

François Terral

Dire politique *

L'intitulé du séminaire tisse en quatre mots une complexité qui pourrait s'avérer concerner beaucoup, sinon l'essentiel, de la psychanalyse. Il nous permet de penser et d'interroger la place de la clinique psychanalytique et celle de son éthique, au regard de la cure analytique, bien sûr, mais aussi de la culture. Pour tenter d'éclairer cette assertion « l'inconscient c'est la politique », j'ai choisi de partir du questionnement subjectif, ou clinique, qu'elle sous-tend. Le risque en effet serait d'en faire une lecture trop exclusivement centrée sur les questions de discours et de lien social. Car, quand Lacan affirme cela, il le fait en partant d'une réflexion clinique. C'est aussi ce qui doit nous permettre de mieux situer l'idée que, pour penser la dimension politique, il est nécessaire de tenir compte de ce qui y objecte. En référence à la psychanalyse, ce qui avant tout objecte au politique, ce n'est pas le collectif, c'est un sujet, sans toujours le savoir. Il s'agirait donc de penser aussi la politique en deçà du collectif et du lien social, en deçà des dits politiques par définition dissonants et bruyants. Comment situer le *dire* politique ? Telle est la question d'où je me propose de partir.

Ainsi, soutenir que l'inconscient c'est la politique consiste à faire dépendre celle-ci, non pas du collectif, mais du sujet. Or, si nous nous référons au dictionnaire, la politique concerne d'abord la dimension des affaires publiques, des affaires de l'État, et donc celle du gouvernement des hommes par les hommes et les fins qu'ils se donnent. Notons quand même que le Littré introduit cette nuance du terme politique, située par extension, je cite : *qui a rapport à la conduite des affaires privées* – ce qui peut être reçu comme une définition de l'inconscient...

10 mai 1967

Alors, je prends le temps de revenir à cette leçon du 10 mai 1967 du séminaire *La Logique du fantasme*¹. Rouvrant le livre du psychanalyste Edmund Bergler (1899-1962), *La Névrose de base*, texte écrit en 1949 qu'il conseille à ses auditeurs – son auteur selon lui ne manquant, je cite, « ni

de talent ni de pénétration analytique » –, Lacan s'intéresse aux développements sur les « dynamiques masochiques » dans la névrose. Bergler indique qu'elles conduisent le sujet à passer d'une position d'être rejeté par l'Autre à celle d'une plainte, d'un apitoiement sur soi-même, source de la jouissance d'un plaisir qualifié de « masochique ». Ce que Lacan souligne alors avec insistance, c'est qu'après tout, il n'est pas si paradoxal de voir un sujet soutenir la position d'être rejeté. Et ces *collectionneurs d'injustices*, comme Bergler les appelle, termes qu'au passage Lacan fustige, ne sont sans doute pas motivés seulement par quelques perversions qui seraient à condamner. « [...] ne pouvons-nous pas nous-mêmes émettre, contre Bergler, [dit Lacan], cette idée que dans certains cas [...] il vaut peut-être mieux être rejeté qu'être accepté trop vite ! » Il poursuit : « Pourquoi cette partialité [...] qu'il serait dans la nature des choses [...] de faire toujours tout ce qu'il faut pour être admis ? Ceci supposant qu'“être admis” est toujours être admis à une table bienfaisante. »

C'est à ce point, très clinique, que Lacan évoque l'actualité, je cite, « d'un certain petit district de l'Asie du Sud-Ouest ». En mai 1967, en Asie (plutôt celle du Sud-Est...), c'est la guerre au Viêt Nam. Elle culminera huit mois plus tard, en janvier 1968, avec l'offensive du Têt ², qui marquera le début de la fin pour les forces américaines. Sans doute est-ce à cette actualité qu'il est fait référence – dans ce séminaire, Lacan y fera allusion à deux autres reprises ³. « Il s'agit de convaincre certaines gens qu'ils ont bien tort de ne pas vouloir être admis aux bienfaits du capitalisme ! Ils préfèrent être rejetés ! » Lacan poursuit, je le cite plus longuement : « [...], il y a peut-être un moment où, quand on sera revenu à une saine perception de ce que Freud nous a découvert, on dira – je ne dis même pas “la politique c'est l'inconscient” – mais, tout simplement : l'inconscient c'est la politique ! » Et il ajoute : « Je veux dire que ce qui lie les hommes entre eux, ce qui les oppose, est précisément à motiver de ce dont nous essayons pour l'instant d'articuler la logique. » En elle-même bien sûr, cette dernière phrase dit bien où Lacan veut en venir. Alors comment en dire un peu plus ?

Position, résistance, refus

Pour reprendre le fil de ses arguments, disons que ce qui semble bien échapper à Bergler et qui fait qu'au passage le fond de la pensée de Freud lui échapperait aussi, c'est que la position du névrosé qu'il décrit, de n'être pas identifiée à l'objet comme « effet de chute et de déchet, de reste de l'avènement subjectif » dit Lacan, ne ressortit pas à la logique perverse masochiste. Plutôt témoigne-t-elle d'un choix du sujet, dont la nature vise à mettre une limite à la jouissance de l'Autre – position symptomatique

dans sa dimension de résistance, et ces termes de *position* et de *résistance* résonnent bien avec celui de *politique*.

« [...] avant de s'apercevoir de ce [...] qu'«être rejeté» soit essentiel comme dimension pour le névrotique [dit alors Lacan], – il faut en tout cas ceci : qu'il s'offre. » Cette affirmation permet de revenir à la thématique du fantasme, Lacan soulignant que « c'est faute de cette articulation logique que ces glissements (ceux de Bergler) peuvent se produire. » Avant de poursuivre, à quoi pourrait-on attribuer ces glissements ? Lacan l'indique sans détour : « attitude méchante à l'égard du malade » et surtout « attitude directive de l'analyste qui peut, à l'occasion, aller jusqu'à devenir persécutive ». Cela nous renseigne un peu sur ce qui oriente l'analyste en question et sur ce qui motive son acte en termes de normalisation, pour prendre un signifiant propre au discours politique dans ses errances.

Ainsi, dire que le choix du sujet de s'offrir ou de se refuser ressortit à sa politique est assez facile à concevoir. Mais ce que soutient Lacan en disant que l'inconscient c'est la politique vise sans doute à mieux faire valoir un autre niveau. Lacan ne veut-il pas montrer une identité de structure ? C'est l'hypothèse que je mets au débat, structure que le terme de *logique* qui vient dans le titre du séminaire et qui court à chaque leçon veut approcher par ailleurs.

« Il était grand temps »

Cette identité de structure entre l'inconscient et la politique, la logique du fantasme nous permet d'en saisir les effets pour le sujet, effets de volonté de maîtrise, voire de pouvoir, volonté fondée sur le recouvrement du réel comme cause. Du compte rendu de ce même séminaire, à lire dans *Autres écrits*, je retiens deux points. D'abord, le fantasme fait *fonction d'axiome*⁴. On peut donc dire qu'il renvoie à l'universel et, à ce titre, celui-ci surdétermine les dynamiques collectives. Puis, considérant l'action du clinicien : « Rendu au clavier logique, le fantasme ne lui fera que mieux sentir la place qu'il tient pour le sujet. C'est la même que le clavier logique désigne, c'est la place du réel⁵. » Peut-être est-ce à ce point qu'on peut rappeler le mot de Freud concernant les métiers impossibles ? Prendre acte de l'impossible dans la conduite du travail analytique, comme dans celle du gouvernement des hommes, voire dans ce qui s'en écrit dans l'Histoire, renvoie à une prise en compte de ce que Lacan tente de serrer dans ce séminaire au niveau de la clinique : la logique du fantasme, celle qui introduit la considération du réel de l'objet *a* dans ce qui se passe pour le sujet et donc entre les hommes.

C'est du reste sur cette question que le séminaire débute et dès la première séance un lien est établi avec la dimension politique. Ainsi, la question en forme de reproche adressée par un analyste, « Qu'aviez-vous besoin d'inventer cet objet petit (a) ⁶ ? », obtient cette réponse : « À prendre les choses d'un horizon un peu plus ample, il était grand temps. » Grand temps de ramener dans la réflexion analytique, mais aussi politique, la considération du réel de l'objet *a*, considération qui ne cesse pas d'échapper – ce qui peut nous amener à dire qu'en fait, il est grand temps... tout le temps.

La suite du propos est moins limpide, puisque la transcription du texte du séminaire semble incomplète. Je propose de lire qu'avec l'objet *a* comme désignation possible du *vide central* ⁷ du champ que Freud découvre, se trouve renouvelé, je cite, « ce qui s'est fait comme analyses, tant de la subjectivité que de l'histoire et de son interprétation ». Et Lacan d'évoquer le totalitarisme, jugeant qu'il y a là un terme *impropre*. Impropre il l'est, sans doute, de justement effacer la considération de ce vide. Un vide au regard duquel la violence folle du totalitarisme témoigne que tenter de le recouvrir est vain et ne mène à aucune liberté ⁸. « C'est la misère des historiens : de ne pouvoir lire que le sens [...] ⁹ », dit Lacan dans « L'étourdit », car c'est misérable d'évacuer la question de l'éthique... Et heureusement, tous les historiens ne le font pas.

« L'inconscient est »

Afin d'amener une ponctuation à ces premiers éléments, je voudrais articuler ce que je viens d'exposer aux précisions apportées sur l'inconscient dans « Radiophonie ». Car il me semble nécessaire d'éclairer mieux l'identité possible entre inconscient et politique que je retiens comme étant de structure. Ce que Lacan amène à la question V débute par une rectification : « [...] l'inconscient n'est pas une notion. [...]. Il doit nous suffire de poser que l'inconscient est. Ni plus ni moins ¹⁰. » Le caractère concluant du propos permet de saisir ce qu'il formule plus loin au moment d'évoquer nos réalités de lien social, à savoir celles qui ont cours sur « l'océan peu pacifique de la production capitaliste ¹¹ », comme il dit.

Pour mieux serrer que *l'inconscient c'est la politique*, j'en retiens les éléments suivants. Ils concernent le malaise : « Allons-nous [ce malaise] le mettre au compte de l'inconscient ? [demande Lacan]. Certainement, oui : il s'y désigne que quelque chose travaille ¹². » Plus loin : « Quoi donc attendre du chant de ce malaise ? Rien, sinon de témoigner de l'inconscient qu'il parle – d'autant plus volontiers qu'avec le non-sens il est dans son élément ¹³. » Voilà qui, là aussi, va à la racine de la question. Et j'en souligne

l'évidence : si le lien social contemporain produit du non-sens, cela a d'abord à voir avec la position du sujet dans son rapport à la jouissance, à l'occasion désignée par Lacan comme « soif du manque-à-jour ¹⁴ », car le malaise est d'abord malaise du sujet.

Mais tout cela n'est pas sans s'articuler à l'idée que le sujet pris dans le discours du capitaliste a, depuis Freud, un recours possible, que la dynamique même de l'inconscient ménage pour lui. Cette dynamique, Lacan le précise dans la suite du texte, est celle d'un changement de discours possible. Et le recours, celui d'interroger pour lui-même le non-sens auquel vivre le confronte, et ce faisant, pour peu qu'il pousse un peu les choses, d'ouvrir les yeux sur la responsabilité qu'il y prend. Quel analyste en effet n'a pas eu l'occasion d'entendre un patient soutenir que si le monde était meilleur, sa vie en serait plus facile ? Et aussi de constater que cet espoir douloureux d'une vie aux lendemains qui chantent qui n'en finit jamais de ne pas venir, sait trouver, dans le dispositif analytique et sa dynamique de transfert, où se dire et se transformer en une autre façon d'espérer, celle que Lacan situe dans « Télévision » du côté de la possibilité de « tirer au clair l'inconscient dont vous êtes sujet ¹⁵ ».

La politique est

Ainsi, si pour l'être parlant « l'inconscient est », je propose de considérer que, comme l'inconscient, la politique est, *ni plus ni moins*. Comme l'inconscient, elle n'est pas une notion et je propose de la situer comme nous situons l'inconscient, à savoir du côté d'un effet de langage. À ce titre, elle peut se définir comme point vide à partir duquel le sujet a à se positionner comme séparé des autres, pour trouver sa place parmi les autres. Il en va de son acte, celui de l'invention d'un vivre-ensemble d'abord à partir de lui, avant de l'être avec les autres, c'est dire les marges de manœuvre possibles et dire aussi leurs avatars cliniques et donc politiques. Aussi pourrait-on proposer qu'il y a un *dire politique*, réponse du sujet dans sa rencontre du langage qui lui permettra d'entrer dans les dits de la politique. C'est ainsi que je lis Lacan qui, prenant acte du brouillage des places dans l'évolution du lien social, soulignait, s'adressant aux étudiants américains en 1975 : « Il n'en reste pas moins qu'à travers les structures différentes la relation dite politique continue d'exister. Elle existe tout de même plus solidement que toute autre ¹⁶. »

Ces considérations permettent-elles de mieux penser la place de l'analyste ? Elles nous ramènent en tout cas à la dimension de la pratique analytique et à celle de l'acte. Si la question politique le concerne, c'est d'abord

en tant qu'elle intéresse la jouissance du sujet. À ce titre, on le sait, il n'a pas à prendre parti. Mais ce qui est propre à la psychanalyse, c'est que l'analyste puisse faire offre d'un lien social différent de celui dans lequel le sujet parvient à trouver, plus ou moins bien, une place. Et permettre au sujet de faire lien social *dans* le discours de l'analyste est une façon de soutenir un acte qui répond de la politique, puisqu'un tel discours ouvre sur la possibilité d'un dire nouveau, un dire qui change tout pour l'analysant. À cet égard, pourquoi devrait-on se désoler, comme on l'entend parfois, que ce soit au un par un ? Il est impossible que ça se fasse différemment.

Selon Arendt

Cela étant posé, j'ai choisi pour finir d'élargir un peu mes références à la pensée d'une spécialiste de la question politique, Hannah Arendt. Je ne la présente pas, sinon pour préciser à ceux qui ne le sauraient pas qu'Arendt et la psychanalyse, à la lire, ça fait deux. C'est explicite dans quelques rares développements sur le sujet¹⁷. Pour autant, sa pensée est marquée par la considération de la domination de la science et de la technique sur l'homme, et elle a su ne pas se distraire du plus concret de ce contexte, témoignant qu'elle avait saisi quelque chose de ce que par ailleurs Freud avait nommé « pulsion de mort » – ce qui ne l'empêche pas de rejeter cette idée, ou au contraire l'y pousse¹⁸...

Je m'en tiens à une question : retrouve-t-on dans ses développements l'indice d'une considération de la politique comme ressortissant à autre chose qu'à la pratique collective de la politique ? Existe-t-il pour Arendt la dimension d'un dire politique fondateur, donc une approche de la question qui ne se limite pas aux dits de l'action collective ?

C'est ce qu'il me semble possible de soutenir quand, à la fin des années 1950, dans un texte intitulé *Qu'est-ce que la politique ?*, elle affirme : « La philosophie a deux bonnes raisons de ne jamais trouver le lieu de naissance de la politique¹⁹. » La première concerne le *zoon politikon* d'Aristote. On se souvient que, pour Aristote, l'homme est par nature un animal politique²⁰. « Comme s'il y avait en l'homme quelque chose de politique qui appartiendrait à son essence. C'est précisément là qu'est la difficulté ; l'homme est a-politique. » Elle poursuit : « La politique prend naissance dans l'espace-qui-est-entre-les-hommes, donc dans quelque chose de fondamentalement *extérieur-à-l'homme*. Il n'existe donc pas une substance véritablement politique. La politique prend naissance dans l'espace intermédiaire et elle se constitue comme relation²¹. » C'est de cette naissance que la politique *est*, qu'elle apparaît, et cette naissance s'articule au fait sur

lequel, selon Arendt, repose la politique, soit ce qu'elle appelle « la pluralité des hommes ²² », celle d'« êtres absolument différents ²³ » dit-elle encore ²⁴.

Au passage, c'est logiquement aussi sur ce point de la pluralité qu'elle fait reposer un élément d'analyse du totalitarisme, au sujet duquel elle dit qu'il convient d'utiliser le mot avec « prudence ²⁵ ». Le totalitarisme, précise-t-elle, « s'efforce d'organiser la pluralité et la différenciation infinie des êtres humains comme si l'humanité entière ne formait qu'un seul individu [...]. Le problème, est de fabriquer quelque chose qui n'existe pas : à savoir une sorte d'espèce humaine qui ressemble aux autres espèces animales et dont la seule "liberté" consisterait à conserver l'espèce ²⁶ ». Conserver l'espèce... fantasme qui était explicitement celui d'Hitler ²⁷, et qui me semble témoigner d'une folle tentative d'annuler les effets du réel que nous appelons entre les hommes le *non-rapport*.

La seconde bonne raison parle des déchaînements de notre époque. Arendt la situe dans, je cite, « la représentation monothéiste de Dieu. – [du Dieu] à l'image duquel l'homme est censé avoir été créé. À partir de là, seul l'homme peut exister, les hommes n'étant qu'une répétition plus ou moins réussie du Même ²⁸ ». Et de souligner qu'à ce titre il peut se passer que « les hommes deviennent haïssables parce que leur existence est insignifiante. » Lacan ne me semble pas partir d'un autre point dans son développement, à la toute fin du *Séminaire XI*, en 1964, sur l'histoire du nazisme et l'offrande faite au Dieu obscur d'un objet de sacrifice. Ce qu'il ajoute par contre, c'est que rien ne s'en saisit vraiment (d'un point de vue politique) sans la considération de l'objet *a*, comme objet du désir ²⁹ – *il était grand temps* donc...

Préjugés, désastres

Une autre entrée possible dans l'élaboration d'Arendt sur la politique peut être cette question qu'elle dit énoncer de façon désespérée : « La politique a-t-elle finalement encore un sens ³⁰ ? » Ce possible non-sens de la politique, qui, dit-elle, est un « état de fait extrêmement réel dont nous pouvons faire l'expérience quotidienne ³¹ », trouve sa première raison dans les préjugés que chacun nourrit à l'égard de la politique. Dimension du social inéliminable selon Arendt – je dirai qu'elle renvoie à la structure du fantasme –, qui ressortit au « on dit », « on pense », qui n'est appuyée sur aucune expérience et comme telle ne faisant appel à aucun jugement ³². Sauf que, rappelle Arendt, « la pensée politique est essentiellement fondée sur la faculté de juger ³³ », faculté qui concerne chacun avant que de concerner le collectif – thèse centrale de son enseignement, déjà formulée par Aristote ³⁴. On devine alors le hiatus profond. Il pose vivement la question

du sens de la politique et en toute logique peut pousser chacun à la jouissance d'en dénoncer l'inanité.

Mais c'est surtout aux désastres politiques de notre époque qu'elle fait référence : l'expérience du totalitarisme et l'apparition de la bombe atomique, les deux étant liées historiquement. Difficile d'estimer qu'en 2017 tout cela soit d'un autre temps, que cela ne nous concerne plus, et l'actualité ces derniers mois d'un *petit district de l'Asie du Sud-Est* au nord de la Corée du Sud ne me semble représenter qu'une part des raisons. L'analyse d'Arendt est en effet plus large et plus fondamentale. Elle saisit avec elle ce que nous situons comme effets délétères du discours de la science. Elle nous indique précisément ce qui pèse sur nos quotidiens : une *menace*, c'est son terme. Celle de l'anéantissement, non pas de ce qui a été produit par l'homme, toujours susceptible d'être reconstruit, mais de ce qui n'a pas été produit par l'homme, soit, je cite, « un monde de relations humaines, issu de la parole et de l'agir qui par eux-mêmes sont sans fin [...], et d'une grande stabilité ³⁵. » Ce monde « spécifiquement humain constitue la politique au sens étroit du terme ³⁶ ». Et elle souligne qu'il « n'est pas né de la force ou du pouvoir des individus isolés, mais de la pluralité [...] ³⁷. » Que ce monde soit menacé, c'est là une façon plutôt nette de définir les effets conjugués du discours de la science et du capitalisme, quand ils viennent à dominer.

Dire

Quand Lacan affirme « l'inconscient c'est la politique » et quand il dit « notre politique à nous [c'est] notre façon de concevoir un certain lien social ³⁸ », le terme politique ne renvoie pas à la même chose. La distinction que j'ai voulu souligner nous amène à considérer la variété des liens sociaux comme une part de nos expériences de la politique, l'autre pouvant se saisir à partir des dimensions de l'éthique et de l'acte.

Il n'y a pas qu'une façon de répondre de la politique, chacun le sait. Peut-être s'agirait-il de se guider sur celle qui advient d'avoir pu, autant que possible, se libérer de ses propres préjugés sur la politique. Perspective dont je me disais qu'elle vaut sans doute aussi pour une école de psychanalyse. Et là aussi, comme on le sait : *succès insuffisant* assuré... et donc nécessité que chacun puisse en *dire* les possibles.

Mots-clés : fantasme, effet de langage, Arendt.

* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 30 novembre 2017.

1. ↑ J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, leçon du 10 mai 1967. Sauf indication, les citations de Lacan qui suivent sont toutes extraites de cette leçon.
2. ↑ Fête du nouvel an vietnamien.
3. ↑ J. Lacan, *La Logique du fantasme, op. cit.*, leçon du 7 décembre 1966.
4. ↑ J. Lacan, « La logique du fantasme, Compte rendu du séminaire 1966-1967 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 326.
5. ↑ *Ibid.*
6. ↑ J. Lacan, *La Logique du fantasme, op. cit.*, leçon du 16 novembre 1966.
7. ↑ J. Lacan, « La logique du fantasme, Compte rendu du séminaire 1966-1967 », art. cit., p. 323.
8. ↑ « Que nul [...] ne doute de notre attachement à une liberté sans laquelle les peuples sont en deuil », J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 768.
9. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 480.
10. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 432.
11. ↑ *Ibid.*, p. 435.
12. ↑ *Ibid.*
13. ↑ *Ibid.*
14. ↑ *Ibid.*
15. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 543.
16. ↑ J. Lacan, « Conférence à la Columbia University. 1^{er} décembre 1975 », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976, p. 44.
17. ↑ Comme par exemple quand elle dit que la « psychanalyse ne révèle rien d'autre que les humeurs fantasques, les hauts et les bas de la vie psychique et ses découvertes et ses résultats ne sont, en eux-mêmes, ni spécialement attachants ni très significatifs. » H. Arendt, *La Vie de l'esprit*, Paris, PUF, 1981, p. 57.
18. ↑ « Si la guerre est encore présente, ce n'est pas qu'il se trouve au fond de l'espèce humaine une secrète aspiration à la mort, non plus qu'un irrépressible instinct d'agression [...] ; cela provient tout simplement du fait qu'on n'a pas encore vu apparaître sur la scène politique d'instance capable de se substituer à cet arbitre suprême des conflits internationaux. » H. Arendt, « Sur la violence », dans *Du mensonge à la violence, Essai de politique contemporaine*, Paris, Calmann-Lévy, 1994, p. 108.
19. ↑ H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 2001, p. 42. (Texte formé de plusieurs fragments qui auraient été rédigés entre 1956 et 1959.)

20. ↑ « Que l'être humain soit un animal politique plutôt que n'importe quelle abeille et n'importe quel animal, c'est évident. [...] Il y a une chose propre aux humains par rapport aux animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres notions de ce genre. Or avoir de telles notions en commun, c'est ce qui fait une famille et une cité. » Aristote, *Les Politiques*, Paris, Flammarion, 2015, chapitre 1, 2, 1253a, p. 109.
21. ↑ H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, op. cit., p. 42.
22. ↑ *Ibid.*, p. 40.
23. ↑ *Ibid.*, p. 43.
24. ↑ Elle dit aussi : « La pluralité est la condition de l'action humaine, parce que nous sommes tous pareils, c'est-à-dire humains, sans que jamais personne soit identique à aucun autre homme ayant vécu, vivant, ou encore à naître. » H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961, p. 42.
25. ↑ H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme, Le Système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972, p. 13.
26. ↑ *Ibid.*, p. 173.
27. ↑ « Dans les *Tischgespräche*, Hitler répète plusieurs fois "qu'il [lutte] pour créer une situation où chaque individu sait qu'il vit et meurt pour la conservation de l'espèce" », H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme, Le Système totalitaire*, op. cit., p. 292.
28. ↑ H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, op. cit., p. 42.
29. ↑ « [...] dans l'objet de nos désirs, nous essayons de trouver le témoignage de la présence du désir de cet Autre que j'appelle ici le "Dieu obscur". C'est le sens éternel du sacrifice [...]. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 247.
30. ↑ H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, op. cit., p. 65.
31. ↑ *Ibid.*, p. 67.
32. ↑ *Ibid.*, p. 51.
33. ↑ *Ibid.*, p. 52.
34. ↑ Aristote, *Les Politiques*, op. cit., p. 109. « [...] seul parmi les animaux, l'être humain a un langage. Certes la voix est le signe du douloureux et de l'agréable, aussi la rencontre-t-on chez les animaux ; leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se les signifier mutuellement. Mais le langage existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite aussi le juste et l'injuste. »
35. ↑ *Ibid.*, p. 135.
36. ↑ *Ibid.*
37. ↑ *Ibid.*
38. ↑ J. Lacan, « Conférence à la Columbia University. 1^{er} décembre 1975 », art. cit., p. 48.