

Cher Christian,

Profitant du confinement, j'ai pu relire attentivement la Critique de la raison pratique et Kant avec Sade, ainsi bien sûr que ton livre (deux fois, c'est-à-dire trois!). Exercice intellectuel digne de ceux de Loyola, mais n'étant pas « spirituels », la récompense céleste en moins ! Sinon, de surcroît, une intelligence obscure de la Chose, au bon sens qui me fait penser à Héraclite, celui du moins que lit Clémence Ramnoux dans son livre magnifique issu de sa thèse et republié en 68 aux Belles lettres, *Héraclite, ou l'homme entre les mots et les choses*, avec une belle préface de M. Blanchot. Etrange a priori sans doute, de rapprocher ainsi Kant d'Héraclite, mais c'est une association qui s'est imposée à moi à la lecture de tes dernières pages...

(Etre suprême/Autre)

Ta lecture de Kant m'a tout à fait convaincu de l'erreur de lecture courante que n'évite pas Lacan. Facilement pour l'analytique, plus difficilement, je l'avoue en bon coupable, pour la dialectique à propos de laquelle j'ai du mal à me départir de ce que je ressens comme des relents de christianisme¹ que l'immortalité de l'âme et surtout l'Etre suprême véhiculent, et qui irritent mon « parti-pris d'athéisme » - lequel serait bien sûr à interroger aussi bien en lui-même, ne serait-ce que pour élucider sa différence avec la mécréance sadienne que je ne partage pas a priori et dont tu as suffisamment montré la duplicité. J'entends bien que de tels *postulats* de la Raison pratique non seulement ne fournissent aucune connaissance (on ne revient pas sur l'acquis de la Critique de la Raison pure théorique), mais qu'ils ne promettent aucune « récompense » de bonheur à l'exercice du devoir (impératif catégorique du Surmoi que tu traduis en « jouis ! ») et ne sont en quelque sorte que *supplémentaires* à la détermination de la « volonté » par le seul « principe » qu'ils ne remplacent en aucun cas. Mais me reste problématique de parler de « croyance de la raison », aussi laïcisée soit-elle par rapport à son ancrage religieux, celui que l'on trouve par exemple, par delà même le christianisme et le quasi paulinisme que côtoie Kant, chez Alain Didier Weil (cf mon texte du séminaire ADW) comme ce Un qui (chez lui) en fin de compte rassemble dans le *supposé* Créateur sa Création et son inachevé (laissé à charge de la créature). A mon sens ça se retrouve autrement, comme une ombre portée, chez Kant dans l'Etre suprême *postulé* rassemblant le Nouménal auquel l'être de raison ne participe qu'à le vouloir et le Phénoménal aux pouvoirs duquel il est nécessairement voué.

J'ai conscience (petite « voix ») que ces réticences qui persistent en moi et qui font encore objection à *la postulation d'une figure divine* qui fasse tenir pour vrai ... « *l'existence de la dimension du grand Autre... qui accorderait en fin de compte le plaisir à la jouissance* » (PJ p108), tu y as déjà et maintes fois répondu dans le texte : que cela ne suppose aucun *savoir* puisque c'est justement du trou dans le savoir que ça prend sa source, qu'il ne s'agit que de le « *faire exister dans la pratique* », etc... Arguments kantien tout à fait convaincants... Mais quand même !... Ce signifiant de « Foi », même et surtout rationnelle, « dans les limites de la simple raison », ne s'accroche-il pas encore à une onto-théologie (de texture chrétienne), fût-elle purement *implicite* à l'acte moral et échappant par principe à tout discours qui tienne... quoique il soit *dit* quand même par Kant lui-même ?

Il y a certes à prendre en compte un « *tenir pour vrai* » - et c'est sans doute un nœud de l'apport du détour par Sade de Lacan, comme je l'ai compris et tenterai de l'exposer plus loin - mais justement je tiens à cette expression de « tenir pour vrai » qui diffère pour moi de celle de *foi* ou de

¹ En me relisant, je prends conscience... pardon Christian !

croyance de la raison pour autant qu'elle n'implique aucun « être de la vérité » (ce en quoi consiste me semble-t-il le geste heideggerien que je n'apprécie guère, de retournement de la vérité de l'Être en être de la Vérité ou vice versa), et qu'elle laisse donc dans *l'indécidabilité* quant à la vérité « en soi » de ce qu'on *tient pour* vrai et dont on *se tient* en vérité, comme le met en valeur Foucault dans le contexte gréco-latin dans ses analyses de la « *parrêsia* » (textes : « La *parrêsia* », et « *Discours et vérité* » publiés dans le même volume).

Cela pourrait peut-être se dire autrement, avec ce signifiant décisif et inaugural de *l'Autre* qu'a introduit Lacan à l'orée de son parcours, et qui peut en effet se prêter à situer la place de l'Un qui *serait* (version onto-théologique chrétienne), ou qui *serai ce que serai* (version hébraïque de Je=Je), bref de Dieu (Créateur, démiurge...). Ce qui fait dire à Lacan dans *Encore* : « *Aussi longtemps qu'il se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là* ». Mais justement il dit hypothèse et non postulat. Tu diras que par là il en reste justement à la *Critique de la raison pure*, qu'il n'a pas lu correctement la raison *pratique*, pas pigé que Dieu n'y est *même pas* une hypothèse puisqu'il ne saurait même se dire comme tel et que c'est la seule « *loi morale (nécessaire, inconditionnée)* [qui] *détermine inévitablement mon jugement : je crois au monde où la liberté a une place, à l'immortalité de l'âme [sujet] et à l'existence de Dieu, sans que cette foi ou cette croyance ne soient jamais un savoir : je ne peux strictement rien dire de ce que seraient cette liberté, ce sujet et ce Dieu.* [Mais ?] **Je peux les faire exister dans ma pratique...** » (PJ p 108). Ce que, entre parenthèses, n'accorderait pas Spinoza, et Kant n'a évidemment pas tort de le contrer sur ce point. Ce qui en revanche converge avec ce que dit ADW au début du *Mystère plus lointain que l'inconscient* quand il maintient la nécessité d'une croyance par devers tout savoir. Soit, mais n'empêche : pour m'en tenir à Lacan, celui de *Encore* en tout cas que je privilégie (il me semble qu'il y a fait un pas au-delà du séminaire 7 et même du 11 – c'est discutable sans doute mais c'est mon parti pris ou pari), car il y revient radicalement sur cette instance dite initialement par lui *de l'Autre*, par le biais de La femme, qui n'existe pas mais qui se caractérise d'avoir « *foncièrement rapport à l'Autre* », cet Autre radicalement Autre c'ad jamais appréhendable (je ne dis pas « concevable, c'est acquis avec Kant qu'il ne saurait se concevoir) comme Un : « *La femme a rapport à cet Autre en tant que comme Autre, il ne peut rester que toujours Autre* (p 75 version Seuil) ; ce qui amène à ce pas tout à fait inattendu d'une nouvelle définition (ou plutôt indéfinition) de l'Autre comme « *Autresexe* » qui cesse alors de se décliner comme une instance sexuellement « neutre », neutralisée par le geste ontologique, pour autant qu'il prend corps n'échappant pas à l'effet-jouissance (que tu rapporteras au principe de l'inconscient) : « *L'Autre, dans mon langage cela ne peut donc être que l'Autre sexe* » (sous-entendu, qui le « présentifie »). Ce qui est cohérent avec le nouvel axiome (je le dirais ainsi plutôt que « principe ») que Lacan à partir de ce moment-là met au fondement de la praxis analytique : le fameux « *y'a pas de rapport sexuel* ». Trois conséquences au moins.

La première est que par ce geste, Lacan coupe résolument une continuité larvée entre la psychanalyse et la philosophie (qu'elle soit hégélienne, heideggerienne, kantienne ou aristotélicienne...): il ne s'agit pas en psychanalyse de penser (ni même « agir ») *l'être-au-monde*, y compris comme « être-là » (ou être-le-là), y compris à le dédoubler comme Kant entre « deux mondes » (monde sensible/mode intelligible), ce qui est certes du ressort légitime de la pratique (discursivité) philosophique . Dans la pratique analytique, il s'agit d'une rencontre sur la « scène du deux », le *d'eux* ne faisant d'ailleurs ni une ni deux de leur rencontre (non-rapport), et ce « réel » spécifique de l'analyse n'allant pas sans « con-voquer » des corps, d'autant plus « en co-présence » que cette supposée présence *s'absentifie* pour autant qu'il y a acte analytique. On pourra alors peut-

être lire ici le détour par *Kant avec Sade* comme une façon de ramener l'abstraction idéale du penser philosophique au « concret », *Faktum* sinon occurrence phénoménale, de la situation analytique où « l'Autre scène » de l'inconscient ne garde pas un statut « théorique » (au sens large spéculatif, y compris théorie de la « raison pratique ») mais ne consiste que dans la « mise en acte » du « non-réalisé » de l'inconscient (cf séminaire 11), qui *n'a lieu* (avoir lieu dans l'équivoque spatio-temporelle de « prendre place, se localiser, et d'advenir, surgir) que dans la rencontre réitérée des séances. Ce que Lacan irait chercher (sinon trouver) chez Sade, c'est cette *dyade* (au sens de Platon dans *Le sophiste*, plutôt que dualité, j'y reviendrai) qui donne entre-corps à ce qui peut s'y passer ; sauf bien sûr que chez Sade, comme ta lecture le démontre, ce partage se fait entre tourmenteur et victime, avec ce que ça implique de fixation des rôles et d'impasse érotique que précisément la praxis analytique a pour visée (ou plutôt « vocation » puisque c'est l'objet-voix qui *doit* l'emporter sur le scopique, et l'éthique sur l'esthétique, comme chez Kierkegaard) de dynamiter/dynamiser, comme tu le suggères à la fin, on y reviendra.

La deuxième conséquence en serait comme une espèce de généralisation quant à la théorisation de « l'Autre », si on se risque au-delà du simple compte rendu de la situation analytique. L'instance de *l'Autre* comme telle, si l'on peut dire, n'aurait finalement rien d'un dieu, même à l'état de trace, mais nomme un lieu, lui-même à entendre non comme un « là où ça serait » (qu'on le pense chrétiennement comme mystère d'une transcendance, ou aristotéliennement comme aporie physique d'une localisation des corps – dans la Physique IV), mais **là d'où il s'avère que j'aurai parlé**. *D'où*, et non pas *où* : provenance d'un événement et non pas localisation d'un être, y compris réduit au non-étant voire au vide des mystiques mais toujours au moins assignable de L'un (= ça qui certes n'est pas mais existe comme ce ça – comme ça qui n'est pas). Ce que Lacan ré-énonce, toujours dans *Encore* : « *Il convient de l'avancer comme le terme qui se supporte de ce que c'est moi qui parle* ». Moi à entendre comme moi-Lacan puisque c'est lui qui parle mais en même temps comme tout autre « moi-la-vérité-je-parle » qui se met à parler ; et en soulignant l'ambiguïté syntaxique qui dit à la fois que ce n'est qu'à supposer l'Autre que j'aurai parlé (aurai pris voix) et non simplement bruité – je ne parle qu'à ce qu'il y ait de l'Autre - et que l'Autre (qui aura dû être supposé) n'existe précisément que de ce que je le suppose - l'Autre ne tient qu'à moi qui parle et pour autant que je suis parlant. Il ne s'agit pas de causalité, encore moins d'origine et de Créateur, mais de corrélation, de co-alescence : ce n'est que de ce que je parle que l'Autre se suppose mais ce n'est que depuis l'Autre que « je qui parle » advient².

Cette indécidabilité de l'existence de l'Autre (sauf justement à la *décréter*, comme existant ou comme non existant) est-elle incompatible avec la postulation kantienne dans la dialectique de la raison pratique ? On peut penser que non puisqu'on en reste à la modalité d'un simplement possible *pratique* de l'impossible *théorique*, peut-être quelque chose comme un « pas si improbable » ? Il reste que si on s'en tient à la pratique analytique, même à la considérer analogiquement à la pratique morale au sens kantien, **la non-consistance de l'Autre établie spéculativement dans la Raison pure et d'où me revient la Loi dans la Raison pratique n'appelle-t-elle pas, plutôt que la postulation même strictement « pratique » d'une consistance divine de l'Autre comme Etre suprême, la nécessité que l'Autre prenne corps en un autre-là**, encore et en corps ? Et la façon sadienne de *faire consister* dans ses scènes fantasmatiques l'Autre dans cet *autre-là*, même comme victime assujettie à la supposée Volonté du tourmenteur, ne le *réalise* –t-il pas en un sens, puisque

² Angelus Silesius athée ? : « *Dieu était avant moi parce que j'étais avant Lui* ». Cf article-lecture de Lebrun dans le dernier numéro d'Essaim.

par là, on n'en reste pas au pur schématisme philosophique fondamentalement « solipsiste », càd concernant le seul « être-là » en rapport avec la Loi venue de l'Autre par la seule « voix de la (sa) conscience », dite « intérieure » pour cela même ? Et n'est-ce pas ce qu'irait chercher Lacan dans Sade, cette « mise en scène d'eux ».

Mais bien sûr, tu as montré que c'est une piste en impasse, puisque cette présentification de l'Autre dans cet autre-là - présentifiant le S barré mais infiniment réductible à n'être plus que le sujet (S) brut pathologique, - va précisément (schéma 1 p176) à *dénier* l'Autre comme Autre jusqu'à *occulter* ce qui précisément détermine la « Volonté » V, à savoir l'objet *a*-voix en place de l'Autre barré, du « lieu-dire » d'où ça se dit. Autrement dit, au risque de simplifier à l'extrême, là où Kant met clairement en avant l'instance de l'Autre « absolu » (impératif inconditionnel de la Loi) dans la détermination de la « bonne volonté » mais au prix de ce que j'appelle le « solipsisme » inhérent au penser philosophique (de ne pas prendre en compte la rencontre effective avec *l'autre-là* que la praxis analytique de la *dyade* analyste/analysant ne peut quant à elle ignorer puisqu'elle institue le lieu-dit de sa pratique, et que *éventuellement* l'anthropologie peut soutenir comme « socialité » inhérente à la condition humaine), Sade « à l'inverse » (c'est tout le problème, de ne faire qu'inverser) promeut la présence de l'autre-là comme essentielle dans le cadre fantasmatique de sa pratique même si la jouissance ne peut opérer qu'au regard de la réduction asymptotique de cet autre - sujet barré – au pur sujet du plaisir (S, mort) dont il lui renverrait l'image de son supposé plaisir et que finalement il est dans le déni de l'Autre (inexistence de Dieu décidée par Sade dans le pamphlet qui en même temps le suppose contradictoirement dans *Juliette* comme « être suprême en méchanceté ») qui pourtant opère dans sa mise en scène comme objet-voix mais dont la détermination sous-jacente est ignorée comme telle (d'où le quart de tour du schéma obligé pour rendre compte que Sade puisse dire ce qu'il dit, pour universaliser sa maxime à l'adresse de tout un lecteur).

(Foi/principe)

Ma question serait donc : peut-on se passer radicalement de toute Foi, fût-elle « de surcroît », pour déjouer le déterminisme et « s'autoriser » l'invention de « nouvelles formes » ? Il est clair que la tentative de Sade, que Lacan est allée un temps chercher, n'a pas démontré du tout un tel athéisme de l'acte mais au contraire qu'il n'a fait que se soumettre à la tentation du Diable, en retournant le Bien en Mal, comme tu l'as bien établi, occultant le réel de la Chose.

La question revient peut-être alors à celle de savoir si on peut se passer *d'imaginaire* pour se décider à *faire* ce qui excède a priori toute pensée du bien et du mal, tout calcul du plaisir et du déplaisir, tout jugement au nom de la loi ou du désir, bref à s'autoriser du « principe de jouissance » qui est au ressort de l'inconscient, càd en mes propres termes, à *se faire sujet au réel de l'inconscient*. Ce qui est tout de même à mon sens ce qu'on peut « espérer » (pour parler comme Kant) d'une *cure* menée à son terme au-delà de sa poursuite indéfinie, à savoir une *analyse* qui commence enfin, comme « transfinie » (pour parler avec Cantor). Comment l'impossible d'un tel « saut par-dessus soi-même » (pour parler cette fois comme Nietzsche) est-il « réalisable » sans l'adjuvance d'une certaine « foi » postulant l'existence d'une figure divine de « réconciliation » ? Peut-on se tenir autrement, d'une conviction (Freud) ou d'un « volo » (Michel de Certeau), qui ne soit ni certitude (psychotique ?) ni croyance (religieuse ?) mais qui présente cet impossible comme néanmoins possible, fut-il improbable ? Un athéisme de l'acte est-il effectuable qui n'en reste pas à une laïcisation de Dieu, en « dieure » par exemple, et sans s'inverser pour autant en « dieux obscurs » qui voueraient à la

jouissance mortifère de l'Autre non barré, La Mère-nature dont on aurait à recoudre sadiennement le Non-être ?

Question qui se posait déjà aux « libertins » du XVIII^e : comment sans Dieu s'assurer d'une morale ? Jusqu'à se dire de nos jours, dans un tout autre contexte, historique et théorique, comme question devenue chez Bernard Stiegler par exemple celle « du moral » : comment oser et soutenir une improbable bifurcation *néguentropique* pour déborder ne serait-ce qu'un temps le nihilisme accompli de notre époque Titaniquesque ? Comment se donner le courage d'un *penser* qui « *panse* »³ par delà le bien et le mal et ne se ramène pas au trivial « pessimisme de la pensée/ optimisme de la volonté » mais implique une radicalement déraisonnable « inconscience » de la raison qui ne calcule ni ne juge et n'a d'autre ressource que d'être à *faire*. Pur devoir ?

La question se concentre peut-être en dernière instance sur l'énigme de *la voix*, dont l'équivocité – c'est le cas de le dire – est maximale, et qui fait l'objet de tout le très difficile et long passage de ton livre sur le mouvement extrêmement complexe de Lacan entre son Kant et son Sade. La dite *voix* résonne entre la « voix de la conscience » de la *Métaphysique des mœurs* et le 4^e *objet a* lacanien, l'objet vocal, qui lui-même est en tension entre sa mise en jeu dans le fantasme sadien tel que le désir la situe en position de l'Autre (formule à 4 places, et dédoublé entre le schéma 1 et le schéma 2) et l'assimilation que tu proposes au rien du *nihil negativum* (4^e rien de la CRP) qui contrairement au *nihil privativum* qui fabrique le rien par annulation des forces contraires (à l'instar d'un Sade faisant valoir le Mal à un Kant supposé arrimé au Bien), ne signifie alors rien d'autre que le « *trou dans le savoir* » (SAbarré) et « *l'effacement radical de toute expérience sensible* » (PJ p 264), donc sans aucune consistance (phénoménale, ou symbolico-imaginaire). C'est ce qu'énoncent très clairement les pages 265 et 266, sur lesquelles je m'arrête d'abord avant de te retrouver à la fin dans la reprise en termes de nœud borroméen. En effet, une telle réduction de l'objet vocal au rien absolument *aphonique* me fait associer dans deux directions.

(Principe/Cause)

Ma première association est directe : c'est cette formule que j'ai prononcée au séminaire sur ADW et que j'ai empruntée à M.Duras : « *Par Dieu je n'entends rien* », qui me paraît une formule d'athéisme radicale (et en rien sadienne), convoquant certes semble-t-il *comme une Voix* (celle qui s'adresserait à Moïse ou Abraham ou à la conscience) *SAUF* qu'elle (ne) s'entend pas, est absolument a-vocale, pur trou qui n'a d'effet que de scansion ou hiatus : là où la religion l'*attribue* à quelque-chose-comme-un-Père, même a posteriori, la formule durassienne dit qu'il n'y a rien de Tel, qu'un effet sans cause, une béance dans la cause. Si *voix* il y a, elle n'est en aucun cas « *voix de...* », ni attribuable ni a fortiori substantielle, elle est pur « *en-voix* ». La formule de M.Duras pêche certes encore par sa particule négative qui impliquerait un refus, un rejet attestant *ce* qui serait ainsi nié, il faudrait dire : *Par Dieu (par Voix) j'entends : rien*.

Or, le langage de Kant est encore pris, à mon avis, dans la *problématique de la cause*. D'où son retour aux catégories de la Raison pure même si c'est pour les remanier dans leur portée, de problématiques à postulées : la Liberté qui est au ressort de la Législation pratique est en effet elle-même interprétée comme *cause, cause libre* ou *libre cause* mais *non libérée de la cause*, fût-elle postulée nouménale, et son faire Loi affirmé comme Principe. Je m'en voudrais de lui reprocher sa

³ J'entends ce jeu de mots de B.Stiegler comme une façon de mettre en avant la dimension fondamentalement éthique au sens spinoziste ou pratique/moral au sens kantien, de la Chose à penser. Ce qui d'ailleurs prend sa source dans Nietzsche, lequel n'était pas sans rendre un certain hommage à Kant, malgré les apparences.

Langue, qui est celle de la physique newtonienne déterministe de son temps et qui l'amène inmanquablement à énoncer ce qui échappe au *déterminisme* de la Raison théorique (a priori transcendantal de la connaissance subsumant le sensible donné par l'intuition esthétique), en termes de... *détermination* libre. En cela, et bien qu'il s'oppose à *raison* à Spinoza qu'il cite comme son grand adversaire, il partage avec lui au fond la certitude que rien ne se pense (se panse encore moins) hors du déterminisme causal : pas d'effet sans cause, fût-elle élevée au rang de Principe inconnaissable comme tel sinon dans son effectivité de faire faire. Or, on peut se demander si notre époque ne nous contraint pas à penser/panser à partir de ce que la pratique scientifique actuelle met de plus en plus en avant, sous forme certes hautement problématique, voire dangereuse à certains égards mais insistante : à savoir du trou dans le déterminisme, qu'on parle d'indéterminisme, de contingence, ou de hasard, qu'on tente de cerner scientifiquement par la voie stochastique ou autre, et pas sans risque à ce niveau de privilégier non seulement l'entendement sur la raison mais le calcul sur la pensée et le jugement et de rabattre sur la pratique technique. Je pense bien sûr par excellence à la physique quantique⁴, mais aussi en mathématique/logique aux théorèmes de Göedel, et même à certaines recherches en biologie moléculaire et génétique comme celles de l'équipe de Kupieck qui met en question la notion de « programme génétique » en introduisant du darwinisme dans la morphogénèse et jusque dans l'expression des gènes... Lacan lui-même ne semble pas sans en avoir fait écho dans le champ de l'analyse, par exemple dans *Encore* à propos de l'amour et la part de *contingence* qui s'y joue (cf mon texte *Amour/encore* p 92/102). Cette prise en compte de l'aléatoire (que le dernier Althusser après son passage à l'acte formule en termes de « matérialisme aléatoire ») au sein même de l'exercice de la raison est extrêmement complexe dans ces divers champs de savoir (je laisse), mais ne peut-on en tenir compte comme Kant a tenu compte de Newton, et s'en inspirer pour rendre raison de notre praxis à la hauteur de ses enjeux actuels ?

On peut certes formuler comme tu le fais les effets de jouissance de l'inconscient (rapporté à son réel) en termes kantien de Principe, et c'est un grand pas éthique que tu nous permets ainsi, de déborder le déterminisme inconscient qui enferme dans le jeu conflictuel à somme nulle du dit refoulement originaire (investissement/contre-investissement), et un grand pas théorique aussi de rompre (avec l'appui de l'analytique kantienne 1^o chapitre) avec cette détestable façon de parler de la jouissance comme d'un « *concept* » qu'ont beaucoup de psychanalystes⁵. Mais je continue malgré moi à être mal à l'aise avec ce terme de principe qui garde sur son Nom la consistance d'une *Archè* et une aura de divin. Ne faudrait-il pas en arriver à rendre raison de l'acte analytique à partir d'une « anarchè », plus proche de l'*Apeiron* d'Anaximandre, de la pure multiplicité inconsistante des formations aléatoires de l'inconscient, marque même de l'imprévisibilité voire de l'improbabilité de ses « donner nouvelle forme », comme les rêves en témoignent, à chaque fois imprévisibles ? L'*a-voix* comme pure soustraction au sensible ne pourrait-elle pas alors se penser comme *rien* d'Autre que le hiatus (« *écho* : ô *hoquet* », dit Michel Leiris) tel que « n'aura eu lieu que le lieu » (Mallarmé), qui n'aura eu lieu que d'en *prendre acte* après coup, prendre acte de ce surgissement impromptu, de ce *passage de l'acte* qui n'est « en soi » que rupture du déterminisme des enchainements phénoménaux ouvrant la porte à une *détermination* qui n'est plus que *résolution* de (re)*commencer* enfin ? Non une « création » qui se rapporte analytiquement à un « créateur » supposé, mais un *hiatus dans le donné* (supposé créé) générant après coup un « créateur »... d'autre chose.

⁴ Cf par exemple le questionnement de Shroëndinger commenté par Michel Bitbol ou celles de Bohr lu par Karen Barad.

⁵ Comme par exemple dans ce recueil dirigé par Houchang Guilyardi « Vous avez dit jouissance ? », (Eres 2018) sur la 4^e de couverture : « ... *la jouissance, un concept majeur de la psychanalyse* ».

Sans doute ne peut-on se passer de nommer « le » réel ou « la » Chose » dès lors qu'on ne se résout pas au silence de mort et que du dire est en jeu fût-il aussitôt forclos dans le dit qui s'en énonce : nommer le principe de jouissance au ressort de l'inconscient, nommer ainsi le jouir au principe de l'inconscient, pourrait valoir alors s'il s'entend comme le « *y'a del'un* » de Lacan dans *...ou pire*, ou le « *compte pour un* » de Badiou comme tu le cites toi-même, qui témoignent d'une *reprise* de ces effets de jouir dans la nécessité du logos ; Héraclite lui-même, dans son souci constant de circulation mouvante des « contraires » en devenir ne peut que les rapporter à/de « *L'un, le Logos, comme-un à tous* » (universel synthétique plutôt qu'analytique). Comment en effet ne pas *compter pour une*, pour *la Voix*, ce que j'écris *l'avoix* ? Donc « principe », soit, mais comme je le suggérais déjà dans ma première lettre, à condition de l'extirper radicalement de son usage philosophique, de ne surtout pas le tirer du côté d'un « concept », et de ne pas perdre de vue (ou plutôt d'ouïe) qu'il n'est qu'une fiction de vérité... du réel. Ce qui rejoint un quasi dernier mot de ton texte, comme je l'ai déjà noté : « *Le vrai principe de la moralité et de l'inconscient n'est pas un principe, sinon d'échapper à tout principe prédéterminé* » (p 274).

(phonique/aphonique)

Ma deuxième association « libre » est, sinon moins théorisante, du moins d'une théorisation plus « clinique » que philosophique. Je suis renvoyé au travail de Solal Rabinovitch avec qui j'ai travaillé un temps, à partir de son livre « *Les voix* » (Eres), texte difficile qui s'approche au plus près du champ de la psychose. Il reste des traces de ce travail avec elle dans le 4^e tome de mon livre « *L'avérité de la lettre* », chapitre 5, intitulé « Lettre et voix : l'avoix ». Je n'y fais pas retour pour simplement en mesurer l'imperfection notoire, et j'y reviens sans tenir compte de son orientation d'alors, qui s'inscrivait dans un travail sur la lettre et l'écriture, en particulier en dispute constante avec Derrida. J'en retiens ici ce que S.R. dit des voix sans timbre de l'hallucination dite « auditive »⁶, qui justement ne s'entend pas : aphonie essentielle dans la psychose de la voix que « nous » n'entendons pas mais qui est le « bien entendu » du sujet avec d'autant plus de certitude que celui-ci (d'en constituer l'adresse singulière) ne s'entend pas (entente) avec les autres à leur sujet (hors discours), cette aphonie perceptive, non littoralisée, le privant d'une énonciation possible, d'une modalité d'écart à l'énoncé qu'elles, les voix, rapporteraient : « *Une voix s'entend dans le réel... La pure voix, qui est ce qui ne peut se dire dans la parole, est jouissance... C'est sur cette absence de rapport entre corps et langage que j'insiste : la voix est le réel de cette absence* » (SR p 128 et 130). Autrement dit, la voix hallucinée, d'être sans timbre, sans matière sonore, est aussi bien sans timbre qui en affranchirait la lettre, laquelle ne pourrait pas venir à destination (du sujet) et resterait en souffrance. La voix hallucinée, en tant qu'elle présentifierait la « pure voix », réaliserait le mythe de la présence, ferait présence du ... réel, à savoir de l'impossible à présenter, sinon à se manifester comme imprésentable, « fou », ininscriptible dans un discours, comme discord – ou discorde, dirait Héraclite. *La/les voix* (indétermination singulier/pluriel essentielle ici car il s'agit de l'hétéroclite du réel ne faisant pas ensemble consistant, s'appréhendant comme « bouts de réel » - sauf à ce qu'un délire, paranoïaque par excellence, s'efforce de la localiser, en l'attribuant à d'Un en place d'Autre) serai(en)t la figure épurée de cette pure trouure dans le sensible, de cet « *effacement radical de toute expérience sensible* » (*Le principe de jouissance* p 264), de la subversion de son « esthétique » (seule à même d'offrir à l'entendement des objets à connaître, ou à *dire-et-penser* en termes

⁶ A laquelle tu fais d'ailleurs allusion p 166 en l'identifiant semble-t-il à la voix de la conscience : « *C'est aussi la voix en jeu dans les hallucinations verbales de la psychose et dans la voix de la conscience* ».

parménédiens). Equivalant alors à la mystérieuse « voix de la conscience » morale kantienne de la *Métaphysique des moeurs*? En tout cas au plus loin de la Voix entendue comme *Phonè* transcendante que Derrida traque chez Husserl (*La voix et le phénomène*) et chez le Lacan de *L'instance de la lettre (Le facteur de vérité)* comme Présence originelle et fondatrice (ce qu'il dénonce comme « phono-logocentrisme »).

« *Le réel est vrai* » dit brutalement S.R. à propos de l'hallucination, càd qu'il ne s'avère pas, que l'effet de vérité s'abolit dans la jouissance qui la porte à son *comble*. **Serait-ce à dire que l'impératif catégorique kantien** (traduit psychanalytiquement en « Jouis » au-delà du plaisir même supposé « extrême ») **pointerait la pure folie au cœur même de la Raison pratique ? Dans quel cas Kant parlant de « voix de la conscience » parlerait « en psychotique », ce dont précisément la perversion sadienne consisterait à se garder en funambulant au-dessus de l'abîme de la psychose, fantasme pervers que Lacan irait « traverser » pour en dessiner une version « névrotique » ou du moins endurable dans la « normalité », càd présentable au champ de la vérité qui se mi-dit? Et l'entreprise de ton livre en ce qu'il « contre » ce Lacan, consisterait-elle alors à retrouver avec/dans le principe kantien la source de la dynamique de l'Inconscient en deçà de ses *formations* telles qu'elles se donnent au névrosé comme textuellement formées (le refoulé), et à retrouver la « force de Loi » qui préside au chiffrement, à « l'en-formation »⁷ même du désir ? Ce qui, d'ainsi « rappeler à l'ordre » de Kant le troublion Lacan, redonnerait sa portée à la folle subversion de son travail d'analysant au-delà de la cure sur laquelle lui-même pouvait hésiter, et qui correspond en l'occurrence à ce que lit Olivier Grignon, l'ancien président décédé du Cercle freudien qui m'a beaucoup marqué, qui consiste à dire que « *Nous sommes maintenant avec Lacan, insensiblement à partir de cette année 1964, transportés dans un espace où il témoigne que la norme ce n'est plus la névrose mais la psychose* » ?⁸. Je laisse ces hypothèses en suspens.**

Ce serait en tout cas vers ce *passage à la limite* qu'on serait porté, à la même limite peut-être où Cantor éprouva comme folie dans le champ mathématique, la décision (sa détermination comme résolution) de poser (axiome) *l'infini en acte*, au-delà de son approche indéfinie à partir du comptage de ses pas (Zénon d'Elée). Toute la question ici est de déterminer le mince écart entre passage à l'acte et passage *de l'acte*⁹... Et cela nous renverra, il me semble, à tout ce parcours sinueux de Lacan via Sade que tu suis de très près, pour réintroduire la dimension du désir au « regard » de la jouissance, càd l'instance de l'inconscient comme issu du refoulement originaire par où désir et loi s'échangent moebiennement, plongeant dans (ou « sous », selon une saisissante image de Lacan p.167 : « *L'objet a ne manque pas d'apparaître à quelque bosse du voile phénoménal* ») le monde phénoménal où la voix se fait objet, quoique sous la Loi insistante – en prise sur la pulsion de mort – d'une invite à *faire* dont « *l'objet vocal ne donne aucune indication* » (p274), sinon qu'il faut le faire, sauf culpabilité à céder sur son « désir à mort »...

Mais avant de tenter de m'engouffrer dans le labyrinthe *Sade avec Kant*, où Lacan s'est éperdu un temps avant qu'on ne s'y retrouve avec le fil d'Ariane que tu lui as offert, je voudrais

⁷ Néologisme que je forme justement à partir de « l'en-forme », expression de Jean Oury dans *Schizophrénie et création* pour pointer ce qui oriente pour lui décisivement le travail avec les psychotiques.

⁸ Je renvoie, si tu veux bien, à mon texte « Le désir de l'analyste est/n'est pas un désir pur » que je joindrai à cette lettre, où j'effectue pour l'essentiel une lecture d'un de ses articles, « Peut-on réduire l'analyse à son ultime ? ».

⁹ Cf cet énoncé de Lacan, un hapax je crois, que je cite souvent : « *C'est une dimension commune de l'acte de ne pas comporter dans son instant la présence du sujet. Le passage de l'acte, c'est au-delà de quoi le sujet trouvera sa présence en tant que renouvelée, et rien d'autre.* » (L'acte analytique)

incidemment faire encore une remarque clinique qui fait énigme pour moi. Elle n'est pas sans lien avec ce que j'ai abordé plus haut avec S.Rabinovitch et l'a-vocalité hallucinatoire, quoique ce supposé lien ne fasse justement pas rapport. J'ai rarement eu l'occasion d'accueillir au cabinet où j'exerce des « hallucinés », en tout cas assez longtemps pour en dire quelque chose d'intéressant. J'ai reçu en revanche une (quasi ?) mystique, et une « ensorcelée », les deux posant, différemment, des questions singulières. Mais ce n'est pas d'elles dont j'entends ici parler, ni même d'un autre analysant « aux limites » que je reçois depuis plus de dix ans et qui me paraît situable dans ce qu'on appelle faute de mieux sans doute « perversion » (sur un autre mode que sadien)¹⁰, mais de plusieurs patients qui sont venues pour des *acouphènes*, qu'ils présentent, c'est leur terme, comme « *phénomènes* », terme qui résonne bien sûr avec la problématique kantienne. On pourrait en première approximation rapprocher cette intrusion extrêmement perturbatrice et continue (sauf procédure distractive de leur part) de l'irruption des « voix » hallucinées. Sauf que ce n'est pas du tout ça, ou exactement l'inverse : il s'agit de pur bruitage, pure matérialité sonore sans aucune articulation ni « message », au point qu'à les entendre en parler, je ne peux que le penser, par analogie ou métaphore, comme ce « bruit de fond de l'univers » dont nous font part les astrophysiciens. Autrement dit, là où les voix hallucinées que S.R. nous rapporte ont pour effet sur le sujet « *d'être pensé* » en direct par ces voix aphoniques et donc de situer toute « l'affaire » dans le registre exclusif de la pensée (hors dire) à savoir peut-être de la « Raison pratique », les acouphéniques font état d'un pur phénomène *physique*, en l'occurrence acoustique (« hyperacousie, » notent les psychiatres), d'où toute leur errance entre médecins et psys qui n'en peuvent mais, les premiers tendant en vain à ramener le pur *physique* à du *physiologique* qui l'expliquerait organiquement, les seconds tendant à le réintégrer non moins en vain dans le *psychique* qui l'interpréterait historiquement. Est surtout remarquable leur insistance à faire *reconnaître* le « phénomène » dans son insubmersibilité absolument singulière et « phénoménale », échappant à toute prise théorique, à tout savoir, leur attente étant en revanche qu'on trouve un savoir « *faire* » avec, tout en récusant a priori tout conseil « technique » et toute règle qui attesterait d'une maîtrise venant de l'extérieur » et qui ne témoigneraient que de l'ignorance de leur souffrance réelle - de leur jouissance ? Je ne saurais guère en dire plus. Est-ce que ta théorisation permettrait de creuser cette énigme ? D'un côté, n'est-ce pas là une occurrence du principe de jouissance, d'autant plus radicale qu'elle évacue comme *par principe* justement toute saisie conceptuelle, sous quelque forme que ce soit, n'ouvrant cette affaire que sur un « à faire » sinon s'y faire ? Mais d'un autre côté, n'est-ce pas le comble de l'immersion dans le sensoriel (y compris à l'imaginer comme un archaïque, comme je me le figure comme « bruit de fond de l'univers »...psychique), une réfutation obstinée de toute « mise en forme », de tout « enforme » comme dirait Jean Oury, qu'on l'appelle avec Kant impératif catégorique de la Raison ou création « d'autres formes » de l'inconscient ? Etrange proximité avec la « psychose », mais qui n'est justement en rien (quel rien ?) de la psychose, j'en ai une sorte de « certitude sensible ».

(dans le labyrinthe)

Je reviens à ton texte, essentiellement à ce que j'ai cru comprendre de ce qu'apporte le parcours quelque peu erratique de Lacan dans Sade depuis ses erreurs de lecture de Kant. Pour d'abord un peu rire, j'ai envie de « mythologiser » la scène, ou plutôt cette mise en série (sérieuse,

¹⁰ J'en parlerai plus loin.

donc) des scènes en 4 actes (chapitres) où le tragique le dispute au comique (si l'amour n'est pas sans comique, ton écriture n'a-t-il pas une coloration « amoureuse » - mais de qui ? Quel est le plus prochain ?). Soit donc ce texte, *Kant avec Sade*, ce KaS-texte qui vaut comme un labyrinthe, conçu par un Lacan dans le rôle de Dédale, connu pour son « ingéniosité ». Dans le rôle du Minotaure, Sade bien sûr, enfermé là avec Justine et Juliette dans ses pratiques monstrueuses, mais qui serait aussi Minos qui aura commandé à Dédale cette construction pour introduire à ses œuvres, Sade-Minos étant donc celui du schéma 2. On pourrait habiller Kant en Thésée qui se perd dans le labyrinthe, sauf à ce qu'Ariane reçoive de Dédale-Lacan même à son insu le fil d'où détiiser son imbroglio et réussisse à sortir de là Thésée indemne et ramené à son Kant à soi. Inutile de préciser qui est Ariane. J'ajouterai un épisode ultérieur, 5° acte peut-être, celui de ma lecture : quand Thésée retourna à Athènes, Minos fit enfermer Dédale et son fils, Icare, dans le labyrinthe. Ils ne s'en sortiront qu'en se munissant d'ailes faites de plumes et de cire qui les emportent au vol de la lettre. Dédale quand même prudent dans sa folle créativité arrive en Sicile à bon port, et Lacan rue de Lille. Icare n'écoutant pas les conseils de l'Ancien monta toujours plus haut, jusqu'à être si près du Soleil que celui-ci finit par faire fondre la cire et qu'il tombe dans la mer. Ne serais-je pas cet Icare de trop qui, voulant être « plus royaliste que le pape » comme disait ma grand-mère, en l'occurrence voulant se tenir dans l'ouvert d'un athéisme radical, s'est approché trop près du Soleil, sachant pourtant, via Bataille, que « ni le soleil ni la mort ne se regardent en face » ?

Reprenons. Je ne vais pas refaire pas à pas le parcours dans le dédale des ruses de la raison lacanienne que tu as si patiemment dégagé. Je l'ai lu et relu et crois avoir finalement pu tenir le fil de l'histoire, si embrouillée sans ça. L'effet est le même que celui que ta lecture de *l'Etourdit* m'avait procuré : deux textes labyrinthiques où, seul, j'étais perdu, et dont le fil d'Ariane à chaque fois m'a fait ressortir, de m'y avoir tenu la main dans les couloirs obscurs. Je vais juste essayer d'en relever quelques traits saillants, ceux dont je suis susceptible d'en tressaillir. Je ne commenterai pas, principalement du moins, les occurrences innombrables où tu relèves les méprises lacaniennes de lecture de Kant, à propos des « apologues » en particulier, et ton souci de « sauver » Kant de toutes ces mécompréhensions, ce qui revient à bien faire valoir que la Critique de la raison pratique contient l'essentiel de ce que tu affirmes comme étant le principe de jouissance (sous forme de la Loi morale) au ressort de l'inconscient, et donc de la pratique analytique, même si le dire de Kant n'a qu'un défaut, celui d'ignorer... l'inconscient, ce qu'on ne saurait bien sûr lui reprocher de ne pas anticiper. Je te laisse donc l'opération Ariane pour extirper Thésée de l'emprise de Dédale. Non que je ne sois pas d'accord avec tes mises au point réitérées, au contraire, mais justement ça ne serait que redite. La question princeps qui plutôt m'oriente dans ce plongement obscur de Kant dans Sade tel que tu l'as arpenté est celle de saisir surtout ce que ce détour par Sade, au prix de passablement piétiner Kant, permet à Lacan d'apporter à la pratique, à l'éthique, de la psychanalyse, tout en répercutant la grande bifurcation qu'il reconnaît à Kant dans le séminaire d'avoir opéré dans l'éthique. Autrement dit, j'insisterai plus quant à moi sur ce que l'ingéniosité de Dédale peut faire dire à/de nouveau en psychanalyse, peut créer comme « nouvelles formes » dont relancer notre pratique, que sur sa malignité à construire un labyrinthe textuel infernal où perdre Thésée et l'exposer au Minotaure. En fin de compte, la question sera d'évaluer comment « traduire » Kant, sa Loi morale, philosophiquement élaborée, en termes analytiquement praticables de « principe de jouissance » que tu proposes en renouvellement de théorisation de notre pratique, le saut du « devoir » à la « jouissance » étant rien moins que pas évident, sinon provocateur, ce qui justifie sans doute le passage de la traduction par l'inter-dit sadien, par devers Sade l'interdit. C'est ma façon de

lire ta lecture sans la paraphraser, en faisant écart et pendant à la tienne qui insiste plus sur la justice à rendre à Kant.

Il faut donc commencer par le séminaire où Lacan débusque chez Kant la *virtus* d'un vouloir radicalement sans objet qui le détermine, rompant avec tout ce qui est élaboré jusqu'ici en termes de sagesse ou moralités qui entendent frayer des voies vers une fin idéale (Idéal du moi) orientant vers l'*Un-Bien* comme disait Platon. La radicalité de la Loi morale kantienne réfute toute *inclination* dans sa prétention à régler l'agir qu'il conviendrait, sinon le pur respect de la Loi qui ne va pas sans se faire connaître par la douleur d'exister en ce monde sensible trop sensible (comme Nietzsche parle d'humain trop humain), ce qui s'éprouve comme culpabilité à faillir au respect de la Loi, comme lâcheté à céder sur son principe souverain. Sous cet angle, Kant anticiperait ce dont Freud dans son honnêteté clinique a opéré le découvrément en posant le principe d'un « *au-delà du principe de plaisir* » (et aussi bien du « *principe de réalité* » qui n'en est que l'envers le régulant) qui met en jeu la sulfureuse *pulsion de mort* bouleversant l'irénisme qui pouvait encore valoir dans une psychanalyse orientée vers la conciliation des conflits ou la réappropriation du bien-être perdu, sous forme par exemple d'un « génital love ».

Le paradoxe, tel que ton livre l'établit, est qu'après ce salut d'une main à Kant, Lacan aussitôt le démolit de son autre main, quitte à demander un « coup de main » à ce réputé voyou de Sade, retirant à celui qui est supposé justement « n'avoir pas de mains » cette radicalité subversive de principe qu'il lui avait reconnue. Tu as donc démontré par la lecture de la *Critique* que Lacan recommandait vivement, que ce retournement en passe par une injustice notoire et une lecture lacanienne faite de méprises et déviations dont tu fais le recensement, résumés par exemple p 117 ou 243 : « *Elle y stigmatise une recherche du Bien comme objet premier de la Loi morale (en lieu et place de fonctionnement primordial du principe moral – càd sautant carrément le 1° chapitre de l'analytique, allant directement au 2°, et finalement imputant à Kant de retrouver le Bien au-delà des biens réfutés, et au prix de confondre Gute et Whol) ; elle y suppose un individu sujet préalable (plutôt que de concevoir le sujet comme une conséquence du Factum moral – alors que Kant parle en effet d'être de raison qui échappe comme tel à toute définition anthropologique et qui n'a de statut qu'à être l'adresse et le produit de la pratique morale, en cela d'ailleurs isomorphe au « sujet du signifiant » lacanien qui n'advient dans son aphanisis qu'à « représenter un signifiant pour un autre ») ; elle l'appuie sur les exemples (plutôt que tout faire jouer en fonction des principes – comme Lacan lui-même n'a pourtant cessé de combattre l'exposition des « cas clinique » dans leur prétention à faire preuve « phénoménologiquement » de l'efficacité analytique) ; elle comprend l'universalité comme un critère purement formel (plutôt que de la comprendre comme un jugement synthétique a priori, qu'il faut donc toujours créer à nouveau – càd l'interprète au niveau de l'énoncé comme ce qui vaut dans tous les cas et non au niveau de l'énonciation comme ce qui s'adresse a priori à tous) ; et en conséquence elle ne tarde pas à n'y rencontrer qu'une « morale » (moraliste) de bourgeois, la morale commune qui consiste à s'inscrire dans l'universalité sans trop se mouiller tout en y cherchant le plus grand bien possible – rejoignant ainsi le jugement commun selon lequel Kant « a les mains pures mais pas de mains »). Je l'accorde tout à fait, mais je voudrais surtout creuser la raison qui fait que Lacan en passe par cette lecture fautive, quelle nécessité le pousse à mécomprendre ce texte qu'il a manifestement bien vraiment lu. Ce que d'ailleurs tu suggères à plusieurs reprises : qu'il fallait peut-être en passer par là et que ces erreurs ne sont pas sans produire quelque avancée. On ne se contentera pas de dire que c'est la lecture courante et facile que même les*

philosophes les plus pointus ont pratiquée. Ce qui n'est peut-être pas faux en soi, Lacan n'est pas un surhomme, mais pas suffisant.

L'énigme est d'autant plus intéressante que c'est sur la base de cette déficiente lecture de Kant qu'il va chercher chez Sade de quoi y remédier, comme pour y trouver une image inversée en miroir qui le redressât en vérité, au prix de redoubler l'erreur de lecture, cette fois sur le texte de Sade, en pensant d'abord y trouver l'universel synthétique dans sa maxime « *j'ai le droit de jouir...* » sous prétexte que sa proclamation, son kérygme, serait en quelque sorte « performative » comme dirait Austin ; puis en pensant qu'il y a là une approche plus convaincante du réel de la Chose dans son renversement de la visée du Bien supposée kantienne en exhibition sans complexe de la législation du Mal absolu, alors que ce n'en est qu'une inversion qui se prend les pieds dans la contradiction à la soutenir. Ce que Lacan lui-même dénoncera finalement en se retournant contre son complice (cf chapitre sur *l'évaluation de l'œuvre de Sade*) - ce qu'il ne fera pas en revanche pour Kant, dont la réévaluation est laissée à Christian Fierens, par delà le refoulé Lacan, ou plutôt son déni qui l'aura foulé aux pieds. Mais justement, ces trébuchements et piétinements mêmes ne sont pas sans profit, pas sans nous procurer un gain, celui précisément de nous faire *passer* du principe moral au principe de jouissance, c'est-à-dire d'inscrire l'apport kantien dans la problématique de l'inconscient, de le traduire, pas sans donc le trahir, de la pratique spéculative et « solipsiste » du philosophe dans la praxis « pharmacologique »¹¹ et dyadique du psychanalyste.

Ma méthode consistera donc à m'engager successivement, au sein du labyrinthe, dans diverses voies qui s'offrent pour en sortir, que ton livre présente mais que j'emprunterai selon mon propre désordre au seul fil que je viens de préciser ci-dessus, « quitte » à se retrouver à chaque fois dans une impasse sadienne mais « double » à en être renvoyé à une autre issue possible.

(court-circuit Loi/ jouissance)

La piste la plus courte semble être celle des « *étincelles de jouissance* » telles que tu en parles assez rapidement p. 198,199. Il semblerait que Lacan, un moment au moins, détecterait en Sade « *qui se ferait ainsi charitable* » une approche « concrète » de « *la question de la jouissance [en tant qu'elle est] toujours impliquée dans le désir et inhérente à la Loi morale* ». Une jouissance spinthérienne qui paraît tout à fait excéder « *les arrangements du principe de plaisir et de réalité* » et donc rendre directement équivalents « *les objets de la Loi morale en tant qu'ils s'absentent* » et la cause (libre) du désir renvoyant à la faculté *supérieure* de désirer, quoique interprétée par Sade comme « liberté de désirer » (dont tu montres que par cette traduction, la liberté du désir mène à sa destruction, au vel de « la liberté ou la mort »). Sauf, tout de même, qu'avec Sade, selon un premier mouvement de Lacan qui s'y intéresse peut-être d'abord pour ça, cette dite « faculté » kantienne n'en resterait pas à son abstraction spéculative.

Kant en effet pose la dualité des « facultés de désirer » comme une « réalité », c'est-à-dire qu'il ne nomme une telle instance que comme une « donnée » de fait, en rien conceptualisée mais postulée sans même l'explicitier comme un postulat, laissant son statut non pensé, non articulé dans son système, laissé à son intuition, son « évidence ». Chez Sade, elle se présenterait au contraire en acte dans l'expérience, pas comme principe bien sûr mais dans ces « éclats de jouissance » (comme dit à sa façon Marc Léopold Lévy) qui lui donneraient ainsi « corps », au sens charnel d'émois qui « *éclairent le désir* », désir répétons-le dans son « essence » de pur désir (faculté supérieure) - ce que

¹¹ Dans son ambiguïté entre remède et poison telle que l'a travaillé Derrida, et reprise à sa façon par B.Steigler.

ne fait pas la Loi morale en tant que telle qui ne suscite kantienement que respect pour elle et de façon coalescente douleur d'être au monde selon le plaisir/déplaisir. Tu passes assez vite en embrayant sur la question du désir de l'Autre. Je t'y rejoindrai plus tard mais je voudrais m'attarder un peu sur ces *étincelles* dont je retiens à la lettre à la fois la vertu de lumière que tu relèves (ses éclairs fussent-ils très éphémères) et sa vertu de chauffer voire brûler, à l'instar du feu ou de la foudre héraclitéens, dans son ambiguïté (ou « non-séparabilité » comme disent les physiciens quantiques) entre le *pur* intelligible éclairant et le *pur* sensible émouvant¹².

Il est connu qu'on ne lit pas Sade sans émois, qui vont de l'ennui qu'on avoue plus volontiers à l'excitation coupable en passant et repassant par l'angoisse, le dégoût ou l'horreur, bref pas sans affects et donc sans corps, le rigorisme intellectuel de Kant s'y prêtant beaucoup moins ! C'est dire que si jouissance il y a en l'occurrence dans cette « *volupté baroque* », ce qu'on entend par là est beaucoup plus proche (que d'un principe moral) de ce qui se connote « spontanément » par ce terme, à savoir la tentation de la *Chair*, ou son attirance si on veut éviter de parler en chrétien. Disons, avec les grecs, ce que nomme Dionysos, cet étrange dieu « étranger » qui vient de nulle part sinon qu'il ne cesse de renaître, qu'il ne fait pas partie de l'Olympe », et suscite lors de ses « apparêtres » (ou à part être) des débordements qui ne connaissent plus de limites, singulièrement du côté des femmes¹³.

Sous cet angle, la jouissance se pense, si on peut dire « penser » quand on s'immerge dans le mythe, « en arrière », du côté d'un originaire perdu auquel être tenté de faire retour, comme un Réel donné d'avance mais fondamentalement « laissé derrière » dès qu'on se fait « humain » et qui pourrait se dire « La Vie », et qu'en philosophe on peut se représenter à la Heidegger comme Etre d'emblée destinalement oublié, ou bien comme *substance*-jouissance telle que Lacan l'évoque dans *Encore* mais c'est ironiquement car c'est pour aussitôt la réfuter et lui substituer un « se jouir » qui ne se conjugue que surmoïquement à l'impératif « jouis » (donc principe faisant Loi). Plus trivialement, ce serait la jouissance perdue de la « fusion » supposée avec la Mère d'origine dont on attend du coup un amour *inconditionnel*. Or, c'est justement ce que Lacan réfute dans le (faux) « mythe de la lamelle »¹⁴, car en accentuant la « charnalité », non seulement on se perd comme sujet voué à la disparition (à l'instar des expériences mystiques poussées au paroxysme, par exemple Simone Weil à la fin¹⁵, La jouissance s'appelant ici Dieu), mais on y perd la « faculté » psychanalytique de *retourner* la supposée *substance* d'où on s'originerait, en *principe* dont se faire cause (libre) à (re)commencer, à partir du rien, trou dans le savoir comme dans l'origine.

Pour en revenir à Sade, la voie du court-circuit entre jouissance en feu et principe universalisable de conduite (« j'ai le droit de jouir ») tourne court, est une impasse. D'abord parce que comme le dira Lacan plus loin, il ne s'agit finalement pas de jouissance, d'un principe au-delà du plaisir, mais du principe de plaisir lui-même débridé, poussé à l'excès, phagocitant le principe de réalité censé le contenir jusqu'à croire (fantasmatiquement) *se faire réalité* comme plaisir sans frein

¹² cf l'Héraclite de C.Ramnoux qui s'attache à préserver l'ambiguïté foncière des aphorismes héraclitéens qui portent la « non-séparabilité » entre éprouvé mythiquement poétisable et pensé philosophiquement dicible (entre sensible et intelligible pour traduire en langage kantien).

¹³ Je ne réduis évidemment pas le dionysiaque à cette vulgate. Le mythe de Dionysos a fait l'objet d'innombrables travaux qui traitent son énigme dans toute sa complexité et subtilité. Sans même parler de J.P.Vernant, par exemple, je pense en particulier au beau livre de Barbara Stiegler, pas Bernard, sa fille, *Nietzsche et la critique de la chair* qui en suit l'élaboration, depuis son duo tragique avec Apollon jusqu'à son étrange dyade avec... Ariane. Mais ce n'est pas Dionysos comme tel qui m'intéresse ici.

¹⁴ J'en ai fait une lecture dans un texte, « Quand la jouissance se barre ».

¹⁵ Cf le récit de Catherine Millot.

(de déplaisir), sinon à le reporter sur l'autre-là comme victime, ce que certaines formules de 68 pouvaient répercuter comme le fameux « jouir sans entraves » qui ont pu faire le lit après coup de l'idéologie libérale-libertaire des « libertariens ». Ensuite, deuxième raison du ratage sadien sur ce point, il est clair que si « une étincelle peut mettre le feu à toute la plaine », il n'en reste à la limite que désert. Et la plaine qui flambe dans le scénario sadien, c'est *l'autre-là* que la supposée jouissance-toute qu'on lui inflige doit réduire à rien qui reste – à ceci près que, ultime tour du pervers lui-même pour se garder en vie et plaisir, cette mort annoncée de l'autre en sa jouissance attendue est infiniment reculée ou la scène abruptement interrompue pour la recommencer à nouveaux frais depuis le début, car ce sujet annihilé ne lui renverrait plus l'image inversée de sa présumée jouissance en plaisir de sa douleur ; et d'ailleurs, ce n'est même pas le cas que cet autre-là témoigne jamais en vérité de cette jouissance que le tourmenteur lui prête en miroir, le masochisme ne complétant pas le sadisme, comme Lacan l'a salué dans la perspicacité de Deleuze (les places sont figées).

Bref, pour autant que les étincelles de jouissance mettent le feu au corps, comme je l'ai interprété (fantasmé ?) pour ma part ici (ce que ni Lacan vraiment ni toi sûrement ne font), ce « se jouir » se voue à la mort. C'est bien ce que Héraclite pressent quand il dit (fragment 15) « *Dionysos et Hadès, c'est le même* ». En ce sens, il n'y a pas d'érotisme sadienne. Cependant, ce n'est pas dire que la jouissance ne touche pas au corps, ne touche pas à son réel en deçà de toute image ou concept mais *qui fait présence d'un autre-là mobilisant des affects*, pourvu que, pour le dire en termes freudiens, la pulsion de mort s'intrique à la pulsion de vie. Autrement dit, pourvu qu'au « charnel » qui excède le sensible « présentable » et supportable en réalité jusqu'à rendre insensible (la froideur rigide du tourmenteur), qu'à *l'hybris* du plaisir déchainée du principe de réalité, la dite-jouissance soit non pas « tempérée » (*phronesis* d'Aristote) mais *retournée en force de Loi*¹⁶ et reprise comme *principe* d'action qui en relance le jeu¹⁷ du désir (cf « *La relance du phallus* » d'un certain C.Fierens ?).

Ou, pour le dire dans les termes initiaux : l'essentiel est moins de consentir aux effets de flamme qui peuvent réduire en cendres, quoique ce soit aussi en jeu dans l'expérience érotique, que de jouer des effets d'étincelles pour en « *éclairer le désir* ». En l'occurrence, mettre à jour la structure du fantasme qui fait support au désir : « *Certes, nous ne connaissons pas la liberté du désir, si nous ne connaissons pas la loi morale* (Kant, analytique 1). **Le désir ne peut cependant s'éclairer** (Lacan : « être en règle avec ses désirs ») *que par le principe de jouissance inhérent à la loi* » (p 198). J'ajouterai : ce supposé *Factum* de jouissance que Sade pointe dans le sensible comme chair en excès (*hybris*) qui renverse le Bien en Mal et qui comme tel n'est qu'un dérèglement d'autant plus soumis à la règle du plaisir/déplaisir, il reste à l'élever au rang de **principe à l'œuvre même de la structure du désir « pur »**, cette faculté supérieure de désirer kantienne.

Trouve-t-on dans Kant cette opération ? Pas vraiment à mon sens, car il l'a laissée quant à lui dans l'insu, Insu qui ne prendra statut (éthique) d'Inconscient qu'avec la psychanalyse freudienne. Pour conclure cette première approche, je dirai que l'appréhension de « La » jouissance comme donnée « primordiale » de Nature, soit sur le mode mythique d'une pure Vie originare « se jouissant » et originarement perdue, soit sur le mode métaphysique d'une Substance « cause de soi » échappant à tout être fini (à la Spinoza par exemple), constitue une impasse éthique. L'enjeu pour la psychanalyse, en phase sur ce point avec la subversion kantienne de la Morale, est d'élever le

¹⁶ N'est-ce pas aussi ce que Nathalie Zaltsman tente de dire à sa manière en dégageant ce qu'elle appelle la « pulsion anarchiste » ?

¹⁷ On pourrait peut-être le redire avec Bataille, entre « part maudite » et « souveraineté ». Mais je ne l'ai pas assez travaillé.

« se jouir » à l'impératif « jouis », au principe du « à faire exister », laquelle ne va pas sans souveraineté de l'Autre s'imposant au sujet qui seulement en ex-siste.

(*fantasme/désir*)

Exit le doux délire de brancher directement le devoir sur la jouissance en court-circuit. Il faut en passer par le fantasme, qui introduit la *structure du désir* en chicane entre l'impératif du devoir kantien en forme de Loi morale qui en commande le pur respect, et la jouissance comme « libre causalité » de l'inconscient de donner de nouvelles formes, produire d'imprévisibles formations de l'inconscient. Autrement dit, il s'agit de mettre à jour une « passerelle », fût elle obscure et souterraine, entre Kant et Freud, ce qui revient à penser l'inarticulé kantien de ce qui peut bien être articulable entre la *faculté inférieure de désirer* soumise au principe de plaisir qui *règle* la sensibilité et la *faculté supérieure de désirer* qui fait *Loi* au désir « pur » par delà le principe de plaisir. Cette fonction tierce n'est autre que la structure du fantasme que Lacan dégage du scénario sadien en pensant trouver dans la « torture » sadienne, sinon un savoir, du moins une figure de *vérité* (Sade supposé faire vérité de Kant), quelque chose d'un procès de vérité du désir dont l'élaboration est de fait, il faut bien le reconnaître à mon sens icariophile, vacante chez Kant.

Car le sujet reste chez Kant celui de *la conscience*, même s'il n'est pas identifié à un individu déjà là (moi-je) et que, comme « être de raison », tu le soulignes, il est le lieu de *conflits* que les dialectiques des deux *Critiques* ont exposé sans concession, et surtout l'écart entre les deux, entre le *Je transcendantal* de la raison théorique et « l'Autre-que-je »¹⁸ de la Raison pratique qui se manifeste par l'autonomie de la volonté libre, elle-même (re)connue par la seule Loi morale. Kant esquisse bien en ce sens un *sujet divisé*, mais qui reste *en filigrane*, une esquisse translucide du *Sbarré*, simplement marqué par la distinction essentielle chez Kant entre « faculté de désirer inférieure » et « faculté de désirer supérieure » ; distinction qui n'est énoncée qu'au titre de pré-requis, certes non strictement anthropologiques, mais qui valent comme une sorte d'apriori transcendantal non élaboré comme tel. Et pour cause, puisqu'ils constitueraient une sorte de « méta-transcendantal » intenable à la lettre, de ce qu'il inclurait l'apriori transcendantal proprement dit du sujet de la connaissance et la « pureté » extra-phénoménale d'un sujet à la Loi morale qui s'en trouverait libre... de tout a priori transcendantal ! Cette « théorie » non théorisable comme telle dans sa philosophie de la *dualité* des facultés de désirer me semble donc avoir le statut impensé d'une sorte de « psychologie » implicite de l'être de raison (sinon de l'humain comme tel), de sa « nature ». Ce pourquoi la psychanalyse, dont on sait avec quelle ardeur voire fureur Lacan (que je suis ici tout à fait) s'est battu pour l'émanciper de toute psychologie, science se donnant pour *objet* le psychisme, lui substitue l'instance paradoxale que Freud a nommé l'Inconscient qui introduit une « révolution copernicienne » dans la pensée du sujet. Lacan ne peut que s'insatisfaire d'une telle latence sinon carence d'appréhension du désir. Lui revient donc de faire passer la simple mention kantienne d'une (duelle) *faculté de désirer* à la dimension complexe de la *structure du désir* qu'il extirpe de Sade - restant à la faire « fonctionner », ce qui passera par son retournement contre la statique du fantasme sadien pour dynamiser le désir et affranchir le sujet de son incarcération fantasmatique.

¹⁸ Je pense à la formule de Lacan, « *La Chose, l'Autre absolu du sujet* ». Il y a bel et bien un voisinage entre ce que Lacan va extirper de *l'Esquisse* comme « *Chose freudienne* » (si judicieusement présentée au début de ton livre) et la « *chose en soi* » kantienne pour autant qu'elle « fait acte de présence », si j'ose dire, dans l'impératif catégorique convoquant le sujet moral via la « *voix de la conscience* ».

Alors, écris-tu p 176 : « *Par quelle suite d'opérations, par quel calcul, le sujet fait-il son apparition ? Comment est-il produit dans la structure complexe du fantasme ?* ».

Sade quant à lui ne découvre pas plus l'Inconscient qu'il ne pense vraiment la structuration du désir et n'élucide le fantasme. Mais ses mises en scènes imaginaires d'un supposé réel de la Chose qui semble affleurer « *à travers la cacade de la jouissance et l'animation de l'atome amour/haine qui impliquent le voisinage de la Chose* » (PJ p 227), à travers « *ces buffets d'eau du désir édifiés pour qu'elle irise les jardins d'Este d'une volupté baroque* » (Lacan, KaS), nous engouffrent dans la grotte (ou la « bosse ») du désir où bouillonnerait le lac souterrain de jouissance. C'est là où Lacan pique un plongeon (au sens du nageur mais aussi au sens topologique du plongement), au risque de s'y noyer, pas sans nous en ramener comme un butin inattendu l'instance fantasmatique qui *supporte* le désir et entre-ouvrir la boîte noire des scénarios sadiens largement insue de Sade lui-même mais dont la structure pourra valoir au-delà de sa mise en acte « tordue » par le dit (peut-être pas tout à fait vain) marquis.

Ce qu'il rapporte, c'est cette structure *quadripartite*¹⁹ du fantasme dont tu déplies subtilement les arcanes, en particulier au long des pages 169-195, d'où j'extirpe cette seule citation introductive : « *La condition du sujet S (névrose ou psychose) dépend de ce qui se déroule en l'Autre, non sans passer par la **chicane de l'imaginaire*** ». Je n'en répéterai pas le parcours complexe, ce ne serait que moins bien dit et stérile, mais tenterai quelques remarques de mon cru, dans l'optique (prévalence du scopique?) de mon « fil » arachnéen d'Icare et au risque que la cire de ma tablette magique fonde et que j'y perde ma plume. Lacan a déjà écrit (graphe, etc..) le mathème du fantasme (*Sbarré poinçon petit a*, ou pris à l'envers), donc à deux termes reliés par cet opérateur du poinçon qui concentre sur son tracé compact une pluralité de lectures. Mais c'est, si je ne me trompe, à l'occasion de ce texte où il se jette dans l'enfer sadien, qu'il s'avise de l'écrire à 4 termes et en fait apparaît vraiment alors la structure - puis plus tard le « libre » fonctionnement quand il se retournera contre son partenaire de voyage.

Il ne le trouve pas tel quel dans les scénarios sadiens qui, dans le récit, mettent en scène deux positions (le plus souvent chacune incarnée par plusieurs personnages), d'une part celle du *tourmenteur* supposé présentifier le pôle actif d'un « Moi-Je-veux » (que le pamphlet tentera comiquement d'élever à l'universalité d'un « j'ai le droit de jouir de ») soit la Volonté (V), et d'autre part la *victime* censée présentifier le pôle passif d'un sujet (S barré) assujetti à la volonté de l'Un-qui-veut, qu'il semble y consentir ou pas. Cette présentation scénique est fictionnelle, au sens strictement imaginaire tant qu'on ne rend pas compte de la possibilité même que Sade puisse l'écrire (et il faudra pour ça le quart de tour du schéma 2). Et la lecture de Lacan consiste non à supprimer cette dimension imaginaire *aa'* mais à lui articuler la dimension symbolique de l'axe A-S, la trouvaille de l'opération consistant à inscrire la formule concentrée du fantasme sur le schéma L écrit au début de son élaboration.

(être-là/autre-là)

Avant de l'expliciter, je voudrais commencer à faire valoir pourquoi c'est précisément en (mé)lisant Sade que Lacan est amené à faire cette acrobatie d'écriture qui « éclairera » la « faculté de désirer ». Je dirai simplement que, même si c'est sous forme essentiellement fictionnelle que cette

¹⁹ Il me vient ici un rapprochement, qui n'est peut-être que formel ou analogique, avec l'énigmatique « quadriparti » du dernier Heidegger. Etrange, ce privilège du quatre, qu'on retrouve dans les 4 discours et même dans la nécessité de passer du nœud borroméen à 3 au nœud à 4...

mise en scène a lieu, ce qui la caractérise, c'est qu'elle met en relation, en co-présence, sinon en rapport (qu'il s'avèrera en effet n'y avoir pas), *deux* entités qui sont, disons faute de mieux, des « corporités », qu'il s'agit *d'eux*, le tourmenteur et la victime, en chair présentifiée et en os d'écriture sous-jacente. D'une certaine façon, la victime figure *l'autre-là* du tourmenteur qui ne peut s'en passer, ce sera même son drame, son tragique et son comique involontaires. Alors qu'a contrario le mathème compact du fantasme s'écrivait encore dans le registre que je nomme « solipsiste » du penser philosophant, valant pour *l'être-là* dans son abstraction, sa neutralité asexuée et asexuelle (cf ma note en fin de cette lettre qui explicite cette façon de dire).

On peut entre parenthèses remarquer au passage pourquoi la pratique textuelle philosophante (plus souvent masculine d'ailleurs) trouve à se compléter (je ne dis pas compléter) dans la pratique textuelle littéraire (d'essence peut-être plus féminine), c'ad narrative et dialogique et qui met en scène ; les philosophes eux-mêmes peuvent y avoir recours, soit quand ils butent sur du « théoriquement » indicible comme Platon exemplairement avec ses « mythes » ou simplement ses mises en scènes dialogiques (plus ou moins « feintes ») avec Socrate, tout en se défiant des « poètes » (en l'occurrence pour Platon surtout des auteurs tragiques grecs), soit comme ceux que j'appelle « folisophes », Kierkegaard ou Nietzsche exemplairement (Zarathoustra) qui écrivent eux-mêmes sur la margelle incertaine entre philosophie et littérature, à moins qu'ils ne compressent la discursivité dans des formulations aphoristiques (de Héraclite à Nietzsche toujours lui) qui donnent au penser un tour énigmatique, les énoncés obscurs faisant valoir l'énonciation en acte (que veut-il dire ?), laquelle a au contraire dans le discours théorisant tendance à se faire oublier pour livrer un texte qui se tienne de lui-même par le seul arrangement de ses énoncés. Mais ils n'en restent pas moins dans leur pratique *confinés* (!) dans le solipsisme de leur être-là pensant philosophique. L'écrivain(e) aussi objectera-t-on, à ceci près qu'il/elle introduit dans le récit la place « flottante » du narrateur, plus ou moins « visible » dans le champ scopique de la mise en scène littéraire mais qui s'impose de toute façon comme « voix » silencieuse dans sa musique, et qui comme telle figure en témoin/rapporteur de ce qui se passe, ouvrant comme tout témoignage « au champ de la vérité », c'ad mettant en jeu le registre symbolique, avec la fonction du lieu de l'Autre d'où s'énonce le sujet, pas sans l'axe imaginaire.

Autrement dit, là où la textualité « théorétique »²⁰ (philosophico-scientifique) vise à effacer l'axe imaginaire et à se constituer toute entière dans le symbolique (porter « l'objet » au concept, rationaliser) au prix d'y perdre toute trace ou tremblement d'énonciation de qui parle même réduite à une ombre portée, la fictionalité littéraire entrecroise les deux axes I et S à propos de R. Ce qui occasionne un trouble dans l'être dit qui laisse apercevoir l'ombre d'un dire dont en quelque sorte l'oubli ne se laisse pas oublier (comme dirait ADW), et *à la fois* donne, de par l'ambiguïté même du jeu des semblants de vérité, des effets de « réalité » (et non plus de « vérité pure » comme y prétend le théorétique) c'ad donne à « rêver », au sens du rêve éveillé où la « réalité » est la production du fantasme qu'il cadre de sa fenêtre, comme l'a imagé Lacan. D'où son « association libre » de Kant *avec Sade*, du Philosophe par excellence avec un écrivain non seulement sulfureux mais qui, même s'il a eu le culot d'intituler son récit le plus débridé *Philosophie dans le boudoir*, est au plus loin de la discursivité philosophique, ne serait-ce que parce qu'il est obligé d'insérer ce « *pamphlet dans le pamphlet* » pour tenter d'en ressortir une formulation universalisable - qui s'avèrera bien sûr insoutenable, même et d'abord selon le jugement analytique.

²⁰ Pour reprendre le terme de Husserl dans « La crise de la pensée européenne ».

(place de l'Autre dans le fantasme)

Après ces digressions, je reviens à ton indication p 199 que j'ai laissée en suspens il y a déjà un moment, où tu pointais que « *le désir se supporte d'un fantasme dont un pied au moins est dans l'Autre* ». L'Autre, ce lieu d'où peut seulement s'énoncer un sujet qui se fasse parlant - sujet *Sbarré* représenté par un signifiant pour un autre. Où l'on retrouve bien sûr l'inspiration fondamentale du premier Lacan et ce que j'appelle, en détournant monstrueusement le dit « idéalisme transcendantal » kantien, son « matérialisme (du langage) transcendantal ».

On peut au passage remarquer l'écart, ou le pas de côté, entre la théorisation kantienne (philosophique) qui pense ce qu'elle pense en termes de raison, c'est-à-dire de pensée « pure » ou pas, reprenant le *je pense* cartésien - même si c'est pour mettre en question le *cogito ergo sum* et faire du *cogito* non ce qui s'expérimente un beau jour au bord de la cheminée pour en découvrir sa substituabilité au *sum* (et dont Descartes *fait récit* dans les *Méditations*), mais ce qui « accompagne » toute pensée qui connaît, toute conscience de quelque chose (cf Husserl le reprenant : « *toute conscience est conscience de quelque chose* ») - ... écart donc avec la théorisation lacanienne (psychanalytique car référant à la pratique de la « talking cure ») où ce qui est en jeu n'est pas, au moins directement, le « je pense » mais le « je parle » ou « je dis » et telle que l'Autre est d'abord lieu du langage dont l'inconsistance et/ou l'incomplétude en fait le lieu même *en défaut* d'où avoir justement à parler pour tenter d'y parer. Si donc on veut « traduire » la faculté de Raison qui en philosophie définit des *êtres de raison*, en l'Autre comme lieu du langage d'où se génèrent des *sujets parlants*, (ils peuvent formellement équivaloir comme « principes », ce qui en justifie a priori la tentative de traduire) une telle « traduction » n'est en rien transparente et suppose un transfert (au sens freudien premier) qui fasse passer de la scène philosophique éclairée à l'Autre scène de l'inconscient, via ici les coulisses obscures du fantasme.

« *Le fantasme n'existe que parce qu'il est avant tout engagé dans la parole et dans le schéma L intégral* » écris-tu (PJ p 175), ce qui implique que d'abord y soit ménagée la *place de l'Autre* comme « *source de l'énonciation* ». Cette place (en bas à gauche, qui est la même que dans la structure des 4 discours, place de la « vérité » sous la barre de l'agent) est insue comme telle dans le scénario sadien qui ne connaît en toute conscience que son « prolongement » V, l'agent qui s'imagine l'incarner, la présentifier « en propre », lui donner consistance en l'inscrivant selon l'axe *a* (moi-je, image spéculaire de soi)-*a'* (objet imaginaire de son vouloir). C'est l'élucidation lacanienne qui rétablira la place de l'Autre dans la structure : à *la source* de V. De l'autre côté (droit sur le schéma) selon le vecteur imaginaire (représenté en diagonale descendante), V *visé* (en bas à droite) le sujet barré (sujet du signifiant existant aphanisiquement depuis l'Autre, selon l'ajout de Lacan) sauf que, imaginaire oblige, il y est présenté dans le fantasme sadien comme « objet » (« *J'ai le droit de jouir de ton corps...* »), tel que, comme sujet parlant divisé se présentant *a priori* sur la scène-deux du scénario comme un « autre-là », il n'y est que contraint à être réduit (asymptotiquement, on a aperçu pourquoi) au pur objet voué à n'être que chose, à « *l'existence stupide* » du sujet non barré *S*²¹, que j'entends comme mort du sujet (divisé), un pur « être de nature » équivalent au non-être, corps condamné naturellement à l'anéantissement (ce que Sade revendiquera pour lui-même).

²¹ Cette lettre S dans ce schéma ne peut-elle aussi se lire Symptôme ? Tu le suggères p 176 : c'est le S du sujet de la névrose ou de la psychose, c'est-à-dire présenté par son symptôme, sa fixation symptomatique qui le rigidifie, le mortifie. Ce qui me fait associer sur cette affirmation tardive de Lacan que « *La femme est le symptôme de l'homme* », qui d'ailleurs irait dans le sens de ma lecture du séminaire *Encore* où j'en viens à dire que du côté homme (*pour l'homme*), on est plutôt

(fantasme/réalité)

C'est ma lecture à la lettre de ton texte, tel que je crois le saisir, mais auquel j'adjoints la considération suivante : il s'agit de la structure du fantasme spécifiquement sadien, mais tu remarques que c'est aussi la structure de tout fantasme (il me semble d'ailleurs que Lacan dit quelque part en effet que tout fantasme est « pervers »). Comment le comprendre ?

Ce qui motive de n'en pas rester à la formule réduite du fantasme à deux termes et de la déployer dans la structure quadripartite, c'est que ça ne se *réalise* (« réaliser » à prendre dans l'équivoque de s'en aviser dans la représentation et de l'effectuer dans la réalité) que dans la situation propre aux êtres parlants, celle où *l'un* parle à un *autre-là*, où on n'en reste justement pas à son *être-là* confiné dans son solipsisme et où on est mis à l'épreuve (au moins fictionnelle au sens « littéraire ») de la co-présence. Ce qui peut-être ne se passe pas ainsi dans la psychose (du moins supposée « pure », ce qui n'est évidemment pas le cas de la plupart des dits-psychotiques) où le sujet (ou a-sujet) est directement aux prises avec l'Autre, ne localisant pas ou mal un autre-là, comme en témoigne l'impression que le regard d'un tel analysant semble traverser son interlocuteur (analyste en l'occurrence) comme s'il était transparent.

Dans la mise en scène sadienne, *l'un* qui prend la parole est le tourmenteur, il se prend radicalement pour l'Un, celui qui veut, qui fait loi d'imposer sa Volonté (imaginaires certes), celui dont la République véritable devrait reconnaître le droit à tout un chacun de se faire ainsi Un qui impose comme « droit de jouir » sa « liberté de désirer » à *l'autre* dont le « là » est voué à disparaître, à n'être plus *là* comme sujet même potentiel, à être jusqu'au non-être. Dans l'ordinaire, qu'on dit normal, le parlant ne se reconnaît ni ne s'assume certainement pas comme bourreau (c'est un « bourgeois », dirait Sade, qui cède sur sa volonté de jouissance), mais le parlant lambda, en *prenant* la parole, tend « naturellement » à s'identifier imaginaires comme *l'auteur* de son dire, à se faire *moi-je*, à se prendre pour « soi-même », à la fois source et vecteur de son agir. Ce qui a pour effet de tendanciellement « tuer » l'autre-là, réduit à « tu es celui qui m'écoute », oreille débranchée de sa voix, et asymptotiquement à la « *stupide existence de S* » voué à renvoyer, du pur miroir reflétant de sa *psyché*, le « message sous une forme inversée ». Combien de patients ne se plaignent-ils pas qu'un père, une mère, un frère, un chef, etc.. ne lui aura pas en s'adressant à lui laissé du jeu pour ex-sister, ne lui aura pas permis de se faire *autre-là* qui puisse répondre de son altérité ?

C'est exactement ce que Jean Claude Milner par exemple, dans *La politique des choses* et surtout dans *Pour une politique des êtres parlants*, met en avant pour justifier sa grande méfiance envers les élans révolutionnaires et sa définition de la politique qui la réduit à un art de *discuter*, même et surtout pour que *ça ne porte pas à conséquence*, que ça préserve seulement la co-existence des corps parlants : « " *L'être parlant politique s'affronte à la multitude en se donnant les moyens d'être seul à parler; on peut sans se tromper lui prêter le dessein d'imposer le silence* " (p. 25). Je ne le suis pas dans son éthique aristotélicienne guidée par la *phronesis* et sa position politique réactive de « repentir » de 68 qui en découle (ou vice-versa). Mais il met bien le doigt sur le danger qu'il y a à seulement *prendre* la parole, à s'instituer parlant, pas sans l'autre-là sans doute mais tel que l'effectuation du fantasme, seul à même de cadrer la « réalité » du désir pour autant qu'il s'actualise, porte à sa limite sadienne à « victimiser » son interlocuteur. Si je ne le suis pas dans sa

« solipsiste », enfermé dans son être-là, puisque du côté femme (pas-toute), ce n'est pas simplement réversible, « *L'homme est un désastre pour la femme* » (ce n'est pas « désastre » le bon terme, mais j'ai un étrange trou de mémoire, et je laisse le mot de remplacement, ce lapsus vaudra peut-être plus que l'exactitude citationnelle).

déduction, c'est parce que c'est justement une éthique qui s'en tient à la « faculté de désirer inférieure », au principe de réalité contraignant le principe du plaisir débridé, là où y aurait lieu de ne pas étouffer dans l'œuf le « principe de jouissance » qui situe l'exercice de la « faculté de désirer supérieure » seule à même d'en fournir l'élan²². Reste que le dépliement « existentiel » du fantasme sur la scène des parlants qui seul lui donne quelque effectivité, ou « réalité » (phénoménalité), porte, du fait de la mise en jeu de l'axe *aa'* de l'imaginaire, à « aligner » le sujet potentiel en l'autre-là sur l'objet imaginaire de la visée de qui lui parle, qui lui signifie d'être là sans son là. Le fantasme spécifiquement sadien s'avère alors la mise en forme *radicale*, poussée à son ultime, du désir réglé selon le principe de plaisir non contrarié par la « moraline » du principe de réalité - qu'on pourra corrélérer à la loi (sans majuscule) refoulante du désir. C'est pourquoi Sade prend à partie les révolutionnaires de 89, jugés ne pas l'être assez et leur demandant « *encore un effort pour être Républicains* ».

Parallèlement ou inversement, le sujet qui déplore la « perversité narcissique » (si à la mode) de cet autre qui s'est présenté comme l'un en figure d'Autorité abusive, à l'exemple de notre patient générique qui s'en éprouve réduit à pas grand chose, s'inscrit de lui-même aussi dans le fantasme, au titre de la victime cette fois, que ce soit à tort ou à raison. D'où l'extension repérable dans la clinique quotidienne actuelle de la « victimisation », encouragée par le discours ambiant pour « les meilleures raisons du monde », celles de protéger la « personne », ce qui ne va pas sans souvent servir de prétexte à l'analysant pour se « protéger » d'une approche du désir qui l'emporterait *dieusaizou* !

Ca me fait penser *a contrario* à un analysant, acteur de métier (théâtre), bien avancé dans son travail d'analyse au point qu'elle pourrait s'avérer didactique, plus précisément à sa dernière séance qui a eu lieu il y a deux jours seulement (par rapport au moment où j'écris). Il remarquait que dans son travail d'acteur (mais pas seulement), il se sentait à l'aise quand il était « invité » à faire, plutôt qu'en s'imposant de lui-même comme par une volonté farouche d'être là. Ce qui ne veut pas dire sans prendre des initiatives diverses, il a plein d'idées comme on dit, mais la bonne situation suppose plutôt un « invitant » auquel répondre, ou plutôt à l'invite duquel répondre de son faire, dire y compris. Revenant sur ce signifiant d'*invitation*, il précise que c'est à condition que l'autre ne « s'y croit pas », que l'invitant n'en vienne pas à *convoquer* jusqu'à éventuellement qu'on *l'invoque* (ADW ?), que l'Autre qui appelle ne prenne pas consistance d'*un* qui « s'impose là » (jusqu'à se faire Hun, le barbare !). Et inversement, qu'à répondre à cette invite, l'acteur n'en vienne pas à se prendre lui-même pour le héros de sa propre histoire, qu'il ne se fasse pas complaisant (envers lui-même et/ou envers l'Autre). D'où le fait qu'il se trouve plus à l'aise dans les rôles (ou positions dans un rôle) qui consistent à « soutenir » ; ce qui m'a fait penser aux rôles souvent considérés comme secondaires des dits « confident-e-s » dans les pièces classiques (Racine par ex), position d'ombre portée pourtant essentielle en ce qu'elle autorise le présumé « héros » à faire écart à son narcissisme (celui dit freudiennement « secondaire ») et à considérer le « processus d'altérisation » en lui »²³. Ceci dit sans que mon analysant se limite nécessairement à ce genre de rôle secondaire, le rôle

²² Son raisonnement amène JC Milner à une aporie qu'il veut ignorer : prétendre ainsi préserver les *corps parlants* en leur interdisant de (trop) *prendre* la parole puisque ça risquerait de silencier et finalement tuer l'autre revient à les réduire ... à des *corps*, non parlants en vérité sinon « grognant », réduits à « discuter » tant qu'ils veulent pourvu que ça n'ait aucun effet (Aristote : le *demós* fait du bruit mais ne parle pas, est sans voix, *zoe* et non *bios*). Retour du refoulé sadien ? Ce qui éclaire d'ailleurs, dans le champ politique (du collectif), la tournure *bio-politique* du pouvoir « démocratique » (s'adressant au *demós*, et non étymologiquement lui reconnaissant le pouvoir) que relève M. Foucault : que les dits citoyens ne prennent pas (trop) la parole, le pouvoir en bonne Mère non castrée s'occupe de vos corps...

²³ On peut penser aussi à la fonction du chœur dans les tragédies grecques.

principal pouvant se soutenir sur scène en rapport à une invite, ne serait-ce que celle du metteur en scène, mais lui permettant de ne pas vivre le dit-héros de l'histoire comme une volonté monolithique et de faire place en l'acteur qui l'expose à une part « extime » sinon maudite. Cette séance l'a je crois (?) autorisé à faire reprise de ce « phénomène » *d'avoir à répondre* qu'il n'avait pas encore nommé justement une *invitation* et qu'il vivait et avait décrit jusqu'ici comme un symptôme ou une inhibition, un défaut ou un manquement à ce qu'il y aurait eu lieu d'être ou de faire, de le reprendre donc comme une modalité d'ex-sistence dans la réalité phénoménologique de l'existence. Il me semble en tout cas que cette subtile considération marque tout autre chose qu'une prise dans le fantasme rigidifié sadien qui distribue les rôles fixes du tourmenteur et de la victime, tout en ne relevant pas d'un « juste-milieu » aristotélien ou milnérien, d'une tempérance du plaisir par la réalité, d'une modération de l'élan du désir par la loi moralisante, mais ouvre sur une mobilité de la présence et un « tremblement d'être » du sujet qui ne cède pas sur le « désir pur » tel que tu indiques qu'il trouve ressource dans le principe de jouissance, tout en faisant ex-sister discrètement un sujet S barré sur la scène où s'exposent des corps parlants...

En introduisant la *place de l'Autre* par ce schéma quadripartite pour rendre compte du scénario sadien en termes de fantasme – qu'à rebours ce scénario oblige justement à ainsi « développer », Lacan *rend raison* de la volonté V du tourmenteur et fait apparaître qu'elle ne tient justement pas au moi-je imaginaire de l'agent (tel que Sade voudrait l'ériger en « droit républicain » universalisable) mais tient *en vérité* de l'Autre dont le tourmenteur s'avère n'être plus dès lors qu'un *instrument*. Où l'on retrouve ses remarques cliniques dispersées sur la perversion qui, au-delà de faire comprendre l'insensibilité constatable phénoménologiquement du dit pervers figé dans sa posture et contraint à un plaisir « froid » qu'on pourrait appeler « cérébral », éclaire sa structure, à savoir qu'il se fait objet instrumental au regard de ce lieu d'énonciation hors champ de la scène, disons une Mère non castrée, la belle-mère pour Sade lui-même par exemple, qui le commande d'autant plus qu'il en dénie la castration, qu'il dément cette place de l'Autre comme barré. Mais le décisif de l'apport de Lacan dans cette élucidation, c'est qu'à cette place de l'Autre dans le fantasme, il met « son » *objet a*, et plus spécifiquement l'objet *a-voix* : « *Ce que Lacan apporte d'essentiel par le truchement de Sade, c'est la mise en évidence de la place de l'Autre, en tant qu'il s'incarne dans la voix...* » (PJ p.163). Tout tient ici à l'extraordinaire équivocité de cet « objet ».

(objet a en place de l'Autre)

Tu écris p 117 que « *Le texte de Kant avec Sade prend d'abord en considération la deuxième chose admirable et vénérable [que le Ciel étoilé] selon Kant, à savoir la Loi morale, pour lui donner toute sa valeur dans la sensibilité par le truchement de la lecture de Sade. La philosophie dans le boudoir donne la vérité de la Critique, elle est supposée la dévoiler dans la sensibilité* ».

J'ai souligné « supposée », par où tu marques d'emblée que c'est une méprise de Lacan de croire trouver en Sade même une telle avération (suit d'ailleurs une première liste de ces erreurs, que j'ai déjà relevée plus haut). Et en effet, ce n'est pas le texte sadien qui dévoile quoi que ce soit puisque sa fonction de voile (de SdeAbarré, du lieu de la source de son désir) est prééminente comme on vient de le « voir ». Mais suivant mon filage ou filoutage de lecture, je voudrais accentuer plutôt et encore l'autre face (le verso), à savoir en quoi c'est la lecture doublement tordue (de Kant et de Sade, ou de la tordure de Sade retordue dans l'autre sens) de Lacan qui en bon forgeron fait vérité pour la psychanalyse. La question est en effet celle-là même que Kant travaille dans la dialectique de la raison pratique et qu'il « résout », ou se résout à traiter étant donné son solipsisme

philosophique et les matériaux discursifs de son temps (j'insiste ici par là sur « la raison pratique dans les limites de la simple religion » !) en postulant liberté nouménale, immortalité de l'âme et existence de l'Être suprême, dont j'ai marqué dès le départ que « ça me gêne », disons parce que cela accorde encore une certaine place à une *transcendance* (que je ne confonds pas avec le *transcendantal* avancé par Kant pour couper court justement à la transcendance dans le champ de la connaissance, càd à ce qu'il rejette comme « métaphysique »).

C'est en effet dans son souci de tout de même inscrire quelque chose *dans le sensible* de cette Loi morale venue pourtant de tout ailleurs, que Kant énonce ces postulats, comme pour *soutenir*, ne serait-ce que fictionnellement, le sujet moral dans son courage à répondre de la Loi morale et à ce qu'elle l'oblige par pur respect, Loi qu'il ne « connaît » que comme impératif inconditionnel à l'épreuve de sa douleur d'exister dans un monde sensible trop sensible qui ne cesse d'opposer ses règles de plaisir, performance et conformité à la force de Loi morale, à l'éthique du *juste* (qui ne peut être ni un sage ni un saint) qui lui commande de ne pas céder sur ce « désir supérieur ». Mais il ne peut le dire que dans une langue qui, si elle s'en détache comme dogme, s'avoue elle-même en conformité, en non contradiction, avec celle du discours chrétien, comme tu le relèves toi-même à propos de son acceptation (sauf le mot « aimer ») de la formule « *aimer son prochain comme soi-même* ».

Lacan quant à lui (si j'ose dire), et contrairement à Freud qui s'en distancie, semble d'abord se faire plus kantien que Kant (ou son sous-Pape !) en souscrivant sans aucune réserve à cette formule, et c'est même ce qu'il reproche vertement à Sade, de ne pas avoir été assez proche du prochain ... *en lui-même*, de son « propre prochain », si l'on peut dire cet oxymore. Et tout est là, me semble-t-il : l'opération lacanienne sur Sade par où il ramène le coup de génie philosophique à l'ingénierie psychanalytique consiste non pas à simplement se méfier du signifiant amour qui peut se reverser en haine, se faire « atome amour/haine » sauf improbable « nouvel amour » (cf *Encore*), mais à ramener le tenant-lieu de l'Autre comme « prochain », le *Nebenmensch*, de l'au-delà Ciel étoilé où le postulat kantien va finalement le rechercher quand même, au cœur même du sujet, cœur qui n'est qu'un creux, place vide de la Chose dont le « prochain » effectif n'est qu'une « incarnation », une présentification dans l'autre-là (et non l'au-delà). C'est ce que dit le néologisme fameux d'*extime*, à savoir ce qui gît (ci-gît) « au fond sans fond » de l'intimité : là où tant de patients espèrent trouver leur « être authentique », leur « noyau d'être » ou leur « identité profonde » qui assurerait leur « autonomie » entendue comme leur « propre »,... eh bien là, y'a rien de consistant, y'a ce *nihil negativum*, l'objet vide sans concept, dont avec raison tu rends justice à Kant d'avoir conçu dans la CRP l'instance paradoxale. Sauf qu'en passant du registre de la connaissance à celui de la pratique, il ne le retrouve que spéculativement, même moins que métaphysiquement, quasi religieusement, en l'occurrence ici dans un imaginaire qui voudrait certes présentifier un réel (chose en soi) mais ne le situe que dans les limbes, en cet « *état intermédiaire et flou en marge de l'enfer* » (article de Wikipédia) du non-né en vérité, du non inscrit dans la phénoménalité de l'existence, et donc non susceptible de se faire ni être-là ni autre-là.

L'opération lacanienne est donc bien d'inscrire *dans le sensible* ... ce qui lui échappe radicalement a priori (transcendamment), mais sans plus faire appel à un lieu transcendant où en supposer la consistance même illusoirement souhaitée ... quand même *souhaitée*! En termes philosophiques, donc nécessairement paradoxaux puisque cela déborde son cadre solipsiste-spéculatif de pensée, il faudrait dire (comme le fait Badiou dans *L'immanence des vérités* : ramener l'infini dans le fini) que quelque chose de la transcendance n'est pas purement aboli mais est

ramenée à l'immanence, du Ciel sur terre. A ceci près qui est essentiel, que ce n'est pas purement et simplement une immanence, mais une sorte de transcendance *dans* l'immanence, de « transcendance immanente » qui fait « se tenir vertical »²⁴.

En effet, ramener sur terre, c'est la mâle et violente opération sadienne, son viol de Dieu, qui, comme on l'a dit, non seulement n'en finit pas avec ce Dieu renversé, pour n'en être qu'inversé de Bien en Mal et d'Être suprême en Nature souveraine, mais qui revient moins sur terre que *sous* terre, au royaume sous-terrain d'Hadès, cette image en miroir du Céleste en Enfer. On peut comprendre que Lacan soit d'abord allé chercher dans ce Coup d'Etat sadien pour renverser Dieu un chemin fût-il sombre pour remettre l'exigence de « verticalité » les pieds sur terre. Mais il n'y a de pieds que sur une surface, et c'est cette surface qu'il s'agit de faire advenir comme champ de la vérité, fût-elle « fiction de vérité » mais inéliminable malgré tout (Lacan y insiste plusieurs fois), même et surtout au regard du réel qui ne se manifeste *tel* qu'à la trouver...

(voir/toucher/ouïr)

... sauf à sortir du scopique que tu assimiles au 3^orien de la CRP et corrélativement à la troisième mouture de l'objet *a*, elle-même résonnant avec l'esthétique kantienne de l'espace-temps, intuition vide *sans objet*²⁵. Et de recourir donc à sa 4^o mouture, l'objet *a*-vocal, correspondant chez Kant non à la simple intuition du « *vide sans objet* » mais à « *l'objet vide sans concept* », un objet donc, aussi paradoxal soit-il, et que la curieuse image lacanienne de « la bosse » qu'on a relevée plus haut, illustre bien, même si elle est, image du corps oblige, formulée visuellement.

Quoiqu'une bosse puisse s'appréhender à l'aveugle tactilement, une sensation de « toucher au réel » qui rend peut-être plus « prochain » du réel²⁶. Cette façon « touchante » d'appréhender la « bosse » permettrait pourtant de rendre compte que le réel en tant qu'invisible et inaudible (comme dirait ADW) pourrait s'éprouver par là dans une certaine « matérialité » : « *le réel c'est quand on se cogne* », dit Lacan. Mais pas sous la forme traumatique, de faire trou, de « percer » la surface, mais de l'effleurer, le frôler, non donc dans un *faire état* perceptif mais selon un mouvement indissociablement continu/discontinu d'approche/éloignement qui fait contact pas sans tact²⁷. Entre parenthèses, on peut remarquer qu'il n'y a pas d'objet *a*-toucher, on pourrait s'interroger pourquoi.

Et esquisser une réponse : le toucher concerne l'entre-corps, *le corps comme entre-corps* comme dit JL Nancy (dans *Corpus*), mais par là plonge dans un pur sensible où à la limite s'évanouit, sinon s'abolit, tout effet sujet. Or c'est justement le privilège de l'a-voix, de participer du toucher en ce qu'elle touche l'oreille (cf mes acouphéniques !) mais qu'elle touche aussi... l'entendement (univoquement chez les hallucinés ?) c'ad convoque l'intelligible, le mixte des deux effets pouvant peut-être alors se dire « *affect* » au sens fort spinoziste qui convoque *à la fois* comme phonique

²⁴ Rester vertical est le titre d'un terriblement beau film récent d'Alain Guiraudie, et sa prodigieuse scène finale: le héros décide de partir dans la nuit, sans fusil, un agneau dans ses bras, bientôt rejoint par son beau-père un peu sidéré et sans son fusil, et il attend. Longtemps. Un loup, deux, trois, une meute finit par arriver. Face à face silencieux, les hommes debout, les loups menaçants « aux yeux de braise » (comme on dit dans les contes) et qui peu à peu se détendent, se dispersent, s'en vont. Rester vertical face au loup, à deux, et pas sans l'agneau en objet petit *a*. Pas de fuite, ni combat désespéré comme celui de la petite chèvre, pas non plus à le dresser en chien d'homme. C'est l'homme qui se dresse, yeux ouverts dans la nuit qui finit, à l'heure bleue de l'aube naissante. Plutôt que de souffrir sa menace imminente, aborder son irruption patente, s'en tenir au voisinage et, à la bonne distance, en prendre acte.

²⁵ Est-ce d'ailleurs le 3^orien, le *nihil privativum* ou le 2^o, le *nihil imaginarium* ?

²⁶ On peut ici remarquer que Lacan trouvera quelque chose de ce « toucher » dans sa période borroméenne, où il invite à moins se figurer visuellement le nœud qu'à la manier dans le noir !

²⁷ Derrida a beaucoup médité sur le *Toucher*, titre d'un livre qu'il consacre à Jean Luc Nancy.

l'attribut étendue et comme a-phonique l'attribut pensée. Par la voix, pour autant qu'on en est « touché », on en est affecté au double sens d'en être sensiblement remué et en même temps « spirituellement » perturbé (le discours chrétien qui ne veut retenir que le 2° effet parle par exemple d'être touché par la grâce).

Je me permets de « faire toucher » cette idée en rapportant un bout de clinique, au risque de la « vignette » et qui concerne celle qu'à un moment de ce texte j'évoquais comme une (quasi) mystique. J'ai reçu donc une femme dans la soixantaine, qui a vécu toute sa vie sur ce mode que je dis quasi « mystique » ; je dis quasi car elle n'aura pas été spectaculaire comme les « grandes mystiques » dont on parle à l'occasion mais j'en suis persuadé. Les psychiatres qu'elle a toujours évités, l'auraient à coup sûr cataloguée d'emblée « psychotique ». Elle est, pour le dire vite, dénuée de toute image spéculaire du corps, sinon celui de sa sœur jumelle à laquelle elle est entièrement dévouée. Et par ailleurs, elle s'étonne elle-même de saisir intuitivement ce dont souffrent les gens qu'elle rencontre, comme l'atteste leur soulagement aux paroles, toute simples, qu'elle leur retourne, parce qu'elle participe, quoique sans s'y croire (ce qui supposerait justement une image spéculaire), d'une sorte de fonction angélique de « messenger ». Or, elle vient parce que, voilà, depuis un an, le corps qu'elle ne savait pas sien, précisément fait des siennes : toutes sortes de maux que les médecins veulent ignorer. Elle a été abandonnée, avec sa sœur, dès la naissance, et confiée à une institution religieuse jusqu'à sa majorité.

Après quelques mois de plaintes dont elle me fait éprouver la souffrance, elle ramène un jour un rêve, ou plus exactement une sortie de rêve : du rêve lui-même, il ne reste que l'image sombre d'un étroit couloir où elle se meut difficilement, mais elle insiste sur le plus intense, à savoir le souvenir du temps de réveil, précisément du temps très court où elle passe du sommeil à l'éveil. Souvenir c'est trop dire, c'est plutôt une **sensation** qu'elle rejoue en séance en portant la main à sa nuque et en disant qu'elle sentait « qu'on la **touchait** là ». Me vient immédiatement, moins en image qu'en sensation diffuse, une scène de naissance qui me fait dire alors sans préméditation : « vous avez été **touchée** ». Rien de plus. Un simple écho de ce qu'elle a proféré et montré, mais qui vient de l'Autre, prend statut de langage adressé, n'inversant que la syntaxe (je/vous), et donnant un **toucher-voix** à son **toucher-main**. Indécidable : qui, dans la séance, entre d'eux, a été « touché » ? Et de la main ou du mot ?... Tournant décisif de la cure : elle ne parle plus de ses « maux », passés aux mots, entreprend de se séparer de sa sœur, accède à une certaine image spéculaire du corps propre, commence à faire un récit de sa vie, là où jusqu'ici ne s'effleuraient que par fragments disséminés les événements finalement assez riches qui l'ont marquée... S'est-il rejoué à deux en jouant d'eux sur une Autre scène que celle jusqu'ici parfaitement vide de la maternité, quelque chose du refoulement originaire ?

Avec la « bosse » de l'objet *a-voix* qui dé-forme la surface (acoustique) du sensible et qui ne se voit (perceptivement) ni ne se conçoit (philosophiquement) mais n'est pas sans « s'ouïr » imperceptiblement comme ce qui vient d'ailleurs que moi-je et me signifie *d'en tendre* mon désir, avec cet objet-non-objet que Kant ne fait à mon avis qu'épingler du nom « voix de la conscience », l'Autre se présentifie dans son absentiation radicale mais *comme dans* le sensible même. C'est cette trouvaille de l'objet *a* dont Lacan a pu dire que c'était sa seule invention, qui permet à mon sens de se passer de postuler du divin (au bord du sentiment religieux) pour faire appui fictionnel au courage à endurer la Loi du désir pur (« faculté supérieure ») : l'objet *a* n'est pas là comme « étant », comme ce qui s'intuitionne ou se conceptualise (un « phénomène »), il y est comme n'étant *pas là* mais ce qui se *lit* de l'inconscient, voire en fait le lit : « *Qu'au milieu du langage apparaisse, de l'inconscient,*

son écrit ” (Lacan : une citation privilégiée d’Olivier Grignon). C’ad que *l’objet a*, pris **en fonction**, est ce qui **fait passe du corps à la lettre** (et vice-versa) comme une sorte de commutateur *a-sensible/a-intelligible*. *Du corps* où il se présentifie en *trous* corporels manquant à la perception comme paradoxal objet-non-objet hors champ du sensible mais en rendant possible par là même le *perceptum* par le manque à saisir qu’il introduit ou « extroduit » dans la réalité... *A la pure et simple lettre a* qui littoralise le réel en littérialisant le signifiant comme matière langagière. Le réel de la Chose ne serait plus à projeter sur l’écran d’un Ciel virtuel postulable où le *rien à connaître* fait retour comme *Tout à souhaiter*. Il serait avec l’objet *a en fonction* cet insaisissable à la main comme à la pensée mais qu’on peut « toucher » (la touche du commutateur !) comme ce que je propose d’appeler un *irréel/surréel* : irréel dans le « réalisé » phénoménal comme trou corporel littoralisable, surréel dans le « réalisé » nouménal comme trou signifiant littérialisable.

Bon ! Avec cette histoire d’irréel/surréel, je m’aventure là dans une espèce de théorisation à l’état d’ébauche ou à la dérive, où je m’égare vraisemblablement dans ce spéculatif même que j’épingle comme philosophique ! Pas étonnant que je m’égare puisque je suis dans le labyrinthe et que j’ai l’outrecuidance de lâcher de temps en temps le fil d’Ariane. Pour ma défense, puisque je me sens présumé coupable (c’est la Loi !), je dirai que cet « irréel », je l’ai trouvé dans Lacan (il y a bien sûr de tout dans son immense quincailleterie à l’ancienne et ce n’est pas parce qu’il le dit que c’est vrai ni que ce n’est pas de la philosophie !), précisément dans sa fable dite ironiquement « mythe de la lamelle » que j’ai travaillé dans ce texte déjà cité « Quand la jouissance se barre » : c’est cette étrange « lamelle » qui est dite « irréal », ce n’est certes pas l’objet *a* tel qu’il s’en sert de multiples façons dans différents contextes, mais je fais l’hypothèse que dans ce contexte là de la fable (qui je pense en dernière instance mythifie à la Platon « l’origine » du non-rapport-sexuel avant la lettre de son énonciation) la lamelle serait comme une sorte de « matrice » de l’objet *a*. Quant au « surréel », je ne me hasarderai pas trop à le justifier « par Lacan » en rappelant simplement que le bonhomme a fréquenté les surréalistes dans sa jeunesse, je renverrai plutôt à ma découverte (au cours de mon travail sur le séminaire *Encore*, et qui se trouve vers la fin de mon texte *Amour/encore*) du poète grand blessé de guerre Joe Bousquet, pas parce qu’il a effectivement côtoyé des surréalistes sans d’ailleurs lui-même se revendiquer tel, mais par sa *pratique* même de « surréaliser » poétiquement « l’irréel » corporel de ce qui lui est arrivé en 1917, notamment dans le contexte amoureux où une femme présentifie l’« autre-là » saisissant/insaisissable; et j’en ferais volontiers paradigme pour penser en ces termes de irréel/surréel ce qui fait de cette invention lacanienne de l’objet-a en fonction une touche singulière du réel *dans la réalité*, dyadiquement terrestre et non dialectiquement céleste.

On peut alors dire que « *Dieu est inconscient* », dans son équivoque syntaxique : pour ceux qui tiennent à ce que Dieu soit le nom de l’Autre, l’inconscient est son lieu d’être ou d’insister, là où « Il » se maintient et se loge comme « son » inconscient ; pour les autres qui ne tiennent pas à ce que l’Autre soit fait Un, Dieu *n’est autre que* le nom de l’Inconscient, de son « Autre scène » qui n’est pas une coulisse (« subconscient ») mais *l’Autre de la scène* et auquel il y a lieu de « croire » disait Freud, dont il y a lieu de « se faire dupe » dira Lacan : « Dieu (*n’est autre que*) : Inconscient », réel de l’inconscient qui fait « bosse » perturbant la surface plane symbolico-imaginaire (ce que Lacan tardivement appelle « mentalité » ?), qui la cabosse mais sans la perforer (psychose ?) - à mettre au travail de l’analyse.

(impasse et passe)

L'objet *a-voix*, en tension entre phonie et a-phonie, a cette singularité (au sens mathématique d'une aberration dans la structure formelle) d'« apparaître », ainsi que tu le dis p.167 : il « *ne manque pas d'apparaître* ». Mais cet apparaître n'est ni strictement phénoménal (*apparence* donnée dans l'intuition aux a priori de l'entendement), ni strictement nouménal ou « spirituel » (*apparition* de l'Être dans une révélation qu'on dira justement « inouïe ») ; il est ni l'un ni l'autre et aussi bien l'un et l'autre, littéralement « à part être » : « *C'est à partir de cette voix comme mise en question radicale de l'Être que le désir de l'Être manquant peut apparaître au lieu de la jouissance* » (PJ p166). Je me risquerai à dire qu'elle provoque une « ouïssance » de l'Autre-comme-Autre - « j' » de jouissance ôté de son supposé « auteur » puisque c'est de l'Autre que ça s'ouïe et qu'un « je » n'en advient qu'à s'en suivre, à en prendre acte d'advenir là où « ça » n'était finalement pas.

Tu fais valoir à ce propos (p167) à l'encontre de la médisance lacanienne, que Kant ne l'ignorait pas avec sa *voix de la conscience*, qui est « *ce point d'énonciation de la maxime morale en tant qu'objet phénoménal, en tant que voix* », ce que Lacan lui refuse pour la toujours même raison qu'il a sauté le 1^o chapitre de la CRp en prétendant que la morale kantienne s'oriente du Bien et non du Principe et parce qu'il réduit en s'en tenant à la présentation de la *Métaphysique des mœurs* la maxime à sa formalisation purement analytique, à « *... la Loi-pour-la-Loi, reprenant ainsi l'ataraxie de l'expérience stoïcienne, méprisant la douleur pour le transformer en mépris de la phénoménalité en général* ». Et « *malgré les longs développements que Kant consacre au respect [qui est un « sentiment », une affection] Lacan prétend que Kant n'aurait rien connu de cette voix* », qu'il aurait donc, comme je dis, laissé dans les limbes tout « objet » qui fasse effet « sur terre » de ce lieu de l'Autre, et serait alors réduit, ajouterai-je, à l'imaginaire quasi-religieux d'en faire revenir la quasi « présence » par ses postulats.

C'est vrai que Lacan ne rend pas justice à Kant en prétendant que Kant regretterait que « *... la Loi kantienne ne puisse pas être déterminée dans l'esthétique transcendantale, dans la phénoménalité. Par principe* ». Il ne le regrette pas, tu as raison, simplement parce qu'il marque l'incidence de la Loi dans le sensible justement par cet effet paradoxal qu'est la voix de la conscience et par ces « affects » extra-ordinaires » que sont le respect pour elle et la douleur coalescente de n'exister que dans la phénoménalité qui rend coupable de ne pas *pouvoir* la respecter comme il le faudrait. Tu as raison, Kant *indique* bien par là un *effet* dans l'espace-temps sensible de ce lieu de l'Autre d'où lui vient comme *voix de la conscience* l'impératif catégorique de la Loi qui oblige. Mais, pour reprendre mon chemin de traverse, suffit-il d'un index qui désigne, pour *penser* ce qui n'est ainsi qu'indexé d'une formule ? « **Voix de la conscience** », certes « **ça parle** » (comme reproche) **au coupable, mais est-ce suffisant pour qu'il y trouve ressource à s'en faire répondant, à se faire responsable de l'impossible, à y ressourcer sa « faculté de désirer supérieure », son « volo » ?**

L'insatisfaction de Lacan, qui certes le porte à médire Kant jusqu'à la calomnie, a peut-être tout de même quelque fondement dans ce que Kant laisse dans le flou : l'articulation entre les deux facultés de désirer et celle de la Loi au désir. Comme tu l'écris (est-ce à cet endroit Kant, Lacan ou C.Fierens qui parle ?) : « *La Loi kantienne n'est pas sans le feu du désir, sans les circonstances de lieu et de temps de l'action morale, sans l'irréel fantasmé et sans ses effets dans la réalité* ». N'est-ce pas cette exigence qui pousse Lacan à chercher sur la scène sadienne de tels effets bien plus effectifs, et de croire y trouver une réponse, ou sinon croire, de *s'en faire dupe* ? Peut-être « trop », en effet, comme on a commencé à s'en apercevoir, mais la tentation dé-légitime-t-elle la tentative ?

Dans Sade, en effet, on trouve que « *La voix même folle impose l'idée du sujet* [citation de Lacan], *l'idée d'un sujet complètement assujéti à la voix, càd l'idée d'un sujet qui ne serait pas cause de la loi morale mais sa conséquence (un nouveau sujet causé par l'inconscient et sa liberté* [commentes-tu en anticipant la traduction de la Loi morale en Principe de jouissance inconscient]). *Si la voix a pris la place de l'Autre, ceci nous écarte de toute morale d'un individu à la recherche du Bien* ». Y'aurait de la voix en acte chez Sade, et même terriblement présente.

Il reste pourtant que le problème avec Sade, c'est que la fonction-sujet est déportée (c'est le mot) sur l'autre-là victimisé qui subit cette voix, comme il apparaît clairement sur le schéma quadripartite (tout entier à droite, S barré prolongé en S symptomatique), et que c'est l'Un du tourmenteur lui-même qui, de sa Voix-Volonté, imaginativement incarnerait l'Autre directement, court-circuitant en elle source et agent. La fonction-voix se condense sur la scène dans cette Voix de commandement, phonique le plus souvent, ou mutique mais relayée par les gestes parlants qui suffisent à ordonner. Effacement donc de l'objet a-voix dans son ambiguïté foncière de présentifier le hors champ a-phonique du lieu d'énonciation de la Loi (du « Jouis », traduira-t-on) dans le champ où se rencontrent des parlêtres où la voix se sensibilise, se fait *Phonè*. **Or, c'est précisément l'opération lacanienne décisive sur Sade d'inscrire sur son schéma développé du fantasme l'objet a à la place de l'Autre**, au lieu de la vérité qui sous-tient l'agent du discours et dont ce dernier dénie la « barre », se privant du « tremblement d'être » de l'énonciation tel que mon analysant-acteur s'en ménage l'écart. Pour que Sade puisse se faire lui-même sujet au dire, sujet à dire ce qu'il en est de ses scénarios, à tenter d'en soutenir l'universalité, il y faudra ce quart de tour du 2° schéma dont je te laisse l'explicitation et la critique.

Impasse Sade, donc. La « voix » sadienne n'est qu'instrument de torture, simple inversion brutale de la voix de la conscience morale aphonique qui elle oblige « intérieurement » de la respecter au nom de sa seule dignité, en voix immorale tonitruante qui ordonne à l'autre-là de lui obéir au nom de sa jouissance. L'objet a dans son équivoque foncière disparaît comme tel se fixant en fétiche, leurre de cause du désir, et le fantasme se fige en scénarios qui sont censés le mettre directement en acte, mais font de fait barrage opaque au rien de la Chose d'où se ressource le désir, à l'objet comme a-vocal d'où il pourrait se relancer (fonction de ϕ), remettre en mouvance le mouvement. Là au contraire, chez Sade, il n'y a que répétition scandée de ruptures, que des scènes, 120 et plus, qui font impasse : « *A la place de l'inexistence de l'Etre suprême, à la place des noirs essaïms des Schwärmereien qui se substituaient eux-mêmes à ce grand Autre (qui n'existe pas), se présente bien concrètement le « fétiche noir », càd l'objet comme fétiche, le dernier objet concret permettant d'éviter la vue du manque radical du [ou dans le ?] grand Autre, la vue de la castration de la mère et la remise en question radicale de l'Etre* » (PJ p170).

Mais n'empêche (Icare d'un coup d'aile intempestif revient dans la course), pourvu que « impasse et passe » que le grand « joueur » Lacan aura risqué d'un coup de dé, le détour par l'enfer aura permis d'en extirper la structure fantasmatique (symbolico-imaginaire) de ce qui s'imaginait simplement comme « bosse » ...ou pire se jouait comme scénario. Il aura permis de mettre à jour quelque chose de la *fabrique du désir*, sans en rester à la désignation abstraite d'une « faculté », fût-elle duelle et pointée à raison comme conflit. Du moins d'abord de la « faculté de désirer inférieure », que je fais correspondre à ce que Lacan à la fin dans le séminaire XI appelle « désir impur ».

(désir supporté/ désir (d))

Le fantasme est dit « support du désir », selon la formule bien connue. Mais qu'est-ce à dire ? Supporter, c'est d'abord, dans une optique objectivante, soutenir, « porter par en-dessous », *comme si le désir reposait sur le fantasme*, voire en était le produit, était la conséquence de son effectivité. Supporter, c'est aussi, mais cette fois sur un mode plus subjectivant, souffrir, endurer, comme s'il s'agissait par la fantasmatisation de *contenir*, réserver, ce qui de la force du désir était précisément insupportable, qu'il fallait donc s'en garder, en prévenir l'excès ; dans ce cas, le désir serait premier, et le fantasme un procès secondaire à son insistance destiné à le « normaliser ». Il y a, dans cette fluctuation sémantique, l'ombre d'une contradiction logique et en dernier ressort une antinomie « ontologique » : *le désir se définit-il à partir du fantasme, ou le fantasme à partir du désir ?*

Il me semble qu'on arrive là à un nœud de la question de l'articulation du désir en ses deux « facultés » et à la loi, dont on sait désormais qu'elle se fera via l'objet *a-voix*. On entre dans le « saint des saints », au risque de « léviter » (gare Icare, l'éviteras-tu de te faire lévite ? Mais je m'égare., excuses-moi je m'amuse ! Fin de la récréation). En effet, on peut dire d'un côté que le fantasme, pour autant qu'il reste fantasme, qu'il ne se précipite pas à se mettre en acte mais construit, de la scène imaginaire, le praticable où le moi-je officie tout en confinant (!) dans l'inconscient sa structuration perverse, ce qui est la « normalité » du névrosé, le fantasme inconscient peut être dit soutenir *le désir* « dans la réalité », le porter à bout de bras (certes coupés... de l'inconscient) ; mais **de quel désir parle-t-on ici qui est soutenu, sinon le désir dit kantien « inférieur »**, celui qui est supportable, d'être justement ainsi « contenu » dans l'inconscient, refoulé ?

Mais d'un autre côté, pour autant que « de l'intérieur » qui me sonne/somme à la voix, *ça insiste* lourdement ou du moins sourdement à excéder le supportable que ce soit par les autres ou par moi en tant que je me reflète des autres, le fantasme ne me soutient comme « simple » fantasme que pour me faire endurer la frustration de ne pas pouvoir réaliser *l'insistance du désir à l'œuvre* ; mais **quel est cette fois ce désir à contenir qui insiste, sinon le « supérieur », le « désir pur »** du séminaire XI, celui qui pulse, dont je ne veux rien savoir mais qui me le fait savoir en culpabilisation ?

N'est-ce pas ce « conflit des facultés de désirer » qui se résout le plus souvent dans le compromis symptomatique qui nous amène des analysants quand la stratégie boiteuse conciliatrice qui a assuré jusqu'ici un certain vivable devient insoutenable ?

Et c'est tout l'art ou l'astuce de l'ingénieur Lacan, son ingéniosité à la Dédale, d'avoir sur le schéma quadripartite **ajouté « désir » en bas à gauche avec une flèche vers l'objet a**, ce désir-source qui impulse la construction même du fantasme pour le « contenir » dans la réalité. En anticipant sur la fin de ton livre (je n'en ai décidément pas une lecture linéaire), tu en tires grand parti puisque tu trouveras justement à cette source du désir le « jouis ! », le principe de jouissance qui se manifeste au moi-je de sa réalité comme Surmoi, mais qui comme réel et pour autant qu'on puisse le dire en vérité (cf SR : la folie d'énoncer que « le réel est vrai »!), est *principe*, ce qui fait Loi du/au désir – ne touche-t-on pas d'ailleurs ici à ce que Freud dans sa métapsychologie a cherché à cerner comme le pulsionnel ?

Et pour continuer d'anticiper comme en science-fiction puisque mon vol icarien peut donner des vues en surplomb, sera de là possible de montrer comment finalement **la psychanalyse consiste alors non à simplement établir une topique des lieux de l'inconscient** (dont Freud a du se contenter, au moins dans sa spéculation métapsychologique) **mais à donner un statut dynamique, qui ressort de l'éthique et non de la description psychologique même méta, à cette articulation des deux**

(facultés de) désirs, qui réside en ce mouvement « insensé » de retournement de désir tel qu'on peut l'attendre d'une analyse poussée jusqu'à son terme – et qui peut parfois aussi se passer aussi « tout seul » plus ou moins sans elle. Le désir, 1° temps, se présente en effet d'abord à la conscience (de l'analysant qui vient (par ex), en se donnant des objets qui lui semblent déterminants de ce désir, qui sont désirés parce qu'ils seraient désirables (comme dirait Spinoza), désir que le fantasme soutient en tant qu'imaginaire. Or, conformément au schéma qui l'écrit spatialement « en arrière » de l'objet a avec sa flèche la matrice, il est susceptible, 2° temps, d'être *retourné* alors en désir « essentiel » ou « pur » (faculté supérieure), ou pour le dire en termes philosophiques, désir « en son essence », qu'on pourrait d'ailleurs rapprocher sur ce point de l'énigmatique *conatus* spinozien (si on fait fi de son ontologie de Dieu-Nature), à savoir ce qui dans le désir²⁸ pousse (pulsionnel ?) à « persévérer dans son être » ou accroître sa puissance d'être (selon son langage), et qui comme cause essentielle *de* désir ne rend que de façon tout à fait contingente désirables des objets. Désir « pur » comme le nomme Lacan dans le séminaire XI, et qui, dé-ontologisé et énoncé éthiquement, peut se traduire en ce qui insiste de « réel » dans le désir inconscient et se dit s'il se dit (par la psychanalyse) : « jouis ! ». Et le point pivot de ce retournement n'est autre que notre objet *a-voix*, que tu présentes aussi comme participant, en son ambiguïté inventée pour ça : et du principe de plaisir et du principe de jouissance, comme leur interface.

(cause du désir/désir en cause)

Revenons au texte et reprenons plus lentement. J'essaye là de lire le passage peut-être le plus difficile de ton livre, p 176 et sq, où l'essentielle ambiguïté se concentre maintenant sur le terme décisif de « cause », de l'objet *a-voix* dit « *objet-cause* » dans les termes lacaniens, qui n'est pas sans faire écho à l'ambiguïté kantienne de la « *cause libre* » telle qu'elle est traitée comme antinomie dans la CRP et comme impératif catégorique « signalé » ou indexé par la « voix de la conscience » dans la CRp (ou du moins, à la lettre, dans la présentation « pédagogique » de la Mdm).

On a vu qu'en écrivant la structure quadripartite du fantasme, Lacan a mis à jour ce que l'effectivité du scénario sadien occultait mais qui l'animait, à savoir que ***l'a-voix est en position de cause du désir***, puisque situé « à la place de l'Autre » càd *SAbarré* d'où seul revient à un sujet de pouvoir s'en énoncer - ce que le héros-voyou sadien veut ignorer par son déni de la barre sur l'Autre (de la castration de la Mère), se posant alors imaginairement comme agent-source de sa Volonté (« *j'ai le droit de ...* ») alors qu'il n'est en vérité que l'instrument de l'Autre non-barré qu'est la Mère-Nature (bouche recousue). Que l'objet *a* soit *objet-cause du désir*, c'est là une formule largement mise en jeu par le Lacan du « primat du symbolique », et c'est pour dire qu'il n'est pas objet *de* désir, objet désiré d'être supposé désirable et qui le déterminerait en lui donnant sa finalité comme un bien à poursuivre, mais qu'il est un étrange objet-non-objet, quasi-objet, non « phénoménal » (pas d'image spéculaire de *a*), tenant-lieu d'une béance dans la « causalité mondaine » - sinon que « ça cause de l'Autre ». Et donc **l'objet a est ici en position de cause « première » du désir** figurée dans le « désir de l'Autre ».

Faisons alors à nouveau le pas de plus qui nous intéresse ici: mais quel est donc *ce régime de désir* dont l'objet *a* est objet-cause ? J'avancerai - c'est un ajout de ma lecture - que c'est **le désir en tant qu'il se propose de se réaliser** (réaliser, toujours au double sens équivoquant de se le *figurer* possible à « *concrétiser* », càd tel qu'il ait lieu « dans la réalité » où moi-je existe, vit et pense,

²⁸ Qui n'apparaît comme tel, dit Spinoza, qu'accompagné de la conscience et dans l'affectabilité aux autres êtres finis

vie/pense, disons « le monde » ; *c'est là où s'exerce la « faculté de désirer inférieure » de Kant*, là où *l'être-là* heideggerien *est-au-monde* phénoménologiquement²⁹, quoique pas sans rencontrer des *autres-là* (qu'ils soient niés comme tels ou pas), ces autres être-là qui ont précisément, quand on ne les « sadise » pas, la singularité de faire signe vers l'Autre (que ce qui est *ici-là-maintenant* dans leur « être ») et de présentifier ainsi, là, l'outre-monde (sinon un autre monde que Kant nomme nouménal) dans l'objet « invisible, inaudible, immatériel » (comme dirait ADW) mais insistant comme *l'agalma* du séminaire sur le transfert dans ce là de l'autre en tant qu'il renvoie à l'énigme du désir de l'Autre, justifiant la formule ramassée : « *le désir est le désir de l'Autre* ».

Dire comme je dis « le désir en tant qu'il se propose de se réaliser », ce n'est pas dire que le désir se réalise dans ou par le fantasme, le terme essentiel est « se propose de ». Ce serait justement la prétention désastreuse de la mise en acte (ou du moins en scène) sadienne dans sa radicalité poussant la logique du fantasme à son ultime de l'interpréter ainsi au prix fort d'occulter justement le fantasme *comme tel*, comme support du désir, et d'entendre littéralement « *le désir comme suppôt de cette refente du sujet* »³⁰ (Lacan)... et de zapper que : « *le désir se présente comme nulle part accompli* [et que] **le fantasme supporte l'utopie du désir** » ainsi que tu l'écris p.176 - par où le désir reste désir, ne s'abîme pas dans sa *réalisation*.

« Utopie » : qui n'est dans aucun lieu, qui ne se donne à dire comme lieu (n'a lieu de se dire) que de n'avoir pas lieu d'y être, bref qui se présente comme du « *non-réalisé* », statut que Lacan donne dans le séminaire XI ... à l'inconscient. Le fantasme est fondamentalement inconscient, pour la normalité névrotique du moins, dans sa fonction de soutenir/contenir ce désir... inconscient, ainsi rendu par là même supportable dans la « réalité », réglé par le principe de plaisir/déplaisir. Désir rendu vivable (selon la normalité névrotique) *parce que* inconscient « non-réalisé », contenu, quoique pas sans soutenir une certaine propension limitée à de *l'ex-sister*, à du « faire », mais un faire plus ou moins embarrassé : pas de refoulé sans retour du refoulé, symptôme-inhibition-angoisse, jusqu'à en être parfois tellement coincé qu'on en appelle à l'aide ; bref toute la clinique du névrosé.

Oui mais, qu'implique « ... *de compléter le schéma par l'incidence du désir (d) qui vaut comme la cause* » ? ... Réponse : « *Cette incidence du désir sur l'objet a met fondamentalement en question la catégorie de la causalité impliquée dans l'objet a, non sans la bouleverser complètement* ». Phrase essentielle : **la fonction-cause du désir de l'objet a est ici remise en cause ! Il y a donc à considérer une causalité désirante plus fondamentale**, sinon originaire, que ce que *l'avoix* elle-même intime au sujet, de désirer via la structure fantasmatique en lui causant de s'en signifier. Causalité du désir que du coup *l'avoix* n'aura fait que lui *transmettre* dans le champ de la « réalité » où il se soutient existant. Cette *causalité primordiale*, n'est-ce pas ce que ADW attribue au Créateur, avec la subtilité de la pensée hébraïque d'être une cause de la cause, cause « dernière » non seulement du créé mais de ce qui reste d'incrédé et dont la causation est transmise à la créature

²⁹ Cf Merleau-Ponty salué par Lacan dans le séminaire 11 pour ses notes de travail dans *Le visible et l'invisible*, où il décrit avec beaucoup de subtilité la dialectique sujet/objet de « l'être-au-monde » que rejoue Lacan à propos de la fameuse boîte de sardine » du dit Petit-Jean, dans le champ essentiellement scopique qui l'occupe à ce moment là.

³⁰ *Suppôt* : « qui est fauteur, ou partisan de quelqu'un dans le mal, qui sert aux mauvais desseins d'un autre » (W) ; le désir comme suppôt est enrôlé ici dans sa malveillance terroriste assumée pour servir de pré-texte à la duplicité d'un sujet s'assurant ainsi de son clivage, comme Sade « fendu » entre le sadique du scénario et le sadien de son écriture que Lacan répartit entre le schéma 1 et le schéma 2. Un analysant que je n'ai qu'évoqué au début et que je situe dans un équilibre funambulique qu'on peut dire « pervers » entre psychose et névrose, parle « d'être bien fendu », un « bon fendu », un fendu « franc », qui lui évite peut-être d'être « schizé » jusqu'au morcellement, et qui s'actualise en séance par un dire très caractéristique : à avancer des dits aussitôt réfutés pour être aussitôt relancés dans d'autres dits aussitôt...

« élue »³¹ pour qu'elle en réponde, la prenne en cause, s'en fasse sa cause, son affaire et son à faire ? N'est-ce pas aussi bien, dans une autre langue issue critiquement de la métaphysique chrétienne, ce que Kant désigne comme cette « faculté de désirer supérieure » que nous ne cessons d'évoquer avec lui sinon d'invoquer avec ADW? Dira-t-on qu'avec Lacan, on l'équivoque ? En tout cas, moins pour faire équivaloir ces deux grandes Voix (égalité des voix, match nul : *nihil privatum* !), que pour faire valoir (disons encore par anticipation sur la suite de ce propos) ce « point de ça-voir » (*nihil negativum*) tel qu'on ne sait pas ce que « c'est », ce désir (d) (ou désir (x) comme Lacan l'écrit à propos du désir de l'analyste) sinon qu'il fait Loi en l'avoix.

On ne le sait pas, et pour cause ! Car ce *désir(d)* n'a pas, comme on l'a déjà dit, statut ontologique mais éthique : si « faculté de désirer supérieure » il y a, elle n'est pas ce qu'une psychologie (fût-elle virtuelle comme chez Kant) la suppose être, en aucun cas une donnée, un état de la psychè : elle n'aura lieu qu'à se faire advenir, elle se trouve non par retrouvailles mais de trouvailles, **dans le mouvement même de retournement qui « bouleverse » l'éprouvé fantasmatique dans la réalité phénoménale du désir « inférieur », et le transmue en conviction**³²: celle de pouvoir se tenir de là, de ce *point de savoir* qui se fait reconnaître comme marque de la « faculté de désirer supérieure » en creux dans le sensible, dans « l'effacement radical de toute expérience sensible », quoique présentifiable en l'autre-là, en un proche-un (l'analyste par exemple en cours de cure dans le transfert). Et c'est là que le désir se fait « indestructible », comme il arrive à Lacan de le dire, sans spécialement l'éclairer. Ce qui est peut-être arrivé « spontanément », à la lisière laïque du religieux, dans ses épiphanies à Joyce³³, dont Lacan dit qu'il se passe de psychanalyse? C'est surtout ce qui pour nous est en jeu dans un parcours analysant pour peu que l'analyste arrive en position de semblant d'objet a, au-delà d'être pris comme *sujet supposé savoir* puis éventuellement comme *Autre soupçonné jouir* (« que me veut-il ? », s'il ne sait même pas !). On y reviendra.

(« psychose » kantienne ?/pas si fou que ça !)

Mais pourquoi faudrait-il donc en passer par la distorsion sadienne pour l'élucider ? Là encore et sans doute à juste raison à la lettre du texte, tu fais valoir que ce que Lacan pense trouver dans la mise en acte du fantasme sadien (quitte à en écrire, lui, le vrai schéma qui en éclaire l'opacité « étincelante »), à savoir que c'est l'objet voix qui est à la source de la « volonté de jouir » du tourmenteur et qu'il (Lacan) croit y trouver sous prétexte que ce dernier commande bien « à la voix », prétendant par ailleurs que Kant l'ignorait/le regrettait... tu fais valoir donc que c'était déjà bel et bien dans Kant : « *Kant a bien vu le fonctionnement de la volonté. Mais il aurait loupé le point de départ en deçà de la volonté, à savoir l'objet a... Mais répétons-le, cette voix est bien présente à sa place chez Kant dans la quatrième forme du rien, le nihil negativum, c'est cette absence radicale de l'objet, le rien en tant que contradiction de conditions de l'expérience sensible, qui ouvre précisément*

³¹ Risquera-t-on de le traduire en langue Heidegger « ennemie », à cet étant qui n'est pas qu'étant mais « être-là » ?

³² Mot de Freud, conviction qu'il a singulièrement « connue » suite à l'analyse de son rêve dit de l'injection faite à Irma. Conviction qui serait à penser ni comme assertitude paranoïaque ni comme foi spirituelle. Mais quoi ?

³³ Stephen le Héros: « *Par épiphanie, il entendait une soudaine manifestation spirituelle se traduisant par la vulgarité de la parole ou du geste ou bien par quelque phase mémorable de l'esprit même. Il pensait qu'il incombait à l'homme de lettres d'enregistrer ces épiphanies avec un soin extrême car elles représentaient les moments les plus délicats et les plus fugitifs* ». Ce qui est en jeu à travers ces récits de rêves, ces fragments de dialogues, ces brèves descriptions, c'est le *désir d'ancrer l'écriture dans l'événement*, si menu et insignifiant soit-il. Elles indiquent la naissance d'un regard et d'une méthode, les premiers éclats de la constellation à venir (W).

le champ de la liberté et de la moralité. Lacan triomphe : le voilà maintenant cet objet supposé manquant chez Kant il est bien livré par Sade en personne qui viendrait ici donner la vérité de la CRp » (PJ p179).

Oui, cet « objet vide sans concept » ouvre bien le champ, ou plutôt le hors champ dirai-je, d'une *liberté en jouissance* (en puissance de jouissance, susceptible qu'on en jouisse) qui n'a rien à voir avec la détermination causale d'un effet *particulier* par une cause *particulière*, d'un effet de désir par des objets du monde ou par d'autres désirs en mimétisme (cf René Girard par exemple) : il ouvre sur une « faculté de désirer supérieure » qui *veut par principe* et non pas pour « telle ou telle raison », qui vaut donc comme « *cause universelle et catégorique* » (p177), réellement universalisable en maxime qui tient le coup formellement (analytiquement) et de plus porte « synthétiquement » à s'offrir *d'enformer* de nouvelles formations à partir de cet objet-rien dégagé du déterminisme phénoménal - contrairement à la tentative ridiculement ratée de Sade d'élever en droit pour tous de « *commencer comme créateur de son univers une infinité de nouvelles chaînes causales* » (p 177) selon *sa* « *liberté absolue de désirer* », ce qui revient à conjuguer l'impératif (« jouis ») à la première personne de l'indicatif (« je jouis ») ou du futur (« je jouirai »). Ce qui est impossible. Impossible formellement car ça ne tient pas dans l'énoncé d'une maxime universalisable : le « je » de « *jouis de* » contredit tous les autres « je » de « *je jouis de* » censés se faire *chacun* départ absolu « *d'une infinité de nouvelles chaînes* », et ne peut donc *faire droit* de jouir universel, même si plusieurs « tourmenteurs » peuvent sembler co-exister dans les scènes, en vérité juste en dédoubler la figure. Impossible synthétiquement : le « je » « *jouis de* » ne peut s'adresser à tous, puisque de fait ça ne se réaliserait effectivement qu'à l'exclusion de l'universel tous ceux qui en sont l'objet victimisé, même si à l'instar de Juliette ou dans le délire du pamphlet d'ouvrir aussi des bordels de femmes, il est pathétiquement fait appel à une réciprocité ou substitutionnalité des rôles dont l'énoncé rend impossible l'énonciation.

Oui mais, *répétons-le* à notre tour (tour de « mauvais esprit », entourloupe de chenapan, c'est mon tourment !), **comment « se tenir dans l'ouvert... de rien » ?** C'est bien la question que me posait d'emblée un analysant « radical » qui ne s'adressait pas à un « sujet supposé savoir » comme le névrosé standard mais à un « présumé avoir l'intelligence »³⁴, être assez en intelligence avec lui (« partenaire ») pour le *soutenir dans son questionnement* incessant et non pour « solutionner » ce problème éthique radical que j'identifie ici à celui de la Morale kantienne, dans le souci qui était le sien de ne pas « tomber » hors champ du monde, dans la « psychose » dont les psychiatres l'avaient menacé (il avait été déclaré « schizo »), son *courage* étant de ne pas attendre une réponse au problème de la part de l'analyste qu'il supposait « juste un petit peu en avance » sur le chemin qu'il trace de jour en jour en funambule sur son fil, disons en fonction de « barre », la perche horizontale tenue devant qui assure l'équilibre, et son « souci » se manifestant à chaque fin de séance par cette question adressée aux deux « partenaires » en présence, non sans inquiétude sinon anxiété : « est-ce que j'avance ? » - à ne pas entendre « est-ce que je me rapproche du but ? » (dont il n'a cure – c'est le cas de le dire !) mais « est-ce que je me suis déplacé aujourd'hui ? », l'important étant de ne pas cesser de marcher, qui est le secret du funambule...

Ce détour clinique ne vise qu'à souligner à nouveau (chacun son dadaïsme !) qu'il m'apparaît que le seul *nihil negativum*, tel que dégagé spéculativement dans la CRP, certes fait ouverture radicale à une éthique coupant avec toute « moraline » et vaut comme condition *sine qua non* d'une

³⁴ Formule oralement énoncée par C.Millot lors d'un travail sur la « perversion » pour situer le transfert pervers, qu'il me semble avoir vérifié en la circonstance.

éthique non orientée par le « Bien », mais en tant que tel (si l'on peut dire, puisque un rien ne saurait être « tel »), **il ne peut suffire à ce qu'un sujet réponde de ses actes**. Une telle position, si elle était tenable », serait celle du psychotique « pur », disons schizo pour faire plaisir à Deleuze-Guattari (ou à un Icare qui se prendrait réellement pour Icare), dont on peut tout de même savoir qu'ils font toutes les « folies » délirables pour se sortir de « l'effondrement » y compris renoncer à toute folle invention en se faisant catatonique comme Nietzsche les dix dernières années.

Ce qui me fait revenir à l'intuition qui m'est venue au début de cette lettre qui n'en finit décidément pas : que **Kant ici parle « en psychotique » ! Du moins dans l'analytique de la CRp, car il n'est pas si fou, et c'est précisément pourquoi il écrit la dialectique**, et qu'il avance ses postulats, recourant à un imaginaire bien établi de son temps, une tradition de croyance qui a force de loi (en minuscule) dans les têtes, qui est en partage dans le monde où il vit et ne peut donc passer pour un délire. Et qu'il peut par là compenser sinon penser le désir pur (la détermination de la volonté morale par l'impératif inconditionnel de la Loi à respecter) par l'évocation non pas certes d'un Bien qui finaliserait ce *désir(d)* mais d'un « rêve » éveillé qui comblerait le « *simple souhait* » que ce soit supportable, c'est tellement humain... Et tellement inhumain de n'avoir pas de mains !

Alors Sade, qu'apporte-t-il ? Plus et moins que Kant ? *Plus* apparemment, de sembler plus radical que ce présumé bourgeois, de se présenter comme suffisamment sans crainte et sans reproche pour oser mettre en scène des versions fantasmatiques du désir absolutisé en droit de jouir sans limites, sans entraves, et qui paraissent à Lacan prendre au pied de la lettre ce que dit Kant mais dont il reculerait à assumer le dire en acte : comme avec les révolutionnaires de 89 ou même 93, « Kant, encore un effort pour être purement moral » ... jusqu'à l'immoralité absolue qu'elle impliquerait dans sa mise en acte ! Mais finalement *moins*, bien moins : la « perversion » sadienne, comme la stratégie mise en œuvre par mon analysant, s'avère bien moins qu'une radicalisation du libre désir, bien moins que la fantasmée « réalisation » sans retenue de la causalité libre du désir(d) lui donnant force de Loi morale, voire de droit républicain et qui l'effectuerait en « liberté de désirer jouir sans entraves » ... qu'elle n'est une parade (protection et monstration) contre le péril de se faire aspirer dans le Maelström, quoiqu'il permette de se tenir quand même vertical au prix de ne cesser de marcher, « d'avancer », scène après scène se répétant - sauf à passer à l'acte. On ne saurait pourtant souhaiter à quiconque de faire de cette acrobatie un état d'existence, même si cette précarité qui ne tient que de son « avancée » perpétuelle privant de tout « repos » (parfois *souhaité* par mon analysant quoique jamais comme « éternel ») peut valoir comme « point de lucidité », temps rare et précieux par où *devoir passer* sinon y rester pour pouvoir excéder le déterminisme du désirer « inférieur » qui me retient d'en faire trop, de me faire à *nouveau* – à « nouveau sujet ». Et à condition d'en revenir, ne serait que « pas-tout », entamé dans son « plein de soi » initial. Et c'est à cerner ce point de bascule qu'on éluciderait peut-être l'énigmatique « acte analytique ». Mais j'anticipe à nouveau sur le moment de conclure.

(loi et Loi)

Revenons donc au texte où nous en étions, à ce qu'apporte la traversée fort houleuse du fantasme sadien. Ca peut se dire en termes de loi, comme tu le développes par exemple p.206/207 dans la « *dialectique de la loi et du désir* » (*vs* Loi du désir).

Finalement Lacan va découvrir chez Sade ce qu'il en invente (et qui n'y est pas tel quel, même s'il y est agi, et férocement) : la structure effective du fantasme par où se révèle quelque chose de la fabrique du désir inconscient, au moins celui qu'on peut dire inférieur, impur, névrotique,

celui qui « stabilise » dans l'existence son impulsion native (ou générative ?) comme *désir(d)*, supérieur, pur, et tel que « perversement » tenu au respect... de la « psychose » chez Sade en son tourment. A savoir, le désir à son régime névrotique « ordinaire » (« bourgeois » dirait Sade) qui se régule selon les « lois » ayant cours dans le monde ici-bas, celles que tu as dès le début de ton livre répertoriées en trois classes, qui peuvent s'enchevêtrer.

D'abord, le faire-loi qu'est la règle *technique* qui consiste à *calculer*, dans le sens élargi au-delà du maniement des nombres à tout « art » qui cherche et fournit des *moyens* aux fins poursuivies quelles qu'elles soient, de quoi les « réaliser » au sens de faire exister effectivement ce qui est en « projet », principe pragmatique dont tu notes que Freud l'a rapidement écarté de la pratique clinique, même s'il lui arrive de parler de « technique analytique » : *l'inconscient ne calcule pas*, et la pratique de l'analyse ne peut se reposer sur aucun outil ni méthode pré-formés qui pourraient se saisir de ce qui peut arriver de l'inconscient pour le *réaliser*, ne serait-ce qu'au deuxième sens de s'en saisir conceptuellement, de le « comprendre ». On comprend toujours trop. Ce qui s'échappe de la parole analysante échappe (en principe, si analyse il y a!) à toute prise en main bien instruite de son pouvoir-faire et qui saurait en faire un produit « fini » - techniques que les innombrables thérapies de toute sorte se flattent d'avoir découvertes, résultat garanti.

Il lui a fallu plus longtemps (jusqu'à *L'au-delà du principe de plaisir*) pour écarter ou du moins relativiser le deuxième principe qui fait loi dans le monde qu'on dira ici psychique car c'est au cœur de la subjectivité de chacun qu'on prétend exhumer le principe d'action fondamental qui l'oriente ; il a pour consistance de *penser* la fin même qui rassemble l'attractivité de tous les buts particuliers qu'on peut poursuivre, finalité qui est la recherche du bien-être, ou du bonheur que St Just (que raille Sade) a découvert comme ce que la République doit garantir désormais (« Le bonheur est une idée neuve en Europe... »). C'est le principe du plaisir qui est ici en jeu, beaucoup plus difficile à dépasser car il semble une évidence psychologique et fonctionne en effet pour la conscience individuelle³⁵ et apparemment pour l'inconscient – l'accomplissement onirique du désir dans un rêve tel que Freud en formule d'abord l'essence, n'est-elle pas orientée par le plaisir de le réaliser, ne serait-ce qu'hallucinatoirement ? Or l'inconscient ne *pense* pas, ses formations surgissent sans but ni raison a priori, au hasard de ses créations aléatoires, qu'un rêve « fasse plaisir » ou au contraire dérange « lui » semble bien indifférent, il est surtout « intrigant », qu'on en tire satisfaction ou angoisse.

Mais Freud n'en reste pas là, et lui adjoint son apparent contraire, en fait complémentaire, le principe de réalité qui n'est que le répondant de son envers le déplaisir occasionné par le heurt de la réalité et faisant un avec le plaisir, mais qui donne son motif à une troisième régulation qu'on peut dire morale, faisant loi de contraindre la visée du plaisir à des limites qui en rabaisent la prétention à un niveau supportable « dans la vie », de sorte que le moi-je ne cesse de *juger* ce qui est acceptable du plaisir qu'on trouve ou de la réalité qu'il faut concéder... pas sans éventuellement un certain plaisir second d'être conforme (ou aussi bien non-conformiste, « différent » comme le revendiquent aussi les patients). Or l'inconscient ne *juge* pas, il génère des formations non seulement incongrues mais parfaitement indifférentes à toutes appréciations et étrangères à tout « choix ».

Freud a mesuré la limite de ces principes relativement à ce que peut l'inconscient avec la découverte de la pulsion de mort, mais c'est Lacan qui l'a pensé en « extrudisant » dans le champ freudien l'ovni nommé jouissance... peut-être pas jusqu'à toutes ses conséquences puisqu'il y faudra

³⁵ Je me souviens avoir eu dans mon enfance comme une véritable révélation : l'évidence que chacun, tout le monde, tend vers le bonheur, comme l'aiguille aimantée s'oriente au nord, analogie faite elle-même alors.

C.Fierens pour en faire un *principe* de l'inconscient moins à opposer (pour le compléter) au principe de plaisir/réalité que pour le compléter au sens fort où Lacan en parle à propos de la jouissance supplémentaire du féminin.

Je parle de régulation, car il s'agit d'un fonctionnement, celui de « l'appareil psychique » comme le nomme Freud, qu'on peut faire équivaloir d'abord à la « faculté de désirer inférieure », et qui ne tient pas qu'à la conscience mais paraît bien commander « normalement » l'inconscient comme lieu du refoulé qui l'est justement, refoulé, parce qu'il y a conflit institué entre le plaisir et le déplaisir, et par conséquent la satisfaction « personnelle » et la conformation moraliste.

Ce qui *fait loi* dans l'appareil psychique par le principe de plaisir/de réalité, ce n'est pas la *Loi* qui *oblige* au sens fort mais un *fonctionnement* qui « auto-régule » la machine à exister qu'est l'inconscient si on le réduit à un « appareil psychique » qui correspondrait terme à terme à la « faculté de désirer inférieure », si on l'identifie donc au *topos* de ce qui est refoulé, qui n'est ce désir là que parce qu'il est refoulé... par la loi. C'est là où Lacan a raison d'en arriver à dire que « *la loi et le désir refoulé sont une seule et même chose* ». Une telle « loi » fait le désir, de le refouler sous la contrainte de « normalité » (autre nom de la « réalité » comme normative), et un tel « désir » fait loi de s'imposer sous l'aiguillon du plaisir/déplaisir. Où l'on peut retrouver Saint Paul, « *Je ne connais pas le désir s'il n'y avait pas la loi* », à condition d'en radicaliser la lecture : il ne s'agit pas seulement de connaissance du désir (le reconnaître, en prendre conscience ou au moins le ressentir) grâce à la loi qui l'interdit, mais d'existence même de ce désir qui n'a lieu (« dans » l'inconscient) que « *fondamentalement comme un désir refoulé* » par la loi, et qui du coup inversement fait exister la loi qui le censure comme tel. Si connaissance il y a, c'est au sens biblique de la Genèse où il est dit d'Eve et d'Adam qu'ils « se connurent », pas sans l'interdit qui leur est tombé dessus.

Sauf que ce serait vrai si la psychanalyse n'était qu'une psychologie parmi d'autres, un savoir sur le psychisme, sur son « anatomie » et sa « physiologie » et en découvrant les lois *nécessaires* ; et sa pratique en conséquence un art de le rendre efficient quand ça ne marche pas bien, voire le rendre encore plus performant quand ça tourne trop au ralenti – développement personnel etc... C'est souvent ainsi, et peut-être plus encore de nos jours où l'idéologie techniciste prédomine, que beaucoup de patients se la représentent en arrivant. Mais bien sûr ce n'est pas le cas, Freud le savait bien et Lacan en a fait son combat, jusqu'à retrouver justement Kant et son conflit radical des facultés de désirer, qu'il s'agit précisément d'articuler. Articuler pas comme deux propositions en une phrase, mais comme on l'a vu plus haut, éthiquement, par un mouvement de retournement qui « rapporte » la Fdl à la FdS comme à sa source et son principe premier de telle sorte que le dit inconscient refoulé lui-même cesse d'être figuré comme une machinerie « autonome » mais soit, comme on l'a vu avec l'élucidation du fantasme en tant qu'il fait *place à l'Autre*, reconnu comme « suspendu à » la *Loi* qui *oblige* (telle que dérogée comme Morale par Kant) et non régulé par de *lois* au sens « scientifique » de la *nécessité*.

Ce que tu dis parfaitement p 206 : « Se mettre en règle avec ses désirs [L] implique de prendre en considération la distinction kantienne entre la Fdl et la FdS, la première détermine la volonté en fonction du principe de plaisir, la deuxième en fonction de l'impératif catégorique, de la Loi morale et de la liberté qui lui est liée. Le désir, ce qui s'appelle le désir [L] qui fait écho à la FdS suffit à ce que la vie n'ait pas de sens à faire un lâche [L] ». Ce qui revient à ne pas confondre *Loi* et *lois*, pas tant pour *différencier* deux domaines d'efficience que pour *fonder* les supposés lois régulatrices de fonctionnement d'un psychisme inconscient sur la *Loi* qui oblige un sujet à se faire à l'inconscient, un sujet qui « se fait son obligé », à se mettre ainsi « *en règle avec son désir, ce qui s'appelle désir* » en

retrouvant ce qui *a force de Loi* dans ce qu'il pouvait croire n'être que des règles du jeu dont il disposerait à sa « volonté », au libre choix de les suivre ou pas. La règle n'est pas la Loi, elle ne *fait* pas Loi, comme la règle du jeu ne commande pas de lui obéir qui ne donne que le mode d'emploi à suivre pour jouer ce jeu à qui « veut jouer »³⁶, que ce soit pour y prendre son plaisir, bridé « bourgeoisement » par le principe de réalité ou débridé comme chez Sade (où là il rencontre le réel « derrière » la réalité), ou simplement pour se conformer à « ce qui se fait » ou aussi bien s'y opposer, en moraliste ou en immoraliste. Si « autonomie » il y a, ce n'est pas celle du moi-je qui dans sa souveraineté d'individu déciderait de son bien, fût-il celui du Mal comme Sade l'a fait valoir. L'autonomie est celle de la Loi du désir qui seule convoque un sujet à lui advenir comme son « obligé ». C'est la Loi de l'Autre (de, depuis, d'où, génitif subjectif), même et surtout s'il ne se présente à l'être-là comme parlêtre que de l'autre-là – hétéro, Autresexe.

Sade a pu séduire un temps Lacan pensant trouver dans son excès, son *hybris*, ce qui était annoncé par Kant mais bien trop « idéalement », à savoir la *Volonté de jouissance* qu'aurait recouverte pudiquement voire pudibondieusement la dite *Bonne volonté* de la MdM et qui aurait autorisé de prendre *réellement* en compte le conflit radical des facultés de désirer et donc faire ressortir ce qui fait Loi au désir, « *ce qui s'appelle désir* », par delà les lois qui prétendent le réguler voire le pacifier en l'opacifiant. On a suffisamment vu combien c'était une fausse route - de quoi s'étrangler - quoiqu'on puisse en tirer au moins deux bénéfiques : d'une part la nécessité d'inscrire « sur terre », via le fantasme, ce qui reste autrement flottant dans les airs, à savoir l'inscrire dans le *champ de la parole* où se rencontrent des parlêtres, soit dans mes termes barbares, des êtres-là « dyadant » avec d'autres-là ; d'autre part, parce que tu y as trouvé de quoi substituer (ou assimiler ?) à la formulation du principe comme étant *de la Morale* celle du principe comme étant *de la Jouissance*, ou à la Loi morale la Loi du désir, ce qui est faire le saut de la philosophie à la psychanalyse dont la théorie fait l'hypothèse de l'Inconscient pas sans l'objet a, là où l'ontologie même critique de la métaphysique fait l'hypothèse (CRP dialectique) de l'âme immortelle et de l'Être suprême, pas sans les postuler (CRp dialectique) dans la pratique.

Quant à la liberté, également postulée, elle n'est évidemment pas celle de « choisir », cette illusion de l'individu qui se suppose « autonome », qu'une certaine psychothérapie même dite « analytique » peut tendre « naturellement » à rechercher comme fin de son intervention, ce que Spinoza pourfend aussi comme Kant mais jusqu'à cette extrémité de tout envelopper dans la nécessité de ce qui est (en Dieu-Nature) et de supprimer tout sens à un « devoir-être ». Devoir-être qu'au contraire Kant s'emploie à surtout faire ressortir comme cause nouménale de l'action morale, même et surtout si elle ne se « donne » que comme impératif catégorique qu'on peut traduire psychanalytiquement par Surmoi. « Cause libre », on en a déjà parlé pour remarquer que ce terme

³⁶ Le pire advenant, comme notre époque nous menace de sa généralisation, quand cette nécessité, qui n'est pas obligation, se fait « catégorique », monstre kantien d'une « nécessité catégorique », à savoir quand le moyen s'oublie comme moyen et s'impose comme fin, soit parce qu'on se figure qu'il fait loi parce que « tout le monde le fait » (j'achète un e-phone parce que tout le monde en a, la généralité valant comme semblant d'universel), ou (ou en même temps) parce que chacun s'y suppose réaliser son bonheur, fondre dans la réalité de l'objet son plaisir de « sujet » (c'est tellement « pratique », cet e-phone, décuplant ma puissance d'être, d'être en puissance). La régulation en vient alors à effacer sa conditionnalité même et à fonctionner **comme** l'inconditionnel d'une Loi, un impératif catégorique qu'on suit sans même le savoir, comme par automatisme, pas parce qu'on la respecte en sujet s'obligeant mais parce que c'est comme ça qu'on est l'agent de son plaisir propre et/ou qu'on se fait le même en réalité que tout autre auquel on s'uniformise sous couvert d'universalité. On aperçoit le gouffre entre ce que Kant appelle « pratique », raison pratique, qui me fait « l'obligé » de la Loi, et le « c'est tellement pratique » qui me fait l'opérateur de la régulation qui s'impose de fait, « forclusant de fait » l'émergence d'un sujet jusqu'à fonctionner comme gouvernance algorithmique.

de cause suppose une pensée déterministe ; on la reconsidère ici du côté de la « liberté » qui n'est certes que virtuellement donnée au sujet moral, objet d'une simple « demande » (sens propre de postulat), mais qui, bien qu'elle ne soit pas réellement *donnée* (faute d'une quelconque intuition, Kant se refuse à toute « révélation ») ne l'empêche pas d'être pensée, au moins formellement, même et surtout comme forme vide... du vide. Comment ? Je dirai que « liberté » est pensée comme « La » (liberté), un « état » de liberté, la liberté comme état, idéalement substantifiée : *La* liberté en cause est *ce* qui cause, substrat de sa qualité causante, sujet de « l'énoncé » qui la dit cause, sujet au sens de *l'hypokeimenon* aristotélicien. C'est cette idée de liberté circonscrivant un état d'être sans aucune intuition qui le « garnirait » de présences, qui peut se vivre dans l'imaginaire comme un vertige et avec angoisse si on tente de se le représenter, et pour cause !... puisque c'est justement une représentation du Vide. Rien de « naturel » donc, la nature ayant comme on sait « horreur du vide », et c'est bien pourquoi Kant la situe dans l'Autre monde ou du moins Autre que le monde (de la phénoménalité). Mais dès qu'on en fait une idée, de ce que précisément on s'en fasse une idée, elle prend d'elle-même une consistance formellement vide *du* vide et se prête, l'imaginaire s'en mêlant forcément, à faire représentation de ce vide comme un état de l'être non-étant, par où la liberté s'égalise au vide.

Je pense à un analysant qui se trouve actuellement dans un « tel état » : amené par certains événements à rompre « volontairement » avec sa situation d'avant qui date de trente ans, un travail où il « fonctionnait » à merveille, il oscille entre une fierté ou dignité enfin trouvée d'avoir su « dire non » pour la première fois de sa vie (de quoi lui donner sens d'être vécue !), d'avoir su rompre dirions-nous avec le principe de plaisir/réalité et toucher à la Loi du désir dont il ignorait jusqu'ici l'impératif... et le doute angoissant d'avoir failli à sa moralité de « petit soldat » (capitaine en l'occurrence), ce qui est bien connu comme « horreur de son acte » ; mais ce qui est plus spécifique, et c'est pourquoi le rapporte ici, c'est que surtout il éprouve un mal-être persistant à se vivre dans un *état de vide qui dure*, le confinement n'arrangeant rien, état de suspens et d'indétermination où le présent s'éternise dans le vide entre passé perdu dont il est certain qu'il ne reviendra pas et tient pour mort, et avenir si peu envisageable. Libre, il le ressent avec soulagement, mais vide il le souffre avec angoisse. Connaître la liberté comme un état c'est la connaître comme vide et la vivre comme mort. C'est moins la liberté *ou* la mort que la liberté *comme* mort. Kant ne dit pas ça bien sûr, l'imaginaire n'a pas cours dans l'exercice purement intellectuel de la CRp qui se tient strictement dans le registre du symbolique, mais l'idée (sinon concept) de *liberté causale* dessine, aussi abstraitement soit-il, le modèle d'un « état libre ».

Or, je soutiens qu'en psychanalyse, si le mot « libre » y fait sens, si on peut éventuellement dire qu'une analyse « libère », ce n'est pas pour promettre un nouvel « état », celui d'un « analysé » qui connaîtrait enfin « la liberté », un état de liberté, tout au plus pourra-t-on parler de « libération » au sens d'*affranchissement* d'un état antérieur, disons d'aliénation par exemple. Ca ne prend sens que d'un *pas*, au double-sens du pas en avant et du non, d'un « pas-au-delà » : faire un pas au delà qui sort en acte d'un lieu (un labyrinthe par ex !) où l'on pouvait s'estimer « prisonnier » ou bien surtout où l'on pourra seulement après coup estimer qu'on en aura été prisonnier d'en être sorti, mais qui ne promet ni ne demande rien d'un « au-delà » de liberté enfin conquise - pas d'au-delà, même souhaitable. Ce qui peut correspondre à ces temps décisifs d'une analyse qu'on peut appeler d'« effet-sujet » où l'on se retrouve « tout autre » qu'avant, comme allégé d'un poids trop lourd que l'on se croyait obligé de porter, mais qui n'a lieu que de *se passer*, quitte à ce que s'en réitère l'occasion de le renouveler.

On pourrait en passant (sic) faire un rapprochement avec cet autre grand excessif que fut Nietzsche, chez qui l'on pourrait trouver aussi un effort gigantesque et qui a tragiquement fini pour lui, pour « renverser » ces pseudo-lois qui mènent le monde et plongent dans la « moraline » et dans le ressentiment, et promouvoir une éthique surhumaine, « coupant l'histoire en deux ». Chez lui, la volonté qui s'imposerait au vouloir maladif des « faibles » serait une *volonté de puissance*. Terme à ne pas ramener ben sûr à l'interprétation fascisante de sa sœur et qu'il serait intéressant de confronter à la *volonté de jouissance* sadienne et à la *volonté morale* de Kant, et peut-être ferait un étrange pont entre devoir et jouissance. Mais ce serait un autre travail...

Une cure commence, et se poursuit longtemps, parfois bien longtemps... L'analysant met plus ou moins à jour frisant des bouts de savoir extirpés de « son » inconscient dont il peut faire un roman de sa vie. Au mieux, de personnages dont on parle et auquel il s'identifie imaginativement, il se fait narrateur qui les accompagne à la voix qui sourd de ses dits, voire il s'en fait l'auteur après coup qui peut se dessaisir du roman bouclé et passer à autre chose. Ca peut s'arrêter là, comme dit Lacan à Yale en 79, s'il se sent mieux. Ce n'est déjà pas si mal si, de coincé dans des symptômes qui tendaient à figer *Sbarré* dans *S*, il a acquis une certaine souplesse dans son fantasme, une mobilité accrue dans la structure, une certaine capacité d'ex-sistance au réel qui fasse Loi de son existence dans la réalité par delà ce qui la régule.

Ce n'est certes pas la fin du parcours analytique, pas une sortie du labyrinthe, laquelle consistera à retrouver le souffle kantien (que Sade a rapté pour activer l'incendie) comme ce qui source le désir - mais repris dans la « condition humaine ». C'est, je pense, le mouvement spécifique que tu entends mettre en œuvre dans ce bouquin : élever le principe moral à la dignité de principe de jouissance tel qu'une analyse peut y aider si elle ne se contente pas d'assouplir thérapeutiquement les points de coincement symptomatiques.

(fantasme/inconscient)

On dirait que la sortie de labyrinthe se précise, mais on va piétiner encore un peu au croisement où, du fantasme, bifurque l'inconscient.

Commutateur entre plaisir et jouissance, l'*objet a* conjoint le disjoint ou inversement (poinçon qu'on peut lire : V et « V-inversé », les notations de connecteurs logiques *ou* et *et*), là où le conflit des facultés kantien n'en retient que le disjoint, ô combien exposé jusqu'à l'écartèlement ! - d'où après coup les postulats en « réparation », comme demande sans adresse de réalisation du souhait qu'elles se conjoignent. Ce qui engagerait à distinguer « deux désirs », le désir refoulé et le désir qu'on a provisoirement appelé (d), mais que la psychanalyse subvertit car il n'y a pas deux désirs, deux facultés, il n'y a que Le désir à différents régimes. Et c'est ce en quoi consiste d'abord l'*hypothèse* de l'Inconscient, comme Freud le formule dans le 1^o texte de la *Métapsychologie* en en faisant le concept fondamental de la psychanalyse s'il y en a, et qui lui ouvre son « champ » comme discipline « à part entière » pouvant l'assimiler à ce titre à une science : il *loge* le désir *comme refoulé dans* l'inconscient-savoir d'un *sujet de l'inconscient* (que Lacan radicalisera comme « savoir sans sujet » car *non-réalisé* d'un sujet sinon actualisé dans la cure), fait de « pensées inconscientes » dans la terminologie freudienne, pensées qui ne peuvent se penser en conscience, lui sont foncièrement dérobées, pas simplement interdites mais censurées, quitte (règle de l'association libre) à tenter de les faire « revenir » comme inter-dites, dites entre les mots, ces pensées interdites par les mots, ces mots du dictionnaire qui comme signes (saussuriens) les recouvrent de « leurs significations ». Ce qu'on peut reformuler lacaniennement comme chaînes de signifiants en tant qu'ils sont coupés de

« leurs » signifiés par où seulement ils se donneraient à la représentation, la reformulation lacanienne (comme on l'a déjà souligné) prenant le plus grand compte du dispositif de parole inhérent à la talking-cure et qui répercute en cette situation-limite de parole (tellement artéfactuelle) la « condition humaine » d'être parlant, du parlêtre - qui n'a lieu qu'à mettre en scène les rencontres du parl'être-là avec le parl'autre-là...

L'Inconscient donc est d'abord ce lieu-dit où réside un texte refoulé faisant trace de l'histoire singulière de chacun, soit : à chaque-un « en lui-même » *son* inconscient qui « contient » les traces de ce qui lui sera arrivé de « marquant » depuis sa naissance (voire « avant » selon par exemple M.Montrelay), et dont il y a donc lieu en analyse, « *cet inconscient, de faire advenir son écrit* ».

Oui mais, qu'est-ce qui aura présidé au refoulement, qu'est-ce que la dite censure ? Grande question décisive que Freud tente de résoudre plus ou moins avec le complexe d'Œdipe, et l'effet d'une loi « paternelle » d'interdit de l'inceste mais qui finalement rend difficilement dissociable le refoulement et la répression. Freud en est avisé, et affirme cette distinction, sans vraiment parvenir à l'élucider, sinon en rapportant le refoulement dit alors « proprement dit » au « refoulement originaire », à cette énigme d'un commencement où se génère le refoulement.

Et c'est un des points sur lequel se focalise notre affaire : ce refoulement dit originaire ne peut en toute rigueur être dit ni *refoulement* puisqu'il se situerait dans un temps qu'on ne peut appréhender que par un récit mythique où il n'y a eu justement aucune *expérience* de l'être-là qui n'est pas encore là mais s'y génère, mystérieux « sujet d'avant le sujet »³⁷, ni même être dit *originaire* puisqu'il s'agit plutôt d'un commencement à partir de rien, ex nihilo, et non d'un engendrement qui suppose comme dans tous les mythes un point de départ assuré³⁸, l'antériorité d'une situation avant-première généralement désignée d'un Nom propre, là d'où ça s'engendre. C'est pourquoi si je t'ai bien compris, tu ne fais pas du dit refoulement originaire un temps qui serait situable entre un « avant » et un « après », donc sur une ligne temporelle finalement chronologique (même s'il tente parfois de se penser comme cyclique, c'est toujours de la géométrie), mais ce qui est « toujours-là » en acte (*en acte* ici au sens aristotélicien) dans ce qui est refoulé, c'est « dans » l'inconscient, au vif du lieu de l'inconscient; ni d'ailleurs un *refoulement*, mais ce que tu as appelé un « *investissement/contrinvestissement* », où j'entends bien le battement commutatif que j'ai cru repérer dans la « fonction a » de l'objet a, ou sa matrice « la lamelle ».

Et c'est décisif, car cela revient à dire que ce désir (d) n'est pas une *autre* « faculté » mais le désir ramené à sa source, et qu'on ne « sort » pas par là de l'inconscient mais que l'inconscient « proprement dit » dans sa texture « symbolique » (au sens lacanien) est l'effet, le résultat toujours au vif du « *travail de l'inconscient* » qu'on peut certes s'employer à déchiffrer, mais dont il reste à prendre en compte, ici en raison, ce que le conte ne rapporte du refoulement originaire qu'en récit mythique : à savoir le *travail de l'inconscient* comme tel, son « travailler », qui est ce que j'appelle « chiffrer » ou « enformer » et que tu appelles « donner d'autres formes ». Et ce « faire » enformant de l'inconscient, qui fait les formations inconscientes, est ce qu'on peut appeler son réel, impossible

³⁷ Sauf là encore à postuler avec M.Montrelay (entre autres, mais elle le théorise avec une grande rigueur) des traces archaïques, fœtales voire ancestrales, mais cela implique une théorisation fort complexe qui fait appel en particulier à la physique quantique, au moins par isomorphisme, et qui ne sort peut-être pas d'une pensée de l'inconscient comme savoir, c'est finalement comme texte à retrouver, même et surtout si ce texte est un tissu incroyablement embrouillé et surtout pleins de trous, voire s'abîmant dans un trou matriciel sans fond.

³⁸ « *Namandu le premier en son propre déploiement...* », ainsi commence le magnifique mythe guarani rapporté par Pierre Clastres, et qui va d'ailleurs bien plus loin que le mythe monothéiste de la Genèse qui se contente de poser Dieu ou le Créateur au départ, dans son être ou au moins son identité à soi, là où les guarani tentent de raconter son propre auto-engendrement.

à savoir parce qu'il n'est pas un savoir, même en « puissance ». Son « faire », son « rêver » ou son « lapsusser » par exemple, ne sont pas en dernier ressort de l'ordre de la traduction ou de la transcription qui présupposent un texte préalable, mais des « créations ex nihilo », à partir de rien (*nihil negativum* », on retrouve Kant), rien que *jouir* de cette en-puissance qui ne peut se manifester au parlêtre qu'à l'impératif. Et qu'on peut alors en effet théoriser comme principe de jouissance. Comme tu écris dès la page 7 : « *Comment ce qui m'agite est-il déterminé par le principe de plaisir ? Mais aussi comment ce qui m'agite est-il déterminé par un tout autre principe, celui de la jouissance ? Chacun pour son propre compte, doit indéfiniment répéter l'articulation et la scission [entre principe de plaisir et principe de jouissance – entre ce qui fait loi et ce qui fait Loi] entre ces deux principes. Pourquoi cette scission ? Nous examinerons comment elle dérive nécessairement du travail de l'inconscient. C'est ce qui motive le propos de ce livre, en même temps que le travail exigé du lecteur. C'est aussi ce qui permet de donner une nouvelle vie à la pratique analytique, autant qu'à sa théorie.* ».

Lacan élève finalement l'historiole oedipienne, qu'il brocarde un peu sur le tard comme fantasme de Freud, au statut structural qui l'arrache à l'enracinement dans un état « réaliste » de la société (patriarcale) fût-elle au long cours, càd fonde l'inconscient non sur une loi morale historiquement déterminée qui constituerait une donnée « historique » comme dirait Heidegger (*Geschichte*), mais qui le fonde sur la nécessité intrinsèque au parlêtre comme tel de constituer la « réalité »-même *comme réalité* (à savoir comme ce que « fenêtre » le fantasme). Mais peut-être lui-même hésite à « aller jusqu'au bout » (d'où sans doute son illusion de trouver chez Sade ce jusqu'au-boutisme qu'il se refuse), puisqu'il reprend cette *fonction père* comme Nom-du-Père, certes abstraite de la personne et en tant que signifiant par quoi s'accomplit dans la structuration du sujet la fonction du « père » de conjoindre le désir (lequel ?) à la loi (laquelle ?). Ce qui garde de tout de même un doigt de pied qui traîne dans la notion « socio-historique » du père, même s'il va jusqu'à dire qu'on peut aller à « s'en passer... (couac) à condition de s'en servir ». Quoique avec le Nœud Borroméen, il fasse peut-être tout pour s'en passer vraiment ? Il hésite semble-t-il à couper tous les ponts, et ça peut faire le lit au retour d'un religieux au moins résiduel (ADW ?), et en tout cas, ne coupe pas complètement l'herbe sous les pieds à toute possible projection au Ciel ou dans l'Origine de cette *figure* paternelle, y compris à Kant et son retour du refoulé en « Etre suprême » postulé, que je traduis par *souhaité*.

Ton geste dans ce livre serait alors, en passant intrépidement par Kant qui en effet a l'immense culot d'exacerber « la scission entre les deux principes » quoique sans les articuler sinon en postulant Dieu à ses souhaits, **de pousser Lacan dans ses retranchements comme on dit, d'être plus lacanien qu'il n'a osé l'être.** Ou peu importe après tout la référence-Lacan, on est surtout ramenés à une question ultime qui se pose maintenant : quel est l'enjeu *pratique* de ce qui se dit théoriquement « rapporter l'inconscient à son principe de jouissance » ? En quoi est-ce décisif pour orienter le travail d'analyse ?

Certains analystes ont proposé d'appeler le champ lacanien « champ de la jouissance ». Je dirai plutôt de la jouissance qu'elle est *hors champ*³⁹ non pour la repousser, l'exclure de la psychanalyse, mais pour au contraire « inclure son exclusion », forcer le hors champ de la jouissance sans concept (principe) dans le champ de la conceptualité, comme tu le théorises dans ce livre. Et du coup parfois inversement dans la pratique, « exclure son inclusion », quand il s'agirait, selon mon jargon, au terme d'une cure analytique ou déjà dans ses moments féconds, d'opérer ce

³⁹ Je précise cette proposition dans les pages 55/60 de mon texte *Amour/Encore*.

retournement improbable par quoi on passe de la quête d'un savoir « au sujet de *son* inconscient » (refoulé) à une disposition à « se faire sujet à l'inconscient », à son réel qui du « dehors »⁴⁰ lui intime : « jouis de ce qui arrive sans crier gare, d'unebévues en événements improbables, dont ressourcer ton à faire ! ». Et qui autorise de commencer en fin une analyse transfinie, au-delà du terme de la cure mais pas dans l'au-delà du monde même humblement souhaitée, passant *d'un Autre à l'autre...*

Et par là-même s'autorise-ton à ne pas restreindre la psychanalyse à une discipline scientifique (conceptualisant son objet dans son champ régional de savoir) comme le rêvait encore Freud quitte à lui trouver « un jour » son fondement dans la biologie, mais en faire une *discipline de bord*, entre son champ où règne le principe de plaisir/réalité et où l'inconscient peut être pris dans le concept comme *objet* spécifique de la discipline psychanalytique ... et le hors champ qu'exclut par principe *épistémologique* une science et qu'au contraire ici « gouverne » *éthiquement* le principe de jouissance à son sujet... quitte à côtoyer la pensée religieuse qui l'a depuis longtemps pris en charge dans les traditions qui en doctrinent le souhait. Mais côtoyer l'océanique n'est pas s'enfoncer dans le flot de ses discours variables dans leur particularité sociétale, c'est ne cesser de toucher à la lisière, au littoral. Et si parfois « prendre le large » quand l'occasion est donnée de s'affranchir des « lois » régulatrices, ce ne sera pas sans s'assurer de l'embarcation d'un appareil de langage⁴¹, et pas sans en revenir sur terre mais un peu changé, d'y être « hâlé », là où il n'y avait personne !

Pour résumer ce dernier parcours qui me met peut-être au bord de la sortie, je dirai que l'instance de l'Autre a été ramenée du *lieu d'être* au Ciel ou du moins dans les limbes, à *l'avoir-lieu* sur terre « en » chaque être-là, « dans » son inconscient-supposé-savoir-sans-sujet mais dont le fantasme offre au parlêtre d'en user dans la réalité. **Avant du moins le retournement décisif** qui peut s'opérer dans une analyse ou dans certaines circonstances exceptionnelles de la vie et qui le ressource à son réel, à savoir le Verbe *jouir* - qui en finit à la fois avec le mythe du *se jouir* de la Vie immortelle telle que pressentie en Grèce dans le privilège des immortels olympiens et avec la métaphysique de « La » jouissance qui l'entend en substance, en Etre de l'étant par exemple chez Heidegger. Si tu permets un peu de gai-savoir, que je m'amuse avec ce signifiant de jouissance qui ne saurait décidément être réduit au concept : le *jouir* de l'inconscient au travail que tu élèves en théorie au *principe de jouissance* ne se conjugue au sujet du signifiant qu'à l'impératif « *jouis !* », lequel sujet ne peut répondre de l'avoix qui l'a-nomme qu'à se tenir d'un « *j'ouïs* », càd retenant du *jouir sa ouissance*, par où, de ce *rien* dans l'ouvert, il se tient de la *res* qu'il en reste, faisant *huissance* à un à venir.

(Raison pratique/Pratique de l'inconscient)

A la sortie, par deux issues de chemins un peu différents mais finalement voisines, nous nous retrouvons : « *Kant ne savait pas que la loi c'est le désir refoulé* [autrement dit: il ne savait pas

⁴⁰ Au risque de lasser, je renvoie encore à un de mes textes, « *Au sujet de la pensée du dehors* ».

⁴¹ Je dis « appareil de langage », pour reprendre une expression de Lacan dans sa dernière décennie, en faisant valoir que si elle reprend l'expression freudienne « d'appareil psychique », ce n'est pas qu'une substitution de mot. La psychè, le psychisme, est une pâte (pâtologique ?) mixant symbolique et imaginaire (ressortissant du fantasme dans sa capacité à « faire réalité » comme on l'a appréhendé au cours de ce texte) ; l'appareil de langage en serait la « réduction » à son ossature symbolique, sans doute tendancielle, asymptotique, l'imaginaire ne se laissant pas comme ça éliminer, mais il peut n'être pas mis « au poste de commandement », l'utopie peut n'être pas crue comme lieu à « réaliser », l'idéal peut n'être qu'une « idée régulatrice » qui ne figure une fin que pour orienter, comme le « nord » oriente l'aiguille mais dont on chercherait en vain le point-lieu en allant au pôle nord. On peut l'illustrer de « l'Idée communiste » par cette formule de Marx souvent oubliée : « *Le communisme est le chemin vers le communisme* » (que je cite dans *Soixantouissance*). Ce serait sans doute à reprendre dans le champ « dyadique » : l'amour est le chemin vers l'amour !

l'inconscient freudien]. *Lorsque la voie du désir est écartée, la Loi morale – celle que Kant prétend montrer – est jetée bas, parce qu'il y manque l'articulation du désir et du refoulement* [ad : la Volonté morale reste énigmatique, détachée certes du Mystère de la Volonté de Dieu et de ses Voies impénétrables, mais n'en est pas entièrement coupée tant que ce pur vouloir n'est pas ramené dans les voies du désir qui ont lieu dans/de l'Inconscient, et que la voix de la conscience n'est pas « dévoyée » dans l'objet *a-voix*]. *Autrement dit, la Loi morale de Kant lui-même est nécessairement mécomprise en raison de l'absence de son articulation avec le désir par le truchement du refoulement (même si le conflit inhérent au « devoir » en indiquait déjà la place). Lacan ne pouvait faire autrement que de partir d'une mécompréhension de la Loi morale kantienne]* p 223.

Pourquoi donc aura-t-il été nécessaire de ne *pas tout comprendre* la Raison pratique kantienne ? Je ne dis pas « rien comprendre du tout », puisque dès le séminaire VII il met en avant la révolution kantienne dans la pensée de l'éthique, la rupture radicale de sa Loi morale avec toutes les sagesses à l'antique et les moralités religieuses ou métaphysiques toutes menant aux « services des biens ». Pourquoi alors l'avoir comme oubliée ensuite, remettre le Bien comme concept déterminant de la moralité kantienne au détriment du Principe et confondre *Gute* et *Wohl* ? Je répondrai en le disant dans mes termes : parce que si l'apport décisif de Kant est de d'exposer le *conflit total*, la disjonction radicale, entre les « deux facultés de désirer », le dire de celles-ci par Kant ne la pense qu'en évocation d'un arrière plan à sa théorisation, les laissant dans les limbes d'une « psychologie » implicite trop implicite qui rend *inarticulable* ce qui se présente moralement à la conscience comme voix/voie du *devoir*, à la voie/voix du *désir* simplement désigné par Kant comme faculté(s).

Oui, réaffirmons-le, c'est *par principe* même de la Morale kantienne qu'il y a un absolu *non-savoir* de ce qui détermine le désir : la Loi dit : « C'est à faire », le moi-je objecte : « Mais... », la Loi réplique : « Taratata, je ne veux pas le savoir... ». Mais en même temps, il y a un *insu* de Kant de ce qui le fomente *en vérité*. Lacan croit à tort trouver cette vérité chez Sade, ébloui semble-t-il, comme un Icare « *impudent autant qu'imprudent* » (*KaS*) par le soleil noir de ses écrits qui peuvent faire à tant de penseurs (Annie Lebrun en particulier) « *sidération et ténèbres*⁴² telle [qu'elle] est au contraire du mot d'esprit la conjonction qui en ces scènes nous fascine de sa brillance de charbon » (*KaS* p789) ; il est fasciné donc par l'apparente radicalité de cette « liberté de désirer ... jouir » qui s'offre comme une volonté absolue faisant loi... mais à un autre-là à ses dépens sur lequel l'exécuteur se décharge... d'en répondre. Deuxième méprise à la lettre, sur le texte sadien, dont Lacan s'avisera de ses impasses. Mais là encore cette mécompréhension redoublant la première trouve rétroactivement sa nécessité dans ce qu'il y découvre ce qu'il *en invente* ; « *la jouissance introduite par le biais du fantasme* », comme tu l'écris p227.

Car il y opère le découverturement de la structure du fantasme que recouvrait le sombre éblouissement des scénarios sadiens, en en inventant (au sens des archéologues) sa « fabrique », laquelle suppose à la fois *l'Inconscient*, lieu-dit de l'Autre scène, et son « connecteur » à la scène des parlêtres (où l'être-là n'est pas sans l'autre-là) par l'écriture de *l'objet a-voix* localisé « *en place de l'Autre* » comme son lieu-tenant, ce qui permet de n'en pas rester à la « voix de la conscience » s'avérant n'être que métaphore, pour rendre compte de l'effet-Loi de l'Autre dans l'existence phénoménale.

Et cette stratégie retorse permet surtout, en reprenant *ce terme de jouissance qui est dans Sade et jamais dans Kant*, de *faire passer*, sinon par un pont du moins en s'embarquant sur un bac

⁴² Allusion à « sidération et lumière » que Freud reprend de Heyman, à propos du trait d'esprit, et dont fait grand usage ADW.

fort agité, de ce qui insiste *d'inouï* dans le « désirer supérieur » mais en termes moraux chez le philosophe, à ce qui insiste de « *ouissance* » dans le désir inconscient quand se « traverse » le fantasme et se ressource au jouir de « l'inconscient réel » un parlêtre tenant à se « verticaliser », à n'être pas qu'un lâche. Ce qui est tout le contraire de « se lâcher », comme s'y invitent parfois les analysants se gendarmant contre leurs blocages, et dont Sade semble ouvrir la voie en toute liberté alors qu'il ne lâche les vannes qu'à une « jouissance » attribuée en dernière instance au sombre mystère de la Chair qui s'avère n'être que principe de plaisir débridé, l'*hybris* d'un « désir *de* jouir ». Formule où apparaît bien que la jouissance se présente ici comme un but, dont la réalisation signe la mort du désir et du sujet qui en ex-siste, et non jouissance au principe de l'inconscient qui fait Loi autonome au désir... que l'Autre désire.

Or, le point décisif est que ça se joue dans le passage du champ scopique au champ/hors champ vocal, et qu'on pourrait faire correspondre à cette fameuse « traversée du fantasme », qui ne signifie certes pas d'en « sortir » (ce qui condamnerait au délire) mais de le parcourir jusqu'à son bord et d'en faire *écriture de ses contours*, pas donc sans en appréhender le « dehors »⁴³. J'y reviendrai au moment de conclure qui ne saurait trop tarder. Dans les scénarios sadiens, la voix est en jeu bien sûr et même tonitruante chez celui que Lacan appelle l'Exécuteur et dont son travail d'écriture du fantasme sous-jacent, on n'a cessé de le « dire » dans ce texte, a consisté à en *dé-scénariser* l'apparence causatrice pour en ramener la source à l'objet *a-voix* en place de l'Autre, cet objet *a-voix* prenant sa fonction décisive de son équivocité phonique/aphonique.

Je retiens ici que la scénarisation du fantasme, qui en est l'effectuation, son effectivité dans le champ des parlêtres⁴⁴, est de fait essentiellement déterminée comme champ scopique, qui comme tel est mis en jeu par l'objet *a-regard*, ce « troisième » *objet a* lacanien que tu fais équivaloir au *nihil privativum* kantien en ce qu'ils en dessinent « l'étendue » (diraient Descartes ou Spinoza, comme substance ou comme attribut), pure forme a priori de l'espace-temps vide d'objets, en tant que « donné » en/par ce rien comme absence de tout objet repérable-phénomène intuitionnable.

Pour autant que l'objet *a-regard* prévaut, et donc le rien comme privatif, on pourrait peut-être rendre compte comment la « scène » peut en venir à se faire *traumatique*. Je pense à titre exemplaire au « cas » d'une (autre) analysante actuelle, venue parce que, situation qui n'a certes rien d'exceptionnelle dans les demandes d'analyse, son époux de quinze années l'a « jetée » pour une autre femme. Je l'évoque parce que, au-delà de la souffrance « normale » en cette occurrence, au-delà même de la violence ressentie d'un départ particulièrement sans préparation ni ménagement aucun qu'elle dit « féroce », elle peine depuis des mois à s'arracher d'un état de quasi anéantissement et dont il est apparu en cours du travail qu'il a pris son départ dans une scène précise, précédant de presque deux ans le moment de l'annonce où elle apprendra son triste sort. C'était dans un lieu qui réunissait familles et amis, lors d'un enterrement, ce qui n'est pas sans incidence surtout qu'il s'agissait de celui d'un des frères de la patiente, et là, cherchant un soutien du

⁴³ Je pense là au premier livre de Alain Damasio (que je t'avais déjà cité dans une lettre précédente pour un autre bouquin), *La zone du dehors*, où il met en scène romanesque (de science fiction politique) très précisément ce mouvement que je cherche à dire ici. C'est du moins la lecture que je peux en faire là rétroactivement depuis la lecture de ton livre et grâce à elle.

⁴⁴ Cette prévalence du scopique dans la mise en scène n'est pas réservée à sa mise en forme littéraire ou cinématographique, qui en est une reprise seconde. Et elle ne vaut pas même que dans la vie éveillée puisqu'elle est essentielle dans la *figuration* du rêve même, du moins dans ce qu'on en retient au réveil. Même si d'autres sens peuvent être convoqués, toucher voire goût parfois, et voix aussi qu'on entend, et même écrit, lisible ou non, qui constitue d'ailleurs à mon sens une donnée de rêve rare et précieuse pour ce qu'on peut en faire en analyse. Cf par exemple la fameuse formule finale *triméthylamine* du rêve de Freud !

regard de son mari, elle trouva ce regard féroce qui ne la quitte plus, regard qui « l'assassine » dit-elle, l'abolit dans son ex-sistance de sujet, la ravale à la pure « existence S », au rien privatif de son là d'être-là. Temps premier d'un trauma qui ne fait pas immédiatement subjectivement effet de cette douleur d'exister qu'elle connaît maintenant, puisqu'il ne signifie rien sur le champ qu'incompréhension et est désaffecté aussitôt par refoulement, et que, pour que le trauma se vive comme traumatisme, il faudra un « isthme » de deux ans jusqu'à la deuxième scène, de la porte claquée... Prévalence de l'imaginaire sous l'égide du regard. S'en dépêtrer, de ce que l'objet *a-regard* soit sorti de sa soustraction au sensible, qu'il cesse de manquer au visible et se fasse présence assassine, c'est avoir la « présence d'esprit » de recourir à la voix pour le dire. A un analyste éventuellement.

Mais il ne suffit pas de le dire, d'avoir les mots pour le dire, si l'autre-là qui s'en fait l'adresse présentifie lui-même de façon prévalente un regard qui au pire réactivera « l'Autre regard » abolissant, au mieux fera miroir à ce que est dit, en renvoyant le texte agrémenté de commentaires plus ou moins rassurants mais sans autre effet durable que de rendre un temps plus vivable l'invivable intouché qui se dit mais dans l'oubli de se l'entendre dire... On retrouve bien sûr là tout bêtement le fondement freudien de la pratique analytique du divan (ou équivalent) et du privilège accordé à la voix dans le dispositif. Encore faut-il qu'elle ne prenne pas la consistance de la voix sadique du commandeur – sinon « tactique » occasionnelle et conjoncturelle - qui d'autant plus elle se fait brève peut être « lapidaire », voire d'autant plus elle est mutique peut être terrorisante. On sait que ça arrive dans certaines pratiques qui se veulent hyper lacaniennes, et qui se rapprochent jusqu'à s'identifier à elle de la voix dans la scène sadienne. Que la « présence de l'analyste » tende, par delà des effets de soutien du transfert en fonction de *Nebenmensch* que Winnicott a soulignés, à s'absentifier comme telle pour faire « place à l'Autre », de s'y inscrire comme « *semblant de l'objet a* », c'est dire qu'elle n'opère qu'à « clignoter » et ne surtout pas se *fixer* dans une position comme sont figés les rôles dans la mise en scène sadienne.

Ce qui peut, en la circonstance, nous donner l'occasion au passage de quelques remarques sur ce que nous enseigne la situation actuelle de confinement nous contraignant à l'entretien téléphonique. A priori toute la place est faite à la voix hors la vue, mais quelle voix ? J'ai pu constater dans un premier temps de l'expérience un double effet selon les analysants. Il y a ceux pour qui l'absence du corps de l'analyste et/ou du lieu « phénoménal » de la séance était une entrave à la poursuite du travail tel qu'il était entamé, soit qu'ils décident de le suspendre jusqu'à un retour à la condition antérieure, soit qu'ils consentent au téléphone mais ne parviennent guère à faire plus que commenter la situation ; et puis il y a ceux qui se trouvent être les plus « avancés » dans un travail analytique et qui ont semblé au contraire en « profiter » pour faire des pas me semble-t-il nouveaux et peut-être décisifs dans leur analyse. Mais dans un deuxième temps, au bout de quelques semaines, ils ont pu manifester de la lassitude et une impatience à revenir en présence. Ce n'est là qu'une description phénoménologique et très partielle dont il n'y a pas à tirer de grandes leçons. Sinon une certaine confirmation de mon propos précédent : la fonction-voix dans l'analyse, dans son privilège même sur d'autres *objet a*, n'opère que comme ce que j'ai appelé « commutateur » : non pas simplement *présent/absent* dans le champ mais *champ/hors champ*, ce qui est ma façon de traduire la différence entre le NP et le NN. Pratiquement, cela se manifeste sur la « scène » par l'essentielle mobilité ou mouvance de cette dite « Présence de l'analyste » qui n'est jamais une « position » comme on le dit parfois, mais disposition à ne cesser de n'être pas où elle est, d'être ce supposé qui n'est en fonction que de son « tremblement d'être » entre la voix qui provient comme

phonique d'un corps de l'autre-là, bien là, et l'avoix qui revient comme aphonique du lieu de l'Autre (que la scène). Avec cette double inflexion prioritaire du mouvement selon la circonstance : de devoir se faire plutôt « absenciation » de la présence pour qui en est à s'assurer d'un *prochain* dont la « constance » (cf *L'esquisse* de Freud) le rassure dans son être-là au prix de redouter la disparition de cette voix comme émanant du corps de l'analyste (au téléphone par ex); ou se faire plutôt présentification de l'absence pour qui en est arrivé à se dire sans frayeur depuis le « silence de l'infini » comme dirait Pascal mais au risque de partir dans les nuages d'une dialectique éthérée... jusqu'à être en mesure de réellement assumer sur terre de se passer de cette présence de l'analyste, de s'en séparer en tant qu'un Un tenant de l'Autre et d'en diffracter la fonction sur quelques autres-là à l'occasion de les rencontrer⁴⁵.

(pratique de l'inconscient/éthique de l'analyse)

Je me hâte, pour finir de n'en pas finir, vers les trente dernières pages de ton livre qui débouchent à l'air libre où Kant et Lacan se retrouvent au décours de la tortueuse intersession/intercession sadienne, et où se recueille l'effet « kantique » en psychanalyse, pour sa pratique de l'inconscient ignoré de Kant mais qui est justement indissociable de l'éthique qui elle ne peut ignorer Kant. Pour aller directement à l'essentiel : **retournement** – comme tu en ressais tout l'enjeu pages 259-261 : « *Là où l'analyste entend le désir, il sait qu'il peut et doit se retourner en loi. Là où il entend la loi, il sait qu'elle peut et doit se retourner en désir* ». Mais attention, si je t'ai bien compris, il y a deux ententes ou portées de ce mouvement analytique.

La première interprétation renvoie à cette pratique qu'on pourrait dire « minimale » de l'analyste qu'on a déjà pointée et qui consiste à « introduire » le mouvement dans la structure figée du fantasme telle que Sade l'a par excellence, si l'on peut dire, figuré en tableau, lui qui dans son œuvre « *manque totalement de retournement ... et d'humour* » (p230), comme les patients qui arrivent et parfois persistent bien longtemps dans la « *peur et la pitié* » où les plonge leur drame, et dont on sait bien que c'est déjà un signe de « guérison » quand il leur arrive de partager un trait d'esprit avec un peu d'humour. Cela passe, comme on l'a relevé un peu plus haut, par une disponibilité d'écoute de l'analyste à « retourner » ce qu'il entend comme *loi* qui pèse tellement (comme agression de l'autre ou contrainte de moralité, ou destinée, etc..) en *désir* inavouable (de s'en conforter, réjouir, déresponsabiliser, etc..); ou inversement ce qui s'affiche comme libre *désir de ...* en détermination inconsciente faisant loi de son fonctionnement... Ce n'est peut-être pas si mal d'aider un sujet scotché dans tel symptôme à pouvoir se mouvoir entre loi et désir, et à savoir que « *La loi s'oppose au désir. Mais n'est ce pas plutôt l'inverse ? Le sensible s'oppose à l'intelligible. Mais n'est-ce pas plutôt l'inverse ?* », savoir donc que « *ces questions n'ont sans doute pas de sens univoque, puisque c'est le renversement qui compte* » (p245). Le retournement se ramène là au renversement, à la réversibilité, ce qui peut autoriser un art de « relativiser » qui aide sans doute déjà à « vivre mieux » et peut disposer « au combat », à une vie qui n'existe qu'à la « faire » plutôt que déplorer ne le pas pouvoir.

⁴⁵ Dernière petite remarque au sujet de la voix telle que la circonstance du confinement l'a mise à l'épreuve. Même téléphonique, elle n'est pas décorporée (souffle, timbre, etc..), et elle fait référence à une présence qu'on a pu connaître, ce qui fait qu'elle peut encore marcher au moins un temps dans son équivocité. Ce n'est pas le cas de ces voix « synthétiques » que la gouvernance algorithmique commence à nous imposer et qui pourraient malgré leur matière sonore reconstituée « concrétiser » paradoxalement cet aphonisme radical des voies hallucinées qui font « être pensé » par l'Autre comme en direct, càd court-circuitant tout autre-là qui s'en fasse le tenant-lieu à l'avoix. Cf le film *Her*.

Tu notes qu'à défiger ainsi la « réalité » psychique, il y a certes quelque chose du réel qui s'y joue mais c'est sur le mode même du refoulement en son principe (dit refoulement originaire) : « *investissement et contre-investissement qui s'appuient l'un sur l'autre pour apparaître dans une rigidité certes, mais qui reste toute entière construite de forces vives propres à l'inconscient* ». Quelque chose du réel, à savoir une incidence du *rien* (dans ce qui ne se donne ni à la sensibilité ni à l'entendement), dont la prise en compte a déjà pour effet d'*engager* le sujet dans une ex-istence qui ne se repose plus sur le « *schématisme des principes comme algorithme ou mode d'emploi* » (p249), et c'est ainsi qu'on peut voir repartir de leur cure arrêtée des analysants « réanimés », disposés au « dur désir de durer » comme dit le poète, prêts à revenir « au combat » dans la réalité - oserai-je dire par clin d'œil au dire de Yale en sujets dits « yalisés »,?

Sauf que cette figure du *rien* ici à l'œuvre est celle du *nihil privativum*, qui se construit comme jeu de forces opposées, corrélatives, même si c'est leur jeu même et non les termes qui en fait toute l'affaire, le à faire. On reste dans l'optique d'*investir* le *champ* que le passage par l'objet-rien du regard a certes dégagé de tout objet-chose (*die Sache*) aliénant mais pour aussitôt le contre-investir de nouveaux objets de désir. Bien, « c'est la vie », qui part d'un nouveau pied, mais est-ce la vie qui la fait digne de n'être pas celle d'un lâche, est-ce le désir, ce qu'on appelle désir, dont se tenir dans l'ouvert ?

Le retournement décisif, celui qui fait reprise de la radicalité kantienne et en intègre l'apport, ne se réduit pas à la moebiénisation de la loi et du désir, aussi inter-essante soit-elle, d'entre-ouvrir la porte de l'être-là sur une relativité⁴⁶ à d'autres-là. Une analyse poussée jusqu'à son terme « kantique » amène au bord du champ freudien, à en tracer le bord d'avec le hors champ (« lacanien » ?), et à **faire passer l'avoix à la lettre a qui n'est autre que l'objet vide sans concept, nihil negativum**. On peut le théoriser comme *principe* de jouissance qui fait Loi de désir, et faire ainsi valoir que l'éthique du *désir* est non celle d'une moralité qui le briderait, pas plus celle d'une immoralité qui le débriderait, mais une *éthique du réel*, un éthique du réel à sa source qui est le jouir de l'inconscient en acte, le motif par delà tout mobile de son *faire*.

Et là il faudrait donner toute sa place à tes quatre dernières pages qui m'ont ravi tout en me laissant un peu à la fin sur ma faim tant on en aurait désiré *encore et toujours plus* (plaisir débridé plutôt que jouissance en principe ?), et où, à partir du nœud borroméen à trois, tu déduis « génialement » (pas sans Lacan) les effets différentiels de jouissance (phallique, de l'Autre⁴⁷, jouis'sens) de l'exclusion de l'un des ronds du nouage d'eux-les-deux-autres. Ce qui suggère surtout que le jouir « réel » du faire inconscient qui échappe à la vérité ne pouvant que se mi-dire sur la scène des parlêtres, aurait son « site » dans le nouage à trois que précisément Lacan « découvre » en fin de parcours. Mais c'est là où toute l'affaire du nœud se dénoue - c'est le mot – car aussitôt, d'un séminaire à l'autre, le nœud à trois se défait, ne se tient qu'à en réparer d'un quatrième rond le ratage. Il y a longtemps, presque trente ans, que ce passage du NB3 au NB4 m'intrigue, j'avais alors appelé le nouage à trois « nœud de Dieu »⁴⁸... pas seulement parce que Lacan a pu en emprunter l'idée à la Sainte Trinité mais parce qu'il... ne tient pas, est un site *impossible*, tel qu'il n'est pas possible qu'un sujet s'en tienne. *Par Dieu je n'en tends rien* (de mon désir)! Le sujet est forclos de ce

⁴⁶ Je pense ici à Barbara Cassin, particulièrement un de ses derniers livres, *Quand dire, c'est vraiment faire*, où elle théorise un tel « relativisme »...

⁴⁷ Pette remarque à ce propos, qui fait objection à l'identification de la jouissance de l'Autre et de la jouissance Autre. Ce serait l'objet d'une discussion...

⁴⁸ Cf mon livre datant de 1991, « Sur le point de savoir » (éd W.Blake)

nouage, et Lacan dans RSI le dit clairement : mon nœud « *ne tient que de mon dire* », son dire est exclu du dit nouage, et tel qu'il tentera plus tard de réinscrire dans le renouage à quatre un « représentant » du sujet à le dire, le *sinthome* auquel « s'identifier ». Histoire non finie, rebondissant avec le dit « nœud généralisé » qui tente de représenter d'un seul tenant le trois et le quatre, et puis... et puis le temps aura coupé court à la topologie.

J'apprécie d'autant plus que tu marques ta distance (p 263) avec l'usage « présentatif » de la topologie, moebienne ou nodale, qui voudrait *montrer* le réel même (n'est-il pas arrivé à Lacan de dire que le nœud *c'est* le réel ?), alors que son dessin, et même son tripotage à l'aveugle (toucher ?) ne sont que métaphorisation : « *Avec cette métaphore, la trace du principe de la Loi morale et de la jouissance en jeu dans l'inconscient risque bien de se perdre dans la technicité topologique* ». C'est pourquoi « *il n'y a aucune bande de Moebius [ni de nœud borroméen] dans l'expérience du psychisme* », ce qui ne veut pas dire ça n'ex-siste pas, mais que « *il faut la faire* » - devoir faire de l'être-là. C'est aussi pourquoi tu dis aussi (p268) que ce n'est pas *l'objet a* (sinon sous sa forme scopique, et non vocale qui est celle décisive pour la fonction « kantique ») qui est au point de coïncement du NB3 et serait censée y représenter « *le principe de fonctionnement de l'inconscient (le principe de jouissance)* », ce nœud étant supposé « *synthétiser l'ensemble* », inconscient et objet *avoix*. D'où la conclusion : « *C'est précisément ce que l'inconscient ne fait pas : il n'est pas l'objet a qui dominerait la structure en son centre, il n'est pas le super penseur-calculateur-et-juge... Il faut penser la synthèse autrement, c'est-à-dire sans présupposer la structure borroméenne comme donnée. Cette synthèse correspond à un pur faire à partir de rien* ». En ajoutant juste mon grain de sel qui ne se veut pas un grain de sable : ce rien (NN) est officiant dans l'objet *avoix*, en ce que celui-ci est *hétérogène* à l'inconscient proprement dit même incluant son ressort dynamique permanent du dit refoulement originaire, et c'est pourquoi je préfère parler de *réel de l'inconscient* plutôt que de « réel inconscient » comme il est arrivé à Lacan de le dire et que Colette Soler a repris largement à son compte. Peut-être serait-ce à rapprocher de l'intuition de Freud quand il parle du « ça » qu'il distingue de l'inconscient avant de l'y réintégrer dans la deuxième topique, un « ça » qui *n'est* pas à proprement parler, même au passé (« Là où ça était... ») mais nomme le trou « dedans » qu'y fait le dehors de l'Autre d'où ça revient au sujet de se « n'hommer ».

Trêve de théorisation, forcément acrobatique, qu'en est-il *pratiquement*, dans *une* analyse (dans la cure menée « à son terme » ou au-delà dans sa passe à l'analyse transfinie) et non plus dans *la* psychanalyse ? Mon expérience me porterait à dire que ça peut prendre forme... d'une formule ! Je ne dis pas un énoncé, qui suppose une énonciation, aussi énigmatique soit-elle, instance d'un lieu d'où ça se dit, ce que j'appellerais volontiers un « lieu-dire ». Pas non plus ce qu'on appelle formule en science mathématisée, qui est certes un énoncé sans marque d'énonciation, dont le sujet d'énonciation est forclos, mais qui vaut comme universel au sens où sa place vide d'énonciation offre à quiconque (x) d'y venir en soutenir ce qui s'y énonce, à savoir - c'est le mot – des corrélations entre termes qui font loi nécessaire entre eux. Ce que je nomme *formule* faute de mieux (puisque confondable avec son usage mathématique) est beaucoup plus étrange. Je peux essayer de le caractériser par trois traits : 1- c'est un énoncé-mot ou groupe-de-mots qui peut ou non paraître signifier quelque chose mais dont on sait que ce n'est pas ça, que ça ne veut absolument rien dire, signifiant bête *comme* un nom propre qui peut certes par inadvertance signifier quelque chose dans une langue mais qui comme tel ne fait que désigner celui-ci qui est là, du pur agencement contingent de ses termes – Boismenu peut signifier brindille mais ça ne fait qu'en rire; 2- elle ne concerne que le sujet auquel elle se présente dans sa pure *singularité*, sans aucune portée universelle comme la

formule scientifique ni fonction *particularisante* comme le nom propre qui a valeur distinctive, ça ne me désigne pas « en propre », ça me concerne comme *sans qualité* non à faire signe de moi mais disons signature; 3- et surtout, ça est là, simplement venu là, mais comme venue de nulle part et qui « flotte » en nul lieu. Ni mystérieux ni même énigmatique, un écrit qui n'est qu'écrit, toute sa vertu est que « je » se tienne de là - de l'*a* puisque c'est l'objet fait pure lettre. Fonction que Lacan a pu faire prendre à ce qu'il a appelé signifiant primordial ou fondamental, mais ce terme de signifiant, même écrit S1, entretient à mon sens une ambiguïté avec le signifiant-maître ou le Nom-du-Père, alors qu'il me semble que cette expérience de « la formule qui vient » en « a-théïse » radicalement la fonction.

Le paradigme en est la fameuse formule « *triméthylamine* » dont l'écrit vient à Freud à la fin de son rêve, qu'on peut toujours (comme G.Haddad par ex) être tenté d'interpréter mais qui, comme l'a montré Olivier Grignon, a surtout le statut d'une sorte de « pierre de touche » qui a fait dire à Freud après coup que c'est de là qu'il se tient comme Freud – soit bien autrement que de son nom. Chacun peut avoir eu l'occasion (ou pas) de rencontrer une telle « formule », ou plusieurs (correspondant à des « expériences » différentes), qui m'apparaît maintenant comme une sorte de manifestation « concrète » du « principe de jouissance », ni mystère ni énigme, de n'être que ce qu'elle paraît, ou parest. Pour ma part, j'ai rencontré au moins deux telles signatures, la première dans l'expérience analytique de fin de cure, « *l'ongle-incarné-de-dieu* »⁴⁹, la deuxième dans l'expérience politique de Mai 68, « *soixantouissance* » dont je vais un peu parler pour finir, puisque : « ce n'est que la fin, continuons le combat » !

(*envol/envoi*)

Je pense toujours au *clinamen* de Démocrite quand mon « atome » rencontre par hasard un autre « atome », un vraiment autre-là pas un déjà-là « corrélé » qui ferait paire d'emblée, leur rencontre les dévient quelque peu de leur course qui en garde trace à renouveler sa trajectoire, prévenant peut-être ainsi chacun de se replier sur ces « *atomes d'amour/haine* » dont parle Lacan à propos de Sade, et retenant de cette « touche » à l'autre moins un emprunt qu'une empreinte. Dans ce moment de conclure donc, je me permets de relocaliser (rapatrier, me réapproprier?) ce qui par la lecture de ton texte m'a embarqué vers ton « ailleurs », au large de ton altérité, qui a eu l'immense vertu de me déporter, de me faire dévier de mon sillon, mais dont je « reviens à moi », pas sans changement j'espère, nouveau sujet à mon dire (je ne dis pas *de*) - Je me réfère à nouveau à cette singulière note de Lacan : « *C'est une dimension commune de l'acte de ne pas comporter dans son instant la présence du sujet. Le passage de l'acte, c'est au-delà de quoi le sujet trouvera sa présence en tant que renouvelée, et rien d'autre* ».

Donc je reprends ce petit texte *Soixantouissance* que je t'avais envoyé il y a deux mois en plus de ma lettre, et sans raison précise de ma part, sinon l'impulsion de le faire. Or, après ce travail sur (avec) ton livre, en revenant sur sa trace, il m'apparaît qu'on peut relire mon espèce d'ovni poético-politique en y trouvant non seulement un certain « écho » de ton texte comme je l'avais simplement évoqué d'abord (à propos de jouissance), mais peut-être une imprévue correspondance plus précise avec ce que dit Kant éclairé par ta lecture - plus qu'imprévue même, tout à fait improbable, tant le style et l'objet de mon *article* et ceux de la *Critique de la raison pure* semblent aux antipodes. Ce qui peut les nouer, leur « point de coïncement », c'est bien sûr le fameux *nihil*

⁴⁹ Que j'ai travaillé dans une conférence au Cercle freudien, *Le rire de l'âne*.

negativum que tu as extrait de la *CRP* pour expliciter sa mise en jeu dans la *CRp*, et qui te permet de déborder la lecture restrictive de Lacan dans *KaS* et d'en faire le pivot du passage de la « force de Loi »⁵⁰ morale kantienne au principe psychanalytique de jouissance à la source du désir.

Or, cet « objet vide sans concept » que lacaniennement on peut traduire en *objet a-voix*, je suis tenté, sinon de le retraduire du moins de l'associer à ce que j'appelle *événement*⁵¹ - par où se marque, je l'avoue, une certaine influence de Badiou sur moi même si je suis loin de m'en faire épigone. Cet objet-rien, qui correspond à *l'effacement radical de toute expérience sensible*, est un rien d'objet dans l'espace tel que le définit l'Esthétique selon le « sens externe » que tu fais judicieusement équivaloir au scopique tel qu'il ressort de la troisième mouture « corporelle » de l'objet *a*, *l'objet a-regard* - sinon à l'imager par la fameuse « bosse », mais ce n'est qu'image qui ne peut fonctionner que « poétiquement », comme évocation énigmatique. Dans l'espace, un événement n'aura eu lieu en aucun lieu, il y a comme un non-lieu sur l'avoir eu lieu de l'événement, spatialement forclos, à l'instar du *nihil negativum* (donc équivalent à une « zone psychotique » ?). **Mais si on s'en tient au sens que Kant dit « interne » dans l'Esthétique de la *CRP*, à savoir le temps, ne peut-on pas « loger » cet objet-rien, qui n'y serait pas vraiment rien d'objet mais *rien-presque-rien*, comme l'écrit Barbara Cassin⁵², un rien pas sans *res* ?** Je m'explique.

Un *événement* au sens fort n'est pas un *phénomène*, il n'est pas ce qui, se donnant dans l'intuition à l'entendement prend place dans le cadrage *spatio-temporel*, d'y avoir lieu au sens d'y être repérable, non seulement *ici* dans l'espace mais aussi *maintenant* selon l'*a priori temporel* de la successivité/simultanéité comme *présent* d'une présence. L'événement, lui, ne s'y localise dans un « site » spatio-temporel qu'en un sens paradoxal, comme *rupture* « absolue » dans la continuité de la ligne du temps réglé a priori. Je ne dis pas simplement « coupure », car le présent peut se définir, avec Bachelard par exemple (à l'encontre de Bergson qui insiste sur la continuité de la durée), comme l'instant, un « point » traçable sur la ligne du temps, un terme de dimension zéro comme peuvent dire les géomètres mais qui fait justement repère et a *fonction distinctive de l'avant et de l'après*. Un véritable événement n'arrive qu'à surgir *depuis l'impossible que ça arrive*, il ne trace pas, il déchire l'attendu et surtout l'attendable, introduit non quelque chose mais rien, comme un coin dans une bûche qu'il fend, le « point de temps » à entendre alors non comme le point coupure de l'instant mais comme du hors temps dans le temps, qui fait hiatus. Ce qui veut dire qu'il vient du tout ailleurs qu'au lieu où il advient, le coup de hache survient à la bûche, vient du *Dehors*⁵³, de l'Autre absolument Autre que le « dedans ». *Il échappe donc au « sens interne »* tel que Kant en définit l'*a priori* esthétique de la sensibilité au temps, de la temporalité des choses transcendentale ordonnée, tout en s'y *inscrivant/excrivant* de force, (ce pourquoi j'ai déjà fait ce néologisme d'« extroduit »), à la subvertir par forçage.

On ne peut, comme événement, « l'attraper », ou plutôt n'en attraper que « la queue », que par l'appareillage d'un « temps logique », celui que Lacan a inventé tout en n'en faisant finalement pas tellement usage, et je le regrette. Où l'on peut rejoindre le célèbre aphorisme mallarméen au futur antérieur : « *n'aura eu lieu que le lieu* », que je traduis en en inversant peut-être la lecture

⁵⁰ J'ai usé à plusieurs reprises de cette expression « force de loi ». Elle vient du livre éponyme de Derrida que j'apprécie singulièrement car il contient l'aveu de Derrida que la notion de justice est la seule qui ne puisse se... déconstruire, et surtout pour sa fin qui se réfère à W.Benjamin.

⁵¹ Je l'ai élaboré en particulier dans un texte issu d'une conférence au Cercle Freudien, *Événement, existence*.

⁵² Dans *Il n'y a pas de rapport sexuel*.

⁵³ Cf *La pensée du dehors*, déjà citée, de Foucault à propos de Blanchot, dont j'ai fait une lecture dans « Au sujet de la pensée du dehors ».

immédiate: l'avoir eu lieu, ceci que ce soit « arrivé », n'aura jamais eu « place » pour y être (comme étant) : « *il est arrivé quelque chose qui n'a jamais eu lieu* » comme je dis de l'événement 68... sauf bien sûr à s'employer après coup à tenter de faire de l'événement un avènement, d'en faire advenir une consistance d'être autre, « une autre forme ». Mais c'est dans un deuxième temps logique d'après coup⁵⁴.

Il me semble donc pouvoir faire fonctionner le 4° *rien* kantien comme ce que j'appelle événement, le gain du déplacement-déformation, *Entstellung* de ma traduction, en étant que *l'avoix* qui en présentifie paradoxalement l'impossible présence phénoménale peut cesser de se métaphoriser comme « voix de la conscience », mystérieuse voix *intérieure*, et se dire comme *extimité*, en son tremblement d'être. Mais cette intrusion première d'un Dehors au-dedans, *quitte à « ne pas comporter dans son instant la présence du sujet », implique du coup un second temps logique à en prendre acte...* Soit : « *quitte... ou double à* »⁵⁵ ce qu'après coup, le « dedans » se reprenne de ce « dehors » qui aura ébréché sa mêmeté, la déchirure événementielle devenant rétrospectivement « *ce au-delà de quoi le sujet trouvera sa présence en tant que renouvelée* ». Topologie de la bouteille de Klein qui « traverse » le fantasme, sa topologie close et compacte de cross-cap, et non seulement en rend possible la mobilité de son parcours au lieu de la fixité de places telle que le régime sadien les fige, mais présente une figure « supérieure » du retournement tel que nous en avons parlé plus haut, comme le *cercle de réversion* de la Bouteille de Klein, et qui extroduit dans le fonctionnement du désir immanent à la « réalité » via le fantasme, l'aura d'embruns venus de grand large par où l'événement nous aura fait « toucher » à du « jouir »⁵⁶ et dont on en aura gardé quelque empreinte de sa « transcendance » furtive, pour le meilleur de donner force de Loi au désir et pour le soupir de, sinon faire cap au pire comme Beckett, du moins trouver un certain goût de dérisoire au monde tel qu'il persiste. Joie et mélancolie. Joie, cet affect discrétionnaire qui contrairement au plaisir provient d'accueillir ce qui arrive du Dehors au sens fort de l'Autre toujours Autre, ou « enthousiasme » comme a pu le dire Lacan de ce qui peut arriver d'une analyse accomplie, en tout cas affect sans objet sinon sans effet : de porter à *faire*, à enformer de nouvelles formes à l'infini. Mélancolie à bas bruit d'être plongé dans une réalité finie où se tenir vertical contraint à se courber aux règles de sa persistance. Traverser le fantasme n'est pas l'outrepasser mais en avoir goûté le hors-bord, le bord du dehors, dans une expérience que j'oserais bien appeler si je ne craignais pas le ridicule mystique-athée ou plutôt athésée... Reste cette *res* du *rien*, soit cette « formule » dont se tenir jusqu'à la fin ; et peut-être bien au-delà puisque j'imagine, disons que je postule, que sur ma tombe qu'elle existe ou non, il y aurait seulement cette mention en guise de nomination : « *soixantouillard non repent* » !!!

Je m'en tiendrai donc là pour le moment avec cet *article* qui restera un déterminant sans nom qu'il détermine.

⁵⁴ J'ai beaucoup travaillé en séminaire cette question à propos de l'acte analytique. Il y en a des traces dans divers textes dont « Le loup et le sirène ».

⁵⁵ Je m'aperçois que j'use, et abuse peut-être, de cette expression logique étrange « *quitte... ou double* », qui me vient sans doute du jeu radiophonique qu'écoutaient mes parents dans mon enfance. J'assume ce qui me vient là. Ça pourrait dire quelque chose d'un mouvement que je cherche à traduire : *quitte* à quitter le connu, à y perdre l'acquis, *double* à jouer pour un « gain » (jouissance ?) hypothétique. Pas si loin peut-être de la logique du « supplémentaire ». Et ça me rappelle une phrase prononcée un jour par une analysante : « *Ne pas pleurer de l'avoir perdu, sourire de l'avoir connu* ».

⁵⁶ J'évoque dans Soixantouissance une telle jouissance, que je mets certes moins au « principe » tel que tu le fais que je ne la rapproche de la jouissance Autre, dite féminine, à condition de ne pas la confondre avec la jouissance de l'Autre, distinction que te ne sembles pas faire quand tu en parles à la fin du livre.

Dans Soixantouissance, ça se joue dans le champ politique. Précision : j'ai écrit un certain nombre de textes pour bien spécifier ce champ du collectif par différence avec le champ analytique⁵⁷ même s'ils peuvent par ailleurs se nouer, car il apparaît que bon nombre d'analystes actuellement en font un joyeux mélange. Mais ce procès acte/prendre acte se joue aussi dans le champ amoureux ou, autrement, amical, c'ad sur la scène minimale d'eux que j'appelle dyadique de la co-présence, avec laquelle le dispositif analytique est en affinité quoique sur un mode tout à fait singulier que j'ai tenté d'approcher dans *Amour/encore* (à la fin).

Un dernier mot pour signaler que la lecture de ton texte m'a donné envie de mettre au travail un problème qui me fat énigme depuis longtemps, à savoir l'étrange proximité de deux expériences pourtant le plus radicalement opposées, l'expérience « extatique » dont je viens de faire état d'un exemple singulier, et l'expérience « traumatique ». J'en esquisse simplement la problématique, où pourrait s'éprouver l'effet contradictoire de la Morale kantienne, *ravageuse*⁵⁸ dans son affect surmoïque de « douleur » et culpabilité, sauf à le retourner sur sa face « respect », à savoir prendre acte de la rupture, de « l'acte » sidérant qui aura eu lieu sur scène mais dont n'aura eu lieu dès lors que d'avoir lieu de s'en tenir de là, s'en tenir au principe.

Extase et trauma prennent un départ commun ou comm-un, pas dans l'« abstraction » morale-philosophique, mais présentifié par *un* autre-là (situation dyadique) ou des autres-là (collectif) : la trouure d'un *événement*, de ce qui arrive « du dehors », un « réel dans la réalité », un improbable aura eu lieu... Ce qui peut correspondre chez Kant à l'« expérience » inouïe où le phénoménal disparaît, « *effacement radical de toute expérience sensible* », où le rien NN « apparest », monde et moi-je destitués, y'a plus de discours qui tienne c'ad soutienne une « réalité » - moment quasi « psychotique » comme le dirait Olivier Grignon, on n'y est plus, le *je* s'offre au risque blanchotien de sa dissémination dans le Dehors.

Mais là, les deux voies divergent.

Traumatisé, le sujet est engouffré, dissous dans la douleur d'exister, la vit alors à ne pas la vivre, dans la sidération (Homme ?) ou le ravissement (Femme ?). Premier temps événementiel de traumatisme, renvoyant inconsciemment peut-être au traumatisme originel structural de la « n'essence » du sujet tel que le RO l'a enkysté. Ce qui, en tant que part maudite hors mots, n'est pas sans retour symptomatique quand arrive ultérieurement dans la réalité une situation qui la ravive (cf le cas paradigmatique de Freud dans *l'Esquisse*) et porte dans le 2° temps du trauma, au traumatisme proprement dit que le sujet souffre d'un mal-être, à se vivre comme assujetti, aliéné, voire victime comme dans la mise en scène sadienne du « viol », au risque de s'y complaire, de « se jouir tel » en l'état sur le mode d'une satisfaction plaintive. La Loi du désir (supérieur, pur) n'apparest pas, est évitée, et c'est la loi moralisante, tempérante, qui officie éventuellement.

On peut par exemple considérer la situation fréquente de nos jours où la loi moralisante prend la figure de la loi légalisante, celle où la victime fait reconnaître par la loi socialisée (juridique) la violence subie (effective ou non). Ce n'est peut-être pas nul, sans effet dans certains cas de « libération » (affranchissement) dans la mesure où cela introduit un tiers symbolique auprès duquel

⁵⁷ Entre autres, article paru dans *Che vuoi ?*: « *Psychanalystes encore un effort...* » ! Et conférence au Cercle freudien : « *Événement, existence* ».

⁵⁸ « *ravage* », j'ai retrouvé au bout de 15 jours le mot refoulé que « *désastre* » avait remplacé, et c'est diablement intéressant que ce soit en parlant de l'effet de la morale kantienne, retrouvant en Kant celui qui parle « *en psychotique* ». Et que ce soit de la femme que ça se dise envers l'homme, de son « *ravissement* » - jouissance de l'Autre, faute de pouvoir la retourner en jouissance Autre ?

témoigner, c'est porter un réel indicible au champ de la vérité dite et donc sortir en ce sens de ce clos en son fors en inscrivant l'effet de réel ravageant dans une réalité avérée et donc vivable selon le principe de plaisir/déplaisir. Mais c'est au prix (souvent constatable), étant donné que l'inscription se fait par la parole d'un juge incarnant l'Autre « à l'extérieur » (c'est peut-être différent quand le sujet écrit un livre après coup), au risque donc de s'identifier à l'étant-victime ainsi « reconnue » et comme certifiée, et de s'en satisfaire dans la revendication d'être « ça », ce qui résulte de la malignité du bourreau violeur ou violenteur et donc de le faire consister d'autant plus sinon exister. Je pourrais en citer des exemples parmi mes analysant-e-s outre celui déjà évoqué.

Ce qui a surtout pour conséquence qu'il n'est évidemment pas question de *se tenir de là* : on s'en « relève » mais on ne « s'en tient pas vertical », on s'en relève dans une figure *réactive* qui ne cesse de se relever pour toujours retomber couché (Beckett en figure l'accomplissement où le regard même disparaît) puisque c'est d'être « par terre » qui fait le « sol » de son « être », et le « se relever » ne fait que se désigner au regard de l'Autre (on reste dans le scopique), ne fait pas relève du négatif (pour le dire à la Hegel) : « Voyez comme il m'a fait mal, ce qu'il a fait de moi, un pas grand-chose », et qu'est-ce que je m'en jouis ! – m'en réjouis dans la douleur d'exister pour ne pas ex-sister au réel...

On peut alors se demander si tout traumatisme, ce qui se vit comme tel, n'a pas lieu essentiellement dans le champ scopique, avec l'objet a-regard se présentifiant monstrueusement. Soit que ce regard rompe la circulation du dehors au-dedans et vice-versa, annule le « toucher du regard »⁵⁹ en s'extériorisant jusqu'à se faire tueur du monde où « tu es », soit qu'à l'inverse évidemment il abolisse la distance du regard jusqu'à outrepasser son toucher dans la pénétration, le dehors rentre-dedans. Question subsidiaire: peut-il y avoir traumatisme dans le champ vocal, même si apparemment des violences verbales, des coups de gueule dans certaines circonstances peuvent faire un effet choc ?

Dans *l'expérience extatique*, le sujet se reprend de la rupture événementielle et en faisant une chance plutôt qu'un malheur, il s'en fait répondant et s'en relève vraiment quoique entamé à jamais de cet ébranlement de terre, mais en s'en portant présent comme tenant-lieu (sinon le lieutenant), celui qui en suit les conséquences, ce qui équivaut à se tenir au/en respect de la Loi du désir – le « supérieur », en son essence-conatus de se sourcer au jouir inconscient, et qui appaît comme impératif « jouis ». Pas sans distanciation de « dérision » envers le « monde tel qu'il est, mais pas sans résolution à lui ex-sister comme sujet *actif*. Des mystiques comme Thérèse d'Avila ou Thomas Münster y ont trouvé ressource à agir.

Mais pourquoi cette divergence? Nature « objective » de ce qui arrive ou disposition subjective à l'accueillir ? La question est sûrement mal posée en termes d'alternative. Au moins peut-on peut-être dire que l'approche biaisée ou oblique du réel de la Chose qui peut porter à l'enthousiasme plutôt qu'à la déréliction, ne va pas sans recours à l'appareillage du langage, comme il est dit dans *Soixantouissance* au début puis à la fin qui « rattrape le début », c'est le registre du symbolique autant que faire se peut délesté du registre imaginaire (qui certes persiste comme utopie), faisant tendre vers une « physique du dire » (c'est économisant au maximum le recours à une métaphysique et l'abus d'un métalangage). Appareil de langage qui seul permet de poser la

⁵⁹ Ce que le mouvement me-too poursuit : le harcèlement n'est pas seulement le fait de la main ou du sexe mais d'abord du regard trop insistant ou déshabillant, réduisant à l'objet – et même et surtout si les femmes y sont plus sensibles de se prêter plus volontiers au jeu de la séduction dans la mascarade de la féminité et peut-être pour des raisons essentielles, et qu'elles peuvent se sentir agressées d'un seul regard – même paradoxalement « admiratif, trop admiratif : j'ai eu une patiente actrice qui souffrait d'être trop adulée ! Mais peut-on parler là de traumatisme ou simplement de mal être symptomatique ?

jouissance comme principe (à faire) et non plus à supposer comme substance (perdue). Cela revient-il à faire usage de la fonction phallique, pour relancer dans l'ex-sistence, qui seul ferait passer de la jouissance pressentie ou soupçonnée de l'Autre (que me veut-il bien, du mal ?) à la jouissance Autre, supplémentaire - et non complémentaire comme l'est la loi moralisante/immoralisante au désir refoulé ? Soit, sur la scène sexuelle, le pouvoir mâle de prendre, qui aurait *force de loi* (« l » minuscule), de « faire sa loi » à la disponibilité de s'abandonner femelle qui aurait *faiblesse de désir* réduit à se refouler pour lui présenter un semblant de jouissance ... sauf à se tenir de ce rien pour en retourner le pas-tout appréhendable phalliquement, non certes pour en faire un nouveau Tout-pas-tout qui abîmerait le féminin dans le pur Maternel, mais qui nouerait l'Un et l'Autre de leur différend. Soit dans le champ collectif du politique, le pouvoir de « l'état » (Etat pp dit ou état de choses dont il se fait l'instrument) d'imposer sa loi (légalité) au *demos* réduit à « n'être rien » (Rancière), rien que ce qui n'est censé désirer qu'à ne pas parler donc réduit au besoin, ou « pas trop », au mieux cantonné à la demande ... sauf à ce qu'il se tienne de ce rien qui du coup n'est pas rien, non certes pour prétendre « soyons tout » au risque de faire exister l'utopie comme espace totalitaire dans la réalité, mais en ne perdant pas d'ouïe le « pas-tout » et en nouant un « nous » pas sans autres-que-nous, fût-ce dans la mésentente.

Alors, la divergence tient-elle au retournement du regard prévalent (NP) à la voix provocante (NN)? Affaire à suivre...

Pour terminer, en cadeau, cet extrait de Maldiney, (tiré de "Le vide, comme ressourcement de l'oeuvre") :

" La transpassibilité est une réceptivité à ce qui est hors d'attente, au rien. Celui qui ne s'abîme pas au rien n'est pas créateur. Un soi qui se sait d'avance, c'est un personnage, ce n'est pas une personne. Le vide est le lieu de ressourcement de l'oeuvre.....Au fond, l'existence procède d'absolument rien ; c'est là seulement que quelque chose peut être".

PS :

Je m'avise que s'il y a un certain décalage entre nos deux lectures, cela tient peut-être à cette quasi « pulsion d'athéisme »⁶⁰ qui comme je l'ai noté m'anime au risque « icarien » d'excéder le courage par une témérité « outrecoisante », et qui résulte sans doute de mon histoire singulière... Mais aussi et plus clairement d'une « idée » ou « principe » que je « tiens pour vrai » et qui donc me tient en vérité :

Bien que ou parce que mon parcours m'a fait suivre initialement un cursus philosophique, je tiens qu'il y a une fondamentale rupture de continuité entre la philosophie et la psychanalyse, que j'ai d'ailleurs mise à l'épreuve lors de mon passage – dirai-je passe ? – de mon assez longue pratique comme philosophe (enseignant professionnel mais aussi chercheur amateur) à la déjà longue praxis analytique (analysant dans sa cure et au-delà). Ce travail sur ton livre qui convoque la Morale de Kant pour repenser l'éthique de la psychanalyse m'a donc aussi donné l'occasion (outre son intérêt propre) de me préciser davantage ce qui est en jeu dans ce différend Phi/Psy qui me tient.

⁶⁰ Athéisme que j'entends non bien sûr simplement comme laïcité, qui concerne les conditions d'exercice de la psychanalyse dans la Cité c'ad dans le registre politique, ni comme agnosticisme qui signifie que « on ne sait pas » et se situe donc dans le champ de la connaissance, mais comme pratique dé-ontologique de l'éthique qui ne correspond donc à aucune négation de l'être ou affirmation du non-être - c'est une bêtise de se dire « être athée » - mais correspond à un « Factum » comme ici de la Loi morale kantienne, qui s'impose comme un « impossible de ne pas croire, c'est comme ça , y'a pas... ». Ce « y' a pas » sans « Il » peut éventuellement se poser comme axiome à l'instar du « y'a pas de rapport sexuel », mais ne s'actualise hors discours que... dans le passage de l'Acte, analytique en l'occurrence pour notre pratique, restant à savoir s'il y en a d'autres - Lacan suggérant un jour il me semble qu'il serait le seul ?

Précisons bien que je ne parle pas de tel ou tel philosophe, mais du « philosopher », de la pratique philosophique comme telle, que j'appelle le « discoursivisme » philosophique car, non seulement il n'a pas d'objet de pensée a priori, qu'il se le donne « librement » contrairement à toute discipline conceptualisant son objet spécifique dans un « champ régional », mais il consiste dans un exercice méta-discursif c'est-à-dire « non seulement à dire ce qu'on dit mais qu'on le dise » comme l'écrivait Kojève, qu'il vise donc à réintégrer le dire dans ce qu'on entend qui est dit, même si c'est toujours raté, motivant qu'une autre philosophie s'y attelle à nouveaux frais. Ce qui m'est apparu plus nettement qu'avant ce travail même si j'en avais déjà amorcé l'élucidation, c'est que fondamentalement, comme je l'ai écrit ici en cours de route, le philosopher, quels que soient ses dits qui peuvent essayer de le démentir, est une pratique **spéculative** et **solipsiste**, tout simplement parce qu'elle met en scène l'exercice solitaire d'un penseur qui certes cherche l'assentiment d'autres en voisinage voire de tout autre qui pense comme il le faudrait (horizon d'universalité), mais qui ne peut qu'envisager « l'être-au-monde » comme l'être-là de chaque-un, du fait même que lui le philosopant est enraciné dans sa pratique effective de penser comme cet être-là qui pense dans son pré-carré, assis tel Descartes méditant au coin de sa cheminée, qu'il ait d'ailleurs ou pas un auditoire. Même si, comme Levinas par exemple, il tente de faire ressortir la primauté de l'Autre en son « visage », ce n'est que la spéculation de l'être-là Levinas qui l'envisage.

A rebours, la pratique analytique est **pharmacologique** et **dyadique**. Pharmacologique, je détourne ce terme de Derrida repris par Bernard Stiegler, pour signifier que la psychanalyse n'est pas une pratique de « penser pour penser », même si elle a à s'efforcer de penser sa pratique, en sorcier qui se doit (à soi et à quelques autres) de rendre raison de son acte ; elle est une praxis qui engendre son sujet - « nouveau sujet » - au-delà de l'agent supposé être-le-là en place à la mettre en œuvre, et qui engage dans une aventure sans garantie, au risque de trouver rien qui fasse sol à la réalité (son monde phénoménologiquement déterminé), mais qui aussi s'offre à la chance d'en « guérir de surcroît » : de renouveler l'ex-sistence à « surcroire » le réel, le « surréaliser ». Assumant donc entre-deux-morts l'ambiguïté remède/poison du pharmacon, et un penser non séparé d'un panser, c'est-à-dire qui ne s'en détache pas comme simplement spéculatif délestant la théorie de « l'homme » qui l'élabore⁶¹ et qui ose soutenir son statut résolument éthique. La notion de « guérison » n'a pas bonne presse dans le milieu analytique, à juste raison si l'on entend par là une réparation psychothérapeutique qui remette en selle l'être-au-monde selon le principe du plaisir/réalité, mais je suis Olivier Grignon quand il soutenait la perspective d'une « guérison analytique », qui me semble converger avec ce que tu proposes comme élévation de la jouissance au rang (ou dignité ?) de principe, confiance faite à l'inconscient de « créer de nouvelles formes » dans la contingence même de ses formations. Dyadique, maintenant, je reprends ce terme à Antonia Soulez, qui suivant Lacan y faisant référence dans *La logique du fantasme*, va chercher dans *Le sophiste de Platon et sa dialectique du Même et de l'Autre*, cette figure échappant radicalement à la logique qui s'instaurera depuis Aristote en philosophie et en science, et qui y retrouve une origine philosophique singulière (hapax) à l'invention lacanienne du « non rapport sexuel » et sa logique du « pas sans », du « on n'a pas l'un sans l'autre », logique du supplémentaire et non du complémentaire. Je ne m'intéresse pas ici à cet article⁶²

⁶¹ Cf le fameux débat à propos de Heidegger ! Et a contrario la détestation que lui voue Dionysos Mascolo pour cette raison, et l'insistance de Nietzsche jusqu'à en « exploser » pour impliquer le penseur dans sa chair et avec sa douleur dans son penser, quoiqu'ils restent ce que j'appelle des « folisophes », philosophes en marge, en équilibre instable sur la margelle au bord du puits sans fond où Nietzsche finira par tomber), mais philosophes quand même par leur pratique spéculative/solipsiste, qu'on philosophe assis ou « en marchant ».

⁶² A.Soulez, 'L'ancrage du logique, ou le retour de Lacan à la dyade platonicienne », dans la revue Littoral n°36.

extrêmement riche et subtil et peut-être contestable sur certains points. J'en retiens ce signifiant original de Dyade « qui n'est pas la dualité binaire tant s'en faut » et où « l'autre est en perpétuel procès d'altérisation ». Détournée à mon usage actuel pour spécifier la situation analytique par devers la scène solipsiste philosophique, la dyade signifie d'abord simplement que c'est fondamentalement une « scène du deux » (pour reprendre une expression de Badiou à propos de l'amour - et pas d'analyse sans transfert...): pas d'auto-analyse, pas d'analyste sans analysant et retour, une certaine « co-présence » constitutive de la pratique même. Mais en même temps, ce deux n'est pas, du moins en (ou par) « principe » (de « jouissance sexuelle » qu'il n'y a pas comme une?), une dualité, un et un autre, un être-là et un autre être-là qui feraient un Deux, selon la logique additive de la co-existence des uns, des deux êtres-là, encore moins de fusion des deux en Un. Ce pourquoi Lacan dans Encore (encore !) joue entre deux et d'eux, apostrophant ce qui fait Un du mot « deux » en le coupant à la lettre de ce trait d'esprit. L'autre n'est pas un autre être-là, mais un **autre-là** (expression de mon crû pour le différencier de l'être-là), càd tenant de « l'Autre comme Autre toujours Autre » (Lacan, Encore) ou « autre en perpétuel procès d'altérisation » (A Soulez). Et ce qui vaut pour l'analysant pour autant qu'il ne se fixe pas, pas trop longtemps, dans la jouissance rigidifiée de son être supposé que son destin aurait déterminé à jamais, vaut différemment pour l'analyste, pour autant qu'il ne se prend pas pour tel comme Napoléon se prenait pour Napoléon oubliant Bonaparte, et qu'il se tient en suspens de son être, disponible à la mouvance de la cure, à ses tours, détours et retournements. Que la dyade soit « sexuelle » au sens du « non rapport », ne signifie pas bien sûr que les tenants de la situation analytique soient assignés à être d'un sexe ou l'autre (quoique...) mais que le paradigme de ce différend dyadique est le différend sexuel tel que les formules de la sexualité tentent d'en écrire l'étrange alogique. Où l'on retrouve ce pourquoi je privilégiais ci-dessus le Lacan de la période d'Encore, sa prise en compte du féminin comme ce qui « a rapport à l'Autre sexe » et sa redéfinition de l'Autre comme Autre sexe.

Le dyadisme de la psychanalyse, autant et plus que son pharmacologisme, écarte absolument sa pratique de celle de la philosophie. Ce qui ne veut pas dire, ni que philosopher soit nul et non avenue (il a sa légitimité « dans le monde »), ni qu'un analyste théorisant sa pratique comme analysant continué ne puisse avoir recours à cette immense chantier où ça pense. J'ai moi-même ici convoqué Derrida, Stiegler, Soulez et beaucoup d'autres avant. Tu impliques Kant et c'est très fécond. Mais j'ai le souci constant que ces emprunts ne fassent pas oublier à l'analysant-analyste que comme tel il ne philosophe pas, ne produit pas de nouvelles « conceptions du monde » (Freud) ou être-au-monde, mais rend raison de sa pratique, en détournant ainsi du matériau de pensée disponible dans cet immense corpus pour tenter de dire quand même ce qui se dérobe de dire aux dits, comme un rêve mobilise des « éléments de la veille » pour figurer ce qui s'y « réalise » de désir refoulé donc aussi bien de censure qui l'y fait méconnaître, charge à « l'interprétation » de faire « appar-êre comme « j'ouïr » quelque chose du principe de jouissance à l'œuvre dans ses formations qui offrent à chaque fois de nouveaux chiffrages.

Je ne pense pas du tout que tu aies succombé à cette tentation, c'est bel et bien à « la pratique de l'inconscient » que tu aboutis. Mais tu comprendras pourquoi j'ai orienté délibérément mon travail moins vers la justice à rendre à Kant par la justesse de sa relecture (ce qui était à faire sur le recto, à rectifier) que vers son verso (que tu as bien fait aussi mais que j'accentue) à prendre la mesure de ce que son détournement psychanalytique lui a fait certes subir mais qui par ce forçage a permis à la psychanalyse de s'y ressourcer.