

L'inconscient comme question éthique ou l'objection aux lois apathiques de Kant et de Sade dans le Séminaire VII de Jacques Lacan

Cristina Alvares
(Universidade do Minho)

Résumé: L'article se penche sur le *Séminaire VII* et *Kant avec Sade* pour y dégager les lignes de réflexion qui ont orienté la mise en place d'un paquet de redéfinitions : celle de l'inconscient comme question éthique, celle du sujet du désir en tant que corrélat d'un objet (fantasme), celle du symbolique comme structure inconsistante et impure. La réflexion de Lacan sur les éthiques de Kant et de Sade y est un élément clé, qui a par ailleurs des conséquences au niveau de la scientificité de la psychanalyse.

Mots-clés: sujet, objet, loi, Chose, désir

I

L'habitude est installée dans les études lacaniennes de discuter de la pertinence de l'organisation de l'œuvre de Lacan en deux ou même trois étapes majeures, parfois articulées avec les conflits institutionnels et les déménagements du séminaire (Sainte Anne, rue d'Ulm, Panthéon, Vincennes), et appelées *Premier Lacan*, *Second Lacan*, *Dernier Lacan*. Je pense que ce partage est pertinent et les désignations utiles à condition de souligner que ces phases ne sont ni étanches ni essentiellement différentes. Cela permet de rendre compte et d'interroger certains points critiques de la pensée de Lacan comme la perte de prévalence du symbolique, l'introduction et la redéfinition de concepts comme l'objet *a*, la lettre et la *pastoute*, et aussi l'évolution de la position de Lacan par rapport au statut scientifique de la psychanalyse, depuis l'exaltation jusqu'au désenchantement. Tout en reconnaissant la cohérence et la stabilité de l'œuvre de Lacan, marquée par le postulat du langage comme le seul *a priori* (Lacan, 1974 :59)

l'ontologie négative et le thème majeur de la castration, il faut reconnaître aussi son ouverture et comprendre ses points de crise et d'instabilité. Il faut aussi rendre compte du fait que la valorisation dans les années cinquante de ce qui constitue la notion centrale du structuralisme, le rapport, est suivie d'une valorisation de ce qui met à mal le même rapport et donc la structure. L'ontologie structurale est une ontologie négative, mais le négatif viendra à être pris en charge par des concepts qui relèvent du réel. Il y a deux sortes de négativité chez Lacan : la structurale-symbolique, qui négativise l'être, selon le modèle de *l'Aufhebung* (annuler dans le réel pour élever à la condition de symbole), plus proche en fait, comme Vladimir Safatle l'a montré (cf. Safatle, 2005) de la subsumption kantienne que de *l'Aufhebung* hégélienne; et celle du réel, qui négativise la structure, non pas dans le sens de l'annuler mais dans celui de l'ouvrir et détotaliser. Ajoutons et soulignons le postulat de base de la psychanalyse, qui la détache de la philosophie, selon lequel le négatif est d'ordre sexuel et vice-versa.

Bien que le passage du négatif-sexuel du symbolique au réel ne suffise pas à faire de Lacan un poststructuraliste, il est indéniable que, ne serait-ce que pour des raisons de clarté de l'exposition, il est profitable de discerner chez lui deux axiomes majeurs. D'abord celui qui postule que le sexuel est dans le rapport signifiant. C'est le tout-signifiant du structuralisme, entraînant l'unité logico-linguistique de l'inconscient et la définition du sexuel comme phallique, c'est-à-dire comme signifiant. Vient ensuite l'axiome selon lequel le sexuel est dans le non-rapport, dans l'impossibilité (de la) logique que définit le réel. Le phallique n'absorbe pas tout le sexuel, il y a un reste et ce reste constitue une jouissance hétérogène aux places et aux rapports structuraux. Les modes du reste de la structure, l'objet *a*, la lettre adjointe à la jouissance féminine, le *sinthome*, n'y apportent pas de l'être. Ce sont des négatifs qui atteignent le seul être structural possible: le rapport.

Je soutiens que Lacan se rapproche de Freud à travers l'abordage et la théorisation de ces modalités du reste, du négatif-réel, du sexuel qui se définit du non-rapport et qui, tout en présupposant la structure, l'attaque. Avec *le retour à Freud* des années cinquante, Lacan proclame que Freud a anticipé le structuralisme. Que l'inconscient freudien soit structuré comme un langage, qu'il se phénoménalise dans la parole, qu'il constitue un ordre de sens qui évacue la jouissance, ce sont là des idées fondatrices de la pensée de Lacan qui commence par affirmer et démontrer la convergence entre Freud et le structuralisme. Mais par la suite Lacan touche du doigt les points sensibles où la chose freudienne heurte l'ordre structural et tout son effort théorique vise à rendre compte de la constatation que l'inconscient freudien ne s'épuise pas dans le langage, la parole, le jeu du signifiant. Je soutiens que la théorisation de concepts comme l'objet *a*, la lettre, la *pastoute*, qui dérivent de la chose freudienne et posent la question de la jouissance, rapproche Lacan de Freud tout en l'éloignant du structuralisme *standard* représenté par Lévi-Strauss. En effet de tels concepts essayent de cerner quelque chose qui n'a pas de place dans la pensée de Lévi-Strauss et qui est non seulement le sujet mais surtout la singularité radicale, indéductible, de son désir, le réel qui résiste aux rapports signifiants, aux échanges, aux solidarités, aux liens – ce qui, du sexuel, « reste comme chose ».

En 1960, *le Séminaire VII* jette les coordonnées du bouleversement théorique qui fait de l'objet un corrélat du sujet. Je rappelle que chez le Premier Lacan l'objet est tout simplement un objet imaginaire corrélatif du moi. Ce qui dans les schémas L et R est le petit *a* est un objet spécularisable dans lequel le moi contemple son image idéale (moi idéale). Cependant, dans sa qualité d'objet lié au sujet, le petit *a* n'est pas spécularisable, il est plutôt une opacité, une tâche dans l'image, un bout de réel qui la troue et l'abîme. *Le Séminaire VII* inaugure le Second Lacan qui y développe une réflexion sur le réel à

partir des éthiques de Kant et de Sade, si bien que l'inconscient, défini jusque là comme une question logique, devient une question éthique.

La démarche théorique de Lacan poursuivie en six ans d'enseignement a détaché des zones d'incompatibilité entre *freudien* et *structural* qui aboutissent à l'antinomie de la loi du désir. Celle-ci découle du fait que le sujet du désir pur, effet de l'opération structurale de la castration, est une structure qui, ayant été évidée de tout contenu, de toute substance, de toute jouissance, se soutient du seul désir, du désir pur, c'est-à-dire intransitif. Cela étant, le sujet est seul face à la loi du désir. Inévitablement, la loi devient son seul objet de jouissance. La loi du désir, qui négativise, interdit, écarte les objets de jouissance, se réifie, se positivise et devient elle-même l'unique objet de jouissance pour le sujet. Il y a là un court-circuit : soustrait à la jouissance irrespirable grâce à la castration, le désir pur y est condamné de nouveau. Dépourvu d'objet sur lequel (se) re-poser, le désir pur est un désir frénétique. C'est Dom Juan. Rien n'arrête Dom Juan, sauf la statue du Commandeur, cette statue qui se met à parler et à bouger – autrement dit, le Père Mort qui revit : la loi réifiée en Chose. Cet effondrement du désir intransitif dans la Chose est la fin aussi bien de la dialectique que de l'axiome structuraliste de la priorité de la différence, étant donné que le désir est homogène à la loi et le sujet est 'consubstantiel' à la structure. Il faut donc trouver une issue à ce domaine de l'identique. L'accent mis sur le réel, qui caractérise le Second Lacan commence donc avec l'analyse dans le Séminaire de 1960 de l'éthique de la psychanalyse.

II

Cet article subit l'inspiration de l'œuvre de Vladimir Safatle, *La passion du négatif. Lacan et la dialectique*. Safatle y soutient que le *Séminaire VII* (1959-1060) et *Kant avec Sade* (1962) sont à comprendre comme l'épuisement du premier paradigme lacanien, basé sur ce qu'il appelle *l'intersubjectivité*, à entendre non pas comme rapport entre sujets mais comme rapport du sujet à la structure (cf. Safatle, 2005 :146). Dans la mesure où il y a convergence entre le concept lacanien d'intersubjectivité, « impliquant la Loi phallique comme le seul opérateur de socialisation du désir », et le concept kantien d'intersubjectivité qui se pose « comme horizon régulateur de l'expérience morale », Lacan a pu faire « de Kant son double en le critiquant là où il voulait en fait s'autocritiquer » (cf. Safatle 2005 et 2002). Le *Séminaire VII* et *Kant avec Sade* mettent en place au jeu orchestré par Lacan contre soi-même : Lacan contre *Lakant*.¹

Kant et Sade ont en commun le fait qu'ils inaugurent, le premier avec *Critique de la raison pratique* (1788), le second avec *La philosophie dans le boudoir* (1793), une subversion de l'éthique traditionnelle, qui s'énonce: on est bien dans le mal. C'est là ce que Freud appellera en 1920 l'au-delà du principe du plaisir et la pulsion de mort. Lacan commence par montrer que les maximes de Kant et de Sade sont deux versions, apparemment opposées, de l'impératif surmoïque (le non-plaisir du devoir chez Kant, le non-plaisir comme devoir chez Sade) :

Comment Kant ne voit-il pas à quoi se heurte sa raison pratique, toute bourgeoise, de s'ériger en règle universelle ? La débilite des preuves qu'il en avance n'a en sa faveur que la faiblesse humaine, dont le soutien le corps nu qu'un Sade peut lui donner, de la jouissance sans frein et pour tous. Il y faudrait plus que du sadisme – un amour absolu, c'est-à-dire impossible (Lacan, 2005 :62-3).

¹ Safatle ajoute que la matrice philosophique de l'intersubjectivité lacanienne était beaucoup plus kantienne que hégélienne étant donné que la stratégie structuraliste de Lacan était en grande partie, comme tout structuralisme, une sorte de kantisme appliqué aux sciences humaines (cf.2005 :148).

Le corps nu est ce par quoi la maxime de Sade se distingue de celle de Kant: « la morale devient, d'un côté, pure et simple application de la maxime universelle, de l'autre, pur et simple objet » (1986:85). Le point où Sade s'éloigne de Kant avait été pressenti par Freud qui rapprochait l'impératif surmoïque de l'impératif catégorique kantien, mais considérait la pulsion sadique comme une phénoménalisation de la pulsion de mort dans la mesure où elle se structure autour d'un objet.

Mais Lacan va montrer que Kant et Sade sont le point de départ de Freud mais non pas son point d'arrivée. Freud donne à l'objet un statut et une fonction qui détache l'éthique freudienne des morales apathiques de Kant et de Sade. La définition lacanienne de la fonction de l'objet comme l'incarnation de « l'impasse de l'accès du désir à la Chose » (Lacan, 2004 :313) rencontre la centralité de la notion d'objet chez Freud et détermine une éthique qui s'inscrit dans la tension entre la Chose et l'objet.

Qu'est-ce que la Chose ? Dans l'*Entwürf*² Freud appelle das Ding ce que dans l'Autre ou dans la réalité reste comme chose – inaltérable, impossible à changer, à signifier, à subsumer. C'est le noyau dur, qui revient toujours à la même place, le réel. Lacan voit la Chose comme l'élément que le sujet isole comme étant étranger et hostile. Elle est le premier extérieur, qui n'est pas la réalité, mais l'Objet introuvable dans la réalité, et autour de quoi et à l'écart de quoi le sujet organise son désir en tant qu'il l'oriente vers un objet, selon le principe du plaisir. En effet le concept de *das Ding* apparaît dans l'*Entwürf* dans le cadre d'une réflexion sur la dialectique entre principe du plaisir et principe de réalité. Or, la Chose est impossible à retrouver au niveau de cette dialectique. la Chose attend que le sujet aille au-delà pour avoir accès à la jouissance – au plaisir négativisé par son propre excès, par son propre déraillement transbiologique. C'est ce à quoi visent les lois morales de Kant et de Sade. Elles

² Dans la traduction française, l'*Esquisse pour une psychologie scientifique* constitue un chapitre de *La naissance de la psychanalyse*.

convergent sur le point de la douleur. Selon Kant, le seul sentiment que la loi morale peut produire c'est la douleur dans la mesure où elle porte préjudice à toutes nos inclinations. De même, sur le chemin sadien qui mène à la jouissance, le chemin qui ouvre « toutes les vannes du désir », ce qui se tient à l'horizon, c'est la douleur (Lacan, 1986:97). La pointe extrême du plaisir, son bout – soulignons le jusqu'au-boutisme de Sade – coïncide avec le point de plaisir de la loi morale. Ce point où la douleur émerge du forçage du principe du plaisir, de cet exploit que constitue le passage au-delà de cette limite ou de ce bord, c'est cela la jouissance:

Ce que j'appelle jouissance au sens où le corps s'expérimente est toujours de l'ordre de la tension, du forçage de la dépense, voire de l'exploit. Sans aucun doute il y a de la jouissance au niveau où commence à apparaître la douleur et nous savons que ce n'est pas qu'à ce niveau de la douleur que peut s'éprouver toute une dimension de l'origine qui autrement reste voilée (Lacan, 1966a:9)

La Chose est hors-signifié et c'est d'avec cet hors-signifié que le sujet garde la distance. L'éthique est la question de la distance à la Chose et l'inconscient est une question éthique dans la mesure où la chaîne signifiante, portée et régulée par le principe du plaisir, déplace le matériel refoulé autour de la Chose pour en garder une certaine distance: voilà la fonction des détours de l'inconscient, de sa rhétorique. Ça parle pour protéger du réel muet et irreprésentable de la Chose³. En même temps, la distance par rapport à la Chose est la condition de la parole. La portée éthique de la loi fondamentale de l'interdit de l'inceste est justement de régler la distance du sujet à la Chose de façon à ce que le bien humain par excellence, la parole, subsiste.

³ (...) au niveau des *Vorstellungen*, la Chose (...) se distingue comme absente, étrangère (Lacan, 1986:78). D'où sa neutralité axiologique : elle n'est ni bonne ni mauvaise car le bon et le mauvais sont déjà des représentations. Mais Lacan dit dans le même *Séminaire* qu'avec *das Ding*, Freud s'approche du problème du mal (*idem*:124). La Chose est la haine : la haine de soi, la haine narcissique du Moi tournée vers le monde et vers le moi-même (cf.2.2.3.), la haine de la foule et la haine du père de la horde. La Chose est *ce qui, dans la vie, peut préférer la mort* (*idem:idem*).

Chez Kant l'impératif catégorique abolit l'objet. *Das Gute*, le Bien qui est l'objet de la loi morale, se pose envers et contre tout petit bien dans la mesure où la valeur universelle du Bien exclut tout ce dont le sujet peut pâtir dans son inclination ou intérêt pour un objet: pulsion, affect, sentiment. Cette condition pathologique de l'objet vient du fait que, dans la pulsion ou sentiment, sujet et objet sont soumis au même enchaînement phénoménal et qu'aucun phénomène n'a de rapport constant au plaisir. De par cette discontinuité – où nous reconnaissons le fonctionnement du principe du plaisir –, le pathos de la relation objectale est incompatible avec l'universalité du Bien, qui est l'universalité de la Chose exigée dans la demande d'amour. Transcendant le niveau phénoménologique, la loi morale implique que le sujet est sans aucun objet en face de lui et que le seul qui reste c'est la voix dans la conscience qui s'y articule en « impératif catégorique, autrement dit inconditionnel » (Lacan, 1966:766). Celui-ci se présente donc comme l'ordre d'une raison pure pratique ou volonté. Cette volonté accède à la dimension de loi – qui est une dimension universelle au sens de la logique – dans la mesure où elle vaut pour tous les cas:

Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle (...). La volonté est conçue comme indépendante des conditions empiriques, partant comme volonté pure, déterminée par la simple forme de la loi (...) qui est un fait de la raison pure (Kant, 1997:30-1).

La volonté ou loi morale suppose donc une conception de la morale comme une pratique inconditionnelle de la raison. Aussi, Lévi-Strauss se considère-t-il « un hyperkantien [qui] englobe la vie morale dans la problématique de la raison pure » (Lévi-Strauss, 2001:224). La loi morale exprime l'autonomie de la raison pure pratique par rapport aux conditions empiriques de l'expérience. Remplaçons *raison pure pratique*

par *symbolique* et nous retrouvons l'autonomie structurale du symbolique – sa transcendance universelle - par rapport à la vie en général et à libido en particulier. Loi morale et loi phallique convergent.

Mais cette convergence a une limite qui est le fait que, contrairement à la loi morale, la loi du désir est inconsciente. Le but de Lacan est de décoller la loi du désir de la loi morale chez Kant avec laquelle elle ne pouvait pas éviter de se confondre lorsqu'elle était conçue comme loi phallique, tirant le désir vers la Chose. L'éthique de la psychanalyse n'est pas l'impératif catégorique. En 1964, au bout de la période qui consolide les acquis et redéfinitions issus de la *crise éthique*, Lacan écrit dans la dernière page du *Séminaire XI*:

[...] la loi morale (...) n'est rien d'autre que le désir à l'état pur, celui-là même qui aboutit au sacrifice, à proprement parler, de tout ce qui est l'objet de l'amour dans sa tendresse humaine – je dis bien, non seulement au rejet de l'objet pathologique, mais bien à son sacrifice et à son meurtre. C'est pourquoi j'ai écrit "Kant avec Sade" (1973:306).

Safatle considère que *Kant avec Sade* marque un tournant dans la pensée de Lacan : couper le cercle vicieux du désir a comme conséquence que la Chose, objet de la jouissance-toute, l'envers du désir pur, est remplacée par l'objet *a*, forme objectale de la jouissance en moins, du peu de jouissance, des lchettes de jouissance. En effet, ce que Lacan soutient dans cet écrit, c'est l'attachement du désir du sujet aux objets pathologiques, aux petits biens: le désir ne se conjoint pas seulement au *logos* – conjonction dont le phallus est le signifiant privilégié – mais il a besoin aussi du *pathos* pour s'accrocher à la réalité. Je ne suis pas en train de dire que le transcendant est réduit au phénoménologique ; les deux domaines sont bel et bien à distinguer mais leur

différence n'est pas, pour le sujet, insurmontable. Voilà donc l'objet *a* introduit dans la structure et le symbolique qui perd de sa consistance et de son autonomie.

Quel est maintenant l'énoncé de la maxime chez Sade? Lacan dit qu'il s'agit d'une règle universelle de la jouissance, qui s'attaque également à l'objet. Dans l'ordre sexuel de l'utopie républicaine sadienne, la relation objectale est refusée au nom de l'extinction de la propriété, notamment celle des femmes:

Une femme même, dans la pureté des lois de la nature, ne peut alléguer, pour motif du refus qu'elle fait à celui qui la désire, l'amour qu'elle a pour un autre, parce que ce motif en devient un d'exclusion, et qu'aucun homme ne peut être exclu de la possession d'une femme, du moment qu'il est clair qu'elle appartient décidément à tous les hommes. L'acte de possession ne peut être exercé que sur un immeuble ou sur un animal; jamais il ne peut l'être sur un individu qui nous ressemble, et tous les liens qui peuvent enchaîner une femme à un homme, de telle espèce que vous puissiez les supposer, sont aussi injustes que chimériques (Sade, 1976:221).

La règle de jouissance est aussi sévère que la loi morale. Aucune inclination, aucun attachement à un objet déterminé, ne sont permis par la loi de la nature. La nature est cette instance transcendante qui fait des plaisirs un devoir: « Sexe charmant, vous serez libre; vous jouirez comme les hommes de tous les plaisirs dont la nature vous fait un devoir » (Sade, 1976:227). Lacan énonce la maxime sadienne de la façon suivante: « J'exerce le droit de jouir de ton corps sans qu'aucune limite m'arrête dans le caprice des exactions que j'aie le gout d'y assouvir » (Lacan, 1966:768-9). Cette maxime peut être réduite à l'impératif surmoïque : « Jouis ! ». Il est logiquement inévitable que, dans l'état de nature auquel la République doit s'élever, le Nom du Père n'existe pas: il est forclos dans et avec l'abolition conjointe du mariage et de la paternité. Le père est remplacé par la Patrie, qui est en fait une mère, et la famille est remplacée par la fratrie républicaine. Il n'est donc pas surprenant que l'inceste ne soit pas interdit aux enfants

de la Patrie. La nouvelle société proposée par Sade liquide ce qui fait l'arête du symbolique dans sa fonction d'ordonner la sexualité en référence aux structures de parenté : la culture ne se superpose pas à la nature, elle s'y dissout. Comment mieux dire que la pureté de la loi la pervertit au point de la dissoudre dans la jouissance ? Comment mieux dire que l'au-delà du principe du plaisir est incompatible avec la stabilité structurelle de l'ordre symbolique (et pas seulement avec l'ordre social de l'Ancien Régime)?

L'utopie républicaine sadienne montre que le monde humain ne subsisterait pas à une conception purement logique et logiquement pure de sa loi. L'interdit de l'inceste n'est pas seulement, tel que Lévi-Strauss le pose, un principe formel à partir duquel se déploie la grammaire de la structure de parenté. Il a une dimension éthique et cette dimension éthique exige que le symbolique ne soit pas (tout) vu tout simplement comme un ordre transcendant au monde (un cadre transcendantal neutre qui donne forme au contenu contingent) mais, de façon plus complexe, un ordre transcendant qui n'est pas tout à fait neutre puisqu'il est coloré par le reste de matérialité contingente et pathologique du contenu qu'est le 'petita'. C'est ce que Žižek appelle le paradoxe de l'apriori pathologique (Žižek, 2007 : 371-2) : un reste de pathos soutient le cadre formel dans lequel il se produit. Dans les mots de Lacan, 'le champ de la réalité ne se soutient que de l'extraction de l'objet a qui pourtant lui donne son cadre' (1966 :554).

Ainsi perçu, le symbolique devient moins structural et plus freudien : il ne tourne pas le dos au particulier et au contingent ; il n'est pas étranger au principe de réalité, ce qui veut dire qu'il n'est pas étranger au principe du plaisir. La loi du désir relève du principe du plaisir : « le fantasme fait le plaisir propre au désir » (Lacan, 1966 :773-4).

III

La redéfinition de la loi du désir conduit Lacan à réviser le fantasme. Dans le *Séminaire V*, l'analyse que Lacan donne du fantasme masochiste *On bat un enfant* le réduit à la fonction du fouet comme instrument de la loi phallique, et en fait un signifiant soutenant le désir dans l'au-delà du principe du plaisir. Or, dans *Kant avec Sade*, le fantasme devient un dispositif de conversion de la jouissance en plaisir, qui fournit un objet à \$.

Dans le fantasme sadien, dit Lacan dans *Kant avec Sade*, la Chose, la pureté de la loi morale kantienne, c'est-à-dire la pureté du symbolique, descend de son inaccessibilité pour devenir l'agent du tourment. Étrangement séparé du sujet, l'exécuteur garde l'opacité du transcendant mais en même temps sa jouissance se fige en objet dans le fantasme où il est « être de chair et serf du plaisir jusqu'aux os » (1966:773). Il est sans figure, *fétiche noir*, mais néanmoins saisissable en tant que corps, substance sensible, chair. Le fantasme phénoménalise la transcendance de la loi qui se rabat sur la contingence empirique de l'objet dont le relief apparaît « à quelque bosse du voile phénoménal » (1966:772). La jouissance s'y fige en plaisir. Or le plaisir n'est rien d'autre que l'impuissance du désir à se séparer de son *pathos*:

Le désir, qui est le suppôt de cette refente du sujet, s'accommoderait sans doute de se dire volonté de jouissance. Mais cette appellation ne le rendrait pas plus digne de la volonté qu'il invoque chez l'Autre, en la tentant jusqu'à l'extrême de sa division d'avec son pathos; car pour ce faire, il part battu, promis à l'impuissance (idem:773).

Lacan figure cette impuissance au moyen d'une métaphore sexuelle, celle de la retombée précoce de l'aile du désir dans son élan vers l'impossible (de la) jouissance:

Puisqu'il part soumis au plaisir, dont c'est la loi de le faire tourner en sa visée toujours trop court. Homeostase toujours trop vite retrouvée du vivant au seuil le plus bas de la tension dont il vivote. Toujours précoce la retombée de l'aile, dont il lui est donné de pouvoir signer la reproduction de sa forme. Aile pourtant qui a ici à s'élever à la fonction de figurer le lien du sexe à la mort (idem :idem).

Le plaisir rappelle le désir, poussé à la transcendance par le fouet du signifiant, à sa limite biologique : la détumescence. Le désir n'est donc pas seulement de nature signifiante, il est également de nature vivante; le sexuel n'est pas seulement phallique, il a aussi un lien à la vie. Le fantasme c'est le repos de D. Juan. Là où la loi phallique déterminait la frénésie du désir intransitif, la statique du fantasme le stabilise dans le rapport à l'objet qui réduit la jouissance à un plaisir borné, éphémère, discontinu. Lacan ajoute: « Laissons-la reposer sous son voile éleusien » (idem:idem). Lorsqu'on compare ce texte avec ce qu'il disait dans le *Séminaire V* sur la fonction du phallus dans les mystères d'Eleusis, on constate une inflexion d'accent: du dévoilement (du phallus) au voile, de la fustigation au repos, de la mutilation (nécessaire à ce que l'organe accède au domaine signifiant) à la retombée (le phallus redevient organe). Apaisant et stabilisant, le fantasme prolonge le Nom du Père dans sa fonction de normalisation de la pulsion sexuelle. Qu'à la fin de *La philosophie dans le boudoir* la mère cousue reste interdite signifie que le fantasme est au service de l'interdit de l'inceste.

Le voile du fantasme rejoint l'Éros freudien dans la mesure où, une fois aliéné à un objet, le désir acquiert (un) sens érotique qui l'engage dans la réalité phénoménologique, dans le monde empirique. Le fantasme est ce par quoi le symbolique, au lieu de subsumer le réel dans son creux, vient l'imprégner de signification et le configurer comme réalité. Le résultat en est que la substance de la réalité est fantasmatique et que le monde du désir est une scène qui jette sur

l'irreprésentable de la Chose le voile de la signification. Ce faisant, le fantasme défend du réel, ce qui est congruent avec la conversion de la jouissance en plaisir qu'il opère.

Dans *La logique du fantasme* (1966-1967), Lacan dit que dans le fantasme l'identification du sujet au relief de l'objet remplit le manque-à-être subjectif qui, tout en méconnaissant « le nihil même d'où procède la création » (Lacan, 2001 :324), se perçoit comme créature. Le relief imaginaire de l'objet du fantasme cache le vide qui constitue la substance véritable de l'objet *a* en tant que délégué phénoménologique de la Chose. Mais en voilant pudiquement le trou, le fantasme fait *apparaître* l'objet comme être et, dans son identification à l'objet, le sujet ignore son manque-à-être en se faisant l'illusion d'être – d'être une créature, d'être un corps⁴. C'est de cette illusion que le désir se soutient dans le bonheur qui est l'agrément du sujet à sa vie.

IV

Maintenant j'aborderai, en guise de conclusion, quelques conséquences de l'avènement de l'objet *a* au niveau épistémologique. Qu'en est-il de l'ambition scientifique du Premier Lacan ?

La crise éthique exprime la dissidence de Lacan par rapport à la référence kantienne du structuralisme *standard*. À partir du moment où la mise en question de la loi phallique introduit l'objet *a* dans la structure et, avec lui, apporte du *pathos* à l'inconscient, y reconnaît la place d'un *particulier absolu*, pour employer l'expression de Žizek, un reste dans le désir impossible à universaliser, l'éthique de la psychanalyse blesse profondément l'ambition scientifique du structuralisme. L'objectivité de l'objet *a*, « corrélat d'un pathos de coupure » (Lacan, 2004 :248), ébranle la notion d'objectivité scientifique, « corrélat d'une raison pure qui (...) se traduit dans un

⁴ L'identification du sujet à l'objet du fantasme n'est pas celle du moi à l'image idéal du corps. « Interrogez l'angoissé de la page blanche, il vous dira qui est l'étron de son fantasme » (Lacan, 1966 :818). Il s'agit bien plutôt de destitution subjective.

formalisme logique » (idem :idem). Or l'objet *a* est « cette part de notre chair qui reste nécessairement prise dans la machine formelle » (idem :249). Impossible de continuer à affirmer que l'objet scientifique, l'inconscient en l'occurrence, n'est autre que la structure en tant qu'objet purement intelligible, objet théorique disponible à la mathématisation, selon l'idéal du structuralisme. La livre de chair coince le logos.

L'objet *a* souligne et élucide la corrélation antinomique entre sujet de la science et sujet de l'inconscient. Celui-ci ne serait pas la provocation ou le défi épistémique et éthique qu'il est, si ce n'était pas l'objet *a* qui donne forme à ce que la division structurale du sujet produit de réel inassimilable par la structure. Tandis que le sujet est un être de lettre (\$), homogène à la structure, l'objet *a* lui est hétérogène et la lettre qui, apposée, le désigne, ne lui est pas consubstantielle (on dit 'l'objet *a*' mais on ne dit pas le 'sujet \$'). Ce en quoi le sujet gêne la science ce n'est pas tellement la non-coïncidente entre les axes de l'énonciation et de l'énoncé, car la non-identité du sujet avec soi-même s'y trouve surmontée en homogénéité du sujet divisé avec le signifiant (aliénation). Poser la division du sujet en des termes uniquement linguistiques revient à accepter que, dans la mesure où l'être du sujet est entièrement négativé par le signifiant, il est un être logico-structural finalement approprié à l'objectivité scientifique, soit comme agent (celui qui fait, produit, de la science), soit comme patient (celui qui est fait et effet de la science). La perception purement linguistique, purement signifiante, de la division du sujet côtoie son abolition. Le parcours théorique de Lacan montre que, pour que la division du sujet tienne, il faut l'obstruer d'un objet, il faut donner forme d'objet au négatif subjectif. Si l'autocritique de *Lakant* a un sens c'est justement d'avoir montré que l'inconscient freudien ne rentre pas tout dans l'inconscient structural et que le sexuel résiste à l'épuration en désir intransitif (désir de la loi phallique) et s'attache à des objets pathologiques. Le sujet jouit, et cette jouissance ne s'évapore pas entièrement

en signification, elle se dépose comme réelle. Aussi, l'apport vraiment subversif de l'inconscient vient-il de ce réel opaque de l'objet *a*, de cette jouissance qui est ce que, du sujet, la science tâche d'expulser de son champ.

Ce n'est pas par hasard que la phase de la pensée de Lacan la plus désireuse de reconnaissance, validité et légitimité scientifiques (dans ses propres termes, le désir du désir de l'Autre) soit justement celle de l'épuration du sujet et du désir. Le manque à être et à jouir ne gêne pas la science, au contraire, il en est la condition. C'est bien ce que signifie l'identification (restreinte) de \$ avec le cogito dans leur négation du sujet de la connaissance :

Le pas de la science a consisté à exclure ce qu'implique de mystique l'idée de la connaissance, à renoncer à la connaissance, et à constituer un savoir qui est appareil se développant à partir du présupposé radical que nous n'avons affaire à rien d'autre qu'aux appareils que manie le sujet et, plus encore, que celui-ci peut se purifier en tant que tel, jusqu'à n'être plus rien que le support de ce qui s'articule comme savoir ordonné dans un certain discours, un discours séparé de celui de l'opinion et qui s'en distingue comme étant celui de la science (Lacan, 2006 :280).

Le déplacement de l'accent du symbolique vers le réel et l'avènement de l'objet *a* ont une portée épistémologique qu'il ne faut pas escamoter. La psychanalyse n'est aucunement une coupure épistémologique par rapport à la science. Elle est, au contraire, une extension de la coupure épistémologique de la science moderne. Aussi suit-elle la voie spécifiquement scientifique de liquidation du sens et de l'être, la voie austère du langage formel, qui constitue l'aspect majeur de ce que Lacan appelait « la démarche acosmologique de la science moderne ». La fascination du structuralisme pour la logique formelle était à la mesure de son ambition scientifique. Mais si la psychanalyse n'est pas toute dans la science, si elle est la vérité de la science, si elle y occupe une place d'exclusion interne, c'est à cause du réel, le réel de la chose freudienne.

Escamoter ce fait c'est rétrécir l'œuvre de Lacan à sa première décennie marquée par la suprématie du symbolique et l'absorption du réel dans l'imaginaire. Or, la richesse et la complexité de l'œuvre de Lacan se trouvent dans l'effort critique pour dépasser la première phase de la théorie, en prolongeant le retour à Freud par une mise en lumière des points où la rencontre est manquée.

Bibliographie

Freud, Sigmund (1996) *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF/Bibliothèque de psychanalyse

Kant, Emmanuel (1997) *Critique de la raison pratique*, Paris, PUF/Quadrige

Lacan, Jacques (1966) *Écrits*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (1966^a) "La place de la psychanalyse dans la médecine", <http://www.ecole-lacanienne.net/documents/1966-02-16.doc>

Lacan, Jacques (1973) *Le Séminaire XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (1974) *Télévision*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (1986) *Le Séminaire VII. L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (1998) *Le Séminaire V. Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (2001) *Autres Écrits*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (2004) *Le Séminaire X. L'angoisse*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (2005) *Le triomphe de la religion*, Paris, Seuil

Lacan, Jacques (2006) *Le Séminaire XVI. D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil

Lévi-Strauss, Claude (2001) *De près et de loin* (1988), Paris, Odile Jacob

Sade, Donatien-Alphonse-François (1976) *La philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard/Folio

Safatle, Vladimir (2005) *A paixão do negativo. Lacan e a dialéctica*, São Paulo, UNESP

Zizek, Slavoj (2007, 1999) *Le sujet qui fâche*, Paris, Flammarion