

La cathèdre et le Buisson¹

Pendant trois ans j'ai assisté à Montpellier au séminaire que prononçait François Balmès, invité par le groupe de Françoise Wilder, sur « L'inconscient problème ». À l'aise dans son élément, sachant toujours tirer un bénéfice pédagogique des interruptions (qui étaient nombreuses), patient à la mesure de son exigence même, Balmès était aussi passionnant à suivre que savoureux à regarder. Il avait par exemple un jeu de mouchoir (un vrai grand mouchoir blanc) qui lui servait par intervalles à « revoiler quelque chose » comme l'a dit plus tard un participant à ces journées de travail. Il n'hésitait pas non plus à dramatiser les enjeux, ce qui l'a fait qualifier par un autre, dans ces terres taurines, de « tremendiste » par son style : en matière de théorie il ne fallait jamais dédramatiser.

Son acribie, son inventivité pour débrouiller les questions les plus difficiles tiennent je crois à deux points au moins, le premier étant une confiance, un transfert inébranlable à Lacan et le deuxième un remploi résolu des philosophèmes les plus prestigieux pourvu seulement qu'ils servent, comme par exemple *dialectique*, ou *antinomies*, *noms divins*, *existence et essence*, ou encore « *il y a des genres dans le non-être* ». L'irrévérence gourmande de Lacan à l'égard des contenus culturels les plus riches était de cette façon relayée. Résultat : une rigueur *sui generis* qui ne ressemble ni à celle de Safouan son aîné, ni à celle des contemporains avec lesquels il bataille de près, souvent dans le « scolie » des notes. Le troisième point serait une indifférence souveraine à la prétendue opposition entre théorie et pratique. Dans ce livre qui est un recueil d'articles : *Dieu, le sexe et la vérité*, François Balmès ne doute pas un instant que Dieu par exemple (et qu'on y croie ou non) ne trouve son corrélat dans l'expérience, parce que pour l'être parlant Dieu correspond à un point de structure en tant que lieu radical de toute adresse. (Un exemple politique en serait la récente déclaration selon laquelle en matière de surveillance il faudrait enfin « passer de la religion de l'aveu à la religion de la preuve »).

Le 22 novembre 2003 à Montpellier, Balmès exposait ainsi sa méthode : « Eh bien, il faut s'apercevoir que bien des énoncés d'apparence définitive, parce que la plupart du temps Lacan se prononce sous une forme définitive, totalement assertorique, ne sont en fait qu'une des branches d'une

¹ Reprise d'une intervention faite lors de la demi-journée consacrée au livre de F. Balmès, *Dieu, le sexe et la vérité*, Ramonville Saint-Agne, Érès, 2007, le 2 février à Aix-en-Provence.

alternative dans laquelle Lacan se débat avec un problème qu'il se pose, et souvent il revient sur ce qui paraissait faire solution. Je crois que c'est une grille de lecture de ne plus seulement faire une logique des réponses, mais de s'apercevoir que *cette logique des réponses doit d'abord reconstituer les questions entre lesquelles il y a navigation.* » Voilà encore un secret de Balmès : *in rebus lacanis* historiciser et conceptualiser (Jean François rappelait à l'instant qu' « il ne faut pas avoir peur de penser ») s'étaient mutuellement.

J'insiste d'autant plus sur ces questions formelles que Geneviève Baurand entrera tout à l'heure dans les parties crémeuses.

L'un des instruments que François Balmès ramasse sur le sol du vaste chantier Lacan, c'est l'ontologie. Pourquoi l'ontologie ? Sans doute parce que cette branche de la philosophie s'occupe d'une distinction très utile dès qu'on la manie, la distinction entre l'être et l'essence, autrement dit, en termes heideggériens (commentés dans *Ce que Lacan dit de l'être*), entre l'être et l'étant. Le caractère à la fois maximal et quasi nul (à l'instar de l' « inframince » duchampien) de cette différence explique sa plasticité : l'essence se passe fort bien de l'existence (« comme une rose en hiver », dit Descartes : ça se conçoit mais ça n'existe pas) ; par contre tous les existants sont des essences existantes. Jusque là pas de problème. La catastrophe c'est Dieu. Classiquement Dieu a pour essence d'exister. Mais d'un autre point de vue c'est le contraire et même deux fois le contraire puisque Dieu se comprend aussi nécessairement comme essence sans existence (pur de toute contingence ou particularité) que comme existence sans essence (sans rien de spécifique qui l'enferme en le définissant) : d'où les épreuves des mystiques, d'où également la théologie négative du Pseudo-Denys énumérant les « noms divins » (l'expression vient de lui) qui à la fois conviennent et ne conviennent pas à Dieu : « Dieu n'est ni courroux ni bonté, ni ténèbre ni lumière... » etc. Si Balmès met l'accent sur l'importance de Gilson pour Lacan, déclarée en Italie en 1974, c'est sûrement parce que l'ontologie et la théologie ont introduit Lacan dans un domaine de paradoxes, de contradictions et d'entités réversibles, et qu'elles l'ont familiarisé avec l'idée d' « existence sans essence » dont il avait besoin pour sa clinique. La clinique montre ainsi que le sexe s'éprouve toujours comme autre chose que ce qu'il devrait être (accointance du masculin et du féminin comme tels). Balmès en style philosophique le condense ainsi : « L'essence du sexuel c'est de manquer à son essence » —ce qui ne l'empêche pas d'exister. Lacan n'a pas vomi le Dieu des philosophes et des savants. La différence entre l'être et l'essence est plutôt le prototype des incommensurables de Lacan que Balmès reconstruit dans *Dieu, le sexe et la vérité*. En particulier l'autre et l'Autre, la sexualité et le sexe, l'objet et la Chose.

Comme la théologie et la philosophie ne valent guère ici qu'en fonction de la logique qu'elles ont produite (ou qu'elles supposent à leur insu), il faut remarquer que François Balmès a dégagé dans le bloc du *Séminaire* quelque chose comme la formule générale des incommensurables. Il la trouve dans *Ou pire* : « C'est justement parce qu'un des termes devient le lieu où la relation s'écrit qu'elle ne peut plus être relation [...] Un des termes doit se vider pour permettre à la relation de s'écrire. » Si le langage pour un sujet est l'élément commun de sa relation possible avec un autre sujet, il est donc aussi bien ce qui la rend impossible en tant que relation avec l'altérité de l'autre. Dès 1958 cette logique opère : Lacan conclut *Jeunesse de Gide* en évoquant l'affaire des lettres brûlées par Madeleine : « cet échange fatidique par où la lettre vient à prendre la place même d'où le désir s'est retiré ». Rapport et non-rapport sont réversibles : Ce qui s'écrit du rapport se réduit aux aspects de son impossibilité. Le comble de cette réversibilité coïncide avec la séquelle des non-êtres : « C'est dans le rapport sexuel, qui n'est pas rapport et qui n'est pas sexuel (ce qui dit la même chose), que La femme est l'Autre (qui n'existent ni l'une ni l'autre). »

Dans « Sexuel » sont ordonnées sous forme d'antinomies les conséquences du rejet par Lacan du narcissisme primaire. C'est parce que le sexuel, réglé par le symbolique, est mis à part du narcissique qu'il porte l'espoir de « l'extraordinaire tension vers l'Autre » qui satisferait l'exigence d'une altérité véritable. Au bout du compte seule la pulsion y parvient par la béance que son circuit comporte (*Séminaire XI*) mais comme il n'y a qu'un seul Autre, cet Autre n'est pas sans rapport avec l'Autre de l'Autre sexe. Ce que le sexuel rate et ce que la pulsion réussit, ils ne le ratent et ne le réussissent donc pas complètement. Le résultat étant encore une fois une existence sans essence : « L'essence de l'Autre c'est de manquer comme Autre » écrit Balmès — mais pas absolument.

« Guérison et vérité » émeut d'autant plus que François Balmès était lui-même déjà malade au moment de sa rédaction. C'est un débat avec Georges Canguilhem, figure magistrale s'il en est — l'un des maîtres de Foucault (et de beaucoup d'autres). Pour Canguilhem au fond c'est la vie, c'est l'organisme qui aura voulu guérir — s'il y a guérison. Pour Balmès au contraire c'est l'Autre qui aura différé la mort. La « greffe du langage sur le vivant » prévaut dans ce cas sur cette « pourriture » qu'est la vie. On retrouve les objections de Lacan au mythe de l'intériorité. Penser en termes d'extériorité permet de renouveler le sens de la division et de la castration, qui sont deux noms freudiens de la vérité.

« La vérité décriée » (comme « la mariée mise à nu » ?) marque l'insistance de F. Balmès sur ce terme très lacanien mais qui est peut-être aussi, me suggère Geneviève Baurand, l'objet *a* des philosophes. Ce n'est donc pas un rabaissement des plus communs. La vérité chez Lacan connaît deux époques. La

première est sa gloire selon des déterminations pourtant déjà paradoxales et rapportées au négatif (dénégation, forclusion, démenti). La vérité parle. Dans la deuxième époque elle s'étrangle. Ce n'est pas l'effet d'un caprice. Chez Balmès on peut parier que le point de vertige est le point de rigueur. Elle ne parle plus comme telle parce que si je dis *toujours* la vérité même quand je mens, me contredis ou encore baratine, eh bien alors je ne peux plus dire *tout*. C'est l'un ou l'autre. Pourtant, que la vérité n'existe pas ne l'empêche pas d'exister — pas-toute. Mi-dite. La thèse de Balmès est qu'à partir de 1970 Lacan ne renie pas mais *situe* l'énoncé de la vérité qui parle. Il y a une déprise de la vérité qui se déploie dans le temps de la cure mais aussi dans la différenciation de sa place selon les discours.

Pour conclure cet hommage à coup sûr déficient je voudrais poser la question : Qui était François Balmès, d'après *Dieu, le sexe et la vérité* ? Un lecteur évidemment. Oui, mais un lecteur auteur d'une lecture si étonnante à force de fidélité qu'elle rouvre la question de ce que *lire* signifie.