formule qui est la suivante : *le père est Dieu* ou *tout père est Dieu*. Il en résulte, si nous maintenons cette proposition au niveau universel, celle qu'il *n'y a d'autre père que Dieu*, lequel d'autre part, quant à l'existence, est dans la réflexion freudienne plutôt *aufgehoben*, plutôt mis en suspension, voire en doute radical. Ce dont il s'agit, c'est que l'ordre de fonction que nous introduisons avec le *Nom du père* est ce quelque chose qui, à la fois a sa valeur universelle, mais qui vous remet à vous, à l'autre, la charge de contrôler s'il y a un père ou non de cet acabit.

S'il n'y en a pas, il est toujours vrai que le père soit Dieu. Simplement, la formule n'est confirmée que par le secteur vide du cadran ⁵, moyennant quoi, au niveau de la *phasis*, nous avons il y a *des pères* qui remplissent plus ou moins la fonction symbolique que nous venons d'énoncer comme telle, comme étant celle du Nom du père, il y *en a qui*, et il y *en a que pas* ⁶.

Réduction à la fonction symbolique qui permet de situer le Nom-du-Père comme signifiant d'exception – sans exclure les implications théologiques du père imaginaire ou du père réel. Plus précisément encore, la spécificité du nom propre parmi les signifiants, ou de la fonction de nom du signifiant dans la psychanalyse dans son rapport au sujet va s'appuyer sur ce nom très singulier qu'est le nom de Dieu.

5. Il s'agit du cadran de Pierce qui, comme le carré logique d'Apulée, combine les propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives, mais qui, à la différence de celui-ci, montre que l'universelle affirmative n'implique pas l'existence.

6. J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, 1961-1962, inédit, 17 janvier 1962

La problématique théologique des Noms divins avec sa dimension paradoxale dans toute la tradition théologique vient en appui pour situer la fonction Nom-du-Père.

Ce qui justifie l'appellation de « Noms divins dans la psychanalyse », c'est que complémentirement à ce mouvement d'importation – outre qu'après tout, il n'y en a pas tant que ça dans les signifiants lacaniens, même si celui-ci est de poids –, c'est le mouvement de sens contraire qui désigne tel terme comme Dieu. Ainsi, à propos du Nom-du-Père, Lacan peut dire de façon raccourcie dans un passage célèbre du *Sinthome*, mais souvent cité de façon tronquée : « L'hypothèse de l'inconscient, Freud le souligne, est quelque chose qui ne peut tenir qu'à supposer le Nom-du-Père. Supposer le Nom-du-Père, certes c'est Dieu [...] 7. » Implication théologique radicale de la psychanalyse qui semble aujourd'hui plus aisément retenue par ceux qui en font un élément à charge contre Lacan que par ceux, analystes ou philosophes, qui se réclament de lui. C'est Dieu, mais ce n'est pas n'importe quel Dieu. Et si je puis dire, ce n'est pas tout de Dieu. Non seulement, c'est le Dieu du message biblique et pas celui des philosophes⁸, mais ce Dieu est saisi par une certaine dimen-

7. C'est justement dans ce mouvement que Lacan affirme immédiatement après que « la psychanalyse, de réussir, prouve qu'on peut s'en passer à condition de s'en servir » – suite de notre citation, ordinairement seule retenue – délestée donc du poids de ses prémisses. Séminaire XXIII, *Le sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, séance du 13 avril 1976, p. 136.

8. Cette opposition est affirmée à la suite de Pascal, en particulier de 1965 à 1968. Déjà en 1968-1969, dans le plus pascalien pourtant des séminaires, *D'un Autre à l'autre*, Lacan la relativise. Comme on le verra plus loin, dans *Encore*, une dualité un peu différente semble prendre sa place.