

Première partie :
 le concept de jouissance dans l'œuvre
 de Lacan jusqu'en 1960 .

**La jouissance et le plaisir dans leur articulation en
 opposition exclusive.**

C'est dans son Séminaire de l'Éthique, de 1959-1960, que partant de sa lecture de *Malaise dans La Civilisation*, Lacan va consacrer une série de leçons à cette question.

Nous savons que, dans son texte, Freud s'interroge sur le but de l'existence, pour montrer la vanité d'une telle question et il propose de la remplacer par une autre moins ambitieuse : qu'est-ce que les hommes demandent à la vie? La réponse pour Freud ne fait pas problème , c'est le bonheur. C'est là que nous trouvons cette articulation en opposition entre jouissance et plaisir: " *Cette aspiration a deux faces, d'un côté éviter la douleur et de l'autre rechercher de fortes jouissances* " . Et Freud ajoute plus loin¹: "*la tâche d'éviter la souffrance relègue à l'arrière plan celle d'obtenir la jouissance* ". Lacan fait remarquer que, sur ce point, Freud est très clair; il va opposer comme inconciliables les deux pôles: celui d'éviter la douleur - *Unlust* - à celui de rechercher de fortes jouissances - *starkerer Lustgeführt*.

¹ p. 21 des P.U.F , ed.1971.

Mais avant d'aller plus avant dans cette lecture que Lacan fait de Freud, il convient de rappeler brièvement certains concepts de ce dernier.

Cette définition du *principe de plaisir* en tant que *principe de non déplaisir*, n'est pas sans poser problème au sein même de l'œuvre de Freud. Laplanche et Pontalis dans leur Dictionnaire, font remarquer qu'il faut renvoyer le principe du plaisir à un principe de constance, cher au XIX siècle; et dans *'Au delà*, Freud formule le principe de constance comme fondement économique du principe du plaisir. Il convient de remarquer aussi l'équivoque possible entre *tendance à la réduction absolue* et *tendance à la constance*., la tendance au zéro étant le principe de Nirvâna en tant que distinct du principe de plaisir. Plus tard, nous savons que Freud laisse cette opposition des tendances de côté pour introduire un dualisme au niveau des pulsions: *pulsion de mort* et *pulsion de vie*. A partir de l'introduction de ce dualisme fondamental, l'opposition antérieure entre *libido du moi* et *libido sexuelle* ne peut plus lui être superposée ; si le sadisme et la haine sont, dès 1915, mis en relation avec les pulsions du moi , on voit mal néanmoins comment ne pas les voir articulés aux pulsions sexuelles. D'ailleurs Freud montre bien comment là où la fureur de destruction est la plus aveugle, une satisfaction libidinale peut toujours être présente. (*)¹ .

A propos du texte de Malaise, Lacan fait une remarque qui me semble intéressante , c'est que Freud y opère un

¹ satisfaction sexuelle tournée vers l'objet ou jouissance narcissique . (malaise dans la culture G.W. XIV, 479; S.E. XXI, 120; E.F. (*).

jumelage du principe de plaisir avec le principe de réalité, le premier devenant le processus primaire du second et les deux étant au service du principe de non déplaisir. Mais des forçages à la barrière de ce principe peuvent avoir lieu, et c'est en quoi consiste la *jouissance*. Ce concept de jouissance - *Genuß* - lui, est déjà ¹ présent chez Freud dans d'autres textes avant Malaise ; dans Au delà du principe de plaisir, par exemple, où Freud évoque : "*des impressions souvent douloureuses qui sont cependant source de jouissance élevée*". (En allemand: " hoher Genuß"). Freud y parle explicitement d'une tendance irrésistible à la reproduction , à la répétition , tendance qui s'affirme sans tenir compte du principe de plaisir: "*les manifestations de la tendance à la répétition, telles que nous les avons observées au cours des premières activités de la vie psychique infantile et du traitement psychanalytique, présentent au plus haut degré un caractère pulsionnel et ,là où elles s'opposent au principe de plaisir, un caractère démoniaque.*" ²

Mais c'est certainement dans Malaise que Freud va le plus traiter de cette question de la jouissance . Nous allons voir, tout au long de ce texte de Freud ,que même si le terme le plus fréquemment employé reste **Genuß**, plusieurs synonymes surgissent pour donner ce que Lacan, lui ,traduit toujours par **jouissance** . Ceci indique que, pour Freud, il ne s'agit pas encore d'un concept qu'il ait clairement dégagé . Mais ce qui complique la tâche du lecteur français, en tout cas celui de la traduction d'Odier, c'est que dans certains cas nous avons le terme **plaisir**, là où en allemand il y avait **jouissance**, c'est à

¹. Nous renvoyons le lecteur à l'article précédent, où Michel Ody a très bien explicité cette question de l'incidence du concept de jouissance dans l'œuvre de Freud.

²Chapitre V: (pag. 44 (*))

dire **Genuß**. Une chose reste en tout cas claire, même dans le texte français: dès qu'il s'agit de principe du plaisir, il s'agit d'un principe de non déplaisir; et Lacan fera remarquer que c'est justement ce principe du plaisir qui barre le chemin de la jouissance, qui nous en tient éloigné . Pour Lacan, ceci est un fait de notre expérience clinique: "*quel est celui qui, au nom du plaisir, ne mollit pas dès les premiers pas un peu sérieux vers sa jouissance?*"¹

La jouissance et la transgression.

Qu'est-ce qui rend cette jouissance si difficile, au point que l'homme se rabatte le plus souvent sur le principe de plaisir, entendu là comme celui du moindre déplaisir? Qu'est qui fait obstacle à la jouissance du sujet? Lacan, interroge le contrat mythique de départ entre les frères de la horde primitive. Il fait remarquer que "*le meurtre du père de la horde n'ouvre pas la voie vers la jouissance que sa présence était censé interdire, mais il renforce l'interdiction* . Pour Lacan , ce que Freud exprime dans Totem et tabou ,c'est bel et bien un mythe, crée par lui et le seul dont l'époque moderne aît été capable. Un mythe, c'est à dire une représentation imagée d'une contradiction foncière et indépassable entre cette jouissance et l'interdiction même qui la fonde. Lacan emboîte le pas à ce que Freud énonce dans Malaise : "*tout ce qui est viré de la jouissance à l'interdiction, va dans le sens d'un renforcement toujours croissant de l'interdiction*"² . En effet, dans ce texte , après avoir décrit les barrières externes qui empêchent le sujet d'atteindre à la jouissance et qui tiennent au contrat qui fonde le lien social lui même, Freud propose une hypothèse de

¹

² Lacan: Séminaire "L'éthique de la psychanalyse", pag. 208.

type métapsychologique qui rend compte de cette impossibilité sur le plan psychique. Freud pose la jouissance en termes pulsionnels. C'est de la libido de cette pulsion insatisfaite que proviendra l'énergie du surmoi; donc , plus le sujet manquera à satisfaire sa jouissance, plus il y aura de la libido pour nourrir son surmoi, lui exiger de nouveaux renoncements, donc de nouveaux manquements à sa jouissance, et ainsi de suite... Ainsi la culpabilité déclenchée par la masturbation pourrait être entendue comme retour de la libido dans le surmoi, du fait qu'il y a dans la masturbation court circuit, dans une satisfaction courte et piétinée, de ce qui a raté comme jouissance.

A ce point plusieurs questions se présentent à nous: la jouissance apparaît non seulement comme différente d'un quelconque plaisir auto-érotique, qui aurait comme visée de décharger l'excitation, mais encore située par Freud du côté d'une pulsion , ce que Lacan entérinera dans sa mise en place topologique de ce qu'il appelle son graphe du désir, où, comme nous verrons plus loin, il met la pulsion au même registre que la jouissance.

La jouissance en tant que satisfaction d'une pulsion.

"Si la jouissance se présente en tant qu'enfoui edans un champ central, avec des caractères d'inaccessibilité, d'obscurité et d'opacité, c'est peut être pour autant que la jouissance se présente non purement et simplement comme la satisfaction d'un besoin mais comme la satisfaction d'une pulsion " ¹. Lacan distingue la pulsion de la tendance; dans son sens le plus large ,c'est à dire énergétique, la pulsion comprend une dimension historique². Cette dimension se

¹Lacan: Séminaire "L'éthique de la psychanalyse", pag 248

²nous devons à l'article précédent, écrit par Michel Ody, de nous avoir enseigné qu'une telle conception de la pulsion est simplement freudienne.

marque à l'insistance avec laquelle elle se présente, comme quelque chose de mémorable parce que mémorisé. Lacan va avoir recours à une distinction claire entre principe de Nirvâna - principe d'anéantissement, tendance de retour à l'état - et la pulsion de mort.

La pulsion de mort est à un niveau historique, et n'est définissable pour Lacan qu'en fonction de la chaîne signifiante. La pulsion comme telle doit être au delà de la tendance au retour à l'inanimé. Que peut-elle bien être, si ce n'est une volonté de destruction directe? Car pour Lacan, opposer la pulsion à la tendance nécessite un: au commencement était le verbe, ce qui veut dire le signifiant.

Mais encore, si le lien social se fonde sur un renoncement à satisfaire la pulsion, c'est bien que celle-ci implique la jouissance - et là dans le sens juridique du terme - d'objets qui pourraient soit appartenir à d'autres, soit les priver, eux, de leur jouissance. Ce qui situe la jouissance au champ de l'autre. Voici le semblable introduit dans la question de la jouissance, et avec lui la question de la religion, des commandements, et donc de la Loi. Et nous savons que tout ceci est déjà dans Freud, qui s'interroge longuement sur un commandement de la loi de Moïse, celui qui ordonne l'amour du prochain. Mais avant d'aborder cette question précise, remarquons que Lacan prend là, je dirais à la lettre, ce qui est implicite chez Freud et qu'il fonde la jouissance sur la Loi.

Lacan fait remarquer que si la jouissance consiste dans un forçage de la barrière du principe de plaisir, si une transgression est nécessaire pour accéder à la jouissance, c'est la lettre même de l'interdit qui permet que cette jouissance trouve un frayage. Et là Lacan fait allusion à un passage chez Saint Paul qui vise justement cette articulation : " *qu'est-ce à dire? Que la loi est péché? Certes*

non! Seulement je n'ai connu le péché que par la loi. Et , de fait, j'aurais ignoré la convoitise si la loi n'avait dit: tu ne convoiteras pas. Mais , saisissant l'occasion, le péché par le moyen du précepte produisit en moi toute espèce de convoitise: car sans la loi le péché n'est qu'un mort " ¹ . Lacan cite ce passage, sans en donner tout d'abord la source et en y remplaçant péché par désir. Cette relecture est vous d'un effet saisissant.

Il n'en reste pas moins qu'il nous faut alors articuler les rapports entre désir et jouissance. Il me semble que le désir serait la reprise , au niveau de la vie fantasmatique du sujet, de cette jouissance qui est à situer du côté de la pulsion, et ceci est dans déjà Freud . Or , dans la conceptualisation lacanienne, la pulsion implique la demande de l'Autre, nous essaierons plus loin d'expliciter cette question . Mais pourquoi ce changement de registre, ce passage de la jouissance au désir? Il semble, quoique ce ne se soit pas clairement énoncé chez Lacan, que ce qui est interdit, ce qui doit rester insatisfait ,c'est la réalisation de la jouissance au niveau du sujet. C'est à dire la reprise de cette question en termes de désir. Car au niveau de l'Autre, pourvoir à la satisfaction de sa jouissance ne semble point interdit. C'est ce que nous essaierons d'aborder à propos de la jouissance de Dieu. Les dieux sont pour Lacan des représentations assez consistantes de cet Autre, le seul problème dit-il c'est qu'il leur manque l'existence; ce qui n'empêche pas certains de se dévouer à leur jouissance.

La jouissance comme nécessairement inter- subjective.

¹ Paul: Epître aux romains (VII, 7)

Mais avant d'introduire cette question de l'Autre , essayons déjà de cerner la jouissance au niveau de l'autre, c'est à dire de celui que Freud nomme dans Malaise: mon prochain.

Lacan part de Saint Augustin et de sa description de l'envidia, qu'il traduit par *jalousie* et qu'il définit de la façon suivante :*"quand une jouissance est vécue comme étant ce qui n'est accessible qu'à l'autre (...) ce n'est pas une jalousie ordinaire, c'est la jalousie qui naît dans un sujet par rapport à un autre , pour autant que cet autre est tenu pour participer d'une certaine forme de jouissance, d'une surabondance vitale perçue par le sujet comme ce qu'il ne peut appréhender par la voie d'aucun mouvement affectif "*¹ .En faisant ce travail, je me suis aperçue que cette question aussi se trouvait déjà articulée chez Freud. En parcourant l'incidence du terme sadisme dans l'œuvre freudienne, j'ai trouvé très souvent le terme GenuB, jouissance, associé à lui. Ceci m'a intéressée puisque, comme nous le savons, ce dernier terme apparait confondu avec Lust dans l'index allemand. Or, en consultant les citations, on peut remarquer que la jouissance dans le sadisme implique non seulement l'autre, le semblable - que Freud nomme parfois autre, parfois objet, - mais encore vise la jouissance supposée être celle de ce partenaire. C'est dans Pulsions et destins des pulsions que Freud fait remarquer qu'infliger de la souffrance ne peut être un but pulsionnel en soi, mais que si la douleur peut être reliée à l'excitation sexuelle , alors, rétroactivement, peut se constituer le but d'infliger des douleurs dont *" tandis qu'on les provoque chez d'autres , on jouit soi même en identification avec l'objet souffrant "*².

¹Lacan: Séminaire "L'éthique de la psychanalyse", pag 278

²Freud: "Pulsion et destins des pulsions", O. C. vol XIII , pag 174, P.U.F. 1988.

Ce paragraphe de Freud me semble pouvoir nous permettre d'accéder à plusieurs points importants de la conception lacanienne: Remarquons au passage que le but pulsionnel ici décrit non seulement implique l'autre, mais encore suppose la jouissance de cet autre. Nous sommes ici très loin d'une possible confusion avec une quelconque satisfaction de besoin. Mais surtout ce qui peut nous intéresser, c'est cette mise en place d'une intersubjectivité qui fait reposer la jouissance du sujet sur la jouissance qu'il imagine chez l'autre.

Pour pouvoir serrer de plus près ce rapport à l'autre dans la jouissance, nous allons faire un détour par la mise en place d'un certain nombre de concepts qui vont nous permettre de continuer plus sûrement. Nous commencerons par aborder le concept de narcissisme, ce qui nous obligera à dire un mot sur le concept de moi dans l'œuvre de Lacan et donc à parler des identifications et entre autre de l'identification spéculaire, pour aboutir à la notion radicale d'aliénation impliquée dans le désir, ce qui nous permettra d'aborder le grand Autre et enfin la dialectique du désir et de la jouissance.

Nous savons la place essentielle que Lacan a réservée dès le début de son œuvre à la relation intersubjective, où il voyait le fondement même du narcissisme et la base de toute relation d'agression érotique au semblable. Pour éviter d'inutiles malentendus il conviendrait, me semble-t-il, de nous nous arrêter un instant sur le concept même de narcissisme.

Bref rappel du concept de narcissisme chez Freud et chez Lacan.

Dès 1951¹, Lacan aborde la question d'une jouissance ineffable que le névrosé ou le pervers trouvent à se perdre dans l'image fascinante de l'autre, et il souligne combien la vie humaine reste captive de l'illusion narcissique. Nous voyons qu'il s'agit là pour Lacan d'un narcissisme lié à la constitution de l'image par rapport au semblable.

Comme nous le savons au départ, le terme de **narcissisme** s'est imposé à Freud, quand il a essayé de rendre compte du choix d'objet chez les homosexuels, comme amour porté dans l'autre à l'image de soi-même - par référence au mythe de Narcisse. Une telle conception du narcissisme, impliquant toujours une relation intersubjective, est encore repérable dans Totem et Tabou et dans Schreber. Néanmoins nous savons qu'avec l'élaboration de la deuxième topique, c'est une conception différente de narcissisme que nous retrouvons. Freud oppose un narcissisme premier, anobjectif - qui ne se distingue plus dès lors du concept d'auto-érotisme - aux relations d'objet. Et nous savons qu'il nommera dès lors "narcissisme secondaire" celui qui est contemporain à la formation du moi par identification à l'autre. Laplanche et Pontalis font une critique assez intéressante de la question en montrant comment, dès lors "une telle conception du narcissisme primaire risque en même temps de contredire l'expérience, en affirmant que le nouveau-né n'aurait aucune ouverture perceptive sur le monde extérieur, et de renouveler l'aporie idéaliste, aggravée ici par une formulation "biologique": comment passer d'une monade fermée sur elle-même à la reconnaissance progressive de l'objet?"² Il n'est pas dans notre

¹Lacan : "Psychanalyse en criminologie", in Ecrits.

²Laplanche et Pontalis: Dic de psychanalyse.

propos de discuter ici de l'adéquation d'une telle différenciation chez Freud.

Pour Lacan, il n'y a pas deux concepts différents de narcissisme . En effet si, comme nous allons le voir, le concept de narcissisme secondaire se retrouve très aisément dans la conception lacanienne, cela n'implique pas que le concept de narcissisme du corps propre ne s'y retrouve pas. Ce qui est certain, c'est que Lacan prend parti explicitement sur la question de la formation du moi. Il part d'une remarque que Freud fait à maintes reprises que le moi n'existe pas d'emblée comme unité et qu'il exige pour se constituer certaines actions psychiques. Cela le mène, comme nous savons, à une conception radicalement imaginaire et aliénée du moi, qu'il distinguera du sujet de l'inconscient qui , lui, a un fondement symbolique. En effet , l'emploi qu'il fait de l'imaginaire, du réel et du symbolique lui permet de poser autrement les questions . Dès lors, il est difficile d'opposer le narcissisme par identification à autrui au narcissisme du corps propre - auquel il fait explicitement allusion à propos de la formation du moi - les deux étant également du registre imaginaire. Je dirai qu'il n'y a pas d'image du corps sans l'autre. Néanmoins, pour rendre les idées claires, nous allons opérer une simplification et dire que la conception lacanienne du moi s'appuie essentiellement sur le concept de narcissisme secondaire. Disons donc que pour Lacan , le moi c'est l'image que le sujet acquiert de lui même sur le modèle d'autrui . Le narcissisme est la captation amoureuse du sujet par cette image. C'est l'expérience fondamentale du stade du miroir.

Le stade du miroir.

Nous savons que Lacan part d'une diachronie entre le retard de la coordination nerveuse chez l'être humain *infans*, liée à la prématuration de la naissance, et l'anticipation formelle de sa résolution dans l'image de l'autre .

De l'incidence capitale d'une telle dépendance originaire, Lacan avait déjà largement rendu compte dans sa construction théorique du fameux *Stade du miroir*, présentée en 1936 au Congrès International de Marienbad . La figure de "l'autre maternel" domine, selon lui, à ce stade précoce, le rapport spéculaire au travers duquel l'enfant doit construire les premières ébauches de son *Moi*, dans une situation de dépendance foncière. Pour Lacan, la mère est alors perçue par l'enfant comme une image complète, de lui-même _ une image anticipée de ce qu'il pourra être un jour.

C'est pourquoi Lacan maintiendra toujours que les divers vécus pathologiques de "toute puissance" ramènent à cet Autre maternel primordial, avec lequel le *Moi* tend alors à se confondre imaginativement, dans un rapport d'aliénation foncière .

Donc, quand Freud parle de jouissance narcissique comme, par exemple, dans *Malaise*, il faut entendre pour Lacan que la relation intersubjective se profile nécessairement à l'horizon¹.

Mais pour mieux saisir la place du concept de jouissance dans l'œuvre de Lacan je vais vous proposer de revenir en arrière et de repérer comment ce terme apparaît dès le début de l'œuvre de Lacan, dans ce que je propose d'appeler :

¹Néanmoins, la mise en place du concept de grand Autre permet à Lacan d'aborder la dynamique psychique en restant au niveau même de l'inconscient du sujet, à condition de ne pas oublier qu'un tel inconscient pour Lacan, est le lieu de l'Autre et pour autant ex-siste au sujet. Nous essayerons de reprendre ceci une fois que nous aurons abordé la structure de l'appareil psychique, telle qu'elle apparaît dans l'œuvre de Lacan en 1960 .

La pré-histoire du concept de jouissance chez Lacan

La première allusion que nous trouvons à la jouissance dans l'œuvre de Lacan se trouve dans "Les complexes familiaux", écrit en 1938. Voici la citation :

*" ... qu'on observe l'enfant qui prodigue envers un autre ses tentatives de séduction: où est le séducteur? Enfin, de cet enfant qui jouit des preuves de la domination qu'il exerce et de celui qui se complait à s'y soumettre, qu'on se demande lequel est le plus asservi. "*¹ Et Lacan ajoute plus loin: *"Chaque partenaire confond la patrie de l'autre avec la sienne propre et s'identifie à lui...l'identification se fonde sur un sentiment de l'autre que l'on ne peut que méconnaître sans une conception de sa valeur imaginaire."*

Nous voyons donc que d'emblée Lacan s'est intéressé de très près aux effets imaginaires liés à l'aliénation. Nous remarquons combien le renversement possible de la situation , ainsi que le retournement du sujet en objet sont proches des questions abordées par Freud à propos de la jouissance sadique, qui suppose l'identification à la jouissance imaginée de l'autre. Cette question restera toujours présente dans l'œuvre de Lacan. En 1972 , à propos du Christ sur la croix , représentation on ne peut plus chère au catholicisme , il fera remarquer que *" la souffrance soufferte en la personne du Christ a dû faire la jouissance d'une autre "* . Mais nous reprendrons cela , dans la troisième partie, à propos de la jouissance mystique.

¹Lacan: les complexes familiaux , pag. 38, Navarin éditeur, Paris 1984.

Lacan va introduire ensuite sa conception du langage

¹. Dans la direction de la cure, en 1958, il commence par rappeler que les besoins de l'enfant, dans la mesure où il leur faut bien se faire connaître dans les formes de ce qu'il appelle *la demande*, vont se trouver nécessairement régis, dans leur expression même, par le code de la communication signifiante. C'est par conséquent le discours du Grand Autre maternel qui va, pour Lacan, dicter les modalités même des messages de l'enfant. Il faut noter que cet Autre est désormais spécifié comme *ressort de la parole*, constituant comme tel le *lieu* où se délimite l'espace réel de la transaction première avec l'enfant. "*Il convient de rappeler - dit Lacan - que c'est dans la plus ancienne demande que se produit l'identification première, celle qui s'opère de la toute puissance maternelle (...) qui non seulement suspend à l'appareil signifiant la satisfaction des besoins, mais les morcelle, les filtre, les modèle aux défilés de la structure du signifiant*"². Dans la relation de prématurité du petit d'homme, les besoins vitaux doivent donc nécessairement se subordonner, dès le départ, aux conditions conventionnelles du langage (de la mère), lequel "*s'il ne remplit certes pas tout, structure tout de la relation inter-humaine*". Donc voici que la demande que le petit d'homme exprime est déjà marquée du sceau de l'aliénation. Du fait même que l'enfant fasse passer le cri de son besoin par les défilés du signifiant de l'Autre primordial - disons la mère pour aller vite - ce qu'il dit est déjà énoncé dans les termes même de la *Demande* de cet Autre. Et la pulsion sera pour Lacan en articulation directe avec cette

¹nous suivrons en partie le chapitre IX du livre de B. Penot: Figures du déni, Dunod, Paris, 1989

²Lacan J.: La direction de la cure, in Ecrits p. 627

Demande . C'est ainsi qu'il traduit l'élément d'historicité de cette pulsion , ainsi que son écart radical d'avec le besoin. A partir de là, Lacan ¹ reprendra la jubilation du stade du miroir pour montrer comment en fait l'image fascinante cache l'aliénation qui déjà situe le désir au champs de l'Autre en laissant croire qu'il s'agit d'une rivalité avec le semblable , rivalité qui les fascine tous les deux. La mère surgit là dans sa fonction dédoublée, en même temps *autre* dans la relation imaginaire à son enfant et en même temps occupant la place de cet Autre primordial, trésor des signifiants, dans la demande duquel le désir du sujet restera toujours comme aliéné. Nous voyons donc surgir cet Autre, dans les mots duquel l'enfant exprime la demande, qui est dès lors demande de l'Autre.

Nous verrons plus loin comment on peut entendre la jouissance comme l'accomplissement de cette demande, ce qui ne pourra situer la jouissance ,elle aussi, que comme jouissance de l'Autre; et il semble que ce ne soit jamais que comme telle qu'elle puisse être atteinte.

Dans "Fonction et champ de la parole" à propos du travail de reconstruction de son image effectué par l'analysant, Lacan remarque que:" *dans ce travail qu'il fait de la reconstruire pour un autre, il retrouve l'aliénation fondamentale qui la lui a fait construire (l'image) comme une autre, et qui l'a toujours destinée à lui être dérobée par un autre.... "* . Lacan montre donc comment la cure ne peut qu'indiquer au sujet combien il est aliéné de sa jouissance. Et si le travail analytique lui permet de retrouver l'image même par laquelle il s'était fait objet dans la parade du miroir, il ne saurait s'en satisfaire puisque à atteindre même en

¹ **De nos antécédents** 1966.in Ecrits pag. 70

cette image sa plus parfaite ressemblance, *ce serait encore la jouissance de l'autre qu'il y ferait reconnaître.*" ¹

Mais avant d'analyser les liens entre le surmoi et l'Autre dans la théorie de Lacan , et puisque nous en sommes venus au diable, revenons à ce que Freud articule des liens de la jouissance avec le mal, dans le texte de Malaise, ainsi qu'à la reprise qu'en fait Lacan dans son Séminaire sur l'Ethique, ce qui nous permettra de déboucher sur Sade et d'en arriver finalement à la jouissance mystique.

Lacan va donc reprendre - ce qui est explicite dans ce texte de Freud - la question de la méchanceté de l'homme envers son prochain : *"la jouissance est un mal, parce qu'elle comporte le mal du prochain"* ². Lacan cite le texte même de Freud : *" l'homme essaie de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer "* ³ . Il rappelle combien le commandement de base du christianisme : *" tu aimeras ton prochain comme toi même "* semble absurde à Freud. A chaque fois que le commandement est énoncé *"ce qui surgit , c'est la présence de cette méchanceté foncière qui habite en ce prochain. Mais dès lors elle habite aussi en moi même. Et qu'est-ce qui m'est plus proche que ce cœur en moi-même qui est celui de ma jouissance, dont je n'ose approcher?"* ⁴

Ce passage me semble avoir une grande importance car il met la jouissance en articulation avec celle de cet autre , mon

¹in Ecrits p. 249

²Lacan: Séminaire "L'éthique de la psychanalyse", pag 217

³Freud: "Malaise dans la civilisation" trad. Odier, P.U.F. 1971 pag 65 .

⁴Lacan: Séminaire "L'éthique de la psychanalyse", pag 219

semblable; c'est à dire qu'il la met au centre de la question du rapport spéculaire à ce semblable. Non seulement c'est la reprise de la question du stade du miroir, telle que nous l'avons vu surgir dans l'œuvre de Lacan , mais encore ceci soulève la question de l'articulation entre ce que le sujet ne peut que méconnaître de lui même et ce qu'il repère et attaque chez son semblable . Une des raisons pour lesquelles Freud croit insupportable le commandement de l'amour du prochain tient en ceci : ce prochain , il n'est nullement aimable, il est méchant. Lacan va là souligner ce leurre du semblable : *"toute cette méchanceté dont parle Freud, mais elle n'est autre que celle devant laquelle je recule en moi même , l'aimer comme un moi même c'est du même coup m'avancer nécessairement dans quelque cruauté "*.

Lacan aborde aussi la question des relations entre la jouissance et la mort, et ceci par le biais de Kant . Là encore, c'est Freud lui même qui fait allusion à Kant dans Malaise. Notons que souvent les apports proprement lacaniens se trouvaient déjà suggérés par des allusions dans le texte de Freud, et qu'il semble que Lacan aî systématiquement exploitées. D'ailleurs les prolongements que la question de la jouissance connaîtra, dans son articulation avec la mystique comme avec le sadisme, sont déjà présents dans ce Séminaire de Lacan (l'Éthique) et dérivent directement des suggestions de Freud lui même dans Malaise.

Lacan commence par montrer comment l'apologue kantien rate de ne pas distinguer *jouissance* et *plaisir*. Il s'agit de l'histoire suivante: *" un personnage est mis en posture d'être à la sortie exécuté, s'il veut retrouver la dame qu'il désire illégalement. (...) La nuit passée avec la dame nous est paradoxalement présenté comme un plaisir, mis en balance avec la peine a subir, dans une opposition*

qui les homogénéise " - et donc il semble évident à Kant que personne ne choisira de le faire - " mais il suffit que nous fassions passer la nuit avec la dame de la rubrique du plaisir à celle de la jouissance, en tant que la jouissance implique précisément l'acceptation de la mort, pour que l'exemple soit anéanti. Autrement dit il suffit que la jouissance soit un mal " ¹.

III- Mise en place du concept de jouissance dans la topique lacanienne.

A - La jouissance et le graphe du désir

Quelques mois après le Séminaire sur l'Éthique, encore en 1960, Lacan écrit "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien", texte essentiel pour cerner ce qu'il

¹Lacan: Séminaire "L'éthique de la psychanalyse", pag 222

entend par *jouissance* . Mais pour ce faire il nous faudrait aborder ce qu'il appelle *un graphe* . Ce montage en forme de "modèle" permet de visualiser le jeu articulatoire d'un certain nombre de concepts: le surmoi, la pulsion, la castration, le désir, le fantasme, avec cette jouissance que nous essayons d'appréhender. Nous nous contenterons de l'aborder ici de façon assez succincte, en retenant surtout les articulations qui ont trait à la jouissance.¹

La construction du graphe prend son départ de ce que Lacan désigne comme "point de capiton", à savoir l'espèce de crochetage par lequel la chaîne signifiante s'intrique avec ce qui est issu du besoin de l'organisme vivant .

Le double crochetage rétro-actif, remplirait la fonction primordiale d'arrêter le glissement, sinon indéfini, de la signification . C'est le point d'intersection, à droite, des trajectoires de sens opposé, qui nous intéresse plus spécialement, celui connoté *A* qui représente, indique Lacan, "*le lieu du trésor des signifiants*". C'est la définition même du *Grand Autre* , lequel constitue *le lieu* de la batterie signifiante d'ensemble dont dépend le sujet à l'origine .

L'aliénation est présentée comme foncière au sein de ce registre puisque, comme nous l'avons vu dans la première partie de ce travail, c'est dans le trésor des signifiants de l'Autre - place souvent occupée par la mère - qu'il faut que l'enfant fasse connaître son besoin. Sur le plan

¹Pour ceux qui souhaiteraient suivre pas à pas son montage, nous renvoyons à la lecture du chapitre IX du livre (op. cit.) de B. Penot qui, tout en n'étant pas un lacanien, s'y est intéressé pour en faire l'usage qui lui convenait personnellement à explicitation de certaines de ses hypothèses cliniques. Si cette reprise par B. Penot ne se soucie pas d'être "orthodoxe" et même si elle va parfois dans un sens un peu différent de celui voulu par Lacan, elle a néanmoins l'intérêt d'être très claire .

clinique , il semble en effet difficile de concevoir une demande qui ne passe pas par les défilés du signifiant; "*c'est de l'Autre que le sujet [naissant] reçoit le message même qu'il émet* ", dit Lacan.

L'Autre ainsi radicalement conçu, étant donné le caractère premier de son dire, "*décrète, légifère, aphorise, est oracle* "; et c'est sa présence, estime Lacan, qui confère à "*l'autre réel* " (le partenaire dans l'inter-action et très souvent la mère) "*son obscure autorité* ".

B - Le désir surgit dans l'écart entre la satisfaction du besoin et la demande d'amour.

Rappelons simplement que d'emblée quelque chose va se déchirer entre ce qui serait du registre de la demande de satisfaction du besoin, dans le sens physiologique du terme, et de celui de la demande d'amour. Dans cet écart nous savons que Lacan va situer le champ du désir. Pour donner un support clinique à ce que Lacan avance là, nous rappellerons que ce désir implique la présence de la mère sur fond de son absence. C'est cette scansion de la présence-absence qui permet à l'enfant, futur sujet, d'entrevoir un ailleurs visé par la mère, au delà de lui même. Qu'elle vise cet ailleurs permet à l'enfant de l'imaginer comme manquante, et de désirer occuper la place de ce qui manque à la mère. Nous savons que Lacan appelle cette place tierce: *phallus imaginaire* ϕ . Nous savons aussi qu'à la reprise sur le plan symbolique de cette relation triadique , cette place sera occupée par ce qu'il appelle la *métaphore du nom du père* . Nous ne pouvons là encore que rappeler de façon très succincte que cette métaphore du

nom du père, qui n'est pas sans lien avec ce que Freud a pu articuler autour de père mort, articule ce père en tant que représentant de la Loi. Mais c'est le père réel qui intervient comme agent de la privation maternelle, c'est à à dire interdit que l'enfant vienne occuper cette place de ce qui manque à la mère . Il est donc censé priver la mère de cet enfant qui pourrait boucher son incomplétude.

Voyons maintenant comment Lacan énonce ces données cliniques dans sa topique. Le désir doit nécessairement passer par le fait que cet Autre soit lui-même soumis à l'opération de symbolisation, autrement dit qu'il soit reconnu comme nécessairement manquant. L'opération de représenter l'Autre comme manquant de quelque chose s'avère indissociable de la possibilité même pour le sujet de se positionner comme désirant dans son fantasme .

C'est ici que la castration freudienne va pouvoir commencer sa fonction organisatrice pour le sujet, mettant en place le registre de désir qui sera le sien : *"Voilà qui exige de spécifier sous quel mode privilégié de présence le père se soutient au-delà du sujet qui est amené à occuper a place de l'Autre, à savoir de la Mère"* .¹

C - Le signifiant du manque dans l'Autre, S(A) et la jouissance .

Lacan tient à rappeler ici sa définition du signifiant _ *"il n'y en a pas d'autre"* , prétend-il _ à savoir qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant . Définition bien connue, mais sur laquelle il va oser appuyer cette idée que c'est précisément le

¹Lacan: Subversion du sujet et dialectique du désir, in Ecrits p.813

signifiant du manque (dans l'Autre) qui viendra désormais représenter le sujet pour tout autre signifiant .¹

Le sujet quant à lui est désormais représenté par le sigle \mathcal{S} _ barré comme l'est devenu pour lui le Grand Autre . Cette formalisation du sujet est censée rendre compte en outre de la condition foncière qui est la sienne : résulter de son rapport à deux signifiants (**)

Le registre supérieur du graphe, qui articule jouissance et castration, aura donc pour clé de voûte le signifiant du manque de l'Autre, $\mathbf{S(A)}$; de sorte qu'il constitue un discours qui suppose la marque même de cette castration.(de l'Autre). Il me semble que c'est de ceci qu'il s'agit quand il parle de l'ordre phallique. Cet ordre me semble justement en lien avec la question de la castration et donc plus généralement avec la question de la sexualité. Quand nous essaierons , dans la troisième partie, d'aborder la question des jouissances supplémentaires à la jouissance phallique, il me semble que nous aurons à retrouver des altérations au niveau de ce registre de la castration. Remarquons encore que l'étagement qui va de la jouissance à la castration est celui qui, partant de la marque du manque dans l'Autre, se dirige à la pulsion, en tant qu'elle articule le sujet à la demande de l'Autre. Ce n'est qu'à partir de cette condition préalable qu'un chemin nouveau va se présenter . Par le biais du désir, le fantasme pourra donc exprimer la pulsion en visant cet l'Autre, en tant que manquant.

D - jouissance et fantasme .

L'opération même qui reconnaît l'Autre comme manquant et donc le "symbolise", va en détacher du même coup les "objets

¹nous reprenons ici la lecture qu'en fait B. Penot, dans le livre déjà cité.

partiels " freudiens _ que Lacan désigne comme *a* (*petit a*) . Et c'est ceux-là même qui vont pour le sujet entrer dans la constitution de son fantasme , en tant que objets cause de son désir. La liste est celle bien connue de la théorie psychanalytique : mamelon, scybale (fèces), phallus, flot urinaire ... Liste à laquelle Lacan ajoute: le phonème, le regard, la voix _ le rien .. "*Car ne voit-on pas que le trait : partiel , à juste titre souligné dans ces objets, ne s'applique pas à ce qu'ils soient partie d'un objet total qui serait le corps, mais à ce qu'ils ne représentent que partialement la fonction [physiologique] qui les produit*". C'est le caractère éminemment détachable de ces objets , qui leur donne la possibilité de venir imaginer ce manque de l'Autre et donc de devenir objet cause de désir. A ce propos l'expérience clinique nous enseigne comment un cheveu, un phanère, peut du fait même de sa détachabilité, venir occuper cette place.¹

Un roman extraordinaire raconte comment cet objet cause du désir peut être aussi volatile qu'un parfum, à condition bien sûr que ce parfum puisse être détaché de celui ou celle qui le porte. Ce qui mène le héros du roman à passer outre toutes les barrières des interdits possible pour arracher à cet autre son parfum et en jouir lui même. Ce roman est exemplaire non seulement dans la mesure où il montre que la jouissance est un mal parce qu'elle implique la destruction du prochain, mais encore par la façon extraordinaire qu'a l'auteur de montrer qu'au moment même où le sujet fait corps avec cet objet cause de son désir, fait sauter l'écart entre l'objet et lui , il ne peut qu'être pulvérisé, disparaître sans laisser de trace. ² Nous assistons à l'effacement radical du sujet.

¹M.C. Laznik Penot: "De la stéréotypie au langage", in Trimestre psychanalytique n° (*)

² Il s'agit du roman de Suskind: Le parfum. (*)

Plus classiquement, c'est l'organe érectile (le phallus) qui vient figurer l'objet de la jouissance – non pas tellement par lui-même, mais en tant que partie manquante à l'image désirée . Ceci est très clairement dans Freud déjà, par exemple dans un texte comme celui sur Leonard de Vinci (1910).

Ce qui revient à poser que la reconnaissance d'un manque dans l'Autre serait la condition d'un fantasme subjectivé dans l'inconscient. L'objet du fantasme viendrait ici représenter ce dont le sujet imagine l'Autre privé. Comme pour Lacan le désir est la métonymie du sujet, aussi le sujet s'évanouirait-il littéralement à rejoindre purement et simplement un tel objet de son fantasme ; d'où la marque du poinçon \diamond par lequel est formalisée la maintenance d'un certain rapport (-distance) du sujet avec l'objet cause de son désir . Et Lacan écrit le fantasme $\mathcal{S} \diamond a$. Ce poinçon indique bien pour lui que le sujet ne collabe pas avec cet objet manquant à l'Autre, qui reste donc marquée par ce manque, barré , comme il le dessine \mathbf{A} .Le sujet, ne pourra donc que rester au niveau du désir, en deçà de la Demande de l'Autre ce qui se voit sur le graphe.

E - Jouissance et pulsion

Il me semble, mais ceci est une hypothèse personnelle, que le désir est la reprise au niveau du sujet de ce qui en est de la Demande de l'Autre, c'est à dire ce que l'Autre attend du sujet, cela s'éclairera mieux quand, dans la troisième partie, nous parlerons de jouissance mystique. Je dirais que c'est dans cette reprise que le sujet advient dans ce qu'il peut avoir de plus personnel , même si ce désir se fonde sur l'aliénation première, d'être désir de l'Autre. Lacan rappelle que ce qui opacifie la dimension d'aliénation du désir aux yeux du sujet, c'est son lien concomitant au besoin, qui fournit en même temps

au désir sa substance. Et il me semble que c'est justement en tant que réalisation personnelle que cela est marqué comme devant nécessairement rester insatisfait. Ceci nous renvoie au concept même de pulsion chez Freud, telle que M. Ody l'a très clairement rappelé, comme distincte du besoin et nécessairement insatisfaite. Or ce registre de la *Demande de l'Autre*, que le sujet ne peut satisfaire puisque en tant que désirant il reste en deçà, c'est là que Lacan situe la *pulsion*, qu'il écrit comme articulant le sujet avec la Demande de l'Autre, $S \diamond D$.

"La délimitation de la zone érogène que la pulsion isole du métabolisme de la fonction [...] est le fait d'une coupure (marque du symbolique) qui trouve faveur du trait anatomique d'une marge ou d'un bord : lèvres, enclos des dents, marge de l'anus, sillon pénien, vagin, fente palpébrale, voire cornet de l'oreille "...¹

Récapitulons le graphe: nous voyons donc que Lacan est parti du besoin (qu'il ne laisse pas de côté, contrairement à ce qui se dit souvent) mais que, dès que la demande de satisfaction de ce besoin a été soumise à l'appareil de langage, elle est devenue toute autre chose en même temps que foncièrement aliénée dans le discours de cet Autre, dans les mots duquel elle s'articulait. Voilà donc le registre propre à la pulsion posé comme distinct de la satisfaction d'un besoin - pulsion dont la nécessaire insatisfaction pourrait s'entendre comme liée à la question de la castration, à l'interdit concernant celle qui occupe primordialement cette place d'Autre, la mère: interdit de venir saturer son manque par son enfant. Cet Autre restera donc barré, et c'est à l'endroit du signifiant de cet Autre barré, $S(\bar{A})$, que Lacan localise la jouissance. On est donc obligé de

1

lire que la jouissance est *de l'Autre* et est du même registre que la pulsion, qui, comme nous l'avons vu, implique l'articulation du sujet à la Demande de cet Autre. Si la pulsion est nécessairement à insatisfaisante, comme le dit Ody, ceci implique que le sujet reste dans un écart avec cette Demande, écart marqué par le poinçon: $\mathfrak{S} \diamond D$.

F - Le surmoi obscène ordonnateur de jouissance.

Mais tout ceci est une tentative de représentation topique de la situation telle que nous la connaissons pour celui qui est marqué par la castration, c'est à dire le névrosé. Néanmoins, dans sa construction du graphe, Lacan marque un temps d'arrêt dans la trajectoire de ce qui, étant parti du besoin, est passé par le lieu de l'Autre et vient accomplir comme un point d'interrogation en ce lieu qu'il nomme *signifiant de l'Autre*, S(A). Voici pour lui le lieu du *surmoi* archaïque, d'un surmoi qui correspond à un temps logique, me semble-t-il, antérieur à la symbolisation du manque dans l'Autre. Je parlerai volontiers de *surcomplétude*, pour essayer d'imaginer le côté obscène de cet Autre non marqué symboliquement par la castration, .

Un texte de S. Freud est remarquablement illustratif de ce fait. Je pense à "Une névrose démoniaque au XVIIème siècle", où il s'appuie, comme nous le savons, sur un rapport ecclésiastique traitant du cas d'un peintre Bavarois, nommé Christophe Haitzmann, qui aurait passé un pacte avec le Diable. Je me permettrai de relever un fragment de la description que le peintre fait de cette figure diabolique: "*les transformations de la figure satanique vont prendre des formes encore plus osées. La fois suivante, le Diable est nu, difforme et il a deux mamelles de femme. Il en aura tantôt une seule paire, tantôt plusieurs* - tout comme la fameuse Diane des Ephésiens - *mais les mamelles ne manqueront dans aucune des*

apparitions suivantes . Dans l'une de celles-ci seulement le Diable portera, en sus des mamelles, un énorme pénis se terminant en serpent " 1.

Freud s'interroge sur le motif ayant pu pousser cet homme à se vouer ainsi à Satan . "*Le Diable, dit-il, possède à offrir, contre la rançon d'une âme immortelle, toutes sortes de choses que les hommes estiment fort haut : richesse, sécurité dans le danger, puissance sur les hommes et les forces de la Nature, et même arts magiques, mais avant toute chose la jouissance (Genuß), la jouissance de belles femmes "*.

Toutefois, aucune de ces jouissances semble intéresser le peintre . Et c'est le Diable qui vient exiger de lui qu'il s'amuse, se distraie, qui lui ordonne même la jouissance. Mais face à de telles offres diaboliques, cet homme tient à affirmer : "*je n'ai pas du tout accepté cela!* " ... Il concède tout au plus : "*si j'ai parfois accédé à ces demandes, je n'ai jamais continué plus de trois jours, et je me suis immédiatement de nouveau abstenu ...* Comme si dans cette image hallucinée, car il s'agit semble-t-il bien d'une hallucination, cette demande de l'Autre se retrouvait mise à nue dans son étrangeté foncière au sujet .

C'est au Le diable amoureux de Cazotte, roman qui lui est particulièrement cher, que Lacan emprunte cette interrogation, qui fonde pour lui la question du surmoi en articulation avec la jouissance , *che vuoi?* Ce : " que veux-tu? " qui se retourne si facilement dans un : " que me veut-il, l'Autre là?"; et qui cliniquement prend souvent la forme d'un : " Que me veut-Elle?". Ce Diable amoureux, lui permet d'imaginariser la structure du surmoi; nous retrouvons le même ordre du : *jouis !* Impératif auquel Lacan fait

remarquer que l'homme ne peut répondre que par un *j'ouis*, car sa jouissance lui est interdite, comme nous l'avons vu, pour des raisons de structure. Cette double figure du surmoi - idée à laquelle Lacan tient beaucoup - d'être celui qui interdit et punit, tout en étant aussi que celui qui ordonne la jouissance, semble consistante avec sa conception de la jouissance comme directement articulée à l'interdit .

La jouissance de l'Autre

Il me semble qu'une fois établie la symbolisation du manque dans l'Autre, le surmoi se retrouve recouvert par ce signifiant de l'Autre barré, c'est à dire marqué de la perte de cet objet *a* . Nous avons vu que c'est là que Lacan situe la jouissance , qu'il met non pas au registre imaginaire du fantasme en articulation au désir mais comme on le lit sur le graphe, légèrement au dessus , au même registre que la pulsion, en tant que articulée à la Demande de l'Autre.

Si le sujet se mettait en place de cet objet manquant à l'Autre, et si cet Autre existait alors cet Autre jouirais, dit Lacan. Cette affirmation semble loin d'être évidente , on ne peut néanmoins pas la laisser de côté , si l'on veut aborder les jouissances qui seraient, selon Lacan, hors du registre phallique, en particulier la jouissance mystique où c'est autour de cette question que tout semble pivoter. Il nous faut tout d'abord prendre là la question du manque dans l'Autre non plus dans son repérage le plus aisément représentable: la castration de celle qui occupe cette place de l'Autre, à savoir la mère , mais à un niveau plus abstrait . Ce manque dans l'Autre est ce que Lacan formule comme: *il n'y a pas d'Autre de l'Autre* ¹, c'est à dire qu'il n'y a aucune vérité dernière dont cet Autre serait le porteur. On peut là entrevoir comment le faire *jouir*, c'est à dire s'offrir à lui pour

¹Lacan: Subversion du sujet et dialectique du désir, in *Ecrits* p. 818

comblent son manque, pourrait avoir un lien direct avec le discours religieux, pour lequel toute la question est justement qu'il y ait un garant de cette parole de l'Autre. Mais la clinique semble indiquer bien d'autres appels à ce Père Tout puissant. On pourrait se demander si cette obscénité de la surcomplétude de la figure démoniaque ne viendrait pas là comme pour occulter l'insupportable de la défaillance de la fonction paternelle. D'ailleurs le texte freudien semble indiquer la même direction.

IIIème PARTIE

Une jouissance supplémentaire qui serait proprement féminine

"Que d'être pas toute - la femme - elle a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire "

Et cette jouissance, Lacan la suppose du côté des femmes mystiques. *"Vous n'avez qu'à regarder à Rome la statue du Bernin pour comprendre tout de suite qu'elle jouit, ça ne fait pas de doute "*¹. J'en reviens de la voir et cette jouissance est effectivement évidente. Ce qui l'est beaucoup moins, c'est ce que Lacan entend par cette *"femme pas toute "* et donc capable d'*une jouissance supplémentaire* qui ne serait pas de l'ordre phallique. Je ne peux pas exposer ici les

¹Lacan: Séminaire " Encore ", p.70.

quanteur des formules dites de la sexuation, desquelles cette question dérive, car cela exigerait un trop long détour ; je ne ferai que rappeler que, pour Lacan, les sujets humains se situent d'un côté ou de l'autre de cette formule, en fonction du rapport qu'ils entretiennent avec la question phallique et de ce qu'ils visent dans leur désir. Ceux qui se situent du côté masculin de la formule, s'appuient sur la question phallique pour viser chez leur partenaire l'objet *a* cause du désir. Ceux qui se situent du côté féminin visent en même temps deux points différents: le phallus chez leur partenaire, mais en même temps $S(\mathbf{A})$, c'est à dire le signifiant du grand Autre barré, ce qui n'est pas sans lien avec la jouissance, comme nous l'avons déjà vu. Pour Lacan, le sexe réel n'est pas déterminant pour un sujet quant au côté qu'il viendra à occuper dans la formule. J'ai écrit un article (*) sur la Penthésilée de W. Kleist, en essayant de montrer qu'elle se situe du côté masculin de cette formule ; et Lacan a affirmé que Saint Jean de la Croix, lui, s'y situait du côté féminin. Si l'on suppose, en effet, que Jean a connu la jouissance mystique, et si l'on veut supposer qu'il s'agit d'une jouissance supplémentaire à la jouissance phallique, nous sommes bien obligés de la repérer du côté féminin, en supposant un sujet qui ne "loucherait" pas, c'est à dire pour qui la question phallique serait sans intérêt . Mais cela n'est pas évident et la question de l'existence de cette jouissance supplémentaire, qui laisserait hors jeu la question phallique, ne fait pas l'unanimité dans le milieu lacanien .¹ Car cela supposerait, en effet, (et nous le verrons dans l'exemple littéraire que je vais rapporter) une jouissance qui resterait "hors sexe", c'est à dire hors de la marque de la différence, et donc du manque dont la place est symbolisée par grand Φ .

¹Il nous faut partir de l'énoncé même: la femme comme " *pas toute* " . En effet, du côté masculin de la formule de la sexuation pour tout sujet la question phallique se pose , tandis que du côté féminin il y a une négation du quanteur qui peut se lire soit comme: *ce n'est pas pour tout sujet que la question phallique se pose*, ou bien : *elle ne se pose pas pour le sujet tout entier* .

En essayant d'analyser le texte d'une femme mystique, j'interroge cette supposée jouissance supplémentaire. Il reste que, pour l'aborder, il nous faut trouver des jalons à partir de ce qui nous est plus familier dans notre quotidien et dans l'œuvre de Freud .

Jouissance mystique

C'est encore dans Malaise que nous trouvons une référence de Freud à cette question. Comme nous savons, il part du *sentiment océanique* , qui correspond pour lui à un besoin du moi de revenir à un état antérieur à celui de sa distinction d'avec un non-moi. Mais plutôt que de faire appel à un maternel primitif, c'est à la nostalgie du père que Freud renvoie le sentiment religieux, qu'il relie à ce sentiment océanique qui implique de ne faire qu'Un avec le grand Tout. Ceci le renvoie à la mystique mais aussi à d'autres modifications obscures de l'âme telles que la transe ou l'extase. Il précise néanmoins que quant à lui il éprouve le besoin de s'écrier avec Schiller: *quelle joie de respirer dans la rose lumière !* Ce qui me rappelle l'exclamation de Kant à propos d'une mystique de chez lui: "*Schwärmereien!* - que Lacan traduit par: *Noirs essaïms ! - nous vous chassons* !" Et c'est aussi ce que m'évoque le rapport entre mystique et souffrance chez une femme comme Marguerite Marie Alacoque, c'est à dire quelqu'un qui ne mollit pas dès les premiers pas vers sa jouissance.

Au plan culturel c'est la tradition plusieurs fois centenaires de l'adoration du Christ souffrant sur la croix, qui semble là faire naturellement le joint . Si certaines femmes mystiques éprouvent cette jouissance directement en supportant la face de l'Autre - la face de Dieu - par leur jouissance, d'autres ne peuvent accéder fantasmatiquement à cette jouissance que par le biais de la supposer

soutenue par le corps - oh combien blessé! - du Christ en son Calvaire. Elles ne jouissent que de la jouissance supposée de ce corps mutilé offert à la face de Dieu. Pour Lacan nous trouvons là la question du Baroque qu'il définit comme étant " *la régulation de l'âme par la scopie du corps* ". A ce propos il parle explicitement de cette jouissance soutenue par la passion du Christ sur le Calvaire. Il rappelle le peu d'importance, pour la doctrine chrétienne, que le Christ ait ou non une âme; l'important c'est qu'il ait un corps. Il dit : " *cette doctrine ne parle que de l'incarnation de Dieu dans un corps, et suppose bien que la passion soufferte en cette personne ait fait la jouissance d'une autre.*" ¹. Nous pouvons trouver des racines de cette question dans l'œuvre même de Freud. Comme nous l'avons déjà vu dans la première partie, dans Pulsions et destins des pulsions Freud en arrive à énoncer que quand on provoque des souffrances chez d'autres " *on jouit soi même en identification avec l'objet souffrant* " ². Nous savons que c'est à propos du sadisme que Freud apporte cette structure intersubjective. Il me semble, qu'à condition d'opérer quelques rotations , ce modèle peut nous servir de jalon. En effet, celle qui jouit , les yeux rivés sur le corps du Christ en croix, peut apparemment se prévaloir de ne pas avoir provoqué elle même cette souffrance encore que - nous le verrons dans le texte de Marguerite - ce n'est pas si sûr. Ce qui est sûr, c'est la dimension d'identification au Christ souffrant. Cette place, nous verrons Marguerite la réclamer à cors et à cris . Cette souffrance, elle la veut. Ce qui fait donc le plus problème, c'est la question phallique, car pour Freud la souffrance ne participe à la jouissance que dans la mesure où elle est reliée à la pulsion sexuelle. Certes, nous sommes là dans une élaboration

¹Lacan: Séminaire " Encore ", p.102

²Freud: "Pulsion et destins des pulsions", O. C. vol XIII , pag 174, P.U.F. 1988.

freudienne bien antérieure à celle d' Au delà du principe de plaisir et sa conceptualisation de la pulsion de mort. Peut-on concevoir qu'il s'agit peut-être de ce que Freud nomme une jouissance narcissique liée à la pulsion de mort? Sinon on ne voit pas comment échapper à la question phallique dans ce cas.

Marguerite Marie Alacoque

J'ai préféré travailler à partir du texte de Marguerite et plutôt que de la grande Thérèse ou de Jean, car ces derniers ont été repris et réécrits en partie par les garants des bonnes mœurs de l'Eglise, tandis que Marguerite n'était pas assez importante pour subir le même traitement. Née en 1647, elle perd très jeune son père. Sa mère se retrouve avec des enfants encore petits, soumise à un oncle très cruel. Cet oncle, sous prétexte de les protéger, vient avec sa propre mère et sa femme s'installer dans leur propriété. Ces personnages constitueront une parfaite " *troupe de tourmenteurs* ", pour employer l'expression de Lacan dans Kant avec Sade.

La mère de Marguerite est souvent malade et la petite fille subit toutes sortes de privations et de souffrances. A huit ans elle est placée comme interne dans un couvent; mais elle contracte une anémie si sévère qu'elle devra rester quatre ans sans pouvoir marcher. Dès qu'elle guérit, les mauvais traitements recommencent. Ce qui nous intéresse est de voir comment elle va transformer cette souffrance en jouissance.

Jouissance mystique et jouissance dans le fantasme sadien.

Il semble que ce soit par le biais d'une mise en scène fantasmatique. D'abord, elle refuse sa haine à la troupe des

tourmenteurs, elle leur pardonne même car " *ils n'étaient que les instruments dont Dieu se servait pour accomplir sa sainte Volonté* ". (21) Mais ceci a comme effet de les transformer en simples instruments ,comme dans le démontage que Lacan opère à propos de l'expérience sadique , l'exécuteur se retrouve pétrifié en un pur objet et perd donc tout statut de sujet. La Volonté de la faire souffrir, elle l'impute donc à l'Autre - ce qui d'ailleurs est toujours vrai. Mais sa jouissance d'être à l'Autre (Dieu en l'occurrence) adressée n'en est pas moins la sienne. Elle jouit, tandis que, dans le fantasme sadien, ce qui est essentiel, c'est que la victime reste toujours divisée par rapport à cette jouissance, qu'elle supporte mais qui lui reste radicalement Autre. Pour Lacan , comme nous le savons, le névrosé tient absolument à cette division, qui le renvoie à sa castration , le fonde comme sujet et qui lui est ce qu'il a de plus cher. Ceci supposerait donc que, si Marguerite consent si aisément à perdre la sienne , elle n'est pas une névrosée. Quel est donc sa jouissance?

"Il est clair que le témoignage essentiel des mystiques c'est justement de dire qu'ils l'éprouvent - cette jouissance - mais qu'ils n'en savent rien " ¹. Ma démarche est ici particulièrement risquée, puisque je prétends que le texte, écrit par Marguerite elle même , va peut-être nous permettre d'en savoir quelque chose. Revenons-en donc à ce qu'elle nous dit de sa jeunesse. Elle voudrait entrer au Couvent, mais sa famille l'oblige à vivre comme une jeune fille que l'on veut marier. Voyons comment, dans cette vie somme toute assez anodine, s'organise le scénario de la jouissance.

Quand elle est obligée d'aller aux bals et qu'elle reçoit les galanteries des jeunes gens , elle voit - nous dit-elle - la tristesse de Jésus, Celui qu'elle aime. Elle lui demande pardon , c'est à dire

¹(*)

qu'elle se déchire alors le corps en s'infligeant ce qu'il est convenu d'appeler la *discipline* , dans le but avoué d'être comme Lui: souffrir la même passion que Lui, se retrouver lacérée comme Lui-même l'a été . Un jour elle accepte d'aller à un bal masqué. Quand elle rentre , son Maître Jaloux lui montre Sa Face défigurée en lui disant que c'est sa vanité à elle qui l'a réduit dans cet état. La voilà en place d'instrument de la souffrance du Christ , devenue cause de Sa passion . Une semblable position , qui la transforme en simple instrument de la Jouissance de l'Autre, S(A) , et qui donc l' aliène de cette jouissance , ne lui convient absolument pas. Elle fait très vite pivoter le scénario, de façon tout a fait intéressante: son Dieu Jaloux lui fait prendre une rude discipline. Elle échappe donc à cette place pétrifiante d'objet éternel qui, selon le démontage de Lacan est celle du sadique, "*quand il rejette dans l'Autre la douleur d'exister* " (20).

Notons au passage que Sade lui même n'est pas dupé par son fantasme et que dans sa vie , il échappe à cette pétrification. En effet, Lacan fait remarquer que Sade a été longtemps emprisonné, soumis au *Vouloir* d'une Présidente de Belle Mère, qui a fini par réussir à le faire interner à Charenton. Que la Volonté de le faire jouir de ces diverses incarcérations et internements appartienne à sa belle mère est incontestable; et sa division de sujet , Sade la protège en laissant la place du sujet brut de la souffrance: à sa femme, qui jusqu'au bout se lamentera sur son sort.

Quant à Marguerite , si en énonçant que c'est son Maître qui la fait *prendre une rude discipline* , elle s'assujettit aussi à une Volonté de souffrance qui lui est extérieure, elle ne tient néanmoins pas à cette place de sujet divisé, elle veut rejoindre ce lieu du sujet de la souffrance, qui égale pour elle le lieu de la jouissance. Et ceci pour rejoindre le Christ en sa Passion: "*je me mets à ses pieds comme une*

hostie vivante, qui n'a d'autre désir que lui être immolée et sacrifiée, pour me consumer comme un holocauste dans les pures flammes de son amour ... Je n'ai d'autre impression ni mouvement que celui de l'aimer et je me sens quelquefois si pressée que je voudrais donner mille fois ma vie pour lui marquer le désir et l'ardeur qui me consomment. J'éprouve des attraites si violents qu'il me semble que ma poitrine est toute traversée de flèches, ce qui m'enlève le pouvoir de respirer. Je demeure... mon corps souffrant avec mon Jésus et mon esprit se réjouissant dans son amour." (22) Ce texte me paraît illustrer assez bien la jouissance, telle que la sculpture de la Thérèse du Bernin nous la montre - œuvre contemporaine à la naissance de Marguerite.

Il me semble que nous puissions repérer chez Marguerite deux versants de la jouissance. Une jouissance du corps de l'Autre, celle qu'elle éprouve à la pensée de la souffrance du corps du Christ. A ce niveau, rien ne distingue cette jouissance de celle qu'on suppose aux Bacchantes ou à un personnage tel que la Penthésilée de Kleist¹. Néanmoins la jouissance qu'elle recherche est autre, c'est celle que son Maître avec ses flèches lui fait subir en son propre corps. Par ce biais, elle rejoint la Jouissance soufferte par l'Autre.

Ce qui va suivre ne se trouve pas en tant que tel chez Lacan, il s'agit simplement d'une hypothèse théorique personnelle, à partir de la théorie lacanienne. Ce qui se passe psychiquement pour Marguerite me semble avoir des conséquences algébriquement repérables: si elle passe de cette place d'objet a , cause de la Passion du Christ, à celle du sujet brut de la souffrance $S(\mathbf{A})$, les faire se collaber toutes les deux, ceci a pour effet de court-circuiter toute intersubjectivité fantasmatique et de produire comme résultat algébrique une situation

¹in :M.C. Laznik-Penot: " Encore et plus jamais!", revue Belge de(*)

logiquement antérieure au repérage du manque dans le grand Autre, c'est à dire un Grand Autre sans barre $S(\bar{A}) + a = S(A)$. Ce que nous pouvons repérer, dans les éléments que nous avons vu du graphe du désir: ce petit a - dont la perte marquait le grand Autre comme symboliquement barré - revient faire Un dans le grand Tout. Dans cette mêmeté absolue des positions elle atteint l'Extase. Puisque rien ne manque à l'Autre, il n'y a plus de fantasme, plus de sujet du désir. Elle est amour dans lequel elle se consume.

Mais, pour que ceci soit algébriquement vrai, il faut que Marguerite occupe d'abord cette place de pur objet a . Mais cette place de l'objet a , sur le plan imaginaire, est celle des objets éminemment détachables, morceaux de corps dont la chute les transforme en déchets: placenta, fèces, phanères, etc. Or cette place de déchet, il faut pouvoir la tenir. Si dans la vie amoureuse, pour soutenir le désir d'un homme, une femme peut s'y prêter, c'est grâce à la parade qui masque ce registre du déchet sous les apparences de la Beauté. Nous savons le refus de s'y prêter si violemment posé par les féministes, pour en avoir soulevé le voile doré qui en masquait la place d'abjection. Qu'en est-il pour Marguerite? Elle en parle, tout à fait précisément, dans les entretiens avec son Maître, à un moment de sa vie où elle a déjà obtenu de se faire religieuse et vient de passer ses vœux. Voici ce qu'elle Lui dit: "*Pourvu, ô mon Souverain Maître!, que vous ne fassiez jamais rien paraître en moi d'extraordinaire, mais seulement ce qui pourra me causer le plus d'humiliation possible et d'abjection devant les créatures et me détruire dans leur estime*". Et ce ne sont pas chez elles vaines paroles: dans le but d'occuper cette place de déchet, qui est celle de l'objet a , on raconte qu'elle va avaler les morceaux de peaux qui chutent du corps des lépreux. Mais je m'arrête là, car même pour moi cette région devient trop sombre et

me rappelle l'horreur qui fut la mienne devant le film de Pasolini: Salô, ou les 120 journées de Sodome , qui certainement traitait de cet au delà absolu du principe de plaisir, et on sait le prix qu'il l'a payé¹. Je préfère donc rester au niveau du récit qu'elle a bien voulu écrire sur son expérience mystique . Revenons donc à ce qu'elle vise, la Jouissance de l'Autre. Pour cela Marguerite commence par se mettre en place de déchet, d'objet chu, de *a* ² . Elle trouve d'ailleurs, dans la tradition catholique du ECCE HOMO , l'image qui lui convient pour se soutenir à cette place: ce Christ flagellé, transformé en objet de la risée des soldats, déchet lui même. C'est à cette place qu'elle veut s'identifier. D'ailleurs quand Il lui propose d'être l'épouse du Mont Thabor, de participer de la Transfiguration, elle refuse: " *C'était pour moi plus que la mort, car je ne voyais point de conformité avec mon époux tout défiguré et déchiré sur le Calvaire* " .

Néanmoins, pour que cette jouissance persiste, il semble qu'il faille reculer toujours les limites de la souffrance. Marguerite écrit: " *Mon divin Maître me donnait un si grand désir de me conformer à sa vie de souffrance, que tous mes tourments ne me semblaient plus rien, et je redoublais mes pénitences* " . Cette poursuite de la jouissance implique une escalade certaine. Il semble qu'on retrouve cela chez beaucoup de mystiques. Souvent le titre même de leur ouvrage comporte ce *crescendo* nécessaire à l'expérience. Celui de la Béguine Hadewijch , par exemple, s'intitule Les douze heures mystérieuses³, pendant lesquelles il s'agit d'aller chaque fois plus loin, réussir à reculer ce point limite qui permet d'obtenir la jouissance. Il me semble que ce soit de cela qu'il s'agisse

¹ voir en (2).

² cette qualité de déchet de l'objet *a* est repérable au niveau de la clinique, en tout cas celle de l'autisme, et permet de mieux saisir certaines situations qui rendent la situation intersubjective impossible .(*)

³ publié dans: Lettres Spirituelles , éd. Claude Martingay, Genève 1972 .

dans la question de *l'infinitude de la jouissance*, dont parle Lacan dans le Séminaire Encore.

D'ailleurs, a propos du fantasme sadien, (*) (*) Lacan faisait remarquer aussi que pour que le scénario continue de produire de la jouissance la limite possible de la souffrance devait toujours être reculée. Il semble bien que nous soyons là dans autre chose que le principe de plaisir. Nous voici, à nouveau, dans une équation qui, tout en supposant plusieurs modifications dans les positions respectives que les protagonistes occupent dans la structure, met néanmoins un lien entre la question du fantasme de Sade et

La jouissance de Dieu.

"Assurément le christianisme a éduqué les hommes à être peu regardants du côté de la Jouissance de Dieu "¹, dit Lacan en parlant de l'influence qu'a eu sur Kant tel mystique de chez lui, dont le soupir vient étouffer ce qu'il entrevoit, au-delà d'avoir vu que son Dieu est sans figure: *Grimmigheit*, (ce que l'on pourrait traduire par *fureur*, ou *férocité*). Sade le nomme : être-suprême-en-méchanceté. Quand à Marguerite, son Maître lui dit: "*Je veux que tu sois maintenant le jouet de mon amour, comme les enfants font de leur poupée. Il faut que tu t'abandonnes sans résistance. Laisse-moi me contenter à tes dépens, tu n'y perdras rien*". La voici transformée en son esclave. Mais bientôt c'est dans la maison de l'époux qu'elle entrera pour en "*prendre possession et jouir de sa présence, de ses biens, de son amour*". Le Cantique des cantiques est la référence permanente.

Jouir encore! le texte ne parle plus que de caresses d'amour si excessives qu'elles la mettent hors d'elle même. De jouissances

¹Lacan J. : Kant avec Sade, in *Ecrits*, p. 773

telles qu'elle le supplie: " *Suspendez , ô mon Dieu, ce torrent qui m'abîme ou étendez ma capacité pour le recevoir!* " .Il semble que nous soyons là dans autre chose qu'une pulsion insatisfaite. C'est peut-être pour cela que l' hypothèse d'une jouissance supplémentaire à la jouissance phallique - qui , dans la mesure même où elle reste dans le registre de la castration, est vouée à être insatisfaite - a pu tellement séduire Lacan .

Bien sûr le prix à payer est élevé, non seulement le renoncement à l'ordre du sexuel , mais encore à celui d'être sujet., en tout cas dans les moments d'extase. Mais alors comment , dans cette néantisation du sujet , dans ce recul extrême du point de jouissance , la mort ne vient-elle pas du même coup ? Marguerite n'est pas seule avec son Maître, il y a l'Ordre réel auquel elle a fait vœux d'obéir. L'Ordre intervient pour faire cesser la Jouissance de l'Autre au nom, me semble-t-il, du Principe de Plaisir. On lui ordonne de dormir, de se nourrir, de se soigner. C'est peut être ce qui a permis aux mystiques de vivre de longues années. Nous savons que cela se passait de la même façon pour Thérèse d'Avila.

Néanmoins, même si j'ai essayé de soutenir que Marguerite a été une vraie mystique, il semble qu'à partir d'un certain moment elle n'ait plus pu tenir cette position. Cet abject, auquel elle s'identifiait va se recouvrir d'une extrême brillance, avivée encore par tout le sang qui l'entoure et va venir se pétrifier en un objet de culte: le Cœur du Seigneur. Là encore, étrangement , c'est dans ce que Lacan dit sur le fantasme sadien qu'on trouve une résonance: " *Ce fantasme a une structure où l'objet n'est qu'un des termes où peut s'étendre la quête qu'il (le fantasme) figure. Quand la jouissance s'y pétrifie, l'objet devient fétiche noir où se reconnaît la forme bel et*

bien offerte en tel temps et lieu, et de nos jours encore, pour qu'on y adore un dieu ".⁴

Pour mieux recouvrir l'abject originaire masqué par la brillance du fétiche, il convenait d'ériger un Monument. C'est fait : tout en haut de Paris, à Montmartre, trône le Sacré Cœur.