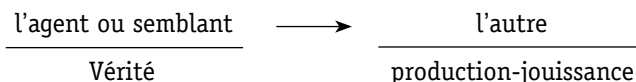


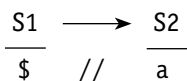
## Stéphanie Gilet-Le Bon

### Lacan le contemporain \*

Pour commencer, quitte à rabâcher, je ferai juste un rappel sur la structure des quatre discours de Lacan qui accommodent le réel, fonctionnant sur la répartition, sur quatre places d'un quadripode, des quatre termes impliqués par le langage toujours au principe du lien social, lequel traite la cohabitation des corps, le vivre ensemble – et « vivre » impliquant l'élément réel jouissance.

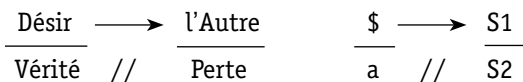


Sur la ligne du haut : les places constituantes disparitaires selon une hiérarchie symbolique. La matrice en est le discours du maître (DM) :

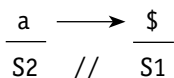


où c'est S1 qui se loge à la place du semblant, qui produit en dessous une modalité commune de jouissance, mais qui laisse tranquille les vérités de jouissance individuelles, celles qui viennent de l'inconscient, et qui relèvent éventuellement de la psychanalyse.

Une variante du DM, le DU (discours de l'université) avec S2 à la place du semblant, puis le discours de l'hystérique (DH) quand c'est \$ qui passe à l'agent, le DH dont Lacan nomme un peu différemment les places (dans *L'Envers*<sup>1</sup>) :

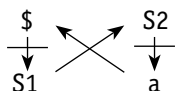


Et le discours de l'analyste (DA), dans lequel la place de commandement, du semblant est donnée à *a*, cependant « d'aversion au regard du semblant<sup>2</sup> », promis à la chute et qui pousse le savoir à la place de la vérité :



Il n'y a de discours que de la jouissance – et pas seulement celui de l'analyste. Un discours, c'est de la politique envers le réel de la jouissance. Et pas de discours qui ne soit du semblant : le sens d'un discours vient du semblant à la place de l'agent. Alors, une petite remarque : le semblant à la place de l'agent dit que l'agent n'est pas forcément une personne de pouvoir et que, même s'il se trouve une personne de pouvoir à cette place-là, elle sera assujettie à un semblant, au signifiant maître de ce qu'elle veut obtenir en exerçant le pouvoir. Le pouvoir de ceux qui en usent est dominé par le pouvoir du S1 en place d'agent.

Alors, le discours du capitaliste (DC) : c'est une sorte d'hapax chez Lacan, il l'a dit une fois pour toutes, et on peut s'en servir.



Ce n'est pas à proprement parler un discours puisqu'il manque le couple des places constituantes du discours. Cependant, il y a bien une politique envers le réel de la jouissance comme « production extensive du manque à jouir<sup>3</sup> ». Il se lit avec les flèches : \$ commande au S1 et au S2 qui produit *a*, les multiples objets qui commandent au désir des sujets sans que rien, aucun impossible n'arrête ce cercle vicieux où rien ne se perd, qui fait les sujets producteurs et consommateurs de leurs produits – séduits, bernés et dupés par cette machine mercantile qui fournit tous ces mêmes prêts-à-jouir pour tous, ces objets du progrès, ces attrapes, ces « lathouses<sup>4</sup> », comme dit Lacan, qui ne dévoilent pas leur vérité, à la place de la cause réelle du désir, escamotant le manque à être par le manque à avoir, par le manque à jouir. « Ça consomme si bien et si vite que ça se consume<sup>5</sup> », a dit Lacan à Milan en 1972. Ce qui se consume, n'est-ce pas la vérité du désir et de la jouissance de chacun ?

Que nous dit Giorgio Agamben sur notre époque<sup>6</sup> ? D'abord, il m'a donné l'idée du titre de mon exposé « Lacan le contemporain », pour ce qui est de rejoindre la subjectivité de notre temps. « Le vrai contemporain est celui qui ne coïncide pas avec lui ni n'adhère à ses prétentions [...] par cet écart il est plus apte que les autres à percevoir et saisir son temps [...] c'est celui qui fixe le regard sur son temps pour en percevoir non les lumières mais l'obscurité. C'est celui qui sait voir cette obscurité » – nous dirions autrement, celui qui sait entendre l'énonciation sous l'énoncé, interpréter le discours dominant de son temps.

« La vision de l'obscurité s'obtient des "off-cells", des cellules à la périphérie de la rétine [...] Le contemporain ne se laisse pas aveugler par

les lumières du siècle et parvient à saisir en elles la part de l'ombre [...] l'obscurité de son temps est une affaire qui le regarde et il n'a de cesse de l'interpeller. »

Dans *Qu'est-ce qu'un dispositif*<sup>7</sup> ?, Agamben définit la phase extrême du développement du capitalisme dans laquelle nous vivons « comme une gigantesque accumulation et prolifération des dispositifs [...] Aujourd'hui il n'y a plus un seul instant de la vie des individus qui ne soit modelé contaminé ou contrôlé par un dispositif ».

Alors, qu'est-ce qu'un dispositif ? C'est un concept qu'Agamben emprunte à Foucault en tant qu'il a une fonction stratégique dominante toujours inscrite dans un jeu de pouvoir. « Ainsi, j'appelle dispositif tout ce qui a d'une manière ou d'une autre la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants<sup>8</sup>. » Le langage est le plus ancien des dispositifs dans lequel, dit-il avec humour, « un primate – en tant qu'être vivant ou substance, probablement incapable de se rendre compte des conséquences qui l'attendaient, eut l'inconscience de se faire prendre ». Ces conséquences, nous les connaissons, ce sont celles du signifiant sur le vivant, soit la castration. « L'évènement qui a produit l'humain constitue pour le vivant une séparation, une scission séparant le vivant de lui-même et du rapport immédiat avec son milieu. » On voit là qu'Agamben suppose une perte première, réelle, perte de la jouissance de son milieu. Le vivant connaît alors « l'ennui » et « l'ouvert », concepts qu'il reprend de Uexküll et de Heidegger<sup>9</sup>.

L'ouvert serait « puissance de la pure perte », puisqu'il en dit que c'est « la possibilité de construire un monde et la possibilité des dispositifs qui peuplent l'ouvert : instruments, objets, technologies de toutes espèces, qui inclut chaque chose, qu'elles soient discursives ou non ». Ainsi, l'ouvert est au principe de toute libido qui investit les objets. « Les dispositifs ne sont pas un accident dans lequel les hommes se trouveraient pris par hasard. Ils plongent leurs racines dans le processus même d'humanisation qui a rendu humain (homo sapiens) les animaux. » Et encore : « À la racine de tout dispositif se trouve un désir de bonheur humain, trop humain [...] qui constitue la puissance spécifique du dispositif [...]. De la relation de corps à corps entre le dénommé primate et les dispositifs – le langage en étant le plus ancien – résulte un processus de subjectivation, la production d'un sujet [...]. Le capitalisme et les figures modernes du pouvoir (par exemple le biopouvoir) semblent pousser à l'extrême le processus de séparation et par conséquent de subjectivation sans lequel les dispositifs ne sauraient fonctionner et gouverner. »

Mais « dans la phase actuelle du capitalisme les dispositifs [...] n'agissent plus par la production d'un sujet mais bien par des processus que nous pouvons appeler de désubjectivation. [...] De là l'éclipse de la politique et le triomphe de l'économie, c'est-à-dire d'une pure activité de gouvernement qui ne produit rien d'autre que sa propre reproduction [...] » (on voit bien là le quadripode du DC de Lacan), et qui produit « un corps social le plus docile et le plus soumis qui soit jamais apparu dans l'histoire de l'humanité <sup>10</sup> ». Et, dit Agamben « qui se laisse prendre dans le dispositif du téléphone portable (l'objet prêt-à-jouer type) et quelle que soit l'intensité du désir qui l'y a poussé, n'acquiert pas une nouvelle subjectivité mais seulement un numéro duquel il pourra éventuellement être contrôlé ; le spectateur qui passe sa soirée devant la télé ne reçoit en échange de sa désubjectivation que le masque frustrant du zappeur ou de son inclusion dans un indice d'audience ».

Que faire face à cette situation ? Il ne s'agit pas de détruire tout ce qui nous gouverne dans tous nos gestes quotidiens, dans notre santé, nos activités, notre alimentation, nos désirs, etc., ni comme le suggèrent certains ingénus d'utiliser les dispositifs avec justesse. Agamben propose la « profanation » : rendre profane, c'est-à-dire restituer au libre usage et à la propriété des hommes les choses sacralisées, qui ont été transférées au sein d'une sphère séparée. Et ce qui règle cette séparation – toute séparation contenant ou conservant par-devers elle un noyau authentiquement religieux –, c'est le sacrifice qui marque le passage par le rite du profane au sacré, de la sphère des hommes à celle des dieux. La profanation est le contre-dispositif qui restitue à l'usage commun ce que le sacrifice avait séparé et divisé <sup>11</sup>. Le capitalisme comme religion du progrès semble généraliser et pousser à l'extrême les processus de séparation et de désubjectivation, il faut donc être capable d'intervenir aussi bien par la profanation que sur les processus de subjectivation. Et là sans doute, c'est moi qui l'ajoute, la psychanalyse y peut quelque chose.

Marcel Gauchet <sup>12</sup>, s'il ne méconnaît pas la visée universalisante de la science qui se réalise à travers le DC, met plutôt l'accent, comme raison de la dégradation du lien social, sur l'universalité abstraite des droits de l'homme, légalité civile et politique qui est en quelque sorte passée au réel. C'est dire que les droits de l'homme sont réduits dans notre capitalisme de marché, dans notre subjectivité néolibérale, aux droits de chacun à sa volonté privée, en expression sociale de l'individualisme – une nature spécifique de l'individualisme, un nouveau type d'individualisme qui triomphe dans la logique individualiste-égalitaire ou paritaire. Car ce discours ne produit aucune modalité commune de jouissance, aucune socialisation, qui

est définie par Gauchet comme un « processus d'incorporation des usages et des règles qui assurent la coexistence collective ». Nous dirions : pour les usages et les règles, les semblants unificateurs des quatre discours de Lacan.

La socialisation dont il parle, qui rend possible un espace organisé de coexistence, suppose la précédence du social, le point de vue de l'ensemble, suppose que le lien de société précède les individus et qu'ils consentent à cette antériorité, à cette hiérarchie dans le sens plein du terme, au bien-fondé de l'ordre proposé. Selon Gauchet, l'autorité, une légitimité supérieure est constitutive du lien social – soit une hiérarchie symbolique que le capitalisme de marché, désormais mondial, met au rancart, faisant disparaître les places constituantes lisibles dans les quatre discours de Lacan, les places de commandement ou d'autorité, soit les inégalités signifiantes qui y fondent le lien social. Dans le DC que Gauchet appelle capitalisme de marché ou néolibéral, autorité et légitimité supérieure ont été neutralisées par le droit, verrouillées par le juridique, ce qui entraîne l'illusion de pouvoir se dire du pouvoir : « Bon débarras ! » La société a disparu derrière les individus et leurs droits. Nous sommes libres et égaux mais nous ne pouvons rien. C'est une liberté sans pouvoir autre, peut-être, que de vivoter tout seul, avec un symptôme non pris dans l'Autre. C'est le droit qui est la règle générale de la vie sociale au moyen des libres transactions et des contrats entre les individus à tous les niveaux, jusque dans la sphère érotique (confer le libre échangeisme sexuel).

Une idée juridique de la démocratie a remplacé l'idée politique et sociale de la coexistence des libertés individuelles. Et c'est cette démocratie des droits de l'homme, avec sa régulation juridique à quoi nous avons donné le pouvoir pour échapper au pouvoir, qui a émancipé la sphère économique, favorisé le règne du marché, qui, associée au phénomène de la privatisation, donne une société – civile – qui se veut purement privée contre le « public » rendu impuissant par le juridique de l'individualisation. Gauchet donne en exemple ce qui se passe au niveau de la famille, qui est un des modes de constitution du lien social. S'allier par mariage n'était pas seulement s'allier avec une personne, c'était s'allier avec une autre famille, fait-il remarquer. Située à l'intersection de la reproduction de l'espèce et du social, la famille est devenue une affaire privée sur la base de volontés privées et affectives. Il la dit désinstitutionnalisée, cessant d'être une collectivité significative du point de vue de l'établissement et de l'entretien du lien social. On peut en effet voir comment sa fonction de socialisation, aussi bien que lieu du conflit, de contrainte et d'échanges, est reportée sur l'école ou sur des experts en la matière.

Ainsi, dans notre démocratie se sont dénouées les libertés privées des personnes qu'elle garantit, ainsi que la souveraineté publique, le pouvoir du gouvernement légitime. À la place, nous avons la « gouvernance », soit une interaction sans maître pour une société politique de marché. Se sont dénoués également l'histoire, le politique, comme ce qui commande et organise, et le droit, au seul profit du droit de l'individu et de ses intérêts propres, de ses aspirations à la jouissance – le droit sans l'histoire et le politique récusés au nom des notions de liberté et d'indépendance.

L'individualisme dont parle Gauchet, il ne faut pas l'entendre comme un phénomène psychologique – ce n'est pas l'individuation – mais bien comme une nouveauté anthropologique absolue : un individualisme de « déliaison ». Cette poussée de l'individu de droit revendiquant son indépendance, déchargé du lien social, ne va pas sans l'expérience d'une solitude existentielle. Avec la psychanalyse, nous pourrions dire une double solitude : celle structurale du « Y a d'Un » désunifiant de Lacan, ou encore du « Y a pas » de rapport sexuel – qui revient à être seul avec son Un de jouissance de symptôme –, et celle du symptôme social du  $\mathcal{D}$ , dont le réel est l'impossible du lien social, autre « Y a pas », solitude des uns tout seuls, sans rien pour faire lien à d'autres partenaires humains, « tous prolétaires <sup>13</sup> », réduits à leur corps sans le pacte de la parole – comme a dit Marc Strauss <sup>14</sup> –, précarité à quoi nous sommes condamnés. Un des traits de l'individualisme ultra-contemporain est donc un individualisme de « déliaison » dans une « démocratie d'identités privées », qui a un effet global d'agrégations sans consistance, d'individus désorientés dans des *kleineren Kulturkreise* <sup>15</sup>, la fermeture en petits ghettos de civilisation réduits : les bandes, les sectes – retour au narcissisme primaire.

C'est ce réel du symptôme social que l'analyste doit contrer (cf. « La troisième <sup>16</sup> »), en offrant le lien social de la psychanalyse comme « sortie du capitalisme ».

La solitude existentielle n'est pas sans engendrer des problèmes d'identité. Sans identifications reçues de l'autre, sans du « avant nous » ou du « nous », dit Gauchet, que vous pouvez contester dialectiquement, vous avez à affirmer une identité personnelle et privée, en « négociant » avec les choses que vous n'avez pas choisies (parents, sexe, lieu de naissance, langue), en imposant votre intérêt singulier sans pouvoir inscrire ou dans un refus d'inscrire vos demandes et vos revendications dans l'ordre collectif, laissant à la gouvernance, dans un jeu de marchandage, le moyen de les satisfaire. Cela fait tendre nos démocraties vers une société de marché et vers son oligarchisation.

La dynamique individualiste qui répond à l'impératif d'être soi-même – qui ne veut pas dire être au clair avec soi-même, savoir ce qui vous conduit – provoque des interrogations vertigineuses sur l'identité, travaillant ouvertement les « naissants-vivants-mourants », comme dit Gauchet, et qui sont sources de déchirements individuels et d'angoisse. Pour répondre à cet impératif de n'avoir de cause que soi, il faut se garder par-devers soi, savoir se reprendre de ses éventuelles adhésions et modèles : « Eux c'est eux et moi c'est moi », revendication d'une différence pas toujours voulue, pour recommencer un peu plus tard, un peu plus loin ; être mobile, compétitif, réactif, toujours plus de performances et d'« exploits dérisoires », passer à autre chose, puiser son désir à d'autres sources, se désengager de soi-même comme des autres pour le profit, sur le modèle culturel du marché, dont la diffusion dissout les formes de la civilité. Mais cette mobilité pour exercer la propriété de soi peut engendrer le sentiment de n'être plus rien ni de nulle part. Et ajoutons avec Lacan que celui qui veut jouir sans contrainte tombe sous le coup de l'ennui et de la morosité <sup>17</sup>.

Ainsi, l'individu contemporain « aurait en propre d'être le premier individu à vivre en ignorant qu'il vit en société ». Il serait l'individu déconnecté symboliquement du point de vue de l'ensemble – appelons-le S1. Par contre, c'est un individu, porté par la nouveauté technique, capable de se brancher et de se connecter – qui sait se couler dans l'univers des réseaux dits sociaux. Autant dire que le réseau, optionnel, est l'anti-structure et un marché généralisé, car il démontre bien qu'il n'est rien qui ne puisse s'échanger. Mais être connecté, ça ne fait pas lien social. Alors, pour exister, il faut se brancher sur les autres... mais à distance, dans l'éloignement, hors du contact physique. Comme le dit Gauchet, « les gens ne peuvent plus se sentir », à prendre au pied de la lettre, dont la propreté – des lingettes partout, un nombre industriel de lingettes –, le souci de neutraliser les odeurs corporelles témoigne ; et dans le domaine de l'agir, le passage à l'acte de rupture d'avec soi et d'avec les autres, la violence, les drogues, les sectes.

À quoi Marcel Gauchet en appelle-t-il ? Au Un unifiant : au Un du pouvoir, mais celui qui n'est jamais légitime une fois pour toutes, c'est-à-dire qui est de l'ordre du semblant. Il propose de réapprendre le pouvoir et de définir les conditions de son bon usage. Car c'est une illusion que de se passer du pouvoir, folie douce de faire comme s'il n'existait pas. Il existe, séparé, extérieur mais d'une extériorité interne, parce que le pouvoir se passe entre nous, que le pouvoir c'est nous. Faudrait-il un chef ? En tout cas, il faudrait un chef qui aurait cette vocation très spéciale du pouvoir, celui qui n'hésite pas parce qu'il sait que la fin justifie les moyens. Mais, dit Gauchet, l'espèce des gens de pouvoir est en voie de disparition.

La pratique de la psychanalyse aussi, selon Lacan, est en mesure de répondre au *dc*. Dans *Télévision*, il avance que la sortie du *dc* pourrait s'opérer par une psychanalyse menée à sa fin, au un par un, donc. Cela implique qu'il y ait beaucoup de psychanalystes (plus on est de saints plus on rit) et que l'analyste aurait à mener chacun de ses analysants à cette fin. Dans « La troisième », Lacan assigne au psychanalyste la fonction, la mission de « contrer le réel » – le réel du symptôme social, le réel de l'impossible du lien social de notre temps. C'est affirmer le poids et la portée politique de la psychanalyse – « la psychanalyse au chef du politique ». Ce que je comprends maintenant de cette formule, c'est que la psychanalyse s'occupe de la jouissance du symptôme, de la dissidence, de la singularité du symptôme, qui résiste à être gouverné, orienté, formaté par le discours dans des semblants à jouir homogénéisés, communs, lequel est en effet de la politique pour régler la jouissance et le rapport au réel mais auquel échappe cette dissidence du symptôme dont s'occupe la psychanalyse. Le *dc*, dans le pousse-à-la-consommation de ses prêts-à-jouir pour tous, dans ses implacables injonctions vise à réduire les différences, autant que les autres discours, mais de façon féroce surmoïque, et les singularités écrasées peuvent faire retour dans le réel, en barbarie.

La psychanalyse – le *da* étant un lien social « qui vaut d'être porté à la hauteur des plus fondamentaux parmi les liens qui restent pour nous en activité <sup>18</sup> » – propose au prolétaire de rentrer dans le lien qu'elle préserve. Elle vise la différence absolue, soit un sujet transformé, en mesure de se séparer du discours de l'Autre pour son jugement intime et qui, ayant minoré la vérité, est plus en mesure d'affronter le réel. Elle permet d'orienter le désir vers un but stable et déterminé, un désir fixé qui peut ainsi échapper aux injonctions du marché, à ses calculs sur la désirabilité ou l'ophélimité concernant l'intensité du désir que l'individu peut éprouver à se procurer tel ou tel bien <sup>19</sup>.

De la psychanalyse nous apprenons aussi ce qui structurellement peut également faire lien. Je commence par les effets positifs du désir féminin qui transcende l'ordre du contrat <sup>20</sup>, qui résiste à l'universalisation productrice de ségrégation, comme le rappelle Colette Soler dans *Ce que Lacan disait des femmes*, où elle rappelle également que Lacan disait qu'il fallait compter sur l'exigence d'amour des femmes à cause du réel de leur jouissance, pour donner un partenaire à ce réel, « arrimer leur jouissance trop réelle aux rets d'un lien d'élection <sup>21</sup> ». Il y a donc l'amour, non celui trompeur qui aspire à l'un de fusion, mais l'amour structuré comme un symptôme qui lie deux inconscients, suppléance au non-rapport sexuel, et, dans



la même logique du symptôme-lien social : le symptôme-père de l'homme qui noue amour/sexue et génération.

Et il y a le  $DH$  – des hystériques qui ont participé à la découverte de la psychanalyse : dans la structure clinique de l'hystérique, quand c'est une femme, elle s'intéresse au symptôme de l'autre-homme, à son objet-femme. Mais, plus largement, le  $DH$  est précieux pour notre lien d'École, pour le groupe des psychanalystes, puisqu'il n'est pas régi par le  $DA$ , «  $a$  » en place d'agent étant d'aversion à l'égard du semblant et que ce lien d'École on ne le veut régi ni par un guide suprême ni par le  $DU$ .

*Mots-clés : dispositif/contre-dispositif, droits de l'homme, individualisme, déliaison, bandes, sectes, pouvoir, « la psychanalyse au chef du politique », sortie du capitalisme.*

---

\*↑ Intervention au séminaire Champ lacanien « Faire lien social dans le capitalisme contemporain ? », à Paris le 19 mars 2015.

- 1.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 106.
- 2.↑ J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 31.
- 3.↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 435.
- 4.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 189.
- 5.↑ J. Lacan, « Discours à l'université de Milan le 12 mai 1972 », paru dans l'ouvrage bilingue *Lacan in Italia 1953-1978, En Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 32-55.
- 6.↑ G. Agamben, *Qu'est-ce que le contemporain ?*, Paris, Payot, 2008.
- 7.↑ G. Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, Paris, Payot, 2007.
- 8.↑ *Ibid.*, p. 31.
- 9.↑ Heidegger, dans le cours de 1929-1930, reprend ce que son élève Uexküll a dégagé sur le milieu animal, – l'*Umwelt* propre à l'animal, qui se réduit à une étroite unité fonctionnelle entre ses « porteurs de significations », ses éléments, ses « marques » et les organes récepteurs de l'animal qui y réagissent. Heidegger traduit « cercle désinhibiteur » le milieu et « l'être-capable-de » les organes récepteurs qui le mettent en mouvement. Le mode d'être propre à l'animal est la « stupeur » en tant qu'il est intégralement étourdi, absorbé dans son propre désinhibiteur. « L'ouvert » propre à la stupeur est que ni le milieu ambiant de l'animal ni lui-même ne sont révélés en tant que quelque chose, en tant qu'« étant ». (Lacan dit que la seule chose que sa chienne ne sache pas, c'est qu'elle est elle-même.) C'est une ouverture qui ne dévoile jamais le

désinhibiteur en tant qu'« étant ». C'est une ouverture sans possibilités. Tandis que « l'ouvert » humain est la possibilité de se rapporter à telle ou telle chose en tant qu'« étant », la possibilité d'avoir un monde dans lequel il peut « avoir-à-faire », agir. Mais « l'ouvert » humain dans un monde et « l'ouvert » animal au désinhibiteur où il est expulsé vers un autre que lui semblent un instant se rejoindre sur le lieu de « l'ennui ». L'ennui est la *Stimmung* constitutive du *Dasein*, du vivant-homme qui se trouve livré à l'étant qui se refuse en entier sans pour autant disparaître. Remis à son propre être, le *Dasein* est alors en jachère. Le monde ne s'est ouvert pour l'homme que par l'interruption du rapport animal du vivant avec son désinhibiteur. Le *Dasein* est simplement un animal qui a appris à s'ennuyer, qui s'est réveillé de sa propre stupeur et à sa stupeur. (Cf. G. Agamben, *L'Oouvert, De l'homme et de l'animal*, Paris, Payot, 2006.)

10. ↑ G. Agamben, *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*, op. cit., p. 47.

11. ↑ Comment comprendre « rendre à l'usage commun » ? Il me semble que, le capitalisme dans sa phase actuelle étant un capitalisme de marché, dans une économie de marché dans laquelle la valeur économique n'est plus scindée entre l'échange et l'usage, la valeur d'échange généralisée, universelle, l'argent, primant sur les valeurs d'usage limitées et particulières, il ne se soucie pas de la logique sociale de l'usage mais uniquement de la valeur échangeable. Il forçlôt la valeur d'usage et la valeur travail. Il se veut alternative au pesant réalisme de la valeur travail. Sa stratégie escamote le rapport social de production d'où peut se déterminer la valeur d'usage. C'est cette dimension sociale, commune, de la valeur d'usage qu'il s'agit de restaurer par la profanation, démarche éminemment politique.

12. ↑ M. Gauchet, « Essais de psychologie contemporaine », *Le Débat*, 1998, n° 99, Paris, Gallimard, 2008, p. 164-181. Que j'ai essayé de vous résumer.

13. ↑ Pourquoi tous prolétaires ? Dans le dc de Lacan, il ne s'agit pas de la lutte des prolétaires contre le capitaliste, de la lutte des classes de Marx, laquelle faisait lien social entre eux sur le modèle du dm. Dans le circuit fermé de Lacan, le capitaliste est aussi bien entraîné dans le cycle qui n'a ni point d'origine ni rupture. Il ne jouit pas de l'argent accumulé, qui repart dans le circuit, alimentant sans fin le dc. Il est autant exilé du lien social que le prolétaire, d'où l'idée de Lacan : tous prolétaires, tous dépossédés du lien social. Petite devinette : qui est pris comme les autres dans le dc et n'est pas prolétaire ? Réponse : le saint qui « décharite », soit le psychanalyste, pour une sortie du capitalisme, « ce qui ne sera pas un progrès si c'est seulement pour certains ». C'est dire la portée politique de la psychanalyse.

14. ↑ M. Strauss, « Un discours sans semblant », *Mensuel*, n° 93, Paris, EFCL, janvier 2015.

15. ↑ S. Freud, *Malaise dans la culture*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007, chap. v, p. 56, sur le « narcissisme des petites différences ».

16. ↑ J. Lacan, « La troisième », conférence au congrès de Rome, novembre 1974, *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 177-203.

17. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

18. ↑ *Ibid.*

19. ↑ Les économistes de l'école marginaliste (l'Anglais Jevon, l'Autrichien Menger et le Français Walras) font dépendre la valeur de la valeur désir, subjective, variable, éphémère. C'est l'intensité du désir qui crée la valeur, d'où cette économie basée sur l'abondance et la pénurie, le surplus et la rareté, pour une demande infiniment élastique.

20. ↑ J. Lacan, « Pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 736.

21. ↑ C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2003.