

La subversion lacanienne du sujet moderne

Nicolas Flourey

INTRODUCTION

Mon titre, la « *subversion lacanienne du sujet moderne* » fait référence au « *retour à Descartes* » qui fut le mot d'ordre de Lacan dans les années 1964, et qui lui permettra de construire son sujet de l'inconscient.

Alors avant de commencer je dois avouer une chose. Lorsque Raphaël Chappé eut la bienveillance de m'inviter à venir parler à cet atelier d'un rapport possible entre un auteur classique et la pensée de Jacques Lacan, qui plus est, sur sa façon de penser *le* politique, je fus d'abord en proie à un certain *embarras*. Quelque chose faisait barre en moi à ce que je puisse me livrer à cet exercice. D'abord parce qu'à mes yeux Lacan a en quelque sorte anthropologisé tant Hegel (*via* Kojève) que Heidegger et qu'il aurait fallu aborder la question du politique chez Heidegger (question ô combien polémique). Mais aussi parce que je me suis aussitôt dit que Lacan n'avait jamais été intéressé par une pensée du politique. Lacan revendiquait même un certain scepticisme en politique et ne croyait pas au progrès en ce domaine.

Alors, une fois l'embarras levé, je me suis dit que Lacan avait tout de même construit ses quatre discours en réponse aux événements de mai 68, et que s'il n'y avait pas chez lui de pensée du politique comme tel, sa pensée avait tout de même largement révolutionné les sciences humaines. C'est ce qui va me permettre de tenter d'articuler ce que je vais faire ici.

Je vais commencer par aborder le retour à Descartes qui fut le mot d'ordre de Lacan dans les années 1964. Lacan construit en effet le sujet de l'inconscient à partir du sujet moderne et de son coup d'envoi cartésien au XVIIème siècle. Il construit ainsi un « *cogito* » propre à rendre compte du sujet de l'inconscient, qu'il invente. Ce sera mon premier temps que de tenter de vous expliciter cette construction d'un sujet tenant compte de la division subjective, propre à ceux qui sont affectés d'un inconscient. Je pourrais alors esquisser, à titre d'exemple, les contours du *discours du capitaliste* que construit Lacan dans les années 1972. Enfin, je pourrais conclure en évoquant succinctement ce qu'on peut déduire comme « *anthropologie* » chez Lacan.

Le retour à Descartes des années 1964 : construction du sujet de l'inconscient

Il n'y a pas d'inconscient *du* sujet mais *un* sujet de l'inconscient. C'est déjà dire que le sujet de l'inconscient n'a pas d'épaisseur, il est sans étendue – du moins on ne peut en rendre compte avec une géométrie de type euclidienne, mais avec une *topologie* relevant de la bande en huit de Moebius, que nous ne développerons pas ici –, et il n'est pas non plus une substance. C'est même un *non-être* et le formaliser sous les traits de l'ensemble vide est déjà trop. C'est ce que nous allons tenter de montrer en reprenant les étapes de la genèse du sujet lacanien. Nous en déduisons alors quelques conséquences pour ce qu'il peut en être de l'antihumanisme supposé de Lacan – non pas la *mort* du sujet, mais bien plutôt, comme nous le verrons, son clivage interne, qui met le sujet hors de lui-même.

La construction du Sujet lacanien

Comme nous le dit Lacan : « *[Le cogito cartésien], comme moment, est le défilé d'un rejet de tout savoir, mais pour autant prétend fonder pour le sujet un certain amarrage dans l'être¹* ».

Nous aimerions, à partir de là, développer l'interprétation lacanienne du *cogito* en termes de signifiant et de signifié, mais aussi d'énonciation et d'énoncé. Il s'agira aussi de voir la double disjonction qu'opère Lacan, d'une part entre le *subjectif* et le *sujet*, et d'autre part entre l'*être* et la *pensée*. Nous espérons ainsi faire surgir un nouveau *cogito*, lacanien, qui serait le résultat de la révolution copernicienne que Freud a toujours noté comme le fait de la psychanalyse.

Disjonction entre énoncé et énonciation

Comme nous le dit Rémy Bac dans *La soustraction de l'être* : « *Le geste heideggérien fondamental et essentiel de Lacan consiste à reporter l'analogon ou l'équivalent d'une différence ontologique à l'intérieur même du cogito cartésien. Le sujet est clivé entre sujet d'énonciation et sujet d'énoncé. Et cette clive, cette barre, cette coupure, non seulement constitue l'être vide du sujet, mais reporte en lui la différence entre être et étant. Lacan dit dans sa Radiophonie que : « L'être ne naît que de la faille produite par l'étant de se dire » (p.426, AE). Dire cela ce n'est nullement poser une analogie entre être et être du sujet. Il n'y a pas d'être du sujet chez Lacan, mais bien plutôt un non-être, mèn on. »*

Lacan parle, en effet, dans son *Séminaire sur l'Identification²*, de « *l'impossible du "je pense donc je suis"* ». C'est que s'assurer de l'être par la pensée ne va pas de soi, il ne suffit pas de *penser être* pour toucher à *l'être pensant*. Dans le « *je* » du « *je suis* » cartésien, Lacan

¹ . Lacan, *Ecrits*, « *La science et la vérité* ».

² . Lacan, *Le Séminaire*, 1961-62, *L'identification*, inédit, leçon du 22/11/61.

voit ce qu'il appelle un « *trait de contrebande* », car il est évident qu'il reste problématique, pour le moins assujéti qu'il reste – à ce stade des *Méditations* où Descartes énonce son *cogito ergo sum* – à la fonction de l'Autre trompeur. Lacan nous dit alors : « *On ne voit aucunement comment [le] doute a épargné ce je, et [il] le laisse donc à proprement parler dans une vacillation fondamentale* »³. D'où le caractère évanouissant de ce « *je* » dans la première démarche cartésienne, qui s'articule plutôt là comme un « *je pense et je ne suis* ».

Cette formule est homologue à celle du signifiant qui condamne le sujet à n'être représenté par un signifiant que pour un autre signifiant, de sorte qu'il n'est jamais présent sous aucun d'entre eux. Si le *cogito* est si peu assuré, d'après Lacan, il le doit à son existence essentiellement parlée :

Descartes nous dit – Je suis assuré, de ce que je doute, de penser, et – dirai-je, pour m'en tenir à une formule non pas plus prudente que la sienne, mais qui nous évite de débattre du je pense – De penser, je suis. Notez en passant qu'en éludant le je pense, j'élude la discussion qui résulte du fait que ce je pense, pour nous, ne peut assurément pas être détaché du fait qu'il ne peut le formuler qu'à nous le dire – implicitement – ce qui est par lui oublié⁴.

Descartes avait prévu l'objection : « *c'est vrai aussi longtemps que je le dis* ». Aussi longtemps « *qu'il nous le dit* », réplique Lacan. C'est l'Autre qui atteste la pensée, non le sujet lui-même. Déduire du « *je pense donc je suis* » une quelconque identité revient donc à confondre deux plans pourtant bien distincts : le plan de l'énonciation et le plan de l'énoncé.

C'est la même confusion qui nous fait croire – qui a pu nous faire croire – à un indépassable paradoxe dans la formule « *je mens* ». S'il est vrai que tous les crétois sont menteurs, qu'advient-il de cette proposition d'Epiménide le crétois : « *je mens* » ? La formule est-elle vraie ou non ? Eh bien le « *je pense* » est homologue à ce « *je mens* » : il n'a pas plus de valeur que ce signifiant en tant qu'il se rapporte purement à l'énonciation. Lacan dit que ce « *je mens* » n'a tout simplement pas de sens :

Pour éclairer mon propos, je pointerai ceci que je pense, pris tout court sous cette forme, n'est logiquement pas plus sustentable, pas plus supportable que le je mens, qui a déjà fait problème pour un certain nombre de logiciens, ce je mens qui ne se soutient que de la vacillation logique, vide sans doute mais soutenable, qui déploie ce semblant de sens, très suffisant d'ailleurs pour trouver sa place en logique formelle. Je mens, si je le dis, c'est vrai, donc je ne mens pas, mais je mens bien pourtant, puisqu'en disant je mens, j'affirme le contraire. Il est très facile de démonter cette prétendue difficulté logique et de montrer que la prétendue difficulté où repose ce jugement tient en ceci : le jugement qu'il comporte ne peut porter sur son propre énoncé, c'est un collapse.⁵

³ . *Idem*.

⁴ . Lacan, *Le Séminaire livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, op. cit.*, p.36.

⁵ . Lacan, *Le Séminaire, L'identification*, inédit.

Il existe plusieurs autres paradoxes logiques de cette sorte, comme le fameux paradoxe des catalogues de tous les catalogues qu'évoque Russell. Ils relèvent tous de la notion d'ensemble de tous les ensembles qui ne sont pas membres d'eux-mêmes (tel que Cantor l'a exposé). Russell et Tarski ont eux proposé des solutions au nom d'une hiérarchie des langages que nous ne développerons pas ici⁶.

Lacan, quant à lui, répond par la distinction de l'énoncé et de l'énonciation, faute de quoi « *je mens* », par exemple, n'est pas une vraie proposition. « *Je pense* » relève du même semblant de sens, « *ça ne veut rien dire* » dit Lacan. Lacan déplace le problème sur l'identité clivée du sujet au sein de sa parole. La question est de savoir qui parle, et ce n'est pas un problème de logique, ni d'ailleurs de linguistique – même de pragmatique –, probablement parce que ce que Lacan appelle *l'énonciation* est autant décalée par rapport à la définition de Benveniste⁷ que sa notion de signifiant par rapport à celui de Saussure – notamment il n'y a pas chez Lacan de sujet *de* l'énonciation ou de sujet *de* l'acte, de sujet-substrat, car le sujet est plutôt *l'effet* de l'énonciation ou de l'acte.

Seule la psychanalyse reconnaît dans le « *je pense* » – pareillement dans « *je mens* » – une parole, et une parole concrète. Or au niveau de la voix, de l'objet vocal, qui situe bien le plan de l'énonciation, « *je peux à la fois mentir et dire de la même voix que je mens ; si je distingue ces voix c'est tout à fait admissible* »⁸. De même, seule l'intonation, seul l'accent porté, permet d'établir si la phrase « *je pense* » traduit la pensée significative – je pense pour je réfléchis –, ou bien la conscience réflexive, ou bien même de l'ironie, ou bien encore, à l'inverse, si elle n'est qu'un indicateur d'énonciation, un pur non-sens, comme le soutient Lacan. Pour lui, c'est juste le « *je pense* » d'opinion ou d'imagination, comme lorsqu'on dit « *je pense qu'elle m'aime* ».

Lacan nous dit d'ailleurs :

Ce je pense, donc je suis se heurte à cette objection, et je crois qu'elle n'a jamais été faite, c'est que je pense n'est pas une pensée [...] Bien entendu, Descartes nous propose ces formules au débouché d'un long processus de pensée, et il est bien certain que la pensée dont il s'agit est une pensée de penseur. Je dirai même plus, cette caractéristique, c'est une pensée de penseur, n'est pas exigible pour que nous parlions de pensée. Une pensée, pour tout dire, n'exige nullement qu'on pense à la pensée. Pour nous particulièrement, la pensée commence à l'inconscient. On ne peut que s'étonner de la timidité qui nous fait recourir à la formule des psychologues quand nous essayons de dire quelque chose sur la pensée, la

⁶. Cf., par exemple, Miller, Jacques-Alain, *U ou « Il n'y a pas de méta-langage »*, In *Un début dans la vie*, Paris, Gallimard, 2002.

⁷. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale 2*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 62-65. Nous sommes conscients qu'il faudrait là développer davantage pour bien montrer la différence entre Lacan et Benveniste qui n'est pas si apparente.

⁸. Lacan, *Le Séminaire*, 1961-62, *L'identification*, inédit, leçon du 15/11/61.

formule de dire que c'est une action à l'état d'ébauche, à l'état réduit, le petit modèle économique de l'action.⁹

Retenons donc que le « *cogito* » lacanien, d'une certaine manière, et du fait de la distinction entre les plans de l'énoncé et de l'énonciation, est plutôt à écrire comme tel : « Je pense : "donc je suis" ». C'est là une étape de la construction du « *cogito* » lacanien, il nous semble néanmoins qu'il ne nous faut pas en rester là. Voyons donc désormais que le sujet ne se confond pas avec le subjectif.

Disjonction du sujet et du subjectif

Lacan, dans son enseignement, disjoint le sujet de la subjectivité. Comme le résume en une formule ramassée Alain Badiou, le sujet contemporain, celui qu'a pour une grande part construit Lacan, est « *vide, clivé, a-substantiel, irréflexif* »¹⁰. C'est qu'il y a pour la psychanalyse des représentations inconscientes qui ne sont pas subjectivées, mais qui comme telles *produisent* le sujet de l'inconscient. Nous pouvons même soutenir que la subjectivité n'est pas du côté de celui qui parle. La subjectivité est plutôt, nous dit Lacan dans son Séminaire *Les psychoses*¹¹, « *présente dans le réel* ».

Le sujet ne nous apparaît subjectif que dans la mesure où le réel est supposé garant de l'objectivité. Or c'est justement l'illusion que Lacan dissipe en recourant à la clinique. L'étude de la psychose montre, en effet, que le sentiment de la réalité peut fort bien se passer de l'existence objective, cela dès lors que le langage vient faire intrusion dans l'objectivité. A ce titre, Lacan nous montre que rien ne donne plus le sentiment brûlant de la réalité qu'une hallucination. Par son refus d'en faire un phénomène subjectif, ce qui reviendrait à en faire une simple projection psychologique¹², Lacan conçoit l'hallucination comme le retour dans le réel de ce qui n'a pas été symbolisé – c'est-à-dire de ce qui n'a pas pu être subjectivé comme tel. Cela signifie que pour Lacan le sujet est immanent à son hallucination, il coexiste à son hallucination en méconnaissant son propre dire ou sa propre voix. Lacan nous dit qu'alors, l'Autre, non reconnu comme tel, fait du sujet un *parlé* bien plus qu'un *parlant*.

Le sujet ne se constitue que par le détour de l'Autre pour les êtres de langage que nous sommes. Et le sujet ne peut qu'être, non pas dans le sentiment subjectif, mais dans une relation extérieure à l'Autre. Lacan dit que « *le sujet est, si l'on peut dire, en exclusion interne à son objet*¹³ ». Comme nous l'avons vu, cela n'a pas échappé à la philosophie classique, puisque Descartes est précisément celui qui a permis l'épuration du sujet : à la fois sa localisation symbolique et sa réduction à un seul énoncé. Le sujet cartésien, comme nous l'avons vu, de part son caractère évanouissant, se retrouve bien dépouillé de tous les attributs psychologiques possibles.

⁹ . Lacan, *Le Séminaire*, 1961-62, *L'identification*, inédit.

¹⁰ . Badiou, Alain, *L'être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, p. 9.

¹¹ . Lacan, *Le Séminaire* livre III, *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981.

¹² . Une « *simple projection* » n'est certes jamais une simple projection, comme nous le rappelle Pierre-Henri Castel. Sinon « *retour* » d'où, sinon de là où on a projeté. Il faudrait reprendre là l'analyse de l'identification projective plus en détail, en en donnant la lecture de Bion par exemple.

¹³ . Lacan, *Écrits*, Tome II, « La science et la vérité », *op. cit.*, p341.

Nous pouvons dire que l'opération proprement lacanienne consiste alors à dégager, dans la construction cartésienne du « *je pense* », la disjonction qui la constitue : celle du sujet et celle du subjectif. Cela correspondait chez Lacan à un premier temps de la construction de son *cogito* propre à la psychanalyse : le sujet n'est pas le subjectif ; il n'est qu'un point évanescent sans profondeur aucune. Une autre disjonction est alors convoquée par Lacan, nous allons désormais tenter d'en rendre compte.

Disjonction de l'être et de la pensée

Dans un second temps, Lacan va s'attacher à distinguer – les faisant apparaître comme antinomique – l'être de la pensée. Le décollement du « *je pense* » et du « *je suis* » va correspondre pour Lacan à une nouvelle théorisation de la division du sujet.

Lacan se demande pour cela : qu'est-ce que je pense ? Je pense : « *donc je suis* ». Il y a donc le « *je* » du « *je pense* » et le « *je* » du « *je suis* ». Il est toujours possible de supposer un sujet à l'énoncé : « *donc je suis* », mais cela ne prouvera pas que les deux « *je* » soient identiques. Ainsi, Lacan, profitant de ce binaire, va le disjoindre en appliquant les lois de Morgan¹⁴ sur la dualité entre la somme et le produit logique. La négation de la conjonction cartésienne lui permet d'écrire une disjonction nouvelle qui introduit la négation de manière distributive : « *Ou je ne pense pas ou je ne suis pas* »¹⁵.

Cette formulation permet à Lacan de mettre en évidence le fait que le « *je* » n'est pas une substance, qu'il n'a pas d'être comme tel, ce qui veut dire que l'être et le sujet, cela fait deux. Nous avons alors une alternative. Affirme-t-on « *je pense* » qu'il faut en déduire « *donc je ne suis pas* ». Inversement si on affirme « *je suis* », il faut en conclure : « *donc je ne pense pas* ».

Comme le résume Alain Badiou :

Ce qui rend irréfutable le cogito est la forme, qu'on peut lui donner, où insiste le où : « *Cogito ergo sum* » *ubi cogito, ibi sum*. Le point du sujet est que là où se pense que pensant il doit être, il est. La connexion de l'être et du lieu fonde la radicale existence de l'énonciation comme sujet. Lacan ouvre aux chicanes du lieu, par les énoncés déroutants où il suppose que « *je ne suis pas, là où je suis le jouet de ma pensée ; je pense à ce que je suis, là où je ne pense pas penser* ». L'inconscient désigne que « *ça pense* » là où je ne suis pas, mais où je dois advenir. Le sujet se trouve ainsi excentré du lieu de transparence où il s'énonce être, sans qu'il faille y lire une complète rupture avec Descartes, dont Lacan indique qu'il ne « *méconnaît pas* » que la certitude consciente de l'existence est, au foyer du cogito, non pas immanente, mais transcendante.¹⁶

Aussi, là où Descartes fait résider l'essence même du sujet, dans le « *Je pense, je suis* », Lacan énonce un chiasme : « *Là où je suis, je ne pense pas, et là où je pense, je ne suis pas.* »

¹⁴ . 1. $\neg(A \wedge B) = (\neg A) \vee (\neg B)$.

2. $\neg(A \vee B) = (\neg A) \wedge (\neg B)$

¹⁵ . Néanmoins « *Je pense donc je suis* » ce n'est pas « *ou je ne pense pas ou je ne suis pas* » mais bien plutôt « *je ne pense pas ou je suis* », si on applique les lois de Morgan à l'implication. Lacan opère donc un déplacement, et il récuse ainsi l'implication logique classique. Nous ne pouvons là développer davantage et ne pouvons que renvoyer au livre de Joël Sipos, *Lacan et Descartes, La tentation métaphysique*, qui reprend en détail la question.

¹⁶ . Badiou, Alain, *L'être et l'événement*, op. cit., p. 471.

*

Pour conclure sur ce qu'est la construction du sujet de l'inconscient on peut dire que c'est en se référant aux travaux de Bertrand Russell que Lacan construit son sujet barré. \$ s'inscrit en effet, dans la perspective de l'ensemble inclassifiable mis au point par Bertrand Russell pour « logifier » et manier le sujet transcendantal kantien à partir des travaux de Gottlob Frege.

Cette écriture permet à Lacan de situer l'inconscient freudien comme catalogue des énoncés du sujet qui, comme ceux du rêve, ne se contiennent pas eux-mêmes. Dans le rêve, le rêveur n'est pas assignable à *une* place. Le sujet y occupe *toutes* les places ; de là, il les excède toutes. Autrement dit, le sujet ne se réduit pas à l'ensemble des places qu'il occupe dans son récit : son énonciation excède ses énoncés. Il ne se contient pas lui-même. C'est ce paradoxe qui est contenu dans l'écriture \$ comme ensemble vide.

Nous pouvons en déduire que le signifiant, qui représente le sujet, en même temps le manque, il ne le contient pas comme tel. Le sujet lacanien est ainsi un *manque-à-être*. Le sujet, pour la psychanalyse est le sujet du désir que Freud a découvert dans l'inconscient. Ce sujet du désir est le résultat de notre immersion dans le langage. Il est à distinguer de l'individu biologique et du sujet de la compréhension – il est disjoint de la connaissance.

Nous l'avons vu, ce sujet de l'inconscient, effet du langage, n'en est pourtant pas un élément, il ne s'auto-appartient pas à lui-même : il *ex-siste* (se tient hors de), et provoque la division subjective - la castration symbolique. Le sujet ex-siste donc au langage, il est divisé et soumis à l'*aliénation*. Le langage, en effet, fonctionne avec une batterie de signifiants aptes à se combiner ou à se substituer pour produire des effets de significations. Lacan définit donc le sujet comme « *ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant* ».

Le sujet n'a donc pas d'être, il ex-siste au langage, il n'y est représenté que par l'intervention d'un signifiant.

Implications « politiques »

Pressé par le temps conférencier, il ne me sera pas possible de développer comme il le faudrait la matrice des discours que met en place Lacan dans les années 69-70. Disons qu'en réponse aux événements de mai, il parlera à Milan, en 1972, du *discours du capitaliste*. Nous allons en donner très rapidement les contours.

En 1970 l'inconscient est défini par Lacan avec le discours du maître – disons simplement que le discours est un lien, et que son lieu est le corps. En 1972 Lacan montre que l'on peut circonscrire ce qu'il en est de l'inconscient avec le discours du capitaliste. L'inconscient, en effet, est un savoir qui travaille sans maître. Ce savoir est le travailleur idéal, car il ne pense pas, il ne juge pas, il ne calcule pas. Il travaille pour la production de la jouissance. C'est le travailleur idéal dont Marx a fait la fleur de l'économie capitaliste dans l'espoir de lui voir prendre le relais du discours du maître.

Lacan rend ainsi hommage à Marx – et à Althusser, qui travaillait dans ces mêmes années sur le *Capital* – d'avoir inventé le symptôme en isolant la plus-value (Séminaire *L'envers de la psychanalyse*). Elle est en effet définie comme une valeur du travail, jamais payée, et qui résulte de la soustraction de la valeur d'usage à la valeur d'échange. On a donc là une perte de jouissance définitive. Les droits du travailleur sont immédiatement forclos. Le capitaliste empoche la plus-value et il l'ajoute aussitôt au capital pour le totaliser.

Marx est ainsi l'inventeur du symptôme parce qu'il saisit le premier la logique de la jouissance pulsionnelle qui se satisfait dans celui-ci. Il considère que la plus-value est la cause qui précipite la conscience de classe, qui fait pour lui malaise dans la civilisation. En fait de malaise, dit Lacan, il s'agit de symptôme, car soustraction et retour de la jouissance se trouvent articulés. La jouissance forclose fait retour par une prorogation qui ne cesse pas. Il se produit donc un trajet d'aller et retour autour d'une jouissance irrémédiablement perdue. Le retour de cette jouissance se conclut, au troisième temps, par l'émergence d'une nouvelle subjectivité pour Lacan. C'est le sujet du discours capitaliste. Ainsi la conscience de classe fait symptôme.

Il faudrait ici poursuivre en explicitant la construction lacanienne de l'objet *a* plus-de-jouir comme *analogon* à la construction par Marx de la plus-value. Ce sera pour un autre travail. Disons juste que l'objet *a* est un manque premier pour Lacan, qui engendre une incessante récupération de jouissance, car le décalage n'est pas résorbable. Le sujet est donc l'entrepreneur de son propre désir. Il faudrait alors voir que le renoncement pulsionnel, nécessaire à l'établissement du discours, en vient à ne cesser de nourrir le surmoi – dans un pousse au jouir féroce –, ce qui fait qu'un même circuit économique vaut dans le capitalisme

– *plus-value* – et dans la pulsion – *plus-de-jouir*. Disons qu'on y voit une perte et un retour de jouissance symptomatique dans les deux cas¹⁷.

Nous avons jugé utile de simplement esquisser les contours de ce que Lacan a construit sous les traits du *discours du Capitaliste* simplement parce que son sujet de l'inconscient clivé y occupe une place. Cela nous montre comment Lacan fait fonctionner sa construction du sujet. Lacan n'était certes pas révolutionnaire, mais on ne pourra pas dire qu'il n'a pas introduit une révolution dans les sciences humaines, comme nous le rappelait Rémy Bac. Nous allons désormais conclure en montrant quelle anthropologie peut se dégager de la pensée lacanienne.

¹⁷ . Nous devons pour cette analyse du discours du capitaliste beaucoup à l'article *Discours capitaliste* d'Agnès Aflalo. Voir *Les objets a dans l'expérience analytique*, Collection rue Huysmans, Paris, 2008.

Pour conclure : quid de l'anthropologie de Lacan ?

On l'aura compris, le sujet tel que le conçoit Lacan ne peut ouvrir la voie à aucune ontologie, et sa conception ne peut déboucher sur une quelconque caractérisation ontologique de la personne. C'est donc une « *anthropologie* » qui va être mobilisée pour étayer la théorisation lacanienne de la structure psychique de l'individu. « *Anthropologie* » va signifier ici, comme le notait Bertrand Ogilvie, « *qu'on se détourne d'une vision atomisée de l'individu réduit à sa structure matérielle visible pour prêter attention au système général dans lequel s'explique le mode d'être particulier de son existence spécifiquement « humaine ».* »

« *La nature de l'homme, c'est sa relation à l'homme* » écrit Lacan. (*Ecrits*, p.88)

A partir de là on voit se profiler la notion de *sens* et d'*intentionnalité*, et on comprend que Lacan articule tout ce qui est de l'ordre de la folie à la seule pensée de ce qui est de l'ordre du lien social et du relationnel – il quitte le terrain de l'organicisme qui tend pourtant à faire retour sous les traits des neuro-sciences et de la neuro-psychanalyse, que l'on voit fleurir aujourd'hui sur le terreau des théories cognitivo-comportementales – les travaux de Pierre-Henri Castel, dans le champ de l'épistémologie de la psychanalyse, sont ici salvateurs, et permettent de mettre de l'ordre dans tout un tas de fausses controverses, tout en restituant le mordant de la pensée freudienne ; nous ne pouvons ici qu'y renvoyer.

Concluons donc en disant que c'est à partir de la notion lacanienne du sujet que toutes les questions restent à reprendre quant à la psychopathologie, mais aussi que, désormais, sans prendre en compte la conceptualisation par Lacan de ce sujet du désir clivé, a-substantiel, irréflexif et vide, nulle philosophie ne peut plus se penser sérieusement. Badiou dira ainsi que la philosophie ne peut plus se penser sans avoir traversée l'antiphilosophie lacanienne.