

PRÉFACE

Contemporain de Jean de La Fontaine et de Racine, Antoine Furetière, dans son antique, mais toujours étonnant *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et les arts*, préfacé par Pierre Bayle, choisit d'illustrer le mot « objet » par un exemple qui trouverait aisément sa place dans l'*Introduction à l'objet a de Lacan* de Juan Pablo Lucchelli : « c'est l'objet qui réfléchit la lumière dans notre rétine, qui est cause de la vision... Le son est l'objet de l'ouïe, ce qui flatte l'oreille ».

Il faut dire qu'afin de servir la cause d'une fonction si importante dans l'enseignement de Lacan, la consultation des plus anciens lexicographes ne souffre pas d'être comparée aux modernes. Ainsi Littré, médecin de son premier état, à l'article « objet », donne pour exemple cette citation de Corneille, extraite de *Rodogune* (acte IV, scène III) :

« Prononcez donc Madame, et faites un monarque :
Nous céderons sans honte à cette illustre marque ;
Et celui qui perdra votre divin objet
Demeurera du moins votre premier sujet.
Son amour immortel saura toujours lui dire
Que ce rang près de vous vaut d'ailleurs un empire ;
Il y mettra sa gloire, et dans un tel malheur,
L'heur de vous obéir flattera sa douleur. »

Voilà presque trop pour l'eau de notre moulin : le règne et l'assujettissement ; le signifiant maître, la marque et le trait ; l'objet perdu et le sujet qui s'en divise : on se croirait déjà de plain-pied sous l'éclairage comme dans l'argument déroulé par cette *Introduction à l'objet a de Lacan*, qui est probablement un des rares ouvrages à consacrer un livre à cette invention lacanienne. « Cause

et consentement », surenchérait Jacques-Alain Miller avec le titre d'un de ses cours connu et apprécié par ses élèves, que cite d'ailleurs Lucchelli.

Cette *Introduction à l'objet a de Lacan* est en vérité une grande dissertation ; détaillée, précise, elle réclame une application de lecture que mérite amplement l'efficacité de la mission qu'elle veut remplir et qu'elle remplit : celui d'une transmission consacrée à la « théorie » de l'*objet a* de Jacques Lacan.

C'est qu'en matière de théories, sur la question de savoir ce qu'est un objet dans la psychanalyse, on en trouve à foison. Il n'y a qu'à se baisser. C'est le cas de le dire car, en dépit de l'ingéniosité patente de quelques-unes, elles ne relèvent pas le niveau des enjeux formidables de la révolution freudienne. Lucchelli montre comment, dès avant l'ouverture de son séminaire à l'hôpital Sainte-Anne, Lacan s'efforce d'en retrouver la hauteur grâce à sa distinction progressive des registres imaginaires et symboliques, en accentuant par là même l'intensité d'une préoccupation dont on peut deviner aujourd'hui qu'elle était en gésine déjà dans les interventions d'avant la Seconde Guerre mondiale. N'est-ce pas Jacques-Alain Miller qui rapportait à l'occasion qu'il arrivait à Lacan de dire plaisamment qu'il était entré dans la carrière « avec la balayette du stade du miroir » ? C'est précisément ce moment inaugural et fondateur de la pensée de Lacan que notre auteur prend comme boussole théorique et clinique en ne craignant pas de mettre Lacan lui-même à l'épreuve des expériences menées par d'autres courants (même « cognitivistes ») : le résultat de cette mise en tension n'est rien de moins que la confirmation que Lacan anticipe de quelques décennies ce qui a pu être formulé par d'autres courants étrangers à la psychanalyse. Mais, comme le démontre Lucchelli, cette anticipation met en relief des convergences mais aussi et surtout des divergences qui constituent rien de moins que ce qui définit la singularité et l'éthique analytiques.

Le propos sur « la balayette du stade du miroir » est drôle et doit donc être pris au sérieux : balayer ne se réduit pas à la nécessité des tâches ménagères. La langue et quelques poètes rappellent que le verbe permet aussi bien d'évoquer les grands vents qui chassent les nuées dans le ciel, forcent les flots, ou fomentent la tempête. On sait que ces images valent plus encore pour les affaires de l'esprit que pour la réalité concrète et triviale de nos paysages sublunaires. Elles ne sont pas exagérées : Lacan croisait le fer, bousculait son monde, engagé qu'il se trouvait dans l'urgence d'un combat régulier contre ce qu'il a pu nommer dans sa « Radiophonie » : « le guépier de l'idéalisme » et « l'essence crétinisante du sens »¹. Elles suggèrent des opérations qui avaient leur coût et qui gardent leur prix. Lucchelli en dresse le compte minutieux et finalement limpide. On ne reprendra pas ici les choses de son livre par le menu : nombreuses et solidement articulées, nous raterions le mouvement même de sa belle étude.

1. LACAN J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 408 et 430.

Une tentative néanmoins peut être faite, dont le résultat apparaîtrait telle une corde tendue, celle d'un arc bandé entre deux pôles, négatif et positif, que joignent par ailleurs une série de trajets conceptuels et d'itinéraires démonstratifs inévitablement complexes.

Ces deux pôles, *l'Introduction à l'objet a de Lacan* énonce d'emblée ce qu'ils sont et les décline avec un soin constant. En nous introduisant à une nouvelle définition de l'objet par l'hypothèse d'une prééminence du registre symbolique, Lacan le « vide » de tous ses attributs, de ce qui le qualifie à nos sens, autant dans notre imagination que dans l'intelligence que nous en avons. Il y a en quelque sorte un « versant négatif de l'objet », celui qui s'accorde (si l'on ose dire) avec ce qui s'en rencontre dans la clinique, et qui est « le manque d'objet » – Juan Pablo Lucchelli écrit, non sans un humour discret, que ce « manque d'objet » fonctionne tel un quasi-syntagme dans le parler de notre discipline.

Or – et c'est le deuxième point – en regard de ce versant négatif de l'objet dans la théorie que l'on doit former, il y a « un versant positif de l'objet ». Mais qui l'exclut des familiarités qu'offre le langage et la possibilité de nommer ce que l'on pense, d'identifier ce que l'on voit, d'apprécier ce que l'on entend, de tolérer ce que l'on endure, de reconnaître ce que l'on goûte. Ni symbolisable, ni imaginaire, cet objet est réel.

Nous entendons la réplique : « mais tout cela, nous le savons excellemment : c'est le b.a.-ba, le rudiment, la base élémentaire de l'apport que le Docteur Lacan a offert à son siècle ». Eh ! bien, répondrions-nous familièrement, ce b.a.-ba, méfions-nous que n'en restent comme baba celles et ceux à qui nous en infligerions l'annonce, sans leur donner les moyens ni la joie de prendre la mesure de l'in vraisemblable travail, des difficultés épistémologiques infinies et pourtant traversées – parfois comme on tranche le nœud gordien – qu'il a fallu que l'auteur du *Séminaire* et des *Écrits* assume pour accoucher de son *objet a* et de sa pratique. L'on découvrira ainsi dans les pages qui suivent que rien ne semble acquis sans que l'on ne se livre à une démonstration patiente et articulée des concepts qui parfois semblent aller de soi.

Le livre de Juan Pablo Lucchelli donc est l'essai de transmettre la reconstitution – sa reconstitution – de ce travail invraisemblable et de ces difficultés traversées. La reconnaissance du bénéfice qu'on en a soi-même tiré, avec la promesse d'une meilleure compréhension d'un savoir dont il est connu que son abord est ardu pourrait suffire de seule justification à ce qu'on en recommandât la lecture. Mais il faut la recommander et l'encourager pour une raison supérieure : une raison – tant pis si l'adjectif est galvaudé – d'ordre éthique.

Nous songeons particulièrement à ces pages où l'argumentation culmine, celle du sixième chapitre, « Le regard qu'on ne voit pas ». Lucchelli y reprend avec clarté les développements du *Séminaire* où *l'objet regard* y est démontré préexister à toute vision, en expliquant lui-même de quelle manière l'on peut concevoir que le rapport d'opposition entre la vision et le regard équivaut à celui qui oppose le sujet et le moi.

Sans égard pour le reproche d'être solennel, nous avançons que celui ou celle qui ne laisse pas mûrir en lui-même l'étonnement de cette découverte lacanienne, de la préexistence du regard sur la vision, ne comprendra pas que l'exigence première de notre exercice est de se séparer de la pratique médicale – dont la grandeur pourtant a été d'avoir su constituer ce que l'on nomme des *tableaux cliniques*. Il y a que précisément cette affaire du « tableau clinique », cruciale en médecine psychiatrique, est celle-là même dont on doit se garder, et qu'il faut répudier si l'on veut rendre compte d'une pratique digne de ce que Lacan a nommé : *le discours analytique*. Ceci apparaîtra irréfutable à qui lira les commentaires de Lucchelli – remarquablement explicatifs selon nous – qu'il consacre à *l'émergence du discours analytique* et au *signe de l'amour* lorsqu'ainsi que Lacan l'enseigne au début de son vingtième séminaire, *Encore* – l'on change de discours.

Singulièrement, à la fin des années soixante, Lacan avoue avoir « depuis (ses) propos sur la causalité psychiatrique », tenté de « desceller le monopole psychiatrique », et ce, quelques lignes seulement après avoir critiqué les « simagrées phénoménologiques » et dit sa surprise devant « ce retour incroyable à la puissance de l'invisible, plus angoissante d'être posthume et pour moi d'un ami, comme si le visible avait encore pour aucun regard apparence d'étant² ».

Il vaut peut-être ici d'imposer un détour, en prolongeant la lecture du livre de Juan Pablo Lucchelli par un souvenir de notre cru. L'ami dont parle Jacques Lacan dans sa « Radiophonie » était le philosophe Merleau-Ponty, brutalement disparu au début des années soixante. Dans son séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Lacan commente le livre inachevé de son ami, *Le visible et l'invisible* paru après sa mort.

Jusqu'à la fin de sa vie, Lacan allait à l'hôpital afin de s'y entretenir avec des patients hospitalisés devant un public limité et choisi. Il s'y trouvait accueilli dans le service d'un vrai « grand patron ». On s'exprimait alors ainsi pour désigner ceux qui, en maîtres ardents et sincères souvent, gouvernaient un univers hospitalier que la modernité des technocraties conquérantes n'avait pas encore assujetti au règne de l'anonymat administratif.

Dans un texte intitulé « Défense du regard psychiatrique », daté du milieu des années 1970, ce médecin, Georges Daumezon prenait prétexte d'un fameux tableau du peintre David, *Erasistrate* découvrant la cause de la maladie d'Antiochus dans son amour pour Stratonice, pour définir ce qu'il pensait être la nature de la clinique psychiatrique et médicale. À le reprendre, nous voilà de retour en Syrie, celle du temps de la dynastie séleucide :

« Seleucus, roi de Syrie a appelé en consultation Erasistrate ; en effet, son fils Antiochus s'éteint de consommation. Notre confrère observe son patient à l'apparition de Statonice, jeune épouse de Seleucus, il enregistre les modifi-

2. *Ibid.*, p. 439 et 440.

cations que cette approche fait naître chez Antiochus... et de demander à Seleucus s'il est prêt à sacrifier ce qu'il a de plus cher au monde pour sauver son fils... vous connaissez la suite... Hippocrate est crédité d'une semblable démarche auprès de Perdicas II, roi de Macédoine³. »

On voit dans ce récit, comment la clinique médicale devient possible quand apparaît sur la scène où on l'exerce, un troisième regard. Ce troisième regard est celui qui contemple le tableau, et qui le constitue du même coup.

L'institution du tableau comme tableau astreint le sort du psychiatre à celui de la clinique médicale. Entre Seleucus, Antiochus et Statonice, il n'y a rien d'abusif à souligner qu'il se passe quelque chose qui y va d'une thématique oedipienne : on ne peut s'appuyer sur le seul fruit du hasard pour expliquer pourquoi en cette occurrence se trouve placée une scène des plus archétypiques de l'histoire de la médecine. Et sans doute n'est-il pas argotique de dire que ce qui est en cause dans le diagnostic du clinicien Erasistrate, ce dont souffre Antiochus, c'est très précisément, et mot pour mot, que Stratonice lui a « tapé dans l'œil ».

Cet œil où tout se noue et ce tableau, dont la limite est constitutive de cette vue à l'œuvre dans la sémiologie médico-psychiatrique, méritent notre attention.

« Le regard enveloppe, il palpe, épouse les choses », écrit Merleau-Ponty. Ces choses, comme elles sont en elles-mêmes, et là où elles sont, dont le Voyant reste éloigné « de toute l'épaisseur du regard et du corps », ces choses apparaissent dans un visible *présupposé*, comme si dans une harmonie préétablie « le regard les savait avant même de les voir ». À ce propos, Lucchelli met l'accent de manière de manière fort pertinente sur la primauté du regard sur la vision, en donnant même des exemples très parlant et amusés de la vie quotidienne et des cures analytiques.

Reforgeant, non loin de Heidegger, l'intentionnalité comme fond même de l'être au monde, comme *rencontre* (et non plus à la source d'un moi transcendantal auquel, par le geste arbitraire du philosophe, est reconnu le don de pleine saisie des essences). Merleau-Ponty, dans son œuvre posthume, arrive au point où l'existence, la perpétuelle transgression d'elle-même de la conscience, va dans l'expérience perceptive, dans le sentir plutôt, trouver le lieu originaire où elle incruste le sujet dans le réel. Est cernée d'emblée, à un niveau quasi ontologique, la réciprocité foncière de la rencontre du sujet avec le monde, dans la critique d'un corps conçu comme deux « feuillets » disjoints, corps objectif et cops phénoménal, « dans l'abîme qui sépare l'En-Soi du Pour-Soi », dans la critique et le refus d'un sujet parfaitement séparable de l'objet.

Le corps, poursuit Merleau-Ponty, chose parmi les choses, se détache d'elles, mais « il en est », « s'il les touche et les voit, c'est seulement que, étant

3. DAUMEZON G., « Défense du regard psychiatrique », in *Congrès de psychiatrie et de neurologie de langue française à Auxerre*, Paris, Masson, 1974, p. 52-75.

de leur famille, visible et tangible lui-même, il use de son être pour participer au leur ». Solidaire immédiat des choses, par sa propre ontogénèse, le corps, « masse sensible », naît par ségrégation « de la masse du sensible », à laquelle « comme voyant il reste ouvert ».

Notion ultime et dernière, la chair du monde, ni substance, ni esprit, ni matière *a fortiori*, est avancée pour être « le milieu formateur de l'objet et du sujet⁴ ». Si le corps appartient à l'ordre des choses, le monde est aussi chair universelle, d'où surgira la visibilité, la « pousse du voyant », comme « quelque chose d'avant son œil »⁵ reprend Lacan qui est alors moins critique qu'il ne le sera dans sa « Radiophonie ». La chair est le lieu de la genèse de la vision et du visible à la fois.

Dès lors, s'éclaire selon Merleau-Ponty cette impression inaugurale d'un visible prépossédé. « C'est que l'épaisseur de la chair entre le voyant et la chose est constitutive de sa visibilité à elle, comme de sa corporéité à lui. » Il y a du sensible dans le sentant, du voyant dans le visible, par un corps qui se fait monde et des choses qui se font chair. C'est dire en d'autres termes que les choses nous regardent comme le dira Lucchelli. Les choses nous regardent, évidence clinique dans le rêve, où ça montre et ça regarde, précisera quant à lui Lacan, les choses nous regardent, qualité même du regard élidé dans l'état de veille. Voir c'est être visible pour soi-même, dans une conscience de soi plongée dans le spectacle du monde, forgée comme *speculum mundi*.

Car la vision est vision d'un sujet qui demeure toujours du même côté que son corps ; une vision forcément inachevable, béante, d'où le voyant peut lancer un cri surpris et grand, s'il semble à tort cocasse : « je ne verrai jamais mes rétines⁶ ». Je me vois me voir, dit la jeune Parque de Valéry, reprise par Lacan en son *Séminaire*, mais je ne me vois pas me voir du point où je vois. On ne pourra qu'être heureusement surpris de voir Lucchelli rejoindre ici, par son analyse des origines chez Wallon du fameux stade du miroir et la mise en évidence de ce moment crucial du retournement, les considérations lacaniennes qui ont conduit à cette distinction si fondamentale entre regard et vision. Déjà dans *L'œil et l'esprit*, Merleau-Ponty écrivait : « La vision n'est pas un certain mode de la présence ou présence à soi : c'est le moyen qui m'est donné d'être absent de moi-même, d'assister du dedans à la fissuration de l'être⁷. »

La première vision éclot, les autres ne pourront jamais coïncider avec elle, quasi initiatique. Dans cette superposition impossible des expériences suivantes avec l'originelle, se pose pour Merleau-Ponty, tout le problème de l'Invisible. Non pas l'Invisible du savant, appelé à la conquête d'une autre

4. MERLEAU-PONTY M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964 (éd. 1973), p. 178-181 et 193.

5. LACAN J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 69.

6. MERLEAU-PONTY M., *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p. 180 et 192.

7. MERLEAU-PONTY M., *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1960, p. 81.

positivité, non plus l'Invisible du médecin démasqué dans l'autopsie, mais l'Invisible comme ce qui institue le visible lui-même, le soutient, le traverse ; l'invisible comme « l'Être de cet étant » en quelque sorte ; l'Invisible comme source de l'Idéalité dans l'expérience de la Chair.

On voit bien la partie liée entre les concepts d'Idée, d'Invisible, de Chair du monde et ce qu'ils engagent dans la fonction de la Visibilité. Que celui qui voit ne soit plus, et ne sera jamais celui qui a vu, tout comme dans l'expérience ouverte par Freud, celui qui se souvient n'est pas celui qui a perçu, c'est là pour le philosophe, source, mystère et présence de l'Invisible dans le Visible. L'analyste ne démêle pas l'énigme de cette façon, mais s'en sert en s'en distinguant fortement, avant de le critiquer vigoureusement – simagrées phénoménologiques – quelques années plus tard.

Avant de conclure cette préface, il nous importe de rappeler au lecteur la lecture éthique pratiquée par Lucchelli quand il aborde l'incidence de la notion d'*objet a* dans la cure analytique : en effet, prenant comme point de départ les rapports d'inclusion et d'exclusion que gardent l'*objet a* et ce que Freud et Lacan nomment l'*idéal du moi*, il clarifie l'approche lacanienne à travers une lecture minutieuse des textes lacaniens ainsi qu'en prenant des exemples cliniques de sa propre pratique et de celle des autres, y compris des textes classiques de Freud. Il faut reconnaître que cette manière d'articuler théorie et clinique, qui prend appui à son tour de l'enseignement de Jacques-Alain Miller, apporte beaucoup à ceux qui se pencheront sur la question délicate, mais ô combien essentielle, de l'invention de l'*objet a*. Tel est ce à quoi l'*Introduction à l'objet a de Lacan* se consacre. Nous sommes persuadés que cet ouvrage fera date tant le résultat final est celui de rendre moins abstrait un concept qui doit rester opérant dans notre pratique quotidienne d'analystes.

Juan Pablo Lucchelli rend ainsi compte du désir qu'advienne une clinique – avènement jamais accompli au degré où l'on n'aurait pas à devoir toujours le repenser – pour laquelle le « rond brûlé dans la brousse des pulsions » qu'évoque Lacan dans ses *Écrits*, ne soit pas « signe du feu », mais comme il le souhaite dans sa « Radiophonie », « signe du fumeur »⁸.

François LEGUIL

Psychanalyste, membre de l'École de la cause freudienne

8. LACAN J., « Radiophonie », *op. cit.*, p. 413 et 414.