

HÉTÉROLOGIE DE L'ABJECT

Michel Bousseyroux

ERES | « L'en-je lacanien »

2005/2 n° 5 | pages 39 à 57

ISSN 1761-2861

ISBN 2-7492-0411-9

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2005-2-page-39.htm>

Pour citer cet article :

Michel Bousseyroux, « Hétérologie de l'abject », *L'en-je lacanien* 2005/2 (n° 5),
p. 39-57.
DOI 10.3917/enje.005.0039

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Hétérologie de l'abject

Michel BOUSSEYROUX

Je dédie ce texte aux cartoneros de Buenos Aires, attendant au bout de la nuit le Train blanc (el Tren blanco), qu'une nuit blafarde de juillet 2004 j'ai rencontrés. Et salue, pour les textes qu'elles publient, leurs éditions Eloisa Cartonera 2003, à Reina Del Plata.

Ce « reste de terre »

Des quatre substances épisodiques de l'objet *a*, il en est une qui, plus que toute autre, suscite le dégoût et l'opprobre, parce que c'est la part immonde de l'être – « là où ça sent la merde, dit, crie, éructe Antonin Artaud dans *Pour en finir avec le jugement de Dieu*¹, ça sent l'être. Il y a dans l'être quelque chose de particulièrement tentant pour l'homme et ce quelque chose est justement LE CACA. (*Ici rugissements.*) ».

Un explorateur hollandais rapporte que, lorsque les Papous de Nouvelle-Guinée virent les premiers Blancs, ils furent terrorisés. Mais qu'ils furent rassurés lorsqu'ils surent que les intrus déféquaient. Un vieux

Michel Bousseyroux, psychanalyste à Toulouse, membre de l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien.

1. Antonin Artaud, *CŒuvres complètes, XIII*, Paris, Gallimard, 1974, p. 83.

sage de la tribu, s'étant caché pour les observer, revint vers les siens en disant : « Leur peau est différente, mais leur merde sent aussi mauvais que la nôtre ! Ces Blancs sont aussi des hommes. » Ce vieux sage papou sait aussi bien qu'Artaud ce que sent l'être. Il sait que c'est à ce qu'il sent de si mauvais que se reconnaît l'être générique de l'homme.

De cette part maudite de l'être, on sait combien le caractère anal, obsédé par la propreté, peut jouir d'en traquer la souillure. Freud raconte que, lorsqu'il était en 1885 à Paris comme élève de Charcot, ce qui l'attirait le plus, en dehors des leçons du maître à la Salpêtrière, c'était les présentations et les conférences de médecine légale pratique faites à la morgue par Brouardel. Freud se rappelle l'avoir entendu dire, alors qu'il était en train de délibérer des signes qui permettaient d'estimer *post mortem*, à l'autopsie, le rang social, le caractère et l'origine d'un corps non identifié : « Les genoux sales sont le signe d'une fille honnête. » Il voulait dire par là que les genoux sales d'une fille portaient témoignage de sa vertu !

Freud rapporte cela en 1913, dans son introduction à l'édition allemande d'un ouvrage de l'ethnologue John Gregory Bourke, publié à Washington par Lowdermilk and Co en 1891, *Scatologic Rites of all Nations*². Freud y dit que cette leçon de Brouardel selon laquelle la propreté corporelle s'associe davantage au vice qu'à la vertu lui est souvent revenue à l'esprit lorsque le travail analytique venait l'avertir de la manière dont les hommes civilisés sont confrontés au problème de leur corporéité. « Ils sont à l'évidence gênés par tout ce qui leur rappelle par trop la nature animale de l'humain. » Ce qui nous gêne tant, c'est ce que Freud appelle, dans ce texte introductif à l'hallucinant inventaire de Bourke sur tous les rites scatologiques qu'il a pu répertorier dans le monde entier, notre « reste de terre » (*Erdenrest*). Il emprunte cette expres-

2. Captain John Gregory Bourke, *Scatologic Rites of all Nations. A Dissertation upon the Employment of Excrementitious Remedial Agents in Religion, Therapeutics, Divination, Witchcraft, Love-Philters, etc., in all Parts of the Globe*, Foreword Dr. Sigmund Freud, New York, American Anthropological Society, 1934 (Les rites scatologiques, préface de Sigmund Freud, édition française établie par Dominique G. Laporte, traduit de l'américain par Hélène Boisseau-Riou, Paris, PUF, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 1981).

sion à l'épilogue du *Second Faust* de Goethe, où les plus parfaits des anges se lamentent :

*Uns bleibt ein Erdenrest
zu tragen peinlich,
und wär' er von Asbest,
er ist nicht reinlich.*

« Il nous reste une dépouille terrestre / Pénible à porter, / Et, fût-elle d'asbeste, / Elle n'est pas pure. »

L'homme supporte mal que son corps et ses besoins lui rappellent la terre, la glèbe, le limon d'où, selon le mythe de la Genèse, il vient (littéralement, Adam est fils de la *Adamah*, de la glèbe). Et « comme ils doivent nécessairement restés éloignés, et de très loin, d'une telle perfection, écrit Freud, les hommes ont choisi, pour éluder cette situation fâcheuse, un subterfuge en déniautant autant que possible la réelle existence de cet inoportun "reste de terre", en se le cachant les uns les autres, bien que chacun sache ce que l'autre a à lui cacher, et en refusant à cette partie l'attention et le soin auxquels elle aurait droit en tant que partie intégrante de leur être. La démarche la plus sage aurait été sans aucun doute de lui faire droit et de lui concéder autant de dignité que sa nature en permet. C'est loin d'être une petite affaire que d'examiner ou de décrire les conséquences entraînées pour la civilisation par cette façon de traiter le douloureux "reste de terre" dont les fonctions sexuelles et excrémentielles peuvent être tenues comme constituant le noyau³ ». On voit bien comment Freud, fort sans doute de ce qu'il a appris de l'Homme aux rats, approche dans ce texte la fonction causale prise dans le désir de l'homme par le déchet. Déchet que constitue le rejet, le déni de la part de l'homme civilisé, de cette part d'animalité que Freud nomme « le douloureux reste de terre » et dont les fonctions sexuelles et excrémentielles constituent le noyau.

Freud inscrit cette causalité dans le réel philogénétique. « La principale découverte des recherches psychanalytiques résida dans ce fait

3. Sigmund Freud, « Préface à l'édition allemande », dans J. G. Bourke, *Les rites scatologiques*, op. cit., p. 32.

que l'enfant humain se trouve contraint de répéter durant la première phase de son développement les variations d'attitude de l'humanité à l'égard des matières excrémentielles, qui ont vraisemblablement trouvé leur départ avec l'arrachement de l'*homo sapiens* à la Terre-Mère⁴. » Freud explique en effet que, dans les toutes premières années de l'enfance, il n'y a encore ni de honte ni de dégoût à l'endroit des excréments, que le petit enfant montre même un grand intérêt à leur égard, qu'il aime à s'en occuper et qu'il les surinvestit narcissiquement comme faisant partie intégrante de sa personne et comme lui permettant de s'autoaffirmer. Ce n'est que par la suite que sous l'influence de l'éducation les pulsions coprophiliques suivent la voie du refoulement, le dégoût n'allant toutefois jamais jusqu'à s'appliquer aux propres excréments de l'enfant, qui se contente de les rejeter lorsqu'elles proviennent des autres. Quant à l'intérêt porté aux siennes, il se reporte, par exemple, précise Freud, des fèces à l'argent, dont la signification s'acquiert tardivement pour l'enfant. En outre, ajoute-t-il, les intérêts excrémentiels et sexuels ne sont pas d'abord séparés, leur clivage ne survenant que plus tard et ne s'accomplissant qu'imparfaitement. Freud rend hommage à Bourke d'avoir su mettre en valeur cette persistance des intérêts coprophiliques primitifs dans le folklore, dans les rites magiques, dans les mœurs des peuples, dans leurs cultes et leurs arts de guérir.

Un ethnologue de l'immonde : Bourke face à la cène des Zunis

Le livre de Bourke est une vaste enquête anthropologique menée d'abord sur le terrain des populations indiennes pueblos d'Amérique, puis dans la littérature (l'auteur dit avoir consulté plus d'un millier de traités en tout genre) et auprès de chercheurs du monde entier, durant dix ans, qui vise à rassembler, sous une forme souvent fastidieuse de copié-collé, tout ce qui s'est dit dans toutes les nations sur le fait excrémentiel et les pratiques scatologiques de tout ordre qu'il a pu générer au niveau des croyances et des rites, pris comme objet d'étude scientifique. En ouverture de cet effarant « scatalogue » de cinquante-quatre chapitres dans l'édition américaine (réduits à trente et un dans l'édition française établie par

4. *Ibidem*, p. 33.

Dominique G. Laporte, enseignant au département de psychanalyse de Paris-VIII-Vincennes et auteur de *Histoire de la merde*⁵), on trouve ce qui en est la cause, ce qui a causé Bourke dans sa recherche scientifiquement des plus extravagantes, ce qui l'a fait non seulement parler mais vouloir dire le tout, par citations interposées, de cet objet déchet. Ce qui l'a causé dans son désir d'écrire et dans sa volonté de savoir, c'est une scène inaugurale, primitive. Une cène primitive, rencontrée le soir du 17 novembre 1881, lors d'un séjour dans un village d'Indiens zunis, au Nouveau-Mexique⁶.

John Gregory Bourke, qui selon la légende familiale descend de Godefroy de Bouillon, était un officier de cavalerie, plusieurs fois cité pour sa bravoure. Il a participé, sous les ordres du général Sheridan, à des opérations contre les Indiens, et s'est très vite intéressé à leurs coutumes. Si bien qu'il fut investi d'une mission destinée à enquêter sur les mœurs des Pueblos. C'est ainsi qu'un soir il fut le témoin, dans une tribu de Zunis, d'une danse initiatique qu'un ordre secret du village, le *Nehue-Cue*, réalisa sous ses yeux éberlués en l'honneur du célèbre ethnologue, Frank Cushing, qui dirigeait cette mission. Douze danseurs entrèrent en scène, nus, parés de plumes, le visage peint de raies blanches. Certains étaient affublés de vieux vêtements de rebut de l'armée américaine, portant des bonnets de nuit de coton blanc avec des cosses de maïs, avec aux genoux des clochettes de traîneau en cuivre. L'un d'eux avait un accoutrement emprunté à un prêtre mexicain et était même attifé, de façon encore plus grotesque, d'un imperméable de caoutchouc et d'une paire de bésicles peintes en blanc. Un autre était travesti en femme. Ils se mirent à danser en semblant se moquer dans leurs chants de Cushing et de ses assistants, provoquant l'hilarité dans le public peau-rouge. Bourke écrit, avec une note d'humour pour quelqu'un qui avait été élevé par un jésuite, qu'il suppose que, dans le halo diffusé par la faible clarté d'une lampe à pétrole posée près de lui, il avait pris une pose de vitrail et devait ressembler aux portraits de saints accrochés dans les églises mexicaines,

5. Dominique Laporte, *Histoire de la merde*, Paris, éd. Christian Bourgois, coll. « Première livraison », 1978.

6. J. G. Bourke, *Les rites scatologiques*, op. cit., p. 43-50.

et que c'est du moins à cette chimérique ressemblance qu'il attribuait la parodie qui allait suivre, où les danseurs se mirent à parodier l'office d'une congrégation catholique à vêpres, pastichant le *Pater noster* et la récitation du rosaire, ce qui fit crever de rire l'auditoire. Puis, après une pause, les danseurs revinrent complètement dévêtus. Cushing annonça en zuni qu'un festin était préparé pour eux. Ils s'accroupirent alors et consommèrent avec entrain de grandes *ollas* de thé et des plats de biscuits et de sucre. Une *squaw* entra, portant une *olla* d'urine, qu'ils burent copieusement et en exultant. Bourke n'en croyait pas ses sens. Un participant lui confirma qu'il s'agissait bien d'urine humaine. Les danseurs y allaient à qui mieux mieux, chacun essayant de surpasser son voisin en prouesses de saleté, l'un avalant un bout de cosse de maïs et le trouvant meilleur que du pain, l'autre dévorant un bout de guenille, un autre se faisant un point d'honneur d'avalier, si la danse avait eu lieu dehors, un excrément d'hommes ou de chiens.

Bourke était au bord du malaise et d'autant plus troublé qu'il savait que cette mise en scène lui était destinée, qu'elle le visait, lui qui s'était senti interpellé comme s'il était aux yeux de ces danseurs narquois un saint sur un vitrail d'église. Il se retrouvait bien malgré lui inclus comme objet regard dans cette cène obscène. La honte qu'il en éprouvait tenait aussi au fait qu'il avait bien compris la signification sacrilège de cette danse de l'urine, avec ce qu'elle comportait de dérision du semblant du Nom-du-Père, la beuverie d'urine qui avait suivi la danse parodiant le rituel de la messe n'étant pas sans évoquer le moment de l'office chrétien où le prêtre boit le vin eucharistique.

C'est dans son fantasme d'obsessionnel (car là est l'extrême de l'inavouable, que l'obsessionnel garde dans le ciboire de son fantasme : faire communier l'Autre sous l'espèce du pire, jouir de le voir avaler sans mâcher l'immangeable « reste de terre » de son être) que John Gregory Bourke se trouvait donc touché, en tant que spectateur de cette cène excrémentielle, au point d'en éprouver, comme l'Homme aux rats au récit du fameux supplice, une jouissance ignorée de lui. Il semble bien d'ailleurs que Bourke ait acquis, dès ce soir-là, la conviction immédiate – qu'il s'attachera à confirmer dans ses recherches ultérieures pour en

faire la thèse majeure de son livre – que les rituels scatologiques ont tous une origine manifestement religieuse. De là toutes les investigations de l'auteur dans le champ des religions, dont témoignent, dans l'hétérologie incroyable de la table des matières – où l'étude des positions pour uriner dans tous les peuples côtoie celle du péage du pet pour le passage des prostituées au pont de Montluc –, ses chapitres sur les fêtes religieuses, sur les excréments fétichisés du grand lama du Tibet transformés en pilules sacrées vendues à prix d'or, sur les stercoranistes (hérésie soutenant que le pain eucharistique subit le même destin intestinal que les autres nourritures corporelles), sur l'usage de la bouse de vache dans la religion juive, sur les dieux de l'excrément (la déesse romaine Cloacina, le dieu des ordures Stercutius, les déesses mexicaines mangeuses d'excréments Suchiquecal et Tlaçolquani), sur la chaire stercoraire du pape, pour le jour de sa consécration, jusqu'à Léon X, sur les ordalies, ou encore sur les œufs de Pâques. On ne peut que penser à l'auteur d'*Histoire de l'œil* et de *Le petit*, lecteur de Bourke, Georges Bataille.

L'hétérologie de Georges Bataille et l'acte impératif d'exclusion

Georges Bataille a inventé le concept d'hétérologie en 1930, au cours de sa polémique avec André Breton, qui l'avait traité dans le *Second manifeste du surréalisme* de « philosophe-excrément ». On le trouve défini dans « La valeur d'usage de D. A. F. de Sade (Lettre ouverte à mes camarades actuels) ⁷ » : « Science de ce qui est tout autre. Le terme d'agiologie serait peut-être plus précis mais il faudrait sous-entendre le double sens d'agios (analogue au double sens de sacer) aussi bien souillé que saint. Mais c'est surtout le terme de scatologie (science de l'ordure) qui garde dans les circonstances actuelles (spécialisation du sacré) une valeur expressive incontestable, comme doublet d'un terme abstrait tel qu'hétérologie. » Bataille insiste dans ce texte sur cette notion de *corps étranger* (comme tel hétérogène), ce quelque chose d'expulsable et de réappropriable dans le désir, qui « permet de marquer

7. Georges Bataille, *Œuvres complètes, II, Écrits posthumes 1922-1940*, Paris, Gallimard, 1972, p. 61-62.

l'identité élémentaire *subjective* des excréments (sperme, menstrues, urine, matières fécales) et de tout ce qui a pu être regardé comme sacré, divin ou merveilleux : un cadavre à demi décomposé errant la nuit dans un linceul lumineux pouvant être donné comme caractéristique de cette unité⁸ ». Bataille ajoute en note : « L'identité de nature, au point de vue psychologique, de Dieu et de l'excrément n'a rien qui puisse choquer autrement l'intelligence de quiconque est habitué aux problèmes posés par l'histoire des religions. Le cadavre n'est pas beaucoup plus répugnant que la merde et le spectre qui en projette l'horreur est sacré aux yeux mêmes des théologiens modernes⁹. »

Bataille oppose l'hétérogénéité à l'homogénéité du monde que l'homme constitue en substituant partout aux objets extérieurs, *a priori* inconcevables, des séries classées de conceptions ou idées. Ce sont ces déchets de l'appropriation intellectuelle que la philosophie comme la science n'arrivent pas à penser. Seules la religion, d'une part, et la poésie, de l'autre, l'approchent. C'est à une *hétérologie théorique et pratique* que Bataille en appelle pour faire place à « ce qui, jusqu'ici, était regardé comme l'avortement et la honte de la pensée humaine¹⁰ ». Bataille avance une théorie de l'hétérogène qui n'est pas sans faire penser à ce que Lacan dira de l'objet a , comme l'objet dont il n'y a pas d'idée et qui relève de l'incommensurable. L'élément hétérogène « reste indéfinissable et ne peut être fixé que par des négations. Le caractère spécifique des matières fécales ou du spectre comme du temps ou de l'espace illimités ne peut être l'objet que d'une série de négations telles qu'absence de toute commune mesure possible, irrationalité, etc.¹¹ ».

La topologie de Lacan révèle, en outre, que la structure de cet objet est *hétérogène* à celle, asphérique, propre au réel qui se fait jour dans le langage, qu'il définit comme ce qui supporte l'impossible de l'univers et qu'il appelle « l'asphère » (soit une sphère dans laquelle on fait un trou dont le bord est point par point identifié au bord d'une bande de

8. D. Laporte, *Histoire de la merde*, op. cit.

9. G. Bataille, *Œuvres complètes, II, Écrits posthumes 1922-1940*, op. cit., p. 59.

10. *Ibid.*, p. 63.

11. *Ibid.*

Möbius, créant ainsi un espace où il n'y a pas de centre et où le plus intérieur est en même temps le plus extérieur). L'objet a , c'est la part maudite de l'asphère langagière que nous habitons (le plus intime du sujet qui parle étant en même temps, de venir de l'Autre, le plus étranger). Cette part hétérogène est de topologie sphérique, contrairement à celle du sujet, elle asphérique. C'est pourquoi Lacan énonce dans « L'étourdit ¹² » que « l'univers n'est pas ailleurs que dans la cause du désir, l'universel non plus ».

On voit le renversement considérable que Lacan opère : c'est l'objet a , rien de plus, rien que l'objet a , qui, comme cause substituée à la béance du non-rapport sexuel, fait, pour le parlêtre, univers. Là où Bataille entrevoit l'hétérogénéité foncière de l'objet cause du désir par rapport à l'univers de la raison qui, comme telle, est homogénéisatrice, Lacan ramène cet objet du côté de l'univers, la notion d'univers et d'universel se retrouvant ainsi subvertie, de n'être plus que la part maudite du langage – maudite parce que topologiquement hétérogène au réel de la structure langagière. Au fond, Lacan donne sa raison au dire de Bataille quand il écrit : « Affirmer que l'univers ne ressemble à rien et n'est qu'informe revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat ¹³. » L'univers n'est pas ailleurs que dans ce qui est hétérologiquement, *répulsivement autre*, aussi répulsivement autre que l'immonde, à la condition qu'à ce qui est souillé, repoussé, banni, on joigne, simultanément, ce qui est saint, en tant que ce qui est saint procède d'une même mise au rebut. Car pour Bataille, et aussi bien pour Lacan, il faut « faire chier la pensée ¹⁴ », il faut lui faire penser ce dont on n'a pas idée, le bas, ce qui échoit, ce qui en tombant devient chance, *la chute d'un dé*.

Bataille a pensé le politique à partir de ce concept d'hétérologie. En pleine montée du fascisme, il écrit en 1933, pour *La critique sociale* que dirige Boris Souvarine, un texte prodigieusement intelligent et

12. Jacques Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 474.

13. G. Bataille, *Œuvres complètes, I, Premiers écrits, 1922-1940*, Paris, Gallimard, 1970, p. 217.

14. Denis Hollier, *La prise de la Concorde. Essai sur Georges Bataille*, Paris, Gallimard, coll. « Le chemin », 1974, p. 187.

clairvoyant, « La structure psychologique du fascisme ¹⁵ », où il se sert de l'hétérologie pour penser ce que le marxisme n'avait pas réussi à penser : les superstructures sociales, et tout particulièrement celle du fascisme, qu'il distingue du bolchevisme. Hitler et Mussolini sont hétérogènes, tout autres que ces politiciens démocrates qui, comme Doumer, Doumergue ou Daladier, s'usent à maintenir le monde homogène.

Bataille avait alors le projet (resté inabouti) d'écrire un livre sur *Le fascisme en France*. Devait en faire probablement partie un autre texte de 1934, tout aussi lumineux, « L'abjection et les formes misérables ¹⁶ », où Bataille spécifie l'origine du fascisme à partir du concept d'abjection. L'analyse de Bataille porte sur la subversion d'une société. Il fait d'abord observer que les forces impératives de l'oppression n'exercent pas directement sur les opprimés leur action coercitive : elles se contentent de les exclure sous forme de prohibition de contact. La « splendeur de la souveraineté », privilège de l'opresseur, « n'est même que la conséquence du mouvement d'aversion qui l'élève au-dessus de la masse humaine impure ¹⁷ ». La « population malheureuse, exploitée par la production et écartée de la vie par une prohibition de contact, est représentée du dehors avec dégoût, comme lie du peuple, populace et ruisseau ¹⁸ » : ce sont des *misérables*. Par *misérable*, Bataille entend non celui qui porte à la pitié mais celui qui « a cessé de solliciter hypocritement la pitié pour exiger cyniquement l'aversion ¹⁹ ». Ce mot exprime alors « une colère brisée par le dégoût et réduite à l'horreur muette ». Mais, souligne Bataille, la misère n'engage pas la volonté et dégoûte aussi bien ceux qui la vivent que ceux qui l'évitent : elle est exclusivement vécue comme impuissance et n'accède à aucune possibilité d'affirmation. Elle n'est pas objectivement fondée sur les faits (la misère matérielle). Elle résulte d'un « acte impératif d'exclusion », l'incapacité de résister à celui-ci suffisant à transformer les personnes en choses abjectes. Cette exclusion constitue le fondement de l'existence collective. Ainsi, l'abjection, telle que l'entend

15. G. Bataille, *Œuvres complètes, I*, op. cit., p. 339-371.

16. G. Bataille, *Œuvres complètes, II*, op. cit., p. 217-221.

17. *Ibid.*, p. 218.

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*

Bataille, « a une absence comme origine ²⁰ », l'absence de capacité à assumer avec une force suffisante l'acte impératif d'exclusion. « La crasse, la morve, la vermine suffisent à rendre ignoble un enfant en bas âge, alors que sa nature personnelle n'en est pas responsable, mais seulement l'incurie ou l'impuissance de ceux qui l'élèvent. L'abjection générale est de même nature que celle de l'enfant, étant subie par impuissance en raison de conditions sociales données : elle est formellement distincte des perversions sexuelles dans lesquelles les choses abjectes sont recherchées et qui relèvent de la subversion ²¹. » L'abjection prive l'être d'humanité, de le réduire à la chose abjecte. L'abjection humaine n'est que l'abjection des choses communiquées aux hommes qu'elles touchent.

Bataille oppose l'acte impératif d'exclusion, lié à l'érotisme anal et producteur des choses abjectes, au sadisme comme acte souverain qui se situe dans le domaine non des choses mais des personnes et qui inclut la souffrance des victimes, qu'il érotise. Ainsi, contrairement au sadomasochisme, les bourreaux nazis aspirent à la pureté sans conférer de valeur aux formes qu'ils excluent de l'humanité. Leur geste d'exclusion ne peut aboutir qu'à un « sacrifice avorté », pour s'exprimer comme Sylvère Lotringer ²². Le projet nazi n'est pas d'offrande sacrificielle. Le génocide n'a pas de valeur d'usage. Les camps auront été pour rien. Contrairement à ce que soutient Robert Antelme dans *L'espèce humaine* quand il dit que l'on ne peut déchoir en dévorant, comme il a pu voir le faire un déporté, des épiluchures, et que l'homme ne peut tomber au-dessous d'un certain niveau d'humanité, Bataille pense que l'abjection ne connaît pas de limites. Il l'écrit en 1947 dans « Réflexions sur le bourreau et la victime », un magnifique article paru dans *Critique* n° 17 à propos de la publication du livre de David Rousset, *Les jours de notre mort*, dans lequel ce dernier témoigne de son expérience des camps de concentration et de la leçon qu'il en tire (p. 587) : « La vérité, c'est que la victime comme le bourreau étaient ignobles ; que la leçon des camps, c'est la fraternité de

20. *Ibid.*, p. 219.

21. *Ibid.*

22. Sylvère Lotringer, « Les misérables. D'un camp à l'autre », dans Georges Bataille - après tout, Paris, Belin, coll. « L'extrême contemporain », 1995, p. 241.

l'abjection. » « Nous ne pouvons être *humains*, commente Bataille, sans avoir aperçu en nous la possibilité de la souffrance, celle aussi de l'abjection. Mais nous ne sommes pas seulement les victimes possibles des bourreaux : les bourreaux sont nos semblables. Il nous faut encore nous interroger : n'y a-t-il rien dans notre nature qui rende tant d'horreur impossible ? Et nous devons bien nous répondre : en effet, rien. Mille obstacles en nous s'y opposent [...]. Ce n'est pas impossible néanmoins. Notre possibilité n'est donc pas la seule douleur, elle s'étend à la rage de torturer. Les Toni Bruncken, les Heinz, les Popenhauer, tant de tueurs bottés et matraquant, tous lâches et inexorables, sont là pour nous dire avec leur irréfragable rage, que souvent la lâcheté seule est la limite de la violence et qu'il n'est pas de limite à la lâcheté ²³. »

Telle est la leçon que Bataille tire du réel des camps : on aurait tort de croire que l'abjection d'Auschwitz n'aurait pas été s'il n'y avait pas eu là des monstres. Dans ce jugement, « on les accuse implicitement d'excéder la limite du possible au lieu de voir que leur excès, justement, définit cette limite ²⁴ ». Il n'y a pas de monstre, de Moloch qui soit l'Autre de l'humanité. Il n'y a que l'abjection de l'objet tout autre (hétérologique) qui, en définissant *par exclusion* la limite de l'humanité, la constitue comme un ensemble ouvert – lequel exclut, par définition, sa limite. L'humanité est un ensemble ouvert... au pire.

L'abjectologie et l'ab-jet d'art

Qu'est-ce que l'abject ? C'est ce qui inspire le dégoût, qui suscite la répulsion (du latin *abjectus*, d'*abjicere*, ce qui est jeté loin de soi, ce qui est jeté à terre) ; de là l'idée de séparation et d'éloignement. Telle est la définition qu'en donne le philosophe épistémologue François Dagognet dans *Des détritius, des déchets, de l'Abject* ²⁵. Cet élève de Canguilhem,

23. G. Bataille, *Œuvres complètes, XI, Articles I, 1944-1949*, Paris, Gallimard, 1988, p. 266.

24. *Ibid.*, p. 267.

25. François Dagognet, *Des détritius, des déchets, de l'Abject. Une philosophie écologique*, Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, coll. « Les empêcheurs de penser en rond », 1997.

proche de Régis Debray et de sa médiologie, a écrit un remarquable essai d'« abjectologie », où il se propose d'explorer le territoire délaissé des êtres insignifiants ou informes, rejetés ou abandonnés à la décomposition et à la mort, recherchant les signes d'une appartenance à ce qu'on nomme l'être dans le démolé, le délabré, le déchiqueté, le sale, le souillé, l'éliminé, le pulvérisé, le ruiné, le fermenté, le décomposé, pour les relever de l'opprobre et de l'infamie qui les frappent en construisant ce qu'il appelle une « ontologie du minime et du banni », ou encore une « philosophie de la poubelle ». Dagognet distingue les épaves des déchets, restes déchus de leur office où nous n'apercevons plus en eux la pièce dont ils dérivent et qui appartiennent à la catégorie des miettes. Fraction irréductible de perte, c'est ce qui subsiste lorsqu'on a enlevé le meilleur ou l'utile, le quasi-cadavérique, lorsque la vie est partie. Plus bas, il y a les scories (comme le mâchefer), reste qui retient une parcelle du meilleur (le fer) qu'on ne parvient pas à arracher de la houille brûlée. Plus bas encore, il y a les détritiques, ou ordures, qui fermentent et polluent, et, au dernier degré, l'excrémentiel.

Un mot manque au dictionnaire d'hétérologie du capitaine John Gregory Bourke : art. Et pour cause. Il aura fallu attendre le *xx*^e siècle pour que les déchets, les rebuts et l'excrément soient utilisés, réhabilités comme objets d'art. Ab-jets, objets de rebut, jetés loin de soi (*abjecta*), que Picasso, ce « Roi des chiffonniers » comme le surnomma Cocteau, allait chercher à la décharge de Vallauris pour en faire les constituants de ses œuvres, comme pour *La chèvre* faite d'une vieille corbeille d'osier, de deux pots à lait, de cep de vigne, de morceaux de carton et de bouts de fil, ou pour sa *Femme à la poussette d'enfant*, faite d'une façade de poêle et de tuyaux, promenant un marmot fait de moule à tarte. Par la suite, c'est Daniel Spoerri qui colle dans ses tableaux-pièges les reliefs d'un repas et de la vaisselle sale, ou bien des matières organiques qu'il avait laissées dans un dépôt et que des rats avaient dévorées, signant alors avec la mention : « En collaboration avec les rats. » C'est aussi Arman qui crée des « colères d'objets » en projetant violemment, comme aussi Niki de Saint-Phalle, des objets sur une toile, ou qui fait, dans des boîtes vitrées, des portraits d'amis constitués des ordures de leurs poubelles, de leurs corbeilles à papier et de leurs cendriers, poussant son appropriation

du réel jusqu'à utiliser une résine lui permettant d'y inclure des déchets organiques putrescibles. En 1960, dans la galerie où Yves Klein avait présenté *Le vide*, la salle vide avec seulement les murs peints en blanc, Arman présente *Le plein*, la galerie remplie du sol au plafond du contenu d'une benne d'ordures ! C'est cet art de la benne que pratiqua dès 1919 Schwitters avec ses entassements, pour lesquels il avait trouvé un terme, « Merz », qu'il disait avoir ironiquement extrait du mot *Kommerzbank* (notons que *merzen* signifie éliminer, et *ausmerzen* abroger, bannir), auquel il s'est symptomatiquement identifié, se nommant lui-même Merz. Son *Merzbau*, qui recelait tous les restes intimes de ses proches (cheveux, crayons, lacets, mégots, rognures d'ongles...), devint une structure si énorme qu'il dut découper un des plafonds de sa maison de Hanovre où il l'avait installée. Arman, Merz expriment à quel point la civilisation, c'est l'accumulation des ordures (on en arrive, de nos jours, à un kilo par personne et par jour en France – deux aux Etats-Unis). « L'ordure doit être un poème de notre temps », écrit le grand poète américain A. R. Ammons. Artaud parle, en 1947, du « grand emmairdement » qui fait de la terre « un lupanar d'excréments ²⁶ ».

François Dagognet parle aussi de Boltanski et de Dubuffet. Dans sa série *Canada* (c'était de ce nom que les nazis désignaient les entrepôts où ils entassaient les effets personnels des déportés juifs), Christian Boltanski expose six mille habits usagés, guenilles accrochées par des clous et recouvrant les quatre murs d'une immense salle. Jean Dubuffet concassait des détritrus en une sorte de mélasse qu'il étalait sur un plan pour poser sur ce film une feuille légèrement encrée et mouillée, enduite de colle, avec laquelle il prenait l'empreinte de ces broyats, à la limite de la cendre et de la poussière. Il disait chercher par là à rendre « l'âme » de la poussière, à faire entendre « ses voix ».

D'autres artistes sont allés, dans leur tentative d'extraction de l'objet *a*, jusqu'à l'excrémentiel ²⁷. Faire de son étron un *eaube-jet* d'art, comme l'écrit Lacan, en faire un beau jet d'art, c'est ce qu'a fait, le pre-

26. A. Artaud, *Œuvres complètes*, XIII, op. cit., p. 224.

27. Martin Monestier, *Histoire et bizarreries sociales des excréments. Des origines à nos jours*, éd. Le Cherche midi, 2001, p. 275-287.

mier, Piero Manzoni en 1960, avec ses *Merda d'artista*, en mettant dans quatre-vingt-dix boîtes de conserve serties trente grammes de ses propres étrons, dont les plus grands musées d'art moderne du monde se sont arrachés les exemplaires. On aurait tort de croire que Manzoni cherchait par là à démétaphoriser l'équation freudienne : merde = argent, en vendant de sa merde, en conserve. Encore qu'un artiste puisse être tenté de le faire, comme François Bouillon réalisant, à partir de faux étrons en plastique achetés dans des magasins de farces et attrapes et que l'artiste a fait dorer à l'or fin, ses *Merdes d'or*, présentées dans un coffre-fort gardé par un vigile armé (il a conçu pour le vendredi saint 2000 le projet *Doré navrant*, où sept merdes d'or doivent dessiner, à 15 heures, heure de la mort du Christ, le contour de l'ombre sur le sol de l'abbatiale d'Issoire !). Non. Ce que Manzoni veut conserver au naturel, ce n'est pas tant l'objet anal que l'objet regard, comme soustrait à la vue. Car nul ne sait si, dans ses boîtes, Manzoni a effectivement mis sa merde propre, ou bien de la chair à saucisse, de la pâtée pour chien, du foie de veau, ou rien du tout. La seule façon de le savoir serait de l'ouvrir, pour voir. Mais alors, ce serait l'objet *Merda d'artista* qui serait détruit. En faire ouvrir une, c'est ce qu'a osé, en 1989, un artiste français, Bernard Bazile. Il avait emprunté à Ben la boîte qu'il possédait, et à laquelle il tenait beaucoup, sans lui dire l'usage qu'il allait en faire. Lors d'un vernissage dans une galerie parisienne, il fit exécuter le geste profanateur par un Africain engagé pour la circonstance. Stupéfaction. La boîte ouverte contenait une seconde boîte ! Qu'on s'abstint d'ouvrir. La question de la présence réelle d'un excrément dans la boîte de Manzoni reste donc entière. La mutilation de l'œuvre provoqua la fureur de Ben, qui cria au « coup de salaud », et provoqua un procès en Italie. Mais le fait d'avoir ouvert la boîte fut considéré comme une œuvre d'art en soi. La *Merda d'artista* profanée fut rebaptisée *La boîte de Bazile* et a été estimée au double de la valeur initiale de celle de Manzoni.

D'autres peintres ont choisi l'excrément pour matière picturale. Comme Eric Nussbicher qui élève en permanence dans son atelier deux à trois mille mouches dans une sphère transparente en soie, qu'il nourrit au miel avec une seringue, pour se pourvoir en chiures avec lesquelles il crée ses œuvres sur soie. Quant à Jacques Lizene, il a décidé de

fabriquer lui-même, par la voie de son propre transit intestinal, sa propre palette de couleur, en transformant son tube digestif en tube de couleur. Il s'est mis en 1977 à contrôler son alimentation et à manger en fonction des couleurs qu'il voulait obtenir, arrivant ainsi peu à peu à maîtriser la polychromie de ses selles, grâce à l'absorption de préparations ferrugineuses, de charbon, de bismuth, de safran, de rhubarbe ou de betterave. Seuls lui manquent les verts clairs. C'est ainsi qu'il a pu créer *Le mur des défécations*, un mur de centaines de briques peintes chacune dans une nuance de son crû.

D'autres encore ont choisi de peindre l'objet d'opprobre. Comme Gilbert et Georges qui, en 1994, ont créé une série d'immenses auto-portraits, *The Naked Shit Pictures*, où ils se représentent nus de face, leur pantalon baissé, avec entre eux et agrandi à leur taille, peint de façon hyperréaliste, un étron, leur étron, représentant de leur représentation. L'une de ces œuvres a été utilisée par l'Unicef en 1996, dans sa campagne contre la faim des enfants dans le monde, accompagnée du commentaire suivant : « Des millions d'enfants meurent parce qu'ils n'ont même pas l'équivalent nutritionnel contenu dans nos déjections. »

Déchet de la structure et rebut de l'humanité

Il y a l'objet comme produit corporel de déjection et il y a l'objet comme produit du discours du maître. Il y a l'objet de consommation que produit le discours capitaliste et il y a l'ordure que produit la civilisation. Il y a l'objet *a* que produit la civilisation et il y a l'objet *a* que produit l'acte psychanalytique. « La caractéristique de l'homme est qu'il ne sait que faire de ses déchets », dit Lacan. « La civilisation, c'est le déchet, *cloaca maxima*²⁸. » Le *cloaca maxima*, c'est l'invention dont la Rome impériale a pu s'enorgueillir. Et si la civilisation c'est le déchet, l'État c'est le tout-à-l'égout. Comme le note Dominique Laporte, il police de déchet. En 1882, Jules Ferry remplaça le cours de catéchisme par un cours

28. J. Lacan, « Conférence au Massachusetts Institute of Technology », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 61. Cf. aussi J. Lacan, *Mon enseignement*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 85.

d'hygiène, et, en 1883, le préfet Eugène Poubelle imposa aux ordures des Parisiens ses boîtes²⁹. Puis il fallut bien contrôler les décharges, trier et recycler. Des communautés autogérées se sont formées autour de ce recyclage, en Indonésie, au Brésil ou en Argentine, comme les *catadores* de São Paulo ou les *cartoneros* de Buenos Aires³⁰.

Mais le *petit tas* comme effet de la civilisation, ce n'est pas le *petit a* comme effet de la cure analytique. Si Lacan le qualifie de la lettre petit *a*, c'est parce que l'objet en question dans le prélèvement corporel de la jouissance, qu'il s'agisse du sein, du scybale, du regard ou de la voix, est une « abstraction radicale³¹ » ne correspondant à « rien de pensable³² ». L'objet *a*, c'est ce que produit la cure analytique, son effet de production. Lacan l'énonce dans sa leçon du 27 novembre 1968 du séminaire *D'un Autre à l'autre*, alors qu'il est en train d'introduire, à partir de la plus-value marxiste, la fonction du plus-de-jour : « L'objet *a* est effet du discours analytique et, comme tel, ce que j'en dis n'est que cet effet même. » L'analyste lui-même est cet effet. Il est l'effet d'une perte, de la perte de jouissance que le pari de Pascal s'efforce d'intégrer dans son calcul, et dont Lacan montre, dans ce séminaire, qu'elle relève d'une opération qui est de pure consistance logique. Car de la consistance, l'objet *a* en *a*, et elle est de logique pure, algébriquement parlant. Dès le séminaire *La logique du fantasme*, Lacan rapporte sa consistance à φ , le nombre d'or, plus exactement à son inverse, $1/\varphi$, qui a la valeur du nombre irrationnel $(\sqrt{5} - 1)/2 = 0,61803398\dots$. Cette valeur numérique est celle vers laquelle converge, dans la série de Fibonacci, au fur et à mesure qu'elle s'accroît, le rapport de chacun de ses nombres à celui qui suit. Il en va de même pour l'inconscient en tant qu'il consiste en une série de signes qui ne sont que signes d'autres signes chiffrant de l'Un pour la jouissance : l'objet *a* est strictement égal au développement en fraction

29. Catherine de Silguy, *Histoire des hommes et de leurs ordures. Du Moyen Âge à nos jours*, éd. Le Cherche midi, coll. « Documents », 1996.

30. Eduardo Anguita, *Cartoneros. Recuperadores de desechos y causas perdidas*, Buenos Aires, Grupo editorial Norma, 2003.

31. J. Lacan, « Séminaire R.S.I. », séance du 21 janvier 1975, *Ornicar?*, n° 3, mai 1975, Lyse, p. 106.

32. *Ibid.*

continué de cet Un de la jouissance pour laquelle l'inconscient travaille, à travers la répétition. En ce sens, l'objet *a* n'est pas une donnée déjà là dans le dit analysant. Il est plutôt l'effet boule de neige propre à la cure. Boule dont la consistance est de logique pure, et qui prend la valeur numérique de ce nombre d'or à laquelle finit par s'égaliser le développement en fraction continuée, séance après séance, de l'Un des S1 que le discours analytique produit à partir des dits analysants. De sorte que l'objet *a* au terme de la cure est à proprement parler le *déchet de la structure*, en tant que celle-ci ne saurait se recouvrir elle-même. Déchet de la structure qui révèle tant le coût de la répétition que le prix inestimable de la parole.

Ce qui de la structure est le déchet, et dont les quatre discours assurent le recyclage, s'avère être, à l'issue de l'analyse qu'ouvre la passe, de la jouissance le rebut *non recyclable*. L'analyste, en tant qu'il se produit de l'objet *a*, se sait être ce rebut. En cela, il occupe la place qu'a eue le saint dans le passé. Il ne fait pas la charité. « Plutôt se met-il à faire le déchet : il décharite. Ce pour réaliser ce que la structure impose ³³. » Qu'est-ce donc à dire ? Disons que le saint, comme l'analyste, ne fait pas la charité, ne donne pas au pauvre, à celui qui est dans la dèche. Il ne donne pas à l'autre, il lui soustrait, il lui retire son plus-de-jouir. Il décharite : il prend sur lui la dèche. La dèche de jouissance dans laquelle tombe l'être, de ce qu'il n'y ait d'être que parlant. L'être, l'être du désir, cet être là qui fait notre *Dasein*, est rebut.

Faire semblant de l'objet *a*, c'est se mettre à la place de l'ordure qu'est l'homme. Lacan le dit sans ambages dans son séminaire sur Joyce : « Il faut en passer par cette ordure décidée pour, peut-être, retrouver quelque chose qui soit de l'ordre du réel ³⁴. » Non que l'analyste soit le dernier déchet de la civilisation. Lacan le dit dans sa note aux Italiens sur la passe : il n'y a d'analyste qu'à ce qu'il soit le rebut de l'humanité ³⁵. Il l'est, rebut, à ce qu'un désir inédit lui soit, de sa propre analyse, venu. Un

33. J. Lacan, *Autres écrits*, op. cit., p. 519.

34. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 124.

35. J. Lacan, *Autres écrits*, op. cit., p. 308.

désir de savoir, savoir étant justement ce que l'humanité ne désire en aucun cas. C'est en cela qu'il est rebut, qu'il *sait* l'être.

L'analyste est à l'humanité ce que le petit a est à l'Un unifiant de ladite humanité. Si l'analyste est un saint, c'est donc bien plus comme *cartoneros*, éros des cartons, éros de carton, rebut d'Éros qui se vanne des poubelles du plus-de-jour capitaliste, que comme l'abbé Pierre, mère Térésa, ou encore sœur Emmanuelle se faisant rebut sur les décharges d'Azbet-el-Nakhl, même si ces pionniers de la « décharité » ouvrent la voie d'une pratique hétérologique capable de se tenir à la hauteur de ce qui, pour Bataille ³⁶, est *la seule mesure de l'homme* : l'impossible.

36. G. Bataille, « À propos de récits d'habitants d'Hiroshima », dans *Œuvres complètes*, XI, *op. cit.*, p. 185.