

LES JEUX DE LA MOURRE, DE LA MORT ET DU DÉSIR

Geneviève Baurand
Jean-Paul Ricœur

*Les humains savent tant de jeux l'amour la mourre
L'amour jeu des nombrils ou jeu de la grande oie
La mourre jeu du nombre illusoire des doigts*

Appolinaire, *Alcools*

1 – INTRODUCTION (J.-P. R.)

Il va en être de l'écriture « la mourre » dans ce travail comme dans le séminaire de Lacan intitulé *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* : elle ne figurera guère que dans le titre¹. Quelle belle métaphore de l'amour, pourtant, et de ses jeux chers à Marivaux que cette « mourre », la *morra* chère aux italiens qui la pratiquent encore, ce jeu à deux de divination hasardeuse. Car c'est en effet souventes fois que, portés par les ailes de l'amour, on commet la bévue d'aller, à son insu, à l'insuccès que l'on sait...

Mais passons aux choses sérieuses. Le discours courant – le *disque-ourcourant*, comme il arrive à Lacan de l'écrire², et précisément quand il parle de l'amour – le discours courant ne distingue qu'approximativement l'amour et le désir... Et s'il le fait, c'est dans un sens qui ne se superpose pas à celui qui se construit au fil de la conceptualisation lacanienne : on met volontiers l'amour du côté des sentiments et le désir du côté du sexuel, sexuel entendu

¹Séminaire XXIV. Dans ce séminaire, Lacan reprend par deux fois (15/2/77 et 10/5/77) l'écriture « la mourre », écriture qui seule fait allusion au jeu. Mais il se trouve qu'il est aussi amené à revenir (15/2/77) sur un autre jeu de dupes, si l'on peut dire : celui de la circulation de la lettre volée, chez Edgar Poe – lettre d'amour dont il montre que, à partir du moment où le roi la re-connaîtra, elle fait « tenir » le couple Roi-Reine.

« La mourre », Lacan avait déjà utilisé ce double sens dans « Hommage fait à Marguerite Duras du ravissement de Lol V. Stein » (J. Lacan, *Autres écrits*, p. 191) : « Lol V. Stein, ailes de papier, V ciseaux, Stein, la pierre, au jeu de la mourre tu perds. »

On trouvera en annexe quelques précisions sur jeu de la mourre ; la référence à un autre texte (Séminaire XXI, *Les non-dupes errent*) où Lacan se pose la question de savoir ce qu'il en serait de l'amour si l'on en connaissait les règles du jeu ; ainsi enfin qu'un commentaire ingénieux de Mayette Viltard sur le titre du séminaire XXIV.

² Lacan, Séminaire XX, *Encore*, p. 34.

comme « génital ». Bien plus, il paraît entendu que c'est l'amour qui inspire ou qui serait la source du désir : l'objet aimé « contiendrait » ce quelque chose qui de par sa « désirabilité » naturelle en somme, provoquerait, induirait mon désir.

On sait que Freud prend cette question de l'objet exactement par l'autre bout : nulle part ne se trouve quelque objet naturel qui ferait naître le désir (nulle « odore di femina » pour guider l'homme – mais il n'y a pas que Don Juan pour n'en rien vouloir savoir !). Bien au contraire la problématique est renversée : tout part du narcissisme dont le socle est l'investissement autoérotique du corps propre, et toute la question avec laquelle se débat Freud est de savoir comment sortir de l'investissement autoérotique pour frayer une issue au narcissisme et parvenir à ce que la libido investisse érotiquement des objets extérieurs à nous. Ce qu'on peut résumer ainsi, en anticipant sur la formulation lacanienne : ce n'est pas l'objet qui fait le désir, mais le désir qui fait l'objet. Et de ce fait, l'amour restera toujours entaché d'une connotation narcissique, puisque, on le sait, « l'alternative » que propose Freud à l'amour narcissique, l'amour anaclitique, reste encore du même côté.

Avec Lacan, l'opposition entre amour et désir se radicalise : ces deux termes deviennent antinomiques et parler ici d'antinomie est à prendre au sens précis du terme – nomos, en grec, voulant dire loi ou principe. C'est dire qu'amour et désir obéissent à deux lois ou deux principes qui s'excluent mutuellement :

- loi du narcissisme pour l'amour ;
- loi de la castration – « dans le procès de trouver un objet », comme dit Freud – pour le désir.

Il faut cependant nuancer.

Premièrement, parce que parler ainsi de l'amour, c'est parler de l'amour « pur » – comme on parle d'un « corps pur » en chimie – c'est-à-dire d'un amour qui ne s'isole, en tant que tel, pratiquement jamais. On peut cependant en trouver des exemples qui s'en approchent avec des formes très particulières d'amour, telles que l'amour courtois ou l'amour chez certains mystiques. Il n'en reste pas moins que cette problématique de l'amour fonctionne chez tout un chacun – pour un temps du moins – dans son antinomie au désir.

Il faut nuancer en second lieu parce qu'il ne s'agit pas d'une antinomie symétrique. Je cite Safouan : « Dans un sens, dit-il, une telle antinomie n'existe pas : le désir entraîne toujours un certain quantum d'amour, peu ou beaucoup, refoulé ou pas, peu importe. Mais l'inverse n'est pas vrai ; malgré tous les éloges qu'on a adressés au petit dieu, il est resté impuissant à

engendrer la moindre parcelle de désir³. » C'est pourtant ce vœu – que le désir naisse de l'amour – dans la réalisation duquel l'hystérique met tous ses vains espoirs...

Mais il faut nuancer encore – et surtout, sans doute – parce que, si les propos de Lacan sur l'amour sont, dans une première période, comme je l'ai dit, d'une grande radicalité – et souvent d'une grande férocité –, le thème ré-émergera sur un autre ton, et avec une insistance intrigante, après un silence de près de dix ans. La première séquence durera, disons le temps de son séminaire à Sainte Anne : soit des *Écrits techniques* de 53-54 jusqu'à *L'Angoisse* de 62-63. Puis pratiquement rien pendant 10 ans. Et, on a envie de dire, presque inopinément, l'amour refait surface en 71/72 avec *...ou pire* et *Le savoir du psychanalyste* qui sont contemporains (c'est à ce moment qu'apparaît le néologisme « l'(a)mur »), avant d'être en plein cœur du séminaire suivant *Encore* de 72/73.

Et autant la verve caustique de Lacan se donnait libre cours dans la première période, faisant de l'amour un sentiment fondamentalement comique (il enfonce le clou avec une insistance répétitive), sans que ça l'empêche en même temps de le laisser du côté de la pulsion de mort, de la « catastrophe psychologique⁴», du « phénomène imaginaire provoquant une véritable subduction du symbolique⁵», autant donc on est du côté du discrédit, autant, dans la dernière période qui culmine dans *Encore*, une tonalité nouvelle se fait entendre : ira-t-on jusqu'à dire une sorte d'éloge ambigu de l'amour ? Mais de quel amour ? Car Lacan n'annonçait-il pas déjà la couleur de fond dans les tous derniers mots du séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* de 1964 : « L'amour dont il est apparu aux yeux de certains que nous avons procédé au ravalement, ne peut se poser que dans cet au-delà où, d'abord, il renonce à son objet⁶ ».

Avant d'en arriver là, G. B. va nous parler dans une première partie de l'amour narcissique puis de l'amour à mort. J'enchaînerai ensuite sur ce qui ouvre au désir, c'est-à-dire la castration. Puis G. B. parlera de qui vient faire obstacle au désir, à savoir la jouissance. Je terminerai enfin par la question d'une conception autre de l'amour.

Nous n'avons pas cherché à homogénéiser nos deux modes d'intervention, ni à éviter systématiquement les redites. Nos deux angles d'approches étant quelque peu différents, nous les espérons complémentaires. Et puis les mauvaises langues ne disent-elles pas que l'art de l'enseignement est d'abord celui de la répétition ?

³ Moustafa Safouan, *Études sur l'Œdipe*, Le Seuil, 1974, p. 210.

⁴ Lacan, Séminaire I, *Les Écrits techniques*, 53-54, p. 130.

⁵ Ibid., p. 162.

⁶ Lacan, Séminaire II, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1964, p. 247.

2 – AMOUR NARCISSIQUE, AMOUR À MORT (G. B.)

Parlez moi d'amour, dit la chanson et Brassens répond avec Aragon : « il n'y a pas d'amour heureux ».

Prenons les couples d'amoureux célèbres : Tristan et Iseult, Roméo et Juliette ont une fin tragique, et la liste est longue des victimes de l'amour : Phèdre se suicide, Othello, tue Desdémone, Héloïse et Abélard, réunis pour toujours... au cimetière du Père-Lachaise, après la mutilation que l'on sait de ce cher Abélard.

Bien sûr, il y a Laure et Pétrarque, Dante et Béatrice, mais on sait qu'ils ne consommèrent pas, comme on dit, ce qui range leur affaire du côté de l'amour courtois.

Je voudrais faire une parenthèse pour le jeune Werther, le héros de Goethe, mis en musique par Massenet : Werther, épris de la Nature, « Mère éternellement jeune », tombe amoureux de Charlotte qu'il aperçoit s'occupant des enfants du Bailli. Charlotte, orpheline de mère, remplace celle-ci auprès des petits frères et sœurs : « Ô spectacle idéal d'amour et d'innocence », s'écrie Werther. Et c'est le coup de foudre. Mais Charlotte est promise à Albert et fidèle à son devoir, malgré son penchant pour Werther.

Envoûté par l'image maternelle et virginale à la fois, Werther sombre dans le désespoir et se suicide.

Mais comment l'amour vient-il à l'homme ? Ça commence très tôt. Rappelons que le petit d'homme, prématuré, impuissant à survivre seul, dépend entièrement d'un autre, en général la mère, seule en mesure de répondre à ses besoins les plus archaïques et les plus vitaux : la faim en particulier. Mais la mère parle, et là le drame commence. Car très vite le bébé fait l'expérience que, dans son cri d'affamé, déjà la mère entend une autre demande, une demande d'amour. Car la mère, par sa présence, signifie son amour, au delà de ses soins. Le bébé veut être aimé mais aussi aimer : il sourit, et l'autre lui sourit.

Safouan fait remarquer qu'un peu plus tard, le bébé répond à la demande d'amour en accordant à la mère et à ses très proches le *privilege* de recevoir ses soins : « maman, pipi ! » ; ou : « c'est toi qui te mets à côté de moi », alors qu'il le refuse à ceux qu'il ne connaît pas.

Et ce qu'on peut voir, alors, c'est que ce que le petit accorde à l'autre c'est quelque chose qu'il n'a pas. L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas, donner sa demande d'amour.

Arrêtons nous un instant sur cette formule : ce que le sujet demande, c'est que l'autre de l'amour le situe comme aimable, afin qu'il puisse aimer à son tour. Ainsi la formule complète est « l'amour c'est donner ce qu'on n'a

pas, et on ne peut aimer qu'à se faire n'ayant pas, même si l'on a. Donner ce que l'on a, c'est la fête, ce n'est pas l'amour⁷. »

Revenons à l'enfant : face à cette demande, la mère peut répondre ou refuser, et l'objet n'est plus seulement lié aux besoins (sein, excréments) mais il devient *signe* d'amour. Ce signe, qu'il vienne de la mère ou de l'enfant, peut être infiniment varié : un jouet, un bonbon, un chiffon que l'on donne qui indique que l'on a pensé à lui, ou que l'on refuse.

Du côté de l'enfant, cette demande d'amour est inconditionnelle. Il en veut toujours plus, mais quoi ?

Un petit garçon en séance : « Donne moi un petit quelque chose... »

Et de répondre (inspirée par mes bons Maîtres !) : « Montre moi ce que tu veux pour que je puisse te le donner. »

Alors, lui : « fais voir ce que tu as et je trouverai bien... »

Interloquée : silence.

J'aurais pu dire : « y a rien à voir ». Mais ça ne s'est pas présenté, heureusement.

Le silence a fait son effet, le garçon est passé à autre chose.

Ainsi, cet objet qui ne se laisse pas dire, c'est un x (Safouan). Il est exclu des chemins de la demande : c'est le refoulement primaire. Il est en quelque sorte « prélevé comme manque sur les chaînes de la demande⁸. »

C'est ici qu'intervient le concept de « das Ding », la Chose⁹. Venu de Freud, comme « exclu de l'appareil psychique », cherché mais jamais trouvé lors de la satisfaction hallucinatoire du désir, repris par Lacan comme objet absolu, impossible à atteindre, hors signifié. A la fois très proche et très loin « cœur vide de la mêmeté », réel étranger qui engendre la tendance à le retrouver alors qu'il n'a jamais été trouvé... Cet objet originel va creuser le lit des objets à venir : l'objet *a*, cause du désir. On en reparlera.

Evidemment, tout cela le sujet l'ignore et il risque de se perdre sur le chemin interminable de la demande d'amour si quelque chose, du côté de la Loi, ne vient pas l'arrêter. C'est la question du Phallus et du Nom-du-Père. N'anticipons pas.

A cette époque précoce, on sait que l'amour est très lié à la haine, qui le précède, dit Freud. Cette haine peut aller jusqu'au fantasme de la disparition de l'autre, on connaît les métaphores de l'amour : tu es belle à croquer, je te mange du regard, etc...

Après le jeu de la demande, le jeu du miroir : très tôt aussi (6 - 18 mois). L'enfant se découvre dans le miroir, il se retourne vers celui – ou celle – qui le porte et lui sourit. Le petit jubile, il est amoureux, amoureux de

⁷ Lacan, Séminaire VIII, *Le transfert*, 1960-61.

⁸ Séminaire tenu à Marseille, inédit.

⁹ Lacan, Séminaire VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, 1959-60.

son image unifiée, reconnue et en quelque sorte validée par l'autre qui l'aime aussi.

Ce qu'il ignore, l'enfant, c'est pourquoi il est aimé, et, s'il peut entendre des réponses du genre « il est beau, il est gentil etc... », tout ça et encore plus, alors quoi ?

« L'essentiel est invisible pour les yeux », dit le renard du *Petit Prince*.

L'essentiel ? Une inconnue encore, et qui manque à l'image. Ainsi le Moi, nous dit Lacan, se constitue comme un lieu de méconnaissance imaginaire.

Prenons maintenant les choses par le biais du *Fort-Da*¹⁰. Tout le monde connaît le célèbre jeu de la bobine observé par Freud chez son petit fils de 18 mois. « Bébé... OOOOOO », dit Hans pour conclure le jeu d'absence et de présence de la mère, où il peut, à son tour, jouer à se faire disparaître et revenir, marqué par le nom qu'il se donne : « Bébé ». Ce nom, tout en l'assurant d'une permanence, le marque, du même coup, d'invisibilité. L'enfant s'exerce à « isoler l'espèce de présence que le mot donne à la chose dans son absence même » (Safouan¹¹).

L'amour « vivable » est un amour du signifiant et plus précisément du nom : bébé, maman, pour l'enfant, le nom de l'aimé(e), plus tard.

Si, dans le stade du miroir, l'amour de l'enfant est amour de soi, ou plutôt de l'image de soi (i(**a**), dira Lacan), cette première expérience est *médiatisée* par le signifiant, porté et transmis par l'autre de l'amour. Il faut y insister car, sinon, on ne voit pas comment on pourrait sortir de ce miroir.

Freud nous dit qu'il y a deux formes de l'amour qui répondent à deux formes de la libido : *narcissique* et *par étayage*. Mais ce sont là, en fait, deux formes du narcissisme : on aime ce que l'on est ou voudrait être, ou bien on aime l'autre qui nourrit et protège. La femme étant plutôt, pour Freud, du côté narcissique et l'homme du côté de l'étayage ou de l'appui.

La sortie du narcissisme ne peut se faire, répétons le, que par la tiercité, le signifiant (Phallus ou Nom-du-Père). Dont J.-P. R. va parler.

Si ce tournant est raté, c'est la psychose, ou l'amour à mort. Est-ce vraiment différent ? L'amour rend fou... dit on.

Si la médiation opère, c'est le cas de la névrose, l'enfant se sait aimé et aime à son tour, son image, mais aussi ses parents, et d'autres encore... Il renonce à la perfection de son enfance, du temps où il se sentait le roi ou la princesse, même s'il en est toujours nostalgique. Il constitue un Moi-Idéal (imaginaire, mais pas forcément dithyrambique) pour répondre aux exigences (Idéal-du-Moi) des parents (langagières, donc symboliques) qui ne se forgent pas toujours, chez les parents, à coups de superlatifs. Mais si l'amour est

¹⁰ Freud, « Au delà du principe de plaisir », in *Essais de psychanalyse*.

¹¹ Safouan, « L'amour comme pulsion de mort », in *L'Échec du principe de plaisir*, pp. 66 sq.

possible, s'il est recherché par tout être humain, il reste fragile, « jeux de l'amour et du hasard », nous dit Marivaux, et je citerai aussi Furet dans son *Roman Bourgeois* : « ...quand l'un disait oui, l'autre disait non, ce qui dura si longtemps qu'on était sur le point de les renvoyer, lorsque, comme les joueurs à la mourre, qui ne s'accordent que par hasard, ils dirent tous les deux oui en même temps. » J'ajouterai : ...et pour combien de temps ?

Si la médiation n'opère pas, c'est : L'AMOUR À MORT

En quoi l'amour peut-il devenir amour à mort, pur effet de la pulsion de mort ?

On a vu la genèse de l'amour, autour de la demande et des objets partiels qui en sont issus.

On a vu aussi comment le petit d'homme est pris dans l'alternative amour/haine ou encore amour/jouissance, lorsque la métaphore paternelle a mal fonctionné.

Ici il peut être nécessaire de poser l'objet *a*, à la fois comme cause du désir, plus-de-jouir et manque-à-jouir. On peut dire que cet objet, qui se propose à la place de La Chose impossible, est la mesure de la jouissance manquante, et c'est ainsi que, comme manque-à-être, il devient cause du désir. La plus-value est le surplus de valeur produit par le travailleur, mais qui lui est enlevé dans l'acte de production par l'Autre (comme le stipule le contrat de travail), ne lui laissant qu'un reste de plaisir, sous la forme du salaire qui relance le processus et l'oblige à revenir, le jour suivant. De même le plus-de-jouir (l'objet *a*) est la valeur de ce que le sujet perd, manque à jouir, son moins, sa livre de chair (Braunstein¹²).

L'amour à mort, la passion amoureuse poussée à l'extrême, ne veut rien savoir de la perte : « je l'aime à mourir », dit la chanson.

Mais l'on attrape aussi, ce fantasme, dans l'humour : et l'enfant chante : « quand mon grand papa mourra, j'aurai sa vieille culotte, oui, j'aurai sa veste et sa casquette, oui, j'aurai sa dépouille complète... »

Ou encore, les deux vieux : « quand l'un de nous deux mourra, je me retirerai à la campagne... »

En l'absence de ce manque salvateur, c'est la figure de la mort qui se profile : « Sois sage... comme une image ! », dit la mère à son enfant chéri. Mais cette image, elle est figée, immobile, éternelle : il ne faut plus bouger.

Et le paradoxe, c'est que, dans la passion amoureuse, narcissique, le sujet ignore la mort comme terme ou limite de la vie, il est déjà mort, au sens où il oublie de vivre : l'amour est éternel (l'éternel retour). La vie, ça dérange.

Narcisse et Echo :

¹² Nestor Braunstein, *La jouissance, un concept lacanien*, Point Hors Ligne, 1992.

Narcisse était un jeune homme splendide, d'une éclatante beauté, mais il était insensible aux sentiments amoureux dont il était l'objet, car il passait son temps à contempler son image dans le fleuve. C'est elle qu'il aimait, son image. La nymphe Echo, qui éprouvait une muette adoration pour lui fut rejetée avec mépris et se suicida. Quant à Narcisse...

Le narcissisme passion de l'être (les amoureux sont seuls au monde) est en réalité une passion du phallus imaginaire, objet qui réalise toutes les perfections que l'on peut imaginer, justement. Il s'y accroche, à ce phallus, sans pouvoir le mettre en jeu. Il devient ça et rien d'autre.

Ainsi Hamlet, nous dit Safouan, sous-tend par sa question : « être ou ne pas être » une passion pour l'être défini comme « être le phallus ». On connaît sa fin tragique, et celle de son amante, Ophélie, ravalée, répudiée, noyée.

La passion de l'être est aussi passion de mort, refus de la vie, car la vie, le désir, supposent le manque à être. Le narcissisme phallique est refus de la castration symbolique (Φ , grand Phi, manque-à-être) le sujet vit le manque comme une blessure insupportable, puisque elle ne peut pas se symboliser.

La vie ne vaut pas la peine, si l'on ne peut positiver ce phallus, l'être.

« Μη φυναι » : plutôt ne pas être né ! crie Œdipe devant l'intolérable révélation de son désir.

Ainsi le narcissisme est conditionné, emballé par le phallicisme imaginaire et la jouissance qui lui est attachée (au-delà du Phallus symbolique), jouissance qui se veut absolue et est liée à la mort (Safouan¹³) de deux manières :

— soit parce qu'il ne l'atteint pas, cette jouissance, faute de la poser comme impossible, alors la vie ne vaut pas la peine : « l'amour est un suicide », dit Lacan¹⁴.

Cf. *Belle du Seigneur*, le très beau roman d'Albert Cohen : Solal des Solal, juif séducteur, veut que la belle Ariane l'aime. Irrésistible il est et Ariane succombe. Mais elle s'engage alors sur le chemin d'un amour toujours plus exigeant, toujours plus parfait, qui la conduit à la mort.

— soit parce que la mort est la seule façon de l'atteindre : évocation du pendu en érection.

Heureusement, la passion est le plus souvent éphémère, au grand dam des amoureux... Et, sans atteindre l'ultime extrémité, l'expérience courante montre comment cette passion peut s'étioler chez les amants lorsqu'ils se marient, chez les époux quand ils ont des enfants ou lorsqu'ils achètent ensemble la maison dont ils ont rêvé.

¹³ Ibid.

¹⁴ Lacan, Séminaire I, *Les Écrits techniques de Freud*, 1953-54, p. 172.

Cette passion de mort se trouve énoncée dans le discours religieux : la plus grande preuve d'amour, c'est de mourir pour ceux qu'on aime.

Dieu a tant aimé les hommes qu'il a donné son fils unique. La mort du Fils comme preuve de l'amour du Père.

3 – CASTRATION (J.-P. R)

Loi du narcissisme pour l'amour, loi de la castration pour le désir, donc...

Mais il y a un malentendu qu'il faut d'emblée lever pour ce qui concerne la conception du désir lacanien, malentendu qui s'est tout particulièrement manifesté à propos des thèse de Patrick Guyomard autour de l'éthique¹⁵. Celui-ci en effet dénonçait avec une certaine véhémence une éthique du désir telle que Lacan la proposait dans son séminaire de 59/60, *L'Éthique de la psychanalyse*. Il la condamnait en s'en prenant au désir pur ou pur désir de mort qu'il lisait tout particulièrement dans l'apologue d'Antigone ; il y récusait en effet la dimension d'incommensurabilité et d'absolutisme du désir qui aurait fait de cette éthique une véritable culture de la mort : à n'être pas désir de ceci ou de cela mais désir tout court, ce désir ne pourrait être en dernier ressort que désir de mort. Toutefois, s'il est de fait que, encore fortement ancré dans sa lecture de Hegel et dans l'enseignement de Kojève, le Lacan de *L'Éthique* restait dans un idéalisme certain, Guyomard faisait totalement l'impasse sur le fait que toute la conception du désir était déjà en train de basculer chez Lacan avec la révision qu'il opérait dans la construction de l'objet, dit l'objet **a** (ma seule l'invention, disait Lacan de cet objet **a**). Ce qui se précisait, c'était la fonction de l'objet **a** comme « cause du désir » (comme cela a déjà été évoqué – et j'y reviendrai) cause du désir en ce sens qu'il façonnait de part en part le fantasme qui réglait l'accès au désir. Rien de moins absolu que ce désir-là – et, pour remettre les choses en perspective, l'on notera que l'objet **a** avait déjà été produit par Lacan dans le séminaire qui précédait *L'Éthique*, à savoir *Le désir et son interprétation* (58/59), ce dont Guyomard ne tenait aucun compte.

Mais avant d'éclairer plus avant la question du **a** et du fantasme, il nous faut le raccrocher à la question de la sortie du narcissisme, c'est-à-dire à la castration.

Là encore insistons sur le risque de malentendu qu'entraîne ce concept : dans le langage courant, castration (comme dans « mère castratrice » – exemple pris bien entendu tout à fait au hasard !) recouvre ce qui est pour nous la castration imaginaire, relative au phallus comme objet imaginaire (écrit : ϕ , petit phi, – ϕ , exactement), comme objet de demande,

¹⁵ Patrick Guyomard, *Désir d'éthique*, Aubier, 1995.

c'est-à-dire, nous le verrons sur le modèle-même des objets *a* : quelque chose d'attendu ou d'espéré ; quelque chose de jaloué quand on ne l'a pas, ou que l'on peut craindre de perdre quand on l'a.

Mais il s'agit maintenant de reconnaître, au-delà de la demande, le registre du désir, et un tout autre statut se dessine alors pour le phallus : cet objet qui, on l'a dit, était un objet imaginaire, est promu dans le registre du symbolique, conçu alors comme *signifiant* (et écrit, cela vient d'être rappelé : Φ , grand Phi). Comme signifiant de la perte (fondamentalement de la perte que le sujet subit par le morcellement du signifiant), il deviendra le signifiant du désir même en tant que signifiant par lequel le manque s'inscrit dans la subjectivité : le désir ne s'ouvre pour le sujet qu'à cette condition qu'il accepte de se confronter avec la défaillance, le manque, la mort.

C'est cela dont il s'agit maintenant avec la castration symbolique, cette opération qui par la reconnaissance de la dimension purement symbolique du phallus ouvre l'accès au désir. Nous allons essayer de l'explicitier.

Il nous faut repartir des effets de la nécessaire entrée dans le langage qui laisse le sujet dans une dépendance primitive et radicale à l'égard de l'Autre, l'Autre comme siège de la parole (ce qui s'écrit Autre pour indiquer l'absolu de cette nécessité, et connoter un « lieu » qui déborde tout petit autre concret). De cet assujettissement originaire où le désir se dessine d'abord comme désir du désir de l'Autre, le sujet aura à s'arracher en tentant de trouver une réponse à ce qui se présente à lui comme une énigme : celle du désir de l'Autre, de ce que l'Autre veut ou attend de lui – c'est ce que Lacan a condensé dans la formule dite du « *che vuoi* ».

Lacan montre comment c'est par le biais de la problématique phallique que le sujet trouve une issue à cette énigme. À partir de ce qu'il interprète chez la mère comme possibilité de manque, le manque phallique, c'est en s'identifiant au phallus que le sujet pense répondre au désir qu'il prête à la mère : il se fait ainsi lui-même comblement de ce manque. La visée est double : éviter de poser la question du manque du côté de l'autre, mais tout autant, dans la même opération, se garantir soi-même de tout manque.

L'épreuve que le sujet aura alors à traverser sera à son tour double (c'est ce qui est désigné comme castration symbolique) : elle exige du sujet qu'il reconnaisse et qu'il assume une double défaillance :

–défaillance du côté de l'Autre qui ne peut être rencontré que comme faisant preuve de son impossibilité à répondre à ce que le sujet attend de lui (ce qui s'écrit grand A barré);

–et, réciproquement, défaillance du côté du sujet qui subit l'épreuve d'une même impossibilité, impossibilité qu'on peut résumer comme celle de sa tentative d'être à la hauteur de ce qu'il imagine que l'autre attend ou veut de lui (ce qui à son tour s'écrit grand S barré).

Pour que cette double opération s'effectue, il faudra l'intervention d'un élément tiers, d'un signifiant qui fonctionne dans l'Autre, comme étant celui

de la Loi, pour amener le sujet si on peut dire à regarder ailleurs et à s'arracher à son assujettissement incestueux à la mère. C'est le phallus qui sera le support de cette intervention, en opérant une sorte de subversion : d'élément imaginaire, « plein » si l'on peut dire, en jeu dans la demande, il devient « signifiant du désir » qui témoigne comme « en creux », négativé, d'une série de renoncements, mais aussi, tout autant, d'interdits – et plus fondamentalement encore de la reconnaissance de l'interdit en tant que tel. Renoncement à tout ce qui est de l'ordre de la complétude phallo-narcissique, ce qui se traduit à la fois par l'abandon de la jouissance auto-érotique et par la frappe dans l'image narcissique de quelque chose de l'ordre d'un manque ou d'une absence. Renoncement également à l'espoir que le sujet soit « comblant », mais aussi que l'autre soit « comblable ».

Cette dialectique où le signifiant phallique fonctionne, ainsi qu'on a pu le dire, comme la case vide du jeu de taquin qui permet la circulation et la mise en ordre de tous les autres éléments, cette dialectique a été resserrée par Lacan en trois alternatives successives : « être ou ne pas être le phallus » ; « être ou avoir le phallus » ; « avoir ou ne pas avoir le phallus ».

La succession de ces trois alternatives vaut pour les deux sexes. Mais chaque sexe aura à renoncer à sa manière à « l'avoir » : très schématiquement, le garçon renonçant à avoir le phallus aura à s'identifier au père pour « avoir en poche tous les titres pour s'en servir par la suite ». Quant à la fille, elle aura appris de quel côté se tourner pour trouver le phallus. Mais Lacan articule encore plus rigoureusement ce rapport à « l'avoir » dans une double formule : « l'homme, dit-il, n'est pas sans l'avoir ; la femme, elle est sans l'avoir ». Remarquons qu'il y a du « sans » des deux côtés (c'est la marque de la castration), mais dissymétriquement.

On peut redire la castration encore d'une autre façon : tant que je resterai accroché à cette image d'un phallus plein, érigé, pour ne pas dire brandi (n'est-ce pas, cher Devos), accroché à cette croyance que la possession de ce phallus est la condition de ma possibilité de satisfaire l'autre, et tant que, parallèlement, je croirai trouver dans l'autre une sorte de garant ou de garantie dont je pourrais tout attendre, devant tout accroc, je demeurerai à la merci de la déception certes, mais encore plus de l'angoisse. Ne pouvoir être conforme à l'attente prêtée à l'autre, ou voir l'autre défaillir devant l'attente qui est la mienne à son égard, se dit alors en terme d'*impuissance* – et relève de l'imaginaire. Mais le phallus survient-il à sa place de signifiant (« élevé au rang » de signifiant), comme cette marque structurelle qui inscrit le manque au cœur du désir, alors les mêmes « manquements » ou les mêmes défaillances ne se liront plus comme *impuissance* mais comme *impossibilité* – et connoteront le symbolique.

C'est là tout le sens de la promotion du concept de castration chez Lacan. Tant que l'on en reste à une conception imaginaire du phallus, l'image

de castration qui est comme l'ombre portée de cette conception ne peut se signifier que dans ce même registre imaginaire : la castration est alors liée à la perte – imaginaire, passée ou à venir – (complexe de castration) et donne son fond à l'angoisse (angoisse de castration). Mais, donne-t-on un autre sens – symbolique cette fois – à cette perte, que le sens de cette castration change à son tour : la castration symbolique est cette assomption qui assure l'ouverture du désir, prix à payer, telle la livre de chair de Shylock, comme il a déjà été dit, mais aussi reconnaissance de la loi d'interdit que porte, au-delà de toute parole d'un père, l'instance purement signifiante dite du Nom-du-Père. Lacan nomme « métaphore paternelle » l'opération signifiante au travers de laquelle s'inscrit la castration : c'est une opération où le signifiant Nom-du-Père se substitue au signifié énigmatique x du désir maternel en lui donnant la signification du phallus¹⁶.

Ce grand cadre brossé, je voudrais revenir à la question de l'objet **a** et du fantasme. Nous avons vu qu'avant sa promotion symbolique, le phallus avait valeur d'objet **a**. Et en effet dans un premier temps, lorsqu'il élabore l'objet **a**, Lacan reprend pied sur les objets partiels de Freud : le sein, les fèces, le phallus. Ce n'est que plus tard qu'il cessera de compter le phallus au nombre des objets **a**, et que par ailleurs il en distinguera deux autres : le regard et la voix. Lacan remarque que ces objets partiels découlent tous d'une coupure, d'une séparation, d'un détachement d'une partie du corps, réelle pour les deux premiers (sein y compris malgré les apparences – on pourra y revenir¹⁷), imaginaire pour le troisième. Et c'est en tant que porteur de la marque d'une telle coupure qu'il permettent chez le sujet l'articulation d'une double conjonction :

– avec la chaîne signifiante mise en jeu dans la demande : la seule façon qu'ait l'objet **a** de figurer dans la chaîne sans être un signifiant est d'être symbolisé par ce rien, ou ce quasi rien, que sont les coupures entre les mots, ces intervalles qui courent entre les signifiants. C'est là que Lacan voit inscrite la perte radicale qui frappe le sujet du fait de son entrée dans le langage ;

– et, deuxième conjonction, comme nous l'avons déjà entrevu, conjonction avec l'objet de la demande. Là encore, Lacan prolonge une remarque de Freud qui constatait que tout se passait comme si, dans son rapport à l'objet, le sujet était mû par une tendance à « retrouver », comme si tout quête de l'objet se présentait comme la quête d'un objet foncièrement perdu, et toute trouvaille de l'objet comme une retrouvaille. Et du fait de son affinité avec la problématique de la coupure, de la chute, de la perte, l'objet **a** est conçu comme ce qui vient parer à la perte et obturer la béance qui en découle en

¹⁶ Lacan, *Écrits*, p. 557.

¹⁷ Pour l'enfant, le sein fait en effet partie de ses enveloppes : la séparation (Lacan dit la « séparation ») n'a donc pas lieu entre l'enfant et la mère, mais entre l'enfant et une de ses parties.

permettant le leurre de la supposée retrouvaille, leurre qui fera fonctionner le désir.

À partir de là, on peut en effet saisir la fonction du fantasme : le fantasme est tout à la fois un scénario et une mise en scène – inconscients, bien sûr – par le biais duquel le sujet se met en rapport ou se noue avec l'objet qui, à son insu, cause son désir. L'objet **a** donne ainsi son assise au désir et lui sert en quelque sorte de point d'accommodation – point d'accommodation qui focalisera le désir, en sera l'organisateur et le façonnera de part en part.

Il faut insister sur le renversement qu'implique une telle conception : il ne s'agit plus d'un désir qui viserait des objets naturels, déjà-là dans leur « désirabilité », pour y trouver sa satisfaction. Il s'agit de la confrontation à une double faille : d'un côté le sujet, à qui l'être vient à manquer du fait du langage, cherche à s'accrocher à un leurre ou un mirage qui lui permette de mettre en mouvement son désir – d'où la dénomination d'objet-cause du désir ; mais d'un autre côté cet objet sert au sujet à interpréter l'énigme du désir de l'autre et à façonner une réponse à la question du « que me veut-il » en se faisant, comme il a déjà été dit : *i(a)*.

Je rappelle que les quatre objets **a**, qui sont mis en jeu par le truchement de tout ce qui pourra, pour chacun, présentifier métaphoriquement l'un ou l'autre de ces objets **a**, que ces objets sont des objets imaginaires, mais d'un imaginaire « de pensée », qui n'ont donc aucun répondant dans le monde des objets, c'est pourquoi on parle d'imaginaire non-spéculaire et non-spécularisable (ceci du moins avant l'élaboration borroméenne qui affectera le statut de l'objet **a**). Ces quatre objets supportent quatre « mouvements » ou visées fondamentales : le sein, comme demande à l'autre ; le scybale (ou fèces), comme demande de l'autre ; le regard, comme désir à l'autre et la voix, comme désir de l'autre.

Il faut encore dire un mot de ce qu'il peut en être alors de la satisfaction d'un désir tel que nous l'avons défini. C'est une satisfaction, qui donc n'a pas lieu dans la rencontre d'un objet. Que le sujet puisse être leurré, qu'il puisse, comme dit Lacan, « tromper son désir » dans le montage de l'objet **a**, est une chose. Une autre en est que la seule « satisfaction » (au sens plein du terme) qui puisse convenir au désir est d'être reconnu ; d'essence langagière, il ne trouve de satisfaction que dans une opération langagière : à être articulé et en quelque sorte légitimé par l'Autre – c'est un des pôles de ce qui se passe sur le divan. Et le rapport du sujet à la castration dans le courant d'une analyse – pour dire un dernier mot de la castration – peut justement illustrer cela : dans ses *Études sur l'Œdipe*, Safouan consacre un chapitre à cette question. Il y montre comment le poids de la castration (symbolique) se fait souvent reconnaître, chez les analysants, dans la formulation de jugements d'impossibilité. Quelques exemples : « le passé ne revient pas » ; « il est impossible de naître deux fois » ; « ma sœur est ma

sœur (et non pas mon enfant) » etc. Il n'y a évidemment pas à s'étonner que ce soit dans une opération de langage que se signifie la castration au sens vrai – c'est-à-dire symbolique – puisque c'est un signifiant, le Nom-du-père, qui représente la loi de l'interdiction de cette aspiration de l'être du sujet dans le fantasme qu'est l'inceste. La castration imaginaire, elle – c'est-à-dire celle qui se rencontre comme thème ou image de castration –, signifie tout au contraire l'échec de la castration symbolique et exprime les effets de cet échec.

Le désir ne peut que se faire reconnaître : cela n'est pas sans rapport avec l'éthique qu'il est arrivé à Lacan de proposer ultérieurement, à savoir une éthique du « bien-dire¹⁸ ».

4 – LA JOUISSANCE (G. B.)

On peut dire que c'est un concept lacanien dans la mesure où il est rarement trouvé chez Freud (*Genuss*) où c'est le terme plaisir (*Lust*) qui est dominant. Mais il est intéressant de remarquer que, par deux fois, c'est la jouissance qui est évoquée, en tout cas traduite comme telle (Braunstein¹⁹), presque au sens lacanien :

– Dans *L'Homme aux rats* (au comble de l'horreur) : Freud avait vu sur son visage « l'expression d'une jouissance de lui-même ignorée ».

– Dans *Le Président Schreber*, devant le miroir, constatant la transformation de son corps en un corps de femme.

Au sens lacanien, car on remarque ici la dimension extrême de la jouissance et sa proximité avec l'horreur (selon Freud lui-même), ou... avec la jouissance féminine.

Lacan oppose plaisir et jouissance²⁰, cette dernière résidant dans la tentative permanente d'outrepasser les limites du principe de plaisir, d'aller « au-delà ».

L'homme, exilé de la Chose, là où gît la jouissance absolue, hors symbolique, va devoir faire le chemin vers le désir et la castration en passant par l'amour et la haine qui le précède, nous rappelle Freud. Lacan, lui, préfère parler d'agressivité (visant la destruction de l'autre).

Sur ce chemin, l'homme rencontre le complexe d'Œdipe, et la naissance du Surmoi.

La jouissance du Surmoi, jouissance constitutive de l'homme dans son étape pré-œdipienne, donne la mesure de la jouissance sans limite : le Surmoi

¹⁸ Lacan, *Télévision*, 1973, p. 65.

¹⁹ Op. cit.

²⁰ Lacan, *L'Éthique*.

sanctionne le désir incestueux interdit. Obscène et féroce, hyper-moral et cruel, son énergie n'a pas de limite chez l'obsessionnel.

Il est ce qui vous a « à l'œil », et il allie, dans les perversions (et à un moindre degré dans les fantasmes pervers des névrosés) :

- culpabilité et jouissance, dans le masochisme ;
- jouissance sans culpabilité, dans le sadisme qui culmine dans le génocide.

Plus ordinairement, il est un toujours plus :

- toujours plus haut, dit le chrétien ;
- toujours plus de souffrance, dit l'hypochondriaque.

Dans *Kant avec Sade*, Lacan fait remarquer que la jouissance se soutient d'une soumission absolue au grand Autre. Le sujet y abandonne son désir et se détruit dans l'assujettissement à l'Autre.

On peut noter ici que la faute érotisée (parce que liée au désir coupable) n'est pas seulement œdipienne mais originelle, comme l'indique la Bible, car, dès l'origine, le sujet est séparé de l'Autre, dont il est chassé comme du Paradis terrestre.

Repartons de la Chose, là où la jouissance est interdite, le retour impossible, et, plus tard, là où le renoncement aux objets de l'enfance est nécessaire : là peut venir la rencontre avec celui ou celle qui tient lieu de cause du désir, *a*. La jouissance du *a* est résiduelle, compensatoire, indicatrice de la jouissance qui manque, parce qu'on doit la négocier avec l'Autre, l'autre qui manque aussi et chez lequel, précisément, le sujet a découvert le manque. « *Dieu a besoin des hommes* », dit un titre de film. Dieu, figure du grand Autre, est posé ici comme manquant.

Lorsque le sujet peut se contenter de cette jouissance tronquée, ou trompée (tromper sa faim), alors la rencontre sexuelle est possible, celle pour laquelle il n'y a pas de rapport, où l'acte sexuel est toujours un acte manqué, au sens freudien du terme : manqué sur le plan du rapport, mais – peut être – réussi sur le plan de la rencontre. Il n'y a pas de tout génital, les amoureux ne feront pas Un comme ils l'avaient rêvé.

Comment se répartit la jouissance du côté homme et du côté femme ?

Nous parlons ici de la jouissance sexuelle comme « prototype » de toute jouissance.

Posons d'abord quelques jalons.

Si l'on admet avec Freud la naissance précoce de la pulsion sexuelle, on peut dire que la jouissance apparaît très tôt, dans l'auto érotisme : sucer son pouce pour le bébé rassasié.

Mais si nous parlons de la jouissance génitale , celle qui est liée à la rencontre sexuelle, il va falloir distinguer entre la jouissance de l'homme et de la femme.

Freud part du mythe du Père de la horde primitive qui jouit de toutes les femmes, c'est-à-dire à qui aucune jouissance n'est refusée, autrement dit qui échappe à la castration. C'est *l'hommoïnzin* non castré de Lacan.

Après l'avoir tué et mangé, les fils se retrouvent face à l'interdit de la castration, c'est le temps de l'Œdipe : le Souverain Bien n'existe pas, la Mère est interdite. La jouissance est limitée par la Loi, donc par le plaisir, on l'appelle jouissance phallique : J barré.

Freud nous dit encore qu'il n'y a qu'une seule libido et qu'elle est masculine, phallique. Lacan va plus loin, car il y a une dissymétrie dans le sexuel²¹.

Pour l'homme, il est dans la fonction phallique, marquée par la limite (détumescence). Il est tout entier dans la fonction phallique, aucun homme n'échappe à cette fonction.

Mais il n'y a rien de tel pour la femme (sauf, qu'avec la jouissance clitoridienne, elle connaît la jouissance phallique) car elle n'est pas frappée par l'interdit de la castration « pour de très bonnes raisons », dit Lacan. Et de ce fait, sa jouissance n'est pas limitée par la castration. Chez la femme, le symbolique « manque de matériel ».

C'est une jouissance *supplémentaire* qu'elle éprouve sans pouvoir le dire, qui s'apparente à la jouissance mystique (Thérèse et Jean de la Croix). Cette jouissance qu'on peut dire infinie est mesurée par Tirésias (qui a fait l'expérience des deux sexes) comme neuf fois supérieure à celle de l'homme.

Songeons au *Ravissement de Lol V. Stein*²², qui est à proprement parler ravie à elle-même

Cette jouissance la rend « absente à elle-même », et, de ce fait, peut être dite jouissance de l'Autre, (qui échappe à la fonction phallique, donc à la castration).

Mais pour boucher cette jouissance infinie, qui la met « hors sujet », la femme a une autre ressource. Les objets **a** d'une femme, dit Lacan dans *R. S. I.* (1975), ce sont ses enfants. Ils servent de « bouchon de la jouissance ». L'enfant prend la place de l'objet **a**. Ce qui lui fera également dire que la femme n'entre en fonction, dans le rapport sexuel, qu'en tant que mère, (mais on verra de quelle mère il s'agit), alors que l'homme n'y entre qu'en tant que châtré, c'est à dire qu'en tant qu'il a rapport avec la fonction phallique.

À propos de ce qui ne peut pas se dire, on remarque qu'il y a au moins trois impossibles de la représentation :

- Dieu (c'est pourquoi Lacan le dit inconscient),

²¹ Lacan, Séminaire XX, *Encore*, 1972-73.

²² Marguerite Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein*.

- La mort,
- La jouissance féminine.

Pour donner à entendre cette ek-sistence de la femme par rapport à la fonction phallique, Lacan invente le mythe du Crocodile (*L'Envers de la Psychanalyse*, 1970).

« Le rôle de la mère, c'est le désir de la mère [...], ça entraîne toujours des dégâts. Un grand crocodile dans la bouche duquel vous êtes – c'est ça, la mère. »

Et il ajoute : « Il y a un rouleau de pierre, bien sûr, qui est là en puissance au niveau du clapet, et ça retient, ça coince. C'est ce qu'on appelle le Phallus. C'est le rouleau qui vous met à l'abri, si, tout d'un coup, ça se referme.[...] J'ai donc parlé, à ce niveau, de la métaphore paternelle. »

Ainsi, dit E. Godart dans son travail sur le « Pas-tout²³ », « la mère serait hors de la Loi phallique, mais néanmoins concernée, car maîtrisable par cette Loi. »

C'est poser là une hétérogénéité radicale entre l'homme et la femme, comme mère au-delà de la mère réelle, répétons-le, la mère comme Autre préhistorique, Autre d'avant le langage, d'avant la loi.

Ainsi, « la fonction phallique s'exerce sur elle [la mère], mais elle ne l'exerce pas », elle n'y est pas toute.

Finalement, où le sujet, quelque soit son sexe, peut-il la rencontrer, cette jouissance, sinon dans le langage et à cause de lui ?

Freud, en 1905, emploie le terme de *Genuss* dans *Le Mot d'esprit*. Il écrit : « la communication [du mot d'esprit] à une autre personne apporte de la jouissance. Mais la répétition ne fait plus rire, car la surprise n'y est plus. » Et, plus loin, il ajoute : « on récupère un fragment de possibilité de jouissance manquée par suite de l'absence de nouveauté, en la tirant de l'impression produite par le mot d'esprit sur un nouvel auditeur. »

« Le discours détient les moyens de jouir (Mayette Viltard²⁴) en tant qu'il implique le sujet, mais le sujet ne saurait être impliqué que par ce qui excède le discours, par le passage d'un trait. »

Ainsi la jouissance est dans le discours, dans le fantasme (on l'a vu), dans le symptôme. Rappelons que c'est à partir du discours hystérique que Freud découvre les vertus de la parole, de la *talking-cure*. Ce symptôme (névrotique) nourrit une jouissance de type pré-génitale, en tant qu'il préserve le refus de la castration dont il ne veut rien savoir... sauf à le dénouer dans la cure.

Lacan a pu dire que la jouissance est hors-corps, hors-sexe, elle gît dans le langage, mais, ajoute-t-il, « seul l'amour peut faire que la jouissance condescende au désir²⁵, car il donne ce qu'il n'a pas.

²³ 2004, inédit.

²⁴ *L'Apport freudien*, sous la direction de P. Kaufmann, Bordas.

Et, à ce propos, je reviendrai à Freud. « Nous contraignons nos patients, dit-il, à renoncer à ses résistances par amour pour nous. Nos traitements sont des traitements de l'amour. » J'ajouterai : auquel on ne répond pas. L'analyste donne son manque, son silence.

5 – L'(a)MUR, L'ÂMOUR... (J.-P. R.)

Il faut bien reconnaître que les propos de Lacan sur l'amour ne sont pas sans ambiguïté. Car, si le thème du ressort fondamentalement narcissique de l'amour scande son discours, il y a semé ici et là des échappées sur une conception d'une dimension d'un amour autre que celle de la passion imaginaire. Dimension présente dès le début, quand Lacan, n'hésitant pas à jouer sur un registre métaphysique dans la visée d'échapper à l'ornière de la psychologie, évoque les « passions de l'être ». Dans ce contexte, « être » connote la dimension de ce qui se réalise dans la parole. Or Lacan indique trois voies pour cette « réalisation de l'être » : ce sont l'amour, la haine et l'ignorance. Et il souligne que c'est en tant que l'amour ne se réduit pas à la simple captivation imaginaire que l'amour s'adresse à l'être. Mais cela n'est possible qu'en tant qu'est instituée la dimension symbolique.

Si l'on consulte l'index des références lacaniennes²⁶, on peut constater que, si les renvois à l'amour sont d'une densité certaine pendant les premières années de son séminaire – avec deux « pics » qui sont *La relation d'objet* (Séminaire IV, 56-57) et *Les formations de l'inconscient* (Séminaire V, 57-58) –, elles se raréfient dans le début des années 60, c'est à dire à partir du moment où Lacan est occupé à élaborer, au-delà de la question de la demande, la dialectique du désir, pour déboucher sur la production de l'objet *a*.

Il faudra ensuite attendre l'année 71-72, avec, en parallèle, le séminaire *...ou pire* (Séminaire XIX), et les entretiens de Sainte-Anne sur *Le savoir du psychanalyste* – où apparaît « l'(a)mur » (amour encore arrimé à l'objet *a*, ainsi que l'indique son écriture) – et surtout le séminaire de l'année suivante, *Encore* (Séminaire XX, 72-73) où la question de l'amour sera à nouveau au cœur du propos de Lacan (l'amour avec les variations que l'on sait sur son écriture : amur et lettre d'amur, mais aussi Âmour, comme dans « âme », ce qui indique assez que Lacan renoue, comme nous le verrons avec la problématique de l'être)

²⁵ Lacan, Séminaire X, *L'Angoisse*, 1962-63, p. 210.

²⁶ Henry Krutzen, *Jacques Lacan, Séminaire 1952-1980, Index référentiel*, Anthropos, 2000.

On peut dire que ce retour à l'amour est la conséquence directe de deux des conclusions déjà soulignées auxquelles Lacan a abouti au fil des années précédentes :

- il n'y a pas de rapport sexuel²⁷,
- et : la femme n'est pas toute²⁸.

C'est en se demandant s'il ne parle pas aux murs – les murs de la chapelle Sainte-Anne – et si ses auditeurs ne prennent pas la réflexion de sa voix sur lesdits murs pour sa réflexion personnelle que Lacan reprend (06/01/72) les quelques vers de Tudal qu'il avait déjà mis en exergue à l'un des textes des *Écrits*²⁹ :

*Entre l'homme et l'amour,
Il y a la femme.
Entre l'homme et la femme,
Il y a un monde.
Entre l'homme et le monde,
Il y a un mur.*

Ce poème lui sert de prélude à la réouverture de la question de l'amour, mais en écrivant l'amour « (a)mur » (néologisme dont il s'avèrera qu'il est emprunté à une des patientes délirantes et « schizographe » qu'il avait suivi, 40 ans plus tôt, à Sainte-Anne³⁰). Cette écriture, permet à Lacan d'insister sur le fait que l'amour est toujours accroché à l'objet *a*, mais que, de ce fait même, il met en jeu la castration. D'insister aussi, une fois encore, qu'entre l'homme et la femme, ça ne marche pas : il y a un mur. Il y a le mur du langage, il y a le mur du non-rapport sexuel. Et puis, note-t-il : l'écrire comme ça, ça peut faire aussi « miroir » (où assonent miroir et mouvoir)...

Cette année-là en fait, ce qui intéresse Lacan, c'est de poursuivre sa tentative logique et topologique d'inscrire ce qu'on appelle différence des sexes comme « ce qui passe par les défilés de la castration ». Ce sont les fameuses formules de la sexuation dont l'élaboration a commencé l'année précédente (Séminaire XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, 71-72). Retenons quand même l'émergence, cette année-là (puis reprise dans *Encore*³¹), d'une de ces formules qui feront fortune. Il s'agit à nouveau du don, du don d'amour et cette formule est en quelque sorte l'exacerbation du « l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas » (comme « don actif », disait

²⁷ Énoncé pour la première fois dans *D'un Autre à l'autre* (12/03/69).

²⁸ Problématique amorcée avec les « formules de la sexuation », dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (18/05/71).

²⁹ Lacan, *Écrits*, p. 289.

³⁰ *789 néologismes de Jacques Lacan*, EPEL, 2002, p. 17.

³¹ LACAN, Séminaire XX, *Encore*, 72-73, p. 114.

Lacan) : il s'agit du « je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça » – ça, c'est l'objet *a*, bien sûr. C'était le 09/02/72 (dans ... *ou pire*) : la veille de ce jour, alors qu'il travaillait précisément à la formule susdite, Lacan entend parler pour la première fois (par la bouche de la fille d'une amie qui suivait les cours du mathématicien Guilbaud) du nœud borroméen : il en saisit immédiatement l'intérêt et déclare que ça lui est « donné comme une bague au doigt » (J.-A. Miller, dans son annexe au séminaire *Le Sinthome*³²). L'épisode avait déjà été rapporté, avec plus de détail, mais sans qu'il soit daté, par Ch. Melman dans *Quartier Lacan*³³. Un mois après (*Le Savoir du psychanalyste*, 03/03/72), il inscrit le « je te demande de me refuser... » sur les trois anneaux du nœud.

Ceci dit, il faudra attendre *Encore* pour qu'apparaissent des développements explicites sur la problématique de l'amour.

Dans ce séminaire difficile, aux efflorescences quasi-surréalistes, Lacan tisse une série de thèmes : celui de la femme, celui de Dieu et celui de la jouissance, celui du corps et celui du réel en interrogeant en particulier cette part de la jouissance féminine qui n'est pas prise dans la jouissance phallique, qui excède cette jouissance et qu'il désigne comme jouissance « supplémentaire ». Mais il l'interroge sur fond de cette béance de l'être qu'on peut appeler plaie ou impasse du sexuel, impasse qui l'amène – puisque, jusqu'à *Encore*, la jouissance était explicitement identifiée au sexuel dans ses limites phalliques – à poser la question d'un au-delà du phallique.

« Au-delà » qui toucherait à ce point limite que peut atteindre tout discours humain et qui confinerait à ce bord qu'est le réel – le réel comme impossible.

Cette jouissance féminine : fantasme de Lacan, comme on a pu le dire ? D'un Lacan fasciné par cette jouissance qu'il nomme aussi « excessive », qui est, chacune à leur manière, celle d'Aimée, des terrifiantes sœurs Papin, de la Sainte-Thérèse du Bernin ? Ou réel indicible, fascinant et horrifiant pour tout homme, dernier vacillement du sujet devant cette jouissance silencieuse qui fait surgir l'angoisse et annonce l'imminence du réel ? Car la jouissance n'est pas symbolisable, elle est, dit Lacan, réel au bord de la Chose, bord « extime », bord des orifices concernant l'objet *a*.

Qu'est-ce qui amène Lacan, dans ce contexte, à reparler d'amour ? Il le fait avec une assertion nouvelle : là où le rapport sexuel s'avère rater, là l'amour vise à faire suppléance – et à faire parler de lui. Parler d'amour, écrit Lacan, la philosophie ne fait que ça, et le psychanalyste prend sa suite – mais c'est pour marteler, tout en même temps, que l'amour, on ne peut pas en parler³⁴. Toutefois, qu'on ne puisse pas en parler n'empêche pas que l'amour,

³² LACAN, Séminaire XXIII, *Le sinthome*, 75-76, p. 203.

³³ *Quartier Lacan*, Denoël, p. 109.

³⁴ *Encore*, p. 17.

ça se déclare et ça s'écrit. Et on retrouve en quelque sorte les thèmes du début : deux impossibles à dire s'entremêlent. Dire ce qui est de l'être (ce qui serait une impossibilité logique) et parler d'amour (ce qui relèverait de la bêtise (à prendre au pied de la lettre : qui veut faire l'ange fait la bête). L'être, « parce que ce qui est de l'être, d'un être qui se poserait comme absolu, n'est jamais que la fracture, la cassure, l'interruption de la formule "être sexué"³⁵ ». L'amour parce que ce qu'il tente, c'est de « suppléer au rapport sexuel en tant qu'inexistant ». Et, pour tout ce qui tente de s'approcher de cette suppléance, le langage ne se manifeste que dans son insuffisance : vouloir suppléer au rapport sexuel, c'est « tenter de suppléer à ce qui d'aucune façon ne peut se dire³⁶ ».

Mais, nous rappelle-t-il alors, il y a quand même un autre effet du langage qui est l'écrit.

Il faut revenir un peu en arrière : dire que le rapport sexuel n'existe pas, c'est dire qu'il n'y a pas de complémentarité entre les sexes qui permettraient que, mis en rapport, ils se complètent mutuellement, ils fassent un, il fasse de l'Un. Or cette tendance, cette tentation de faire Un est précisément ce qui est cher à l'amour (on connaît la fameuse jaculation : « Y a d'l'Un » !). La thèse qu'avance alors Lacan, c'est que ce qui bute sur l'impossible (qui, rappelons-le est l'autre nom du réel), « ça ne cesse pas de ne pas s'écrire ». Alors, dans l'amour, ça donne la lettre d'amour, la lettre d'âmur (puisque la fâme âme l'âme). Et ce qui est visé, dans cette déclaration d'amour qu'est la lettre d'amour, « c'est le sujet, le sujet comme tel en tant qu'il est supposé à une phrase articulée, à quelque chose qui s'ordonne ou peut s'ordonner d'une vie comme telle³⁷ ». La lettre d'amour, dit-il est « la seule chose qu'on puisse faire d'un peu sérieux » - d'ailleurs, croit-on comprendre, que fait-il d'autre, lui Lacan, avec son séminaire, que de ne pas cesser d'écrire une lettre d'âmour à son auditoire³⁸ ?

Et Lacan de revenir à la question de la femme : le rapport sexuel n'existe pas, mais il y a une façon mâle de suppléer au rapport qui n'existe pas³⁹ et il y a « l'autre façon ». La façon mâle est celle qu'on ne connaît que trop et qu'on a déjà dite : encombré par la problématique phallique, le mâle s'empêtre dans le fantasme phallique et l'objet *a*. Du côté de La (barré) femme, par contre, c'est cette jouissance supplémentaire (il faut entendre dans ce mot une rupture avec le complémentaire), cette jouissance supplémentaire que Lacan nomme « jouissance de l'Autre », cette jouissance, dit-il, qu'on éprouve et dont on ne sait rien – mais dont il dit qu'elle serait la seule qui ne devrait rien à l'objet *a*. Comment l'entendre,

³⁵ *Encore*, p. 16.

³⁶ *Encore*, pp. 74-76.

³⁷ *Encore*, p. 48.

³⁸ *Encore*, p. 78.

³⁹ *Encore*, p. 53.

cette jouissance ? « La femme, écrit Michèle Montrelay, garderait cette capacité d'effusion dans l'autre jouissance qui marque, au-delà du corps, l'affinité élective de la jouissance de la femme à l'égard de la question du manque dans l'Autre, lieu d'incomplétude où peut s'épanouir par excellence ce qui ne procède pas de la jouissance phallique⁴⁰ ». Ce qui ouvrirait la possibilité d'un amour « pur », comme on l'a dit au début, un amour inconditionnel, c'est-à-dire dégagé de sa soumission à l'objet *a*, un amour dont l'unique critère serait le refus de toute récompense.

Et, au seuil de cette limite au-delà de laquelle commence l'indicible, Lacan propose : « pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ». Et après tout, pourquoi ne serait-ce pas là une autre façon de lire la fameuse formule : « Dieu est inconscient » ? À des étudiants américains, il déclare en 75 : « L'athéisme c'est la maladie de la croyance en Dieu, croyance que Dieu n'intervient pas dans le monde. Dieu intervient tout le temps, par exemple sous la forme d'une femme. Les curés savent qu'une femme et Dieu c'est le même genre de poison⁴¹. »

Restons encore un instant côté Dieu. Lacan voit la jouissance féminine comme axe et pôle du discours mystique, discours qui lui sert souvent de point d'appui pour ce qu'il cherche à dégager : les mystiques, en effet, on peut les mettre du côté du pas-tout. Qu'ils soient hommes ou femmes : hommes, car « malgré, je ne dis pas leur phallus, malgré ce qui les encombre à ce titre, ils entrevoient, ils éprouvent une jouissance qui soit au-delà. Ils l'éprouvent mais ils n'en savent rien ». C'est dire qu'ils font l'expérience de la perte, d'une perte, si on peut dire, dénudée à partir de ce ressort sexuel que Lacan pressent comme immanent à la jouissance féminine (cette jouissance que les femmes éprouvent sans en faire savoir et dont elles ne disent rien malgré, ironise Lacan, qu'on les supplie à genoux de le faire⁴²). Les mystiques sont en tout cas ceux qui témoignent au plus loin de ce « pur » amour dans sa forme la plus absolue et la plus paradoxale : si l'amour pur est un amour qui trouve sa jouissance dans la ruine de toute jouissance, elle peut entraîner, avec la perte de soi, la perte de l'amour et même celle de Dieu (cf. les affres des mystiques et l'acédie).

Il y a encore une forme d'amour sur laquelle, à plusieurs reprises, s'arrête Lacan, pour ce qu'elle va dans le sens de sa thèse : c'est l'amour courtois. L'amour est là comme accomplissement du désir mais accomplissement sous une forme bien particulière : sous la forme du corps sexué mis en discours, un discours qui chante le manque toujours renouvelé, entretenu dans la savante délectation d'un système infini de prescriptions.

⁴⁰ Michèle Montrelay, « Les problèmes de la féminité », in *Sexualité féminine*, Encyclopædia Universalis.

⁴¹ *Scilicet*, n° 6/7, p. 32.

⁴² *Encore*, p. 82.

Je voudrais terminer par une remarque sur ce temps où Lacan tient le séminaire *Encore*. Nous sommes dans les suites de mai 68 et de ce qui est vécu comme son échec. On sait que cela a été, pour un certain nombre, l'occasion de mettre ou de remettre leurs pas dans ceux de Lacan. Ce qui ne manque pas de faire paradoxe : qu'en était-il de ce retour à celui qui invitait à penser dans la solitude et la difficulté – et par soi-même – alors, qu'après le vertige d'une mutation collective, l'histoire semblait se refermer, le champ de l'action se rétrécir et la parole de contestation s'épuiser ? Et quel malentendu de mettre plus que jamais en position de maître celui qui disait : « le désir d'être le maître contredit le fait même du psychanalyste⁴³. »

Il me semble que ce contexte éclaire de façon significative l'insistance de Lacan dans *Encore* sur l'impasse du sexuel. Son discours invite à recevoir avec précaution toutes les idées promues par mai 68 autour du thème de la supposée « libération sexuelle ». Mais il est sans doute aussi une réplique tant à Foucault et son fantasme d'un régime général des corps et des plaisirs – délivré de tout manque –, qu'à Deleuze et Guattari (*L'anti-Œdipe* datait de cette même année 72) qui venaient de forger leurs machines désirantes et autres flux machiniques ?

N'est-ce pas leur exact envers que cette éthique du renoncement martelée par Lacan – renoncement tout autre que le renoncement chrétien : renoncement comme visée et effort jamais achevé de refuser à chaque pas les pièges de l'imaginaire, du narcissisme et du pouvoir ?

*

ANNEXE

La mourre : un jeu de doigts

« Voici maintenant, à titre de divertissement, un jeu de société fort connu en divers pays depuis l'Antiquité et qui dérive plus ou moins directement de l'habitude de compter sur les doigts. La langue française l'appelle "mourre". Ce jeu est fort simple ; il se pratique généralement à deux.

Les deux partenaires se tiennent face à face, le poing fermé en avant. À un signal donné, chaque joueur doit, en même temps que son adversaire, ouvrir spontanément sa main droite (ou gauche) et lever autant de doigts qu'il le désire, tout en énonçant un nombre de 1 à 10. Celui qui énoncera un

⁴³ Lacan, « Radiophonie », in *Autres Écrits*.

nombre égal au total des doigts montrés par l'un et par l'autre des deux joueurs marquera un point. Si, par exemple, le joueur A montre 3 doigts en disant « cinq », pendant que le joueur B montre 2 doigts en énonçant le nombre « six », c'est le joueur A qui marque un point puisque le nombre des doigts levés est : $3 + 2 = 5$.

Ce jeu ne fait donc pas seulement appel aux lois du hasard, mais aussi aux qualités du joueur dont il exige vivacité, attention, intuition et observation. »

Le jeu de la mourre reste assez populaire en Italie (*morra*) et se pratique parfois encore dans le sud-est de la France, en Corse (*mora*), au Pays basque espagnol, au Portugal, ainsi qu'au Maroc.

En Chine et en Mongolie, le même jeu est connu depuis fort longtemps sous le nom *hua quan*, signifiant quelque chose comme « faire se disputer les poings ».

Durant la Renaissance, en France et en Italie notamment, le jeu de la mourre connut une grande faveur chez les pages, les laquais, les valets et les servantes qui le pratiquaient souvent pour se divertir aux heures creuses.

Le même jeu fut également pratiqué par les Grecs des époques héroïques, ainsi que le montrent des vases et des monuments helléniques. C'est la Belle Hélène, dit la légende, qui inventa la mourre pour jouer avec son amant Pâris.

Plus anciennement encore, les Égyptiens connurent un jeu semblable, à l'époque des pharaons.

Georges Ifrah (*Histoire universelle des chiffres*, Paris : Bouquins-Robert Laffont, 1994, T.I, p.128).

Le jeu auquel Lacan fait allusion dans l'hommage à Duras est considéré comme une variante du jeu de base. Il se joue avec quatre propositions mimées de la main – ciseaux, papier, caillou et puits – dont chacune l'emporte sur une des autres de façon circulaire : le papier l'emporte sur le caillou qui l'emporte sur les ciseaux qui l'emportent sur le papier etc... (papier : main ouverte à plat ; ciseaux : l'index et le majeur écartés ; caillou : poing fermé ; puits : l'index rejoint le pouce pour former un o horizontal). Celui des deux qui l'emporte marque le point.

*

L'amour, un jeu dont on ignore les règles

Lacan, revient le 12 mars 74, dans le Séminaire XXI, *Les non-dupes errent*, sur la question de l'amour. Il met ce jour-là en doute que l'amour soit jamais une passion : il n'est pas passion, il est passionnant. Lacan reprend

alors le principe de la suppléance pour faire l'hypothèse que « le savoir, même inconscient, est justement ce qui s'invente pour suppléer à quelque chose qui n'est peut-être que le mystère du deux ». Quand quelque chose est passionnant, cela implique qu'il est actif : il faut « en parler comme d'un jeu, où l'on n'est en somme actif qu'à partir de règles. Mais on reste dans la profonde ignorance qu'on joue un jeu dont on ignore les règles. Et ce savoir qu'il faut inventer, « c'est peut-être à ça que peut servir le discours psychanalytique. »

Si la jouissance, on la ramasse à la pelle – sans qu'on puisse rien en savoir –, l'amour, c'est « ce machin à l'aveugle qu'on poursuit sous le nom d'amour ». Et selon le principe de « ce que l'on gagne d'un côté on le perd de l'autre », « s'il arrivait que l'amour devienne un jeu dont on saurait les règles, ça aurait peut-être au regard de la jouissance beaucoup d'inconvénients ». Et Lacan s'interroge : si l'amour « fonctionnait à conjoindre la jouissance du Réel avec le Réel de la jouissance, est-ce que ce ne serait pas là quelque chose qui vaudrait le jeu ? » – mais « les seuls gens qui jouissent de ce Réel, c'est les mathématiciens. Alors il faudrait que les mathématiciens passent sous le joug du jeu de l'amour, qu'ils nous en énoncent un bout, qu'ils fassent un peu plus de travail sur le nœud borroméen »...

« Seulement voilà, la jouissance du Réel ne va pas sans le Réel de la jouissance. Parce que, pour que un soit noué à l'autre, il faut que l'autre soit noué à l'un. Et le Réel de la jouissance, ça s'énonce, comme ça. Mais quel sens donner à ce terme : "le Réel de la jouissance" ? »

*

Le titre du séminaire XXIV

Mayette Viltard (« Amour », in *L'apport freudien*, Bordas 1993), en s'appuyant sur cette hypothèse des *Noms-dupes errent* propose une lecture multiple du titre du séminaire XXIV :

« *L'insuccès de l'inconscient*, c'est l'amour, l'amour réciproque narcissique ne permet pas de mener une cure à sa fin.

L'insu que sait de l'Une-bévue sait la mourre. Double tour de l'objectivation du savoir, le premier dans l'insu, le deuxième dans le savoir mathématique, le jeu de la mourre mène une cure à sa fin, et l'inconscient, freudien, est renommé, par Lacan, Une-bévue, savoir qui par la bévue se manifeste.

Enfin, véritable titre *l'Insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre*. Il faut une Elle pour que le roi sache l'amour. »

De même explique-elle l'allusion au jeu de la mourre :

« Lorsque celui qui "par hasard" sait la mourre à son insu crie le nombre qui tombe juste dans l'addition des deux savoirs inconscients, ce nombre peut

être re-connu exact puisqu'il est réglé mathématiquement par l'addition [...].
Ce nombre ne se sait pas d'avance [...], il est crié comme pur événement ».