



Jun 2020

Editorial

Nicole Borie

Les passions depuis Descartes

Nicole Treglia

De l'envie

Pierre Forestier

La honte, un affect social

Jacques Borie



Éditorial

Nicole Borie

Les passions et les affects ont une consistance qui s'impose. Toutes les morales et sagesses successives ont essayé de les dompter. Passions et affects ne se confondent pas mais peuvent se rejoindre. Les passions s'opposent au travail de déchiffrement de l'inconscient. En psychanalyse affects et passions ne sont pas la marque de la vérité mais une voie pour interpréter ce dont l'analysant pâtit.

Pour ce numéro 2, nous avons choisi trois textes :

Nicole Treglia reprend la lecture des passions depuis Descartes, et son inquiétude que « les passions [ne] dérangent cette certitude d'un sujet assuré dans son être à partir de sa pensée. » Les passions ne seraient-elles que troubles ?

Pierre forestier revisite subtilement l'envie, l'*invidia* qui, depuis Saint Augustin, se distingue de la jalousie et plonge ses racines dans le rapport structural à un autre qui fait vibrer l'impossible complétude du sujet et de son objet.

La honte a pu être un affect ou une passion selon les époques, comme nous le montre Jacques Borie. Il nous apprend en quoi la honte est aussi un affect éminemment social, à distinguer de la culpabilité. Avec la honte, le sujet est affecté de son rapport aux autres à partir de sa condition d'être tombé dans le monde, démuné.



Les passions depuis Descartes

Nicole Treglia

Une émission récente vantait ces innovations qui consistent à saisir nos émotions à partir des mouvements et expressions de nos visages via les écrans. Bien entendu, scrutées aux fins du marché, elles contribuent à répandre cette idée que les émotions seraient au plus près de la nature biologique, tel un gage de vérité... L'importance donnée aux émotions est déjà évoquée par Lacan dans *Télévision* lorsqu'il répond à la critique souvent adressée, selon laquelle il serait trop dans l'intellect au détriment des affects. Nous y reviendrons. Tout comme la seconde critique avancée sur la psychanalyse comme une pratique non corporelle. À l'heure du virtuel généralisé, nous saisissons les ravages du défaut de présence des corps, pas sans conséquences, y compris dans le déchaînement des passions...

Passions

Passion vient du latin *pati* : souffrir. Depuis le premier siècle, au sens de « fait de subir, de souffrir, d'éprouver » (Apulée) action de subir de l'extérieur, s'opposant à *natura*. Souffrance, douleur, maladie et passion du Christ. À partir de la fin du III^{ème}, *passio* : emploi actif au sens de mouvement, affection, sentiment de l'âme ; il traduit le grec, *pathos*.

Affection de l'âme (début XIII). Au XVI^{ème}, souffrance torturante provoquée par l'amour (Ronsard).

Pour cette ouverture du séminaire, j'ai choisi de partager avec vous quelques figures de l'extase telles qu'Ernest Pignon-Ernest nous y invitait à l'occasion d'une installation dans une chapelle baroque de Nice et présentée dans un ouvrage

intitulé : *Pour l'amour de l'amour*. Vous le savez, Lacan s'intéresse à la jouissance des mystiques pour aborder cette jouissance supplémentaire, la féminine. Deux petits extraits, de courts écrits, qui disent cette jouissance, soit la douleur et la mise en jeu du corps. Pas directement, d'où mon choix de ces deux passages.

Thérèse d'Avila, percée par un ange versant le feu de l'amour de Dieu en elle, témoigne : « *la douleur était si vive que je gémissais et si excessive la suavité de cette douleur qu'on ne peut désirer qu'elle cesse. Douleur spirituelle et non corporelle, bien que le corps ne manque pas d'y avoir part et même beaucoup.* » Je souligne cette précision de Thérèse elle-même à propos du corps. Quant à frère Arnaud, le confesseur d'Angèle de Foligno (XIII^{ème} siècle, riche veuve ayant perdu ses enfants rencontre François d'Assise en rêve, elle se dépouille, choisit ascétisme, mortifications et extases), il confie : « *on eut dit un esprit sans corps, et pourtant le corps était éblouissant !* »

L'installation d'Ernest Pignon-Ernest donnait bien sûr à voir les corps de ces mystiques passionnées ! En passant par ces vignettes mystiques renvoie directement à la nature des passions, du côté de la jouissance. Ce que l'exploration étymologique corrobore. Ces passions mystiques relèvent des passions de l'âme. C'est le titre de la dernière œuvre de Descartes, *les passions de l'âme*.

L'âme trouve son développement dans le Séminaire XX, *Encore*, mais, bien plus tôt dans le début de son



Les passions depuis Descartes

Nicole Treglia

enseignement, Lacan considère les passions de l'être en rapport avec les théories du moment. Nous avons consacré l'an dernier une partie du séminaire théorique à la lecture de « La direction de la cure », telle une action qui va au cœur de l'être, ici manque à être, ce qui est la définition même du sujet barré, pris entre deux signifiants. Dans ce texte, Lacan évoque la passion du névrosé justement articulée à la division du sujet, sujet prompt à attendre un complément d'être, ferment de la demande d'amour. Douleur et souffrance sont les ingrédients de la passion du névrosé.

Évoquons aussi la douleur d'exister, laquelle, si elle peut être symptôme de la mélancolie, rend compte dans l'adjonction de ces deux signifiants, de la question de l'existence.

L'amour pas sans la haine. L'hainamoration.

Dans le texte « Pulsions et destins des pulsions », Freud considère l'amour et la haine, qui ne sont en aucun cas des pulsions mais des passions, auxquelles s'ajoute l'indifférence. Freud l'affirme : si les pulsions sont sexuelles, l'amour c'est autre chose, ce n'est pas pareil. « Quand on aime, il ne s'agit pas de sexe » dira Lacan dans *Encore*².

Pour Freud, la haine est première au regard de l'amour, car elle est concomitante d'un moment inaugural de la constitution du sujet par l'expulsion de ce qui objecte au principe de plaisir : « Le moi a extrait de lui-même une partie intégrante qu'il jette dans le monde extérieur et ressent comme hostile »³ La haine surgit à ce point de refus originnaire, pousse à faire

porter la faute sur l'Autre, l'étranger, et vient parer à la réactivation de la perte originnaire. L'amour, second, est tentative de réparation de cette perte. Pas d'amour sans haine donc, ce que Lacan écrit de manière condensée : hainamoration⁴. La symbolisation de la perte-la castration - vient tamponner le déchaînement de la haine, qui cependant, peut se manifester parfois dénudée dans certaines circonstances et/ou dans quelques folies. La castration apparaît comme une condition de l'amour.

La troisième passion de l'être avancée par Lacan, l'ignorance, est en rapport avec le savoir.

Le traité des passions de l'âme

Descartes entame en 1643 une abondante correspondance écrite avec la princesse Elisabeth de Bohême, qui l'interroge sur les passions, le bonheur... Le *Traité des passions de l'âme*, publié en 1649, est le produit de ces échanges épistolaires. *Deux choses en l'âme humaine, l'une est qu'elle pense, l'autre qu'étant unie au corps, elle peut agir et patir avec lui*. Lettre du 21 mai 1643. Dans cette œuvre, Descartes se concentre sur la question des passions dans la tradition de la réflexion philosophique sur les passions, tout en abordant ces dernières d'un point de vue physiologique. Il avance le rôle, selon lui, central de l'épiphyse, établissant un lien entre les émotions humaines et la chimie du corps. Intéressé à la connaissance de la nature dont l'humain est un élément, il faut étudier et connaître la nature dans son fonctionnement intime. Descartes peut ainsi affirmer que les passions « sont toutes bonnes de leur nature,



Les passions depuis Descartes

Nicole Treglia

et nous n'avons rien à éviter que leurs mauvais usages ou leurs excès » (*Les passions de l'âme*, art. 211). Le corps peut se mouvoir indépendamment de l'âme. D'où cette approche physiologique des passions de l'âme. Autrefois conçues comme une anomalie, les passions deviennent un objet naturel dont il s'agit d'expliquer le fonctionnement.

Le traité s'appuie sur la distinction de l'âme et du corps : l'âme est une chose qui pense (*res cogitans*), inétendue et sans parties ; le corps est une chose étendue (*res extensa*) et qui ne pense pas, principalement définie par son étendue, sa forme et son mouvement. C'est le dualisme cartésien, mais demeure la question quant à l'union des deux substances, la pensée et le corps.

Dans les *Passions de l'âme*, Descartes définit les passions comme « des perceptions ou des sentiments, ou des émotions de l'âme, qu'on rapporte particulièrement à elle, et qui sont causées, entretenues et fortifiées par quelque mouvement des esprits » (art. 27). Les « esprits » mentionnés ici sont les « esprits animaux », notion centrale pour comprendre la physiologie de Descartes. Ceux-ci fonctionnent de façon semblable à la manière dont la médecine comprend aujourd'hui le système nerveux. Descartes explique que ces esprits animaux sont produits par le sang et sont responsables des stimulations des mouvements du corps. En affectant les muscles, par exemple, les esprits animaux « meuvent le corps en toutes les diverses façons qu'il peut être mû » (art. 10). Descartes ne rejette

pas les passions, il y voit la source de la félicité et de la douceur de la vie, cependant qu'il importe d'en comprendre les mécanismes en vue de les maîtriser au lieu d'en pâtir. Il distingue six passions fondamentales claires et distinctes : l'admiration, l'amour, la haine, le désir, la joie et la tristesse ; toutes les autres sont composées de quelques-unes de ces six, ou bien en sont des espèces.

Si Descartes écrit ce livre, c'est en partie parce qu'il est en proie à un problème qui risquerait même de détruire tout l'édifice cartésien. Les passions, inextricablement liées à la nature humaine, mettent en danger la suprématie du sujet pensant que Descartes avait mis au centre de son système philosophique, notamment dans le *Discours de la méthode*. Descartes avait fait du sujet pensant *je pense, je suis* le fondement de la certitude objective. Or, les passions dérangent cette certitude d'un sujet assuré dans son être à partir de sa pensée.

1 - Lacan Jacques, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 627.

2 - Lacan Jacques, *Le séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris : Seuil, 1975, p. 27.

3.- Freud Sigmund, « Pulsions et destins des pulsions », *Métapsychologie*, Paris : Idées Gallimard, 1968, p. 38.

4.- Ibid, p. 84



De l'envie

Pierre Forestier

J'ai choisi de traiter de la question de l'envie à partir de ma rencontre avec certaines lectures de Lacan. L'envie est définie classiquement comme « un sentiment de frustration, d'irritation jalouse que suscite la possession par autrui d'un bien, d'un avantage dont on est soi-même dépourvu »¹. Cela peut aussi être entendu comme désir, par exemple l'envie de voyager, ou comme besoin organique, l'envie de dormir. Le mot « envie » vient du latin *invidia* qui est traduit par « jalousie » ou « désir ». Une autre définition est celle du « sentiment de désir mêlé d'irritation et de haine qui anime quelqu'un contre la personne qui possède un bien qu'il n'a pas »². La définition que je retiendrai, et que je trouve intéressante, est celle du Littré : « il s'agit de regarder d'un œil d'envie le bonheur d'autrui ». Il s'agit donc d'une référence à l'œil, au regard, plutôt qu'au sentiment, mettant l'accent sur ce qui vient du latin *videre*, « voir », et de son contraire *invidere*, « regarder contre », c'est-à-dire avec hostilité.

Je vais centrer mon propos sur la manière dont Lacan aborde cette question-là. Dans plusieurs occurrences de son enseignement, il commente un bref passage extrait des *Confessions* de Saint Augustin : « Un enfant que j'ai vu et observé était jaloux. Il ne parlait pas encore, et regardait, pâle et farouche, son frère de lait »³. Il en change plusieurs fois la traduction à partir du latin, puis hésite même sur la traduction. C'est ce point qui m'a intéressé. Et de cette expérience particulière de l'enfant, Lacan tend à faire quelque chose de plus général

et d'essentiel pour un sujet.

En 1938, dans *Les complexes familiaux*⁴ il aborde la jalousie fraternelle en reprenant cet exemple. Il parle du spectacle amer de son frère de lait, c'est la reconnaissance d'un rival, objet d'amour et de haine. Lacan traduit à ce moment-là le terme d'*invidia* par jalousie et le considère comme le point de départ de la sociabilité et de la constitution du moi par l'identification au semblable, laquelle, en référence au stade du miroir, s'accompagne d'une agressivité qui peut aller jusqu'au meurtre imaginaire du frère. Voilà donc un repérage d'un moment structural qu'il reprendra plus tard dans des textes comme « L'agressivité en psychanalyse »⁵. Un texte de 1951 intitulé « Quelques réflexions sur l'ego »⁶ m'a arrêté en particulier lors de mes lectures en lien avec le terme d'imgo qui est utilisé dans ce texte. Lacan y introduit l'envie à la place de la jalousie : « J'ai vu et même connu un bébé envieux » [« *a baby envious* », « envieux » et non plus « jaloux »], « il ne pouvait parler, et cependant pâlisant il regardait amèrement son frère de lait ». Lacan amène là la notion de regard amer. La « pâleur mortelle » à la vue du frère est « quelque chose de véritablement tuant »⁷, ce que Lacan dira dans le Séminaire, Livre V, leçon du 12 février 1958. La pâleur mortelle comme effet de la passion avec la dimension imaginaire de la rivalité, c'est le « moment crucial », une expérience de « portée absolument générale », une prise de conscience de l'objet désir en tant que tel, à savoir que l'autre est en train de posséder le sein maternel⁸. Le sujet est privé du sein, il



De l'envie

Pierre Forestier

fait l'expérience de la privation, c'est la première appréhension de l'objet. Lacan indique aussi, par rapport au statut de cet objet, que c'est en tant que le sein est présent ou non, que quelque chose peut lui être substitué. Lacan le réfère dans le Séminaire IV, en particulier dans la leçon du 5 décembre 1956, à un élément équivalent à un signifiant.

Lacan aborde l'envie en lien au signifiant, à partir d'un schéma auquel je vous renvoie, pour vous citer ceci : « ce schéma comporte que ce qui est signifiant de quelque chose peut devenir à tout instant signifiant d'autre chose, et que tout ce qui se présente dans l'envie, la tendance, la libido du sujet, est toujours marqué de l'empreinte d'un signifiant »⁹. Il dira plus tard que cela n'exclut pas qu'il y ait dans la pulsion, dans l'envie, quelque chose qui n'est aucunement marqué de l'empreinte du signifiant.

Dans ce moment crucial naît l'activité de la métaphore. C'est ce qui fait entrer le sujet dans le symbolique, l'activité de l'être parlant. La métaphore, c'est la substitution. Elle se situe au niveau de l'imaginaire, de l'image de l'autre, soit $i(a)$, et ce, dans un double mouvement. D'une part l'autre se substitue au sujet, d'autre part, le sein, objet du désir, petit a , se substitue à la mère comme image totale, grand I . Dans le Séminaire XI, Lacan modifie la formule qui est celle qui donne le désir en tant qu'inconscient : « [...] le désir de l'homme est le désir de l'Autre — je dirai que c'est une sorte de désir à l'Autre qu'il s'agit, au bout duquel est le donner-à-voir [...] il y

a un appétit d'œil chez celui qui regarde », mais qui est marqué d'un pouvoir, dit Lacan, celui du « mauvais œil »¹⁰, « ce pouvoir, où pouvons-nous le mieux l'imager, sinon dans l'*invidia* ? [...] L'*invidia* la plus exemplaire, pour nous analystes, est celle que j'ai depuis longtemps relevée dans Augustin »¹¹. Lacan poursuit : « Pour comprendre ce qu'est l'*invidia* dans sa fonction de regard, il ne faut pas la confondre avec la jalousie. Ce que le petit enfant, ou quiconque, envie, ce n'est pas du tout forcément ce dont il pourrait avoir envie [...]. L'enfant qui regarde son petit frère, qui nous dit qu'il a encore besoin d'être à la mamelle ? Chacun sait que l'envie est communément provoquée par la possession de biens qui ne seraient, à celui qui envie, d'aucun usage, et dont il ne soupçonne même pas la véritable nature. Telle est la véritable envie. Elle fait pâlir le sujet, mais devant quoi ? — devant l'image d'une complétude qui se referme, et de ceci que le petit a , le a séparé à quoi il se suspend, peut-être pour un autre la possession dont il se satisfait, la *Befriedigung* »¹².

L'envie est à distinguer de la jalousie. Elle la précéderait selon Lacan et signifierait un premier mode d'accès à l'objet. C'est une étape nécessaire pour que du désir advienne et que l'objet existe. Dans la scène de l'*invidia*, si l'objet est appréhendé, c'est dans la mesure où le sujet en est privé. Ce moment se double d'un aspect destructeur pour le sujet, d'une haine jalouse pour l'autre et accompagnée de jouissance.



De l'envie

Pierre Forestier

1. Dictionnaire Hachette.
2. Dictionnaire Le Robert.
3. St Augustin, *Les Confessions*, livre premier, chapitre VII. Commenté par Lacan dans *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, Paris : Seuil, 2013, p. 262.
4. Lacan Jacques, « Les complexes familiaux », chapitre 2 : « Le complexe de l'intrusion », éd. Navarin, 1984 (p. 32 et suivantes).
5. Lacan Jacques, « L'agressivité en psychanalyse », 1948, *Écrits*, Paris : Seuil, 1966, p. 114-115.
6. Lacan Jacques, « Quelques réflexions sur l'ego », communication à la Société Anglaise de Psychanalyse le 2 mai 1951, publié en anglais dans *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 34, pp. 11-17. <http://aejcpp.free.fr/lacan/1951-05-02.htm>
7. Lacan, Jacques, *Le Séminaire*, livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris : Seuil, 1998, p. 247.
8. Lacan Jacques, *Le Séminaire*, livre VI, *op. cit.*, pp. 262-263.
9. Lacan Jacques, *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, Paris : Seuil, 1994, p. 47.
10. Lacan, Jacques, *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : Seuil, 1973, p. 105.
11. *Ibid.*, p. 105.
12. *Ibid.*, p. 106.



La honte, un affect social

Jacques Borie

Mes collègues ont mis l'accent sur les bases freudiennes de la disjonction entre l'affect et la représentation, que l'on peut aussi appeler disjonction du corps et du langage, en raison du fait qu'ils ne se recouvrent pas complètement. Cet écart, cette impossibilité de loger dans la langue ce que nous éprouvons dans le corps, nous affecte.

La honte est l'affect qui vient spécialement nommer cette place-là. En effet, il y a des affects qui sont, pourrait-on dire, intrapsychiques, comme la tristesse, et d'autres qui sont davantage des affects sociaux, c'est-à-dire liés à l'autre, ce qui est le cas de la honte. Il s'agit de cerner quel est le mode de ce lien à l'autre. Mais que se passe-t-il quand le discours dominant change ? Dire que la honte est un affect social, c'est dire qu'il dépend aussi de l'Autre. Si l'Autre varie, quelle est la place de la honte, s'il y en a toujours une ? Ce n'est pas assuré.

Je propose de partir d'une scène tout à fait originaire dans notre culture, puisqu'elle se situe dès l'ouverture de la Genèse : « Adam et Eve au Paradis ne savaient pas qu'ils étaient nus ». Eve croqua la pomme et la donna à Adam. Après quoi seulement, Eve et Adam surent qu'ils étaient nus. Il y a donc une première faute, celle qui nous fait sortir du Paradis, là où il n'y a pas de faute, là où l'on ne se sait pas nu parce qu'on ne sait pas qu'il y a une faute : « Ils surent qu'ils étaient nus et ils se tressèrent un pagne avec des branches de figuier »². Nous avons ici une scène originaire. La psychanalyse met plutôt en question l'origine comme

impossible à dire, puisque c'est le langage qui nous oblige à poser la question. Bien sûr, comme toute mythologie elle a un rapport avec le réel. Autrement dit, là où l'on n'arrive pas à dire plus rigoureusement ce qu'il en est de la structure du sujet parlant, nous inventons des formes épiques mythologiques. Gardons cette première scène comme nous témoignait quelque chose de la structure du sujet humain, de son corps, puisque le corps apparaît comme devant être voilé. Il y a une faute et aussitôt, ce qui n'était pas un problème en devient un, et il doit être voilé. Il y a donc concomitance entre la faute et le sexuel dès le point d'origine de notre mythologie paradisiaque d'Adam et Eve. Ajoutons un verset juste après : « Dieu les cherche ». Autrement dit, ils se cachaient. Dans le Paradis terrestre, rien n'est caché. On n'a pas l'idée de se cacher, on ne sait même pas qu'on est nu ! À partir du moment où quelque chose est voilé, le sujet peut se cacher, même de Dieu qui voit tout pourtant. Et Dieu les appelle et dit : « Mais où êtes-vous passés ? ». Remarquons que la première phrase de la Genèse au chapitre II est : « Ils ne savaient pas qu'ils étaient nus et ils n'avaient pas honte ». La honte apparaît à partir du moment où il y a conjonction de la faute et du corps comme devant être voilés, puis à partir du fait qu'Adam et Eve aillent se cacher pour échapper au regard divin.

Parmi les philosophes qui ont étudié la honte, je retiendrai un passage de Descartes dans le fameux *Traité des passions de l'âme*³ dans lequel il range la honte, comme un des



La honte, un affect social

Jacques Borie

affects qu'il qualifie de négatifs : « La honte est une espèce de tristesse fondée sur l'amour de soi-même et qui vient de la crainte qu'on a d'être blessé ». Elle est donc liée au rapport à l'Autre, au fait d'être blessé par l'Autre. Mais il ajoute une remarque pertinente pour notre travail de cette année : « Il n'est pas bon de s'en dépouiller entièrement ». On pourrait penser que la honte est un affect négatif témoignant d'une faute, dont il faudrait pouvoir se passer. Mais Descartes ajoute que l'homme sans honte est plus inquiétant que l'homme habillé par la honte. C'est une indication très importante. Il y a chez Lacan quelque chose d'approchant. Descartes met la honte dans le registre des passions. Passions ou affects, cela dépend de quelle époque on parle. Il met l'accent sur le fait qu'il convient de ne pas se dépouiller entièrement des passions négatives comme des passions tristes.

J'ai choisi d'évoquer Jean-Paul Sartre avec lequel Lacan débat. Le point d'ancrage de toutes les réflexions sur la honte provient du fait que le sujet soit d'abord vu, pas qu'il voie mais qu'il soit vu. C'est le point de départ de Lacan dans le Séminaire XI. Déjà dans le Séminaire I, il dit que : « la honte, c'est une peur particulière, engendrée par le regard d'autrui »⁴. La honte est donc tout de suite connectée au regard de l'autre, raison pour laquelle je disais que c'était un affect social, ce qui en fait un lien social à sa façon, contrairement à la tristesse qui peut n'être qu'un débat interne, intrapsychique.

L'enfant qui vient au monde ne peut

pas échapper au fait d'être vu. Je me suis toujours demandé pourquoi Lacan avait maintenu toute sa vie l'importance du fait que l'humain soit né prématuré. Ce n'est pas qu'une donnée biologique. Cela nous intéresse aussi du point de vue de la subjectivité humaine. Quelles sont les conséquences d'être né prématuré? Tout d'abord sur le plan de l'image : le sujet n'a pas une image unifiée de lui-même. Il faut donc le stade du miroir pour obtenir cette position du Un dans l'image. De même, du fait que l'*infans* ne parle pas, il doit constituer sa parole à partir de la parole de l'Autre. Enfin, l'enfant naissant prématuré, il ne se déplace pas de lui-même. Il est donc sous le regard de l'Autre, sans pouvoir s'en défaire. Il ne peut pas faire comme Adam et Eve, aller se cacher derrière un buisson ! C'est très important, cela veut dire que la condition humaine est d'être jeté dans le monde sous le regard de l'Autre et d'être prématuré, c'est-à-dire impuissant d'une certaine façon.

Freud fait même de cela l'origine de la morale. Il parle de la position d'*Hilflosigkeit*, de détresse primaire, de dépendance radicale à l'Autre. C'est un rapport au langage bien sûr, puisqu'il faut prendre les mots de l'Autre, mais aussi au fait que le corps ne pouvant se mouvoir, est dépendant du regard de l'Autre avant même toute possibilité de se cacher.

Lacan débat de cette question dans le Séminaire XI d'abord avec Jean-Paul Sartre. L'auteur se sert de l'expérience de la honte dans son livre *L'Être et le Néant*. L'existentialisme,



La honte, un affect social

Jacques Borie

est un courant de pensée né avec Heidegger et que Sartre a représenté spécialement en France : le sujet est un être jeté dans le monde avant toute idée de ce qu'il est. Le sujet est donc premièrement sous le regard de l'Autre et c'est à ce point-là que la honte s'accroche. « La honte pure n'est pas le sentiment d'être tel ou tel objet répréhensible mais en général d'être un objet, c'est-à-dire de me reconnaître dans cet être dégradé, dépendant et figé que je suis pour autrui »⁵. Il ajoute : « La honte est le sentiment d'une chute originelle, non du fait que j'aurais commis telle ou telle faute, mais simplement du fait que je suis tombé dans le monde, au milieu des choses, et que j'ai besoin de la médiation d'autrui pour être ce que je suis. » Là, nous avons en quelques lignes un condensé de la position existentielle du sujet tombé dans le monde, sous le regard d'autrui et qui, pour savoir qui il est, n'a d'autre choix que d'en passer par là. C'est-à-dire que l'on ne peut pas s'en défendre. Il faut faire avec cette nécessité de se définir à partir de ce point-là. Le point capital sur lequel Sartre met l'accent, c'est que ce n'est pas lié au fait d'avoir commis telle ou telle chose, mais simplement le fait d'être tombé dans le monde, d'être un objet, c'est-à-dire de se reconnaître dans « cet être dégradé, dépendant et figé que je suis pour autrui ».

Voilà une dimension originelle d'être tombé dans le monde, c'est à dire la facticité propre à chacun de nous. Cette facticité, c'est l'existence même, c'est-à-dire le fait que l'on doit

pouvoir non pas répondre d'un être, ou d'une essence comme pensaient les philosophes, mais d'une existence qui n'a comme référent que le regard d'autrui. Et sous ce regard d'autrui, Jean-Paul Sartre précise : nous sommes un objet chu. Un objet ce n'est pas de l'intersubjectivité, où l'on échangerait des idées ou je ne sais quoi, c'est le fait que nous sommes objet sous le regard de l'Autre, objet chu, tombé dans le monde, sans avoir d'autre solution que de faire avec cette position qui n'est pas un choix mais notre condition même.

Jacques Lacan reprend ces propos en disant que c'est une analyse brillante et pertinente mais qu'il n'est pas tout à fait d'accord avec celle-ci. D'abord, rappelons ici la phrase de Lacan : « Je ne vois que d'un point, mais dans mon existence, je suis regardé de partout »⁶. Voilà le point de départ de Lacan lorsqu'il aborde, dans le Séminaire XI, la question du regard. On parle du fait que nous sommes regardés et non pas que nous regardons. C'est le contraire de la philosophie classique qui est une philosophie de la contemplation. Le philosophe contemple le monde et fait des constructions pour l'expliquer. Là, il n'y a pas de contemplation, vous êtes regardé de partout. Là, il n'y a pas de point où se cacher. C'est la condition humaine de l'enfant naissant et Lacan ajoute : « Ce voir est à quoi je suis soumis de façon originelle »⁷. Relevons le terme « originelle » utilisé par Lacan. Quoi que l'on dise, cela suppose qu'il y ait déjà la structure du langage avant qu'on le dise, sinon, on ne peut pas



La honte, un affect social

Jacques Borie

le dire. Donc, l'origine n'est que ce que permet le langage de penser comment ça aura été, mais qui reste insaisissable. C'est pourquoi on ne peut pas dire d'où sort le langage lui-même. Lacan précise : ce qui est originel c'est d'être jeté dans le monde, sous le regard de l'Autre. Mais cette position touche à la question du corps et ce n'est pas une affaire de pensée. Jean-Paul Sartre dit bien que la honte n'est pas liée au fait que vous ayez fait ceci ou cela mais elle est liée à votre seule existence, à votre corps jeté sous le regard de l'Autre.

Lacan, pas tout à fait d'accord avec l'analyse de Sartre, insiste sur le fait que cette conception ne met pas en valeur le fait que l'objet du désir circule. L'objet du désir, c'est le regard lui-même. Entre le sujet regardé et le sujet qui se voit regardé dans la honte, il y a cet objet évanouissant, impossible à saisir, qui circule, qui est le regard lui-même. Jacques Lacan note que Jean-Paul Sartre s'appuie sur sa fameuse analyse du voyeur dans le trou de la serrure.

La honte, nous le savons, est honte de soi, reconnaissance de ce que je suis bien cet objet qu'autrui regarde et juge. Je ne puis avoir honte que de ma liberté en tant que telle. C'est l'élan sartrien sur la liberté, auquel Jacques Lacan ne croit pas une seconde. Jacques Lacan insiste donc plutôt sur la dimension de l'objet regard qui échappe mais auquel le sujet est identifié en quelque sorte, dans sa honte de vouloir voir ce

qu'il n'arrive pas à voir. J'insiste sur le fait que Lacan appelle cela une dimension *originelle* de l'expérience humaine. On a toujours l'idée que ce qui est originel, c'est le signifiant qui nous constitue. Bien sûr, mais en même temps, ici ça touche le corps. C'est pourquoi Lacan va contester l'idée que l'on pourrait définir ce qu'est l'être. C'est une critique de l'ontologie. Du fait même que nous parlons, l'être se perd, il n'est que ce que l'on dit. Mais Lacan ajoute qu'il a quand même son ontologie. C'est un peu provocateur de dire les choses ainsi. L'ontologie des philosophes, pas question que l'on puisse la saisir puisque nous sommes des êtres parlants, c'est-à-dire que l'on ne peut pas dire qui on est sinon des êtres de parole. *Hontologie*, c'est à ce moment-là qu'il ose écrire le terme ontologie avec le h de honte. Il s'agit de désigner la honte comme l'affect de l'être. Ce qui me définit comme être, c'est une certaine honte, c'est-à-dire le fait d'avoir un corps sous le regard de l'Autre et de ne pas avoir le mode d'emploi.

La honte surgit quand vous êtes repéré comme corps - car pour qu'il y ait de la jouissance il faut du corps -, quand vous êtes réduit à votre corps jouissant qui vient sur le devant de la scène et non pas voilé comme au Paradis terrestre. C'est une dialectique liée au regard et à la jouissance, à ce qui est obscène, en tant que c'est montrer sur la scène là où ça devrait rester dans la coulisse.



La honte, un affect social

Jacques Borie

La honte est donc avant tout un affect social puisque lié à l'Autre. Elle est à distinguer de la culpabilité, même si honte et culpabilité ont en commun d'être des affects liés à la faute. L'origine du sujet humain, c'est la faute. Cependant, vous avez noté que la honte et la culpabilité n'indexent pas la même chose : la honte vise le sujet qui est pris comme corps sous le regard de l'Autre alors que la culpabilité est une construction symbolique dans laquelle le sujet pense. C'est pour cela que le sujet coupable ne cesse de penser dans tous les sens ; « Qu'est-ce que j'ai fait ? Qu'est-ce que je n'ai pas fait ? » La culpabilité est une construction symbolique davantage liée au désir qu'à la jouissance. On pourrait dire que dans la honte, l'Autre voit le sujet jouissant, lequel est normalement voilé, alors que dans la culpabilité l'Autre juge le désir et non pas la jouissance coupable. Ce n'est pas la même chose. Ajoutons un point sur la temporalité spécifique de la honte que donne bien l'exemple de Sartre. Le sujet surpris voyeur est fixé au trou de la serrure. La honte est un surgissement de l'Autre, là où on ne l'attend pas. C'est donc tout à fait différent de l'angoisse car dans l'angoisse, il n'y a pas de surprise. Au contraire, l'angoisse est une « attente anxieuse » comme disaient très bien les psychologues quand ils s'occupaient de cela. D'où la question que pose Lacan devant la jeunesse du pays croyant avoir fait la révolution en 1968. Et il va leur dire que notre époque est éhontée,

n'éprouve plus la honte. En effet, pour éprouver la honte il faut qu'il y ait un regard de l'Autre consistant. La figure de l'Autre à laquelle on se réfère et qui nous juge, nous regarde en bien ou en mal. La montée au zénith de la jouissance et non plus de l'idéal, par le fait que ce qui était refoulé devient exhibé, caractérise notre époque. La jouissance aujourd'hui se montre partout, sur internet, à la télé ! Tout fait spectacle, tout fait pornographie : attiser le regard de l'Autre, exhiber la jouissance mais aussi vous inviter à regarder, pour vous piéger comme jouisseur. Et Jacques Lacan d'interroger : y a-t-il encore une éthique possible si l'on se défait de l'idée même de honte ?

Essayons de saisir ce qui a changé dans le rapport entre l'éthique et la jouissance. Quand Jacques Lacan prononce son Séminaire sur l'éthique de la psychanalyse en 1960, il aborde l'éthique à partir du fait que quelque chose de la jouissance est réprimée et la question des mœurs et de la sexualité voilés : « Le monde où nous vivons implique une amputation, des sacrifices, à savoir ce style de puritanisme, dans le rapport au désir, qui s'est instauré historiquement. »⁷ Cela signifie que le mode de domination à notre époque, ce que Lacan appelle « le discours du capitalisme », s'est instauré historiquement avec une répression du désir. C'est ce que Max Weber avait décrit, quand il parlait de l'éthique protestante du capitalisme, c'est-à-dire le fait



La honte, un affect social

Jacques Borie

qu'il s'agit d'accumuler pour faire du capitalisme. Aujourd'hui, nous ne sommes plus tout à fait dans la restriction. Dix ans plus tard, ce n'est plus du tout la même chose, Jacques-Alain Miller appelle cela l'avidité moderne : il faut au contraire dépenser, jouir plus, d'où le terme d'encore chez Lacan (1972), du fait que la jouissance ne se satisfasse pas, et que la figure de l'Autre interdicteur se soit décomposée avec la chute du Nom-du-Père dans les idéaux sociaux. Que reste-t-il ? La jouissance sans Autre, sans Autre de l'interdit, de la limite. Il reste le fait de dépenser, d'où le côté illimité de la jouissance moderne. Cela donne un autre style à l'époque le style « éhonté ». Je dépense sans limite, j'expose tout, rien n'est plus caché.

Et aujourd'hui, quarante ans après, c'est encore dans le même style mais ça ne peut pas vraiment changer puisque qu'il n'y a pas un point de limite dans le discours tout au moins. Jacques Lacan s'adresse aux jeunes de mai 1968 qui écrivaient sur les murs : « Jouissez sans entrave », et croyaient qu'il fallait se passer du maître. C'est sur ce point que Lacan interroge ceux qui se sont réclamés de ce mouvement, non pas pour donner une leçon de morale, mais une leçon des conséquences. Autrement dit, refuser ce qui nous vient du signifiant comme tel, qui nous permet d'avoir un certain rapport à un terme que Lacan apporte et qui n'était vraiment pas de l'époque : l'honneur. Lacan rappelle l'histoire de Vatel. Vatel serviteur intendant du Prince de

Condé, organisateur des festivités au château de Chantilly. Toute la Cour de Versailles était attendue pour être éblouie. Vatel se trouve confronté à une catastrophe. Le dernier jour, le poisson qui devait arriver par la route de Boulogne, n'arrive pas. Vatel, désespéré, se plante son épée dans le corps et se suicide car il est *déshonoré*. Voilà l'exemple même du sujet qui nous dit, du point de vue de l'éthique, qu'il y a quelque chose de supérieur à la vie elle-même, c'est l'honneur. Pourquoi n'est-ce plus présentable comme tel aujourd'hui ? Ce qui s'est développé de nos jours est une éthique du *primum vivere* héritée de certains philosophes cyniques de l'Antiquité. Ce qui compte, c'est de survivre : *primum vivere*. Les signifiants maîtres qui peuvent conduire une vie, on ne veut pas les savoir où on les dissimule. La seule chose qui compte c'est le *primum vivere*, c'est bien l'éthique d'une certaine époque, la nôtre. On comprend mieux pourquoi l'accent est mis sur le principe de précaution alors que la sécurité n'a jamais été aussi grande qu'à notre époque. Il y a beaucoup moins de meurtres aujourd'hui qu'au XVIIIème siècle. Et pourtant on nous dit sans cesse qu'il faut assurer la sécurité, que ce qui compte est d'assurer sa survie. Pour faire quoi ? C'est secondaire.

Jacques Lacan nous invite à ne pas abandonner la notion d'honneur. C'est le rapport au signifiant maître, c'est-à-dire le fait qu'on peut penser qu'il y a des signifiants qui valent mieux que d'autres. Pourquoi ? Parce qu'ils définissent votre singularité, sinon



La honte, un affect social

Jacques Borie

vous avez le signifiant comptable. C'est ce que Lacan dit aux jeunes : « Vous croyez faire la révolution mais vous cherchez un maître et vous l'aurez ». Il a défini la révolution comme ce qui revient au même point. Il termine : « Le maître vous dit : regardez-les jouir ». Voyez la structure même de la honte : « Regardez-les jouir ». C'est-à-dire que lorsque l'on se met entre soi pour jouir - et cela annonce ce qui se passe à notre époque - le fait que les humains se réfèrent à leurs communautés de jouissances, il reste quand même le regard surplombant qui peut dire : « Regardez-les jouir ». Ce que vous montrez, c'est vous-mêmes en train de jouir. Vous ne faites aucune révolution, vous montrez votre jouissance comme obscène. Lacan leur oppose l'idée de l'honneur qui serait une considération plus juste du rapport au signifiant. Sinon qu'aurez-vous ? Demain vous serez réduits à des unités de valeur, vous serez réduits au calcul. La notion d'unité de valeur est en effet apparue en France après mai 1968 dans l'université pour comptabiliser les réussites et les diplômes. Alors qu'il s'agit de promouvoir le signifiant, non pas comptable, mais lié à la singularité. Dans le registre de la comptabilité, le capitalisme et la science produisent le « tous pareils » : $1 = 1$. Surgit alors le mot antonyme qui est l'impudence, le fait de ne pas avoir de pudeur qui est la réponse à la honte. Aujourd'hui règne une certaine impudence, on n'a pas honte d'étaler sa jouissance. L'éthique de la psychanalyse consiste à remettre à leur place les fonctions de honte et d'honneur pour contrer l'idéologie utilitariste du *primum*

vivere.

L'analyse cerne la part de honte de chacun mais pas pour la faire disparaître. Et Lacan, cela m'a beaucoup frappé dans ce dernier chapitre du Séminaire XVII, dit : « Il m'arrive de vous faire honte »⁸, c'est-à-dire à l'occasion, ce n'est pas son but. Il lui « arrive » de penser qu'il y a une nécessité de réactiver un peu cette dimension sans laquelle les sujets sont enclins au registre du cynisme. Évidemment, l'usage en est mesuré, il ne s'agit pas de « faire honte », comme on disait dans notre jeunesse lorsque l'on péchait, comme si l'on était sous le regard de Dieu. Cela est d'ailleurs faux puisqu'Adam lui a échappé, cinq minutes ! Mais il est essentiel de saisir qu'il y a une relative pertinence que la honte apparaisse et non pas qu'elle soit complètement voilée.

1. Genèse, Chapitre II, dernier verset (25) : « Ils étaient tous les deux nus, l'homme et sa femme, et ils n'en avaient pas honte. »

2. Genèse, Chapitre III, verset 7 : « Leurs yeux à tous les deux s'ouvrirent, et ils surent qu'ils étaient nus. Ils cousirent des feuilles de figuier pour se faire des pagnes. »

3. René Descartes, *Les passions de l'âme* (1649), Paris : Livre de Poche, 1990.

4. Jacques Lacan, *Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris : Seuil, 1998, p. 240.

5. Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris : Gallimard, 1976, p. 327.

6. Jacques Lacan, *Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : Seuil, 1973, p. 69.

7. Jacques Lacan, *Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*, Paris : Seuil, 1986, p. 350.

8. Jacques Lacan, *Séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris : Seuil, 1991, p. 223.