

Referências bibliográficas

- FREUD, S. (2010) *Le Malaise dans la civilisation*. Paris: Seuil.
 LACAN, J. (1986) *Le Séminaire, livre VII: L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
 _____. (2005) «Discours aux catholiques», in *Le Triomphe de la religion*. Paris: Seuil.
 ROUGEMONT, D. (2006) *L'Amour et l'Occident*. Paris: 10/18, Bibliothèques.
 WEBER, M. (2004) *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.

Notas

- 1 Intervenção feita na *École de la Cause Freudienne*, em 25 de Janeiro de 2011, no curso sobre “Os nós do amor”, com Pauline Prost, Fabian Fajnwaks, Damien Guyonct, Juan Pablo Luchelli e Adrian Price (em cartel).
 2 (N.T.) No original: “et les Parfaits ou cathares”. Adeptos de um movimento religioso cristão na Idade Média. Os Cátaros se dividiam em “Os Perfeitos” e os fiéis. Os Perfeitos eram chamados também de “Os Puros” ou “Bons Homens”. Estes seguiam rigidamente os princípios do Catarismo, dentre eles viver em comunidade, fazer rituais em momentos indicados e negar as relações sexuais, pois a perpetuação da espécie seria uma perpetuação do mal. Na verdade, a denominação “Os Perfeitos” tinha um sentido pejorativo dado pela Inquisição da Igreja Católica, que os julgavam “Perfeitos Hereges”.

Recebido em setembro de 2010
 Aprovado em outubro de 2010

|168|

Vénus et le Nom du Père. L'objet et ses vicissitudes chez Jacques Lacan

Cristina Álvares*

Resumo: O artigo discute aspectos das formalizações lacanianas acerca das relações entre o sujeito e a linguagem, com destaque para as relações entre a lógica fálica e a experiência do desejo. Discute-se, primeiramente, alguns aspectos da elaboração lacaniana acerca do desejo puro. Em seguida, a autora apresenta e discute as transformações ocorridas no pensamento de Lacan a partir da introdução do conceito de objeto a, com ênfase nos efeitos de ruptura nas relações entre sujeito e Outro (Lei pura, fálica), e de abertura para a heterogeneidade, a contingência, a liberdade.

Palavras-chave: sujeito; desejo; falo; objeto a; Nome-do-Pai

Venus and the Name-of-the-Father. Object and its vicissitudes in Jacques Lacan.

Abstract: The article discusses some aspects of the Lacanian formalization concerning the relations between subject and language. In its first part, this discussion is mainly based on the concepts of phallic logic and desire, and presents the fundamentals and consequences of the Lacanian concept of pure desire. Then the author approaches some changes that occur in the Lacanian theory at the moment that the concept of object *a* is introduced, with emphasis to the effects of rupture on the relations between subject and Other (pure phallic Law). By the moment that this concept is introduced, Lacan proposes different forms to conceptualize the heterogeneity, the contingency, the liberty.

Keywords: subject; desire; phallus; object *a*; Name-of-the-Father

* Professora-associada ao
 Departamento de Estudos
 Franceses da Universidade
 do Minho – Braga/Portugal.
 E-mail:
 cris05alv@yahoo.com

|169|

L'inconscient logico-phallique

Développée de 1950 à 1980, la théorie de Jacques Lacan se déploie à partir de ce postulat: l'inconscient n'est pas dans l'instinct, il est dans le signifiant ; car la vie humaine, notamment la vie sexuelle, obéit à une loi qui lui est extérieure, étrangère, hétéronome. Le langage est cette loi. L'aphorisme célèbre *L'inconscient est structuré comme un langage* exprime la redéfinition structuraliste du concept majeur de Freud. Théoriser un inconscient linguistique, qui se manifeste dans la parole, qui se définit comme *Ça parle*, et démontrer qu'un tel inconscient est celui de Freud est le projet qui oriente l'enseignement de Lacan, notamment pendant les années du *retour à Freud*. La définition de l'inconscient freudien comme une structure selon le modèle du langage est alors la condition de l'inclusion de la psychanalyse dans le champ scientifique. L'insistance de Lacan sur

Referências bibliográficas

- FREUD, S. (2010) *Le Malaise dans la civilisation*. Paris: Seuil.
 LACAN, J. (1986) *Le Séminaire, livre VII: L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
 _____. (2005) «Discours aux catholiques», in *Le Triomphe de la religion*. Paris: Seuil.
 ROUGEMONT, D. (2006) *L'Amour et l'Occident*. Paris: 10/18, Bibliothèques.
 WEBER, M. (2004) *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.

Notas

- ¹ Intervenção feita na *École de la Cause Freudienne*, em 25 de Janeiro de 2011, no curso sobre “Os nós do amor”, com Pauline Prost, Fabian Fajnwaks, Damien Guyonet, Juan Pablo Luchelli e Adrian Price (em cartel).
² (N.T.) No original: “et les Parfaits ou cathares”. Adeptos de um movimento religioso cristão na Idade Média. Os Cátaros se dividiam em “Os Perfeitos” e os fiéis. Os Perfeitos eram chamados também de “Os Puros” ou “Bons Homens”. Estes seguiam rigidamente os princípios do Catarismo, dentre eles viver em comunidade, fazer rituais em momentos indicados e negar as relações sexuais, pois a perpetuação da espécie seria uma perpetuação do mal. Na verdade, a denominação “Os Perfeitos” tinha um sentido pejorativo dado pela Inquisição da Igreja Católica, que os julgavam “Perfeitos Hereges”.

Recebido em setembro de 2010
 Aprovado em outubro de 2010

Vénus et le Nom du Père. L'objet et ses vicissitudes chez Jacques Lacan

Cristina Álvares*

Resumo: O artigo discute aspectos das formalizações lacanianas acerca das relações entre o sujeito e a linguagem, com destaque para as relações entre a lógica fálica e a experiência do desejo. Discute-se, primeiramente, alguns aspectos da elaboração lacanianas acerca do desejo puro. Em seguida, a autora apresenta e discute as transformações ocorridas no pensamento de Lacan a partir da introdução do conceito de objeto *a*, com ênfase nos efeitos de ruptura nas relações entre sujeito e Outro (Lei pura, fálica), e de abertura para a heterogeneidade, a contingência, a liberdade.

Palavras-chave: sujeito; desejo; falo; objeto *a*; Nome-do-Pai

Venus and the Name-of-the-Father. Object and its vicissitudes in Jacques Lacan.

Abstract: The article discusses some aspects of the Lacanian formalization concerning the relations between subject and language. In its first part, this discussion is mainly based on the concepts of phallic logic and desire, and presents the fundamentals and consequences of the Lacanian concept of pure desire. Then the author approaches some changes that occur in the Lacanian theory at the moment that the concept of object *a* is introduced, with emphasis to the effects of rupture on the relations between subject and Other (pure phallic Law). By the moment that this concept is introduced, Lacan proposes different forms to conceptualize the heterogeneity, the contingency, the liberty.

Keywords: subject; desire; phallus; object *a*; Name-of-the-Father

* Professora-associada ao
 Departamento de Estudos
 Franceses da Universidade
 do Minho – Braga/Portugal.
 E-mail:
 cris05alv@yahoo.com

L'inconscient logico-phallique

Développée de 1950 à 1980, la théorie de Jacques Lacan se déploie à partir de ce postulat: l'inconscient n'est pas dans l'instinct, il est dans le signifiant ; car la vie humaine, notamment la vie sexuelle, obéit à une loi qui lui est extérieure, étrangère, hétéronome. Le langage est cette loi. L'aphorisme célèbre *l'inconscient est structuré comme un langage* exprime la redéfinition structuraliste du concept majeur de Freud. Théoriser un inconscient linguistique, qui se manifeste dans la parole, qui se définit comme *Ça parle*, et démontrer qu'un tel inconscient est celui de Freud est le projet qui oriente l'enseignement de Lacan, notamment pendant les années du *retour à Freud*. La définition de l'inconscient freudien comme une structure selon le modèle du langage est alors la condition de l'inclusion de la psychanalyse dans le champ scientifique. L'insistance de Lacan sur

le rôle de Freud comme précurseur du structuralisme et sur l'autonomie du symbolique est la stratégie que le rationalisme structuraliste exige pour la psychanalyse: faire coïncider inconscient freudien et inconscient conçu comme articulation ou chaîne signifiante. Aussi *l'inconscient structuré comme un langage* est-il un inconscient perçu à travers le voile de l'idéal structuraliste de la science: les lois culturelles, aussi nécessaires que les lois de la physique, régulent la vie humaine dans un ordre fermé où tout se tient. La structure est perçue comme close et sans reste puisqu'elle est supposée prendre toute la vie humaine dans la logique de sa combinatoire, dans son *logos*. La notion de *logos*, en ce qu'elle signifie étymologiquement *parole, lien, loi*, et dérive en *logique* et en *logistique* peut bien servir à définir l'inconscient structural. Lacan avait l'habitude de dire que l'inconscient n'est ni biologique ni psychologique mais logique et que «de structuralisme c'est de la logique partout» (LACAN, 2006, p. 75).

À vrai dire, il faut ajouter à *logique* l'adjectif *phallique* pour souligner la portée signifiante de la réalité sexuelle de l'inconscient. Le phallus est le signifiant qui assure que la sexualité humaine n'existe pas hors symbolique. Le symbolique est universel: la castration concerne tout le monde (bien que sous des formes différentes pour hommes et femmes) dans la mesure où elle est l'effet de l'incidence du langage sur la sexualité. La castration est un défaut dans le sexuel auquel le sens supplée et c'est pourquoi le sens est sexuel. L'expression «signification du phallus» est un pléonisme: toute signification est phallique dans la mesure où le phallus est «le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant» (LACAN, 1966, p. 690). Le privilège du signifiant phallique réside dans sa position transcendante dans la structure: assurant l'articulation signifiante, il est *copule logique*. *Phallique* signifie la subordination de l'érotique au logique dans la détermination des rapports (signifiants et sociaux) dans lesquels le sexuel est pris pour advenir à la signification. Le signifiant phallique désigne ce que Freud appelle dans les *Trois Essais sur la théorie sexuelle*, «l'érection de la barrière contre l'inceste» (FREUD, 1987, p. 169). Il s'agit d'une opération – la castration – dont la culture a besoin pour établir des unités sociales plus larges que la famille. Freud l'appelle la fonction d'Éros: relier, regrouper, unifier (cf. FREUD, 1995, p. 64; 83). La castration a donc une portée érotique et l'interdit de l'inceste est nécessaire à la socialisation de la pulsion ainsi qu'à l'érotisation du lien social.

Mais contrairement à la conception freudienne d'Éros, dans laquelle l'objet libidinalement investi joue un rôle fondamental dans le nouage des liens et des liaisons, la sévérité lacanienne établit que «le phallus (...) est le signifiant de la perte même que le sujet subit par le morcellement du signifiant, et nulle part la fonction de contrepartie où un objet est entraîné dans la subordination du désir à la dialectique symbolique, n'apparaît de façon décisive» (LACAN, 1966, p. 715). La définition du phallus comme «le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir» (*Ibid.*, p. 692) pose la nature logique du désir. Le désir est l'effet de l'incidence du langage sur le sexuel

(*Anfhebung*) et c'est pourquoi il est aliéné au signifiant. Par conséquent, le désir est intransitif.

L'unité logico-phallique de l'inconscient contraste profondément avec ce dont il sera question autour du thème du *non-rapport sexuel*, expression dont chaque terme s'oppose en parallèle à ceux de *copule logique*, en même temps que le chiasme croise les registres du logique et du sexuel. Je ne prétends pas faire des jeux de mots ou des carrés logiques avec les concepts lacaniens mais tout simplement dire que le rapport entre logique (ou signifiant) et sexuel ne reçoit pas chez Lacan une définition stable et pacifique et que c'est là, à mon sens, l'enjeu majeur de l'œuvre de Lacan. Tandis que chez le *Premier Lacan* la logique du rapport sexuel (copule) est solidaire d'une structure dont l'issue est déniée, le *Second Lacan* va situer l'issue dans l'impasse logique du non-rapport sexuel.

De *logos* dérive aussi *loi*. La loi n'est pas le lien mais le principe de la liaison. Au sein de la structure, l'établissement des rapports est contraint et régulé par une loi. Celle-ci est phallique. Dans *Fonction et champ*, texte à forte inspiration anthropologique, Lacan identifie langage et loi. Cette loi est l'interdit de l'inceste, point nodal où langage et structure de parenté se rejoignent comme pile et face:

(...) la vie des groupes naturels qui constituent les communautés est soumise aux règles de l'alliance, ordonnant le sens dans lequel s'opère l'échange des femmes, et aux prestations réciproques que l'alliance détermine (...) À l'alliance préside un ordre préférentiel dont la loi impliquant les noms de parenté est pour le groupe, comme le langage, impérative en ses formes, mais inconsciente en sa structure (...) La loi primordiale est donc celle qui en réglant l'alliance superpose le règne de la culture au règne de la nature livré à la loi de l'accouplement (...) Cette loi se fait donc suffisamment connaître comme identique à un ordre de langage (*Ibid.*, p. 277).

Plus loin Lacan ajoute: «N'est-il pas sensible qu'un Lévi-Strauss en suggérant l'implication des structures du langage et de cette part des lois sociales qui règle l'alliance et la parenté conquiert déjà le terrain même où Freud assoit l'inconscient ?» (*Ibid.*, p. 285).

Lacan situe l'inconscient dans un champ où les règles sociales du mariage, qui découlent de l'interdit de l'inceste et sont homologues aux règles grammaticales et rhétoriques, contraignent le sexuel à suivre des voies – *les défilés du signifiant* – où il s'instaure comme désir, autrement dit, comme du sexuel subsumé en rapport logique – «le phallus est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir» (*Ibid.*, p. 692). La pulsion étant prise dans les rapports grammaticaux, Éros s'identifie à Logos. C'est dire que le désir est logé dans la loi. Il y est si parfaitement logé que la loi devient sa nature: ce n'est pas le désir qui est au service de la loi mais la loi qui est au service du désir. La loi lui est, disons, intrinsèque, inhérente, car la nature du désir est logique (phallique). Lacan emploie un autre adjectif pour qualifier aussi bien le désir que la loi et le signifiant: *pur*. Le désir est pur dans la mesure où le réel

sexuel, aspiré par le symbolique, est devenu phallique.

Le Nom du Père, la fonction paternelle symbolique qui opère la castration, joue un rôle central dans la transformation de la pulsion en lien social et signifiant. Dans la mesure où le Nom du Père représente l'ordre symbolique (l'Autre) dans la sphère familiale, il signifie l'interdit de l'inceste, la loi qui est au principe de l'érotisation du sexuel. La pulsion sexuelle est expulsée de la sphère domestique et placée sur les voies sociales de l'exogamie pour devenir apte au lien avec un partenaire sexuel autre que la mère. Le Nom du Père est la condition de possibilité de Vénus. Dans *Le Trieb de Freud*, Lacan rapproche la fonction du Nom du Père de celle de Vénus. En faisant intervenir la loi sur la jouissance de la phase phallique, le Nom du Père convertit l'érogène et l'autoérotique de la pulsion en une érotique possible, placée à l'enseigne du signifiant phallique qui conjoint le désir à la loi. Nous verrons cependant que Nom du Père et Vénus ne roulent pas exactement sur le même rail. Celui de Vénus est à même les objets, celui du Nom du Père se projette au-delà des objets.

Le sujet du désir pur

Lacan est un structuraliste atypique dans la mesure où il garde le sujet dans la structure. Le sujet de la structure est un manque à être. Il est évidé de toute substance et, contrairement à la pensée classique, il n'est pas un corrélat de l'objet. Dans la structure, il y a de la place pour le sujet mais pas pour l'objet.

La division du sujet de par son émergence au champ de l'Autre constitue le désir comme irrémédiablement aliéné au langage et à la relation de parole. «Pour nous, le sujet a à surgir de la donnée des signifiants qui le recouvrent dans un Autre qui est leur lieu transcendantal: par quoi il se constitue dans une existence où est possible le vecteur manifestement constituant du champ freudien de l'expérience: à savoir ce qui s'appelle le désir» (*Ibid.*, p. 655-6). L'aliénation de \$ au signifiant se formule $S_1 \rightarrow \$ \rightarrow S_2$: «de sujet est ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant» (*Ibid.*, p. 840).

Cette formule, dans laquelle le sujet est pris dans la chaîne signifiante et par là même barré, signifie que, dépourvu de substance ontologique et psychologique, le sujet est homogène à la structure: sujet creux qui se définit comme manque-à-être puisque son être est de lettre (\$). L'absence d'être, le vide, est la condition du désir: «Le symbole se manifeste comme meurtre de la chose et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir» (*Ibid.*, 319).

L'action de la structure sur la substance vivante s'appelle la castration et son récit canonique s'appelle Œdipe. C'est par la castration que l'être vivant-parlant s'élève à la catégorie de sujet et s'intègre dans la catégorie humaine: «Wo Es war, soll Ich werden» (FREUD, 1984, p. 110). L'ex-sistance de *Ich*, à traduire par *Je* et non pas par *moi*, ne reste pas confinée à l'immanence vitale et sensible mais la dépasse pour s'instaurer sur le plan transbiologique de la structure (ou de la raison).

Lacan valorise la castration en tant qu'action négativisante du langage sur la vie et le sexe et opération structurale qui produit le sujet du désir comme manque-à-être. La castration opère le passage du *Es* (ça) de la phase phallique au *Ich* (je) de la période de latence. En termes ontologiques, la phase phallique correspond à la perception (Freud parle de croyance infantile) de l'être dans sa plénitude: il n'y a pas de manque dans l'être (le manque manque). La traduction en termes psycho-sexuels en est 'il n'y a pas de différence sexuelle' (puisque tout être est pourvu de phallus). Ceci implique que l'objet est immanent au désir – c'est l'investissement libidinal de la mère phallique – et la jouissance est assurée – la masturbation est l'expression du désir incestueux – par le pouvoir du père jouisseur. La castration change l'ontologie pleine de la phase phallique en une ontologie négative: il y a du manque dans l'être et ce manque est de nature sexuelle: c'est la différence sexuelle. Il en découle qu'il n'y a pas d'objet pour le désir (la mère est interdite) et que la jouissance n'est pas assurée (c'est la fonction de la loi que le père symbolique représente: la menace de castration est énoncée au nom du père). La loi est ainsi au service du désir qu'elle libère de la jouissance (la jouissance immanente aux objets immédiats, qui ne saurait accéder à la signification). Résultat de l'évidement de l'être, le sujet du désir est un manque à être, un sujet sans objet, seul face à la loi qui le soutient.

Vénus et le Nom du Père

«L'être du langage est le non-être des objets» (LACAN, 1966, p. 627). Dans l'inconscient structural tout objet est converti en signifiant et c'est ainsi que le désir n'a pas d'autre objet que le signifiant lui-même. Ceci est illustré par la lecture que Lacan fait de l'épisode de la bobine, que Freud analyse dans *Au-delà du principe du plaisir*. Freud décrit le jeu d'un enfant qui consiste à jeter au loin et à faire revenir une bobine en énonçant *Fort!* pour le premier mouvement et *Da!* pour le second. Dans *Fonction et champ*, Lacan met l'accent sur cette «structure élémentaire de l'opposition des deux phonèmes dont l'alternance détruit l'objet qu'elle fait apparaître et disparaître dans la provocation anticipante de son absence et de sa présence» (*Ibid.*, p. 319). Ce jeu manifeste «(...) la détermination que l'animal humain reçoit de l'ordre symbolique» (*Ibid.*, 46) et [qui] «négative le champ de forces du désir pour devenir son propre objet» (*Ibid.*, 319). Bref, l'objet en tant que tel est négativé, annulé, pour accéder à la condition de signifiant et entrer dans le jeu structural dont la forme minimale est l'opposition entre deux phonèmes. L'objet du désir n'est pas une bobine mais l'écart différentiel entre deux phonèmes, c'est-à-dire le signifiant; et le sujet, dont le désir est intransitif, est un pur sujet du signifiant.

Cette conception de l'objet, ou plutôt de son absence, est solidaire du déni de l'issue de la structure, ce point où elle déboucherait sur le réel. Le déni signale la consistance structurale de l'Autre comme univers (totalité) dont la réalité est de pur langage:

Dans cette voie les choses ne peuvent aller plus loin que de démontrer qu'il n'est aucune signification qui se soutienne sinon du renvoi à une autre signification (...). Allons-nous serrer dans le langage la constitution de l'objet, nous n'y pourrions que constater qu'elle ne se rencontre qu'au niveau du concept, bien différent d'aucun nominatif, et que la chose, à se réduire bien évidemment au nom, se brise en le double rayon divergent de la cause où elle a pris abri en notre langue et du rien à qui elle a fait abandon de sa robe latine (rem) (*Ibid.*, p. 498).

En réduisant l'objet au concept et la chose au nom, le structuralisme a liquidé le référent pour établir que seule la relation de signification compte dans la production du sens. Celui-ci n'existe pas *a priori* comme une émanation du référent, il n'est que l'effet rétroactif du rapport entre signifiants, plus précisément entre leurs positions structurales. L'ordre symbolique est donc un univers sans issue, un univers *insensé*, où le sujet est enfermé dans la circulation incessante de la relation de signification. Et puisque le désir emprunte les défilés du signifiant il est *éternellement tendu vers le désir d'autre chose* (*Ibid.*, p. 518). Pas étonnant que Dom Juan soit considéré l'incarnation du désir par excellence.

À l'origine de l'introduction de l'objet dans la structure se trouve une question éthique concernant la loi du désir. Celle-ci est affligée d'une antinomie annoncée dans une ambiguïté d'ordre théologique qui enveloppe le rapprochement entre le Nom du Père et Vénus dans *Du Trieb de Freud*. Après avoir observé que la conception freudienne du désir, soutenu par l'impossibilité, est incompatible avec les aspirations idylliques et la conciliation des contraires, Lacan ajoute:

Ceci pourrait vouloir dire que Vénus est proscrite de notre monde: déchéance théologique.

Mais Freud nous révèle que c'est grâce au Nom-du-Père que l'homme ne reste pas attaché au service sexuel de la mère, que l'agression contre le Père est au principe de la Loi et que la Loi est au service du désir qu'elle institue par l'interdiction de l'inceste (*Ibid.*, p. 852).

Le rapprochement est ambigu. S'agit-il d'une continuité entre Vénus et le Nom du Père? Le 'mais' du second paragraphe semble vouloir dire que la substitution de la déesse-mère par le Nom du Père dans le monde freudien du désir n'est pas radicale au sens où elle se traduirait dans l'expulsion de l'amour et de l'érotisme. Si quelque chose de Vénus reste, alors la socialisation de la pulsion opérée par le Nom du Père devrait la doter de contenu érotique (au sens où *érotique* s'oppose à *incestueux*). Je dis 'devrait' parce que cette interprétation du 'mais' articulant les deux paragraphes – Vénus ne serait pas proscrite de la conception freudienne du désir – bute néanmoins contre la conception du désir pur impliquée dans le second paragraphe: conjoint à la loi, le désir n'est autre que la pulsion dépouillée du contenu imaginaire (idyllique) des noces cosmiques (l'union des contraires) que représente la déesse antique de l'érotisme. La thématique théologique est explicite: malgré la nomenclature gréco-romaine – Éros, Narcisse, Œdipe –, le monde freudien n'est pas celui de l'antiquité polythéiste,

mais celui du monothéisme: un Dieu transcendant et invisible, qui ne se manifeste que par le Verbe (*Logos*), fonde la pureté du désir en l'arrachant à l'immanentisme naturel – que la déesse-mère symbolise. La portée de la métaphore paternelle – substitution du désir de la mère par le Nom du Père – s'élargit ainsi au niveau théologique et épistémologique. Le 'mais' objecterait alors à ce que la proscription de Vénus fût perçue comme déchéance. Cela n'est pas le cas, car la substitution du Nom du Père au désir de la déesse-mère (la mère phallique) est nécessaire et structurante.

Lacan encadre le lien historique entre psychanalyse et judaïsme dans la ligne épistémologique détachée par Kojève: de par sa *démarche acosmologique*, la psychanalyse est une extension de la science moderne qui elle-même s'inscrit dans la coupure épistémologique qui sépare le monde judéo-chrétien du monde païen antique. Dans la mesure où la psychanalyse est une extension de la révolution scientifique, Freud n'aurait pas été possible en dehors de la matrice épistémologique chrétienne. Sans doute Freud, juif et athée, était lui-même conditionné à son insu par cette appartenance épistémologique. Lui aussi avait un inconscient. Freud partageait la thèse très répandue dans les milieux érudits et scientifiques de son époque, ainsi que dans la culture de masses et l'idéologie d'aujourd'hui, selon laquelle le christianisme est en continuité avec le paganisme archaïque et antique: l'eucharistie chrétienne aurait hérité directement du repas totémique (FREUD, 1985, p. 177). Freud avait lu Frazer, mais Lacan a été disciple de Kojève. Aussi critique-t-il l'idéologie pro-païenne de l'époque de Freud et insiste fortement sur la théologie monothéiste sous-jacente au régime freudien du désir en dépit des noms mythologiques que reçoivent ses concepts majeurs. Mais il y a aussi Moïse. Dans *Moïse et le monothéisme* la paternité est perçue comme appartenant uniquement à la sphère des noms, étant donné sa nature purement verbale et intelligible. La maternité est accessible aux sens, alors qu'à la paternité on n'accède que par la pensée: «Mais le passage de la mère au père caractérise en outre une victoire de la vie de l'esprit sur la vie sensorielle, donc un progrès de la civilisation, car la maternité est attestée par un témoignage des sens, tandis que la paternité est une conjecture, est édifiée sur une déduction et sur un postulat» (FREUD, 1986, p. 213). La centralité de la figure du Père dans l'œuvre de Freud – songeons à sa fonction cruciale dans le fantasme hystérique, l'Œdipe et le mythe du parricide primitif –, est, avec le postulat de la libido unique pour les deux sexes (cf. Freud, 1984, p. 176), le signe le plus éloquent du modèle monothéiste de sa pensée.

Et pourtant... quelque chose de *freudien* ne rentre pas dans *structural*.

Si le désir freudien était le désir pur, visant l'objet impossible, comment pourrait-il rendre le sujet apte à assumer le rôle de partenaire sexuel que l'Autre attend de lui? En effet, la castration, moyennant le désinvestissement libidinal des objets parentaux, la renonciation à la jouissance onaniste et 'la traversée du désert' qu'est la période de latence, sépare sévèrement le désir (purifié des objets) de l'amour (des objets), si bien que la loi, qui est au service du désir, appa-

rait plutôt comme un obstacle à la socialisation du sexuel et à la *libidinalisation* des rapports sociaux, aux amours, aux attaches. Le désir pur est susceptible de subvertir éthiquement le politique: c'est Antigone, celle qui ne cède pas aux pressions du groupe, qui ne cède pas au chantage du pouvoir, qui *ne cède pas sur son désir*. Or c'est justement avec Antigone que Lacan illustre que la radicalité de la conception logique du désir pousse le sujet à renoncer au monde et à la vie: le sujet du désir pur est un sujet suicidaire¹. Antigone marque la disjonction entre phallique (signifiant) et érotique (objectal).

Cet écart n'est pas séparable du décalage qu'il y a entre la réalité symbolique selon Lacan (le signifiant castre au Nom du Père) et la réalité phénoménologique selon Freud (la menace de castration au nom du père n'est efficace que quand l'enfant perçoit l'absence de phallus chez les femmes). Il est impossible d'identifier l'érotique freudien et le logico-phallique lacanien. Comment le Nom du Père pourrait-il s'entendre avec Vénus, comment l'interdit de l'inceste peut-il introduire la libido dans la réalité et érotiser le monde, si le désir est pur, c'est-à-dire intransitif?

Le désir pur vise le manque, l'absence, l'impossible: objet radicalement perdu, introuvable dans le monde, phallus maternel, trou dans la réalité, Chose (ce que l'algèbre lacanienne représente comme $-\phi$). C'est ce que cherche D. Juan au-delà de toutes les femmes qu'il séduit, sans égard pour leurs qualités ou défauts, car elles ont toutes pour lui même valeur. L'indifférence de D. Juan pour les femmes abandonnées aussitôt que séduites indique que le vrai objet de son désir se trouve sur un plan suprasensible, représenté par l'érection de la statue du Commandeur, qui soudainement arrête la marche imparable de celui qui exprime le désir pur, au-delà des objets et des affects. Chez D. Juan, la séduction est une stratégie pour défier Dieu, l'érotique un tremplin pour accéder au *Logos*. Ce que vise le désir donjuanesque n'est pas l'éphémère du plaisir et de la chair mais la dureté et la durabilité de la pierre: la jouissance continue au-delà des menus plaisirs encadrés dans le lien à l'autre. Qui mieux que D. Juan incarnerait la mésentente foncière entre désir pur et érotique, entre loi phallique et socialisation de la pulsion, entre structure et corps social? Bien qu'Antigone et Dom Juan représentent des positions éthiques très différentes, la sublimation chez l'une et la perversion chez l'autre correspondent à deux versions du désir pur (D. Juan ne cède pas non plus sur son désir, le masque du faux dévot étant tombée rapidement réunies finalement dans leur apathie à l'endroit du monde).

Vénus avec D. Juan et des objets quelconques

Le désir pur rejoint la condition première et perverse de la pulsion telle que Freud la concevait. L'exposé du fonctionnement des mécanismes psychiques dans l'*Esquisse* (1895) pose que le relais du principe du plaisir par le principe de réalité sert à éviter le court-circuit hallucinatoire de la satisfaction (décharge)

directe et totale qui est le but de la pulsion (l'excitation endogène) dans le processus primaire. L'hallucination de l'objet absent fait coïncider le plaisir immédiat avec le plus grand déplaisir. Le processus secondaire intervient alors pour replacer la satisfaction sur le plan de la réalité au prix de la perte d'une part de plaisir. Pour devenir possible, le plaisir est inhibé, détourné et ajourné – en un mot, refoulé.

La nécessité structurale du principe de réalité dit assez sur la nature radicale de la pulsion. Si le principe de réalité est la condition de possibilité du plaisir, cela veut dire que la pulsion cherche en dernière instance une jouissance ravageuse et impossible:

(...) relayé par le principe de réalité [le principe de plaisir] met en vigueur l'ajournement de la satisfaction (...) et la tolérance provisoire du déplaisir sur le long chemin détourné qui mène au plaisir. Mais le principe de plaisir [non relayé par le principe de réalité] reste pour longtemps le mode de travail des pulsions sexuelles plus difficilement "éducables"; le cas se produit sans cesse où (...) le principe de plaisir déborde irrésistiblement le principe de réalité au détriment de l'ensemble de l'organisme (FREUD, 1981, p. 46).

L'impossible à quoi la pulsion tend n'est pas dissociable de son intransitivité première. Dans *Métapsychologie* Freud affirme que l'objet n'est pas originellement lié à la pulsion si bien que la présence de l'objet dans la structure réversible de la pulsion sert précisément *de défense contre les motions pulsionnelles* (FREUD, 1968, p. 48). La distinction entre pulsion et objet lui sert à distinguer la sexualité antique de la sexualité moderne: «Les Anciens mettaient l'accent sur la pulsion elle-même, alors que nous le mettons sur l'objet. Les Anciens exaltaient la pulsion et étaient prêts à l'ennoblir à travers un objet même inférieur, alors que nous dénigrons l'activité de la pulsion comme telle et ne la sanctionnons qu'en considération des mérites de l'objet» (FREUD, 1987, p. 56-7).

Cette phrase de Freud implique que l'objet se trouve plutôt du côté du Nom du Père et pas du côté de Vénus. Il y est mais son statut est inférieur puisqu'il est juste un moyen d'accéder à la jouissance. Voici de nouveau D. Juan pour qui les femmes ont toute même valeur et dont il s'en sert pour signifier l'impuissance de Dieu. Aucune ne saurait soutenir son désir, car son désir vise la jouissance impossible. Bénichou n'avait-il pas raison lorsqu'il suggérait le néopaganisme du grand séducteur? En signifiant que c'est lui qui l'a, le phallus, et non pas Dieu, D. Juan rétablit l'ontologie de la phase phallique où la mère phallique, Vénus, assure la jouissance de l'être et l'être de jouissance. Le corrélat en est la défaillance du Nom du Père attestée par le retour à la vie du Père Mort, c'est-à-dire la statue du Commandeur qui vient dîner.

On voit bien que, en identifiant Éros (champ phénoménologique) à Logos (ordre symbolique), Lacan a supprimé ce qui constitue pour Freud une différence fondamentale entre le monde de Vénus et le monde judéo-chrétien: l'objet.

L'absence d'objet dans le monde du désir pose alors le problème suivant: si le désir décroche du monde et vise la jouissance impossible, alors Œdipe, processus nécessaire à l'entrée du sujet dans le monde de la jouissance possible, s'avère sans effet. La castration positivise la renonciation (à la jouissance) en désir: la désactivation de l'organe est l'érection du phallus symbolique. De son côté, la dialectique de la demande et du désir est décrite comme renversement de l'inconditionné de la demande d'amour en condition absolue du désir, renversement qui positivise en puissance (phallique) la pure perte (l'insatisfaction) de la demande d'amour. Ceci signifie que la normalisation de la pulsion implique le renoncement à l'objet, puisque la jouissance perdue, au lieu de prendre forme objectale, est tout simplement signifiée par le signifiant phallique en tant qu'il est puissance de la pure perte. Il n'y a de jouissance que de signification (imaginaire).

Au-delà du principe du plaisir

Et pourtant Lacan parle abondamment d'objet et cela depuis le début de son enseignement. L'objet *a* est alors un objet imaginaire. C'est un corrélat du moi défini comme instance de leurre dont la consistance est celle de l'image spéculaire. Le rapport imaginaire *a'*-*a* formalise dans le schéma L le rapport de semblable à semblable entre moi et autre, lequel fait écran au rapport symbolique.

|178|

Il y a aussi l'objet réel. Mais ce réel est subordonné à l'imaginaire. Dans le *Séminaire I*, Lacan explique que l'image du corps, que l'enfant, au stade du miroir, identifie comme l'image du moi, donne forme à une libido informe et chaotique qui est de l'ordre de la donnée immédiate: «Nous supposons à l'origine tous les ça, objets, instincts, désirs, tendances, etc. C'est la pure et simple réalité donc, qui ne se délimite en rien, qui ne peut être encore l'objet d'aucune définition, qui n'est ni bonne, ni mauvaise, mais à la fois chaotique et absolue, originelle» (LACAN, 1975, p. 128). L'imaginaire est la forme, au sens de *Gestalt*, qui unifie le polymorphisme réel des pulsions partielles. C'est ainsi qu'un objet devient aimable: c'est parce qu'il se confond avec l'image du moi - *i(a)* - que l'objet est libidinalement investi. Par conséquent, dans le *Séminaire II*, «libido et moi sont du même côté. Le narcissisme est libidinal (...) C'est ici que nous débouchons sur l'ordre symbolique, qui n'est pas l'ordre libidinal où s'inscrivent aussi bien le moi que toutes les pulsions» (LACAN, 1978, p. 375). L'imaginaire donne la forme de l'unité moi-je au réel des pulsions, les totalise, et c'est ce composite que Lacan appelle, dans les deux premiers séminaires, l'ordre libidinal. L'ordre libidinal s'oppose à l'ordre symbolique dans la mesure où il constitue le matériau sur lequel le symbolique a à exercer son action dévitalisante et anti-ontologique. Lacan oppose libidinal et symbolique selon le dualisme freudien des pulsions de vie et pulsions de mort. Il souligne qu'il y a une affinité entre l'imaginaire et la régulation vitale, car l'image est une fonction de l'être vivant, liée au cycle de l'instinct qu'elle guide; l'image est commune à l'homme

et à l'animal sauf que chez le premier son pouvoir s'affaiblit considérablement de par sa subordination au symbolique. De son côté, l'action meurtrière du symbolique est identifiable à la pulsion de mort: «(...) l'ordre symbolique, (...) tend au-delà du principe du plaisir, hors des limites de la vie, et c'est pourquoi Freud l'identifie à l'instinct de mort» (*Ibid.*).

L'assimilation du symbolique à la pulsion de mort découle précisément de sa position de transcendance par rapport à la vie. La prise de l'ordre libidinal dans la structure la projette au-delà de la vie, qui est l'au-delà de l'imaginaire-réel, et qui est aussi l'au-delà du principe du plaisir. Dans le *Séminaire II*, où il tâche d'expliquer l'importance de l'*Au-delà du principe du plaisir* pour la découverte freudienne de l'inconscient en tant qu'ordre symbolique, Lacan aligne vie, imaginaire et plaisir dans le même mépris et les destine à être capturés dans le symbolique. Parce qu'il se situe *au-delà*, le symbolique ne connaît pas le plaisir. Dans l'*Au-delà*, Freud définit le principe du plaisir comme le repos de l'être vivant, sorte d'équilibre homéostatique s'accomplissant dans le degré zéro de la tension (le nirvana). Or, chez *l'être parlé*, qui est, du fait soumis au symbolique, affecté de pulsion de mort, le plaisir a un tout autre régime puisque c'est lui qui nous fait courir aux dépens de notre vie. Cet autre régime c'est la jouissance que Lacan définit de la façon suivante:

Ce que j'appelle jouissance au sens où le corps s'expérimente est toujours de l'ordre de la tension, du forçement 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, p. 9).

|179|

L'au-delà du principe du plaisir ou jouissance est le dégoût du désir pour le repos, c'est la tension constante qui toujours lui fait côtoyer la mort. Si cela n'était pas le cas, il n'y aurait pas de montagnes russes dans les fêtes foraines, les manèges étant suffisants pour amuser les gens. Le signifiant phallique, en sa pétrification, marque le point de jouissance où le désir pur rencontre la pulsion de mort. Celle-ci n'est aucunement la mort biologique mais la radicalité de la pulsion qui garde le désir dans «sa frénésie mimant le gouffre de l'infini» (LACAN, 1966, p. 518). En d'autres termes, le désir s'engage sur la voie de l'impossible - où il n'est aucunement exclu qu'il trouve la mort: la jouissance, «ça commence à la chatouille et ça finit par la flambée à l'essence» (LACAN, 1991, p. 83). C'est bien le cas de l'infatigable D. Juan qui finit dans les flammes de l'enfer.

La loi du désir pur est l'au-delà du principe du plaisir. Le postulat de la suprématie du symbolique pousse Lacan à élire l'au-delà du principe du plaisir comme le régime de l'inconscient et à escamoter le principe freudien selon lequel le refoulement, à l'œuvre dans le jeu du signifiant, est régulé par le principe du plaisir, au sens où celui-ci est *relayé par le principe de réalité*. Il semble interpréter l'intervention du principe de réalité sur celui du plaisir comme ce qui le modifie en un au-delà du principe du plaisir. Mais, pour Freud, l'au-delà du principe du plaisir

sir est aussi l'au-delà du principe de réalité puisque ce dont il s'agit dans le processus secondaire, c'est de rendre possible le plaisir dans la réalité. En le détournant et en l'ajournant, le principe de réalité rend le plaisir discontinu et éphémère et le situe dans le monde phénoménologique. Par contre, Lacan voit la transformation du plaisir par le principe de réalité comme tension continue qui décroche le sujet du monde phénoménologique pour l'accrocher à la structure.

Ceci revient, pour lui, à réduire à une seule les deux répétitions à l'œuvre dans l'inconscient. Dans l'*Au-delà du principe du plaisir*, Freud découvre – ou plutôt redécouvre, puisqu'il en parlait déjà dans la lettre 52 à Fliess –, une répétition, différente de la répétition qui régule le retour du refoulé. C'est la compulsion de répétition dans laquelle il va situer la pulsion de mort. La compulsion de répétition, qui signale que l'inconscient n'est pas tout dans le refoulé, vient s'ajouter au refoulement. Tandis que celui-ci consiste dans la répétition de représentations (souvenirs oubliés) et est au principe de la remémoration, la compulsion de répétition consiste dans la répétition inaltérable d'un déplaisir perçu comme réel, dépourvu de tout souvenir et vécu dans le présent. C'est le traumatisme. Freud le décrit comme une excitation externe faisant effraction dans le pare-excitations que le système à strates de la mémoire (l'inconscient) ne réussit pas à enregistrer comme trace mnésique. Le traumatisme reste au dehors, comme chose, à l'état de perception réelle. Sa répétition compulsive cherche à faire accéder la perception au système signifiant de la mémoire afin de devenir souvenir inconscient. Le coup traumatique frappe à la porte de la mémoire qui ne s'ouvre pas. Il frappe encore et encore. Aussi la compulsion de répétition est-elle indépendante du principe de plaisir qui régule le refoulement. Freud conçoit le refoulement, tout comme le processus secondaire, comme un mécanisme destiné à épargner un malaise au sujet. Par contre, la compulsion entretient le malaise.

Lacan se fonde du *Malaise dans la civilisation*, où Freud affirme l'autonomie de la pulsion de mort (déliée de la pulsion de vie) et sa consubstantialité à la culture (le symbolique), pour neutraliser stratégiquement les deux répétitions que sont le refoulement et la compulsion: la résistance de la chose devient l'insistance d'un *désir mort* (stagné, fixé, inerte comme le trauma) qui se situe sur la chaîne signifiante dans le retour d'un même signifiant; cette unique répétition étant déterminée par l'au-delà du principe du plaisir. Lacan rétablira dans le *Séminaire XI* le dualisme des répétitions² qu'il nomme, d'après Aristote, *tüché* – la répétition ou retour du réel – et *automaton* – la répétition ou retour du signifiant. Ce n'est pas par hasard que cette approximation à Freud arrive au moment où Lacan explicite que l'inconscient freudien ne coïncide pas avec l'inconscient structural (cf. LACAN, 1973, p. 29). Le *Séminaire XI* prend notamment le rêve et la pulsion pour théoriser le réel comme ce qui toujours se dérobe ou rencontre manquée.

L'objet *a* et la loi *pastoute* phallique

L'identification de la loi du désir pur avec l'au-delà du principe du plaisir est une stratégie cruciale dans l'effort théorique de faire coïncider *freudien* et *structural* dans l'unité logico-phallique de l'inconscient. Or, le pas décisif que Lacan fait par la suite et qui l'amène à défaire ladite identification et, par conséquent à décaler *freudien* et *structural* et à introduire l'objet dans l'inconscient est l'analyse de l'antinomie de la loi du désir pur. Celle-ci implique que la seule jouissance possible au sujet est impossible: poussé par le signifiant dans *le gouffre de l'infini*, le sujet plonge dans la jouissance d'où la castration l'avait tiré. C'est le projet donjuanesque de retour à la phase phallique: Vénus au lieu du Nom du Père.

Bien que la fonction paternelle, en opérant la castration, oppose la loi à la jouissance et que la conclusion de *Subversion du sujet et dialectique du désir* (*S.SDD*) établisse que «la castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir» (LACAN, 1966, p. 827), toujours est-il que la définition de la loi du désir comme l'au-delà du principe du plaisir rend très difficile, sinon impossible, de distinguer jouissance et frénésie continue du désir intransitif. Comment se fait-il que le désir, formation structurale, supporté par la loi du signifiant, se caractérise non pas par la discontinuité des écarts différentiels et des éléments discrets, mais par la continuité de la tension?

À vrai dire, ce cercle vicieux est la conséquence logiquement inévitable de la conception *standard* de la structure comme ronde de signifiants qui se donnent la main en circuit fermé. L'antinomie de la loi du désir pur est corrélative du postulat structuraliste de l'autoréférentialité du langage: la loi, loi du signifiant que le Nom du Père représente, libère le désir du sujet du désir de la mère mais, dans la mesure où la libération du désir est indissociable de son intransitivité, la loi apparaît comme le seul objet dont le désir peut jouir.

La jouissance de l'objet lui étant inaccessible, le désir ne peut que pervertir la loi en cause pour en jouir. La pureté du désir est finalement la jouissance compacte de la cause – de la Chose. La Chose résulte du gonflage du creux de la loi en cause. Le rien prend consistance, prend substance, se réifie – 'la rien', disait-on au Moyen Âge.

La Chose est chez Lacan la première élaboration du *das Ding* dont Freud parle dans *L'esquisse*: ce qui n'advient pas à la signification et reste comme chose. La majuscule signifie qu'il ne s'agit pas d'un petit objet procurant un plaisir phénoménologique mais d'un objet transcendant, inaccessible, que la chaîne signifiante entoure comme une barrière. La Chose est la première figure du réel en tant que tel, c'est-à-dire, non pas en tant qu'il est unifié par l'imaginaire et creusé par le symbolique, mais en tant qu'il constitue tout seul une totalité étrangère et hostile à la structure. La Chose est ce qui dans le vivant pâtit du signifiant. Elle est introduite dans le séminaire sur l'éthique de la psychanalyse parce qu'elle spécifie la dimension morale du conflit entre le processus primaire et le proces-

sus secondaire: elle présentifie la jouissance impossible. Et en tant que telle, la Chose apporte à la théorie la question de l'impasse éthique où bute la conception purement logico-combinatoire de l'inconscient: que devient la portée éthique de l'interdit de l'inceste, si la loi phallique met le désir sur la voie de la jouissance impossible à laquelle la castration l'avait soustrait? Aussi le *Séminaire VII* est-il considéré comme celui qui signale le déplacement de l'attention de Lacan du symbolique au réel.

Le problème éthique de la circularité du désir entre Scylla et Charybde avait été repéré par Freud à propos du Surmoi lorsqu'il le percevait, dans les *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, comme une ruse de la pulsion pour donner continuité, sous une forme socialement admissible parce que sous couvert d'idéal moral (la cause), à la jouissance pré-castration. Au fond, si on se soumet volontiers à la punition, on a droit à ce qui est interdit. Le surmoi est l'alibi du ça (cf. LACAN, 1975a, p. 80).

Il faut donc retrouver la portée éthique de la loi et la dégager de la jouissance. Pour ce faire, il faut fissurer l'Autre. Sans barre, tout-puissant, l'Autre désigne le symbolique dont la clôture est bouclée par le Nom du Père en tant qu'il est le signifiant de la transcendance du signifiant. Cela étant, le Nom du Père est la marque de la toute-puissance de l'Autre, représentée dans la jouissance compacte du père de la horde. Un tel symbolique ne peut pas apaiser le sujet en libérant le désir; au contraire, il rajoute à la frénésie et au malaise par l'injonction surmoïque à jouir. C'est la statue du père mort qui revient à la vie pour jeter le sujet dans les flammes de la jouissance: jouis! Mais ce que le sujet attend du père c'est qu'il apaise la brûlure: Père, ne vois-tu pas que je brûle? Barrer l'Autre est un pas décisif pour rendre le désir accessible à la dialectique et ouvrir une issue dans la structure.

Lorsqu'on compare le traitement de la dialectique du désir dans *La signification du phallus* (1958) et dans *SSDD* (1960), on constate que leur principale différence réside dans la constellation conceptuelle autour de la loi. Dans *La signification du phallus*, la loi introduite par le père assure l'avenir de la conjonction du désir au logos grâce au signifiant phallique. La fonction de la loi ainsi valorisée est d'être un prolongement de l'action logique du signifiant phallique sur le sexuel. Dans *SSDD*, la loi cesse d'être un instrument de l'Autre. Sa fonction de libérer le désir se traduit dans la barre sur l'Autre: l'Autre tout-puissant se transforme en Autre inconsistant. La loi empêche la patte d'éléphant de l'Autre d'écraser le désir du sujet. Certes, c'était déjà cela la fonction de la loi avant. Mais avant, le corrélat de la loi était le signifiant phallique, tandis que maintenant son corrélat est... l'objet. Le signifiant phallique est l'érection d'un négatif, mais ce négatif n'est pas un abîme, ce négatif a forme d'objet. Le modèle en est l'objet transitionnel de Winnicott: «Pour le gain obtenu sur l'angoisse à l'endroit du besoin, ce détachement est réussi dès son plus humble mode, celui sous lequel tel psychanalyste l'a entrevu dans sa pratique de l'enfant, le dénommant: objet transitionnel, autrement dit: la bribe de lange, le tesson chéri que ne quittent plus

la lèvres, ni la main» (LACAN, 1966, p. 814). La loi cesse d'être pure: elle n'est pas toute phallique. La barre qu'elle pose sur l'Autre introduit l'objet qui est le lieu «où s'incarne l'impasse de l'accès du désir à la Chose» (LACAN, 2004, p. 313). L'objet est donc ce qui livre passage au désir (sans objet, le désir va vers la Chose). Le désir n'est plus intransitif de la même façon et l'inconscient n'est plus exclusivement logique. Cela étant, la loi ne peut pas être définie par l'au-delà du principe du plaisir, ce qui est une condition indispensable à sa disjonction d'avec la jouissance. Par rapport à celle-ci, le rôle de la loi est de lui opposer une limite: *stop!*. Le signifiant ne suffisant pas à cette tâche, la loi a besoin de l'objet.

SSDD apparaît ainsi comme un texte-charnière dans lequel la révision que Lacan fait de la notion de loi le conduit à repenser l'inconscient à partir du seuil où la structure touche le réel. Or, *SSDD* est contemporain du *Séminaire VII* où Lacan développe toute une réflexion sur la portée éthique de la loi à partir de Kant et de Sade, qui aboutit à introduire l'objet dans la structure. Le sujet n'est plus coïncé entre deux signifiants, $S_1 \rightarrow \$ \rightarrow S_2$, mais il est lié-délié à l'objet. Cela s'écrit $\$ \Delta a$, le mathème du fantasme. *Petit a* est le reste qui tombe de la constitution du sujet au champ de l'Autre, la jouissance perdue en forme d'objet, le contour du non-être, le bord de l'infini – c'est pourquoi l'exemple paradigmatique de l'objet est le vase, moulé autour d'un vide (on comprend que l'objet-qui-manque a été remplacé par le manque-dans-l'objet). L'objet assure que l'aliénation du sujet au signifiant ne résulte pas dans une homogénéisation de $\$$ à la structure. En tant que réel, l'objet *a* est la part d'hétérogénéité qui empêche le sujet d'être entièrement logé dans l'Autre, déterminé par l'Autre. C'est sa part d'indétermination, de contingence, de liberté. Et c'est bien pour cela que le sujet n'y saurait renoncer sans que son monde s'écroule. Le petit *a* n'est pas, en dépit de sa petitesse, un objet quelconque et a une grande valeur.

L'objet *a* marque un tournant dans la conception de l'action du signifiant sur la jouissance: de la purification à la soustraction. D'abord la structure creuse l'être, l'évide, ensuite un bout de non-être creuse autrement la structure: la *détotalise*. D'abord le symbolique subsume l'imaginaire et le réel de la jouissance (le réel serait tout rationnel), ensuite un reste de jouissance, un reste de sexuel vient trouser et entraver le rapport structural (impasse logique). *Premier Lacan*: le sexuel est aspiré dans le rapport; *Second Lacan*: du sexuel résiste au rapport (*il n'y a pas de rapport sexuel*). L'issue de la structure, c'est finalement l'objet *a* – d'où le mathème de grand A barré.

L'introduction de l'objet *a* dans l'inconscient polarise un faisceau de redéfinitions. Le symbolique ne prévaut plus sur l'imaginaire et le réel, les trois se tiennent tous au même niveau. L'inconscient n'est pas que ça parle, il y a aussi du ça se tait: l'inconscient a perdu l'unité logico-phallique; il n'est pas que loi et nécessité, il y a aussi et surtout de la *tuché*. Le sujet est du côté de l'Autre mais aussi du côté du vivant (cf. LACAN, 1966, p. 849). Le fantasme est un dispositif de conversion de la jouissance en plaisir qui stabilise le désir – c'est le relais de Dom Juan. Le fantasme phénoménalise la réalité qui prend une consistance et

même une substance autre que celle purement logique du symbolique. Le fantasme tient le sujet au monde car le voile, en couvrant le vide du petit *a* pour lui donner quelque représentation, permet au sujet de se donner l'illusion d'être une créature, même misérable et méprisable: il se cache son manque-à-être par la *fixion* fantasmatique, érotise le monde et y *ex-siste*. Malgré la portée imaginaire de cette auto-*fixion* l'objet *a* corrélatif du sujet n'est pas à confondre avec l'objet *a* corrélatif du moi: l'image idéale qui centre et enfle le moi n'est pas le bout de jouissance perdue qui, même voilé, gêne le sujet qui ne s'y reconnaît pas ou à peine. Le fantasme, qui assure le clivage du sujet comme instance non-identitaire, n'est pas le miroir, qui parfait le moi en son unité et identité.

Cela ne revient pas pourtant à mettre Vénus sur le même rail que le Nom du Père. Pas de réconciliation ou de syncrétisme épistémologique. Considérer qu'il reste du réel dans la structure, du réel irréductible au rapport logique, sous forme d'objet déplacé, livre de chair qui ne rentre pas dans le défilé du signifiant, sensible qui est un excès interne à l'intelligible, n'aboutit aucunement à postuler deux identités antagonistes, équivalentes et complémentaires (dieu et déesse, verbe et chair, ciel et terre). Bien au contraire, l'idée de jouissance soustraite à l'emprise du signifiant garde le primat de la différence dans la structure perçue comme totalité manquée (la structure *pas toute*). Le primat de la différence structurale a sa traduction psycho-sexuelle dans le primat du signifiant phallique. Celui-ci n'est pas le symbole de la libido masculine mais celui de la libido unique au service des deux sexes, selon l'expression de Freud (1984, p. 176). Il n'y a pas de loi interne à chaque identité sexuelle, mais une seule loi, externe ou extérieure aux sexes et aux genres. Masculin et féminin sont deux façons différentes d'avoir affaire à la castration – autrement dit, au fait que la loi assure que la jouissance n'est pas assurée. Comme Žizek a récemment argumenté dans un débat avec Judith Butler, la différence sexuelle n'est aucune norme hétérosexuelle mais ce qui échappe à toute symbolisation normative (ŽIZEK, 2007, p. 363-4; 366). Le signifiant phallique assure qu'*homme* et *femme* ne sont pas de significations définies *a priori*. Les identités sexuelles se forment en référence au signifiant phallique qui les empêche de se centrer, de se totaliser, de se replier sur elles-mêmes en une inertie identitaire. Cette différence interne (d'avec soi-même) prend corps dans l'objet *a* et ce négatif en forme d'objet est le sexuel qui résiste au logique: le sexuel qui n'est pas phallique – sans pour autant devenir féminin. Certes, dans une étape postérieure de sa pensée, dans les années 1970, Lacan attribuera à la jouissance féminine le rôle d'objecter à la fonction phallique et placera l'objet du côté masculin (objet du fantasme, objet de la pulsion). Mais là encore la différence entre (jouissance) féminin(e) et (jouissance) phallique n'est pas une différence externe entre deux identités *a priori*; c'est une différence interne à la loi phallique même qui se trouve ainsi détotaillée. La femme est à plein dans la fonction phallique mais elle n'y est pas toute: «Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique qu'elle n'y est pas du tout. Elle n'y est pas pas du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus» (LACAN, 1975, p. 69).

Une formule pour conclure: au lieu de deux en Un (*sex ratio*), caractéristique des imaginaires mythologiques, idylliques et utopiques, dans la psychanalyse, c'est à partir d'un qu'il y a deux en non-rapport (*sex non-ratio*).

Avec l'objet *a*, Lacan a arraché l'objet au domaine exclusif de Vénus, déesse de l'imaginaire phallique de l'immanence sensible aux objets empiriques. Ce faisant il a autonomisé le réel par rapport à l'imaginaire (mêlés dans l'ordre libidinal) et assigné un objet au sujet, avec les conséquences dont nous avons parlé. Il s'est ainsi rapproché de Freud non seulement en ce qu'il y a du phénoménologique dans l'inconscient mais surtout dans la mesure où Freud pensait que l'objet *a* a une grande valeur dans l'épistémologie judéo-chrétienne (les modernes), celle que désigne le concept du Nom du Père.

Bibliographie

- BÉNICHOU, P. (1948) *Morales du grand siècle*. Paris: Gallimard.
 FREUD, S. (1915/1968) *Métopsychoanalyse*. Paris: Gallimard/Folio Essais.
 _____ (1920/1981) «Au-delà du principe du plaisir» in *Essais de Psychanalyse*. Paris: Payot.
 _____ (1933/1984) *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*. Paris: Gallimard.
 _____ (1913/1985) *Totem et tabou*. Paris: Payot.
 _____ (1938/1986) *Moïse et le monothéisme*. Paris: Gallimard/Folio Essais.
 _____ (1905/1987) *Trois essais sur la théorie sexuelle*. Paris: Gallimard/Folio Essais.
 _____ (1918/1990) *L'homme aux loups*. Paris: PUF/Quadrige.
 _____ (1907-1931/1992) *La vie sexuelle*. Paris: PUF/Bibliothèque de psychanalyse.
 _____ (1930/1995) *Le malaise dans la culture*. Paris: PUF/Quadrige.
 _____ (1895/1996) «Esquisse d'une psychologie scientifique», in *La naissance de la psychanalyse*. Paris: PUF/ Bibliothèque de psychanalyse.
 KOJÈVE, A. (1964) «L'origine chrétienne de la science moderne», in *Mélanges offerts à Alexandre Koyré*. Paris: Hermann.
 LACAN, J. (1966) *Écrits*. Paris: Seuil.
 _____ (1966a) «La place de la psychanalyse dans la médecine», in <http://www.ecole-lacanienne.net/documents/1966-02-16.doc>
 _____ (1973) *Le Séminaire, livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
 _____ (1975a) *Le Séminaire, livre I: Les écrits techniques de Freud*. Paris: Seuil.
 _____ (1975b) *Le Séminaire, livre XX: Encore*. Paris: Seuil.
 _____ (1978) *Le Séminaire, livre II: Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
 _____ (1986) *Le Séminaire, livre VII: L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
 _____ (1991) *Le Séminaire, livre XVII: L'envers de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
 _____ (2004) *Le Séminaire, livre X: L'angoisse*. Paris: Seuil.
 _____ (2006) *Le Séminaire, livre XI: D'un Autre à l'Autre*. Paris: Seuil.
 MOULIÈRE. (1665/1991) *Don Juan*. Paris: Larousse.
 ŽIZEK, S. (2007) *Le sujet qui fâche*. Paris: Flammarion.