

*La matière affectuelle*

Nicolas Flourey

## INTRODUCTION

C'est en méditant la manière qu'eut Fabien Tarby, dans le sillage tant de Gilles Deleuze que d'Alain Badiou, de nous inviter à repenser aujourd'hui la notion de *matière* que s'inscrira ce que nous allons tenter d'articuler ici<sup>1</sup>. Fabien Tarby nous dit en effet que pour Badiou : « *la 'matière' dont il est question, la pure multiplicité mathématique, est des plus abstraites. Ce n'est nullement un matérialisme (de la) physique.* ». Ce qui, comme il le précise aussitôt, exclut curieusement de la pensée de Badiou « *la question de la matérialité physique de notre monde [...], comme ignorée par ce système* »<sup>2</sup>.

Qu'en est-il de *la matière, aujourd'hui* ? L'enjeu serait pour nous de parvenir ici à au moins amorcer le questionnement, cela non sans faire un léger détour, détour par un « *objet* », comme nous le verrons, un peu particulier.

C'est, en effet, d'une « *matérialité* » bien particulière dont nous voudrions parler ici. La « *matérialité affectuelle* » – pour reprendre une belle et heureuse expression de Mehdi Belhaj Kacem<sup>3</sup> – et qui fut conceptualisée par Jacques Lacan sous les traits de l'objet *a*.

Une fois présentée la conception lacanienne de l'objet, nous prendrons alors « *l'objet regard* » comme guide. Il nous semble en effet qu'il s'agit là de l'un des objets *a* qui est le plus à même de nous faire entendre ce qu'il en est de cette « *matière affectuelle* ». Qui dira jamais, en effet, que le regard a une masse, qu'on peut le soupeser, le peser, en rendre compte par le recours aux unités fondamentales de la physique<sup>4</sup>. Il a pourtant un poids, une intensité, une force et on peut donc le penser et en rendre compte dans un certain champ, mais ce ne sont là que métaphores, faisant uniquement sens *en direction* du monde de la matière physique. Mais le regard n'a en soi pas réellement de matérialité, au sens des physiciens – on ne peut *mesurer* l'intensité ou la force d'un regard, intangible comme tel, même si celui-ci n'est pas non plus du seul ressort de l'imaginaire, nous y reviendrons.

Quoiqu'il en soit on le comprend déjà ici, le regard, s'il n'a pas de poids, et si on veut en rendre compte comme « *objet* », restera un objet un peu particulier. Un quasi-objet pulsionnel, ou en tout cas un objet teinté d'affects. Comme on va le voir, c'est l'une des inventions conceptuelles de Jacques Lacan d'avoir isolé – *et mathématiquement construit* – ce type d'objet, intangible mais non sans poids, sous les traits de l'objet *a*.

Il s'agira ainsi pour nous de retracer brièvement la construction lacanienne de l'objet *a*<sup>5</sup>. Nous verrons alors comment le regard peut prendre tout son poids et se « *matérialiser* » dans l'art, et en particulier dans la peinture. Nous nous tournerons alors vers le champ des

---

<sup>1</sup> . Voir Tarby, Fabien, *La philosophie d'Alain Badiou*, L'Harmattan, Paris, 2005 et *Matérialisme d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, 2005.

<sup>2</sup> . Voir <http://fabientarby.blogspot.com/2009/02/trois-questions-dontologie.html>

<sup>3</sup> . Voir Belhaj Kacem, Mehdi, *L'esprit du nihilisme, Une ontologie de l'Histoire*, Fayard, Paris, 2009, p.355.

<sup>4</sup> . C'est-à-dire les unités de masse, longueur, temps, courant électrique, température, intensité lumineuse et quantité de matière.

<sup>5</sup> . Nous ne pourrions que renvoyer, pour ce qu'il en est de l'objet *a* dans ses possibles usages *philosophiques* à l'excellente analyse que Rémy Bac lui consacre dans son livre *La soustraction de l'être*. Bac, Rémy, *La soustraction de l'être*, Le grand souffle, Paris, 2008, pp.54-61. Nous ne reprendrons ici que sa construction par Lacan dans le champ strict de la psychanalyse.

perversions, et plus particulièrement dans celui de l'exhibition et du voyeurisme, puisqu'il s'agit là pour le sujet de composer, plus que pour tout autre, avec cet étrange « *objet* » qu'est le regard.

## Construction de l'objet *a*

Lacan entend rendre compte par la construction de l'objet *a* de l'extra-phénoménalité des objets « *affectuels* ». C'est-à-dire, au fond, de leur façon de se servir des autres phénomènes pour se donner une réalité, mais aussi de l'illusion qui nous les font considérer comme séparés du sujet, illusion par laquelle ils nous paraissent venir comme de l'autre côté, en une radicale hétérogénéité. La scission du sujet, son clivage interne, dénote en effet la possibilité d'une causalité d'un objet venu de l'extérieur même du sujet. Lacan dit ainsi dans son *Séminaire X, L'angoisse*, en parlant de l'objet *a* : « *Cet objet, dont le statut échappe au statut de l'objet dérivé de l'image spéculaire, échappe aux lois de l'esthétique transcendantale.* ». Autrement dit, cet objet *a* est non spécularisable, on ne le voit pas au miroir (il ne s'inscrit pas dans le champ visuel), mais aussi « *insignifantisable* » (on ne peut le soumettre à aucune *Aufhebung*, aucune relève signifiante comme telle).

Comme toujours chez Lacan, pour restituer l'un de ses concepts, il faut retracer le parcours de celui-ci selon les différents moments de son enseignement – en ce sens rien de plus vivant et d'ouvert qu'un concept forgé par Lacan, puisque bien souvent il s'agit de quitter l'accent premier d'imaginaire pour celui du symbolique, lui-même alors donné comme pur semblant et cédant à la toute fin la place au réel, tout en maintenant, en superposant, en gardant toujours nouées ces trois dimensions (RSI), qui forment ainsi une dialectique propre à la psychanalyse. Alors cela veut dire, dans une première approche, que l'objet *a* pourra être saisi comme imaginaire, symbolique ou réel. Reconstruisons donc succinctement ces trois « *ordres* » mais en leurs diverses articulations et non pas dimension par dimension.

L'objet-cause du désir est ce que Lacan appelle dans un premier temps l'objet *a*, c'est alors tout objet qui met le désir en branle, mais c'est aussi, déjà, la part de jouissance qui résiste à la *signifiantisation*. Autrement dit, le corps, siège de la jouissance, du fait d'être parasité par le langage, est *mortifié* par le signifiant. Ou si l'on préfère, le fait de s'inscrire dans la civilisation, de s'ancrer dans la culture, ne se fait pas sans payer son tribut de jouissance ; il y a donc un renoncement pulsionnel inéluctable lorsqu'on consent à devenir parlant : on concède de la jouissance, qui est irrémédiablement perdue – et dans le même temps tout devient pour nous médié par la re-présentation, « *le mot est [pour nous] le meurtre de la chose* » comme le dit Lacan ; mais, de surcroît et en retour, l'être humain en vient à *jouir* de cette perte, qui devient même son centre. Cette opération ne se fait cependant pas sans restes : précisément les objets *a* (qui correspondent, du moins dans une première approche, comme on va le voir, aux zones érogènes de Freud).

Ainsi, les objets *a*, essentiellement le sein, les fèces, le regard, la voix, sont d'abord des morceaux de corps, qui entrent en résonance avec l'Autre (maternant). Ils sont objets de plaisir partagés par l'enfant et la mère. Mais ces objets perdent, dès le premier instant de la vie, leur caractère purement biologique, pour s'inscrire dans un réseau *relationnel*. Ce réseau est constitué de multiples éléments ; il y a association, par exemple, d'un objet à un autre, mais aussi de l'objet au discours. Ainsi, par exemple, regard et voix sont les « *objets* » les plus « *subtils* », et qui conduisent le plus directement aux structures symboliques. L'enfant construit ainsi son corps dans ce réseau relationnel, car ce corps qui nous est donné, nous avons à le construire dans l'imaginaire – dans le symbolique, nous devons plutôt *l'habiter*. Ainsi, on « *a* » un corps, on ne « *l'est* » pas, comme le rappelle Lacan.

Le nourrisson (celui que l'on nourrit), quant à lui, « *est* » un corps ; objet *a* livré au bon vouloir et à la jouissance de l'Autre. Et il doit, à partir de cette situation passive, construire son être, jusqu'au moment où il en assumera aussi la forme et l'image devant le miroir – c'est d'ailleurs là la source du narcissisme. Avoir un corps, c'est en avoir une représentation imaginaire et symbolique, mais c'est aussi en *jouir*, c'est aussi avoir construit un corps *libidinal*. Cela n'advient que lorsque le travail d'effacement du réel s'est accompli, travail d'effacement qui équivaut au refoulement du signifiant. Les objets *a* ont perdu leur caractère de réel (par une opération de *séparation*) pour venir se loger dans des *constructions* où ils restent voilés (le fantasme, la pulsion, le désir). Pour que le sujet devienne *sujet désirant* – à la recherche de l'objet « *agalnique* » sur le corps de l'autre –, pour que son propre corps puisse devenir corps de *jouissance*, il doit parvenir à rompre le lien de passivité qui l'enchaîne à l'Autre, tout en gardant à son service les éléments engrangés dans sa relation avec lui, en particulier les signifiants maîtres et les objets privilégiés de cet Autre.

L'objet *a* est ainsi toujours là, tel le « *furet* », dit Lacan, qui court dans les organisations libidinales du sujet. Rappelons que la pulsion en fait le tour ; dans le fantasme, il fait partie du scénario. Dans l'exemple freudien « *un enfant est battu* », le sujet trouve ainsi sa jouissance dans son identification à toutes les places : il est le regard qui voit cette scène, il est dans la souffrance masochiste de l'enfant, il est dans la jouissance sadique de l'exécuteur, et ainsi de suite.

Il y a parfois un fossé entre l'objet de la pulsion et l'objet-cause du désir, et le trajet qui va de l'un à l'autre n'est pas toujours facile à saisir. L'objet oral, le sein par exemple, pris dans le besoin et la demande chez le nourrisson, va devenir cet objet érotique, universellement identifié comme cause du désir sexuel. Cet objet *a* peut être là sans y être, manifester sa présence par son absence même. L'objet de la pulsion orale peut ainsi aussi bien être au centre des conduites anorexiques (manger du « *rien* ») que des conduites boulimiques.

C'est cette caractéristique de l'objet *a*, toujours là mais voilé, caché, dissimulé sous différents habillages, qui a fait dire à Freud que l'inconscient ne connaissait pas la contradiction. A l'inverse du langage, où le vrai et le faux ne peuvent coexister, l'objet échappe à ce principe de contradiction, et avec lui les contraires se recouvrent. Ainsi la *dénégation* est uniquement affaire de discours, l'objet, lui, ne peut en aucune sorte être « *négativé* » – en ce sens le réel est sans trou, il ne manque de rien, il est ce qui revient toujours à la même place dira Lacan ; ou encore, comme le dit Mehdi Belhaj Kacem, seul « *le vide est le principe d'espacement dans l'universelle 'coalescence' sans trou de la Nature<sup>6</sup>* ».

On voit donc là, pour une part, ce qu'il en est du statut particulier de l'objet *a* comme objet *affectuel*. L'objet *a* permet en effet à Lacan de rendre compte d'un statut de l'objet propre à l'expérience analytique, c'est-à-dire de l'objet en tant qu'il ordonne la *causalité psychique*. Dans un moment de l'enseignement de Lacan cet objet est pointé comme étant un objet symbolique – et donc paradoxal – référé non pas à l'ordre de la réalité mais au champ du *désir* de l'Autre.

Lacan a néanmoins toujours tenté de donner un statut algébrique à l'objet *a*. Lorsque ce concept est inventé, dans les années 50, c'est comme s'opposant au grand Autre, et *a* représente alors l'image spéculaire, l'égo, le semblable comme appartenant à l'ordre imaginaire.

---

<sup>6</sup>. Belhaj Kacem, Mehdi, *L'esprit du nihilisme, Une ontologique de l'Histoire, op. cit.*, p.80.

En 1957, l'objet *a* change néanmoins de statut et tend à signifier l'objet du désir comme tel, c'est-à-dire pour Lacan non pas un objet particulier qui serait désiré mais ce qui est visé par-delà tout objet désiré. C'est alors l'objet partiel imaginaire, c'est-à-dire l'objet *a* comme partie détachée du corps, comme produit d'un corps fragmenté dont la structure commune est celle de bord (et nous retrouvons là les objets partiels freudiens).

Cet objet *a* fonctionne ensuite comme un reste non signifiant, il est l'objet-cause en tant qu'objet méconnu et caché. Lacan, pour inventer l'objet *a*, s'est servi de l'angoisse tout au long de son *Séminaire X*. L'angoisse permet en effet de comprendre qu'il y a une limite à ce qui est saisissable par le signifiant. Il y a un reste, comme absolu, que la dialectique ne peut résoudre, et qui n'est autre que cet objet *a*. Face au corps spéculaire susceptible d'être signifié, se dresse le corps et ses particularités anatomiques – le corps *avec* organes. Le signifiant n'a donc pas seulement une fonction de tracé, désignant ce qui peut se signifier, mais il a aussi une fonction de coupure, séparant du corps un reste qui ne peut absolument pas se signifier – qui échappe absolument aux rets du signifiant.

L'angoisse permet ainsi à Lacan d'atteindre l'objet comme réel, comme objet de satisfaction de la pulsion, satisfaction qu'apporte la jouissance, antérieure au désir et à son objet. L'objet *a* s'atteint, s'éprouve *subjectivement* par le seul biais de l'angoisse. Alors en effet l'angoisse « *ne trompe pas* », car elle renvoie à ce qui ne se laisse pas signifier – elle ne peut mentir, n'étant pas prise dans les rets du signifiant, elle échappe ainsi aux semblants. Elle est signal de ce qui demeure comme reste *réel*, la jouissance. L'objet *a* comme *réel* devient ainsi « *condensateur de jouissance* », c'est-à-dire un plus-de-jouir<sup>7</sup>.

C'est dans la suite de ce mouvement que l'objet *a* est alors ramené à une fonction logique et qu'il est inclus, cette fois, comme élément homogène au signifiant, ce qui est lisible dans la formalisation par Lacan des quatre discours, l'objet *a* venant y occuper une place dans la matrice. Nous n'avons donc plus là affaire à des objets *a* comme tels, mais à une *fonction a* que l'on pourrait écrire  $a(x)$ , où le  $x$  décrirait les quatre – ou cinq – objets de la pulsion<sup>8</sup>. De ces objets pulsionnels, l'objet *a* émerge alors dans une équivalence grammaticale de verbes : « *je t'emmerde* », « *je te regarde* », « *je te parle* », « *je te bouffe* », sont grammaticalement équivalents, et c'est cette équivalence même qui fait alors l'objet *a*.

Enfin, et pour nous résumer, nous pouvons dire, avec Jacques-Alain Miller<sup>9</sup>, que :

Lacan a fait naître cet objet *petit a* en pensant le rapport de *petit a* au phallus (*a poinçon phi*). Au fond la différence des deux c'est qu'évidemment le phallus est lié à une forme imaginaire, alors que le symbole *petit a* ne l'est pas. Par exemple, il a élaboré ça sous la forme

---

<sup>7</sup> . Voir pour plus de détail sur la construction de l'objet *a* comme plus-de-jouir, comme analogon de la construction par Marx de la plus-value, mon texte *La subversion lacanienne du sujet moderne* sur le site de l'Antiscolastique.

<sup>8</sup> . Comme le dit Mehdi Belhaj Kacem : « *Une pulsion est un affect pétri, formaté par du vide pur [...] la pulsion est, Lacan l'a bien vu, le circuit formel de la 'matière' affectuelle* ». Belhaj Kacem, Mehdi, *L'esprit du nihilisme, Une ontologie de l'Histoire*, op. cit., p.355.

<sup>9</sup> . Voir *Cours de l'Orientation lacanienne* du 11 mars 2009, inédit.

que *petit a* est l'objet qui vient combler le manque laissé par la castration marquée moins phi (*petit a sur moins phi*). A l'occasion, il a aussi donné une généalogie imaginaire de l'objet *petit a* en montrant ses déterminations organiques, ce que vous avez dans le Séminaire de *L'Angoisse*. Mais foncièrement il est passé de la référence au phallus à la référence à l'objet *petit a* comme étant plus générale. Concomitamment, ça a été le rapport de *petit a* avec le sujet (*petit a poinçon S*). Là l'écriture du fantasme est parente de l'écriture *petit a sur moins phi*, c'est-à-dire, inscrivant l'objet *petit a* comme un complément du sujet. Il a aussi pensé l'objet *petit a* dans sa référence au signifiant (*petit a poinçon S*), à la parole, en marquant que, d'une certaine façon, la parole est infiltrée de jouissance – il n'a pas donné un symbole pour ça, je pourrais écrire *grand S* et *petit a* entre parenthèses (*S(a)*) pour qu'on ait chaque fois un petit symbole. C'est dans ce registre qu'il a pu dire : « *L'interprétation du signifiant vise en fait l'objet petit a* ». Et c'est aussi en mettant en valeur le rapport de l'objet *petit a* au signifiant qu'il a pu dire : « *L'objet petit a n'a qu'une consistance logique* », rayant toute la généalogie organique qu'il avait pu donner de l'objet *petit a*. Mais ces différents moments de la construction le cèdent au quatrième moment, où il a pensé le rapport de l'objet *petit a*, condensateur de jouissance, à la jouissance (*petit a poinçon grand J*), que j'écris d'un symbole que j'ai déjà employé, et qui n'est pas, à proprement parler, dans Lacan, le *grand J* – peut-être l'est-il une fois.

C'est là que *petit a* a cédé. C'est-à-dire que l'idée d'une capsule de jouissance, logée dans le fantasme, logée dans la parole, l'idée d'une capsule de jouissance est apparue.

On a donc, selon Miller, quatre articulations de l'objet *a* dans l'enseignement de Lacan, et qui s'écrivent :

1 / *a* ◊  $\varphi$   
 2 / *a* ◊  $\$$   
 3 / *a* ◊ *S*  
 4 / *a* ◊ *J*

On comprend alors pourquoi Rémy Bac peut dire, dans *La soustraction de l'être*, que « *l'objet a est le placebo de la psychanalyse* ». Il affirme ainsi, non sans malice, qu'il « *remet [pour sa part] en cause l'objet a* », non sans avoir rappelé qu'en effet, « *l'objet a est l'alpha et l'oméga de toute l'interprétation. Pulsions ? Objet a. Désir ? Objet a. Angoisse ? Objet a. Transfert ? Objet a [...]. Du pur semblant aux effets très réels.* »<sup>10</sup>.

On peut néanmoins rappeler que le petit *a*, dans les derniers séminaires de Lacan devient le centre du coinçage du nouage borroméen entre le symbolique, l'imaginaire et le réel. Il est

<sup>10</sup>. Bac, Rémy, *La soustraction de l'être*, op. cit., pp.54-55.

ainsi le concept – concept d’objet inédit jusqu’alors, manière unique de penser la « *matière affectuelle* » – qui permet à Lacan de déployer pleinement sa dialectique, qui se pense alors dans une topologie. Autrement dit l’objet *a* n’est pas « *dialectique* » comme tel, mais il *cause* la dialectique.

L’objet que met ainsi en fonction Lacan dans la psychanalyse n’est donc pas, on l’aura compris, un objet empirique, mais bien un objet inobjectivable comme tel. Ou encore, comme l’analyse avec une pertinence inégalée Mehdi Belhaj Kacem, en comparant Freud et Kant et leurs conceptions respectives de la volonté :

Et donc nous appert avec transparence la formalisation mathématique que Lacan, avec un orgueil tout kantien, donnera de la trouvaille de Freud : l’objet *a* [...] le désir freudien se définit d’être inconscient, d’être [la] contre-volonté même, en tant qu’elle a renoncé à son objet ! L’objet *a* est matériel, mais inconnaissable absolument (inconscient) ; il est le prix à payer par le désir à la volonté kantienne, sacrifiant tout intérêt égoïste à l’humiliation sous la loi morale universalisable. L’objet *a*, cause obscure du désir, est un objet matériel qui fonctionne comme immatériel, tandis que la volonté kantienne a pour *cause* l’immatérialisation même de tout objet empirique, phénoménal, cause directe du plaisir égoïste. L’objet *a* est le retour de cette immatérialisation *dans le désir*.<sup>11</sup>

Nous voyons donc désormais un peu mieux les contours de cet « *objet non-objectal* » qu’est l’objet *a*. Nous allons maintenant pouvoir nous attarder sur l’un de ces objets en particulier, le regard, et tenter de voir ce que nous pourrions, par son détour, apprendre de plus sur cette conception lacanienne de la « *matière affectuelle* ». Nous verrons ainsi, plus précisément, comment le regard, comme objet *a*, peut nous informer sur la consistance – ou l’inconsistance (toute la question est là) – de ce type de « *matière* ».

---

<sup>11</sup> . Voir Belhaj Kacem, Mehdi, *L’esprit du nihilisme, Une ontologique de l’Histoire*, op. cit., p.319.

## Le « poids » du regard

Nous voudrions commencer par donner un bref commentaire – préambule certes un peu « fastidieux » mais qui nous semble nécessaire avant de pouvoir penser le regard comme objet *a* – de ce qu’articule Lacan quant à la question de la schize entre l’œil et le regard.

Dans le séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Lacan, en réponse aux travaux de son ami Maurice Merleau-Ponty, donne en effet une analyse inédite du regard en parlant longuement de ce qu’est pour lui un tableau<sup>12</sup>. Lacan explique, en effet, que dans tout tableau, le champ où la perception visuelle exerce sa plus grande acuité est justement marqué par une sorte de trou :

Il y a quelque chose dont toujours, dans un tableau, on peut noter l’absence – au contraire de ce qu’il en est dans la perception. C’est le champ central, ou le pouvoir séparatif de l’œil s’exerce au maximum dans la vision. Dans tout tableau, il ne peut qu’être absent, et remplacé par un trou – reflet, en somme, de la pupille derrière laquelle est le regard. Par conséquent, et pour autant que le tableau entre dans un rapport au désir, la place d’un écran central est toujours marquée, qui est justement ce par quoi, devant le tableau, je suis éliidé comme sujet du plan géométral.<sup>13</sup>

Un tableau devient donc un véritable « piège à regard »<sup>14</sup>. Car, si le sujet-spectateur, face au tableau, est toujours appelé « à se repérer comme tel »<sup>15</sup>, c’est-à-dire à situer sa propre place par rapport aux coordonnées spatiales de la représentation (le « plan géométral »), il ne peut toutefois déterminer cette place ; car c’est le propre du tableau de ne pouvoir inclure le sujet qui le contemple. A cette impossible assignation de la place du sujet correspond, dans le tableau, cette « absence », ce « trou », cet « écran » par lequel le sujet est « éliidé » du plan géométral. C’est pourquoi Lacan pouvait dire : « Moi, si je suis quelque chose dans le tableau, c’est aussi sous cette forme de l’écran »<sup>16</sup>, ce qui veut dire que « je » n’y suis qu’en tant qu’absence.

De plus, il apparaît que cette fonction d’écran n’est pas tant tel élément du tableau que le tableau lui-même. En effet, tout tableau est pour Lacan ce qui marque la frontière entre le registre de la représentation, ou s’organise l’espace optique géométral, et l’au-delà de la représentation. Mais s’il est frontière, limite, le tableau est aussi « ce qui fait la médiation »<sup>17</sup> entre ce qui se donne à voir – c’est-à-dire l’espace de la représentation – et ce qui ne se voit pas, ce qui excède la représentation. Ainsi « ce qui ne peut pas se voir »<sup>18</sup>, c’est le regard lui-même. Voilà ce qui fait, selon la célèbre formule de Lacan, « la schize de l’œil et du

---

<sup>12</sup> . Voir Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, l’ensemble des chapitres VIII et IX.

<sup>13</sup> . *Ibid.*, pp.99-100.

<sup>14</sup> . *Ibid.*, p.83.

<sup>15</sup> . *Ibid.*, p.93.

<sup>16</sup> . *Ibid.*, p.90.

<sup>17</sup> . *Ibid.*, p.89.

<sup>18</sup> . *Ibid.*, p.166.

*regard* »<sup>19</sup>, c'est-à-dire l'impossibilité radicale de réduire le regard à la vision (Lacan parle d'ailleurs aussi bien de « *la schize entre regard et vision* »<sup>20</sup>).

Il serait trop long de reprendre ici toutes les nuances de cette thèse de Lacan sur le regard comme objet *a* pensée *via* la peinture. Mais il n'est pas indifférent que toute cette leçon sur le regard ait commencé par une reprise de la thèse de Merleau-Ponty sur le regard comme « *invisible qui hante le visible* » : le regard n'est pas la fonction visuelle ; mais il est cet invisible qui revient du monde *vers* le sujet et qui ainsi ouvre l'espace de la visibilité. C'est en quoi le sujet voyant est toujours déjà regardé ; et il n'est voyant que pour autant qu'il est regardé. Le regard comme objet *a* est ce qui soutient la vision du sujet sans que celui-ci n'en sache ni même n'en perçoive rien.

Dans le cas du tableau, ce regard est ce qui, du tableau, revient sur le spectateur lui-même et le fait un *être regardé*. D'une certaine manière, le désir scopique du spectateur tend à voir ce regard invisible qui attire son œil sur la toile – c'est ce que Lacan appelle « *l'appétit de l'œil chez celui qui regarde* »<sup>21</sup> ; mais le tableau ne lui donne pas à voir ce regard : son œil est arrêté par et sur « *quelque chose au-delà de quoi il demande à voir* »<sup>22</sup>. Et ce qui arrête ainsi la vision, c'est justement l'écran. L'écran, comme « *lieu de la médiation* »<sup>23</sup>, est à la fois ce qui sépare et relie le plan du sujet (ou plan de la vision) et le plan de l'Autre (ou plan du regard) : « *Quant à ce qui, de l'un à l'autre, fait la médiation, ce qui est entre les deux, c'est quelque chose d'une autre nature que l'espace optique géométral, quelque chose qui joue un rôle exactement inverse, qui opère, non point d'être traversable, mais au contraire d'être opaque – c'est l'écran* »<sup>24</sup>.

Le regard de l'Autre est ainsi le regard comme objet *a*. C'est ainsi que le tableau, pour le spectateur comme pour l'artiste, « *entre dans un rapport au désir* »<sup>25</sup>. Ce désir peut bien sembler ne procéder que de la passion du sujet pour le bel objet qui se présente à lui ; il n'en reste pas moins qu'il requiert encore, comme sa véritable cause – son objet-cause –, un autre regard, qui est à la fois le principe et la fin de la pulsion scopique, un regard qu'on ne peut pas voir, mais qui est ce qui *donne à voir* : « *Modifiant la formule qui est celle que je donne du désir en tant qu'inconscient – le désir de l'homme est le désir de l'Autre – je dirai que c'est d'une sorte de désir à l'Autre qu'il s'agit, au bout duquel est le donner-à-voir* »<sup>26</sup>.

Il est à souligner que Lacan nous dit aussi, dans « *Le stade du miroir comme formateur du Je* »<sup>27</sup> que l'image dans le miroir, en présence d'un tiers, assure à l'enfant la consistance de cette image, précisément par la médiation du regard de l'autre. Mais il nous dit aussi que cette image spéculaire, sans reste aucun, ne lui permettra jamais d'apercevoir dans l'Autre ce qu'il perd ainsi à s'y regarder. Il ne s'agit ici que de reconnaissance *par l'intermédiaire* de l'autre, d'un aperçu pris pour saisir l'au-delà de l'image. Que le sujet s'attarde quelque peu devant ce miroir, seul cette fois, à vouloir se saisir dans le blanc des yeux par exemple, et cela fera naître en lui à coup sûr un sentiment d'inquiétante étrangeté – ou d'inquiétante familiarité.

---

<sup>19</sup>. *Ibid.*, p.65.

<sup>20</sup>. *Ibid.*, p.74.

<sup>21</sup>. *Ibid.*, p.105.

<sup>22</sup>. *Ibid.*, p.102.

<sup>23</sup>. *Ibid.*, p.99.

<sup>24</sup>. *Ibid.*, p.89.

<sup>25</sup>. *Ibid.*, p.100.

<sup>26</sup>. *Ibid.*, p.105.

<sup>27</sup>. Lacan, Jacques, « *Le stade du miroir comme formateur du Je* », *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966.

C'est que dans cette confrontation avec sa propre image, s'il cherche à y atteindre la vérité de son être, c'est le manque qui seul surgit.

L'insaisissable apparaît donc dans son propre regard, pourtant coupé de lui, du moins de sa propre image spéculaire. C'est son regard lui-même qui se dérobe laissant entrevoir un point de fuite. Le regard, comme on l'a vu, surgit pour Lacan de la vision, coupé de l'œil, séparé du corps. Qu'est-ce qui alors regarde l'enfant au miroir ? Un impossible à voir justement, non spécularisable, et qui fait surgir le manque de ce qui le constitue.

Le regard comme « *objet affectuel* » se détache donc comme « *séparable* » du corps, révélant par là même « *le manque central du désir* »<sup>28</sup>. L'image en somme se diffracte : « *L'être s'y décompose, entre son être et son semblant, entre lui-même et ce tigre de papier qu'il offre à voir [...] doublure de l'autre, ou de soi-même* »<sup>29</sup>.

L'image d'un côté, le fantasme de l'autre, fourniront alors à ce regard le cadre permettant d'arrimer le sujet à cet objet, en l'interprétant. Néanmoins ce regard, cette tache, ne dit rien sinon à être interprétée par le sujet. Le fantasme, en effet, interprète le rapport du sujet à cet objet. Il donne ainsi son cadre à la réalité psychique, et permet d'inscrire un dedans et un dehors par rapport à cet objet tiers qui fait tache dans le tableau, métaphore d'un manque plus radical. C'est que « *le champ de la réalité ne se soutient que de l'extraction de l'objet a qui pourtant lui donne son cadre* »<sup>30</sup>. On le voit, le champ de la réalité est ainsi pour Lacan nécessairement une *construction* du sujet.

Pour résumer, nous pouvons dire avec Lacan qu'« *il n'est pas facile de définir ce que c'est qu'un regard. C'est même une question qui peut très bien soutenir une existence et la ravager.* ». Lacan choisit quant à lui, et comme nous l'avons vu, de définir la fonction déterminante du regard, non pas en tant qu'activité du sujet qui regarde, mais plutôt en tant qu'objet. Comme ce qui me regarde sans me regarder et qui me fascine. Le regard est ce qui fait tache dans le spectacle du monde et nous force à y regarder. Il exerce une action, veut quelque chose, il est signe d'un désir, mais qui reste une énigme. Pour que le regard de l'Autre – il ne s'agit là, on l'aura désormais compris, d'aucun œil qui voit – soit anticipé, il suffit que la lumière se concentre en un point, en un reflet, reflet qui se présente avec une telle opacité qu'il fait tache et qu'il constitue le premier modèle du regard. Dans le champ scopique, le regard est *au-dehors* ; le sujet est regardé, c'est-à-dire qu'il n'est autre que « *tableau* ».

Cet exemple du regard comme objet *a*, comme « *matière affectuelle* », nous aura donc permis d'en savoir un peu plus sur la conceptualisation par Lacan de l'objet. Nous allons désormais à nouveau essayer d'éclaircir notre dire, en recourant cette fois-ci à la clinique des perversions. Nous le verrons, le regard peut là aussi avoir tout son poids, restant pourtant intangible – et pouvant contraindre à des actes plutôt incongrus –, mais se *matérialisant* ainsi d'une certaine façon.

---

<sup>28</sup> . Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, op. cit.*, p.98.

<sup>29</sup> . *Ibid.*

<sup>30</sup> . Lacan, Jacques, « *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* », in *Ecrits, op. cit.*, p.554.

## Regard et perversion

Des quatre principales formes de l'objet *a*, celles qui sont privilégiées par le sujet pervers sont celles qui s'inscrivent dans le champ du désir : principalement le regard et la voix. Le pervers choisit le regard et la voix car ces objets causent son désir, leur intrication pulsionnelle se prêtant particulièrement à la constitution du fantasme pervers – ce n'est d'ailleurs pas sans raison que Freud a établi les quatre termes de la pulsion : la poussée, la source, l'objet et le but, à partir de ce qu'il a nommé la « *pulsion sadomasochiste* ».

Le champ scopique qui va nous intéresser ici procure au sujet pervers un élément essentiel de sa stratégie contre la reconnaissance de la castration : la suprématie de l'imaginaire, dont il use, voire abuse, pour élever la fonction du phallus imaginaire au centre du *speculum mundi*. L'objet regard, en effet, et comme on l'a précisé, ne se loge pas parmi les objets mondains – il n'est pas perceptible comme tel, il reste au-dehors. Ce n'est que le regard de l'Autre qui détache et cerne le sujet dans le spectacle du monde : « *c'est un x, l'objet devant quoi le sujet devient objet* ». Ainsi une dialectique, intersubjective, peut advenir et causer le sujet comme désirant voir : « *A partir du moment où ce regard existe, je suis déjà quelque chose d'autre, en ce que je me sens moi-même devenir un objet pour le regard d'autrui* »<sup>31</sup>.

Ainsi il arrive que la pulsion scopique se manifeste dans la perversion – même si « *la pulsion n'est pas la perversion* »<sup>32</sup>. Lacan dira ainsi en parlant du voyeurisme :

Qu'est-ce qui se passe dans le voyeurisme ? Au moment de l'acte du voyeur, où est le sujet, où est l'objet ? [...] Il [le sujet] est là en tant que pervers, et il ne se situe qu'à l'aboutissement de la boucle. Quant à l'objet [...] la boucle tourne autour de lui, il est missile, et c'est avec lui que, dans la perversion, la cible est atteinte. L'objet est ici regard – regard qui est le sujet, qui l'atteint, qui fait mouche dans le tir à la cible.<sup>33</sup>

Comme nous l'avons vu, dans le champ scopique, le sujet se divise entre un sujet conscient, sujet de la vision, et un sujet inconscient, le sujet du fantasme, qui va instaurer comme objet définitivement perdu le regard ; cette schize s'opère entre l'œil et le regard.

Attardons-nous, dans un premier temps, sur ce qu'il en est du voyeur. Le voyeur est quelqu'un qui a fait le choix libidinal électif de cet « *objet* » regard. En quelque sorte, si l'objet-cause est la condition du désir, pour le voyeur le regard en est la condition absolue. Dans sa rencontre avec la division subjective, le pervers va refuser la fonction de cet objet *a* comme manquant, comme objet perdu. C'est déjà ce que Freud avance dans son article sur le fétichisme où il fait du fétiche un substitut du pénis maternel. Le pervers porte un démenti sur la castration maternelle (qu'il dénie), il ne reconnaît pas qu'il y a dans l'Autre une incomplétude ; d'une certaine façon, il détermine lui-même l'objet, alors que la structure du

---

<sup>31</sup> . Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre I, Les écrits techniques de Freud*, Seuil, Paris, 1975, pp.240-249.

<sup>32</sup> . Lacan, Jacques, *Le Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, op. cit.*, p. 165.

<sup>33</sup> . *Ibid.*, pp.165-166.

fantasme montre que le sujet est (normalement) *déterminé* par l'objet. C'est pourquoi Lacan peut proposer comme structure de la perversion la tentative de « restituer » l'objet *a* à l'Autre. Le voyeuriste est celui qui va tenter de réaliser cette opération dans le champ scopique, cette opération de rendre l'objet *a*, ici le regard, à l'Autre, pour combler son manque et faire consister ainsi un Autre non barré. Alors comment s'y prend-il pour mener à bien sa tentative, pour mener à bien la véritable *mission* – tel un véritable « *missionnaire* », nous y reviendrons – qu'il s'est fixée ? Nous en avons déjà une indication dans ce que dit Lacan, pour qui le voyeur est celui qui est surpris comme « *regard caché* ».

Pour illustrer ce qui constitue une définition du voyeurisme, il prend appui sur l'exemple que nous donne Sartre du voyeur surpris à regarder par le trou de la serrure. Dans l'analyse qu'il fait du regard dans *L'Être et le Néant*, Sartre situe le regard à l'occasion d'un froissement de branches, d'un bruit de pas suivi du silence, de l'entrebâillement d'un volet, d'un léger mouvement d'un rideau. Pendant une opération militaire, les hommes qui rampent dans les buissons subissent comme regard à éviter non pas deux yeux mais toute une forme blanche qui se découpe contre le ciel en haut d'une colline. Et si nous n'avons pas forcément à le suivre sur les conclusions qu'il en tire quant à l'existence d'autrui, par contre, comme le souligne Lacan, il perçoit bien la pointe de ce qui est saisi de la fonction du voyeur quand il est surpris dans sa tentative de capture de cette fente qu'est le trou de la serrure. D'ailleurs dans la langue la fente peut aussi s'appeler un regard. La honte qui va en découler pour le voyeur montre que ce qui l'intéresse n'est pas ce qu'il y a derrière le trou de la serrure mais la capture de la fente elle-même. La honte n'est pas due à ce qu'il soit surpris à voir certaines choses mais plutôt qu'il soit surpris dans cette position, qui d'un point de vue narcissique déchoit par rapport à la position verticale.

C'est qu'il est surpris en tant que *désirant*. La honte fait alors réapparaître le regard – le *matérialisant* – qui est normalement un objet perdu, mais qui va être retrouvé par le surgissement, la déflagration de la honte. Pour cela, il faut l'introduction d'un autre qui va le surprendre et provoquer la honte et permettre ainsi de retrouver le regard, de le faire surgir. Le voyeur fait apparaître le regard en se faisant surprendre comme regard caché. Alors qu'est-ce qui importe au voyeur, lui qui ne s'est pas privé de saisir, de « *profaner* » – le mot est de Lacan – tout ce qui peut être vu, qu'est-ce qui lui importe si ce n'est pas de chercher à voir ce qu'il y a derrière le trou de la serrure ? Ce qui importe au voyeur et qu'il interroge dans l'Autre, ce n'est pas ce qui peut se voir, même de façon dérobée, c'est ce qui ne peut se voir, voilà ce qui lui importe jusqu'au moment où il va se faire surprendre, ce qu'il cherche à voir c'est l'objet mais l'objet en tant qu'absence.

Ainsi ce que le voyeur cherche et trouve c'est l'ombre derrière le rideau où il va pouvoir fantasmer n'importe quelle présence. Ce qu'il cherche, ce n'est pas le phallus mais son absence, d'où la prééminence de certaines formes dans sa recherche, et Lacan donne l'exemple du corps grêle de la petite fille où ce qui est cause du désir c'est ce qui ne peut s'y voir, c'est l'insaisissable au niveau d'une ligne où il manque, c'est-à-dire le phallus. Ce qu'il regarde, c'est ce qui ne peut se voir. Nous en avons un très bel exemple avec le personnage d'Octave dans le livre de Klossowski, *Les lois de l'hospitalité*. Octave, le professeur de « *scolastique* », est un voyeur qui est malade d'une question : qui est Roberte, son épouse chérie ? Pour répondre à cette question, qui fait son malheur, il va la soumettre à la loi de l'hospitalité. En pratique, il « *cède* » sa femme à des invités qu'il a lui-même choisis. Ce qu'il cherche à voir et qui ne peut se voir, c'est l'essence de Roberte, son être, et pas à n'importe quel moment mais au moment où elle subit « *l'assaut* » de l'invité. Il va donc lui proposer de se soumettre aux lois de l'hospitalité pour que se révèle cette essence. Dans la clinique du

voyeuriste, il y a donc ce temps important et même structural où le voyeur est surpris comme regard caché et puis il y a le temps qui précède celui où le voyeur est surpris.

C'est pourquoi Lucien Israël<sup>34</sup> distingue trois temps dans cette clinique du voyeurisme : le premier temps n'est autre que « *voir sans être vu* », le deuxième temps « *surprendre* » et le troisième « *le souhait d'être surpris* ».

Quelle est alors la logique du discours inconscient du voyeur ? Si son travail c'est de restituer imaginairement l'objet *a* au grand Autre, il va le faire en faisant apparaître, en « *matérialisant* » cet objet, ici le regard. Pour cela il va se faire regard, car si dans le voyeurisme l'objet est le regard, le regard c'est aussi le sujet. Dans l'exemple que donne Sartre du sujet surpris en train de voir par le trou de la serrure, l'instance du regard ne surgit pas au niveau du regard de l'autre, celui qui surprend le voyeur, c'est l'autre, qui en surprenant le voyeur comme regard caché, fait surgir le regard au niveau du voyeur – le sujet est alors bien tout entier regard caché.

Le regard, comme nous l'avons vu, c'est ce qui manque dans le visible, c'est le trou mais aussi la tache ; le voyeur va donc tenter de donner consistance à ce manque pour pouvoir « *rendre* » l'objet à l'Autre – pour boucher le trou dans l'Autre. Et sa solution c'est de se faire surprendre comme regard caché, comme regard voilé. De cette façon il donne une consistance imaginaire, illusoire, à l'objet, à la place d'une consistance logique symbolique qui elle se déduit du jeu du signifiant – comme ce qui choit. C'est ainsi l'objet perdu freudien, toujours recherché et jamais retrouvé. Le voyeur donne ainsi « *corps* » au manque qu'est le regard, et ce en se faisant regard. Il comble le manque de l'Autre avec son propre regard. Il « *matérialise* » ainsi en quelque sorte le regard.

L'exhibitionniste, s'il est aussi concerné par le même objet, n'est cependant pas l'envers du voyeuriste ; lui, ce dont il s'occupe principalement c'est de la jouissance de l'Autre alors que le voyeuriste ne s'en occupe pas ou presque. Lui son travail c'est surtout de combler le manque de l'Autre. L'exhibitionniste ce qu'il cherche, c'est de pouvoir saisir le moment où apparaît le regard, c'est de réussir à capter l'instant où le regard entre en jeu, ce met à consister. Il cherche ainsi à rendre consistant le regard comme objet, à le matérialiser subjectivement.

L'exhibitionnisme vise l'autre en tant qu'il est impliqué dans la scène, l'autre en tant que contraint, car comme le dit bien Lacan « *le regard est cet objet perdu, et soudain retrouvé, dans la conflagration de la honte, par l'introduction de l'autre* ». Le sujet exhibitionniste veut provoquer l'émoi, la pudeur chez l'autre, autre qui n'est là que le témoin, et qui n'est pas pour lui essentiel – il peut s'agir de n'importe quel autre en somme. Ce qui compte c'est de faire apparaître « *au champ de l'Autre* » le regard. Le sujet exhibitionniste est ainsi happé par la jouissance de l'Autre qu'il fait *consister* ; il y a, autrement dit, une capture de jouissance au champ de l'Autre par le recours à l'exhibitionnisme. L'acte de l'exhibitionniste c'est « *l'épiphanie réalisée de l'objet a* » comme le dit Jacques-Alain Miller.

Le pervers, comme on le voit, se consacre donc principalement à boucher le trou dans l'Autre, et le trou a précisément la structure de l'objet *a*. Aussi le sujet pervers assure la consistance de l'Autre. Il est ainsi, contre toute attente, un singulier auxiliaire de Dieu. Le

---

<sup>34</sup> . Voir Israël, Lucien, *Le désir à l'œil*, Erès, Paris, 2003.

pervers est un ardent défenseur de la foi nous dit Lacan. Pour résumer les deux positions perverses en lien avec le regard on peut donc dire que l'exhibitionniste jouit par la jouissance de l'Autre, alors que le voyeur bouche le trou avec son propre regard – il paye ainsi le prix de son regard, qu'il apporte.

Laissons, pour conclure sur le rapport entre l'objet regard, le voyeurisme et l'exhibitionnisme, la tâche à Lacan de résumer ce qu'il en est<sup>35</sup> :

J'avance tout à trac que la fonction du pervers, celle qu'il remplit, est loin d'être fondée sur quelque mépris de l'autre, du partenaire, comme on l'a dit longtemps, comme on n'ose plus le dire depuis quelque temps, et principalement à cause de ce que j'en ai énoncé. Cette fonction est à jauger d'une façon autrement riche. Le pervers est celui qui se consacre à boucher le trou dans l'Autre. Je dirai qu'il est, jusqu'à un certain point, du côté de ce que l'Autre existe. C'est un défenseur de la foi. Aussi bien, à regarder d'un peu près les observations à cette lumière qui fait du pervers un singulier auxiliaire de Dieu, on verra s'éclairer des bizarreries qui sont avancées sous des plumes que je qualifierai d'innocentes. Il faut avoir pu d'abord repérer, ce qui fut déjà fait ici dès longtemps, la fonction isolable du regard dans tout ce qu'il en est du champ de la vision, à partir du moment où ces problèmes se posent au niveau de l'œuvre d'art. Il n'est pas facile de définir ce que c'est qu'un regard. C'est même une question qui peut très bien soutenir une existence et la ravager. J'ai pu voir en un temps une jeune femme pour qui cette question, conjointe à une structure dont je n'ai pas ici plus à indiquer, s'est trouvée proprement aller jusqu'à entraîner une hémorragie rétinienne dont les séquelles furent durables. On s'interroge sur les effets d'une exhibition, à savoir si ça fait peur ou non au témoin qui paraît la provoquer. On se demande si c'est bien dans l'intention de l'exhibitionniste de provoquer cette pudeur, cet effroi, cet écho, ce quelque chose de farouche ou de consentant. Mais ce n'est pas là l'essentiel de la pulsion scopophilique, dont vous qualifierez la face comme vous voudrez, active ou passive, je vous en laisse le choix – en apparence, elle est passive, puisqu'elle donne à voir. L'essentiel, c'est, proprement et avant tout, de faire apparaître au champ de l'Autre le regard. Et pourquoi ? – sinon pour y évoquer la fuite, l'insaisissable du regard dans son rapport topologique avec la limite imposée à la jouissance par la fonction du principe du plaisir. C'est à la jouissance de l'Autre que veille l'exhibitionniste. Qu'est-ce qui fait ici mirage, illusion, et suggère la pensée qu'il y a mépris du partenaire ? C'est l'oubli que, au-delà du support particulier que celui-ci donne à l'autre, il y a la fonction fondamentale de cet Autre qui est toujours là, bien présente, chaque fois que la parole fonctionne, la fonction du lieu de la parole dans lequel tout partenaire n'est qu'inclus, la fonction du point de référence où la parole se pose comme vraie. C'est au niveau de ce champ, champ de l'Autre en tant que déserté par la jouissance, que l'acte exhibitionniste se pose pour y faire surgir le regard. C'est en cela qu'on voit qu'il n'est pas symétrique de ce qu'il en est du voyeur. Ce qui importe au voyeur, en effet – et très souvent de ce qu'ait été, en quelque sorte, profané pour lui tout ce qui peut être vu –, c'est justement d'interroger dans l'Autre ce qui ne peut se voir. Ce qui est l'objet du désir du voyeur dans

---

<sup>35</sup> . Lacan, Jacques, *Le Séminaire, livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Seuil, Paris, 2006, leçon du 26 mars 1969.

un corps grêle, un profil de petite fille, c'est très précisément ce qui ne peut s'y voir qu'à ce qu'elle le supporte de l'insaisissable même, d'une simple ligne où manque le phallus.

## Pour conclure

Ce long détour par l'objet regard nous aura permis de saisir un peu mieux ce qu'est l'essence de l'objet *a* tel que le conceptualise Lacan. Il s'agit bien, cela nous apparaît désormais plus clairement, d'une « *matière affectuelle* », de « *pièces détachées du corps* », d'un « *objet anobjectal teinté d'affects* », d'un « *objet matériel qui fonctionne comme immatériel* », d'un « *objet matériel inconnaissable (inconscient)* », etc.

Il s'agit donc d'une conception de la matière qui n'est pas celle des physiciens, ni même celle du métaphysicien Badiou, pour qui la matière, comme réel, tend à s'identifier au symbolique (théorie des ensembles fondée par le vide). La matière qui est pensée ici sous les traits de l'objet *a* est quant à elle une matière qui vient se loger dans les circuits formels de la pulsion, à la frontière entre le somatique et le psychique, matière non matérielle mais teintée d'affects, car prise dans un ensemble *relationnel*. Il y a donc sans nul doute une intentionnalité à la racine de l'objet *a*, tout autant que des morceaux de corps séparés et perdus à jamais, objets partiels symboliques, imaginaires et réels.

Il serait intéressant de voir dans quelle mesure les objets *a* sont, dans nos sociétés occidentales – gouvernées par des régimes « *démocratiques* » médiatico-parlementaires –, à la source d'une mise au travail du savoir, dans la seule visée de production d'objets plus-de-jouir, « *condensateurs de jouissance* », et qui en viennent à nous faire leurs « *assujets* ». Lacan dira ainsi, juste après les événements de Mai, dans son *Séminaire L'envers de la psychanalyse* :

Et pour les menus petits objets *a* que vous allez rencontrer en sortant, là sur le pavé, à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, dans ce foisonnement de ces objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne, pensez-les comme *lathouses*.<sup>36</sup>

Le discours de la science gouvernerait donc désormais nos désirs – du moins dans nos sociétés occidentales opulentes – et ce serait par le discours capitaliste que l'accent serait mis à plein sur la mise au travail du savoir scientifique. Le savoir travaillerait ainsi à produire des objets plus-de-jouir, condensateurs de jouissance : de simples gadgets, ou de simples jouets, qui viendraient assouvir une satisfaction pulsionnelle infantile et immédiate – sans une once de sublimation. Une vie sans Idée en somme.

Car comme le rappelait il y a peu Alain Badiou, sur une chaîne de la télévision publique : « *l'homme peut être au-dessus de sa substructure et de sa condition animale, il n'est pas obligé de se laisser gouverner par ses pulsions [...] pour la philosophie, la pensée est toujours ce qui se construit au-delà des pulsions* ».

---

<sup>36</sup> . Lacan, Jacques, Le Séminaire, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1998, p.188.