

Christian Demoulin

Gadget et hontologie

Gadget et hontologie, ce sont deux termes qui paraissent complètement hétérogènes, l'un des termes désignant un objet de la société de consommation, l'autre renvoyant à un mot de Lacan, une métaphore condensant l'ontologie, la philosophie de l'être, et un affect, la honte. Par cette métaphore, la honte devient affect ontologique, affect qui désigne l'être. Hontologie est un terme qui apparaît dans le Séminaire XVII *L'envers de la psychanalyse*, leçon du 17. 6. 1970 (p. 209), Séminaire qui évoque aussi brièvement le gadget (p. 174). Il est ensuite question du gadget dans le Séminaire XX *Encore* de 1973 (p. 76) et dans le discours de Rome de 1974 (inédit), *La troisième*. Bien entendu, au-delà de la question du gadget, il y a toute la réflexion de Lacan sur la science et ses effets dans leur rapport à la psychanalyse. C'est un thème constant et il faut citer, en particulier l'article des *Ecrits* intitulé *La science et la vérité*.

Partons du gadget. Le gadget est défini par Larousse *Petit objet plus ou moins utile, amusant par son caractère de nouveauté*. Tout est dit dans cette définition. En effet, le gadget est un objet créé par l'industrie à partir de la technologie et donc produit du discours de la science et du discours capitaliste. Un échec du système communiste a été, semble-t-il, son incapacité à fabriquer des gadgets. Ce qui spécifie le gadget par rapport aux autres produits fabriqués par l'industrie est le fait que sa valeur de jouissance prime sur sa valeur d'usage. Là où le communisme visait la production de l'objet de besoin, le capitalisme a saisi l'importance de l'objet désirable. Car on peut planifier la satisfaction des besoins et organiser la justice distributive mais le marché est nécessaire pour susciter l'émulation autour de l'objet désirable. Le marché est fondé sur le prétendu libre échange, mythe d'origine du capitalisme. Mais il suffit d'avoir assisté à une vente aux enchères pour comprendre qu'il se base sur le fait que le désir, c'est le désir de l'autre, et cela à deux niveaux, désir de l'autre comme rival au niveau imaginaire, dans la surenchère, mais aussi désir de l'Autre qui tire les ficelles au

niveau symbolique, représenté par le meneur de jeu qu'est le commissaire-priseur. Le rapport du gadget au capitalisme serait d'ailleurs historique si j'en crois les auteurs d'une brochure de la *Bibliothèque Confluents* de juin 1994 intitulée *La psychanalyse et les gadgets*. Le mot gadget serait l'américanisation du nom d'un français nommé Gaget. Ce Monsieur Gaget aurait assemblé et monté la charpente métallique de la fameuse statue de la Liberté de New York, œuvre de Bartholdi offerte par la France aux Etats-Unis en 1884. Ensuite, ce Monsieur Gaget aurait fabriqué des modèles réduits de la statue et les aurait commercialisés avec succès. Telle serait la naissance du gadget, objet totalement inutile mais suscitant le désir et ayant valeur de jouissance. Après consultation du *Dictionnaire historique de la langue française* dirigé par Alain Rey (Robert 1998), il semble que cette étymologie relève du mythe, ce qui n'est pas pour nous déplaire. *Gadget* serait apparu vers 1850 dans l'argot américain. L'origine en est obscure. Peut-être *gâchette* ou *gagée* (petit outil). En 1915, on trouve le sens de bibelot, objet amusant sans utilité.

Je dis valeur de jouissance parce que ce dont il s'agit dans l'objet gadget comme plus-de-jouir est moins un véritable gain de jouissance qu'une promesse de jouissance dont la réalisation montre le côté éphémère : jouissance de l'acquérir et de le posséder, jouissance de le donner à voir. On est dans le plus-de-jouir anal et scopique mais cela s'épuise vite et le dit gadget vient encombrer l'appui de fenêtre ou le rebord de la cheminée. On pourrait évoquer la sublimation en faisant valoir que le gadget vient à la place vide de la Chose, *das Ding*. Mais c'est une sublimation qui ne tient pas, qui s'épuise très vite, à moins d'en faire une collection, comme font parfois les enfants. Il faut dès lors opposer consommation et sublimation comme deux destins de la pulsion. Là où la sublimation allonge le circuit pulsionnel en maintenant un objet ou une catégorie d'objets à la place vide de la Chose, la consommation est un court-circuit où l'objet est évacué pour laisser la place à un autre objet, sans faire série. L'objet de consommation illustre parfaitement la thèse freudienne de l'autonomie de la pulsion par rapport à l'objet. L'objet change, la pulsion reste. Le sort du gadget, s'il ne devient pas objet de collection, est finalement d'être évacué, comme objet anal. Il se retrouve sur les brocantes avant d'aboutir aux poubelles et de revenir peut-être à l'état de matière brute grâce au recyclage. Tel est le destin de l'objet qui suscite le désir, promet un gain de jouissance mais révèle rapidement sa vanité, son incapacité à soutenir longtemps le désir. Sauf que l'industrie capitaliste rivalise à produire de nouveaux gadgets pour relancer le

désir et la consommation. Ce qui fait la valeur de jouissance du gadget, c'est justement sa vanité. La promesse de jouissance n'est pas tenue mais l'enjeu véritable est symbolique. Il faut posséder l'objet gadget pour « en être », être dans le coup, et le monde se divise alors entre ceux qui en ont, les élus, et ceux qui n'en ont pas, les damnés de la société de consommation. À ce niveau, le gadget fonctionne comme le signifiant de la différence, ce qui permet la distinction, comme dirait Bourdieu. Celle-ci n'est plus le monopole de l'élite. La démocratie, c'est la distinction pour tous, à chacun son style de gadget.

J'ai défini le gadget par la prédominance de la valeur de jouissance sur la valeur d'usage ou, si l'on préfère, l'utilité. Evidemment, la publicité va tenter de nous convaincre que le gadget concilie les deux dimensions. On voit cela dans les émissions de télévente. Des jeunes femmes avenantes tentent de nous démontrer l'utilité de n'importe quel produit. Ainsi par exemple, un punching-ball gonflable est proposé aux mères de familles pour lutter contre le stress. C'est que le gadget et l'utilité ne sont pas contradictoires de sorte qu'il est malaisé de dire où s'arrête l'empire du gadget. Tout dépend de l'usage qu'on en a. Le GSM et le GPS sont des gadgets futiles pour les uns mais ils s'avèrent très utiles, voire nécessaires pour d'autres. Le plus remarquable est que le marketing capitaliste tend à transformer en gadgets suscitant le désir même les objets les plus utiles produits par la technologie. Cela m'amène à distinguer la gadgetisation produite par le discours capitaliste en tant qu'il piège le désir et l'objet utile produit par le discours de la science. Il y a donc le futile et l'utile, ce sont les deux fonctions des objets produits par le discours, objets effet du signifiant dans le réel.

Lacan ne semble pas s'encombrer de ces subtilités dans sa conférence à Rome en 1974 La troisième. Il semble plutôt réduire l'objet produit par la science au gadget, ce qui est une façon de dénigrer les effets de la science. C'est qu'il se situe dans le champ du désir et non dans le champ de l'utile qui, à première vue, n'est pas le champ de la psychanalyse. Cela lui permet de soutenir que l'objet comme gadget leurre le désir. Et c'est ce qui lui fait dire qu'on a une voiture comme on a une fausse femme. Mais si j'ai dégagé l'utile du futile, c'est pour le questionner. L'utile, cela a l'air d'aller tout seul, c'est la justification des choses et on s'arrête là. On ne se pose pas la question *utile à quoi en définitive ?* L'objet produit par la technologie n'est utile que parce qu'il est devenu indispensable... dans le monde créé par cette technologie. Indispensable à moins de se marginaliser par rapport au

groupe social, marginalisation dont le modèle est cette fameuse société protestante américaine qui continue à vivre comme au XVIII^{ème} siècle (les Amish). On comprend mieux alors la question que pose Lacan. Elle va au-delà de la dimension proprement gadget pour interroger en définitive notre rapport aux objets produits par la science : est-ce que nous les utilisons ou est-ce eux qui nous utilisent ? Dans *Encore*, parlant du discours scientifique, Lacan remarquait déjà que « ce discours a engendré toutes sortes d'instruments qu'il nous faut, du point de vue dont il s'agit ici, qualifier de gadgets. Vous êtes désormais, infiniment plus loin que vous ne le pensez, les sujets des instruments qui, du microscope jusqu'à la radiotélévision, deviennent les éléments de votre existence. Vous ne pouvez même pas actuellement en mesurer la portée, mais cela n'en fait pas moins partie de ce que j'appelle le discours scientifique, pour autant qu'un discours, c'est ce qui détermine une forme de lien social ».

On le voit, la perspective qu'adopte Lacan revient à élargir le concept de gadget à l'ensemble des objets produits par le discours scientifique qui interfèrent avec notre vie quotidienne et qui déterminent la forme de notre lien social. L'exemple du microscope est significatif. C'est loin d'être un objet futile mais c'est un objet qui a changé notre rapport à la réalité, non seulement en en proposant une lecture nouvelle, mais, plus radicalement, en créant pour nous une nouvelle réalité dans le champ du visible et du lisible. Avec la radiotélévision qu'il cite en second, c'est encore plus évident. Tout notre rapport à l'audible et au visible est transformé. Le regard est capté par l'image tandis que la voix s'impose, avec un pouvoir de suggestion qui évoque l'hypnose. Dans *La troisième*, Lacan reprend la télévision comme paradigme du gadget : « Qu'est ce que ça donne en fin de compte la science ? Ça nous donne à nous mettre sous la dent à la place de ce qui manque dans le rapport (...) ce qui, pour la plupart des gens, (...) se réduit à des gadgets : la télévision, le voyage dans la lune, et encore le voyage dans la lune vous n'y allez pas, il n'y en a que quelques-uns sélectionnés. Mais vous le voyez à la télévision. » Et il ajoute « l'avenir de la psychanalyse est quelque chose qui dépend de ce qu'il adviendra de ce réel, à savoir si les gadgets par exemple gagneront vraiment à la main, si nous arriverons nous-même à être animés par les gadgets. Je dois dire que cela me paraît peu probable. Nous n'arriverons pas vraiment à faire que le gadget ne soit pas un symptôme, car il l'est pour l'instant tout à fait évidemment ». Et c'est là qu'il avance « qu'on a une automobile comme une fausse femme ; on tient absolument à ce que ce soit un phallus, mais ça n'a rapport avec le phallus

que du fait que c'est le phallus qui nous empêche d'avoir un rapport avec quelque chose qui serait notre répondant sexuel ».

Je m'arrête là pour relever cette mise en rapport du gadget et du symptôme. Comment comprendre ce passage ? Il me semble que ce que fait valoir Lacan est que le gadget est un symptôme mais qu'il y a peu de chances qu'il devienne ce que Lacan avancera ensuite comme partenaire symptôme (je le dis dans les termes de Colette Soler). C'est en cela que la voiture est une fausse femme. Elle ne permet pas l'identification au symptôme que Lacan proposera comme fin d'analyse. Si la voiture comme gadget est érotisée et prise dans la jouissance phallique, elle n'est pourtant pas un phallus de sorte qu'elle retombe très vite dans sa valeur d'usage, de moyen de transport quasi obligé par l'époque. Autrement dit, la voiture est un symptôme mais par rapport au symptôme de fin d'analyse qui permet l'identification au symptôme, c'est un faux symptôme, un symptôme transitoire, qui ne tient pas le sujet, sauf peut-être pour certains psychotiques. J'ai trouvé dans la brochure de la *Bibliothèque Confluents* un texte de Claire Harmand intitulé *Les objets suppléants*. Elle démontre la fonction de suppléance qu'avait eu, pour un sujet psychotique, l'automobile héritée du père. Dans la psychose, le gadget peut servir de suppléance mais dans la névrose, c'est un symptôme qui ne permet pas l'identification et ne résout pas l'impasse sexuelle.

Aujourd'hui, on n'en est plus à la télévision et à la voiture mais plutôt aux SMS et à internet. Avec internet, les choses sont différentes. Internet peut fonctionner comme faux partenaire symptôme soit avec les jeux qui sont souvent sadiques soit surtout avec les sites pornographiques qui tendent à se substituer au plus vieux métier du monde. Mais internet, c'est aussi les sites de rencontre, rencontres qui peuvent rester virtuelles, au niveau du fantasme, mais aussi devenir réelles. Autrement dit, il ne s'agit plus seulement de gadgets qui se substituent au partenaire. Il y a des gadgets qui peuvent servir de médium dans la quête de celui-ci, même si cela reste souvent imaginaire. Ce type de gadgets ne fait pas bouchon à l'inconscient. Au contraire, il permet de nombreux actes manqués. C'est par exemple le *clac de souris manqué*, nouvelle formation de l'inconscient. Ou l'histoire de cet ami fier de son nouveau GPS qui se trompe dans la programmation et nous conduit à Saint-Amand au lieu de Saint-Martin... confondant sans doute le désir et le besoin.

Je reviens à présent au gadget comme objet pulsionnel. Si le gadget est une fausse femme, un faux partenaire-symptôme, est-ce pour autant un

faux objet ? Evidemment, l'objet désirable est toujours un faux objet par rapport à l'objet (a) cause du désir. Mais le gadget accentue ce côté. C'est « l'objet en toc » et c'est ce qui le distingue de l'objet dans la sublimation qui peut être idéalisé. La vanité de l'objet n'est pas cachée dans l'objet consommable. D'où son instabilité et l'oscillation cyclothymique des sujets, pris entre appétition et dégoût, sur le modèle de la boulimie et de l'anorexie. Nous sommes au niveau de l'avoir et cet avoir est aussi bien un *se faire avoir* par les objets produits par l'Autre de la science et qui se mettent à peupler le réel.

J'en arrive à l'hontologie. La fonction du gadget, c'est sans doute de nous faire oublier la honte à vivre et c'est peut-être là le sens de la société dite de consommation. Mais le gadget ne suffit pas à soutenir le désir. À côté de la consommation, pour échapper à la honte, il y a l'exigence de sublimation. La société capitaliste y répond par l'idéologie de la réussite, la course à la performance comme sublimation. Il faut entrer dans le Guinnessbook des records ou tout au moins progresser dans l'ascension sociale, ce qui a souvent comme corrélat que la réussite sociale, conçue comme gage de bonheur, se paie en malheur privé. Tout cela n'est peut-être pas pire que l'intégrisme religieux qui se propose comme alternative. La religion aussi est sans doute une façon d'échapper à la honte. Quant on voit l'importance de la honte dans la philosophie des stoïciens, on peut se demander si le monothéisme n'a pas eu pour effet de substituer la culpabilité à la honte. C'est une question que je me pose mais que je laisse ouverte.

J'en viens au Séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse* où Lacan aborde la question de la honte après avoir évoqué le gadget. Le 13 mai 1970, dans l'*Entretien sur les marches du Panthéon* (p. 174), Lacan parle de la présence dans le monde du discours scientifique « non pas la pensée de la science, mais la science en quelque sorte objectivée, je veux dire ces choses entièrement forgées par la science, simplement ces petites choses, gadgets et autres, qui occupent pour l'instant le même espace que nous ». Ce « même espace que nous », je l'entends comme effet de discours. Si l'objet gadget est l'effet du discours scientifique, nous aussi nous sommes l'effet du discours qui nous détermine comme objet. Le discours, que Lacan dans ce Séminaire nomme discours du maître, a pour effet de déterminer l'être parlant comme objet. C'est cela l'objet *a*, comme objet qui n'est pas nommable. Le discours du maître renvoie au signifiant maître, le trait unaire, S1, tandis que le discours scientifique provient de la manipulation du nombre. Dans les deux cas, il s'agit bien des effets du signifiant. Cela

fait-il du sujet un gadget ? Le sujet gadget, c'est la position psychotique et même schizophrénique, dont on voit bien qu'elle est à l'horizon du discours scientifique. Ce qui nous différencie du gadget, c'est que l'objet *a* se présente comme manque à être dans la névrose et non comme condensateur de jouissance. Cela lui permet de fonctionner comme cause du désir et plus-de-jouir.

Dans ce séminaire, Lacan situe la science en se référant à l'œuvre d'Euclide. C'est une perspective différente de la référence à la Bible, référence qu'il empruntait à Kojève dans le Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*. Evidemment, la question des origines prête toujours à discussion. Pour ma part, je suis tenté de suivre les thèses de Jean Bottéro. Il faisait débiter la démarche scientifique avec l'invention de l'écriture en Mésopotamie et l'idée que les dieux écrivaient. Mais peu importe. Notre science s'est développée par la manipulation du nombre et a eu pour effet récent de peupler le monde non seulement de gadgets palpables mais aussi d'ondes invisibles. Il y a là une « manifestation, présence, existence de la science » bien au-delà du champ de la perception. Ce monde des ondes, c'est ce que Lacan nomme *les sillons de l'aléthosphère*. Aléthosphère est un terme choisi par analogie avec atmosphère et stratosphère. Lacan préfère aléthosphère à noosphère, sans doute parce que ce terme renvoie aux noumènes kantien (je lis noumènes là où l'éditeur a retenu nous-même, ce qui me paraît fautif). Cette aléthosphère, création de la science et du nombre, non seulement on l'enregistre mais aussi elle sert de vecteur aux petits *a* du désir humain et, en premier lieu, au petit *a* de la voix humaine et c'est bien ce qui soutient les astronautes lorsqu'ils sont en difficulté. Les astronautes se révèlent des aléthonautes. Lorsque tout va mal, c'est la voix humaine qui leur soutient le périnée, même si elle ne dit que des conneries, relève Lacan. Ces objets pulsionnels présents dans le champ du réel créé par le discours de la science, Lacan les nomme des *lathouses*, en référence à ἔλαθον, l'aoriste de λάντανο, cacher, d'où proviendrait selon Martin Heidegger ἀλήθεια, la vérité. Il y a donc les gadgets et les lathouses, ce n'est pas tout à fait pareil. Le gadget est l'objet produit par la science, la voix est l'objet *a* du désir. La lathouse est au point de rencontre, présence de l'objet du désir dans le champ produit par la science, présence qui rend ce champ habitable pour le parlêtre et lui permet de rêver à la plus fameuse des rencontres, la rencontre des extraterrestres. C'est ce que racontent tous les récits de science-fiction : « Tu es incroyable. Tu rencontres un extraterrestre et la première chose que tu fais, c'est de coucher avec. » « Oui mais, il m'a fait

des avances, il avait la peau si douce et puis ... » (*Betelgeuse*, bande dessinée de Leo, Dargaud éditeur). La solution au non rapport sexuel est peut-être à trouver chez les extraterrestres. C'est le grand rêve de l'humanité contemporaine.

J'en arrive seulement à la honte. Ce sont peut-être les circonstances qui conduisent Lacan à parler de la honte. Il commence la séance du 17 juin 1970 en affirmant que « mourir de honte est un effet rarement obtenu ». Ce dont il s'agit, c'est de l'effet du signifiant, effet du discours du maître dont il nous a dit deux séances plus tôt que cet effet était au niveau de l'être en tant qu'il le détermine comme objet *a*. On comprend dès lors pourquoi Lacan introduit ce terme d'hontologie fondant l'être sur la honte. Il ne fait pas de grands développements sur la honte comme affect et sur l'objet honteux. Il se contente d'évoquer la *honte de vivre* et le *vous faire honte*. Mais surtout il avance que la honte « c'est peut-être bien ça le trou d'où jaillit le signifiant-maître ». « Dites tout ce qui vous vient à l'esprit, même si cela vous paraît stupide, honteux ou pénible ». Telle est, depuis Freud la règle qui fonde l'expérience analytique. C'est bien qu'il y a un rapport fondamental entre la honte et l'inconscient. L'être du sujet au niveau de l'inconscient, c'est l'objet *a*, l'objet innommable dont une des manifestations est l'objet honteux, l'abjet. Il s'agit donc, avec l'affect de honte, du rapport de l'objet honteux et du signifiant-maître qui représente le sujet au niveau inconscient. C'est là ce que veut dire la notion d'hontologie. Je n'en ai pas trouvé de meilleure illustration que dans le roman autobiographique de Jean-Paul Sartre *Les mots*.

Dans *Les mots*, Sartre nous décrit d'abord le climat de son enfance privée de père (p. 71-72) : « *Je n'étais pas* consistant ni permanent ; je n'étais pas le continuateur futur de l'œuvre paternelle, je n'étais pas nécessaire à la production de l'acier : en un mot je n'avais pas d'âme. C'eut été parfait si j'avais fait bon ménage avec mon corps. Mais nous formions, lui et moi, un drôle de couple. Dans la misère, l'enfant ne s'interroge pas : éprouvée *corporellement* par les besoins et les maladies, son injustifiable condition justifie son existence, c'est la faim, c'est le danger de mort perpétuel qui fondent son droit de vivre : il vit pour ne pas mourir. Moi, je n'étais ni assez riche pour me croire prédestiné ni assez pauvre pour ressentir mes envies comme des exigences. Je remplissais mes devoirs alimentaires et Dieu m'envoyait parfois – rarement – cette grâce qui permet de manger sans dégoût : l'appétit. Respirant, digérant, déféquant avec nonchalance, je vivais parce que j'avais commencé de vivre. De mon corps, ce compagnon

gavé, j'ignorais la violence et les sauvages réclamations : il se faisait connaître par une suite de malaises douilletts, très sollicités par les grandes personnes. À l'époque, une famille distinguée se devait de compter au moins un enfant délicat. J'étais le bon sujet puisque j'avais pensé mourir à ma naissance. On me guettait, on me prenait le pouls, la température, on m'obligeait à tirer la langue : « Tu ne trouves pas qu'il est un peu pâlot ? » « C'est l'éclairage. » « Je t'assure qu'il a maigri ! » « Mais, papa, nous l'avons pesé hier. » Sous ces regards inquisiteurs, je me sentais devenir un objet, une fleur en pot. Pour conclure, on me fourrait au lit. Suffoqué par la chaleur, mitonnant sous les draps, je confondais mon corps et son malaise : des deux, je ne savais plus lequel était indésirable. » Dans ce passage, il n'est pas encore question de la honte mais d'un sujet qui n'arrive pas à justifier son existence et qui ne peut vivre son corps que dans ce malaise douillet qu'il décrit si bien. Il n'est qu'un objet inutile, vaguement décoratif, une fleur en pot. Cela nous évoque immanquablement le vase de fleur du schéma optique de Lacan, soulignant l'inconsistance de l'image narcissique.

Pour justifier son existence, et aussi son corps, le jeune Sartre va chercher à se faire valoir aux yeux des *grandes personnes*. C'est de cette façon qu'il cherche à sortir de son statut d'objet pot de fleur pour venir en position de représenter le phallus imaginaire pour l'Autre. Plutôt que d'être le bête pot de fleur, il s'agit de devenir la fleur rare qui attire sur soi l'attention et l'admiration. Et c'est l'échec de ces tentatives qui le reconduit en position d'objet, non plus simple pot de fleur mais objet honteux, déchu, abjet. Sartre rapporte deux scènes de honte en faisant valoir la dimension scopique, la honte renvoyant au regard de l'Autre qui chosifie mais aussi au jugement de l'Autre à valeur de verdict. Dans la première, il tire la barbe postiche de son camarade pour se faire valoir mais n'obtient de sa mère qu'un « Qu'est-ce qui t'a pris ? » et de sa grand-mère un « Tu vois ce qu'on gagne à se mettre en avant ». La seconde scène est la plus marquante. Nous sommes en 1915. Une dame propose au jeune Sartre de répondre à un questionnaire. À la question « Quel est votre vœu le plus cher », il répond « Etre un soldat et venger les morts ». Mais il reçoit en retour « Tu sais, mon petit ami, ce n'est intéressant que si l'on est sincère ». Sartre commente : « Je crus mourir. Mon erreur saute aux yeux : on réclamait l'enfant prodige, j'avais donné l'enfant sublime. Pour mon malheur, ces dames n'avaient personne au front : le sublime militaire restait sans effet sur leurs âmes modérées. » Mais ce qui nous importe est la réaction du jeune Sartre :

« Je disparus, j'allai grimacer devant une glace. Quand je me les rappelle aujourd'hui, ces grimaces, je comprends qu'elles assuraient ma protection : contre les fulgurantes décharges de la honte, je me défendais par un blocage musculaire. Et puis, en portant à l'extrême mon infortune, elles m'en délivraient : je me précipitais dans l'humiliation, je m'ôtai les moyens de plaire pour oublier que je les avais eus et que j'en avais mésusé ; le miroir m'était d'un grand secours : je le chargeais de m'apprendre que j'étais un monstre ; s'il y parvenait, mes aigres remords se changeaient en pitié. Mais surtout, l'échec m'ayant découvert ma servilité, je me faisais hideux pour la rendre impossible, pour renier les hommes et pour qu'ils me reniassent. La Comédie du Mal se jouait contre la Comédie du Bien ; Eliacin prenait le rôle de Quasimodo. Par torsion et plissements combinés, je décomposais mon visage ; je me vitriolais pour effacer mes anciens sourires. Le remède était pire que le mal : contre la gloire et le déshonneur, j'avais tenté de me réfugier dans ma vérité solitaire ; mais je n'avais pas de vérité : je ne trouvais en moi qu'une fadeur étonnée. Sous mes yeux, une méduse heurtait la vitre de l'aquarium, fronçait mollement sa collerette, s'effilochait dans les ténèbres. La nuit tomba, des nuages d'encre se diluèrent dans la glace, ensevelissant mon ultime incarnation. Privé d'alibi, je m'affalai sur moi-même. Dans le noir, je devinais une hésitation indéfinie, un frôlement, des battements, toute une bête vivante – la plus terrifiante et la seule dont je ne pusse avoir peur. Je m'enfuis, j'allai reprendre aux lumières mon rôle de chérubin défraîchi. En vain. La glace m'avait appris ce que je savais depuis toujours : j'étais horriblement naturel. Je ne m'en suis jamais remis ».

En réussissant à plaire, Sartre confortait son image narcissique. Il pouvait se regarder fièrement dans le miroir. Mais lorsque son public ne rit plus et le remet à sa place, il ne lui reste plus qu'à s'enfermer dans sa chambre et à grimacer devant sa glace en s'identifiant à un monstre, à Quasimodo et finalement à cette Chose, la méduse qui heurte la vitre de l'aquarium. Cette Chose qui flotte dans les ténèbres, cet horriblement naturel, c'est déjà la réponse que se donne Sartre au niveau imaginaire, une sorte de Moi idéal négatif. Par contre, au niveau symbolique, c'est d'un verdict qu'il s'agit : il est l'Imposteur. Ce signifiant s'impose à lui comme signifiant-maître, au niveau de l'Idéal du moi. La parole de l'adulte l'a démasqué comme l'Imposteur, avec effet rétroactif. Il est l'Imposteur depuis toujours du fait de sa complaisance à la loi du plaire et, à un certain niveau, il le restera pour toujours. Comme imposteur, il n'est rien, réduit à l'objet

honteux, à moins de prendre la voie de se faire monstre grimaçant, ce qui permet de sortir de la honte par l'orgueil, en se faisant l'agent de la Comédie du Mal puisqu'il a été débouté du rôle d'agent de la Comédie du Bien.

La honte s'avère bien un affect (h)ontologique, où l'être trouve consistance dans l'objet honteux, au-delà de l'image spéculaire. C'est dans les moments de vacillation de l'image que l'objet honteux se devine, entre la Comédie du Bien et la Comédie du Mal, ou encore entre Eliacin et Quasimodo. La honte fait trou dans l'imaginaire et c'est de ce trou que jaillit le signifiant-maître *imposteur*. Si la honte est passagère, par contre le signifiant-maître persiste dans l'inconscient. C'est ce que Sartre découvre au soir de sa vie. Ce qui l'a sauvé du marasme dans lequel il se trouvait, c'est, nous dit-il, l'intervention du grand-père. Son dire aurait eu un effet de nomination faisant de lui l'écrivain qu'il est devenu. « C'était Moïse dictant la loi nouvelle », déclare-t-il. Mais si cela ouvre une voie à son désir, du côté de la sublimation ou peut-être du symptôme, il n'en reste pas moins marqué du sceau de l'imposture. C'est en tout cas ce qu'il avance : « Il (le grand-père) me jeta sans le vouloir dans une imposture nouvelle qui changea ma vie. » Sartre nous confie qu'il n'a jamais cessé de se vivre comme un imposteur. Car si écrire comme il le fait, avec son souci de l'authenticité, semble permettre d'échapper à l'imposture, ce n'est jamais que partie remise. La suspicion d'imposture continue à menacer l'écrivain. Le signifiant maître jailli de la honte est toujours bien là. Sartre nous donne ici une leçon quant au rapport de la honte et de l'inconscient, lui qui pourtant avait fait tant d'efforts pour nier l'inconscient en le rabattant sur la mauvaise foi. Lacan généralise cette thématique en évoquant la honte à vivre et l'hontologie, soit la honte pour tous, une honte structurale liée à notre condition de parlêtre pris dans la jouissance phallique. C'est peut-être là le plus radical du malaise de toute civilisation, malaise que le discours scientifique ne peut qu'échouer à résoudre par le recours aux gadgets.

Note.

Sur Sartre et la honte il importe de citer l'ouvrage du philosophe Stéphane Dawans, *Sartre le spectre de la honte*, Editions de l'Université de Liège 2001, mon article « Sartre : de la mauvaise foi à l'hontologie », *L'en-je lacanien* 2, 2004, et la superbe thèse de David Bernard *L'hontologie lacanienne* (Toulouse, inédit).