

La passion du névrosé

Jacques-Alain Miller

Cinq figures de l'Un

L'Un dans la psychanalyse se présente de façons diverses [1]. D'abord, l'Un du signifiant qui, tel qu'il nous est apporté par le structuralisme, n'est précisément pas un Un, puisqu'il est différentiel. En cela, il n'obéit pas au principe d'identité. D'où la sottise d'objecter à Jacques Lacan que, faisant infraction, il blesse par là même le bon sens. Ensuite, moins apparent, le Un de l'Autre. Quand, avec l'intention de nous y retrouver, nous introduisons l'Autre avec l'article défini et la majuscule, nous impliquons un certain Un à cet Autre, nous mettons en jeu un type d'unité qui vaudrait pour l'Autre – ce qui ouvre la question de savoir si cet Autre est, ou n'est pas, un tout. Puis, le troisième Un du signifiant phallique qui, lui, mérite certainement d'être dit Un. Dans la construction freudienne, le phallus est le même pour les deux sexes. Il n'y a pas un autre signifiant, c'est un « signifiant sans pair » [2], comme s'exprime Lacan. Nous avons encore – je l'ai déjà évoqué – le Un du rapport sexuel, celui que toute une branche déviante de la psychanalyse a présenté comme l'horizon de l'expérience, mais qui chez Lacan est l'Un qu'il n'y a pas. Qu'il n'y ait pas cet Un-là n'empêche nullement qu'on le dise Un. Lacan ne s'en prive pas. Enfin, cinquièmement, le Un de l'identification qui, dans l'ordre symbolique, s'appelle l'unair.

Nous allons cette année mettre en jeu ces cinq figures de l'Un que je viens de distinguer. Il faut pourtant que je prenne un point de départ dans l'expérience, d'autant qu'il est nécessaire que j'allège un peu, me semble-t-il, le formalisme que j'ai présenté lors des deux ou trois dernières séances.

Mon point de départ sera celui que j'ai pris ce week-end à Valence [3]. L'Espagne se distingue – et c'est très encourageant – par sa jeunesse et par l'ardeur qui s'y manifeste.

Ce mouvement et cette prise de position dans le mouvement analytique seront de nature à montrer que l'enseignement de Lacan n'a pas uniquement porté ses fruits dans quelques arrondissements de Paris. C'est le cas également, vous le savez, pour l'Argentine, mais ce pays est séparé de nous par l'Atlantique, les effets sont moins directs. Ce week-end, à Valence, un public très diversifié était réuni dans l'antique Université, sous les auspices de celui que l'on considère comme le seul philosophe espagnol, Juan Luis Vives. Il fallait donc un thème qui vaille pour tous, étudiants, analystes, analysants, philosophes, médecins, psychiatres. J'avais à l'avance choisi comme titre « La passion du névrosé », en promettant de conduire cette passion jusqu'à ce qui fait ma préoccupation actuelle, le statut de l'Un dans la psychanalyse.

Passion du manque-à-être

Cela m'a donné l'occasion d'introduire un concept opératoire dont les corrélats empiriques sont évidents dans l'expérience, à savoir le concept de justification. Ce concept se place à côté de celui de vérification que j'avais fait valoir naguère [4]. Référez-vous à la page 613 des *Écrits* et vous verrez qu'il faut reconnaître « le manque à être du sujet comme le cœur de l'expérience analytique, comme le champ même où se déploie la passion du névrosé » [5].

Voilà ce que j'ai pris comme thème et comme point de départ pour aboutir à l'Un.

Dire que la passion du névrosé se déploie dans un champ qui est le manque-à-être du sujet doit s'aborder comme un paradoxe. Certes, le mot de passion a beaucoup de sens, mais la passion, en tant qu'elle est un pathos, concerne le fait que le névrosé souffre. Quoi que le sujet puisse prétexter pour demander une analyse ou la poursuivre, il souffre. Lacan indique que le névrosé souffre du manque-à-être.

La passion n'est évidemment pas seulement la souffrance, mais disons en première analyse qu' *une souffrance est une passion si le désir s'en mêle*. Il n'y a pas seulement souffrance du manque-à-être, mais passion du manque-à-être. La pathologie du névrosé en témoigne, que ce soit par des accès de déréalisation chez l'hystérique ou par des accès de doute chez l'obsessionnel. L'instabilité du rapport à l'être apparaît là patente.

La preuve par la douleur

Cette souffrance comporte ce paradoxe qu'on serait plutôt porté à prendre la douleur pour une preuve d'existence. Heinrich Heine l'évoque dans un passage relevé par Sigmund Freud : vous pouvez faire de la philosophie, étudier le *Parménide*, mais si une rage de dents survient, voilà que tout cela s'évanouit au bénéfice d'une douleur sur laquelle le doute concernant l'existence du corps n'est pas opérant [6]. On peut refaire le chemin de Descartes tant que l'on veut, cela n'empêche pas d'exister – pas de meilleure preuve d'existence que la douleur.

Le masochiste qui, lui, ne doute pas, est celui qui en témoigne le mieux. En tout cas, le doute n'est pas son symptôme. Il ne doute pas de son existence parce qu'il a justement un Autre qui s'occupe de lui en le faisant souffrir. Dès lors, il ne peut douter qu'il existe, moyennant quoi il fait aussi bien exister l'Autre, dont la position, sans cela, ne serait pas certaine.

C'est déjà assez pour indiquer en court-circuit ce qui distingue la passion du névrosé de celle du pervers, pour autant que l'on puisse parler de passion à propos de ce dernier. En dépit du fait qu'il souffre, il faut suspendre ce terme de passion à son endroit. Je ne dis pas qu'il faut le lui refuser mais qu'il faut le suspendre. Pourquoi ? Eh bien, parce qu'il sait pour quelle raison il est en ce monde – il y est pour la jouissance. On parlera moins de passion que de volonté de jouissance. À cet égard, il ne doute pas de son bon droit, si c'est bien en termes de droit que l'on doit, avec Lacan, articuler sa position. Dans « Kant avec Sade », Lacan formule la position perverse en termes de droit, de « droit à la jouissance », c'est-à-dire comme une position qui affirme un droit [7]. La perversion ne met pas en question une raison d'être, elle affirme un droit.

Le pervers y trouve indiscutablement une orientation dans l'existence. Il sait où il faut aller pour trouver. Chercher se situe du côté de la passion du névrosé, chercher pour ne pas trouver, pour que la recherche efface la trouvaille, l'évite. Le pervers, lui, il sait où il faut trouver, à savoir dans le corps. Il sait aussi où trouver dans la ville et dans la campagne, il connaît les endroits. Cette orientation faite sur un choix de jouissance précoce tient à ce que son désir se règle sur sa jouissance. Je parle du pervers pur. En tout cas, il sait une chose – qu'il n'a rien à trouver chez l'analyste. Du coup, son désir se distingue par une constance qui, vraiment, contraste avec les éclipses du désir du névrosé : vacillations, évitements, tombées brusques. Si une modalité est apparente du côté pervers, c'est la nécessité, une nécessité à entendre sur le fond du *ne cesse pas*.

En contraste, le névrosé ne sait pas, lui, pourquoi il est en ce monde. La modalité qui vaut pour cette position subjective est la contingence, non pas la nécessité. Le névrosé manque de raison d'être. Il se sent, comme le dit Lacan, ce qu'il y a de plus « vain à exister » [8]. C'est ce qui le met dans la position de devoir inventer sa raison d'être. Cela nous vaut, non pas le droit, mais le devoir, ou bien les devoirs. Le cours de l'Histoire témoigne d'une imagination débordante à ce propos – ce qu'on doit d'un côté, on ne le doit pas de l'autre, etc. Le siècle des Lumières fait justement la lumière sur cette diversité des devoirs, pour en conclure qu'il se pourrait que quelqu'un ait intérêt à tromper le peuple. Devoirs et idéaux... autant de finalités de la sublimation.

La preuve par l'amour

Le névrosé est dans la position d'inventer des raisons d'être, et aussi bien de tenter de détruire les raisons d'être de l'Autre, soit d'y amener un peu de contingence. Il ne s'agit pas de détruire l'Autre – il serait tout à fait vain de définir ainsi la position du névrosé –, il s'agit que l'Autre doive son existence au sujet ou à l'amour dudit sujet.

L'amour est une preuve d'existence distincte de la douleur, mais qui l'appelle à l'occasion. Il faut d'abord, bien sûr, avoir détruit la raison d'être de l'Autre pour que votre amour occupe justement cette place. L'obsessionnel s'offre à soutenir l'Autre idéal à la condition qu'il ne bouge pas, à la condition qu'il soit nécessaire. Tandis que l'hystérique minore l'Autre pour pouvoir l'aimer ; il faut lui démontrer son absence de nécessité. C'est le *Puis-je te perdre ?* qui est le versant subjectif du *Peut-il me perdre ?*

J'ai dit assez vite que la raison d'être du pervers est la jouissance. Est-ce pour autant dire que c'est la sienne ? En fait, c'est tout pour l'Autre. Même quand il fait travailler l'Autre, il n'en est pas moins – c'est la formule de Lacan – « l'instrument de la jouissance de l'Autre » [9]. En quoi le masochisme donne la vérité du sadisme. Sadisme et masochisme ne sont pas symétriques, mais l'un donne la vérité de l'autre. Il s'agit que l'Autre jouisse. Si passion il y a, ce n'est pas la passion du manque-à-être mais la passion d'être.

« Tout a une raison, sauf moi »

Pour en revenir au névrosé, j'ai fait équivaloir la raison d'être et l'être. Lacan met en fonction le manque-à-être, alors que j'ai parlé du manque de raison d'être. Dois-je me le reprocher ? Je considère que c'est tout à fait justifié étant donné l'époque où nous sommes, époque qui est définie pour le sujet par le principe de raison suffisante. Ce principe qui a attendu Leibniz pour être formulé, nous donne le sens de l'être dans notre époque – tout a une raison, rien n'est sans raison. C'est ce que Freud met en question dans son *Malaise dans la civilisation*. Ce qui a été traduit par le terme de « civilisation », c'est ce qui est régi par le *tout a une raison*. Tout ce qui est doit pouvoir délivrer ses titres à exister avec une raison – *Avez-vous une raison pour faire ça ?*

Cette civilisation ne peut qu'accentuer la contingence subjective du névrosé. Elle est causale dans la passion du névrosé moderne. Le manque de raison d'être n'est pas la même chose avant et après que le principe de raison suffisante a développé ses conséquences au fur et à mesure du temps. Ce n'est pas la même chose, et c'est à ce moment-là, après le principe de raison suffisante, qu'on invente la névrose.

Il faut d'abord qu'il y ait le *tout a une raison*, pour que l'on puisse formuler vraiment, dans toute son acuité subjective, le *tout a une raison, sauf moi*. Auparavant, on ne faisait pas croire que le *tout-étant* avait à fournir ses titres à exister. Pour le dire comme Martin Heidegger, notre rapport avec l'être était de le laisser être. Aujourd'hui, le *laisser être* disparaît pour céder la place au *tout a une raison*. On peut évidemment se faire porter pâle, mais c'est au risque que la sécurité sociale enquête. Ces allusions sommaires sont peut-être suffisantes pour que vous saisissiez en quoi l'être et la raison d'être sont toujours solidaires aujourd'hui. Il n'en allait pas ainsi depuis toujours.

Dès lors, la position subjective de la névrose apparaît et se manifeste dans l'ordre de la justification. C'est ce qui fait que nous parlons de passion à propos de la névrose. Nous ne parlons pas simplement de maladie – ni même d'émotions ou d'affects – qui ne concernerait que le corps. Nous parlons de passion, car le rapport à l'Autre est inclus, l'Autre en tant qu'Autre de la justification, celui par rapport auquel le névrosé veut sa raison d'être.

L'excuse fait tout simplement surgir cet Autre dans l'expérience. *Excusez-moi, je suis en retard*. Cela suffit pour mettre à l'horizon l'Autre de la justification. Dans la mesure où rien n'est insignifiant dans l'expérience analytique, faire une excuse, voire ne pas la faire et par là être dans son tort, se situe par rapport à cet Autre de la justification. J'ai employé le terme d'excuse, mais ce peut être aussi bien une affirmation, celle qui, dans l'expérience analytique, culmine toujours dans un *se faire entendre*, lequel fait surgir l'ordre de la justification. C'en est même sa condition – pour se justifier, il faut pouvoir se faire entendre. Excuse et affirmation, donc. Cela peut aussi virer à la revendication

du *se faire rendre justice*.

Le témoin nécessité

Le terme de passion est bien fait pour avoir un autre écho. Dans la Passion, il ne s'agit pas seulement de la souffrance du Christ. À travers sa souffrance, le Christ témoigne. Il y a passion quand il y a souffrance *témoignante*, autrement dit quand il y a le regard de l'Autre. Elle s'exprime dans le cri sublime « Père, pourquoi m'as-tu abandonné ? » S'agissant de la passion du névrosé, l'abandon du père est déjà bien situé dans la littérature analytique. Que cet abandon s'effectue sous forme physique ou morale, ou qu'il soit effectué par le sujet lui-même, la littérature analytique en a déployé toutes les variations. Le névrosé témoigne – y compris l'obsessionnel.

Si nous évoquons la contingence dans la position subjective de la névrose, au niveau du témoin, nous trouvons en revanche la nécessité. Il y a nécessité d'un témoin. C'est ce qu'on méconnaît dans l'hystérie quand on la réduit au théâtre, voulant ainsi dire que cela n'a pas d'authenticité. Car théâtre signifie également la nécessité d'un témoin. L'hystérie est une souffrance qui ne va pas sans l'Autre, elle témoigne sous le regard de l'Autre. Il lui faut ce regard, ce regard incarné. Ce n'est pas seulement que le sujet se montre, mais qu'en montrant il témoigne. Comme le Christ ; le « Père, pourquoi m'as-tu abandonné ? » se fait aussi entendre dans l'hystérie, d'une manière que l'on croit moins sublime.

L'obsession, elle, est solitude. C'est très clair – l'obsession est une solitude. Seulement, elle s'accomplit sous la vigilance de l'Autre. Quand l'obsessionnel est en analyse, il y a au moins ce gain que l'analyste est préposé à donner incarnation à cet Autre, cela produit déjà un soulagement. Sans quoi, l'obsessionnel s'accommode très bien d'un Autre désincarné, mort. Cette vigilance, notons que le sujet lui-même lui donne existence, avec passion. À l'occasion, la vigilance empêche le sujet obsessionnel de dormir. À l'occasion seulement, car la vigilance est si pénible à soutenir qu'elle l'épuise aussi bien – les meilleurs dormeurs sont aussi des obsessionnels. Le sujet se dévoue à cette vigilance en surveillant l'Autre et en exigeant de lui qu'il soit impeccable. En retour, le sujet vise la perfection.

Volonté de justification vs volonté de jouissance

Fondée dans l'hystérie comme dans l'obsession, la nécessité du témoin nous amène à la formule que Lacan propose de la passion du névrosé. Il ne l'a pas tirée de son propre fonds, il a ponctué cette formule chez une analyste anglaise du nom d'Ella Sharpe – à savoir *justifier son existence*. Voilà ce passage de la page 613 des *Écrits* : « seuls les Anglais dans leur froide objectivité ont su articuler cette béance dont témoigne le névrosé à vouloir justifier son existence [...]. Qu'il nous suffise de citer Ella Sharpe et ses remarques pertinentes à suivre les véritables soucis du névrosé » [10]. Lacan fait explicitement référence à un article d'Ella Sharpe intitulé « The Technique of Psychoanalysis » [La technique de la psychanalyse] dans ses *Collected Papers*.

Ella Sharpe dit avoir été arrêtée par l'expression de *justifier son existence* utilisée en deux jours par trois de ses patients. C'est cela, la froide objectivité. Cette expression a été utilisée en deux jours par trois patients aux mécanismes psychologiques très différents. Ella Sharpe s'aperçoit que ce *justifier mon existence* a quelque chose de transpsychologique, qui peut entrer dans des types psychologiques très différents. Voici ce qu'elle dit exactement : « Je crois que la justification pour l'existence est le cœur même de nos problèmes, que nous pensions au malade soi-disant normal ou aux manifestations pathologiques du soi-disant névrosé. » L'abord par cette justification met précisément en question le terme médical de névrose.

Évidemment, l'ambition d'Ella Sharpe est que le sujet atteigne son droit à vivre par l'analyse. Elle définit la psychanalyse dans la problématique de la justification. Il s'agit du droit à vivre qui, en dernière analyse, est fondé sur le droit des autres à vivre. On passe cette fois de la froide objectivité anglaise à la chaleur démocratique : « Le droit à vivre veut dire une vie dans laquelle les pouvoirs physiques et mentaux peuvent être utilisés aux meilleurs avantages de l'ego et au bien-être de l'ego, ce qui veut dire à l'avantage du bien-être de la communauté. » Une politique s'y dessine, qui paraît empreinte, non pas d'une froide objectivité, mais d'une passion démocratique.

Justifier son existence – avec la connotation transpsychologique que peut avoir cette expression –, relevons ce terme employé par Lacan quand il parle de « la béance dont témoigne le névrosé à vouloir justifier son existence ». Il ne dit pas *désirer*, mais bien *justifier, vouloir justifier*. En valorisant ce terme qui évoque ce dont il s'agit chez le névrosé, j'utiliserai l'expression « volonté de justification », que j'oppose précisément à la volonté de jouissance. Mettant face à face ces deux volontés du névrosé et du pervers, on retrouve ce qu'il y a de constant dans le désir du névrosé.

Le névrosé mérite le qualificatif de volonté. Cette volonté valorise la justification au détriment de la jouissance. Mais s'il est clair que le pervers valorise la jouissance au détriment de la justification, il n'empêche qu'une fois acquise la volonté de jouissance, il puisse ensuite s'occuper de la justifier par des arguments des plus paradoxaux. Sade en est un exemple, puisque sa littérature est précisément faite d'une tentative de justifier la jouissance dans ce qu'elle a de plus injustifiable, le droit à la jouissance n'allant certainement pas à assurer le bien-être de la communauté.

La religion exploite – c'est connu – la volonté de justification. J'ai même pu le dire en Espagne. C'est un soulagement quand on a connu l'Espagne d'il y a vingt ou vingt-cinq ans : en évoquant, si peu que ce soit, ce thème, on se serait fait aussitôt reconduire à la frontière. La religion exploite la volonté de justification ; la politique aussi quand la justice devient son thème, spécialement la justice distributive, celle qui promet à chacun selon ses mérites. On demande seulement qui peut les reconnaître. Dès qu'il est question de la justice distributive, pointe à l'horizon l'Autre de la justification, la justification de la distribution.

Lacan soulignait qu'il avait commencé sa carrière en se passant de la justice distributive [11]. C'est dire que la passion du névrosé n'est pas le désir de l'analyste. *À chacun selon ses mérites* n'est pas une exigence qui, dans l'expérience analytique, puisse être sanctionnée et tamponnée comme telle, car il s'agit d'analyser précisément cette passion du névrosé en tant qu'elle est habitée par la volonté de justification.

Si vous considérez ceci avec attention, vous y voyez exactement situées les limites de la thérapie, de ce qui est de l'ordre de la thérapie par rapport à la névrose. On s'occupe généralement des limites de la thérapie par rapport à la psychose, mais occupons-nous des limites de la thérapie par rapport à la névrose. Par rapport à la soi-disant névrose, s'agit-il d'obtenir pour le sujet un bien-être ou un mieux-être ? Admettons que rencontrer de la gentillesse, de l'attention, de la compréhension, de la compassion, du conseil, de l'aide, de l'assistance..., cela fasse se sentir mieux. Mais étant donné qu'on paye l'analyste, la gentillesse, la compassion, l'attention seraient, il faut bien le dire, suspectes d'être mercenaires. S'il s'agissait de cet ordre de choses, cette histoire serait quelque peu suspecte.

Or, dès lors qu'il s'agit non de bien-être, mais de justification, il s'agit d'être et de raison d'être. Il ne s'agit pas du semblable qui apporte ses réconforts divers, y compris celui qu'on puisse s'en prendre à lui, et qui lui fait accepter l'agression dans certaines limites. Il ne s'agit pas du semblable, il s'agit de l'Autre, de l'Autre en tant que dans la relation à cet Autre, l'être peut y trouver son statut. Le mot de statut figure dans ce que dit Lacan : les Anglais ont su « implicitement distinguer de la relation interhumaine, de sa chaleur et de ses leurres, cette relation à l'Autre où l'être trouve son statut » [12]. Plutôt que son bien-être, c'est son établissement symbolique que l'être trouve dans ce statut.

Guérir de la justification ?

Ici pourrait se proposer le thème *jouissance et justice*. Il m'est arrivé d'évoquer la justice quand je comparais l'analyste, non pas au juge, mais à l'avocat mettant en forme la plainte pour qu'elle soit recevable. J'ai souvent évoqué aussi le cynique, qui précisément se moque de la jouissance si elle ne se distingue pas de toute justice distributive. S'il y a une ascèse cynique, c'est une ascèse de l'*anti-manque-à-être*, prenant pour objectif une existence débarrassée de la volonté de justification. On ne l'a pas pardonné aux philosophes cyniques de l'Antiquité qui ont été mis à part comme injustifiables. Je ne développerai pas ce beau binaire de jouissance et justice, auquel il faudrait évidemment apporter un tour de plus, à savoir qu'il se pourrait bien qu'il n'y ait de vérité que de jouissance.

Nous aurons l'occasion d'y revenir cette année, par les anecdotes concernant les héros et par l'interrogation sur ce qui les fait insignes et mémorables.

À propos de la justice, on voit en quoi Lacan peut avancer, dans son *Éthique de la psychanalyse*, que toute question sur le désir ne peut vraiment se poser que dans une perspective de Jugement dernier^[13] – être sauvé, ou non. Chaque fois que le sujet a cédé sur son désir, il s'en trouve coupable. D'où l'idée que si la névrose est certes une pathologie, elle ne relève pourtant pas de la psychologie. Elle ne relève d'aucune thérapie du bien-être, elle est à proprement parler une affaire d'éthique. Cela met en question le terme « guéri ». Parler de guérison de surcroît, est-ce piétiner et mépriser la souffrance humaine ? Il ne faut pas croire que formuler que la névrose est une affaire d'éthique, est de l'idéalisme ou de l'intellectualisme. C'est au plus près, au plus intime de ce qui se formule dans l'expérience. C'est dans le fil de ce qu'énonce Lacan.

Sans doute la thérapeutique fait-elle des progrès. Pourquoi ne saurait-on pas, demain, d'une façon de plus en plus large, agir directement sur les centres biochimiques de la douleur ? On nagera tous dans le bien-être si l'on arrive à couper comme ça tout ce qui fait bobo. On n'aura plus mal au dos, on n'aura plus mal à la tête. Déjà, on peut absorber ce qu'il faut pour dormir. Le nirvana s'approche donc à grands pas. Peut-être trouvera-t-on la molécule de la schizophrénie, etc. Je trouve plus intéressant de le supposer que de dire « Non, jamais ». Mais trouver les centres de la douleur, savoir opérer directement sur eux, ne changera rien à la volonté de justification – se justifier de ne pas souffrir est encore beaucoup plus difficile pour le névrosé. Cela ne promet donc nullement la disparition de la psychanalyse, contrairement à ce que l'on s'imagine. La question est de savoir si, oui ou non, on peut guérir de la justification. Et c'est une question coton.

Notons d'emblée que le *sans-raison* est présent à l'orée de l'analyse. On entre en analyse par des douleurs sans raison, et à l'occasion sans raison garantie par le médecin. Le sujet peut arriver avec une béquille, alors que le médecin a attesté qu'il ne trouve rien, qu'il n'y a aucune raison de ne pas gambader. Ce peut aussi être une douleur sans raison, une migraine sans raison, l'émergence de pensées saugrenues sans raison. On entre en analyse par des éléments qui manquent de raison. Cela vise le sans-raison foncier du sujet, cela vise le manque-à-être comme injustifiable.

On saisit pourquoi Lacan note que la garantie que l'analyste donne une raison à tout, que tout a une raison, établit le sujet supposé savoir. De ce *tout a une raison extérieure* se détachent des éléments sans raison. On vient en analyse pour trouver, en elle et par elle, les raisons de ce sans-raison. Par là, l'analyse est solidaire du principe de raison suffisante, lequel, dans l'analyse, s'appelle l'inconscient. L'inconscient est le principe de raison suffisante du sans-raison. L'inconscient est cette promesse et c'est la racine du soulagement que l'entrée en analyse apporte à l'occasion. Ce *tout a une raison analytique* établit comme tel le sujet supposé savoir, c'est-à-dire la raison du sans-raison dans l'expérience.

Les Américains et les Anglais ont inventé ce terme abject de lune de miel pour qualifier les premiers temps de l'analyse. Ce terme, même phénoménologiquement, n'est pas exact. La question de justifier son existence y trouve une première réponse ; elle peut à l'occasion se maintenir fort longtemps. Parfois, c'est assez d'être en analyse pour justifier son existence. D'où ce phénomène qui peut étonner, celui de vivre pour s'analyser et non pas de s'analyser pour vivre. Rien qu'à venir chez l'analyste, on justifie au moins l'existence de l'analyste. Le sujet se trouve en retour justifié, il se trouve justifié par l'institution de l'Autre.

Les deux mamelles de la passion névrotique

Quelle modalité cela prend-il dans l'hystérie ? La modalité d'aimer cet Autre. La seule preuve de l'existence de l'Autre est de l'aimer, ou de le faire chier – souvent, ce n'est pas distinguable. Et qu'en est-il dans l'obsession ? Cela prend la modalité de travailler pour l'Autre. Amour et travail sont, dans leurs variations, les deux mamelles de la passion des névrosés. Et ce, d'ailleurs avec l'antinomie suivante : l'hystérie a plutôt la pente d'aimer mais sans

travailler pour..., et l'obsession, celle de travailler pour... mais sans aimer. Comme dans tout schématisme, nous avons bien sûr des zones de recouvrement, mais cela tend dans ces deux directions. Amour et travail sont deux modes de faire exister l'Autre à travers la justification, deux modes distincts de le faire exister à travers la jouissance.

Formuler, comme j'ai pu le faire, qu'il n'y a *pas de clinique sans éthique*^[14], n'est pas suffisant. C'est exact, mais il faut aller jusqu'à reconnaître que la clinique est éthique. La clinique, en son cœur, en son fond, est éthique. Je ne parle pas seulement de l'éthique de l'analyste en tant qu'il ne doit pas, bien sûr, se placer en juge du bien et du mal. Je ne parle pas de l'éthique de l'analyste, parce qu'il faudrait expliquer en quoi cette éthique relève de la logique. Dire que la clinique est éthique suppose un deuxième temps, à savoir que l'éthique est logique. Comme dans le *Parménide*, c'est une affaire d'hypothèses et de conséquences. La démonstration de contradictions est un élément dialectique non éliminable de l'expérience analytique. On part, par exemple, de l'Un qui est Un, pour arriver à un Un qui n'est pas Un. Cet élément dialectique n'est pas évacuable de la psychanalyse, il conclut la démonstration dont il s'agit dans une cure analytique, démonstration qui est une fulguration : *tu as ta raison d'être et, cette raison d'être, c'est ton être comme objet a, comme cause du désir.*

À cet égard, la perversion se différencie de la névrose. La perversion, c'est le choix d'origine, le choix foncier du côté de *a*. La névrose, c'est le choix foncier du côté de $\$$, du côté du manque-à-être. De même que Lacan a pu parler de sexualisation, indiquant ainsi l'élément subjectif du choix de l'inscription côté mâle et côté femelle, nous devrions oser parler de la *clanicisation* du sujet – ou du moins, du choix opéré du côté de l'être ou du côté du manque-à-être, du côté de *a* ou du côté de $\$$.

L'être en défaut et sa différence

Ce faisant, le névrosé souffre du manque-à-être, mais, en même temps, il le préfère à tous les biens du monde, il le préfère à tout avoir. Ainsi fait-il émerger la question de l'être comme distincte de l'avoir. À l'occasion, cela le précipite à démontrer qu'il n'a rien. J'ai déjà souligné cette position subjective de la pauvreté qui est aussi bien un choix éthique que clinique. La pauvreté, le *rien avoir*, s'offre à l'occasion, du côté féminin, comme le comble de la séduction. C'est le prince et la bergère – qui est toujours mieux vu que la princesse et le berger. Cela ne fait que mettre en valeur ce que signifie le manque-à-être par rapport à la jouissance qui vous dégoûte ou bien vous attire trop.

Cette préférence pour le manque-à-être peut conduire l'hystérie à la rébellion, rébellion dont le fondement n'en reste pas moins que l'Autre est Un. Si l'on se rebelle précisément pour qu'il ne le soit pas, c'est qu'on suppose fondamentalement qu'il l'est. Du côté de l'obsession, en revanche, c'est la soumission, soumission qui suppose aussi bien que l'Autre est Un. Il n'empêche pourtant que, dans cette soumission, continue d'habiter ceci – le sujet n'est pas tout à l'Autre ; il a des réserves mentales. L'obsessionnel a des réserves mentales qui concernent quelque chose de privé. Son privé est sacré. Ce peut être une zone dans la maison qui ne doit être qu'à lui, une zone où il serait chez lui. Ce peut être aussi le plus privé du privé – les parties privées, comme on dit – et il s'agit d'en écarter l'Autre. Personne ne peut s'en occuper aussi bien que le sujet. Ce qui se trouve présent dans le symptôme de la masturbation tient à cette position éthique. Du côté de l'hystérie, le public joue au contraire son rôle, son importance est comparable à celle du privé du côté de l'obsession.

Dès lors, dans le rapport à l'Autre, il s'agit à tout prix de maintenir ce manque-à-être dont le sujet souffre. L'espagnol se place en l'occurrence plutôt mieux que le français, puisqu'il dispose du terme de *falta*, le meilleur pour traduire le « manque ». Les traducteurs, eux, ont choisi de le traduire par « carence ». *Falta* signifie aussi bien la « faute ». Le terme de « défaut » en français permettrait de jouer sur les mêmes résonances. Voilà qui explique le rôle capital que Freud a donné au sentiment de culpabilité, qui est en lui-même un paradoxe et qui contrevient à la définition des affects qu'il proposait dans sa *Métopsychoanalyse*. La faute, le défaut, l'être en défaut, est à la racine de la passion du névrosé. Il faut que le sujet soit fautif et qu'il se maintienne comme tel, l'obsessionnel a une pente à ça. Ou bien, il faut que l'Autre soit fautif, et l'hystérie est alors au premier plan.

Pour rendre compte de l'écriture \$ en espagnol, on dit *tachado* – *barrése* dit *tachado*, qui évoque la tache. La référence à ce qui est sans tache est essentielle dans la passion du névrosé. Soit l'Autre doit être sans tache – vous connaissez ce que Freud a développé sur le tabou de la virginité –, soit c'est au sujet de l'être. Or, à la fois fautif et sans tache, le sujet ne peut que se mettre dans son tort. Ou bien il est dans son tort, ou bien il maintient l'Autre dans son tort. Du coup, il est à part, c'est ce qu'il entend maintenir avec acharnement [15] Lacan est sans ambiguïté à cet égard, le névrosé entend maintenir cela jusqu'à la fin de l'analyse.

Que maintient-il ? Sa différence. Seule ma différence peut justifier mon existence. Là se condense vraiment la volonté de justification – seule ma différence peut justifier mon existence. Seule la différence justifie l'existence de quelque sujet que ce soit. Ma différence, ce manque-à-être, ce non-avoir, c'est tout ce que j'ai. Là se condense en pointe cette passion du névrosé. C'est en tant que je suis injustifiable que je veux être justifié, c'est-à-dire obtenir de l'Autre l'aveu qu'il n'y a rien dans ce monde qui vaille plus que cette différence.

[1] Extrait de la leçon du 5 décembre 1986 du cours de J.-A. Miller, « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », enseignement prononcé dans le cadre du Département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit. Version établie par Pascale Fari. Texte oral non relu par l'auteur. Publié avec son aimable autorisation.

[2] Lacan J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 642

[3] Cf. Miller J.-A., « La pasión del neurótico », conférence d'ouverture au Séminaire du Champ freudien à Valencia, 6 novembre 1986, publ. in *Introducción a la clínica lacaniana. Conferencias en España*, Escuela lacaniana de psicoanálisis / rba-libros, 2006, p. 71-87

[4] Cf. notamment, Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. 1, 2, 3, 4 » (1984-1985), enseignement prononcé dans le cadre du Département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.

[5] Lacan J., « La direction de la cure... », *op. cit.*, p. 613.

[6] Dans « Pour introduire le narcissisme », Freud cite W. Busch à propos de la rage de dents du poète : « Son âme se resserre au trou étroit de la molaire. » [*La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 89.]

[7] Cf. Lacan J., « Kant avec Sade », *Écrits, op. cit.*, p. 768-769.

[8] Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits, op. cit.*, p. 826.

[9] *Ibid.*, p. 823.

[10] Lacan J., « La direction de la cure... », *op. cit.*, p. 613.

[11] Cf. Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 520.

[12] Lacan J., « La direction de la cure... », *op. cit.*, p. 613.

[13] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre vii, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 340 notamment.

[14] Cf. Miller J.-A., « Pas de clinique sans éthique », *Actes de l'ecf*, n° 5, octobre 1983, p. 65-70.

[15] Lacan J., « Subversion du sujet... », *op. cit.*, p. 826.



École de la Cause freudienne
Association de psychanalyse reconnue d'utilité publique

© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites