

Les conditions de la jouissance

Alice Delarue

Qu'est-ce que le corps en psychanalyse ? Pour mettre au travail cette question, vous avez choisi le texte « Biologie lacanienne et événement de corps », issu des dernières leçons du cours que Jacques-Alain Miller a donné en 1998-1999, sous le titre « L'expérience du réel dans la cure analytique ». Un cours qui a, nous dit-il, commencé avec le réel et se boucle avec la vie. Pierre Stréliski m'a invitée à commenter la première partie, intitulée « La mise en œuvre des algorithmes du vivant ». Je vais vous en proposer une lecture qui, vous le verrez, bouscule un peu l'ordre des sous parties, afin de faire ressortir de manière plus saillante trois conditions successives de la jouissance amenées par J.-A. Miller.

Les algorithmes du vivant

Mais resituons d'abord le point de départ de ces leçons. D'aucuns ont accusé Lacan d'avoir, dans sa relecture de Freud, mis de côté la question du corps au profit du champ symbolique. Nous verrons que dans ce texte, J.-A. Miller va réfuter résolument ce préjugé¹. Il avoue en revanche que lui-même s'est aperçu qu'il avait jusque-là soigneusement contourné et évité le concept de la vie. Dès lors, pourquoi décide-t-il d'y revenir ? Qu'est-ce que la psychanalyse a à voir avec les sciences de la vie ? Je vous livre d'emblée sa réponse, qui nous orientera dans cette lecture : « Je ne m'intéresse à la vie que dans sa connexion avec la jouissance et pour autant qu'il se pourrait qu'elle soit ce qui mérite d'être qualifié de réel. »²

La psychanalyse est liée à la biologie depuis son origine, et cela tient au désir singulier de Freud. Celui-ci a toujours, remarque J.-A. Miller, « mis beaucoup d'espoirs dans la biologie » : « la biologie, disait-il, est vraiment un domaine aux possibilités illimitées. Nous devons nous attendre à recevoir d'elle les lumières les plus surprenantes, et nous ne pouvons pas deviner quelles réponses elle donnerait dans quelques décennies aux questions que nous lui posons. »³ Cela témoigne de l'idéal scientifique qui animait Freud, et qui a aussi orienté Lacan dans ses connexions avec les différentes disciplines scientifiques. Ce scientisme tient, pour une part, au fait que le sujet de la science est la condition d'existence même du discours analytique – comme Lacan le démontre dans son texte « La science et la vérité ». La

¹ « Lacan a-t-il vraiment si longtemps méconnu la nécessité d'en passer par le corps ? [...] Non, puisque, à côté du symbolique, où gambadait, tournait en rond le sujet du signifiant, il a toujours réservé la place du registre imaginaire qui a d'ailleurs été au départ le dépotoir à jouissance. » Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événements de corps », *La Cause freudienne*, n° 44, Paris, Navarin / Le Seuil, 2000, p. 36.

² *Ibid.*, p.16.

³ *Ibid.*, p.13.

psychanalyse n'a pu naître qu'après l'avènement du sujet de la science, le sujet cartésien. Ce sujet nouveau est détaché de toute croyance, de toute tradition, de toute subjectivité – c'est un sujet vide. Le discours de la science se doit en effet de forclure toute dimension subjective pour produire un savoir certain ; c'est d'ailleurs ce qui lui donne cette « fécondité prodigieuse »⁴. Et c'est justement sur ce sujet rejeté par la science que la psychanalyse va opérer, en l'invitant à parler. On sait que c'est en considérant d'une manière nouvelle les symptômes des hystériques à une époque où elles signent l'échec de la médecine que Freud a inventé la psychanalyse.

Mais cette biologie freudienne aborde-t-elle le concept de la vie de la même manière que la biologie scientifique ?

Lacan a pu dire du concept de vie qu'il était *impénétrable*. Et les progrès de la biologie, que Freud appelait de ses vœux, n'ont absolument pas entamé ce mystère, bien au contraire : François Jacob, chercheur en biologie et prix Nobel, écrivait ainsi : « On ne s'interroge plus sur la vie aujourd'hui dans les laboratoires, on n'essaye plus d'en cerner les contours, on s'efforce seulement d'analyser des systèmes vivants »⁵. J.-A. Miller commente : « C'est un fait que, lorsqu'on analyse l'être vivant, non pas dans sa superbe stature, son unité évidente au niveau macroscopique, mais au niveau de la molécule, les processus qui sont en jeu relèvent de la physique et de la chimie et ne se distinguent pas du tout des processus qui se déroulent dans la matière inanimée, dans les systèmes inertes. » Au niveau des molécules, les catégories de vie ou de mort sont inopérantes, et c'est pourquoi la biologie contemporaine a pour objet non la vie mais « les algorithmes du monde vivant ». Cette expression de Jacob, note J.-A. Miller, « traduit le fait que la notion de programme, qui reste marquée d'un certain vague, est désormais centrale dans la biologie ».⁶

La biologie a donc laissé de côté la question de la vie pour se consacrer aux algorithmes du vivant. Et du côté de la psychanalyse, quel est l'usage de ce concept de vie ?

Freud s'en est saisi à plusieurs reprises, et de la manière la plus évidente dans son texte de 1920, « Au-delà du principe de plaisir ». Nous allons y revenir. Pour Lacan, notons pour l'instant qu'il situe la vie comme étant un mystère : « Nous ne savons pas ce que c'est que d'être vivant sinon seulement ceci qu'un corps, cela se jouit. »⁷ Cela veut-il dire qu'en psychanalyse, on pourrait définir la jouissance par la vie ?

1- La vie, condition de la jouissance

J.-A. Miller rappelle que c'est le cas pour tout un courant de la philosophie naturaliste. Il prend en exemple *Le rêve de d'Alembert* de Diderot, où la matière inclut la vie, et où tout « est supposé sensible, depuis la pierre. »⁸ Dans ce dialogue Diderot fait dire à d'Alembert : « Mais vous n'allez pas me dire que la pierre est sensible. – Mais pourquoi pas ? Elle crie,

⁴ Lacan J., « La science et la vérité », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 874. Cf. aussi Gault J.-L., « La naissance du discours de la science », *La Cause du désir*, n° 84, 2013.

⁵ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événements de corps », *op. cit.*, p.7.

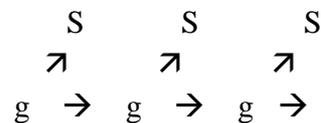
⁶ *Ibid.*, p. 7.

⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 26.

⁸ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événements de corps », *op. cit.*, p.9.

seulement on ne l'entend pas. » De proche en proche, il fait la démonstration d'une continuité de la sensibilité, entre le minéral qui contribue à la croissance du végétal, lui-même avalé par l'animal. C'est la doctrine dite hylozoïste (de *hylé*, matière et *zoé*, vie), selon laquelle la matière serait douée de vie par elle-même. On retrouve d'ailleurs ici la continuité entre le vivant et l'inerte telle qu'elle existe dans la biologie contemporaine. « Mort, j'agis et réagis en molécules, écrit Diderot. Je ne meurs donc point [...] en ce sens, ni moi, ni quoi que ce soit. » C'est une vision de la vie éternelle « si l'on admet, nous dit J.-A. Miller, que les animalcules, les fibres, les molécules continuent leur petit bonhomme de chemin. »⁹ Dans cette acception, la vie est donc partout et la jouissance l'est tout autant. Pour Diderot, il n'est en effet « pas un point dans la nature qui ne souffre ou qui ne jouisse ». « Voilà la jouissance étendue à toute la nature et à chacun de ses points. », conclut J.-A. Miller.

Qu'en est-il de la question de la vie avec Freud ? Dans « Biologie lacanienne », J.-A. Miller va s'attarder sur le chapitre VI d'*Au-delà du principe de plaisir*, chapitre dans lequel Freud convoque les travaux du biologiste Weismann sur le soma et le germen. Je résume brièvement la théorie de Weismann : les organismes unicellulaires sont potentiellement immortels car individu et cellule reproductrice y sont confondus. Ainsi, la bactérie se reproduit de façon asexuée par scissiparité : le matériel génétique est tout d'abord dupliqué, puis la bactérie s'allonge, se contracte en son milieu et se divise, formant deux cellules filles identiques à la cellule mère. La descendance d'une cellule bactérienne est donc son clone. Chez les organismes pluricellulaires en revanche, dès lors que les cellules germinales permettent la perpétuation de l'espèce par la reproduction sexuée, il n'y a plus lieu que le soma, c'est-à-dire le corps, jouisse d'une vie illimitée. C'est le schéma qui est reproduit dans « Biologie lacanienne »¹⁰:



On voit comment se perpétue une lignée, tandis que « le corps individuel vient en quelque sorte se greffer latéralement sur cette lignée ». Le courant qu'on appelle néodarwiniste est parti de là pour affirmer que le gène est « égoïste », c'est-à-dire que « tout ce qui arrive au corps individuel du point de vue de l'hérédité est tout à fait indifférent à la descendance et disparaît avec lui »¹¹. Selon une boutade de Samuel Butler, « la poule est alors le moyen que l'œuf a trouvé pour produire un autre œuf ». Dans la même veine, le psychologue évolutionniste Geoffrey Miller, dans son livre *The Mating Mind*, soutient que le choix de nos partenaires sexuels nous est dicté par nos gènes, ceux-ci étant à la base d'une *volonté inconsciente d'eugénisme positif*. Selon lui, les femmes s'habillent de façon plus provocante lors de leur période ovulatoire car elles sont influencées par leur inconscient biologique. Il a même fait une étude visant à démontrer que les stripteaseuses recevaient des pourboires presque deux fois plus élevés lors de leur ovulation que lors de leurs règles. Les femmes

⁹ *Ibid.*, p.9.

¹⁰ *Ibid.*, p.15.

¹¹ *Ibid.*, p.16.

seraient aussi plus susceptibles d'être infidèles lors de cette période et plus attirées par des hommes à l'allure « macho » : menton carré, larges mâchoires, sourcils épais, épaules larges, grande taille et voix grave. La cause de cette infidélité serait eugénique : il s'agit pour les femmes d'assurer la supériorité génétique de leurs enfants en choisissant un géniteur « dominant », tout en gardant un partenaire stable prêt à s'investir dans l'éducation des enfants – les biopsychologues ont en effet « démontré », tant chez les animaux que les humains, que les mâles les plus attirants ne sont pas les meilleurs candidats pour une relation à long terme et qu'ils s'impliquent moins dans leur paternité.

Les 45^e Journées de l'ECF, « Faire couple », démontreront de manière autrement plus convaincante les liaisons inconscientes qui président à la rencontre d'un partenaire...

À noter que cette théorie du soma et du germen – je ne parle donc pas des errements néodarwinistes – est en cohérence avec les avancées de la génétique moléculaire, alors que Weismann l'a élaborée bien avant la découverte des chromosomes. Freud a donc été particulièrement bien inspiré en s'intéressant à cet auteur, qui est « le point de départ de l'autoroute centrale de la biologie d'aujourd'hui. »¹²

Alors, qu'est-ce qui peut bien intéresser Freud là-dedans ? Freud, note J.-A. Miller, ne s'intéresse pas à la substance vivante en tant que telle « mais aux forces qui opèrent dans la substance vivante »¹³ c'est-à-dire aux pulsions. La théorie de Weismann l'intéresse dans la mesure où il est en train d'opérer un troisième franchissement dans sa théorie des pulsions, après celui de ses « Trois essais sur la théorie de la sexualité », et de « Pour introduire le narcissisme ». Dans « Au-delà du principe de plaisir », Freud met en effet au jour l'existence d'une compulsion de répétition qui excède les limites du principe de plaisir et vise à la réinstauration d'un état antérieur, au retour vers l'inanimé.

C'est sa rigueur face à l'expérience analytique qui le contraint à introduire l'hypothèse qu'il existe une telle pulsion de mort. Il déploie notamment le fameux jeu du *fort ! da !*, observé chez un jeune enfant de son entourage¹⁴. Pourquoi, se demande-t-il, est-ce le premier acte, l'éloignement de l'objet, le « renoncement à la satisfaction de la pulsion », qui est inlassablement répété, alors que le plus grand plaisir est indubitablement lié au second¹⁵ ? Il s'interroge également sur les cas de névrose traumatique, où les rêves récurrents des patients les ramènent sans arrêt à ce qui a fait trauma, avant qu'ils ne se réveillent en proie à une nouvelle frayeur – ce qui entre en contradiction directe avec sa théorie de la « tendance du rêve à accomplir le désir »¹⁶. Le dernier exemple qu'il prend est la répétition dans le transfert, chez ses patients névrosés, d'épisodes vécus qui « ne comportent aucune possibilité de plaisir, et qui même en leur temps n'ont pu apporter satisfaction »¹⁷. Déceptions œdipiennes, laisser

¹² *Ibid.*, p.14.

¹³ *Ibid.*, p.15.

¹⁴ Cet enfant de son entourage a la fâcheuse habitude de lancer au loin tous les objets qui lui passent sous la main en proférant avec satisfaction un o-o-o-o sonore, signifiant *Fort* (parti). Un jour que l'enfant a une bobine sous la main, Freud assiste au second acte du jeu : l'enfant fait revenir la bobine avec un *Da !* triomphant. Ce jeu, interprète Freud, métaphorise le consentement de l'enfant aux allées et venues de sa mère.

¹⁵ Freud S., *Au-delà du principe de plaisir*, Petite bibliothèque Payot, 1981, p. 53.

¹⁶ *Ibid.*, p. 51.

¹⁷ *Ibid.*, p. 60.

tomber, perte d'amour font retour dans la cure. Cet « "éternel retour du même" »¹⁸, cette « compulsion de destin », démontre selon Freud qu'il existe dans la vie psychique une pulsion de répétition qui ne tient aucun compte du principe de plaisir, car elle est « plus originaire, plus élémentaire »¹⁹ que celui-ci.

« Cette conception de la pulsion paraît étrange », constate Freud car « nous sommes habitués à voir dans la pulsion le facteur qui pousse vers le changement et le développement et voici que nous devons y reconnaître précisément le contraire, l'expression de la nature *conservatrice* du vivant.»²⁰ Comme le souligne J.-A. Miller, Freud, qui n'a pas renoncé à son idéal scientifique, tente alors de prouver le caractère universel de cette pulsion de mort, de l'étendre à tous les organismes vivants. Il cite par exemple les saumons ou les oiseaux qui entreprennent des migrations longues et pénibles pour rechercher les biotopes antérieurs de leur espèce, avant de faire l'hypothèse que la pulsion de mort remonte aux origines même de la vie : « Il advint un jour que les propriétés de la vie furent suscitées dans la matière inanimée par l'action d'une force ». « La tension survenue dans la substance jusque là inanimée cherche alors à se réduire ; ainsi était donnée la première pulsion, celle du retour à l'inanimé.»²¹ Le but de toute vie serait la mort, le retour à l'état antérieur au vivant, à l'inorganique ; les circuits pour atteindre ce but se seraient seulement complexifiés avec l'évolution. Il n'existerait en revanche pas de pulsion universelle de développement, de progrès, et la quête de perfectionnement qui s'observe chez certains ne s'expliquerait que par le refoulement des pulsions.

Cela remet complètement en cause le binarisme qui avait jusque-là prévalu entre les pulsions du moi (que Freud assimilait aux pulsions d'autoconservation) et les pulsions sexuelles. Freud en vient même à dire que « Le principe de plaisir semble être en fait au service des pulsions de mort. »²² Tout se résumerait alors à la pulsion de mort ? Non, car Freud, ne souhaitant pas verser dans le monisme jungien, tient à l'idée d'un dualisme des pulsions, d'autant que les pulsions sexuelles semblent résolument du côté de la vie. Il remanie donc sa théorie des pulsions, dessinant un combat entre les pulsions de vie – la libido – et les pulsions de mort. C'est pour cela qu'il fait appel à la distinction de Weismann entre le soma, voué à la mort, et le germen immortel, afin de proposer une analogie avec son propre binaire.

Mais il y a un grain de sable dans cette analogie. Ce qui dérange Freud, remarque J.-A. Miller, « c'est que Weismann montre que les organismes unicellulaires où le soma et le germen ne seraient pas distingués sont potentiellement immortels. »²³ La mort somatique n'intervient que chez les organismes pluricellulaires, elle n'est donc qu'une acquisition tardive. Freud, qui, on l'a vu, voudrait que les pulsions de mort et les pulsions de vie soient étendues à toute la nature depuis son commencement, va alors tenter un raisonnement « tiré par les cheveux », pour « essayer de montrer que les protozoaires pourraient très bien subir les pulsions de mort dès le

¹⁸ *Ibid.*, p.62.

¹⁹ *Ibid.*, p. 63-64.

²⁰ *Ibid.*, p. 80.

²¹ *Ibid.*, p. 82-83.

²² *Ibid.*, p. 114.

²³ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événements de corps », *op. cit.*, p. 15.

début sans que l'on arrive à le percevoir ».²⁴ Cette tentative montre que ce qui compte pour lui, c'est de « doctriner sur la vie ». « La question de la jouissance qui habite cette affaire de pulsion de mort doit être liée, pour lui, à la vie comme telle. », conclut J.-A. Miller. « D'où l'importance de rappeler que, avec Lacan, nous nous intéressons à la jouissance comme liée à la vie mais sous la forme du corps. »²⁵

C'est justement sur ce point que la biologie lacanienne se sépare radicalement de la biologie freudienne. Freud tente de démontrer que les pulsions, que ce qui deviendra pour Lacan la jouissance, sont présentes dans toute la nature et dès les origines de la vie. Pour Lacan, il n'y a certes pas de jouissance sans la vie, mais l'inverse n'est en aucun cas valable. La vie est une condition de la jouissance, mais uniquement sous la forme du corps. C'est la deuxième condition de la jouissance, qui est supplémentaire à la première.

2- Le corps vivant, condition de la jouissance

Nous entrons maintenant dans la biologie proprement lacanienne. Freud, nous dit J.-A. Miller, « ne distingue pas entre la vie et le corps. »²⁶ Pour Lacan en revanche, la jouissance est impensable sans le corps vivant, le corps vivant est la condition de la jouissance. Sinon, la jouissance est « étendue à toute la nature », ce qui est quand même un peu délirant – pour reprendre le terme de Lacan lors de l'ouverture du Séminaire de Caracas. Alors, en quoi la jouissance tient-elle au corps individuel, au Un du corps ?

Pour la psychanalyse, qui est une discipline adossée à une clinique – contrairement à la biologie –, « la vie se présente [...] sous la forme du corps individuel. » Comme Lacan l'a démontré au début de son enseignement, cette évidence est cependant d'ordre imaginaire. Articuler la jouissance au corps imaginaire nécessite d'en repasser brièvement par la question du narcissisme.

L'image du corps

C'est dans son premier Séminaire que Lacan va relire le texte freudien de 1914 « Pour introduire le narcissisme ». Ce texte marque le second franchissement opéré par Freud dans sa théorisation des pulsions. Dans son commentaire, Lacan rappelle que Freud, en réponse à Jung qui tendait à diluer le concept de libido dans la « notion vague d'intérêt psychique »²⁷, s'attache alors à isoler la libido, sexuelle, de l'ensemble des fonctions de conservation de l'individu. Il va ainsi distinguer d'une part la libido du moi, narcissique, et d'autre part la libido sexuelle.

Freud va faire l'hypothèse d'un « narcissisme primaire », c'est-à-dire d'un investissement libidinal originaire du moi, dont une partie sera plus tard cédée aux objets, et d'un « narcissisme secondaire » – lorsque la libido investie dans les objets fait retour sur le moi. Mais, problème, comment distinguer ce narcissisme primaire de l'autoérotisme, dont il a

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p.17.

²⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975, p. 132.

démontré, dans des « Trois essais sur la théorie de la sexualité », la présence « dès l'origine » ? De ce fait, nous dit Lacan, Freud est rapidement amené à concevoir le narcissisme comme un processus secondaire, forcé de convenir qu'il « n'existe pas dès le début, dans l'individu, une unité comparable au moi ; le moi doit subir un développement »²⁸. Lacan formulera d'une manière saisissante la distinction entre autoérotisme et narcissisme dans son « Discours aux catholiques », en 1960 : « Je m'aime moi-même [...], je suis lié à mon corps par [...] [la] libido. Mais ce que j'aime en tant qu'il y a un moi où je m'attache d'une concupiscence mentale, n'est pas ce corps dont le battement et la pulsation échappent trop évidemment à mon contrôle, mais une image qui me trompe en me montrant mon corps dans sa *Gestalt*, sa forme. Il est beau, il est grand, il est fort, il l'est encore plus d'être laid, petit et misérable. »²⁹

C'est en effet à partir de l'image, commente Lacan en se référant à sa théorisation du stade du miroir, que le moi « commence de prendre ses fonctions » ; c'est l'assujettissement à l'image narcissique qui donne forme au moi. C'est ce que représente son fameux schéma optique : il y a d'abord « un narcissisme qui se rapporte à l'image corporelle »³⁰ – il fait l'unité du sujet. Il y a ensuite un second narcissisme, qui tient au fait que son semblable, le petit autre, a pour l'homme « valeur captivante, de part l'anticipation que représente l'image unitaire telle qu'elle est perçue soit dans le miroir, soit dans toute réalité du semblable ». C'est cette identification à l'image du corps qui « permet à l'homme de situer avec précision son rapport imaginaire et libidinal au monde en général »³¹. L'aliénation de l'homme à l'image réfléchie de lui-même structure également le rapport à l'autre et au monde. S'appuyant sur l'éthologie (où c'est l'image, par exemple dans le cadre de la parade, qui met en route l'instinct sexuel : la pigeonne ovule en voyant un de ses congénères, mâle ou femelle, et la simple vision de son reflet dans le miroir suffit à déclencher le processus, l'algorithme de l'ovulation pourrions-nous dire), Lacan affirme que « La pulsion libidinale est centrée sur la fonction de l'imaginaire » et ce, qu'elle soit sexuelle ou narcissique³².

Comme l'a indiqué J.-A. Miller dans « Les paradigmes de la jouissance »³³, le cadre conceptuel de Lacan est alors celui de l'*imaginarisation* de la jouissance. Parce qu'il est au travail de *désintriquer* ce qu'il rapporte au champ symbolique d'une part, et les pulsions, l'investissement libidinal et le moi d'autre part, Lacan donne à la libido freudienne, donc à la jouissance, un statut imaginaire, et interprète le moi, *réservoir de la libido*, à partir du narcissisme et du stade du miroir.

Être un corps ?

Revenons à « Biologie lacanienne ». C'est cette matrice imaginaire, nous dit J.-A. Miller, qui fait qu'on « identifie en quelque sorte spontanément [...] le corps et l'être du vivant ». La perspective aristotélicienne a ainsi mis l'accent « sur l'unité du vivant », sur « l'âme comme forme du corps », et il y a donc l'idée d'une âme présente dans toute l'étendue de ce corps, et

²⁸ Freud S., « Pour introduire le narcissisme », *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 84.

²⁹ Lacan J., « Discours aux catholiques », *Le Triomphe de la religion*, Paris, Seuil, 2005, p. 46-47

³⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les écrits techniques de Freud*, op. cit., p. 144.

³¹ *Ibid.*

³² Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les écrits techniques de Freud*, op. cit., p. 141.

³³ Miller J.-A., « Les paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n° 43, octobre 1999, p. 9.

l'idée d'une continuité hiérarchique des âmes (l'âme végétative ou nutritive qui anime le vivant, l'âme sensitive qui concerne tous les animaux, puis l'âme intellectuelle dont certains animaux ne sont pas dépourvus mais dont le degré supérieur n'appartient qu'aux hommes). Des courants plus contemporains comme la Gestalt thérapie ou la phénoménologie ont fait de même³⁴ ; Merleau-Ponty postule ainsi une co-naturalité de l'homme au monde et identifie de ce fait l'être et le corps. Et finalement, le behaviorisme s'inscrit dans la même logique, car « l'idée de décrire le comportement en termes de stimulus-réponse en laissant de côté toute introspection repose finalement sur une équivalence de l'être et du corps ».³⁵

S'il peut paraître licite, pour l'animal, d'identifier l'être et le corps, nous verrons pourquoi « cela ne l'est pas pour l'espèce humaine. »³⁶ Et, finalement, même pour l'animal, est-il valable de réduire la vie « au corps dans sa belle unité évidente » ? J.-A. Miller nous rappelle que même dans le domaine de la zoologie, il peut exister une disjonction entre le vivant et le corps. Lacan avait cité, dans son Séminaire *Encore*, l'exemple du polypier de Trembley qui est à la fois minéral, végétal et animal ; il y a aussi les colonies de coraux qui contredisent l'idée d'individualité corporelle... Le rêve de d'Alembert, déjà cité, est également écrit « pour montrer à quel point la vie déborde le pauvre Un du corps et apparaît au contraire comme une extraordinaire puissance de prolifération »³⁷.

Le morcellement du corps

Mais c'est Descartes qui va définitivement remettre en question ce Un du corps imaginaire, « d'une façon beaucoup plus probante que les élucubrations hylozoïstes » nous dit J.-A. Miller. Descartes va disjoindre d'une part le corps, situé du côté de la matière, de l'étendue, et d'autre part l'esprit, la pensée. Le corps vivant est conçu comme vidé de la jouissance, il n'est qu'une matière qui fonctionne selon des causes mécaniques. C'est sa célèbre thèse de « l'animal-machine » exposée dans la cinquième partie du *Discours de la méthode*, thèse selon laquelle les animaux ne sont que des parties de la matière, et ne doivent de ce fait être appréhendés que par le seul modèle des sciences physico-mathématiques. Son raisonnement est le suivant : si vous supposez l'âme à une espèce animale, il vous faudra logiquement l'accorder à toutes, et donc aussi « aux huîtres et aux éponges ». Une telle inflation d'âmes tournerait en dérision, à la fois la pensée de l'homme et l'immortalité de son âme. Selon ce modèle dit mécaniste, l'animal ne serait qu'une machine perfectionnée, et il n'y aurait pas de différence fondamentale entre un automate et un animal. Descartes opère donc une séparation radicale entre la nature matérielle, corporelle, mécanique de l'animal, et la nature spirituelle et libre de l'homme – qui ne tient pas au corps de celui-ci, ni à la pensée d'ailleurs ; dans cette matrice du discours scientifique la jouissance est rejetée au dehors.

De Fontenelle répliquera, un siècle plus tard : « Vous dites que les bêtes sont des machines, comme des montres. Mais vous mettez une machine de chien et une machine de chienne l'une à côté de l'autre toute leur vie, il pourra en résulter une troisième petite machine, alors que deux montres seront l'une à côté de l'autre toute leur vie sans jamais faire une troisième

³⁴ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événements de corps », *op. cit.*, p. 12.

³⁵ *Ibid.*, p. 13.

³⁶ *Ibid.*, p. 12.

³⁷ *Ibid.*, p. 8.

montre. »³⁸ Le corps de l'animal est en effet le lieu d'un réel de la vie. Il faut savoir que Descartes était particulièrement fasciné par l'essor des automates à ce moment-là, et qu'il tempèrera sa thèse par la suite : ce n'est que la pensée qu'il continuera à refuser aux animaux, et il leur concédera « ce que vulgairement on appelle vie, âme corporelle et sens organique ». Cette thèse de Descartes est au fondement des techniques scientifiques modernes appliquées aux animaux : l'élevage et l'abattage industriels, les biotechnologies. Mais J.-A. Miller note que cette réduction mécaniciste des corps vivants est aussi ce qui a permis un changement de paradigme quant au corps humain, désormais envisagé non plus dans son unité imaginaire, mais sous l'angle du morcellement, c'est-à-dire des organes qui le composent. C'est ce qui a permis le triomphe de la chirurgie d'abord, ou la circulation mondialisée des organes aujourd'hui. Ce « devenir morcelé du corps » montre aussi de manière crue que, animal ou humain, on est toujours un objet *marchandisé*.

Lors de son audition devant une commission du Sénat pendant la préparation de la loi sur le mariage pour tous³⁹, interpellé sur le sujet de la PMA et de la GPA pour les couples homosexuels, et sur les risques de « marchandisation » des enfants, J.-A. Miller avait fait une réponse décapante : « Bien sûr, l'être humain est une production de l'être humain. [...] Lorsqu'un père, une mère, discutent pour savoir s'ils vont avoir un enfant, ils en parlent, non comme s'ils allaient acheter une maison ou une voiture, mais comme d'une décision à prendre, qui s'apparente à une décision de production, avec des calculs de budget et de calendrier. » Dès lors, la politique est toujours une biopolitique au sens où l'entendait Foucault, l'une de ses tâches principales étant de *réguler la production d'êtres vivants*. C'est un autre aspect du devenir morcelé du corps.

On sait que Descartes a été très souvent décrié pour avoir séparé l'âme du corps. Lacan n'entérinera pas cette séparation, car pour lui le corps vivant reste résolument l'une des conditions de la jouissance. Il sait cependant, nous dit J.-A. Miller, « qu'on ira toujours davantage dans le sens cartésien, c'est-à-dire d'opérer sur le corps, de le décomposer comme une machine »⁴⁰. Cette conception du corps comme morcelé a tout de même l'avantage de montrer de manière plus saillante que, pour l'homme, le corps ne relève pas de l'être mais de l'avoir. Et nous allons voir que le nouage entre le corps et la jouissance tient précisément à cela.

Avoir un corps

Dès son deuxième Séminaire, Lacan pose que l'homme a un corps, il ne l'est pas. C'est l'un des points où passe la frontière avec l'animal. On a déjà vu que par la formalisation du stade du miroir, le sujet se trouve affecté de deux corps discordants, l'organisme qui a un statut réel et le corps, du côté de l'image⁴¹.

Mais c'est plus fondamentalement parce qu'il est sujet du signifiant que le sujet ne peut s'identifier à son corps, et c'est précisément de là, nous dit J.-A. Miller, « que procède son affection pour l'image de son corps. L'énorme boursoufflure narcissique, qui est

³⁸ Cf. De Fontenelle B., *Lettres galantes de Monsieur le Chevalier d'Her****, Paris, Desjonquères, 2002.

³⁹ <http://www.senat.fr/rap/112-437-2/112-437-238.html>

⁴⁰ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événements de corps », *op. cit.*, p. 12.

⁴¹ *Ibid.*, p. 13.

caractéristique de [notre] espèce, procède de ce défaut d'identification subjective au corps »⁴². Lacan s'appuie sur le dualisme de Descartes pour proposer un dualisme du savoir et du corps. Pour le sujet, la question de l'être se pose du côté du savoir, alors que son corps est du côté de l'avoir. Ce « défaut d'identification corporelle » est particulièrement évident dans l'hystérie, note J.-A. Miller. Le corps de l'hystérique, précise-t-il à la fin de « Biologie lacanienne », est un corps qui « cesse d'obéir au savoir qui est en lui », il refuse « le diktat du signifiant-maître » et c'est en cela qu'il est « malade de la vérité »⁴³. Il dit encore que c'est un « corps qui affiche son propre morcellement et qui en quelque façon se sépare des algorithmes, du savoir inscrit dans sa substance ».

La jouissance se loge dans cette faille de l'identification entre l'être et le corps, et c'est aussi là « que la psychanalyse ménage son espace »⁴⁴. Nous en arrivons à la troisième condition de la jouissance.

3- Le corps parlant, condition de la jouissance

Le corps vivant n'est pas une condition suffisante pour pouvoir parler de jouissance. Il n'y a de jouissance que pour les corps parlants, le point d'émergence de l'être parlant étant justement « ce rapport dérangé à son propre corps qui s'appelle jouissance ».

Dans un article paru il y a quelques années dans la revue *Le Diable probablement*, Anaëlle Lebovits-Quenehen reprenait la distinction que le grec ancien fait entre *bios*, la vie humaine, et *zoé*, la vie animale, définie négativement comme ce qui est *non-mort*. Le corps vivant de l'animal répond aux algorithmes du vivant, il sait donc préserver adéquatement sa vie. Je cite A. Lebovits-Quenehen : « On n'a jamais vu un animal boulimique, insomniaque, impuissant, *addict* ou suicidé, à part peut-être l'animal que Lacan écrivait *d'hommestique* pour indiquer les effets que la parole a sur lui. »⁴⁵ Le corps de l'homme n'est en revanche pas régi par ce savoir instinctuel, la conservation de sa propre vie (*zoé*) n'est pas pour lui « la valeur la plus haute ». Freud nous a montré que quelque chose faisait obstacle au principe de plaisir qui voudrait que l'homme soit adapté à son milieu. Parmi tous les vivants, seul l'homme peut éprouver du plaisir en se faisant du mal, et c'est cela ce que Freud nomme pulsion de mort, et que Lacan appelle la jouissance. C'est la preuve que la jouissance n'affecte pas tous les corps vivants, mais uniquement les corps parlants.

C'est ce que J.-A. Miller, à la fin du texte, nomme « corporisation »⁴⁶, c'est-à-dire le signifiant comme entrant dans le corps, comme « affectant le corps de l'être parlant, [...] devenant corps, morcelant la jouissance du corps et en faisant saillir le plus-de-jour, découpant le corps, mais jusqu'à en faire sourdre la jouissance ». C'est le signifiant qui morcelle le corps du parlêtre et y provoque l'effraction de la jouissance.

C'est pourquoi, nous dit J.-A. Miller, la biologie freudienne n'est pas la biologie. La mort dont il s'agit dans la pulsion de mort, que Freud voulait appliquer à tous les vivants, « n'est pas la mort biologique, ce n'est pas le simple retour du corps vivant à l'inanimé. C'est une

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, p.40.

⁴⁴ *Ibid.*, p.13.

⁴⁵ Lebovits-Quenehen A., « Le pilote et son navire », *Le Diable probablement*, n° 4, Paris, Verdier, 2008.

⁴⁶ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événements de corps », *op. cit.*, p. 57.

mort où il s'agit d'un au-delà de la vie ». Cet au-delà de la vie « est ouvert à l'être parlant par le langage. [...] [Il] est matérialisé par la sépulture, puisque l'espèce humaine est la seule où le corps mort garde sa valeur »⁴⁷.

Cet au-delà de la vie, c'est ce que Lacan a appelé la seconde mort dans son Séminaire *L'éthique*. Il partait d'un passage de *Juliette* où Sade imagine une rencontre entre elle et le Pape Pie VI qui, après une orgie, lui expose une théorie selon laquelle la nature est servie par le crime, car cela lui permet après-coup de reconstruire les parties détruites. Mais il faudrait des destructions bien plus entières écrit Sade, il faudrait après le meurtre une seconde mort qui s'opposerait à la régénération du cadavre, qui viserait la vie au cœur même des molécules⁴⁸. C'est une mort au-delà de la mort – tout comme il y avait une vie au-delà de la vie chez Diderot remarque d'ailleurs J.-A. Miller⁴⁹. « Seulement, chez Diderot comme chez Sade, la double vie comme la double mort sont du registre biologique. »⁵⁰ Or, « Ce qui est spécifique à l'homme, commente J.-A. Miller, c'est de durer, non pas sous forme de molécules, mais sous forme de signifiants. »⁵¹ Sade a d'ailleurs demandé par testament que son nom propre soit effacé de sa pierre tombale ; c'est donc sa seconde mort signifiante qu'il a visée, cette marge signifiante au-delà de la vie.

Seuls les parlêtres peuvent anticiper leur mort, et c'est en quoi leur seconde mort se distingue radicalement de la mort naturelle. Pour l'homme, remarquait Freud dans « Considérations actuelles sur la guerre et la mort », la mort exerce de ce fait *une forte influence sur la vie* – c'est une autre modalité d'expression de la pulsion de mort. « On n'a jamais vu un animal risquer sa vie pour une cause », disait encore A. Lebovits-Quenehen dans l'article précédemment cité. Tandis que l'animal vise la préservation de sa vie, le parlêtre a la « faculté de se porter au-delà de sa vie », pour être héroïque, ou bien lâche, quand l'occasion s'en présente.

Au terme de ces trois conditions successives, on voit que le corps parlant est donc la condition de la jouissance pour Lacan.

Mais ces considérations sur le signifiant et la seconde mort peuvent-elle nous amener à imaginer que la jouissance pourrait exister dans un au-delà du corps vivant ?

Au sens de Lacan, la jouissance ne peut exister indépendamment d'un corps. En effet, si le point d'émergence de la jouissance pour l'être parlant est son rapport dérangé à son propre corps, c'est particulièrement la question sexuelle qui induit ce dérangement, du fait de l'impossibilité d'écrire le rapport entre les sexes. Et c'est parce que le langage fonctionne « en suppléance de la jouissance sexuelle », nous dit Lacan dans le Séminaire *...ou pire*, qu'il ordonne en retour « l'intrusion de la jouissance dans la répétition corporelle »⁵².

(Conférence à l'Antenne clinique d'Angers, 16 octobre 2015)

⁴⁷ *Ibid.*, p.13.

⁴⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 248-251.

⁴⁹ « Vivant, j'agis et je réagis en masse. Mort, j'agis et je réagis en molécule. » (« Biologie lacanienne », p. 9)

⁵⁰ *Ibid.*, p.18.

⁵¹ *Ibid.*, p.14.

⁵² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *...ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 44.