

## **Jouir de l'objet ou jouir de l'identité: est-ce une alternative éthique crédible pour le sujet contemporain?**

Le sujet pose comme présupposé à son traitement deux axiomes : qu'il existerait quelque chose comme un « sujet contemporain » et qu'il serait face à une alternative éthique lui imposant de choisir entre jouissance de l'objet et jouissance de l'identité. Il pose que cette alternative devrait être reçue comme étant crédible ou non, comme pouvant faire un certain acte de foi, de croyance, d'engagement dans l'une de ces alternatives. Si cette alternative doit être crédible, c'est aussi qu'il faudrait penser que l'éthique nous engage dans notre rapport à la vérité. Et c'est peut-être sur ce point que se trouve l'enjeu. Car la question de l'éthique pose aussi celle du rapport que le sujet entretient avec une certaine vérité. Au-delà de toute obligation, de tout code moral, que reste-t-il au sujet du côté de l'éthique qui fait qu'une telle alternative n'est pas souhaitable ? Entre « passion identitaire d'un côté, et jouissance désarrimée de l'objet<sup>1</sup> » de l'autre, pourquoi faudrait-il seulement trouver une troisième voie ?

Si « jouir de l'objet » et « jouir de l'identité » forment l'alternative qui s'offre au sujet, c'est qu'il existe au sein de ce « sujet contemporain » ontologisé, réifié, quelque chose qui a affaire avec son rapport à la jouissance. En même temps, une ambiguïté subsiste : on peut comprendre qu'il s'agit de la totalité de l'alternative : ou bien jouir de l'identité, ou bien jouir de l'objet. Ou bien... peut-on y voir une référence à une troisième posture éthique ? Pour filer la référence faite à Kierkegaard, à côté de l'esthète, qui jouirait de l'objet et de l'éthicien, qui jouirait de l'identité, n'y aurait-il pas une troisième posture éthique ?

Dans *L'Homme sans gravité*, Melman estime que le sujet contemporain a désormais « nouvelle relation à l'objet<sup>2</sup> », comme dépouillé de sa dimension symbolique qui l'attache au sujet, celui-ci est désormais considéré dans son existence propre. Il vaut désormais pour lui-même. Nous serions dans une économie du signe<sup>3</sup>, c'est-à-dire que la représentation serait déterminée par le signe, à ce qui renvoie à la chose même, à la preuve de son

---

<sup>1</sup> Cathelineau, Pierre Christophe, *L'Economie de la jouissance*, EME Editions, 2019.

<sup>2</sup> « Devenir des usagers » in Melman, Charles, *L'homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Denoël, 2002. : « Il s'agit en quelque sorte d'une nouvelle relation à l'objet, qui fait que celui-ci vaut non pas par ce qu'il représente, par ce dont il est le représentant, mais par ce qu'il est. »

<sup>3</sup> « Une économie du signe » in *L'homme sans gravité* : « On serait dans une économie du signe, et non plus du langage, du signifiant. Le signe renvoie à la chose alors que le signifiant renvoie à un autre signifiant. Le mot qui fait signe renvoie directement à ce qui est désigné alors que le mot comme signifiant renvoie sans cesse à un autre mot. La représentation est devenue le signe de l'objet plus que sa métaphore. »

existence. Alors que le propre du langage est de circuler : un signifiant renvoi toujours à un autre signifiant, le signe vient river, fixer à la chose même. Ainsi c'est la dimension symbolique, la fonction du lien social – de partager un manque, une perte en commun, qui nous inscrit dans l'ordre du désir – qui est menacé. Ainsi, si Lacan dans *Lacan in Italia*<sup>4</sup> peut dire qu'« Il n'y a pas un signifiant dont la signification serait assurée », c'est qu'il faut encore que le signifiant circule, qu'il représente quelque chose pour un autre signifiant. Ce que décrit Melman, c'est le passage d'une société marquée par la névrose, marquée par le manque symbolique, à une société marquée par le besoin, où l'envie est substitué au désir, où les objets partiels, les objets manufacturés, objets-signes de l'objet a irrejoignable, viennent combler le sujet divisé.

Le plus-de-jouir est supposé marquer l'absence de l'objet a qui se trouve en amont en non en aval du désir. Dans le discours du capitalisme cet obscur objet du désir est produit a posteriori pour combler le sujet divisé, le sujet au manque, qui est aussi celui du désir. Pathologies donc, du désir qui se trouvent à l'endroit même de cette demande toujours déjà assouvie et donc jamais posée comme telle. Narcose du désir<sup>5</sup>, donc, là où il ne peut plus se formuler.

La spoliation d'une jouissance originaire, mythique, serait à penser de manière analogue à celle du patron, capitaine d'industrie, capitaliste sur le travail de l'ouvrier, gardant le produit d'une partie de son travail, le payant 30h, pour 35h de travail effectué. Cette plus-value marxienne retranscrite dans le langage de la psychanalyse lacanienne, nous enjoint à penser l'importance Loi, de la castration, qui fait de nous des êtres qui négocient l'impossible en interdit.

Mais si dans le lien social l'impossible n'est plus représenté, si nous ne faisons plus communauté à partir d'une perte commémorée – comme les frères de la horde qui font communauté sur fond de culpabilité – il s'agit de penser une lutte pour une jouissance sans limites.

Comment considérer alors le commun dans de telles conditions ? Car si comme le dit Marie-Jean Sauret dans *Malaise dans le capitalisme*<sup>6</sup>, « Il n'y a de lien social que fondé sur ce qui lui est le plus hétérogène et que Lacan désigne de ce terme de « jouissance » », il

---

<sup>4</sup> Lacan, J., *Lacan in Italia, En Italie Lacan*, 1953-1978, La Salamandra.

<sup>5</sup> Expression de Sylvie Le Poulichet

<sup>6</sup> Sauret, M.J., *Malaise dans le capitalisme*, Erès, 2009.

s'agirait de penser que ce fait paradoxal que toute vie en société suppose l'exclusion d'une jouissance qui pourtant en est le soubassement. Cela serait à penser comme la « vie nue » chez Agamben, « ce dont l'exclusion fonde la cité des hommes » et qui se retrouve capturé dans l'état d'exception, l'Etat totalitaire, concentrationnaire, mais aussi, tendanciellement, nos états modernes. C'est en effet la « vie naturelle des hommes » qui se trouve désormais captive là où est suspendu l'ordre juridique<sup>7</sup>. Ordre juridique qui se justifie précisément de ce pouvoir de vie et de mort qui lie le souverain aux « vies nues » de ses sujets. Dès lors est à l'œuvre une logique d'exclusion fondatrice. La figure de l'inhumain émerge dès que se trouve brouillées les frontières du citoyen, sujet du politique et de la « vie nue » dès lors que la morale vient régir un espace où nulle loi ne s'applique et où est laissé à l'arbitraire du pouvoir de police de faire régner l'ordre.

Si le partage d'un renoncement en commun n'est plus possible, si la communauté des frères de la horde est remise en question, c'est la figure de l'*Urvater* qui ressurgit. Si pour Marie-Jean Sauret, l'humanisation naît du meurtre du père et de l'émergence du désir face à la jouissance rendue possible ; il faudrait penser que face à l'extinction du désir la figure du père réémerge comme venant faire *Un* là où la communauté est éclatée dans la poursuite d'une jouissance qui ne peut se concevoir que singulièrement. L'unité serait à retrouver dans ce qui se conçoit comme identité.

On peut alors penser que nous vivons le retour des identités ; l'identité comme isolation d'un trait qu'on essentialise de manière à trouver une identité à soi (remise en question du sujet divisé) et une identité aux autres (luttés et revendications identitaires). Parmi les trois identifications désignées par Freud dans *Psychologie des masses et analyse du moi*, Jean-Daniel Causse<sup>8</sup> attire notre attention sur « l'identification à un trait unique »

« La deuxième identification [l'identification à un trait unique] a une valeur régressive en prélevant un trait de l'objet perdu. Or, en contexte contemporain, prendre un trait comme invariant de l'identité est une « imaginarisation » de l'identité. On fait d'un trait particulier (justement variable) l'essence d'une chose. Toutefois, la question principale qui se pose concerne le principe d'identité en tant que tel, c'est-à-dire l'idée selon laquelle il y a une identité à soi constitutive d'une identité subjective capable d'assurer au sujet une consistance propre. Or, avec la découverte de l'inconscient, la psychanalyse a introduit une faille dans le

---

<sup>7</sup> Agamben, G., *Moyens sans fins, notes sur la politique*, Payot et Rivages, 1995, « Avertissement ».

<sup>8</sup> Causse, Jean Daniel, « L'identité et l'identification, des sœurs ennemies ? » *Psychanalyse YETU*, Erès, 2018/1.

principe d'identité : le sujet est constitué, non comme identique à soi, mais en tant que *non identique à soi*. »

Seulement l'identité, rappelle-il ne fait communauté qu'à en exclure les *parias*. L'identité, parce qu'elle implique une identité à soi-même et donc une récusation de ce qui fait de nous des êtres manquants, parlant, sexués, implique de récuser tout ce qui se présenterait du côté du manquement, du défaut, du déplacement. C'est donc dans la volonté de faire *Un*, de faire identité, de trouver dans un homme providentiel non soumis à la castration que se loge une tentation propre au sujet divisé.

Voici un tableau contemporain propre à provoquer l'angoisse. L'homme coincé entre deux infinis – infiniment grand et infiniment petit, enfer de la jouissance de chaque instant et de celle indéfiniment différée dans l'espoir d'un au-delà. Coincé entre les *lathouse* et une vérité révélée, quelle place accorder à sujet dont l'éthique est en question ?

Nous pouvons décrire l'alternative qui s'offre au sujet à travers la reprise du pari de Pascal dans « D'un autre l'Autre », le *Séminaire XVI* de 1968-1969 de Lacan. L'alternative serait soit dans la mise en hypothèque de la vie – sur terre – pour la félicité dans l'outre-monde ; soit la jouissance des biens, le plaisir dans un monde désœuvré. Le désœuvrement du monde laissé par les libertins érudits du XVII<sup>ème</sup> siècle laisse place aux libertins – de mœurs – qui trouvent dans ce monde de quoi remplir perpétuellement leur tonneau des danaïdes. L'alternative, de toute manière, semble inévitable : nous sommes embarqués. Comment se sortir d'une telle impasse ? La question est récurrente chez Lacan, et c'est celle de l'aliénation. La réponse apportée semble peu satisfaisante et ce quelles que soient les métaphores. Dans le texte nommé « La bourse ou la vie » issu des « Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse », le *Séminaire XI* la sentence est claire : « Si je choisis la bourse, je perds les deux. Si je choisis la vie, j'ai la vie sans la bourse, à savoir une vie écornée. ».

Nous voudrions alors suggérer que l'*euporie*, propre à trancher le nœud gordien de cette alternative mortifère n'est ni un eudémonisme, ni un hédonisme, mais un « faire avec » ou plutôt un « faire sans ». Si nous sommes embarqués, c'est que nulle autre alternative nous est laissée que celle de choisir la vie – sans la bourse. C'est sur cet abandon inaugural du sujet que se joue l'entrée dans le désir, par la perte et le manque. L'objet a est en aval de la vie, et non en amont. Alors, « Que puis-je savoir ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ? »,

Sophie Genet dans un article commentant le *Séminaire XI*<sup>9</sup>, reprend le *vel* du sens et de l'être. A choisir l'être, nous abandonnerions les signifiants, l'Autre, soit la possibilité d'être sujet. Le langage et la sexualité nous divisent et l'être ne peut être plein qu'à y renoncer, une existence se poursuit alors dans le non-sens. Nulle autre solution, une fois encore, que de persister dans l'existence en rognant sur la totalité de l'être, de la jouissance pour n'en avoir que portions congrues dans le champ du désir. C'est dans le champ de l'Autre, et d'emblée, à ce premier autre secourable, qu'une existence est rendue possible. Aliénation fondamentale, donc, du sujet au signifiant.

« Parce qu'il passe par le champ de l'Autre, le sujet entre dans le symbolique nécessaire à l'assomption de sa parole. Avant cet acte, il n'était pas. Après cet acte, il aurait pu être si le signifiant ne venait le marquer d'une division irréductible. Telle est la vérité du symptôme que révèle la psychanalyse, annihilant, dans son discours, toute perspective d'accéder à un bonheur harmonieux ».

Ainsi il apparaît que l'aliénation est la condition du langage, du sexuel, de ce qui vient pallier à ce « choix » initial. Quitte à en faire une éthique du tragique, c'est dans un bain de langage, de signifiants que nous apparaissions au monde et c'est ce qui nous y engage. Interpellation initiale qui nous assujetti, certes. Il nous semble alors que si nous sommes embarqués, alors nous avons de ce choix (ou non-choix) initial une responsabilité à tenir en tant que sujet divisé, sujet de l'inconscient. C'est peut-être alors la seule éthique crédible que celle de céder la totalité de sa jouissance afin d'accéder à des bribes dans l'ordre du désir.

Si la jouissance caractérise le rapport du sujet contemporain à l'objet et à l'identité ; l'identification et le désir viennent s'offrir comme résistance. Ainsi faut-il considérer le sujet contemporain comme sujet disposant d'une « nouvelle économie psychique » ou bien ce qui le caractérise n'est que de structure, exacerbé par une fixité du lien social, qui se consomme et se consume dans le discours capitaliste ? C'est bien donc à l'économie qu'il faudrait penser la jouissance, mais comme s'intégrant dans une économie psychique toujours régie par la coupure épistémologique imposée par le Cogito cartésien. « Je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas »<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Sophie Genet, « L'aliénation dans l'enseignement de Jacques Lacan. Introduction à cette opération logique et à ses effets dans la structure du sujet », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 14 | 2008

<sup>10</sup> Lacan, Jacques, « L'instance de la lettre dans l'inconscient » p.530, *Écrits*, Seuil, 1966.