

« QUAND ON AIME, IL NE S'AGIT PAS DE SEXE », DIT LACAN

Il y a eu quelques avatars avec le titre de cet exposé : annoncé d'abord comme « l'amour et le sexuel », il a été partiellement rectifié. Mais : « Quand on aime, il ne s'agit pas de sexe » n'est pas encore exact : j'avais ajouté « dit Lacan ».

C'est qu'il va de soi que la formulation d'une telle disjonction entre amour et sexe n'a pas de valeur générale : cette proposition ne trouve sa consistance que dans la théorisation lacanienne.

Aussi est-ce dans les arcanes de la dite théorie que je vous invite à vous plonger... et j'admets que c'est tout sauf facile !

Opposer ainsi amour et sexe heurte bien évidemment la pensée courante. Certes, chacun admet que ces deux ordres ne vont pas toujours dans une harmonie idyllique, mais nos vœux les plus constants sont quand même que, dans les meilleurs cas, ça finisse, par s'accorder.

Or Lacan vient nous dire que cet espoir ne peut que rester justement de l'ordre, disons-le : du vœu pieux.

La phrase que je proposais : « Quand on aime il ne s'agit pas de sexe » est dite tardivement, dans le 20^{ème} des séminaires, *Encore*¹, mais Lacan avait déjà dit beaucoup plus tôt, dans *Les quatre concepts...* : « l'amour, ce n'est pas sexuel² » – et il prêtait la paternité de cette affirmation à Freud. De Freud, dont il disait alors qu'il était un brocanteur. Et quelle est « l'occupation fondamentale » d'un brocanteur, demandait-il ? « Ils trient », répond-il. « Il y a une chose qu'ils mettent d'un côté, et une autre de l'autre. Freud met d'un côté les pulsions partielles, et, de l'autre l'amour. Il dit – *c'est pas pareil.* »

Il va donc s'agir maintenant de dire en quoi ce n'est pas pareil.

Ce qui demande au préalable qu'on précise ce qu'on met sous ce mot de « sexuel », mais aussi, après tout sous celui d'amour, même si spontanément on aurait tendance à penser que c'est une notion qui va plus de soi.

Nous allons donc avoir à nous coltiner avec quelques concepts lacaniens évidemment toujours un peu ardu.

Précisons donc en premier lieu les termes avec lesquels nous aurons à nous coltiner.

SEXUEL

En commençant par le plus susceptible de prêter à malentendu, c'est à dire celui de « sexuel ».

¹ P. 27.

² P. 173.

La première des méprises à éviter serait de confondre « sexualité » et « génitalité » – si par génitalité on entend la mise en jeu des organes génitaux – ce qu'on appellerait dans le beau (?) français d'aujourd'hui : la baise.

On sait que Freud parlait en termes de pulsions et qu'il avait ainsi élargi pour ne pas dire généralisé le champ du sexuel, puisqu'il désignait comme sexuelles, à côté des pulsions phalliques, les pulsions orales et anales. Le problème, c'est qu'à côté de ces pulsions qu'il nommait partielles il n'a jamais réussi, de son aveu même, à mettre la main sur une pulsion « pleine » ou « globale », si on peut dire, qui serait à proprement parler une pulsion génitale. Il ne pouvait présenter le génital que comme la « sommation » des pulsions partielles.

Ce qui n'a pas empêché ses successeurs, et en particulier les psychanalystes français (Nacht, Bouvet), de franchir le pas dont il s'était bien gardé et de parler gaillardement de « pulsion génitale ».

En France, en particulier, quand Lacan entre en lice, la psychanalyse promettait à ses ouailles une sorte de triomphante génitalité à laquelle on accéderait par la grâce d'une « oblativité génitale », laquelle était évidemment le fruit du travail psychanalytique – oblativité que dans ses *Écrits*, Lacan pourfendait comme étant « une escroquerie qui au son d'orphéons salutistes se poursuiv[ait] désormais partout³. »

Quoiqu'il en soit, Lacan très rapidement se détournera du concept de pulsion qu'il trouvait trop dilué dans le concept général de libido – cette libido qui avait justement alimenté les élucubrations que je viens d'évoquer sur la pulsion génitale.

Il est arrivé à Lacan de faire, devant les italiens, une hypothèse intéressante sur le rapport de la théorie freudienne à la sexualité :

« Au nom du fait qu'il a dépeint la « sexualité », on suppose qu'il savait ce que ça voulait dire : sexualité.

Mais justement ce qu'il nous explique, c'est qu'il ne le sait pas.

Il ne le sait pas. La raison pour laquelle il ne le sait pas, justement, c'est ce qui lui a fait découvrir l'inconscient⁴. »

Lacan le savait-il, lui ? On est tenté de répondre : « oui, quand même, un petit peu plus... ».

Il va commencer par faire remarquer que l'adjectif « sexuel » renvoie à deux substantifs différents : « sexe » et « sexualité ».

« La sexualité, dit-il dans *La logique du fantasme*⁵, la sexualité, hein ! c'est un genre, une moire, une « marée noire » comme on dit depuis quelques temps. Mettez le doigt dedans, vous le portez au bout du nez : là, vous sentez de quoi il s'agit ».

Mais si on parle du sexe, comme de ce qui s'en est « subjectivé », c'est à dire ce qui s'en est inscrit dans l'inconscient et qui fait fonctionner le sujet, alors, c'est une autre affaire : « pour que ce soit du sexe, il faudrait, dit-il, pouvoir articuler quelque chose d'un peu plus ferme ».

« Articuler », en fait, cela veut dire être en mesure de répondre à une triple question :

- être en mesure de dire ce qu'il en est, d'abord de l'appartenance de chacun à un sexe

³ P. 692.

⁴ Lacan in Italia, 12 mai 1972.

⁵ 19 avril 74.

ou à un autre, quoiqu'il en soit du donné de son sexe anatomique – ce qui suppose qu'on est en mesure de répondre à une question préalable :

- dire, en effet, ce qu'il en est de la détermination de chacun des sexes ;
- et enfin, troisième question : dire encore ce qu'il en est du rapport que ces sexes peuvent – ou non – entretenir entre eux.

Car, à partir du moment où l'on ne se contente plus du napoléonien « L'anatomie, c'est le destin », accepté par Freud ; ni non plus des processus d'identification inconsciente, promus par lui pour répondre à la question de ce qu'on a pu de manière très floue, appeler le « sexe psychique » – ce qui fait certes un pas de plus mais reste englués dans l'imaginaire –, à partir de ce moment là, il ne restera plus qu'une possibilité : faire de la détermination et de l'appartenance sexuelles des catégories qui ne relèveront que de l'ordre du discours. Seule en effet la discursivité peut articuler au sens plein du terme, c'est à dire approcher quelque chose qui fasse à la fois vérité et certitude : vérité quant à la différence des sexes et certitude quant à l'appartenance de chacun à un sexe.

Ce qui va faire ajouter à Lacan un troisième substantif relatif à l'adjectif sexuel : celui de « sexuation » qui dira précisément à partir de quoi on peut se déclarer d'un sexe ou d'un autre dans l'ordre discursif – c'est ce qu'il développe dans ses fameux « tableaux de la sexuation ».

Je vais en dire deux mots pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec la dite théorie.

L'expérience analytique – mais pas elle seulement – montre qu'on ne peut pas classer les sujets à partir du trait distinctif offert par la nature, à savoir avoir ou ne pas avoir le pénis ; mais ce que l'expérience analytique montre – et là par contre, elle est la seule – c'est que, dans l'inconscient, seul est en jeu le signifiant phallique quand il s'agit de la détermination des sexes. Aussi Lacan va-t-il inventer une répartition originale des sexes à partir de la fonction de ce phallus. Il va faire un tableau (dit, donc « tableau de la sexuation) où il va mettre à gauche la classe de tous ceux que l'on peut rassembler sous un trait distinctif, à savoir l'impossibilité de se soustraire de quelque manière que ce soit à leur soumission à la fonction phallique : ce sera le côté dit homme qui peut prétendre à l'universalité, on peut dire « tous les hommes ». A droite, ce sera le côté dit femme, où on bute sur une difficulté : ce trait distinctif qu'on avait à gauche, sous la forme de la soumission à la fonction phallique, on ne l'a pas à droite ; il n'y a aucun trait sous lequel on puisse subsumer la catégorie femme. Ce n'est pas qu'elle ne soient pas, pour une part, soumise à la fonction phallique, mais ce trait cesse d'être significatif, puisque, pour une autre part elles y échappent : au-delà du phallique, elle connaissent une jouissance que Lacan qualifie de « supplémentaire » (ce qui s'oppose évidemment au « complémentaire » sous l'espèce duquel la pensée commune pense le rapport des sexes l'un par rapport à l'autre). Étant donné l'absence d'un trait distinctif, ce côté du tableau ne peut prétendre à l'universalité : on ne pourra les compter « qu'une par une » – et c'est ce qui fera dire à Lacan qu'on ne peut dire LA femme, que LA femme n'existe pas.

Toujours est-il que ce sera cette opposition du « tout » (tout pris dans la fonction phallique), côté homme, au « pastout » (pastout prises dans la fonction phallique), côté femmes, qui déterminera pour Lacan la répartition des sexes. Les sujets concrets,

quelque soit leur sexe anatomique, auront à se ranger, à se « déclarer » dit Lacan d'un côté ou l'autre.

Mais remarquons que nous sommes devant une possible source de malentendus avec l'apparente homologie entre la répartition en deux sexes donnée par la nature, et la répartition en deux sexes également produite dans le tableau de Lacan.

Il faut bien insister : malgré les apparences, on a en fait affaire à deux binarités tout à fait hétérogènes, d'ordres absolument différents. A une binarité qui relève de la nature, qu'on peut nommer mâle/femelle répond une autre binarité, qu'on nommera homme/femme et qui relèvera, celle-ci, d'une nécessité d'un tout autre ordre : à savoir une nécessité d'ordre logique. La nécessité de cette binarité découle du fait que la facticité du sexe se réduit chez Lacan au seul choix entre deux catégories logiques : le tout et le partout.

Et, dans la mesure où ce malheureux phallus est lui aussi la source de fréquents malentendus, je vais tout de suite rappeler quelques éléments de base, qui vont peut-être paraître des banalités, voire des évidences, mais je préfère courir ce risque-là...

- Comme je l'ai déjà dit, le phallus a été d'emblée reconnu par Freud comme le seul et unique trait (nous dirions maintenant signifiant) le seul trait à venir inscrire dans l'inconscient la problématique sexuelle ; il n'en démordra jamais : il maintenait qu'il n'y avait pas de représentation inconsciente du sexe féminin contrairement à ce qu'affirmaient Ernest Jones et Karen Horney en particulier. Lacan avalisera l'affirmation freudienne et en tirera toutes les conséquences : la nécessité d'écrire deux sexes avec un seul signifiant.

- Ce phallogocentrisme ne peut en aucune manière être pris pour un phallogocritisme. Bien au contraire : car au travers du phallus ce n'est pas la catégorie de l'« avoir » qui est promue, c'est la catégorie de l'« avoir-pas ». Le fait que dans la nature l'un des deux sexes soit dépourvu de l'appendice pénien va finir par être la matrice de la dimension du manque – c'est cela même qui s'inscrit dans l'inconscient sous le nom de phallus (on sait que cela passe par la reconnaissance du manque du dit appendice chez la mère).

- De phallus, faut-il préciser, symbolique. Car on ne peut pas dire « le phallus » tout court : il faut soigneusement distinguer phallus imaginaire et phallus symbolique. Le phallus imaginaire est un objet – imaginaire, même s'il s'inspire du perçu – que tout petit d'homme (fillette comme garçon) prendra, pour un temps comme l'indice de la toute-puissance. C'est cet objet que, pour un temps, la fillette peut rêver d'obtenir et le garçon peut redouter de perdre : on est alors dans la problématique de la castration imaginaire. Mais à partir de ce point, chacun aura, à son insu, à faire un choix entre deux conclusions antinomiques : ou bien rester dans la croyance imaginaire en cet objet glorieux, celui que j'évoquais à l'instant comme indice de la toute puissance (et pour le coup, on peut parler de phallogocritisme) ; ou bien encore, dans une sorte de retournement, y entrevoir le paradigme de la dimension de la perte et du manque : et c'est la castration symbolique, condition, soulignons-le, de toute possibilité de structurer le désir.

- C'est donc autour de ce manque phallique (puisque, je le redis, pour un sexe comme pour l'autre, le phallus est négativé) que devra s'organiser la différence des sexes : non pas entre un « avoir ou pas », mais entre deux modes de ne « l'avoir-pas » – l'un dans un débat avec le tout phallique, l'autre s'échappant en partie de cette contrainte.

SEXUEL, L'AMOUR ?

Mais quelques soient les difficultés à attraper quelque chose d'un peu consistant sur le sexe et la sexualité, en premier lieu (on verra que dans la suite de la théorisation lacanienne, il en ira différemment), en premier lieu, ce ne sont pas ces difficultés qui amèneront Lacan à disjoindre amour et sexuel : c'est si on peut dire la nature même de l'amour qui en est la cause.

Pendant les dix premières années de son séminaire, Lacan parle de l'amour dans le cadre conceptuel de l'époque, c'est à dire le cadre de ce qu'on appelait « la relation d'objet » (un détail : dans la Laplanche et Pontalis, il n'y a pas d'entrée « amour » ; si on veut entendre parler d'amour, il fait aller voir à « relation d'objet »).

Lacan revient alors sans cesse sur la question de l'amour et l'interrogation autour de laquelle il tourne pendant dix ans est de savoir si l'amour peut passer outre le narcissisme. Car ce sera une question de principe : ou bien l'amour parvient à dépasser le narcissisme, ou bien il n'est pas sexuel.

C'est une préoccupation qui existait déjà chez Freud puisqu'il lui faudra, pour expliquer comment la libido peut se déplacer du moi à l'objet, écrire *Pour introduire le narcissisme* et inventer deux types distincts de pulsions : pulsions du moi d'un côté, pulsions sexuelles d'un autre.

Mais la solution de Freud ne convient pas à Lacan : il reste convaincu que si l'amour est narcissique dans son fond, alors, le fait que la libido, au lieu de rester accrochée au moi, se déplace sur un objet sous la forme de l'amour ne changera rien au fond de l'affaire – l'amour restera narcissique en ce sens que c'est toujours son propre moi qui sera aimé dans l'objet.

Parlant de Gide et de son amour pour Madeleine, amour qualifié par Gide lui-même d'« amour embaumé », Lacan conclut :

« C'est ça l'amour. C'est son propre moi qu'on aime dans l'amour, son propre moi réalisé au niveau imaginaire ».

La question sera donc pour Lacan : y a-t-il ou non une forme d'amour qui malgré tout aille au delà du narcissisme ?

On peut dire que dix ans durant, Lacan s'est acharné à tenter de penser un tel au-delà et à postuler une forme d'amour qu'il nommera amour « dans son achèvement » ou « dans sa forme achevée ». Il s'agirait, dit-il, d'un amour dont « la visée [ne serait] pas de satisfaction, mais d'être. Quand l'amour se réalise symboliquement dans la parole, continue-t-il, il se dirige vers l'être de l'autre. Sans la parole, il y a seulement *Verliebtheit* : c'était le mot de Freud pour nommer l'amour, ce qu'on peut rendre par « fascination imaginaire ». S'il y a amour, [sans la parole] c'est un amour subi et non pas l'amour comme don actif qui vise l'autre [...] dans son être. Aimer, c'est aimer un être au-delà de ce qu'il paraît être ». Lacan postule ainsi une forme d'amour qui viserait un au delà de ce qu'il appelle la « spécificité » de l'autre, c'est à dire au-delà de tout donc ce que nous pouvons prendre pour des raisons de l'aimer.

L'amour, dans cette conception, est une des voies de ce qu'il nomme « réalisation de l'être » : la dimension symbolique de la parole permet en effet que l'amour s'adresse à l'être, le faisant échapper à une simple captivation imaginaire dont Lacan dit qu'il ne s'agit de rien d'autre que d'une tentative de capturer l'autre dans soi-même, ce qui est la marque même du narcissisme. J'ai dit une des voies de la

réalisation de l'être : je rappelle au passage qu'il y en a deux autres qui sont la haine et l'ignorance – c'est ce groupe de trois passions qu'il nommera plus tard dans *Encore* les trois « passions de l'être » en forgeant le néologisme « hainamoration ».

Le souci de Lacan est clair : il s'agit d'introduire, puis d'articuler du symbolique dans le pur imaginaire du narcissisme.

Repartant de ce cette postulation d'un amour dont « la visée [ne serait] pas de satisfaction, mais d'être », c'est sur le versant « non satisfaction » qu'il va alors porter sa réflexion.

Et c'est là qu'il va se passer du nouveau : « Viser la non-satisfaction, dit-il, c'est l'ordre même dans lequel un amour idéal peut s'épanouir ». Et quel est cet ordre ? C'est « l'institution du manque dans l'objet ⁶ »

Voilà donc le manque qui apparaît.

Et on ne sera pas surpris de le voir introduit par la question de « ce qui est, dans la femme, aimé au-delà d'elle-même – qu'est-ce qui est vraiment fondamental dans tout se qui se rapporte à l'amour dans son achèvement ? Ce qui est à proprement parler désiré chez la femme aimée : c'est justement ce qui lui manque » (je relève au passage l'irruption du terme « désiré » : j'en dirai un mot tout à l'heure).

Lacan encore : « À l'extrême de l'amour, dans l'amour le plus idéalisé, ce qui est cherché dans la femme c'est ce qui lui manque. Ce qui est cherché au-delà d'elle, c'est l'objet de toute l'économie libidinale : le ϕ . »

Il va donc s'agir, maintenant, dans l'amour, d'articuler cette dimension du manque à ce qui « n'existe qu'avec l'introduction de la loi », dit Lacan , à savoir le don ⁷.

Il faut lever tout de suite une ambiguïté : ce que Lacan postule ici, ce don actif et non pas subi, est à distinguer radicalement du don auquel on a à faire habituellement, ce don fondamentalement imaginaire qu'on rencontre couramment dans la problématique névrotique (anale en particulier) ou dans la question de l'oblativité : c'est un don dont le poids accable le sujet.

Ici, au contraire, nous sommes en plein dans le pur symbolique, « le don est quelque chose qui circule », « il implique tout le cycle de l'échange. »

Comment Lacan articule-t-il alors manque et don ?

En détachant totalement le don de la dimension de l'objet (et de la satisfaction) : « Le don surgit d'un au-delà de la relation objectale avec le caractère qui le constitue comme proprement symbolique. »

Il fait alors du don un signe (notons-le, car ça reviendra dans *Encore*), un signe qui vise cet au-delà qu'est l'amour.

« Ce qui établit la relation d'amour, dit Lacan, c'est que le don est donné pour rien. »

« Rien pour rien » est le principe de l'échange symbolique : formule de l'intérêt, mais aussi formule de la pure gratuité, dit-il encore.

« Ce qui fait le don d'amour, c'est qu'un sujet donne quelque chose d'une façon gratuite, pour autant que derrière ce qu'il donne il y a tout ce qui lui manque »

⁶ Séminaire IV, La relation d'objet, pp. 125-140.

⁷ Ibid.

Ce qui aboutit à la formule bien connue : « Il n'y a pas de plus grand don possible, de plus grand signe d'amour que le don de ce qu'on a pas » – on sait que cela se complètera plus tard par : « donner ce qu'on a pas à quelqu'un qui n'en veut pas »... – ajoutons qu'il y aura encore, dans *Le transfert*, cette petite précision : « donner ce qu'on a ce n'est pas l'amour, c'est la fête »

Et puis pour ce qu'il en est de l'amour, en gros ça s'arrête là – pour un bon bout de temps en tous cas.

Alors, que s'est-il passé ?

Il s'est passé qu'au début de son séminaire, Lacan avait inscrit son travail dans le cadre de la relation d'objet classique, où l'amour était ce sentiment qui faisait le lien entre le sujet et son objet, lequel objet était conçu comme une sorte de complément naturel destiné à « satisfaire » les besoins du sujet. A une conception d'un sujet conventionnel, correspondait un objet conventionnel.

Mais comme on le sait, très rapidement, on assiste à l'émergence chez Lacan d'une tout autre conception du sujet, un sujet qui se trouvera désormais défini à partir de sa prise dans le langage, à partir de la division et de la perte d'être que subira le dit sujet du fait qu'il parle – Lacan forge alors un néologisme, le « parlêtre », pour désigner ce sujet affecté par le langage. Et, il n'y a rien d'étonnant à ce que se dessine peu à peu, comme corrélat de cette subversion du sujet, une toute nouvelle conception de l'objet : à nouveau sujet, nouvel objet, pourrait-on dire.

Comment cela va-t-il se faire : en face d'un sujet pris dans le langage, c'est évidemment à partir du registre langagier que l'objet va être conçu : il ne sera plus référé à ce qui est de l'ordre de la satisfaction d'un besoin mais à ce qui est de l'ordre d'une demande, d'une demande à l'autre – l'autre, c'est bien sûr la mère en tout premier lieu, puisque, du fait de sa prématurité l'enfant humain est obligé d'en passer par une demande à cette mère pour satisfaire ses besoins.

Et cette demande se répète, allant d'objet en objet (Lacan parle de la chaîne métonymique de la demande) ; elle se répète parce que la réponse de l'autre est d'une certaine manière toujours « à côté » et que la seule chose qui pourra être finalement attrapée sera interprétée en terme de signe d'amour – amour envers lequel, dès lors, la demande va devenir inconditionnelle... l'amour ne saurait se demander qu'encore et encore. Et à côté de l'amour, que le sujet demande-t-il à l'autre ? A son total insu, un objet dont il n'a aucune idée, un *x*, dit Lacan. Et c'est pour répondre au tracé de cette demande que va être construit un nouvel objet, cet objet inventé par Lacan et qu'il nommera objet *a* – le 29 avril 59.

Mais il faut bien comprendre que cet objet n'est plus maintenant à penser comme un objet de ce monde que viserait le désir, mais comme un objet « de pensée » qui n'a d'existence que langagière et imaginaire (imaginaire dit « non spéculaire » puisqu'il ne reflète rien de ce monde) et qui de ce fait, ne peut être demandé en tant que tel : on n'en attrape jamais, en quelque sorte, que des fantômes. La force de l'invention de Lacan c'est de déduire que c'est de cette insatisfaction même que va s'originer le désir, dans ce sens que cet objet, qui a été d'abord mis en jeu dans une demande, deviendra le seul objet que pourra viser le désir : mais, comme on l'a compris, dans la mesure où l'insatisfaction creuse la place de cet objet et fait ainsi le lit du désir. Aussi est-il dit : *objet-cause* du désir.

Disons-le tout de suite : ce sont eux, ces semblants d'objet qui vont désormais animer, en sous-main, si je peux dire, toute la machinerie sexuelle dans la mesure où ce sont eux qui sont mis en jeu dans le fantasme, mis en scène si on peut dans le scénario du fantasme – ce fantasme qui est le médium obligé du déploiement du désir.

Ils trouvent leur point de départ, ces objets *a*, dans ce qui était au préalable pour Freud des objets de satisfaction, ces objets dit *partiels* parce qu'ayant tous des rapports avec des parties détachables (au moins imaginaires pour le troisième d'entre eux) du corps – il y en avait trois : le sein, les fèces et le phallus. Lacan donnera une autre inflexion à ce groupe, puisque, à côté du sein (objet de la « demande à l'autre ») et des fèces (objet de la « demande de l'autre ») il en adjoindra deux nouveaux – où on lit la bascule de la demande en désir – et il en déplacera un. Il ajoutera le regard (l'objet du « désir à l'autre ») et la voix (objet du « désir de l'autre »). Quant au phallus, le troisième des objets partiels pour Freud, Lacan lui réserve un autre sort : en tant que ce n'est pas un objet *a*, dit-il, mais un pur signifiant. Il deviendra alors le support d'une « fonction » que nous aurons à regarder de plus près tout à l'heure, la fonction phallique.

J'ai dit que ces semblants d'objet, animent le fantasme : c'est en ce sens qu'ils agissent comme des leurres, leurres dont on peut dire qu'ils « trompent » le désir, comme on dit qu'on trompe la faim. Et, dit Lacan, le sujet « s'en contente », à entendre dans son ambiguïté : ce sont peut-être des leurres, mais il y a des leurres qui fonctionnent. Même si c'est de l'ordre du « semblant », ça fait marcher le désir, ça le fait marcher en boitant, certes, mais ça le fait aller, « boitant boitillant », dit Lacan. Pour ce qui concerne la « sexualité » du moins, si l'on se réfère à la distinction que je vous rapportais au début : car pour ce qui concerne ce que Lacan appelle « le sexe », ça continue à rester une autre affaire.

Nous voilà apparemment définitivement éloignés de l'amour. Il n'y a pas lieu de s'étonner : dans la mesure, en effet, où « amour » était le nom du lien entre l'objet classique et le sujet classique, il devient, avec la subversion lacanienne et du sujet et de l'objet, en quelque sorte obsolète : puisque le nom de ce lien entre sujet et objet se nomme maintenant « désir ».

J'ai noté que dans une des citations que j'avais faite les deux mots d'amour et de désir étaient employés côte à côte : il va de soit que le concept de désir ne s'est dégagé que progressivement et que le changement de coordonnées ne s'est pas fait du jour au lendemain. On trouve en effet des textes où l'ambiguïté entre les deux registres n'est pas encore tout à fait levée. Mais quand le concept de désir sera bien établi, le mot d'amour disparaîtra.

Je le disais donc obsolète, cet amour ? Il serait peut-être plus juste de dire, selon une formule qu'on connaît bien : obsolète, mais quand même...

Parce que, à l'évidence, à l'amour, Lacan n'y renonce pas comme ça.

On sait en effet qu'il le gardera dans sa manche pour le ressortir dix ans après l'avènement de l'objet *a* dans *Encore* et le séminaire précédent (...ou pire) et que l'amour traversera nombre de ses derniers séminaires.

Il se trouve qu'on peut repérer en tout cas une de ces cartes mises en réserve : quand nous avons parlé de la demande, du fait que l'objet du besoin se transmuait en objet de la demande, la thèse de Lacan était que ce qui était demande d'objet au départ devenait demande d'amour. Ce que ce que le petit d'homme demandait, ce n'était plus une satisfaction de besoin mais un signe d'amour. Or, quand l'amour reviendra dans *Encore*, ce sera, si je peux dire, sous le signe du signe – par opposé, cette fois-ci au signifiant : l'amour fait signe... Mais ceci excéderait le sujet de ce soir...

Un mot encore : je voudrais souligner l'énigme que pose le rapport de Lacan à l'amour. Je me suis arrêté sur les tentatives « désespérées » de Lacan pour laisser une chance à l'amour à côté du désir, de surcroît au désir, si l'on peut dire (quand par exemple, il proposait, dans un texte que j'ai cité, d'opposer « visée de satisfaction » – avec le désir – et « visée d'être » – avec l'amour).

Mais je n'ai sûrement, du coup, pas fait sentir à quel point, tout le long de ces années, parallèlement – et continument –, Lacan n'avait pas assez de sarcasmes pour dénigrer l'amour : il fait de l'amour « le sentiment qui est au centre de tout comique », une « catastrophe psychologique », un « phénomène imaginaire provoquant une véritable subduction du symbolique », subduction telle qu'il y a confusion chez le sujet entre son propre moi et l'image de l'autre. L'amour, dit-il, « rend fou », ou encore : « nous sommes bien d'accord qu'il est un véritable suicide ». Comme passion de l'être, l'amour est du côté de la pulsion de mort, ce qu'il illustre par le coup de foudre – le coup de foudre mortel du jeune Werther.

Lacan lui-même, d'ailleurs, dans la dernière séance des *Quatre concepts...* ne reconnaissait-il pas : « L'amour dont il est apparu aux yeux de certains *que nous avions procédé au ravalement...* » ?

Je vous avouerai que je n'ai pas la moindre hypothèse à avancer pour éclairer ce qu'il en est de ce grand écart entre deux thèses aussi contradictoires, sur l'amour : la plus grande dépréciation d'un côté, la plus grande sublimité d'un autre. Mais peut-être Jean Allouch qui viendra le mois prochain au GRP pourra-t-il nous éclairer, dans la mesure où il poursuit *L'amour-Lacan*, comme il le nomme, depuis des années...

Toujours est-il que nous sommes ramenés à notre point de départ : à cette essence finalement irrémédiablement narcissique de l'amour qui fait dire à Lacan dans les mêmes *Quatre concepts...* : « l'amour, ce n'est pas sexuel ».

Car, si ce n'est pas une délicate affaire de dire ce qui est sexuel – j'ai essayé de vous en donner un aperçu dans la première partie de cet exposé –, il y a par contre une chose assurée : c'est qu'on peut clairement dire *ce qui ne l'est pas*. Freud et Lacan là-dessus se donnent la main : c'est qu'il faut en effet à la sexualité *un autre dont elle se distingue*. Chez Freud, la libido ne pourra être dite sexuelle tant qu'elle ne deviendra pas libido d'objet. Et si Lacan déclare que l'amour ce n'est pas sexuel, c'est parce, affirme-t-il, l'amour rate l'altérité véritable en tant qu'il est en fin de compte un « s'aimer soi-même dans l'autre. »

Nous voilà donc à la recherche de l'autre, d'un autre de l'altérité, et, disons-le tout de suite, d'une altérité qui pourra mettre le corps, le corps sexué en jeu, ce qui sera tout sauf simple !

L'AUTRE

• L'AUTRE DE LA SIGNIFIANCE

Mais d'abord, la question de l'autre en tant que tel.

Quand Lacan dit que dans le champ de l'amour, rien ne nous sort du cadre du narcissisme parce que « rien n'y représente l'Autre, l'Autre radical, l'Autre comme tel⁸ » – il écrit Autre avec un A majuscule, cet Autre véritable de l'altérité radicale (ce qu'on lit : « grand Autre »).

De quoi s'agit-il ?

Au temps de cette affirmation, l'Autre, le « grand Autre », est exclusivement l'Autre du signifiant (le « trésor des signifiants »), l'Autre du langage, le lieu de la vérité.

Lacan nomme grand Autre ou lieu de l'Autre un lieu fictif où seraient comme rassemblés tous les signifiants. C'est le lieu de la parole et s'il la conçoit comme radicalement Autre, c'est dans la mesure où ce monde de la parole est le bain où nous tombons en naissant, et que ce bain du langage fonctionne d'abord comme un milieu totalement extérieur à nous.

Mais c'est cette première radicale extériorité qui va de fait être constitué comme partenaire pour tout sujet parlant. Qu'il soit incarné ou non par un partenaire de chair (sa première incarnation est, bien évidemment, la mère), il est, pour le sujet entrant dans la parole, toujours constitué comme un lieu d'adresse : c'est par ce biais qu'il est fait caution d'une altérité « véritable ». Mais altérité aussi en ce sens tout particulièrement – il faut le souligner – qu'il réserve sa part d'inconnu : on affaire à un Autre qui peut être l'Autre de la bonne mais tout aussi bien celui de la mauvaise foi. C'est ce que plus fondamentalement Lacan désignera comme l'Autre trompeur – c'est une des raisons qui fera dire à Lacan que l'Autre est barré, puisqu'il ne peut être le lieu d'aucune garantie.

Mais, on s'en doute, les choses vont se compliquer. Car Lacan ne va pas s'en tenir à définir l'Autre comme lieu des signifiants. A côté de cet Autre – qu'on peut appeler l'Autre de la signifiante, une autre figure de l'Autre, si je puis dire, se fait jour : c'est l'Autre de la jouissance.

• L'AUTRE DE LA JOUISSANCE

La jouissance est un concept que Lacan a introduit abruptement un beau jour de 58, juste un an avant qu'il ne nomme l'objet *a* mais alors qu'il était en plein dans le travail de production de cet objet.

Je vais dire les choses de façon très schématique. Dans le travail sur l'objet du désir, l'objet *a* donc, le champ du désir s'est trouvé à la fois comme saturé par cet objet *a* et évidé par ce même objet en ce sens que celui-ci insiste plus sur la question d'un manque leurré, trompé que sur la question du manque lui-même. Il y a donc comme une nécessité de réintroduire ou de recadrer la dimension du manque, du manque en tant que tel.

⁸ *Les quatre concepts...*, p. 176.

Aussi Lacan déclare-t-il nécessaire de « distinguer un autre pôle que celui du désir dans ce qui fait la condition humaine » et il nomme ce pôle « jouissance ».

Et c'est là que nous allons retrouver ce phallus dont je disais que Lacan l'avait mis la réserve. Il le ramène maintenant sur le devant de la scène, ce phallus, justement pour en faire le pivot de la restructuration de la question du manque en tant que tel. Faut-il le souligner encore une fois, c'est, plus que jamais le phallus négativé dont il va s'agir ici : ce n'est pas, écrit Lacan, « en tant que lui-même », mais en tant que « partie manquante à l'image désirée » qu'il vient « symboliser la place de la jouissance ». Le signifiant phallique est ainsi confirmé comme signifiant du manque, ce qu'on peut entendre tout à la fois comme signifiant du manque de l'objet que comme du manque dans l'objet et, plus radicalement, celle du manque dans le signifiant.

L'objet **a** est ainsi laissé du côté du désir, tandis que le phallus va « symboliser la place de la jouissance », pour reprendre la formulation de Lacan – mais ne l'oublions pas, dans le registre du manque.

Aussi sa fonction va-t-elle être une fonction de limite : limite de la demande, tout comme limite du don, il va en quelque sorte « phalliciser » les objets **a**.

La problématique de l'objet **a** disait déjà que, dès qu'on parlait de satisfaction, c'était la dimension du leurre, du semblant, du tromper (dans le sens qu'on a dit) ou de l'illusion qu'on convoquait.

Mais, avec le manque phallique l'affaire se radicalise et pose une question de principe : s'il veut avoir accès au désir, il va falloir à l'être humain renoncer à ce qu'on pourrait appeler une pleine jouissance. Et c'est la fonction phallique qui indique le chemin de cette renonciation – c'est ce que la psychanalyse désigne comme loi universelle de la castration.

Ce à quoi il faut renoncer – je vais être toujours aussi schématique et de plus, allusif – ce à quoi il faut renoncer peut se dire de différentes façons : renoncer à la mère qui est interdite, renoncer à la retrouvaille de l'objet perdu, ou encore renoncer à la Chose (ce *das Ding* que Lacan extrait de Freud), bref, renoncer à tout ce qui pourrait faire office de Souverain Bien.

Alors cette jouissance pleine étant interdite, que reste-t-il ?

Eh bien ici encore, des leures – comme celui de la fiction d'une jouissance affranchie des limites du plaisir (ceux qui étaient à la réunion du GRP samedi dernier avec Liotta autour de Foucault me comprendront) puisque c'est décidément le régime sous lequel fonctionne l'être parlant...

Mais le leurre qui est au cœur de notre question, c'est maintenant celui de la jouissance phallique. C'est un leurre, car la jouissance phallique n'est pas directement accessible au désir, si on peut dire : elle ne peut s'exercer qu'au travers de toute une élaboration qui met en jeu le langage et le fantasme, bref ce qui ce aboutit à une véritable « dé-naturation » du désir, une mise à distance de tout ce qui est, chez les êtres non parlants, l'instinct. Reste au « parlêtre » l'effectuation de ses actes dans la dimension de l'angoisse et du symptôme. Il s'agit du sexuel ce soir, mais remarquons que c'est sur toutes les fonctions dites naturelles que s'étend l'ombre du symptôme : s'il

n'y a d'impuissance et de frigidité que dans notre espèce, c'est aussi le cas de la boulimie et de l'anorexie par exemple.

Mais revenons à cet Autre qui était notre préoccupation et dont j'annonçais que l'introduction du concept de jouissance allait le faire voir sous un autre jour. Nous disions, à propos du phallus, que c'était en tant que « partie manquante à l'image désirée » qu'il venait « symboliser la place de la jouissance⁹ ». Or cette « partie manquante à l'image désirée », il faut l'entendre du côté du miroir bien sûr (qu'on pense à cette image rapportée par Lacan de la petite fille se regardant dans le miroir avec la main en croissant soulignant son manque phallique), mais il faut tout autant l'entendre du côté du grand Autre, en particulier de ce grand Autre qu'est alors la mère.

Car, sur cet Autre, l'introduction de ce nouveau concept de jouissance a les plus grandes conséquences : ce manque du côté de l'Autre, dit en effet Lacan, « fait l'Autre inconsistant ».

Et il va préciser quelque chose qui va nous introduire à une nouvelle dimension de notre question. Il rappelle : « l'Autre qui ne l'oublions pas, n'existe pas¹⁰ » – l'Autre en effet n'existe pas parce que ce n'est pas un être : c'est un lieu, un semblant, une fiction. ; jusque-là rien qui puisse nous étonner.

Mais Lacan ajoute : « l'Autre n'existe pas, mais si on faisait l'hypothèse de son existence – et cela rien ne l'interdit –, si on faisait l'hypothèse de son existence, il existerait, cet Autre, comme pôle de jouissance. » Quelques mois plus tard, dans le séminaire *L'Éthique*, Lacan le dira clairement : cette jouissance de l'Autre ne saurait être qu'une jouissance mauvaise. Mais ceci est une autre histoire...

C'est sur cette formulation : « il n'existe pas, mais si on faisait l'hypothèse de son existence – et cela rien ne l'interdit » sur laquelle je voudrais que nous nous arrêtons. Car Lacan introduit là un procédé rhétorique tout à fait original sur lequel un livre formidable *Le pur amour de Platon à Lacan*, de Jacques Lebrun a attiré notre attention. Ce raisonnement porte le nom de la « supposition impossible des mystiques »

Ce raisonnement est le suivant : un Dieu qui condamnerait à des peines allant jusqu'à celles de l'enfer celui qui l'aimerait parfaitement serait par ce dernier aimé plus purement que s'il le récompensait et lui offrait toutes les joies du paradis.

C'est une formule de rhétorique, dit Jacques Lebrun qui permet d'approcher quelque chose qui autrement ne pourrait pas se dire. On peut toujours écrire une supposition, mais alors, il faut doublement se garder : se garder, certes, de la prendre pour une affirmation, mais tout autant se garder de la prendre comme irréaliste. C'est là toute la force de cette figure rhétorique comme argument dialectique.

Le grand Autre de Lacan est donc sous ce régime d'incertitude : il n'existe pas, mais s'il existait, il existerait comme pôle de jouissance...

⁹ *Écrits*, p. 822.

¹⁰ *Écrits*, p. 826.

L'Autre, est donc ici celui dit : de la jouissance ; on a parlé au début, de l'Autre de la signifiante : en fait, l'Autre, chez Lacan est un concept qui ne cessera pas d'être en travail. Peut-on dire pour autant qu'il a plusieurs Autres : la réponse la plus rigoureuse serait de dire qu'il n'y en a qu'un, mais « à plusieurs faces » (ce sera la réponse de Lacan dans *Encore*), ou encore qu'il y a plusieurs strates de l'Autre ou que l'Autre est une sorte de feuilletage. Mais, quelle que soit la version de l'Autre concernée dans une problématique donnée, l'Autre de la signifiante restera toujours là, en tant que tel, à l'arrière plan.

PARADOXES ET OXYMORES

Si j'ai souligné ce mode rhétorique de la supposition impossible, c'est, qu'après celui de Jacques Lebrun, un autre livre est venu nous alerter sur la question de la subversion lacanienne de la logique : c'est le recueil d'articles de François Balmès, *Dieu, le sexe et la vérité* (avec une remarquable introduction de Catherine Millot) qui montre comment, dès qu'il s'agit de sexe et de sexuel rien ne peut se dire qui puisse échapper au paradoxe logique, à l'équivoque ou à l'indétermination ; ou encore à la rhétorique oxymorique (je rappelle que l'oxymore est une figure qui consiste à allier dans la même expression deux mots de sens contraire, comme par exemple si je parle d'une « douce violence »).

Chacun sait qu'on se plaint souvent de ce que Lacan dise facilement une chose et son contraire. Eh bien, je trouve très apaisant pour nos esprits en souffrance de pouvoir se laisser convaincre par Balmès que, s'il en est ainsi, ce n'est évidemment nullement par inconséquence de la part de Lacan. Lacan est au contraire conduit à ce type de logique, comme Balmès le démontre, pour une double raison : raison de structure et raison de méthode – auxquelles s'ajoute, dit-il, un souci pédagogique.

C'est qu'on a à faire, dès qu'on veut s'avancer dans ces questions, du champ par excellence où se manifeste le choc entre deux ordres de natures radicalement hétérogènes : d'un côté l'ordre du vivant (de la poussée, du flux vital¹¹, disait Lacan), et de l'autre l'ordre du langage et du signifiant. Et c'est du fait même de l'hétérogénéité de ces deux champs et de leur impossible suture qu'on aura affaire à des contraires qui ne pourront pas ne pas s'affronter et que, d'une certaine manière, rien ne pourra se dire sans en même temps se contredire.

Balmès parle, à ce propos, d'une « radicale inadéquation de la pensée à la réalité du sexe » et Catherine Millot (dans *L'amour parfait*) « de cette greffe improbable qui fait notre humanité ». Lacan, quant à lui, dénonçait une « dysharmonie entre la pensée et le monde¹² » et il n'hésitait pas à parler de « transcendance » du signifiant par rapport au développement.

¹¹ *Les formations de l'inconscient*, pp. 283 sq : « Au regard de la demande d'amour, le besoin sexuel va devenir justement désir [...]. C'est au niveau du désir que se pose le désir sexuel en tant qu'il est question. En tant qu'il est question, il ne peut pas vraiment s'articuler. Il n'y a pas vraiment de mot pour ça ». « Quelque chose qui emprunte à une forme prévalente de la poussée, du flux vital, mais qui n'en est pas moins pris dans la dialectique au titre de signifiant[...] Passage au signifiant [qui] comporte toujours quelque chose de mortifié. »

¹² *Les non-dupes errent*, 21 mai 74.

Notons au passage que c'est justement cette hétérogénéité des deux ordres qui est à la racine de ces faces parfois antinomique de l'Autre que nous relevions tout à l'heure : avec ces deux pôles de l'Autre de la signifiante qui s'impose du côté du langage, et de l'Autre de la jouissance qui tente « d'incarner » celui du vivant.

Et, pour nous recentrer sur le sexuel, disons n'y a rien de surprenant à ce que soit dans ce champ précisément que se manifeste cette impossibilité de dire quelque chose sans qu'on ne puisse immédiatement dire le contraire : s'il est difficile de dire comment le langage peut prendre en charge ce qu'il en est du vivant, dire ce qu'il en est du vivant sexué relève *a fortiori* de la gageure – comment dire la différence des corps sexués et leur rencontre en échappant à l'imagerie du « destin anatomique » ?

Cette « greffe du langage sur le vivant », Freud l'avait résolue par l'invention de la pulsion. Mais il avouait lui-même, avec son habituelle lucidité, que ce n'était qu'une « mythologie ».

La pulsion, Lacan tente en 64, dans *Les quatre concepts...*, de la reprendre à son compte – mais ce sera finalement pour en faire un impossible : puisque, d'une part, la satisfaction est toujours de l'ordre du partiel, des objets partiels – on retrouve la question de ce « tout » introuvable qu'est la supposée pulsion génitale : elle n'est jamais que la métaphore d'une supposée totalisation des partiels ; et que, d'autre part, cette satisfaction ne vise pas à satisfaire un besoin, puisque ce qu'on pourrait appeler l'objet de la pulsion n'est jamais que l'objet *a* : ou plus exactement – vous aller reconnaître la formule –, l'objet *a* serait l'objet de la pulsion... si la pulsion existait.

Exit donc la pulsion, puisque mythologique pour Freud et métaphorique pour Lacan. À une nuance près cependant, mais quelle nuance ! Ne sera gardée des pulsions que celle que Lacan considérerait comme la seule vraie, la pulsion de mort.

Exit la pulsion, mais reste l'objet *a*.

L'objet *a* et le phallus.

Car nous en sommes à un point où Lacan s'étant débarrassé de toute mythologie biologisante, il va s'agir maintenant de savoir comment diable le corps va pouvoir être pris dans cet affaire du symbolique

C'est là qu'il nous faut ressortir notre phallus seule issue qui nous permette de sortir de ce qui, sans lui, pourrait avoir allure d'aporie. « Le phallus, écrit Lacan, est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir¹³ ». C'est lui qui autorise, pour les deux sexes, redisons-le encore, la conjonction de la sexualité, au sens de ses manifestations organiques, avec le langage.

Il faut bien comprendre que si c'est à partir d'un élément du corps propre, le pénis, que s'engage un processus qui va aboutir à la reconnaissance de ce signifiant central qu'est le phallus, ce n'est pas du fait d'un manque dans le réel : il ne manque pas un pénis à la fille. Par contre, le **regard** porté par le petit humain, petit humain qui est déjà pris dans le langage, ce regard interprétera ce qu'il voit en terme d'absence. Et, de ce fait il fera entrer cet élément dans la chaîne métonymique de la demande (dans une intrication avec les objets *a* sur laquelle je ne peux pas m'arrêter ce soir), mais avec cette fonction particulière d'introduire, comme phallus imaginaire, le manque dans ces objets *a*.

¹³ *Écrits*, p. 692.

Outre cette problématique de présence/absence, Lacan invoque encore d'autres arguments quant au choix de cet objet pour « donner corps à la jouissance dans la dialectique du désir¹⁴ » : le fait qu'il soit un « point de volupté du corps propre », le fait que ce soit « le plus saillant de ce qu'on peut attraper dans le réel de la copulation sexuelle¹⁵ », ce qui le fera interpréter comme le parangon de la copule. Mais aussi le fait qu'il soit soumis à l'alternance tumescence–détumescence, ce qui induit une homologie de structure avec la scansion signifiante.

Le passage obligé par ce « signifiant central » a une double implication.

La première, c'est que tout ce qui concerne l'assomption sexuelle d'un sujet, à savoir ce qui commence par la reconnaissance de son inscription dans un sexe ou dans un autre et qui se poursuit par la mise en jeu effective de son corps et de ses organes génitaux dans le rapport à l'autre, tout ce qui concerne cette assomption doit passer par le signifiant phallique.

Ce qui me fait revenir sur le parallèle entre les deux binarités dont je parlais au début. On pourra remarquer que si avec le couple mâle-femelle, il s'agit d'un authentique binarité, on ne peut finalement pas en dire autant du couple homme-femme au sens de Lacan : celui-ci, comme on vient de le dire, est en effet par définition toujours « tiercisé », puisqu'on ne peut penser aucun des deux termes simplement l'un par rapport à l'autre : il faudra toujours faire le détour par cet élément tiers qu'est le signifiant phallus pour les dire.

La seconde implication c'est que, si ce signifiant est toujours là, dans la rencontre de l'autre du sexe, comme terme tiers supplémentaire pour chacun des deux partenaires, il n'autorise pour autant aucune symétrie et encore moins aucune complémentarité entre eux.

Au sujet de ce manque et de sa nécessité dans la structure du désir Safouan fait une remarque très judicieuse concernant la fonction phallique et le manque qu'elle supporte : « Le désir [...] est un manque radical qu'aucun don ne comble, et qui cependant conditionne toute satisfaction, tout particulièrement la satisfaction sexuelle. Ce manque ne manque pas au niveau pré-génital puisqu'il y va d'un objet dont le sujet se sépare *réellement* selon son évolution de vivant et les modalités de sa relation à l'Autre. En revanche, au niveau génital, ce manque justement manque : les deux sexes ou leurs représentants sont là, prêts à l'emploi. Encore faut-il qu'ils en aient le désir. Pour ce, il faut bien introduire le manque là où il manque. C'est la fonction phallique qui s'en charge...¹⁶ » – et cela se nomme castration.

Mais, ceci posé, nous allons retrouver tout de suite nos oxymores et autres paradoxes : car si on peut dire que la castration est en effet ce qui rend la sexualité possible, on peut tout aussi bien dire que, en tant que rapport à l'Autre, elle est ce qui la rend impossible.

¹⁴ *Ibid.*, p. 822.

¹⁵ *Ibid.*, p. 692.

¹⁶ *Lacanian* II, pp. 26-27.

Comment en effet cette jouissance va-t-elle pouvoir être dite sexuelle ? Ou encore, où donc cette jouissance a-t-elle lieu ? En 67¹⁷, la réponse que fait Lacan à cette question se présente sous la forme d'une antinomie :

- la jouissance est partout, toute jouissance est à quelque degré sexuelle .

Mais, en même temps :

- la jouissance sexuelle n'est pas sexuelle.

Il parlera en 71 d'un « éclatement » de la notion de sexualité : « la sexualité est au centre, sans aucun doute de tout ce qui se passe dans l'inconscient. Mais elle est au centre en ceci qu'elle est un manque.¹⁸ »

Aussi, quand Lacan dit « elle est partout », il faut ajouter : « sauf à sa place propre... » Car la jouissance tout court, elle, ne manque pas – il suffit de rappeler son champ d'élection, du symptôme à la douleur – mais « la jouissance sexuelle elle-même, dit Lacan, quand vous voulez mettre la main dessus, elle n'est plus sexuelle du tout, elle se perd¹⁹ ».

Et pourquoi n'est-elle plus sexuelle ?

Lorsque la dimension du sexuel entre en jeu, l'Autre trouve chez Lacan une détermination plus complexe, comme on l'a déjà entrevu : l'Autre ne sera plus seulement l'Autre du signifiant, le lieu de la vérité, on l'a dit. Mais comme Autre de la jouissance il sera accentué plus spécifiquement : il sera compris comme l'Autre du sexe ; ou dit d'une autre façon : l'Autre sexe. Ce qui se détaillera – je ne peux faire ici autre chose que citer en vrac – : il faudra entendre tantôt *le corps (propre) comme Autre* ; tantôt *l'Autre comme corps (du partenaire)* ; tantôt *le partenaire (symbolisé par son corps) dans le rapport sexuel qui n'existe pas* ; tantôt, dira encore Lacan : *l'Autre sexe c'est radicalement la femme qui n'existe pas ; soit, encore : Dieu...*

Mais nous entrons à nouveau dans une contradiction : parce qu'à partir du moment où l'Autre est l'Autre du sexe, l'objet *a* entre en jeu. Or cet objet ne permet paradoxalement plus d'avoir rapport à cet Autre en tant que Autre sexe : l'objet *a* n'est en effet, en lui-même, en aucune manière lié au sexe ; il est proprement a-sexué , puisque relevant du pré-génital au sens de Freud.

Ce qui se traduit par ce que Lacan appelle un ratage, un ratage en ce sens que l'on croit viser une cible mais qu'on passe à côté et qu'on atteint autre chose.

Dans ce qui se présente comme un corps à corps amoureux que se passe-t-il ?

Du côté homme, c'est assez simple à dire : le sujet croit viser la partenaire féminine dans son altérité, corporelle en particulier, mais il n'atteint que quelque chose de l'autre qui relève de l'objet *a*. A chacun le(s) sien(s), mais ce qui passe à la trappe, c'est le proprement sexuel de la jouissance, c'est à dire la dimension même de l'altérité, ou l'altérité en tant que telle. Et de la jouissance à proprement parler sexuelle ratée, que reste-t-il ? La jouissance phallique, bien entendu. L'homme jouit de son organe – c'est la seule jouissance dont il ne doute pas. Mais ajoute Lacan, l'être humain ne peut s'avancer vers ses satisfactions qu'en s'immergeant dans le langage. Ce qui fait qu'il faut considérer le langage comme l'un de ses principaux organes et que littéralement,

¹⁷ *La logique du fantasme.*

¹⁸ *Le savoir du psychanalyste*, 4 nov 71.

¹⁹ *Ibid.*

cet organe jouit. Et cette jouissance vient se nouer avec la jouissance phallique, comme la seule jouissance qui puisse se dire, être parlée et être déclarée au partenaire.

Vous remarquerez que je dis « au » partenaire, alors que, puisque je parlais du côté homme j'aurais pu dire « à sa » partenaire.

Je le laisse au neutre, parce que, si on passe au côté femme, la jouissance phallique, il y en a aussi. Redisons-le, c'est la seule qui articule corps et parole – la seule où se manifeste que le plaisir sexuel est lié d'origine au jeu des signifiants – je rappelais que, dans le rapport au corps, l'objet a était toujours dans le coup : où cela peut-il se dire mieux que dans la place de la phonation et de l'audition dans le rapport amoureux ?

Il y a donc, pour Lacan, une universalité de la jouissance phallique, elle vaut pour tout être parlant. Il est alors dans les pas de Freud. Mais arrive un jour où il fait un pas de côté : la jouissance, se pourrait-il qu'il y en ait une autre que la phallique, demande-t-il, un beau jour – on est en 73 (13 février), c'est le séminaire *Encore* – une jouissance au-delà du phallus : il la dit Autre par rapport à la jouissance phallique (et la nomme « jouissance supplémentaire), mais dans Autre, il faut aussi entendre l'altérité qu'il y a dans le rapport de la femme à son corps propre. S'il y en a une – ou plutôt : si il y en avait une (je dirai pourquoi ce conditionnel) ce serait le siège d'un réel, d'un réel qui échapperait radicalement au symbolique comme à l'imaginaire. Cette jouissance serait alors hors sens et hors langage²⁰. Elle est postulée comme une jouissance que la femme éprouverait sans pouvoir la dire.

Alors pourquoi ce conditionnel du « s'il y avait ». Parce que, dit Lacan, il y a une impossibilité à la dire, sinon pour la situer.

Et pour la situer sans la dire, et pourtant en articuler quelque chose (souvenez vous de l'avertissement de Lebrun sur la supposition impossible : ni la prendre pour une affirmation, mais tout autant se garder de la prendre comme irréaliste), pour en articuler quelque chose, donc, Lacan a recours une fois de plus à un artifice rhétorique : « la jouissance, s'il y en avait une autre, il ne faudrait pas que ce soit celle-là ». Je me contenterai de deux remarques pour éclairer un peu cette proposition, mais aucunement l'épuiser (je vous renvoie là-dessus à Le Gaufey et son *Pastout de Lacan*). La première, c'est qu'il ne convient pas qu'elle soit dite pour la raison justement que le dire ne pourrait en être que ceci : que comme jouissance, elle ne convient pas. La deuxième remarque, est que même s'il n'y en avait pas, elle n'en viendrait pas moins s'inscrire dans le dire, nous renvoyant inéluctablement à celle qui « alimente jusqu'à plus soif le dire », à savoir la phallique – conséquence du fait que ce soit la seule dicible.

Voilà ce qui, à mon sens éclaire bien, la nécessité du recours à tous ces artifices rhétoriques et logiques auxquels recourt Lacan : la jouissance phallique saturant le dire et donc la logique, le réel du sexe ne peut se formaliser que quand cette logique vient à se dérober. Et la logique de Lacan a l'ambition d'être une logique des impasses, des paradoxes, des contradictions, voire de l'indécidable : articuler quelque chose d'un « au-delà » est à ce prix.

L'AMOUR COMME SUPPLEANCE

²⁰ La troisième.

Avec Lacan, on ne peut pas ne pas terminer sans l'amour – tel est peut-on dire son énigmatique amour de l'amour.

On sait que Lacan a été amené à conclure un jour qu'il n'y avait pas de « rapport sexuel ». Ce qui évidemment ne signifie pas que la « relation sexuelle », elle, n'existe pas. Mais la « relation sexuelle » est à « la sexualité » (au sens où on l'a dit au début, cette sexualité qui se renifle), ce que « l'acte sexuel » est au « sexe » : et autant la première s'impose, si on peut dire, autant la seconde résiste à ce qu'on l'appréhende, comme on a pu le constater. Rigoureusement parlant, il faut donc entendre ce « non rapport sexuel » comme un rapport qui ne peut pas s'écrire comme on peut écrire un rapport mathématique. Ce qu'on a brièvement dit au début sur le tableau de la sexuation suffit déjà à éclairer ce non-rapport : les deux côtés sont absolument sans commune mesure, puisque l'un relève de l'universel et l'autre du « une par une ».

On sait que devant la conclusion qu'il n'y a pas de rapport sexuel, Lacan propose que ce soit l'amour qui y supplée.

Mais avant de parler de cette suppléance, je voudrais essayer de vous faire entendre plus concrètement ce qui se dit avec cette formule du non-rapport sexuel.

Quand je vous dit qu'il n'y a pas de rapport sexuel, remarquera Lacan dans les *Non-dupes...*²¹, je n'ai pas dit que les sexes se confondent ! Sans ça quand même, comment pourrais-je dire qu'il n'y a pas de rapport sexuel ? »

Mais que les sexes ne se confondent pas, n'empêche pas qu'il n'y a pas, dans le langage, de symbole garant du masculin et du féminin. Chaque sexe reste ainsi en manque d'une identité sexuelle.

Or, l'acte sexuel étant considéré comme un modèle de satisfaction, il est attendu, devant cette défaillance du signifiant, que ce soit lui, l'acte en tant que tel, qui produise une sorte de mesure, de « commune mesure » qui répartirait les partenaires en homme et femme. Il est ainsi investi d'une valeur de vérité dont on attendrait en quelque sorte une fonction logique, fonction en rupture avec sa fonction naturelle physiologique.

Or ce rapport de commune mesure ne peut pas s'établir, en raison même de l'organe de la copulation. Il est, en effet, censé fonctionner comme copule entre les deux sexes, mais c'est justement cette fonction qui s'avère défaillante.

On l'a dit, l'accession de son organe à la fonction signifiante fait que, côté homme la jouissance phallique, si elle existe bien, elle est fondamentalement, entachée de perte du fait que son organe en tant que tel va en quelque sorte s'effacer devant la charge signifiante à laquelle il se trouve voué. C'est une perte qui n'est pas non plus sans incidence côté femme, perte redoublée, en outre, du fait que, de cet organe, elle en est séparée.

Reste que cette fonction phallique, chacun des sexes en disposera pour repérer dans le langage son rapport à l'Autre. Mais il devra renoncer à toute idée « d'identité d'être », pour déclarer son appartenance à l'un ou l'autre des côtés du petit tableau de Lacan. Pas d'identité sexuelle, donc, mais une « sexuation », une déclaration de sexe en fonction du tout ou du pastout phallique

Mais on aura compris que l'opposition qu'implique cette inscription exclut qu'existe quelque chose comme une jouissance commune ou une commune mesure

²¹ 18 décembre 73.

des jouissances – ce qui fait qu'en fin de compte, la fonction phallique c'est une fonction qui divise plus qu'elle n'unit...

Et c'est là, devant cette carence d'union, que l'amour revient demander encore et encore... Demander quoi ? Qu'il y ait de l'Un ? Que l'Un puisse « s'incarner » ? S'écrire à défaut de ne pas s'incarner ?

Comment l'amour peut-il suppléer ?

Et que signifie suppléer ?

Le principe de la suppléance est très tôt utilisé par Lacan. Quelques exemples : dès 57, dans *La relation d'objet*, il parle de la phobie comme suppléance du père symbolique (13-03-57), puis de la psychose comme suppléance du symbolique par l'imaginaire (6-11-57), pour préciser que la psychose supplée à l'absence du nom du père (25-6-58) – ce qu'on retrouvera finalement avec la fonction du quatrième rond dans le nœud borroméen. Il dira encore, par exemple, dans le séminaire sur *Le désir...*, que le « je » supplée au rapport du sujet au signifiant où il ne peut se désigner. Des acceptions assez variées donc, mais qui ont toutes en commun cette même fonction de remédier à un défaut qui est toujours d'ordre structural : ce que vient confirmer *in fine* le quatrième rond du nœud borroméen qui reprend d'une manière explicitement structurale l'idée de suppléer à l'absence du Nom-du-Père.

Alors suppléer au non-rapport sexuel ? Je pense qu'il faut poser cette question avec comme toile de fond ce qu'on a souligné : le sexuel est partout sauf là où il devrait. Il ne s'agit donc pas de se poser la question : mais alors, dans cette nouvelle conception, avec l'amour, où est donc le sexuel ? C'est justement du fait même que l'on n'arrive jamais à attraper le sexuel en tant que tel dans le corps à corps homme-femme, que ça nous file entre les doigts, que l'amour peut faire son retour. *Suppléance* véritable (au sens d'un remplacement réussi) ou *palliatif* (au sens d'une dissimulation ou d'une atténuation faute de remède véritable) ?

Lacan avait dû renoncer – j'ai envie de dire la mort dans l'âme – à l'amour pour cette raison qu'il ratait le sexuel. On est tenté de voir dans la réhabilitation de l'amour l'idée que, si le sexuel à son tour s'avère ne pas plus prendre dans ses filets ce qu'il en est du rapport entre les sexes, alors pourquoi ne pas ressortir l'amour de son chapeau ?

Indice de la difficulté de Lacan à renoncer à une certaine idée de l'amour que cette étonnante incidente qui tombe abruptement dans un séminaire qui se trouve titré *Le désir...*, *Le désir et son interprétation*, deux mois après qu'il eût nommé l'objet *a* : « Je réserve toujours la possibilité limite de l'union parfaite avec un être, à savoir : de quelque chose qui fonde complètement, dans l'étreinte, l'être aimé avec son organe.²² » ? La limite, je pense qu'il faut l'entendre au sens mathématique, soit une grandeur fixe dont une grandeur variable peut approcher indéfiniment sans l'atteindre : voilà encore une forme de figure rhétorique remarquable, sorte d'envers de la « supposition impossible » ! Et Lacan enfonce le clou : « c'est que ce moment idéal et, en quelque sorte, poétique voire apocalyptique de l'union sexuelle parfaite ne se situe qu'à la limite ».

²² *Le Désir et son interprétation*, 17 juin 59.

Jean-Paul Ricœur

23 septembre 2009
(Texte révisé)