

*Désir et Jouissances*¹

Jean-Luc de Saint-Just

« Où me mène mon désir ? » C'est une question que chacun peut se poser, pour peu qu'il ait eu l'occasion de prendre la mesure que son désir est le plus souvent hétérogène à ce qu'il voudrait...² Source du conflit moral cet écart est celui qu'une cure vise non pas à réduire, mais à dénouer en permettant à chacun de « savoir y faire » un choix éthique assumé... Celui qui impliquera de toutes façons un prix à payer ! « Ou pas la bourse ou pas la vie ! »³

Autrement dit, « Où me mène mon désir ? », sûrement pas vers mon bien, sous entendu mon bien être, ma tranquillité, un plaisir apaisé et apaisant, puisque je suis pris dans ce paradoxe que ce qui s'oppose le plus directement à mon bonheur, c'est mon désir, enfin comme cela s'entend, celui de l'Autre. De fait, la proposition de Lacan de « ne pas céder sur son désir »⁴ semble à première vue une drôle de proposition, qui à une conséquence tout à fait repérable, celle de ne jamais être tranquille... De ce que nous pouvons en savoir, il semblerait que ceux qui n'ont jamais cédé sur leur désir sont restés animés par celui-ci, travaillant sans relâche et souvent épuisant leur entourage, jusqu'au bout, jusqu'à la mort.⁵

Ce qui m'a mis ici au travail, au *tripalium* pourrait-on dire, au détour de la lecture de ce texte de Lacan « Kant avec Sade », c'est au-delà de son déchiffrement ce qui y transparait de la difficile question des rapports de voisinage entre désir et jouissances. Bref, c'est de m'y perdre dans ma tentative de repérage de l'articulation de ces deux dimensions, que j'ai souhaité tenter d'aller y voir d'un peu plus près et, peut-être, par facilité en allant un peu plus loin dans l'enseignement de Lacan puisque ce n'est que dix ans après son séminaire sur « L'Éthique de la psychanalyse » qu'il fondera le « champ de la jouissance » comme champ d'étude et de recherche lors de son séminaire « L'Envers de la psychanalyse » (1969-1970).

Au-delà de ce qui me fait difficulté dans l'abord de ce voisinage, j'ai pu éprouver qu'il s'agissait d'une question éminemment actuelle, non seulement au regard de ce qui s'est déplié dans cette journée, mais bien au-delà dans ce qui est à l'œuvre dans nos groupes, tout comme dans le social.⁶ Il y a à la fois un effet de confusion, voire d'assimilation, entre ces deux dimensions du désir et de la jouissance, et dans un même temps une volonté de les tenir séparés en les opposant. Ainsi, il n'est pas rare d'entendre que le désir en tant qu'il se soutient d'un manque serait sous entendu « bien », alors que la jouissance en tant que nécessairement témoignant d'un débordement serait par nature « mal ».⁷ Cette lecture n'est pas étrangère à

¹ Ce texte n'est pas le texte ni la transcription de l'intervention dite ce jour là, mais sur la trame de cet exposé une écriture dans l'après coup de cette journée.

² « Subversion du sujet et dialectique du désir », Jacques Lacan, Ecrits 1960.

³ « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse » Jacques Lacan, 1964

⁴ « L'éthique de la psychanalyse » Jacques Lacan 1959/1960

⁵ Je ne fais pas référence ici qu'à Freud, Lacan ou d'autres très éminents analystes, mais à bien des hommes et des femmes qui souvent ont fait l'admiration et/ou scandalisé leur époque.

⁶ En témoigne le très pertinent billet de Luc le Vaillant, journaliste Breton et Marin, qui dans sa chronique « Ré/jouissances » dans *Libération* du mardi 26 novembre 2019 « *En vrai, je suis trop choqué...* » fait entendre le renversement de cette question.

⁷ Je propose de se référer à la définition du désir et de la jouissance du Dictionnaire de la psychanalyse de Roland Chemama et Bernard Vandermersch. Le désir y est défini comme effet du « manque inscrit dans la parole et effet de marque du signifiant sur l'être parlant ». La jouissance comme les « différents rapports de la satisfaction qu'un sujet désirant et parlant peut attendre et éprouver de l'usage d'un objet désiré ». Je dirais que comme en témoigne la neurologie, la jouissance c'est ce qui va du plaisir au déplaisir, à la douleur, à la souffrance, puisqu'elle a toujours ce caractère d'excès, de forçage, précise Lacan, de la limite du plaisir.

une certaine référence, encore très présente dans notre social, y compris dans nos groupes, à savoir cette détestation de l'*hubris* qui caractérisait les sociétés de la Grèce antique.

Charles Melman dans son séminaire de l'année dernière, ainsi que mes éminents collègues au cours de cette journée ont déjà largement explicité les articulations si complexes de ce texte de Lacan. Je ne vais pas à mon tour une fois de plus le commenter dans toutes ces occurrences. Car même si la répétition est, comme on le dit, une vertu pédagogique et que le croisement des lectures d'un même texte n'est pas sans importance pour en articuler les différentes dimensions, je ne reprendrais ici qu'un aspect, déjà évoqué entre les lignes, mais qui ne me semble pas directement mis en avant, et qui m'est apparu pourtant essentiel, pas seulement pour la lecture de ce texte, mais surtout pour saisir ce qui caractérise notre éthique contemporaine ; autrement dit, celle dans laquelle s'inscrit comme se distingue l'éthique de la psychanalyse. Celle dans laquelle s'actualise le voisinage des désirs et jouissances dans notre social.

Il est remarquable de noter que cette préface des œuvres complètes de Sade au Cercle du Livre Précieux écrit fin 1962 dans un style qu'il faut bien qualifier de difficile à suivre, n'est sans doute pas étranger au fait qu'il y ouvre et laisse ouvertes nombres d'articulations logiques. Pour ma part, j'y lis la prudence de Lacan quant aux conséquences de ce qu'il y écrit. C'est qu'à l'instar de Marx, Hegel, Kant, et bien d'autres, leurs travaux ne sont pas sans effets, pas toujours souhaitables ni souhaités par ceux qui les ont articulés, sur la culture et la civilisation de leur époque, ou des époques qui suivent.

Opération inédite, dit-il, de mettre en continuité le pas logique fait par Kant en 1788 dans la « Critique de la raison pratique » et sa « subversion » dans « Français encore une effort... » texte dans le texte du roman de Sade « La Philosophie dans le boudoir ». Cependant, cette mise en rapport de la philosophie kantienne avec l'œuvre de Sade n'est peut-être pas tout à fait inédite puisqu'il semblerait qu'un lien avait déjà été fait par d'autres⁸, mais également que Lacan lui-même fait largement référence à cette mise en rapport au cours de plusieurs leçons de son séminaire « L'Éthique de la psychanalyse » trois ans plus tôt, en particulier au cours des leçons du 16 et du 23 décembre 1959 ; fort utiles à relire pour entendre ce texte de 1962.

Dans ce « Kant avec Sade » Lacan annonce dès les premières lignes que le boudoir sadien s'égale aux écoles de philosophie antique. Rien que cela ! Ce n'est pas rien puisque ce n'est pas moins que là où « on prépare la science en rectifiant la position de l'éthique ». Que l'œuvre de Sade, c'est-à-dire son travail d'écriture, rectifie notre éthique contemporaine en tant que celle-ci se réfère à la science, c'est, à part pour quelques uns assez peu nombreux aujourd'hui, encore totalement méconnu dans notre culture⁹. Mais ce qu'avance Lacan va bien au-delà de dire que notre éthique contemporaine est régie par le projet sadien, puisque, et c'est là l'articulation principale de ce texte, il précise que « Sade est le pas inaugural d'une subversion dont Kant est le point tournant. » Comme à son habitude dans ses enseignements Lacan explicite dès le départ ce qu'il va amener comme dévoilement de ce qui apparaît comme tout à fait opposé, voire sans rapport.¹⁰

⁸ Dans son article « Kant avec (ou contre) Sade ? » Slavoj Žižek évoque le fait que quinze ans avant le séminaire sur l'éthique ce lien avait été fait par deux philosophes, Adorno et Horkheimer, mais pas pour en dégager les mêmes articulations, ni en tirer les mêmes conséquences.

⁹ Je n'évoque pas ici une absence de connaissance, un pas connu, c'est même au contraire tout à fait connu, mais méconnu au sens freudien ; c'est-à-dire un connu soumis au « ne rien vouloir savoir ». Ce refus de savoir au cœur de la pratique de l'analyste n'est pas moins un processus social propre à chaque culture, à chaque étape, puisqu'aucune culture ne s'est jamais fondée que sur un refus de savoir, un obscurantisme qui lui est propre.

¹⁰ Ce n'est pas sans référence avec « le sens opposé des mots primitifs » mis en évidence par Freud en 1910.

C'est un des aspects de cette opération logique que je voudrais reprendre ici dans la mesure où elle vient aussi modifier ce rapport de voisinage qui est le nôtre entre désir et jouissances, dans la mesure où comme il le précisera plus loin dans sa lecture du projet sadien « l'alternative à la loi du plaisir est introduite par le droit à la jouissance. C'est par là que Sade change pour chacun la position de l'éthique ». Y a-t-il une formulation plus claire ? Pour dire quelle éthique régit aujourd'hui le discours de la science qui, il est essentiel de le dire, ne s'assimile aucunement au discours des scientifiques en tant que sujets de la science : un discours de la science aujourd'hui très explicitement vectorisé par le droit à la jouissance pour tous, ne serait ce que par la commercialisation des produits et des techniques, toujours plus nombreux et sophistiqués, conçus et produits dans ce but, pour alimenter cette jouissance.

Ceci ne me semble pas faire de doute quant à la réalisation de ce projet sadien, mais ce serait aller trop vite et ne pas rendre compte de ce qui le spécifie également quant à ce tournant opéré par Kant. Dans la « Critique de la raison pratique » le pas inaugural fait par Kant se fonde sur un constat d'impasse de la recherche éthique des philosophes antiques. Il rend compte de cette impasse par le fait qu'aucun « objet » n'est susceptible de garantir un plaisir durable, un bien dans le sens distinct du bien-être dans la langue allemande, le « wohl ». D'une certaine manière, sans être équivalent à ce qu'il en déduit à cette époque, il s'y prépare néanmoins ce que Freud révélera un siècle plus tard quant à la relation d'objet, d'un objet toujours perdu, et que Lacan formalisera par l'objet a ; autrement dit, que la relation d'objet se spécifie d'être une relation au manque de l'objet, objet donc fondamentalement toujours perdu.

Kant déplace et oriente alors sa recherche éthique en prenant appui sur une autre occurrence de la langue allemande, « das Gute » en tant qu'il désigne un autre bien le « Bien » en tant qu'« objet de la loi morale » précise Lacan. Voilà le tournant de Kant qui inaugure Sade, il déplace ainsi radicalement la nature du « Souverain bien » qui ne relève plus alors du monde sensible qualifié de « pathologique » (*pathologisches objekt*), qui l'exclut même radicalement, pour que celui-ci comme « Idéal » fasse retour comme « pure logique formelle ».

Comme c'est le cas dans la plupart des découvertes, des innovations scientifiques, artistiques, ou philosophiques, ce pas de Kant s'inscrit dans les effets de discours produits par une évolution de la science de son époque, un esprit du temps en quelque sorte, qui aurait précédé et rendu entendable, acceptable, ce pas de Kant. « C'est pour autant que, pour Kant, la physique newtonienne (1642-1727) le force à une révision radicale de la fonction de la raison en tant que pure, c'est expressément appendu à cette mise en question d'origine scientifique que se propose à nous une morale dont les arêtes, dans leur rigueur n'avaient même jusque là jamais pu être entrevue » explique Lacan dans la leçon du 23 décembre 1959. C'est-à-dire l'effet dans l'histoire de « l'existence et l'insistance de la science » en tant que la physique newtonienne relève et inaugure une science qui ne se fonde que d'un pur jeu d'écriture, un pur jeu formel.

Kant est donc ce pas inaugural, issu de la science initiée dans son époque et dont il prend la mesure, dont il rend compte, dans l'éthique d'une pratique qui exclut toute dimension du monde sensible pour ne se référer qu'à une pure formalisation logique.¹¹ Lacan dans « L'Éthique de la psychanalyse » comme dans « Kant avec Sade » démontre que la maxime sadienne dans sa formulation logique, même en la subvertissant, relève de ce même renversement, de ce même pas inaugural d'une logique purement formelle excluant toute dimension du monde sensible. Il suffit de lire la construction des textes du divin marquis pour

¹¹ Dans notre discussion, Jean Brini fera remarquer avec beaucoup d'à propos que Kant et nombre de philosophes avaient pu croire en la possibilité d'une science moderne positive purement formelle, ne connaissant pas, et pour cause, les théorèmes d'incomplétude de Kurt Gödel qui ne furent publiés qu'en 1931.

en prendre la mesure. Ils ne relèvent aucunement de ce qui peut se déduire d'une expérience sensible, mais bel et bien d'une mise en série logique de crimes sans fin, peu crédibles en réalité si on y prête attention.¹²

Dans leur projet comme dans leur impasse, ils relèvent tous deux d'une utopie qui consiste en fait à tenter d'abolir le réel¹³. Cependant, ce qui les distingue pourrait-on dire en se référant aux dimensions lacaniennes, c'est que Kant par la seule raison tente de symboliser l'imaginaire, alors que Sade élabore une imaginariation justement de cette symbolisation¹⁴.

Le moins que l'on puisse dire, c'est que cette utopie est toujours très active dans notre social. Elle est même largement dominante, où se maintient l'idée d'une résolution de notre rapport à nous mêmes, aux autres et au monde par la science et la technique, ou encore par la stricte application formelle des bonnes pratiques (multiplication des réglementations et des procédures), et assez souvent imposées par la Loi (pénalisation).

Le qualifiant d'« extrémisme »¹⁵, Lacan démontre que l'impératif catégorique de la volonté dans la loi morale de Kant est strictement équivalent au droit à la jouissance sans entrave de la maxime sadienne. L'impératif catégorique de la volonté relevant d'un forçage de « ce qui est », comme le précise Kant dans la « Critique de la raison pratique », en volonté de « ce qui doit être » au nom de la loi morale.

Lacan, comme l'a rappelé Charles Melman en 2018, fait remarquer que la douleur inhérente au sacrifice exigé par la volonté du devoir de ce « qui doit être » dans la loi morale est équivalente à celle produite par le droit à la jouissance le plus débridé de la maxime sadienne, qui relève tout autant de ce « qui doit être ».

Plusieurs ont depuis ce texte de Lacan fait état que notre éthique sociale contemporaine, celle du marché néolibéral et des technosciences, relève rigoureusement d'une mise en œuvre du projet sadien : « Français encore un effort ».¹⁶ Mais il a également été mis en évidence que l'idéologie nazie avait des fondements qui se référaient rigoureusement à la loi morale kantienne. Que l'application stricte des impératifs catégoriques de la loi morale, qui consistait à dresser sa volonté à agir comme cela doit être, en excluant tout domaine du monde sensible, était clairement formulée dans les consignes données par les idéologues nazis aux officiers et aux troupes chargés entre autre de la « solution finale » (*cf.* Le procès d'Adolf Eichmann à Nuremberg).

L'étonnant si l'on peut dire, et là je ne sais pas bien si cela a déjà été mis en évidence ou pas, c'est que dans des expériences bien entendu moins extrêmes, mais beaucoup plus actuelles et relevant néanmoins du même registre, c'est exactement cette même éthique kantienne du « Souverain bien formel » qui fait référence aujourd'hui dans le « management », la gestion de nombreuses institutions sanitaires, sociales, ou éducatives. Avec des effets régulièrement observables de pratiques effectivement sadiques, curieusement à l'insu même des dirigeants qui les mettent en œuvre, y compris au plus haut niveau de l'état, persuadés de l'évidence du bien fondé de ce qui fait éthique pour eux d'un « Souverain bien ».¹⁷

¹² Grammaire ou pure logique du fantasme comme l'a enseigné Lacan dans son séminaire (§ <> a)

¹³ Le réel ici définit comme l'impossible !

¹⁴ Je me réfère ici à la lecture des utopies proposée par Charles Melman dans son séminaire du 14 novembre 1985.

¹⁵ C'en est même une définition assez précise.

¹⁶ Notons entre autres les travaux de Dany-Robert Dufour, dont « Le divin marché » en 2007, « La cité perverse » en 2009 et « Baise ton prochain » en 2019.

¹⁷ La direction générale d'une très importante association éducative d'Auvergne Rhône-Alpes m'a récemment adressé une « Charte du management associatif » qui est l'application exacte de cette logique de la loi morale

Ma maintenant assez longue expérience, près d'un quart de siècle, d'interventions dans de très nombreuses institutions publiques, associatives ou privées, de ces secteurs, en Bretagne, en Île de France, et en Rhône-Alpes,¹⁸ m'a permis de découvrir et de confirmer que les mécanismes à l'œuvre dans la quasi totalité de ces institutions sont non seulement tout à fait similaires entre elles dans leurs processus, mais s'accroissent de façon exponentielle dans toutes les strates de décision jusqu'au plus haut niveau de l'Etat et sans que les acteurs qui y sont engagés ne parviennent à les lire, encore moins à en limiter les impacts délétères dont ils sont les instruments : effets manifestes d'un discours capitaliste qui au-delà de ce texte de Lacan ont été écrits et démontrés par Lacan dans la suite de son enseignement.¹⁹ Dans la logique formelle de ce discours et ses effets d'emballage qui est sans limite possible, autre que réelle.²⁰

Ce qu'il y a de tout à fait commun à ces institutions, c'est que se creuse de façon de plus en plus radicale un clivage éthique entre les groupes dirigeants et les professionnels de terrains qui rendent l'autre radicalement étranger à « mon monde » et en même temps avec un sentiment d'incompréhension totale de l'autre, dans les deux sens du terme. Symptôme social qui témoigne du passage de l'autre radicalement sur le registre de l'étranger. Là où pouvait, il y a encore peu, s'aménager un registre de l'altérité ; c'est-à-dire un autre qui est comme moi, mais différent.

Pour le dire un peu autrement, les équipes dirigeantes qui sont de plus en plus nombreuses dans les institutions (multiplication des directeurs et des cadres) et complexes dans leurs organisations, évoluent dans un monde purement formel qui exclut le monde sensible du réel de la pratique, disons du réel tout court. Leur réel c'est le réel des chiffres, de purs jeux d'écritures formelles dans la tentative utopique d'abolir le réel.

Par ailleurs, sans référence qui les oriente, c'est-à-dire donne un sens, les équipes de terrains, dont les cadres qui restent en contact avec ce terrain, évoluent de plus en plus dans un monde sensible, souvent pathologique au sens kantien, pris dans une difficulté de plus en plus grande à sortir de cette dimension sensible exacerbée par l'impossibilité de faire valoir aux dirigeants le réel de leur pratique (réel lacanien, c'est-à-dire les impossibles auxquels ils sont confrontés). Ces dirigeants sont pris dans une logique purement formelle et finissent par ne plus pouvoir entendre ce qui se présente pour eux comme hors monde, hors monde purement logique. « On ne parle plus la même langue » me disent les uns et les autres, ce qui rend l'échange de parole effectivement impossible dans sa fonction de dialogue et de pondération : plus cela communique, moins cela parle, puisque ce que parler veut dire est hors monde de chacune de ces éthiques.

Au-delà de cet effet de clivage ainsi décrit et prenant appui sur les apports de Lacan dans ce texte, alors que la plupart des dirigeants dans leur déni sont par ailleurs souvent de bonne foi, et font de leur mieux pour tenter de rendre praticables ces processus institutionnels qui les dépassent en même temps qu'ils y participent, dont ils sont les agents le plus souvent à leur insu, la mise en œuvre massive de cette éthique kantienne se retrouve être dans les faits, en même temps, une pratique rigoureusement sadique. C'est toute la démonstration de Lacan dans ce texte que la loi morale kantienne et la maxime sadienne sont strictement équivalentes. D'où se déduit et se constate dans la clinique sociale que le volontarisme de ces dirigeants à

kantienne. Toutes les phrases commencent par « Nous voulons... pour désigner un impossible à atteindre » qui est justement dénié comme impossible.

¹⁸ Plus d'une centaine sur pratiquement 25 années...

¹⁹ Entre autres, à l'université de Milan le 12 mai 1972.

²⁰ Au cours de cette journée, Pierre-Christophe Cathelineau a remarquablement démontré ce lien logique qui va de la proposition sadienne au discours capitaliste écrit par Lacan.

exécuter cette « loi morale » purement formelle les réduit à n'être en fait que les instruments d'un sadisme en acte.

Les exemples en sont malheureusement nombreux, de décisions dans le soin, le social, ou l'éducation, auprès de ceux qu'on appelle les usagers, mais aussi les professionnels qui forment les équipes qui les accompagnent, qui ne sont pas seulement sans aucune considération, mais plus encore sans aucune idée, voire perspective, quant aux effets produits sur ces personnes qui de fait ne sont plus des semblables, mais dans ces décisions de purs étrangers à mon monde (licenciements, arrêt de soins, errances, voire très directement la mort de ces personnes, etc.).

Deux illustrations, celle d'un directeur financier d'hôpital qui était très fier d'annoncer à sa famille qu'il avait réussi à supprimer 800 postes, non seulement sans remord ou culpabilité, mais plus encore avec comme seule référence la fierté, l'amour propre comme le dit Kant, du devoir accompli pour sauver le budget de l'hôpital. Idem pour une responsable d'ARS qui a fait fermer une maison de retraite non conforme au regard de la réglementation en vigueur, et a ainsi délocalisé de force une dizaine de personnes âgées de là où elles avaient vécues toute leur vie depuis leur naissance : neuf en sont décédées dans le mois qui a suivi.

Il ne s'agit pas pour moi ici de développer plus avant la déclinaison des différents aspects de ces mécanismes, de ces processus à l'œuvre dans la mise en œuvre de cette révision de l'éthique. Notons seulement, que l'impasse démontrée par Lacan de ce qu'il appelle l'extrémisme de la loi morale kantienne, comme celle de la volonté de jouissance de Sade qui lui est strictement équivalente, bute sur un point qu'il ne cesse de mettre en évidence dans ces démonstrations. C'est que la loi morale si elle représente bien le désir inconscient, c'est en tant que la loi est l'envers du désir, ou plutôt que la loi c'est le désir en tant que refoulé.

D'une certaine manière, nous pourrions dire que Sade vient dire la vérité de Kant comme le retour du refoulé fait effraction de vérité pour l'analysant. Cependant, il n'y a pas plus de prise en compte du désir dans Sade qui en le transformant en volonté de jouissance, en alimente l'impuissance, puisqu'elle reste finalement nouée à la loi qui l'interdit.

Le style de cette préface de Lacan à l'instar de celui de Socrate dans le « Banquet » de Platon, consiste à faire l'éloge de l'œuvre de Sade en en disant la vérité. La vérité de cet apport considérable pour l'humanité que l'œuvre de Sade fait entendre, que c'est « un objet du désir immonde qui nous commande »²¹, un « Souverain mal ».²² Mais il est tout aussi vrai que Lacan démontre également l'impasse sadienne qui consiste à transformer ce désir en droit à la jouissance. Puisque cela laisse en souffrance la vérité d'un désir inconscient autant méconnu, et pour cause, par Kant.

C'est à ce point d'articulation que je voudrais tenter de dépasser cette impasse éthique. Cela nécessite sans doute d'aller un peu plus loin dans l'enseignement de Lacan, et de prendre appui sur ce que Freud et Lacan ont toujours tenu dans leur enseignement et leur vie : la nécessité de « se mettre en règle avec son désir » en tant que le dire noue le désir à la vérité du sujet.

C'est ce que je me propose de développer maintenant pour tenter de donner une autre issue à ma question initiale, que le constat d'impasse qu'implique la lecture de ce texte. Et poser de nouveau la question : que veut dire au regard de la jouissance, ne pas céder sur son désir ? Où, pour le dire autrement, comment distinguer ne pas céder sur son désir et ne pas céder sur la

²¹ C'est dans la « Troisième » que Lacan parle de l'immonde objet du désir, en jouant sur l'équivocité du signifiant « immonde ».

²² Comment entendre ce « souverain mal », cette souffrance fondamentale, si ce n'est comme l'effet structural des lois du langage, du « c'est pas ça » au « ça va pas »... dans le rapport à mon prochain, l'Autre de moi-même.

jouissance de la perspective perverse, puisque Lacan ici comme ailleurs les distingue clairement ? En démontre l'impasse...

Reprenons donc la critique de Lacan, pour tenter de faire peut-être un petit pas de plus. Point de désir donc dans Kant même et justement parce que « la loi morale » représentant le désir inconscient, le méconnaît : c'est-à-dire pour reprendre la définition de l'inconscient freudien, le désir refoulé, méconnu, l'envers du désir.

Il n'y a pas plus de désir dans la maxime sadienne qui le transforme en volonté de jouissance réduite à l'impuissance de toujours rater l'objet puisque la somme de toutes les exactions possibles affligées au corps de l'autre ne fait que rater l'objet ; la chose... « das Ding ». Sade qui n'est pas allé au-delà de la loi méconnaît la dimension structurelle du manque d'objet. A méconnaître l'impossible, le réel de structure, il alimente son impuissance à saisir cet objet qui au-delà de la seconde mort lui échappe en-corps et encore.

Lacan reconnaît à Kant d'avoir réalisé ce tournant qui consiste à localiser le désir dans ce qui me commande au lieu de l'Autre comme relevant du signifiant, et Sade de faire savoir que ce désir refoulé est de fait un désir « immonde », un « Souverain mal ». Cependant, il regrette manifestement que malgré leurs apports majeurs, le désir n'ait pas vraiment été traité par l'un ni par l'autre. Ceci, même si sans doute ils ont permis par ces déplacements logiques et éthiques majeurs que Freud donne au désir sa place sulfureuse dans la découverte de l'inconscient à partir de l'expérience de cure psychanalytique : expérience de la psychanalyse qui est comme ont dit, fille de la science.

La maxime sadienne lue par Lacan fait entendre ce qu'Hegel peu après dans « La Phénoménologie de l'esprit » (1807) conceptualisera à partir du désir fondamental de reconnaissance, que le désir est toujours le désir de l'Autre. C'est un désir qui dans cette dialectique a de plus cette caractéristique de toujours manquer son objet. C'est pour cela qu'il relève d'un au-delà du principe de plaisir, puisque c'est un désir orienté par la douleur de cette satisfaction qui reste manquante, et qui peut prendre la forme d'un désir de destruction de l'autre tout aussi bien, de son effacement total parfois : un désir sexuel qui est fondamentalement violent, destructeur, dans sa compulsion de répétition.

C'est ce que Sabina Spielrein, la célèbre patiente de Jung, soufflera à Freud. Il faut dire qu'elle en connaissait un rayon sur ce sujet. Encore une femme, qui à l'instar de Diotime, dit à un homme savant, mais pas tout savant, ce qu'il en est du désir et de la jouissance.

Sade ne décrit pas tant un érotisme qu'il écrit plutôt les coordonnées d'une mise en continuité du sexuel et du crime. Ce qu'il décrit n'est pas une série, une somme d'actes sexuels, c'est une série de crimes, ou plutôt une somme de tous les crimes possibles, commis pas tant par des libertins que par des criminels. Les libertins au XVII^e et au XVIII^e siècles sont d'avantage organisés par la libre pensée, et sur ce fil, par une exaltation de l'érotisme : celui d'une sexualité qui privilégie le plaisir et la jouissance de dames maîtresses des jeux de leurs salons, et qui sont au cœur de toutes les attentions. Ces siècles de libertinage sont clairement des siècles où dans ces milieux la féminité est à l'honneur.²³

Sade pervertit ce libertinage en allant au-delà, en en disant sa vérité en effet, mais il serait abusif de méconnaître que ce n'est alors plus vraiment du libertinage, ni des libertins dont il s'agit. Tout comme il serait abusif d'oublier que la sexualité est chez l'homme fondamentalement perverse sans que chacun le soit pour autant de structure, il est abusif de confondre le crime sadique avec le libertinage des salons du XVIII^e.

²³ « Ces dames au salon : Féminisme et fêtes galantes au XVIII^e siècle » d'Anne-Marie Lugan-Dardigna aux éditions Odile Jacob

Dans ma lecture de la suite de son enseignement, il me semble que Lacan n'oppose pas le désir et la jouissance, il ne maintient pas que le droit à la jouissance constitue une impasse au désir comme il l'a démontré chez Sade. Tout au long de son séminaire et de ses écrits, il fera évoluer cette question de la jouissance en fonction des différentes articulations théoriques qu'il élabore, jusqu'à lui donner le statut d'un champ au sens scientifique du terme, puis d'en proposer une articulation topologique précise dans le nœud borroméen. Cette dernière articulation n'est pas des moindres, puisque l'écriture de ce nouage de la parole et du désir a pour conséquence de faire passer la jouissance à des jouissances qui à ce moment là se distinguent dans cette opération : écriture d'un nouage de ce que pourrait permettre une fin d'analyse, mais peut-être pas seulement une analyse, dans la mesure où il fait état que d'autres pratiques pourraient amener à cette conséquence.²⁴ Cela dit, c'est en prenant acte des coordonnées et des conséquences de ce nouage que le nœud borroméen n'est pas seulement une nouvelle écriture de la clinique, mais également une nouvelle orientation donnée à la cure psychanalytique.

Je passerai trop rapidement sur le séminaire déjà cité « L'Envers de la psychanalyse » (1969-1970) où Lacan fonde le champ de la jouissance sur la base de l'écriture de mathèmes, ceux des discours. Autrement dit, de la jouissance du « parlêtre » dit-il, parce qu'il n'est pas sûr qu'il y ait une jouissance de la vie, de la plante verte en l'occurrence. Au-delà du fait qu'une existence humaine sans jouissance serait vaine²⁵, il n'y a pas de doute qu'il y ait une jouissance du « parlêtre », de la parole du sujet parlant, du corps parlant. Ce n'est pas l'objet de mon propos de revenir ici sur ces questions, car je me propose dans ce texte d'aller directement à la dernière écriture élaborée par Lacan des effets de jouissance de cette parole qui n'est donc pas celle des discours dans « l'envers de la psychanalyse », mais celle du nœud borroméen à partir de « RSI » (1974-1975).

Cela dit, il me semble important de préciser quand même que le passage des discours sous la forme des mathèmes au nœud borroméen ne constitue pas en tant que tel une rupture dans l'enseignement de Lacan. Il en proposera d'ailleurs de nombreuses articulations dans des écritures où il combine les mathèmes et les nœuds, puisqu'il y déplie finalement toujours la même combinatoire, celle de la structure du « parlêtre » dans l'expérience de la cure psychanalytique²⁶. Ainsi, dans la ronde des discours, c'est bien dès le discours du psychanalyste, celui qui se mobilise et opère dans la cure, que Lacan situe l'objet petit « a » comme agent de ce discours.

Dans le nœud borroméen à trois, Lacan mettra également cet objet cause du désir, l'objet petit « a » au centre du nœud, comme trou qui est produit par le nœud de la parole elle-même, mais qui en ce lieu de coinçage tient le nœud : « Nous tient ! » pourrait-on dire en tant que cet objet c'est ce qui nous commande, qui nous coince dans ce trou, et localise le manque cause de notre désir. Désir toujours manquant, insatisfait, puisque désir de l'objet du manque au lieu du manque d'objet, mais désir qui va toujours à son objet en quelque sorte, qui ne cesse de viser à y revenir... à revenir à ce point fixe²⁷ : pulsion de vie orientée par la pulsion de mort, articulée à ce trou, dans des rapports de voisinage avec les jouissances qui le bordent. Il n'y a point de lieu du plaisir dans le nœud borroméen, mais des jouissances qui sont au-delà du

²⁴ Dans son séminaire « Le Sinthome » (1875-1976) entre autres.

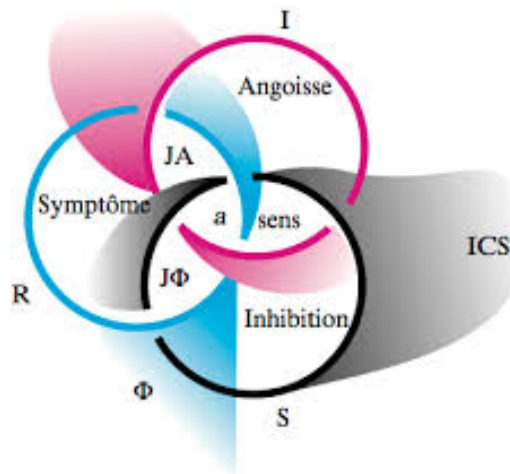
²⁵ Ce qu'il rappelle dans « Subversion du sujet et dialectique du désir » (1960)

²⁶ C'est ce que démontre Marc Darmon dans « Le nœud inaugure un nouveau discours » in « Essais de topologie lacanienne » (2004).

²⁷ Comme le rappelle Lacan dans « R.S.I. », localiser un point exige toujours trois coordonnées. C'est ce que pratiquent les marins (avant les GPS) qui font le point toujours à partir au moins de trois coordonnées, pour repérer précisément dans l'espace où je me situe.

plaisir, son excès, un forçage... Autrement dit, un lieu où ça coince de serrer un trou qui n'est pas celui qu'il faudrait !²⁸

Cependant, comment rendre compte de ce passage de La jouissance « brute », diront nous, à cette distinction de trois jouissances... si ce n'est pas l'effet de l'écriture de nœud borroméen à trois en tant que c'est l'écriture des effets d'une parole. Mais pas n'importe quelle parole, une parole adressée dans le transfert, une parole qui est celle qui peut se déployer, entre autres, dans une cure.



Si nous pouvons lire le nœud borroméen à trois en partant de chacune de ces trois consistances (R.S.I.) comme distinctes et aller vers leur nouage et leur serrage jusqu'au trou de l'objet a, nous pouvons lire que chaque jouissance pour le sujet parlant se localise au lieu de croisement de deux consistances à l'exclusion de la troisième et constitue cet excès, ce coïncage dans un deux sans trois ; ainsi la jouissance Autre se spécifie d'exclure le symbolique de son champ qui en même temps dans le nœud à trois est la consistance qui limite cette jouissance, qui la borde. Cette jouissance du fait même de là où elle se localise rate le lieu de l'objet, de la Chose. C'est d'exclure justement le symbolique en tant que troisième que la jouissance Autre rate le lieu de l'objet. Le trois est la condition permettant de localiser le manque de l'objet dans l'ex-sistence du « parlêtre », le trou de son « extimité », point fixe à l'intersection des trois dimensions.

Le même processus opère pour la jouissance phallique et la jouissance du sens, avec leurs consistances respectives. Et d'une certaine façon, ne pourrait-on pas dire que c'est ainsi, d'exclure le trois, que les jouissances se spécifient de leurs ratages et de leurs excès respectifs, en tant qu'elles coïncent et relèvent d'un certain forçage... Dans le serrage raté de faux-trous ? Serrage raté d'exclure spécifiquement de leur place le trois qu'ils débordent et bordent tout à la fois.

Si les pathologies se spécifient bien de rejeter le trois de la castration en alimentant le malheur de sa rencontre, elles se spécifient alors de jouissances qui, d'exclure une des trois

²⁸ Ce n'est plus le plaisir qui fait limite aux jouissances dans le nœud borroméen, le plaisir comme seule limite, discontinuité dans le continuum de la satisfaction entre plaisir et déplaisir, entre plaisir et souffrance. Cela renvoie à cette autre formule de Lacan dans son séminaire « Encore » (1972-1973) qui rappelle que « la jouissance qu'il faudrait (sous entendu pour que cela ne rate pas) c'est justement celle qu'il ne faut pas » (belle équivoque du faux pas).

consistances ouvre grand le champ de La jouissance. Cela relèverait donc bien du deux en tant que celui-ci exclut une dimension de la parole, puisque c'est le trois qui dans le nœud est susceptible de border une jouissance, d'en constituer à lui seul une limite en tant qu'effet du signifiant dans la cure. Ce n'est alors pas la parole, mais le trois de celle-ci qui serait à ce moment là évacué. D'où le fait, maintes fois mis en évidence, que ce n'est pas la loi qui fait limite de la jouissance ou la rend supportable, mais l'effet du signifiant quand il est pris dans ses trois dimensions.

En aout dernier lors du séminaire d'été de l'ALI à Lisbonne, Charles Melman faisait remarquer qu'une cure psychanalytique produisait essentiellement une soustraction. Il est remarquable que cette opération ne relève aucunement d'une quelconque éducation, orthopédie, adaptation, ou encore moralisation, mais uniquement d'une pratique de la parole. Des effets d'un dire qui prend acte qu'il est orienté par la vérité de son désir. Le nœud borroméen à trois est une écriture de cette opération de soustraction qui dans les coordonnées de la topologie borroméenne consiste à passer du deux au trois : autrement dit, à sortir d'un rapport binaire à soi et au monde.

Cette opération de soustraction divise alors la jouissance du « parlêtre » en jouissances articulées au désir. C'est d'être noué au trois que le sujet fait l'expérience d'être entamé par sa parole. Comme le fait remarquer Lacan, une analyse qui vise à ne plus méconnaître son désir, n'aboutit aucunement à un débordement de jouissances, mais le plus souvent à rendre les jouissances de l'existence à la fois acceptables et supportables, sans privation ni excès.

Pour autant, aucune homéostasie dans le nœud à trois qui n'est aucunement « pépère ». Loin de là, puisque cela localise des lieux de serrages organisés par le manque et le ratage qui les nouent et les dénouent à la fois. Cela a pour effet de relancer en permanence le désir comme ce qui spécifiquement vise le point fixe, l'inanimé de la mort comme le définit longuement Freud dans « Au-delà du principe de plaisir » (1921). Dans son mal-heur, le sujet désirant est confronté au fait que là où est son désir, il y manque. Soit que ce n'est jamais là où la jouissance se localise, soit qu'il est au lieu du manque d'objet, et relance le désir qui ainsi s'oppose à la mort. Le « Lustprinzip et au-delà... » c'est la résolution par Freud de la difficulté qu'il rencontre avec ce mot allemand « Lust » qui désigne à la fois le « plaisir » en tant que plaisir sexuel et l'« envie » en tant que le plaisir, en même temps pourrait-on dire, se relance dans l'envie.

Nous pourrions aussi lire le nœud borroméen à trois dans une autre perspective, en partant de ce lieu central de l'objet petit « a » qui lui se spécifie du trois en tant qu'il se creuse au lieu des trois consistances, lieu central du désir qui là ne rate pas son objet, puisqu'il s'y localise au lieu du manque, d'un trou. Le génie de Lacan consiste à écrire le nœud borroméen à trois et à mettre l'objet petit « a » au centre. Gageons que cela modifie radicalement la dialectique du désir : de l'écrire ainsi oriente le désir non plus en tant que tension vers l'objet qui manque, mais tension vers le manque d'objet. Ce qui est tout à fait différent dans le fait que c'est ce manque, ce lieu singulier pour chacun dans son articulation signifiante, sa parole, qui oriente son désir... Ce manque est alors au fondement de la pulsion de vie dans sa visée vers la pulsion de mort, point fixe et commun de notre condition de « parlêtre ».

Les jouissances qui en découlent, ou plutôt s'en déduisent, s'y nouent à trois sans qu'aucune ne vienne compléter les deux autres. Elles sont articulées d'être divisées, partielles. Cette articulation est un au-delà de la jouissance inter-dite dans la prise en compte des lois du langage, de leur structure même. Ce sont des jouissances organisées par le désir, nouées au manque d'objet qui n'est pas sans jouissances possibles, supportables, dans la rencontre de l'autre.

Le nœud à trois constitue par son écriture même une nouvelle éthique de la psychanalyse en situant le désir du manque d'objet de chacun au centre de ce qui oriente le « bien dire » de la cure psychanalytique en tant qu'il s'agit d'un dire qui s'entend au-delà du dit. Cela transcende la question de Lacan dans l'éthique de la psychanalyse qui est de savoir si la découverte freudienne nous laisse suspendus à la dialectique de la loi et du désir, au-delà du bien et du mal, du bien dans le bien, ou du bien dans le mal. Ceci, tout en prenant en compte le « Souverain mal » qui organise notre désir inconscient, puisque fondamentalement si ce désir est refoulé c'est qu'il est frappé de cette qualité de « mal ». Cela n'oppose plus, ni ne confond, désir et jouissances, mais les articule dans une relance permanente du désir de chacun, en tant que vérité du sujet.

Un désir qui est le contraire du bon-heur puisqu'il ne laisse jamais le sujet en paix, aucune tranquillité à en attendre (douleurs et tortures) de ce désir en tant qu'il est ce qui alimente la pulsion de vie de chacun, relance de la pulsion tant qu'elle vise et rate ou manque la pulsion de mort.

« Ne jamais céder sur son désir » je l'entends à l'issue de ce travail comme le fait que « désirer en vain » signifie que nous n'avons rien d'autre à attendre de ce désir que le manque, mais également qu'il y a là une position éthique à tenir afin de ne pas céder à notre tendance structurelle à la pulsion de mort, à ce retour au point fixe, à l'inanimé, et de garder vive cette tension du désir, ce manque qui est ce que nous avons de plus précieux.

Une nouvelle éthique qui ne méconnaît pas ce mal-heur du manque de l'objet, mais qui pour reprendre la visée non utopique de Freud, est celle d'une pratique de la psychanalyse qui permet seulement de « passer d'un malheur particulier à un malheur ordinaire ». Ce n'est ni le culte de ce malheur, ni celui d'un sacrifice, mais l'invention, la création d'un « savoir y faire » avec le ratage ordinaire de ses jouissances, comme avec la relance de l'insatisfaction de son désir... d'une certaine façon qu'il ne serait pas vain de désirer en vain.