

Résumé : Dans le séminaire Lacan fait de la Chose le vide qui se creuse lors de l'entrée dans le langage vide qui se creuse en son centre et oriente le désir. Il le considère comme fixe, comme un tout, et comme entouré de limites.

Il m'a semblé que cela engage vers des éthiques qui seraient plutôt du côté de l'érotique et de la religion, éthique qui pousseraient au passage vers cet autre monde. Monde de la jouissance pour l'une, paradis pour l'autre.

Bien après cette éthique brûlante de notre séminaire, Lacan arrivera à une sibériéthique ou les notions de tout, de fixe et de frontière sont abandonnées pour l'objet a, une écriture de l'inconscient, figurable par un littoral littéral, et dont le désir n'est qu'une interprétation.

La Chose. Comme certains le savent, le film de Hawks qui s'intitule ainsi est en quelque sorte une figuration au cinéma de la Chose, *das Ding* de notre séminaire. Il y a eu d'autres essais : *En quatrième vitesse* de Robert Aldrich par exemple, ou la série *Alien* de Ridley Scott.

On y voit un être extraordinairement dangereux, impossible à représenter, qui suscite l'horreur, provoque le traumatisme. Il fait plus que léser, il entraîne une destruction totale. Il n'est pas cruel – s'il était cruel comme nous, il serait plus proche. Rien de l'ordre du langage, aucune pactisation possible. On ne peut le mettre à distance pour revenir à la vie ordinaire, il faut l'anéantir par le feu. Il est toujours admis qu'il persiste quelque part et qu'il pourrait bien revenir.

Le fait que le spectateur dans son fauteuil jouisse de la confrontation n'est d'ailleurs pas sans intérêt !

D'une certaine manière, ce sont des tentatives de prendre dans la temporalité d'une histoire cette Chose dont nous parle Lacan. Le scénario lui trouve une provenance dans un ailleurs de science-fiction.

En tout cas, comme informe (je dis bien comme informe, et non comme diabolique) la Chose semble n'apparaître dans l'art qu'à la fin du XIX^{ème} siècle avec Odilon Redon par exemple, ou si l'on veut avec *Le Horla*, qui serait d'ailleurs un nom qu'on pourrait donner à *das Ding*.

Cette Chose dans le titre complet du film de Hawks est dite « d'un autre Monde », et c'est par là qu'on peut discuter certains points du séminaire que nous étudions.

Das Ding, Lacan nous le présente ici comme fixe, comme un tout, et comme délimité. Je voudrais essayer de montrer comment cela nous éclaire sur l'érotique, les religions ou les idéologies de progrès. Mais Lacan finit par dépasser, me semble-t-il, cette idée centrale de notre séminaire.

*

La Chose constitue un fixe

Le premier point que met en valeur Lacan, c'est que la Chose constitue un fixe

Nous avons étudié cette lecture radicale qu'il fait de la distinction freudienne : principe du plaisir et principe de réalité.

- Le principe du plaisir pourrait paraître presque biologique : recherche du niveau le plus bas possible d'excitation. Chez le parlêtre, il est régi par le processus primaire et provoque le déplacement de frayage en frayage, de signifiant en signifiant.
- Le principe de réalité est plus complexe. Il vise un fixe qui peut être envisagé de deux manières.
 - D'une part, un fixe, premier, sinon chronologiquement, du moins logiquement. Il est constitué par l'entrée dans « le jardin aux sentiers qui bifurquent » du langage. Trou réel, il est tout de suite imaginarisé comme une perte. C'est lui qui orientera le désir (qui tournera autour). Voilà la Chose.
 - Lacan soutient brillamment que c'est ce fixe d'un réel premier « perdu » qui a éveillé l'intérêt de l'homme pour ce qui est fixe dans la nature, ou ce qui fait retour – par exemple, très tôt la marche des constellations. Et ce sont ces lois fixes de la φύσις, de ce qui était toujours là ou qui revenait, qui ont permis de le figurer comme *un autre monde*, intangible et incorruptible. Sauf que le réel de la Nature qui était d'une certaine manière la garantie de ce réel perdu, a été plus qu'ébranlé par la science newtonienne.

En tout cas, dans la leçon VI, Lacan rappelle le texte de Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose ?* Le potier façonne un objet lié langage, un objet qui a une valeur d'usage, une valeur d'échange, et qui met le mortel en relation avec la terre, le ciel, les dieux. Ce qu'en retient Lacan, c'est qu'il donne forme à un vide (alors que c'est secondaire dans le texte de Heidegger) : créé par le langage, ce vide du centre figurerait la Chose elle-même au sens lacanien.

« Il y a identité entre le façonnement du signifiant et cette introduction dans le réel d'une béance, d'un trou »

Donc nous avons une partition :

- le langage d'une part,
- la jouissance de la Chose, censée être « perdue » d'autre part,
- et le problème de la *limite* entre les deux.

Partant de là, le problème éthique est résumé dans « Subversion du sujet¹ », texte juste postérieur : « [la place de] la *Jouissance*, c'est elle dont le défaut rendrait vain l'univers. De cette jouissance, en ai-je donc la charge ? Oui sans doute².

¹ « Je suis à la place d'où se vocifère que « l'univers est un défaut dans la pureté du Non-Être » Et ceci non pas sans raison, car à se garder, cette place [qui] fait languir l'Être lui-même. Elle s'appelle la *Jouissance*, et c'est elle dont le défaut rendrait vain l'univers. » J'ai abrégé la citation, qui insiste sur la place du sujet, qui n'est pas dans le langage, mais dans la jouissance, et on pourrait y voir préfiguré l'être du sujet comme *a*. Il n'empêche que si le langage est l'appareil de la jouissance, j'en ai la charge. Ceci suppose d'ailleurs une topologie plus élaborée. En tout cas, le Je, le sujet (qui se situe ici à la place de la jouissance, c'est-à-dire au niveau du réel) se soutient d'un rapport à l'Univers du langage. « Défaut dans la pureté du non-être » comme dit Valéry, l'Univers du langage crée de l'être qu'il fait souffrir, languir. Le défaut de cette place de la jouissance rendrait vain l'univers du langage.

L'éthique que développe Lacan se place plutôt à la racine, en deçà, des éthiques qui l'ont précédée. Elle concerne en effet le mode dont je prends en charge la jouissance.

*

Ce fixe de la Chose perdue peut être imaginarisé comme un autre monde

Dans « Subversion du sujet », Lacan dit “l'univers” ici parce qu'il cite Valéry, mais il me semble que l'univers est une notion logique et qu'ici il aurait pu dire le monde. Qu'est-ce que c'est que le monde ? Là-dessus, bien sûr, le séminaire est très éclairant : nous comprenons que le monde (*mundus*, purifié) est constitué par le langage, et qu'il se sépare de l'immonde qui constitue la Chose et oriente le désir.

C'est en cela que Lacan est créationniste : le monde est d'emblée un tout : les oppositions du langage sont d'emblée complètes : aussi bien au niveau mythique de la création que chez le petit enfant. Le monde du langage est d'emblée constitué, avec la Chose retranchée qui polarise le désir.

Mais il me semble que deux difficultés de ce séminaire en résultent.

- D'abord cette Chose « perdue », constituée par le langage, est implicitement, dans la première partie du séminaire en tout cas, envisagée *comme un tout*.
- ensuite se trouve posée la question de la *limite* entre la Chose dont il y aurait à jouir et le monde. Lacan y revient sans cesse : « limite », « frontière », « zone », « cercles concentriques ». La Chose est ici non seulement retranchée au sens de la soustraction, mais aussi retranchée... au sens du camp retranché, il parlera même quelque part de « circonvallations »

Litré nous précise le sens : Terme de fortification. Tranchée avec palissade et parapet que font les assiégeants pour se garantir des attaques et pour couper les communications de la place avec le dehors.

Les assiégeants ? C'est donc du côté du langage et du processus primaire que se fait une défense contre la Chose.

Cette Chose, dit-il « reste au centre ». Qu'on le veuille ou non, on peut en garder l'image d'un espace plan, ou sphérique si on veut, divisé : le langage, une limite, et la jouissance de la Chose.

Mais comment penser la frontière ? Car si on considère que ce hors-là que constitue la Chose est un tout avec des limites, on risque – et c'est ce que va éviter Lacan, mais pas tout de suite – de s'engager dans d'autres éthiques que celle de la psychanalyse.

Des éthiques où la Chose est imaginarisée comme *un autre monde possible*.

- Un autre monde possible, c'est une construction symétrique, imaginaire. Imaginaire bien sûr puisque la Chose relève du réel et n'est pas spécularisable (comme d'ailleurs l'objet *a* à venir).
- En tout cas, cet autre monde possible ne serait pas comme le nôtre un monde constitué par un manque premier, ce serait plutôt *un monde où ne manquerait rien*.

Mais l'éthique de la psychanalyse a-t-elle pour but d'établir les voies pour accéder à ce qui est retranché par le langage ? Pourtant, elle n'est ni une érotique, ni une religion, ni une idéologie du progrès.

*

A Une érotique ?

Une érotique ? Lacan dit, bien sûr, que la psychanalyse n'a jamais élaboré une érotique. Mais on pourrait risquer qu'ici malgré tout, il l'esquisse, cette érotique, en évoquant le courage qui permettrait d'accéder à la jouissance jusqu'au bout.

L'érotique serait l'accès, la science de l'accès si l'on veut, à un monde où ne manquerait rien, où on trouverait l'objet du désir. Lacan rencontre ici Denis de Rougemont, parle de « l'amour de loin » de Jaufré Rudel. Il s'agit bien de viser le lieu de toutes les délices. Et même l'érotique parodique et à peine paradoxale (centrée sur le cloaque) du poème d'Arnaut Daniel magnifie les épreuves pour y parvenir. Notons le séminaire est animé d'une sorte d'exaltation qui entraîne le lecteur, et qui est comparable à celle qui, soutient Lacan, saisit le lecteur de la *Critique de la Raison pratique*.

Mais nous serons ainsi entraînés sur le terrain du pervers, justement avec la notion de la limite et du passer-outre.

a. L'Œdipe, le père donne un exemple du passer outre

Pourtant, nous pourrions croire retrouver simplement la théorie freudienne qui fait de la jouissance de la mère ce qui doit être retranché, avec la limite posée de l'interdit de l'inceste. Lacan tirerait de Freud une sorte de théorie générale, où le complexe d'Œdipe n'est plus qu'un cas particulier [le père, bravant l'interdit en faisant l'amour à la mère, donne la voie à suivre].

b. La père-version pour savoir le désirable

Mais la jouissance est mise en place par le langage, elle n'a donc pas d'objets « naturels ». Et ici Lacan insiste sur la transgression (« terme obscène » dira-t-il plus tard) pour l'atteindre.

Une transgression est nécessaire pour accéder à cette jouissance et [...] c'est très précisément à cela que sert la loi. La transgression dans le sens de la jouissance ne s'accomplit qu'à s'appuyer sur le principe contraire : sur les formes de la loi.

Et si les voies vers la jouissance ont quelque chose, en elles-mêmes, qui s'amortit, qui tend à être impraticable, c'est l'interdiction qui lui sert de véhicule tout-terrain, d'autochenille pour sortir de ces boucles qui ramènent toujours l'homme, tournant en rond, vers l'ornière d'une satisfaction courte et piétinée.

(On voit que la métaphore militaire va loin, de la circonvallation à l'autochenille, mais passons...)

Je saurai ce qui est désirable *puisque* c'est interdit.

La loi suppose un auteur, et même l'Auteur premier à qui est attribuée la séparation. Transgresser la loi en outrageant son Auteur, c'est le moyen de s'assurer que l'objet est bien le

bon. Dans cet accès à la jouissance, le Père est nécessaire, et c'est pourquoi Lacan orthographie père-version, cette pratique à la fois tournée vers le père, et qui tourne le père.

- C'est le Dieu, le Père mort de la religion que le pervers cherche à réveiller en l'outrageant (voir par exemple les blasphèmes de Sade sur l'autel de Saint Pierre, voir aussi la fin de *La nouvelle Justine* qui fait resurgir un dieu porte-foudre), mais n'est ranimé finalement là que le père d'une érotique particulière.
- On en distinguera l'activation d'un néo-père, le Père de la nation par exemple, qu'il soit censé être l'esprit incréé de la race, ou qu'il porte le nom de Mère-Patrie. Néo-père dont les lois promettent un décapage de la jouissance ancienne ou une nouvelle jouissance, avec de nouvelles modalités de sacrifice (sacraliser ce néo-père se fait d'habitude avec les sacrifices humains que nous savons).

c. La thèse de Lacan : le désir et la loi, c'est la même chose.

Mais de la loi, Lacan passe au désir, il le dit « le désir et la loi, c'est la même chose. On peut supposer donc que la loi pose l'objet du désir en fixant la limite, et qu'elle-même faite de langage, elle *constitue* la partition. Mais chez un sujet, ce qui fait loi et désir, n'est-ce pas ce qui est mis en forme par son fantasme, « lequel n'a d'autre phénomène que quelque chose de *signifiant déjà* [...] qui, à *s'articuler en maxime*, y propose l'ordre d'une raison purement pratique ou volonté » ? Le lecteur de « Kant avec Sade » sait je triche un peu avec le texte en l'appliquant au fantasme. La loi et le fantasme qui donne forme au désir du sujet, est-ce la même chose ? L'éthique de la psychanalyse serait-elle comparable à une érotique, perverse qui plus est ? En tout cas, conclusion étonnante, il faut aller jusqu'au bout de son désir et c'est ce dont il nous sera demandé compte lors du Jugement dernier. Claude Landman nous en parlera demain.

d. La loi toute seule : la perversion kantifiée

Comme il ne doit pas s'agir tout à fait de cela, la solution à la question semble bâtarde. D'une part le respect de la loi universelle, version de la loi chrétienne produite par la philosophie des Lumières ; et d'autre part l'accès à la jouissance « dans le rêve pour ne gêner personne ». C'est ce que dit Lacan des droits de l'Homme, qui se résumeraient à la liberté de désirer en vain.

Mais il pousse plus loin. La loi peut-elle fonctionner toute seule, en se passant de la père-version, de l'appui sur le père ? C'est ce que Lacan appellera plus tard « une rationalisation délirante comme celle de Kant³ » ou une « perversion kantifiée⁴ » : oui, elle peut fonctionner pour elle seule, avec le seul critère qu'elle soit universalisable. C'est ce que dit en effet Kant qui s'appuie sur la fiction (au sens benthamien) de l'homme : « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle ». Mais une maxime universalisable, ce peut être celle de « Français encore un

³ In « La Troisième », conférence prononcée le 11 janvier 1974, 7^{ème} Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome. Une transcription est parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, 1975, n°16.

⁴ In « Conférence au Magistero », 15 décembre 1967, in *Scilicet* n°1, Seuil, 1968.

effort », ou encore celle de Créon. Ce peuvent être aussi les lois dont les totalitarismes ont donné l'exemple⁵.

Nous savons cliniquement que la loi produit de la jouissance (comme le note le *discours du Maître*). Et il faut prendre au sérieux cette position de Lacan qui joint Kant avec Sade. C'est scandaleux : il s'agit peut-être là de la jouissance perverse.

e. La loi pour la loi, Antigone

Mais que dire de l'*Antigone* de Sophocle que Lacan commente avec tant de soin ? C'est une problématique très pure. On y retrouve le conflit entre le service des biens et la loi.

Certes, la loi « on doit enterrer ses morts, quoi qu'ils aient commis » est universalisable, mais pas davantage que : « on doit honorer ses amis et pas ses ennemis ». Ce qui nous émeut n'est sûrement pas le sentiment de famille poussé à l'extrême d'Antigone, face au pouvoir de la Cité...

Lacan parle du désir d'Antigone, mais reste obscur pour moi en faisant d'Antigone un sujet, et même, je tremble en le disant, un sujet « psychologique », avec une mère (Jocaste, etc.). Désir de mort, avance-t-il. Le « désir » d'Antigone serait-il simplement de rejoindre le destin des Labdacides dans la mort et dans la destruction ?

Rilke (1912) : « Car le beau n'est que le commencement du terrible, ce qu'à peine nous pouvons supporter ». Serait-il sacrilège de risquer que la pièce montre la beauté dans cette espèce d'outrance, dans cet accès à une sorte de jouissance par cette loi, presque arbitraire d'ailleurs, qu'elle choisit – pourquoi choisir celle-là ? Rigueur inflexible, « la jouissance, ça commence au chatouillement, ça finit à l'essence » dit quelque part Lacan. Quelle est la sorte de jouissance que donne la loi pour la loi ? En tout cas la musique, jouissance de l'objet voix par des variations autour des lois de l'harmonie, nous le montre sûrement. N'est-ce pas quelque chose d'analogue ici, offert au spectateur ?

En tout cas ici, ce qui fait le tragique et la beauté, c'est que *l'abord de la Chose, cet abord produit par la loi, n'est nullement imaginarisé en un autre monde*. Au bout de cette jouissance pure, et horrible sûrement, des héros de Sophocle, il n'y a aucun plaisir à attendre. Antigone n'est même pas une martyre que les anges vont venir emporter (contrairement au *Saint Genest* de Rotrou, admirable tragédie chrétienne). Son sacrifice est vain, rien ne sera changé, elle mourra dans une grotte et le cadavre de Polynice restera livré aux corbeaux.

Il y a là un cas-limite. L'érotique trouvait, au moins virtuellement, une limite dans le plaisir, mais ici est mise en avant *la jouissance pure de la loi elle-même*. Comme dit Lacan, cette liberté de mourir en vain, certains pourraient aujourd'hui la trouver « peu nutritive ».

Antigone est donc entre deux morts :

- parce qu'elle a laissé tout des biens de ce monde (tout son futur, vie, mari, enfants), première mort, premier cercle passé, elle n'aura plus aucun plaisir),
- D'autre part elle n'a rien à espérer au-delà de la deuxième mort réelle, ni autre monde, ni ciel, ni immortalité, rien.

⁵ Lacan dira, contre le décisionnisme de Carl Schmitt, que celui qui se pose comme l'auteur de la loi est toujours un imposteur

Il me semble que ce que suggère Lacan est absolument inouï, et bouleverse les analyses classiques de Jacqueline de Romilly ou Jean-Pierre Vernant par exemple, sur le conflit des lois, lois de la famille, loi de la cité, etc.

Cette pièce, *Antigone*, est sûrement admirable. Mais pour relativiser cet extrême et pour ne pas faire trop vite de la protagoniste une sainte, pour rappeler qu'elle est une fiction dans un dispositif théâtral, on peut évoquer une version romantique de la loi pour la loi, avec *La petite Sirène* d'Andersen. Ce serait plutôt le désir pour le désir. Pour son désir, elle renonce à tout le service des biens, sa beauté, sa naissance royale, ce qui faisait d'elle une sirène sa queue, et surtout sa voix irrésistible, elle renonce à tout plaisir, jusqu'à accepter, à l'insu de tous et même de son bien-aimé, d'être réduite à rien, un peu d'écume de mer. Que le conte soit devenu incompréhensible pour les enfants (et modifié en conséquence) laisse d'ailleurs à penser.

Ceci pour revenir sur un mode plus souriant à l'accès à la Chose vécue comme une érotique.

*

B La Chose d'un autre monde pour penser la religion

Après l'érotique, deuxième version de la Chose comme une totalité fixe avec des frontières, la religion. Nous avons ici une voie pour réfléchir, plus intéressante que celle de Freud dans *L'Avenir d'une illusion*. La religion elle aussi imaginarise la Chose comme un autre monde. Lacan affirme brièvement qu'elle est un moyen d'éviter le vide de la Chose, mais se reprend et précise : c'est un moyen, dit-il, d'en respecter le vide⁶.

a. Éloignement de la Chose : le lieu

Comment ? Le religieux met « la Chose comme un autre monde » à distance.

Spatialement d'abord.

- Dans la construction des lieux de culte, la religion mime le vide de la Chose : la construction du temple laisse un espace vide sacré. C'était déjà le cas pour les grottes à peintures pariétales, c'est le cas du *naos*, du Saint des Saints, voire de l'espace immense de la cathédrale où « le vide reste au centre ».
- Cet Autre monde est imaginarisé en symétrie avec le nôtre. D'ailleurs on pourrait dire que le voyage de Dante, dans sa progression, arrive toujours à une sorte de déception pour le lecteur. Évidemment il ne parvient jamais en fin de compte qu'à un autre monde qui ressemble au nôtre.

En cet autre monde, on y trouve bien des caractères de la Chose : le bien et le mal suprême, « le Ciel » et « l'Enfer ».

6. Le 3 février 1960 : *La religion consiste dans tous les modes, si nous forçons la note dans le sens de l'analyse freudienne [des traits obsessionnels du comportement religieux] d'éviter ce vide. [...] Nous ne saurions pleinement nous satisfaire de ceci, et qu'un mot comme respecter ce vide est bien quelque chose qui nous semblerait peut-être aller plus loin. Vous voyez que, de toute façon, le vide reste au centre.*

- Le terme de Paradis signifie à l'origine « jardin clos » chez les Perses. Et je vais revenir encore sur cette clôture.
- C'est l'enfer surtout, dit Lacan, et jusque dans *RSI* : « le désir de l'homme, ce qui est pourtant tangible, c'est [que] c'est l'enfer qui lui manque ! »
- La loi intervient pour le jugement d'entrée dans l'autre monde, dans presque toutes les religions.

b. Éloignement de la Chose : le temps

La religion éloigne la Chose dans l'espace, mais elle la met aussi à distance dans le temps (elle est « pour demain ou pour hier, mais jamais pour aujourd'hui »).

- Hier, c'était l'Âge d'or des anciens, ou l'Éden de la Genèse : un autre monde où il ne manquait rien. Évidemment, tout de suite, le langage suppose qu'une réserve soit établie, l'interdiction de la jouissance du fruit.
- Demain, ce sera le Shéol, le Sein d'Abraham, le Paradis, le Royaume, ou l'enfer. L'au-delà de la mort, ou le Jugement dernier.
- Quant à la mort, elle est vécue par le christianisme, non pas comme transgression bien sûr, mais comme passage dans l'au-delà (ce qui en est la traduction même de transgression).

c. Éloignement de la Chose : les limites

J'ai parlé de l'éloignement dans l'espace et dans le temps, mais il y a aussi ici le problème des limites et du caractère *sacré* de la Chose.

On se souvient de la différence étudiée par Benveniste, qui distingue deux pôles, dans la notion de sacré entre le *saint* (*sanctus*) et le *sacré* à proprement parler, (*sacer*).⁷

- *Sacer* suppose la séparation, aussi bien de ce qui est divin que de ce qui est immonde : le *sacer* est inhumain, hors la loi. Le condamné à mort, la victime offerte en sacrifice, le grand-prêtre ou le roi. Dans « sacraliser », ou « consacrer », « sacrifier », on retrouve chaque fois cette mise en dehors.
- *Sanctus*, au contraire ne sépare pas radicalement : même « sanctionné » par une loi, on reste dans le langage et dans l'humanité, on peut devenir un « saint », il ne s'agit pas d'un espace séparé.

Notons que Mauss par exemple considère que le plus important du fait religieux, c'est l'établissement du sacré c'est-à-dire le retranchement, la mise à l'écart de quelque chose⁸.

Mais il y a la présence du dieu. Les mots pour le désigner, Zeus, Deus par exemple témoignent de l'ailleurs puisqu'ils trouvent leur origine dans un mot signifiant le ciel. Il y aurait à parler du diable, bien sûr !

Il y a des différences quant à l'autre monde. Pour nous monothéistes, Dieu, dans l'autre monde est tout de même anthropomorphe : il est en colère, il juge, on lui suppose un désir (qu'on dit

⁷ É. BENVENISTE, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, 1969.

⁸ M. MAUSS, « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice » [1899], « Introduction à l'analyse de quelques faits religieux » [1906] in *Œuvres*, t.1, Les fonctions sociales du sacré, Minuit, 1968.

sa volonté puisqu'il est tout-puissant, mais « l'homme à la nuque raide » peut ne pas se soumettre). Il y a des différences sensibles dans les religions, qui ont orienté notre histoire, sur le caractère *sacer* de la représentation et du nom de Dieu, et avec des conséquences, y compris politiques. Pour les juifs, le dieu est non représentable, son nom même ne peut être prononcé, il est mis totalement du côté du *sacer*, du côté de la Chose. Pour les chrétiens, que le dieu soit représentable et son nom prononçable, que le dieu puisse être aussi pris du côté du *sanctus* a sûrement eu des conséquences logiques sur l'idée d'un règne religieux en expansion.

Laissons cela.

Mais je fais remarquer parce que Lacan y a insisté tout au long de ses séminaires, et spécialement de celui-ci, que la religion chrétienne propose une imaginarisation collective de la Chose, à travers la notion de prochain.

- Ce n'est pas le *semblable* comme le comprend Freud, dont l'amour lui paraît générateur d'illusions,
- Mais le *prochain* comme concept chrétien de la Chose, c'est ce qui m'est le plus prochain, le plus proche, mais c'est aussi le vide que je partage avec l'autre. Cet autre partageant le même vide, cet autre devient un de mes possibles.

Je laisse la ritualisation sur laquelle insiste Freud, qui joue évidemment un rôle de protection et de limite ici aussi, et rapproche la religion de la névrose obsessionnelle.

C. Le progrès et l'Autre monde, la catastrophe

Cette Chose conçue comme un autre monde, elle alimente aussi bien les idées du progrès, reprises à la religion et laïcisées : nous manquerons de moins en moins, nous sommes chaque jour plus proches de la phase finale du communisme, ou d'un monde achevé, un « dimanche de la vie », où la technique nous épargnera toute peine. C'est une version de l'autre monde... dont nous commençons à douter sérieusement. Proche en est l'utopie : il serait possible que dans un autre monde, nous ne manquions de rien si les choses étaient arrangées autrement. Il faut plutôt dire qu'aujourd'hui l'imminence de la Chose prend la figure de l'enfer : quand l'immonde, quand la pollution sera partout.

*

Conclusion

Dans notre séminaire, la Chose, si elle est considérée comme retranchée, prête à une érotique ou à une imaginarisation comme autre monde. Et si l'éthique concerne la jouissance elle semble être celle ouverte par un fantasme qu'il y aurait à poursuivre jusqu'au bout. En 1960, cela avait pour mérite de nous sortir de l'idéal de l'adaptation et du service des biens, qui était ce que visait, plus ou moins implicitement alors, une psychanalyse officielle. Cette éthique que nous pourrions dire brûlante éclaire aussi bien la religion que la perversion.

Mais Lacan ne va pas s'en tenir là. Après cette éthique brûlante, il y aura... la *Sibériéthique* de « Lituraterre », qui me semble le deuxième grand texte sur l'éthique après « Kant avec Sade ». Je ne parle pas du jeu de mots avec *cybernétique* qui serait un pléonisme, puisque cyber vient d'une racine grecque qui signifie gouvernail.

Entre le séminaire et « Lituraterre », il y a eu aussi *Télévision*, où Lacan pose qu'il y a une éthique de chaque discours. La sibériéthique est donc non pas la nouvelle éthique proposée par la psychanalyse mais bien l'éthique du psychanalyste.

Nous y retrouvons aussi une partition. Il y a le symbolique : les signifiants, le langage. Il y a bien jouissance du réel, qui oriente cette sibériéthique.

- Mais pourtant l'idée d'un tout qu'il s'agirait d'atteindre est abandonnée, pour ce qui n'est plus qu'un *objet a*, pris dans « ce pli de sombre dentelle » qu'est l'écriture. Je le dis ainsi pour le plaisir de la citation, mais l'objet de la jouissance est clairement saisi alors comme la lettre même. Le seul abord que nous ayons de la Chose est *l'objet a*. C'est vrai, la voie était déjà esquissée dans le séminaire avec le charnier du Saint Georges de Carpaccio, mais surtout, dès l'année suivante, comme si Lacan s'était rendu compte des conséquences, avec *l'agalma*.
- L'idée d'une transgression, l'appui sur la loi, l'idée de suivre le fantasme jusqu'au bout sont laissés au pervers. Non plus la barrière, la frontière, mais le littoral,

« Le littoral, c'est ce qui pose un domaine tout entier comme faisant, à un autre frontière, mais justement de ceci qu'ils n'ont absolument rien en commun, même pas une relation réciproque. La lettre, n'est-elle pas proprement littorale ? »

Cette lettre qui constitue l'inconscient n'est pas donnée d'emblée, on peut la lire comme le ruissellement, visible par reflets intermittents au hasard des incidences de la lumière, à travers les nuages du signifiant.

Mais si le désir et sa forme de fantasme ne sont pas remis en question, ce désir n'est plus à considérer comme un absolu. Il est *une interprétation, parmi d'autres possibles*, de ce littoral.

Le problème se déplace alors vers le *bien-dire*, le bien-lire ce littoral. Aussi Lacan insistera de moins en moins sur la question de la Vérité qui accompagnait l'éthique brûlante, mais de plus en plus sur la poésie, qui lit le littéral en en faisant valoir la langue.

Finalement, on pourrait dire en souriant que Lacan est passé d'une éthique de *l'Iliade*, avec la citadelle de la jouissance à prendre... à une éthique du littoral et des archipels, celle de *l'Odyssée*, sauf qu'il n'y a pas d'Ithaque !