

Jacques Adam

Le malaise de l'objet *

L'argument de notre thème de l'année est « La psychanalyse appliquée au malaise contemporain ». Il dit précisément qu'on traitera la question de savoir « comment le discours analytique trouve place dans les failles entre les espaces totalitaires et ségrégationnistes ».

C'est en effet ce dont on a déjà entendu parler cette année dans l'exposé, entre autres, de Nicole Bousseyroux ; sans savoir ce dont elle allait parler, j'avais proposé le même titre qu'elle mais à l'envers, sous la forme d'un *joke* : à la place de « L'objet du malaise », j'ai choisi de parler du « Malaise de l'objet », comme, toute proportion gardée, Oskar Pfister a répondu par *L'Illusion d'un avenir* à *L'Avenir d'une illusion*, après quoi la grande réponse de Freud est venue sous la forme très catégoriquement laïque de son *Malaise dans la civilisation*. Je vais donc essayer de parler de ce que peuvent être les différents degrés d'un malaise, malgré ou à cause de la présence d'une constante, celle de « l'objet ».

Malaise de l'objet, version clinique

Les guises de l'objet sont nombreuses, qui prouvent combien on peut croire qu'avec lui, on peut en faire... à sa guise. Mais cela est-il vrai ? « Je ne manipule pas l'objet, je suis manipulé par lui », dit le magicien, lucide. « Je me détache de l'objet, échappant ainsi à la souffrance », dit le saint ou le bouddhiste. « Je me gausse de l'objet qui veut me tyranniser », dit l'artiste inventeur de rêves si « réels ¹ ». « Je me méfie, et pour cause, de l'objet », peut dire le déprimé qui en connaît la traîtrise quand c'est l'ombre de cet objet qui s'abat sur lui.

* Intervention au séminaire du Champ lacanien, Paris, 2 avril 2009.

1. C'est le cas du génial petit-fils de Charlie Chaplin, James Thierrée, dans son spectacle *La Veillée de Abysses*, dans un numéro époustoufflant avec un simple objet : une banale chaise.

Il faut donc une référence sûre ; prenons celle de Colette Soler (il y a trois ans dans ce même séminaire) : la psychanalyse, c'est l'utilisation de l'objet-manque, point de départ incontournable pour situer l'acte dans le discours analytique.

Il y a bien en effet un objet dont la constante est qu'on ne peut jamais le perdre, puisqu'il manque toujours. Objet noté petit *a*, version manque, version cause du désir. Celui-là, c'est un objet, je dirais, ami, un partenaire du désir qui, bien qu'il puisse causer quelques souffrances, dans l'attente, n'en conduit pas moins à une sorte de satisfaction, qu'elle soit reconnue ou non (je parle ici des sublimations). C'est un objet utile, par sa substance même de manque.

Mais il y a cette autre forme de l'objet, celui qui est toujours en trop, c'est aussi sa constance, celui qui gêne, « les objets du monde » comme on dit, contre lesquels tout sujet grogne (tout sujet raisonnable), ces objets encombrants que la civilisation propose à notre jouissance, jusqu'à plus soif. Ce sont les objets ennemis, les objets traîtres, plus traîtres encore que ceux qui se présentent par leur ombre, ceux qui provoquent un malaise cumulatif, contrairement à l'objet manque, qui dans sa répétition de manque fait toujours fonctionner le désir. Ces objets, qu'on appelle aussi objets petit *a*, objets plus-de-jouir, lathouses, bouchent l'ouverture du désir par accumulation de jouissance imposée. Ces objets de la civilisation sont ceux du discours capitaliste qui tournent en rond en formant le manège infernal des malaises subjectifs. On peut même en prendre des exemples cliniques qui ne contredisent pas la dissymétrie qu'il peut y avoir entre l'objet petit *a* manque et l'objet petit *a* plus-de-jouir.

Prenons le cas de l'Homme aux loups, à propos duquel Freud a étudié plus particulièrement l'objet oral, l'objet anal et l'objet phallique ; et Lacan plus spécifiquement l'objet regard et l'objet voix. À l'objet oral correspond chez l'Homme aux loups ce symptôme d'innapétence précoce que Freud a souligné et qu'on retrouve aussi dans sa peur d'être mangé par les loups de l'arbre. L'objet anal, quant à lui, prédominant chez l'Homme aux loups et prolongement de l'organisation pulsionnelle orale, se retrouve dans la production de la selle émise lors de la vue de la scène primitive du coït *a tergo* parental, interprétée par Freud comme un rejet de la castration par identification passive féminine. L'objet anal apparaît alors chez l'Homme aux

loups comme le comble de l'objet condensateur de sa jouissance. L'objet phallique est sollicité également sous la forme de la disjonction du pénis entrevu lors de la scène primitive et réactivé également dans le scénario de l'hallucination du doigt coupé. L'objet scopique est celui sur lequel Lacan met l'accent ; c'est la scène primitive réactivée traumatiquement dans le cauchemar des loups, où ce qui se manifeste est l'absence de la fonction séparatrice de cet objet petit *a*, où le sujet, qui n'est plus que regard, se trouve érigé phalliquement comme objet de la jouissance de l'Autre. Rien ne dénote plus ici l'identification du sujet à l'objet. L'objet vocal enfin, dans la somme des symptômes de l'Homme aux loups, se retrouve dans un cérémonial de signe de croix mettant en œuvre la fonction respiratoire et fait écho à la respiration haletante du père lors de la scène primitive.

Voilà donc cinq guises de l'objet petit *a* et qui montrent comment on peut résister à se séparer d'une jouissance qui serait en trop. C'est peut-être cela le mécanisme de tout malaise avec tout objet : pas d'échappatoire devant la loi de la castration.

Nous sommes encore ici sur le versant clinique du malaise de l'objet. On pourrait y ajouter le tour de force de Winnicott, non pas avec son objet transitionnel, mais par son ingéniosité à concevoir les objets de la réalité, plus même, la réalité des objets, à partir d'une épreuve de destruction. L'objet n'existe qu'en tant qu'il a survécu à sa destruction par le sujet qui lui renvoie, dans sa survie, la preuve de sa capacité d'amour. « Je t'aime parce que tu as survécu à ma volonté de destruction. » Ainsi se forme la réalité, un *Umwelt* du sujet, qui peut ainsi passer du malaise de l'objet à son amour, à l'estime qu'il peut avoir à son égard pour avoir survécu à une rage destructrice. C'est la destruction qui joue son rôle en fabriquant la réalité, en plaçant l'objet hors de soi. Et Winnicott arrive donc à la formulation de son propre *Delenda* : les objets sont à détruire parce qu'ils sont réels et ils deviennent réels parce qu'ils sont détruits. On pourrait entendre ici dans cette formule quelque écho d'une tonalité lacanienne, mais je crois au contraire qu'elle renforce l'idée de l'aliénation à l'Autre. On pourrait parler ici d'« objet subjectif », et c'est d'ailleurs ainsi que Winnicott le nomme quand il parle de « l'objet transitionnel », comble, reconnaissons-le, de la relation aliénante. Dans une forme inversée, il est sans doute plus juste de parler de

« sujet objectif » pour désigner celui que Lacan fait surgir, par sa fonction séparatrice, dans la dialectique du désir.

L'objet petit *a* est toujours demandé à l'Autre. C'est cela qui provoque du malaise. Car tout le monde ne l'a pas dans sa poche, à sa disposition, tout le monde ne peut pas se démontrer cause de soi, avec cette apparence de liberté et d'absence de contrainte qui caractérise le fou. Le malaise, ce n'est pas seulement d'avoir l'objet placé hors de soi, c'est alors surtout de devoir aller le chercher dans l'Autre pour pouvoir savoir quelque chose de son propre désir. C'est une contrainte dont on sait qu'elle peut être ravageante, du moins selon ce que Lacan en dit quant au malaise de la relation entre mère et fille.

Malaise de l'objet, version éthique

Il n'y a pas que des versions cliniques du malaise de l'objet. Il y a aussi ce qu'on pourrait appeler une version politique du malaise de l'objet.

Lors de la soirée de février, Nicole Bousseyroux nous a très justement rappelé, avec Freud, que l'objet du malaise, c'est la *Kultur* même, parce qu'elle cultive la pulsion de mort, intériorisée en sentiment de culpabilité mis au service de la morale, mise au service du Bien. Mais, en même temps, cet objet du malaise qu'est la culture de la pulsion de mort au service du Bien se retrouve aussi bien dans le Mal que représente la jouissance, jouissance trop proche qu'on a ou qu'on est de notre prochain. Ce sont les formes les plus banales du malaise collectif comme du malaise individuel. Malaise de l'objet, malaise des objets, malaise de tout ce qui est autre que soi, malaise de tout ce qui est « étranger ». Mais succombe-t-on au malaise de l'objet en versant dans une banalité relative au Bien de la morale ou relative au Mal de la jouissance ? Banalité dans le Bien ou banalité dans le Mal ?

Nicole Bousseyroux nous a proposé de considérer que le « Malaise dans la culture » (*de* la culture), représenté historiquement par la Shoah, œuvre de la barbarie nazie, correspondait à une mécanique psychotique de retour dans le réel de la pulsion de mort (donc assimilée à la banalité du Mal). Mais elle a fort justement rappelé comment Lacan a su souligner ce passage inouï qui va du principe du refus de la ségrégation à la généralisation du camp de

concentration ². Elle a donc très bien mis en valeur ce malaise culturel produit par l'équation infernale : discours de la science + discours capitaliste = montée du monde concentrationnaire, comme celui qu'ont produit les systèmes totalitaires nazis ou communistes, mais que produisent aussi bien nos démocraties modernes à cause de (je cite de nouveau moi-même Lacan) l'« extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ³ ».

Ségrégation veut dire différence, discrimination. Il y a des discriminations négatives, mais il y a aussi des discriminations qu'on appelle aujourd'hui, banalement, positives, comme pour faire passer la pilule de l'exclusion (quand ce n'est pas celle, spécifique et scientifique, de l'extermination, comme cela a été le cas dans le programme nazi de 1942). Y avait-il alors, dans les propres effets de la culture même, un malaise à vouloir différencier systématiquement tout ce qui n'est pas pareil que soi, à vouloir étrangéfier à tout prix tout objet (ou tout autre) dans lequel on n'arrive pas à se reconnaître ? Un malaise de l'objet autre. Il s'agit là, vous le devinez aisément, des questions si actuelles des communautarismes et des groupes confessionnels.

Un écrivain, journaliste également et ancien président de l'UNEF, Guy Konopnicki, vient de faire paraître un petit ouvrage au titre stimulant : *La Banalité du bien, Contre le culte des différences* ⁴. Le titre est provocateur bien sûr. *Contre le culte des différences* ! Venant d'un auteur juif la formule est plutôt étonnante. On pourrait bien lui objecter : « Alors, vous êtes pour le "tous pareils", pour la jouissance commune, celle de l'ennui, du malaise contemporain qu'on simplifie avec le terme de dépression ? » Ce n'est pas du tout cela. Ce que l'auteur regrette, à juste titre je crois, c'est le détournement de l'expression « banalité du Mal ». On sait que l'expression, reprise de Hannah Arendt à propos du procès Eichman et du nazisme en général, est très ambiguë, pour autant que, tournée en formule, l'expression dit qu'il s'agirait d'un mal universel à exorciser en l'homme, chez qui il

2. J. Lacan, *Préface à Anika Lemaire, Jacques Lacan (1969)*, Bruxelles, Pierre Mardaga éditeur, 1977, p. 8.

3. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 257 (Proposition sur la passe).

4. G. Konopnicki, *La Banalité du bien, Contre le culte des différences*, Paris, Édition Hugo & Cie, 2009.

serait légitime de considérer qu'il existe une commune mesure entre le SS qui serait un monstre pétri d'humanité et l'homme « humain » qui serait un SS virtuel, un monstre éternel, définitivement. Banalité du mal, donc, saisie sur la ressemblance et justifiée par la lâcheté de l'obéissance déresponsabilisante. C'est un thème à succès repris récemment dans le roman de Jonathan Littell, *Les Bienveillantes*. Le Mal, on le voit, devient une sorte d'objet virtuel où l'on ne dédaigne pas de se mirer et dont le commerce peut faire la jouissance de chacun.

La ressemblance, l'identique, le pareil, ce n'est évidemment pas du tout ce que prône Konopnicki. Mais le surinvestissement des différences non plus. Pourquoi ? Parce que en banalisant, si on peut dire, l'expression « banalité du Mal », on arrive à faire ce que le président français a tenté de faire récemment, par exemple : associer les enfants des écoles aux enfants déportés de France et assassinés dans les camps nazis. Souligner avec compassion la différence juive et proposer de s'y égarer pour mieux la comprendre ! Le détournement de la banalité du Mal peut ainsi servir de base à ce que l'auteur appelle une « incantation d'essence religieuse », en faisant de la Shoah une mystique d'État qui ne fait que ressourcer l'antisémitisme. Par exemple, on en arriverait à reprocher aux Juifs d'avoir péché contre leur mission de peuple élu en s'investissant dans les idéaux universels, la littérature et les arts profanes. Ils auraient ainsi déclenché la colère divine, et donc : c'est bien fait pour eux ! L'auteur ajoute même avec perspicacité : « En réduisant la Shoah à la particularité des victimes, on rend indéchiffrable la notion de crime contre l'humanité. » La thèse va donc assez loin. Elle est juste puisque l'auteur, sans être lacanien bien sûr, ni avoir écouté Nicole Bousseyroux cette année, dit exactement la même chose que ce que Lacan avait souligné : « Le nazisme pratiquait, certes, la discrimination négative. Il parlait de race. Il mettait tout de même en œuvre une discrimination positive, pour assurer le triomphe du grand blond germanique ⁵. »

L'objet du souvenir ! Voilà bien un thème familier à la psychanalyse mais dont l'utilisation politique peut servir d'obscurs desseins s'il devient un objet de culte, au nom de la banalité... du Bien. On peut ainsi renforcer des formes de discrimination positive et alimenter

5. *Ibid.*, p. 44.

les concurrences mémorielles : pourquoi les victimes de l'esclavage n'auraient-ils pas droit aux mêmes égards que les victimes de la Shoah ? L'idée de la repentance a le même effet pervers que l'obligation de compassion mémorielle. Cela occulte la vraie origine du malaise qu'a été le triomphe du nazisme au milieu de xx^e siècle. Par exemple, l'effet de collaboration du régime de Vichy à cette époque en France s'efface derrière la trouble idée de repentance et devient, pourrait-on dire, un souvenir forclos. C'est un objet de souvenir d'avance perdu, si on lui donne le masque de la repentance. On jette ainsi le malaise même avec l'eau de la repentance, ce malaise qu'on sait être si connecté habituellement à l'épreuve du refoulement. La manière dont on cherche à éviter le malaise dénote donc en quelque sorte de quelle nature était l'objet du malaise. Ici, c'est de mon semblable, le collaborateur, qu'il faut réprimer l'idée désagréable mais en en faisant, par la repentance, un autre bien différent de moi, dont j'aurais dû me sentir coupable d'avoir épousé sa cause. Tous collabos, – alors, plus de collabos !

Cela n'est pas sans rappeler le mécanisme que Freud décrit dans le chapitre VII de la *Traumdeutung* pour expliquer la fonction de la répression dans l'inconscient (*Unterdrückung*) par rapport au refoulement (*Verdrängung*). La répression est là pour empêcher le déplaisir procuré par le refoulement. « [...] ce qui rend surtout nécessaire la répression de l'inconscient, c'est que le libre cours dans l'inconscient des représentations développerait un état affectif qui primitivement était plaisir [*Lust*], mais qui, depuis le refoulement, porte la marque du déplaisir [*Unlust*]. La répression a pour but et aussi pour résultat d'empêcher le développement de ce déplaisir. Elle s'exerce sur le contenu représentatif de l'inconscient, parce que c'est de là que pourrait se dégager le déplaisir ⁶. »

La répression, dans son sens clinique, c'est-à-dire au sens de réprimer le malaise dû à l'objet sexuel, n'est donc pas sans rapport avec la répression au sens politique du terme, au sens de réprimer tout ce qui gêne sur le chemin de la maîtrise du plaisir... et du plaisir de la maîtrise. La différence réside dans l'inconscient – pas tout – qui malgré son surmoi tyrannique ne sera jamais, lui, un système totalitaire...

6. S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, chapitre VII, p. 494-495.

La valorisation des différences ! Encore un thème que l'éthique psychanalytique pourrait supporter avec l'approbation de l'opinion publique et du discours courant. Ce n'est pas celui qu'enfourche Konopnicki. Pourquoi ? Parce qu'il pense que cette valorisation des différences trouve son issue dans une reconstruction des diverses identités de groupe, qui vient combler en fait le manque d'un Bien commun, d'un Bien bien réel que seraient, que devraient être la République, les valeurs universelles, la citoyenneté... Faut-il pour autant l'accuser de tomber dans l'Utopie ? Et d'ironiser trop facilement sur le thème de la banalité du Bien ? Ses positions caricaturent peut-être parfois une réalité qu'il est difficile d'analyser avec lucidité. C'est le cas du malaise des identités politico-religieuses au Moyen-Orient, qu'il résout en termes d'« identités virtuelles ⁷ ». Mais ses positions ne me semblent pourtant pas inutiles quand on entend parler de nos jours de « laïcité positive » pour faire passer en réalité la pilule de l'adhésion, de la soumission officielle aux valeurs religieuses. La laïcité positive devient en Occident le discours commun des chefs d'État, qu'il s'agisse d'État laïc ou d'État religieux ⁸.

7. « Israël n'est pas une compagnie d'assurance à laquelle nous devrions souscrire pour avoir un refuge en cas de vague d'antisémitisme. Le sionisme imaginaire n'est qu'un jeu de rôle. On gagne la terre promise une à deux fois par an, on voyage sur des vols *low cost* en se croyant passager de l'Exodus. L'hôtel-club tient lieu de kibboutz. Les plus engagés achètent un appartement à Eilat ou à Netanya. Ceux qui ici cherchent à se protéger du mode de vie français, s'isolent de la même manière, lorsqu'ils se retrouvent en Israël. Nul besoin d'apprendre l'hébreu pour séjourner à Netanya ! Pour les Israéliens c'est une colonie française. Ceux qui n'ont pas toujours les moyens de s'offrir deux semaines de ce sionisme de plage pratiquent un autre jeu. Ils défendent et patrouillent coiffés d'une kippa, entre la porte de Pantin et les Buttes-Chaumont. Cette guerre mobilise des générations qui n'ont jamais connu de discriminations. Ils ont parfois été confrontés aux insultes, voire aux agressions de gamins en déshérence. Nos sionistes imaginaires s'opposent à des Arabes fictifs, nés en France, souvent de parents français, n'ayant d'autres liens avec leur supposée culture d'origine que l'écho de la propagande islamiste. Les uns et les autres se fabriquent une identité virtuelle, parce qu'ils n'ont pu s'identifier à l'histoire du peuple dont tous font partie, le peuple français. » (G. Konopnicki, *La Banalité du bien, Contre le culte des différences, op. cit.*)

8. « Dans la transmission des valeurs et dans l'apprentissage de la différence entre le bien et le mal, l'instituteur ne pourra jamais remplacer le pasteur ou le curé, même s'il est important qu'il s'en approche, parce qu'il lui manquera toujours la radicalité du sacrifice de sa vie et le charisme d'un engagement porté par l'espérance. » (Nicolas Sarkozy, « Discours de Latran », 20 décembre 2007.)

En guise de conclusion

Je pense que ce provocateur petit envoi de Konopnicki n'est pas inutile à rappeler au moment où l'on entend dire que le Parlement français étudie un projet de recensement de notre société qui serait fait en mesurant la diversité de notre dite société à partir de statistiques ethniques...

Malaise de l'objet race, de l'objet corps, de l'ADN. Malaise de l'objet semblable autant que de l'objet différent, dont on ne peut parler qu'en termes d'évaluation, évaluation de la ressemblance, évaluation de la différence.

Au regard de ce ravalement des valeurs, le discours analytique a-t-il des chances de trouver sa place entre les espaces totalitaires et ségrégationnistes ? En faisant balance au malaise ? Mais de quelle manière ? Mais au moins en se souvenant et en faisant fonctionner le fait qu'il n'y a pas d'objet plus précieux qu'un autre (c'est la thèse même de l'objet petit *a*), ce qui ne veut pas dire que tout s'équivaut.

Je n'ai pas voulu, dans mon interrogation, parler des objets de la réalité, les objets de la nature, de la physique ; de ces objets qui ne font que se mettre en travers de notre désir, ces objets de la contrariété quotidienne et universelle. Ce ne sont pas non plus les objets de la pataphysique, définie par Alfred Jarry en termes quasi lacaniens : « La science des solutions imaginaires qui accordent symboliquement aux linéaments les propriétés des objets décrits par leur virtualité. » L'objet petit *a* n'est certes pas un objet réduit à sa virtualité, qui n'est qu'une étape de sa constitution, de sa consistance.

Mais on se demandait ici même il y a quelques semaines avec notre collègue Vanina Micheli-Rechtman quelle était l'importance de ces multiplications d'objets virtuels dans ce qu'on appelle maintenant « cyberaddictions ». Konopnicki lui-même fustige au passage ces nouveaux jeux de la jeunesse contemporaine qui entraînent une perte d'identité et qui poussent donc à se raccrocher à l'identification rassurante du communautarisme. Ces manipulations de l'image grâce aux nouvelles technologies font craindre le développement d'une épidémie (réclamant maintenant les soins des « psys ») où l'on manierait de l'objet virtuel à identité virtuelle que veux-tu, comme si l'image et l'objet imaginaire ne suffisaient plus à ouvrir les voies du plaisir. En 1946 déjà, Lacan désignait l'image comme « l'objet propre

de la psychanalyse » et en soulignait la menace dans son rapport à l'identification, menace allant jusqu'à pouvoir provoquer la folie. « L'art de l'image bientôt saura jouer sur les valeurs de l'*imago* et l'on connaîtra un jour des commandes en série d'"idéaux" à l'épreuve de la critique : c'est bien là que prendra tout son sens l'étiquette : "garanti véritable" ». »

Quel serait alors le comble du malaise spécifiquement rencontré dans l'objet et dans cette jouissance qu'on peut en avoir ou qui vous fait reculer ? Est-ce à chercher dans cette sensation du vide, du néant, de la négation telle qu'on imagine qu'elle habite le sujet (l'*a-sujet* !) mélancolique, qui s'éprouve peut-être au-delà du sentiment même d'être un déchet (qui est au fond déjà une manière d'être quelque chose) ? Sujet sans visage, sujet impersonnel, sujet rien (« Rien » – *Res* – étant l'étymologie même de cette Chose, à écrire avec un grand C comme *das Ding* s'écrit avec un grand D, Chose vide que les objets habillent de leur ombre). Je ne peux m'empêcher de penser aussi à ce propos à ce passage de Lacan qui, venant juste de démontrer, mathèmes en main, que « le sujet n'est autre que cet objet qui n'a pas d'image spéculaire », ajoute pour rendre compte du malaise de l'étoffe subjective au contact de l'objet cette superbe envolée digne du poète qu'il (ne) fut (pas) : « Proie saisie aux rets de l'ombre, et qui, volée de son volume gonflant l'ombre, retend le leurre fatigué de celle-ci d'un air de proie ¹⁰. »

Être la proie de son visage, de son regard, c'est peut-être ce que le peintre Kokoschka a voulu décrire en parlant du dernier des nombreux autoportraits de Rembrandt : « Il était laid et brisé, affreux et désespéré ; et si merveilleusement peint. Et soudain je compris : être capable de se regarder soi-même disparaître dans le miroir – ne plus rien voir – et se peindre comme le Néant, la négation de l'homme. Quel miracle et quel symbole ¹¹ ! »

« Se regarder soi-même disparaître dans le miroir » n'évoque pas seulement l'Alice de Lewis Carroll mais aussi l'analyse que fait, à travers l'étude du visage, Levinas dans *Totalité et infini*, sur la notion

9. J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 192.

10. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir » (1960), dans *Écrits, op. cit.*, p. 818.

11. Cité par Daniel Widlöcher, dans *De la mélancolie, Entretiens de la fondation des Treilles*, Textes réunis par Jean Clair et Robert Kopp, Paris, Gallimard, 2007, p. 212.

d'impersonnel et d'horrible, sur ce qui ne correspond à aucune représentation, sur ce vide qui ne contient et que ne contient aucune vision, où domine le « Cela », le « Il y a », l'impersonnel du non-subjectif ou du subjectif mélancolique qui s'absorbe dans la contemplation mortifère de soi, dans un visage se voyant se voir – jusqu'à disparaître. Au contraire de Kokoschka ou de Rembrandt, Giacometti, dans son effort qu'il a longuement décrit dans ses *Écrits*¹² (lui aussi) pour faire les yeux d'une sculpture, pour « attraper le regard », pour saisir en somme cet objet petit *a* qui lui paraît insaisissable, dont il est convaincu à dire vrai qu'il est proprement insaisissable, Giacometti cherche, lui, à découvrir le visage comme le « Tout autre que soi¹³ ». Voilà quelqu'un pour qui le malaise est ailleurs que dans la banalité du bien ressemblant. Quelqu'un qui, comme Paul Valéry, pourrait dire : « Que serions-nous sans le secours de ce qui n'existe pas. »

Le tout-autre ou le tout-comme, cela n'existe pas. Le comble du malaise de l'objet serait-il alors dans le malaise de la singularité, donc proprement dans le malaise de l'objet petit *a* ? Dans le malaise de cette singularité qu'il nous faut à grand prix assumer. Et qui n'est pas seulement l'inconvénient d'un savoir pris en défaut quant à la nature possiblement scandaleuse de cet objet, mais qui est surtout le malaise d'une rencontre « objective », entre le manque et le plus-de-jouer, rencontre dont il faut savoir se faire la dupe. On retrouve notre magicien du début : manipulé par l'objet ! On retrouve aussi l'analyste dans sa position de semblant. Un art que Lacan pratiquait avec brio. Un art qui est celui du discours analytique et qui permettrait peut-être d'être une des sorties possibles du malaise et du discours capitaliste.

12. A. Giacometti, *Écrits*, présentés par Michel Leiris et Jacques Dupin, Paris, Hermann, 1990.

13. J. Clair, « L'artiste et le philosophe. Le visage chez Levinas et chez Giacometti », dans *De la mélancolie, Entretiens de la fondation des Treilles*, op. cit., p. 213-226.