

La psychanalyse et la question de l'amour¹

Marie-Claire Boons

Je procéderai pour cet exposé, d'abord par quelques remarques ; ensuite par une série de questions théoriques rencontrées dans des textes de Freud et de Lacan, que j'essayerai de commenter. Il s'agira pour l'essentiel d'un rappel : quelle place et quelle fonction dans la structure psychique, la psychanalyse accorde-t-elle à l'amour ?

Première remarque

La question de S. Beckett « comment vivre séparé-ensemble ? » est une question posée à l'amour, si tant est que l'amour, dans sa structure narcissique même, serait ce qui permet de supporter le « deux » de la différence sexuelle, de suppléer à la béance du « deux ». Lacan dira de l'amour entre deux humains qu'il les met hors d'eux, hors deux. Ainsi serons-nous amenés à penser l'amour comme processus paradoxal où se vérifie qu'il y a en jeu, dans tout rapport, l'impossible d'un deux.

1. Retranscription d'une conférence donnée en mai 2001 à Namur aux facultés Notre-Dame de la Paix à la demande de Jean-Pierre Lebrun.

Deuxième remarque

L'amour est de l'ordre de l'événement. Il se réfère à « ces choses qui arrivent... » quand un homme rencontre une femme, un homme, un homme, une femme, une femme : l'amour est voué au hasard de la rencontre. « Comment un homme aime une femme ? » « Par hasard », répond Lacan. S'il y a événement, il y a surprise et ce qui fera nomination tient à la déclaration d'amour.

Le moment de la passion amoureuse, c'est l'heur, du bon-heur. Du ravissement soudain. De l'extase qui vous déplace et vous met dans l'être. C'est un moment dont on peut décrire les issues mortelles, si on veut le prolonger tel à tout prix : Roméo et Juliette, Tristan et Yseult. Mais par delà la passion traversée, l'amour ouvre, dans la découverte d'un manque, à la mise en processus infini de la vérité que la passion recélait.

Troisième remarque

L'amour donne de l'être, est don de l'être. Il vise l'être dont le sujet manque parce qu'il parle. L'amour (me) fait être. S'il est vrai que nous manquons d'être du fait du langage, on peut alors soutenir la formule de Lacan : l'amour est don de ce qu'on n'a pas.

Quatrième remarque

Que devient l'amour dans une conjoncture sociopolitique et idéologique soumettant nos sociétés au discours de la science, aux avancées de toutes les techniques, à l'économie libérale devenue mondiale du capitalisme ? Quelles sont ses nouvelles figures, comment se recompose-t-il – car nous ne le pensons pas perdu – alors que s'inscrivent dans le devenir de nos sociétés le mouvement des femmes prenant parole et pouvoir sur et dans la scène publique, alors que toutes les homosexualités s'affirment, que les familles se décomposent et se refont vaille que vaille, que les identités sexuelles vacillent sans se cacher, qu'on assiste à l'érosion des coordonnées masculines comme valeurs au creux même du déclin du patriarcat ?

On a coutume de dire que le capitalisme et son idéologie de la consommation excluent l'amour : on consomme et quand ça ne va plus on jette. « Tout discours qui s'apparente du capitalisme laisse de côté les choses de l'amour », dit Lacan en 1972. Souvent aussi, on articule la perte de la légitimité de l'autorité – en l'occurrence l'autorité paternelle qui était soutenue par l'idéologie patriarcale et ses assises dans l'amour divin – à une perte d'amour, si tant est que comme Freud le pose dans

son mythe, l'amour s'adresse (s'adressait) au père qu'on a tué, père d'autant plus vénéré par les fils qu'il était mort du fait d'un meurtre.

* * *

En vérité, on est en train de changer de discours et on ne sait pas en quoi ce changement obligera la psychanalyse à remanier ses concepts fondamentaux. Serait-elle dans un premier temps amenée à changer les noms qu'elle avait donnés aux fonctions logiques établies pour le fonctionnement de la structure psychique ? On n'a pas encore les nouveaux noms, mais sous la pression du changement de discours dans nos sociétés, quelque chose vacille autour de la nomination des grands repères (« phallus », « signifiant du nom du père », ...) dont la théorie psychanalytique a fait doctrine.

La conséquence est un changement de raison, sans doute à l'intérieur même de ce changement de raison que la découverte freudienne des lois de l'inconscient a introduit.

« On change de raison c'est-à-dire on change de discours », dit Lacan en se réclamant du poème de Rimbaud intitulé justement *À une raison*. Du passage d'une raison à l'autre c'est l'amour qui, dans ce poème, en est le signe. « Le signe qu'on change de raison, c'est-à-dire qu'on change de discours » : « Ta tête (celle d'une Raison à qui le poème est adressé) se détourne, le nouvel amour ! Ta tête se retourne, le nouvel amour ! »

Après quoi Lacan pose que tout passage d'un discours à un autre impliquerait l'intervention du discours de la psychanalyse et, est-il souligné : « Je ne dis pas autre chose en disant que l'amour, c'est le signe qu'on change de discours ».²

Lier l'amour comme signe d'un changement de discours, au discours de la psychanalyse, serait-ce nous renvoyer à l'élaboration de l'amour de transfert, en jeu dans toute cure ? Soit à la chute des idéaux, de l'idéalisation de l'Autre en quoi l'amour se soutenait ?

Quelques repères freudiens

Au départ, pour Freud, le mot amour se présente comme une nébuleuse : il subsume toutes les variétés de l'amour mais regroupées en un seul et même ensemble de tendances qui invite à l'union, sexuelle ou pas. Par exemple, dans *Psychologie*

2. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 20.

collective, il dit en vrac toutes les variétés de l'amour : amour de soi-même, amour qu'on éprouve pour les parents et les enfants, l'amitié, l'amour des hommes en général, l'amour d'un homme pour une femme, l'attachement à des objets concrets et à des idées abstraites, etc. Tout cet agrégat aurait donc pour noyau l'union, le désir d'union, l'éros freudien, et cet union trouve son sol dans la sexualité.

Donc, à l'instar de Platon ou de saint Paul, Freud entend conserver une conception élargie de l'amour mais lui ne cède jamais quand à son origine libidinale, c'est-à-dire sexuelle, même si dans la série des pulsions dont nous allons parler, amour et haine ont une place tout à fait distincte. Qu'il soit de transfert ou pas, le propre de tout amour, déclare Freud, est *qu'il n'en existe pas qui n'ait son prototype dans l'enfance*. Freud l'a une fois pour toutes démontré. Il fonde essentiellement l'amour dans les premières péripéties de la libido, d'abord auto-érotique, puis investie dans le moi pour pouvoir se déplacer vers l'objet. Le versant narcissique de ces péripéties établira qu'on aime dans l'objet ce que l'on est soi-même, ce qu'on a été, ce qu'on voudrait être ; tandis que le versant anaclitique conduira à retrouver dans l'objet aimé un trait de la femme qui nourrissait ou un trait du père qui protégeait, de l'homme protecteur.

Dans *La métapsychologie des pulsions*, Freud assigne la raison de l'amour à l'obtention du plaisir. Si son origine est auto-érotique, c'est qu'il provient de l'obtention d'un plaisir d'organe : on aime son corps pour obtenir ce plaisir. Et si on aime le moi, c'est d'avoir incorporé l'objet source de plaisir. C'est ainsi que l'amour devient l'expression d'un mouvement vers l'objet dispensateur de plaisir en se liant intimement à l'activité des pulsions sexuelles ultérieures, dit Freud.

Peut-on s'interroger – non pas sur l'existence de l'amour, il est évident qu'il y a de l'amour – mais sur l'existence possible d'un destin d'amour qui se démarquerait de ces situations fondamentales, toutes sous le sceau d'une dépendance absolue à l'objet idéalisé, dispensateur de plaisir et/ou de soins ? En d'autres termes, est-il possible d'aimer autrement que dans la pure extension de l'amour primaire de soi ? Existe-t-il un amour qui ne serait plus soumis au diktat des premiers idéaux, un amour qui se construit après la rencontre amoureuse « à partir de » mais « hors de » ce qui fut marqué dans l'enfance ?

Quant à la haine, toujours dans le texte de Freud sur la métapsychologie des pulsions, elle n'est pas au départ le simple contraire de l'amour. C'est pour Freud une réaction plus ancienne liée aux pulsions d'un moi complètement narcissique qui veut se conserver, c'est-à-dire que ce moi se purifie en rejetant hors de lui toute source de déplaisir. Et il oppose au monde des objets qui viennent le perturber un refus originnaire. Vous connaissez la phrase pour nous assez fameuse : « Le moi-

plaisir originaire veut s'introjeter tout le bon et jeter hors de soi tout le mauvais – le mauvais, l'étranger au moi, ce qui se trouve au dehors, lui est tout d'abord identique. »³

Ce n'est donc que dans les différents buts des pulsions partielles qu'amour et haine paraissent se confondre. Ça commence à la dévoration orale : peu importe la suppression de l'objet, on l'aime, on le dévore, on le mange. Ça se poursuit par l'emprise sadique anale de l'objet et peu importe ici les dommages infligés à l'objet. A ce niveau, la haine se trouve renforcée par une régression de l'amour au stade sadique. Une telle régression soutient l'érotisme et garantit, écrit Freud, la continuité d'une relation amoureuse. Fait remarquable : Freud parle de l'emprise sadique-anale comme la garantie de l'érotisme et la garantie de la continuité de la relation amoureuse.

Pour lui, il n'y aura opposition entre amour et haine qu'au niveau de l'organisation génitale. Ce n'est qu'à ce niveau et après le vol en éclat des attaches oedipiennes que Freud se permet d'évoquer une configuration finale de la libido qu'on pourrait appeler normale. Et ce, même s'il n'y a pas dans l'argumentation freudienne, comme le souligne Lacan, de quoi soutenir une représentation inconsciente de la sexualité totale. Il n'y a pas de tout, il n'y a pas de tout dans la sexualité, il y a toujours lacune. Cette lacune – que Lacan va décliner et qui marque le savoir inconscient – n'empêche pas pour autant Freud de penser en termes de synthèse des pulsions partielles.

Dès 1910, après avoir exposé les conditions de la vie amoureuse, et notamment la théorie du ravalement de l'objet sexuel – ici d'ailleurs c'est toujours le partenaire féminin qui est ravalé –, Freud pose qu'un comportement amoureux parfaitement normal exige une réunion entre le courant tendre et le courant sensuel. Ce comportement amoureux – soumis à un processus qui serait, selon Freud, susceptible d'évoluer vers quelque normalité – se trouve mis en tension avec cette idée très insistante chez Freud selon laquelle toute passion amoureuse est assimilée à l'hypnose voire à la folie : dévotion extrême, attachement exclusif, soumission crédule – ce sont les formules de Freud –, la parenté de l'amour à l'hypnose se trouve toujours réglée par la question de l'idéal, par la surestimation de l'objet mise à la place de l'idéal. Tout ce que l'objet fait et exige est bon et irréprochable, la soumission au jugement émis par lui immédiate. Dans l'aveuglement, le silence de la critique, se trouverait pour Freud la source originelle de toute autorité.

3. S. Freud, *Die Verneinung*.

Comme on le sait, c'est cette modalité hypnotique de l'amour que Freud met au principe de la structuration libidinale d'une foule. Le lien hypnotique se distinguerait de la passion amoureuse en ceci qu'il ne maintient pas à titre de but possible la satisfaction sexuelle et il se démarquerait de la foule par le nombre. Mais, en vérité, au niveau de la structure, il s'agit toujours d'un lien marqué par quelque fascination. L'un des deux partenaires s'efface, s'offre à être absorbé voire anéanti, cédant toute la libido qu'il avait investi dans son moi à l'autre placé aux yeux de l'idéal.

J'aimerais maintenant vous situer la question de l'amour à partir de la dialectique de la demande d'amour et du désir chez Lacan. Après quoi nous verrons les variations des figures de l'amour telles que Lacan les présente.

Dialectique de la demande d'amour, du désir et du besoin chez Lacan

C'est, petit rappel, à partir de la nécessité implacable pour l'infans de se mettre à parler, soit d'entrer dans ce monde de langage qui est là de toujours, que Lacan va construire les concepts de besoin, de demande et de désir.

Sommé d'articuler ou d'adresser à quelqu'un les besoins qui l'assiègent, celui que Lacan finira par nommer le parlêtre, se trouve donc condamné à une perte d'être, liée au « devoir faire part » de ses besoins et donc à l'obligation de devoir passer par les lois du langage. Du coup, les besoins se dénaturent, décomposés qu'ils sont dans une fragmentation signifiante adressée à quelqu'un. Cette fragmentation, cela peut être des hurlements, des cris, mais cela s'adresse et cela se fragmente. Or Lacan prend soin de distinguer toute satisfaction du besoin – la mère qui va donner le lait, par exemple – et toute réponse à ce qui compose la demande qui, elle, vise la présence et l'amour, à tout le moins leur signe. Ainsi, Lacan essayait-il de démontrer comment s'annule la particularité de ce qui est accordé au niveau du besoin pour se transmuier en une preuve d'amour. L'enfant qui reçoit du lait parce qu'il avait soif tire de cette situation où un besoin est satisfait une preuve d'amour.

Donc, qu'à la demande il soit répondu par de l'amour implique nécessairement à cause de la structure du langage que quelque chose ne soit pas complètement comblé, laissant place en marge de la demande à un reste insaisissable – dont Lacan va faire la cause du désir. Tout comblement de cette marge, de cet écart écrase le désir, relève d'une jouissance perverse à moins qu'il s'agisse, comme l'écrit Lacan, du piétinement d'éléphant d'une emprise de l'autre introduisant au fantôme de sa toute-puissance.

Freud, pour situer le désir, avait évoqué un décalage essentiel entre la satisfaction rêvée et la satisfaction obtenue. Il y avait là un écart qui donnait lieu à la possibilité de désirer. Lacan, pour sa part, enracine le désir en-deçà et au-delà de la demande d'amour, à partir de ce que la demande d'amour a soustrait à la satisfaction du besoin. Et, dans cet écart entre la demande et ce qui, non comblé, laisse place au désir se creuse une béance impossible à dire, constituant pour le sujet un point d'opacité. A la fameuse question du *Che voi ?*, qu'est-ce que tu veux, qu'est-ce que tu me veux, il n'y a donc pas de réponse dicible hors le fantasme en lequel le désir trouve son soutien imaginaire. C'est bien là ce qui signe le mode de présence du désir par quoi se trame au coeur des rapports humains un malentendu décisif, ce quelque chose que la demande fait exister comme manque puisqu'elle ne peut pas être comblée totalement.

Reprenons ce qui vient d'être dit en termes empiriques. J'ai soif. Ou plutôt j'éprouve un malaise dans mon corps qui, s'il n'est pas apaisé, devient souffrance, augmente les tensions internes, donne le sentiment, pour le nourrisson toujours, d'une imminence imparable de la mort. Il y a pleurs et cris parce qu'il faut avertir l'autre de ce mal dans le corps, que lui seul, l'autre, peut faire cesser. Il est demandé à travers cris, larmes, poings qui se serrent, bouche qui se crispe, l'apaisement d'un besoin. Mais cet apaisement, s'il a lieu se transmue en preuve d'amour ou de haine si tant est que l'autre réel a ou n'a pas entendu, ou a interprété au moins mal, ce pourquoi il y avait hurlement et détresse. Disons plus. A supposer qu'il y ait donc de lait, c'est bien ce qui entoure ce don, la sonorité de la voix, la caresse, le sourire, qui fait de ce don un signe d'amour, la preuve qu'on est entendu et reconnu. Dès lors, nous l'avons dit, c'est l'amour comme signe qui est demandé.

Ainsi, d'être entendue, la souffrance liée au besoin qui ne peut que se signaler fait support pour se transmuier dans la demande d'amour. Cette demande est radicale. Lacan la qualifie d'inconditionnelle. Elle s'adresse à l'autre comme toute-puissance de vie mais aussi de mort si tant est qu'il peut ne pas répondre. La demande d'amour comporte donc une exigence radicale que cet autre réel soit absolument au service de l'enfant, qu'il soit sans intérêt propre, uniquement là pour lui assurer dans une sorte d'urgence vitale qu'il va pouvoir continuer d'exister.

Ainsi, du seul fait qu'ils doivent se confronter, se fragmenter dans un premier recours au signifiant, les besoins subissent une perte qui les altère. Et, comme il y a toujours une incertitude liée à la réponse de l'autre, ça transforme les cris en appel. Comme telle la demande de l'enfant ne peut pas être explicitement formulée : l'autre réel, aimant, alerté, celui que Freud qualifie dans *L'Esquisse* de « secourable », cet autre incarné par un personnage parlant a donc à interpréter les cris et les gestes de son enfant. C'est donc ce personnage qui subvient aux besoins et qui aime

cet enfant, à moins qu'il en fasse un pur objet de jouissance ou le rejette sans l'entendre, c'est cet autre parlant qui conditionne l'Autre comme lieu psychique inconscient. En effet, l'Autre réel, l'Autre incarné, agit avec son corps et avec des mots pour répondre aux cris de l'enfant. Autrement dit, ce qui fait réponse véhicule les signifiants de cet Autre. C'est donc à partir des signifiants de l'Autre que se produit ce lieu psychique où les signes de la perception qui font trace s'enregistrent, s'inscrivent et s'organisent en chaîne signifiante.

La dimension symbolique de l'amour

Je voudrais parler de la dimension symbolique de l'amour en posant la question de savoir si l'amour s'articule au surgissement d'un sujet, c'est-à-dire à son inscription dans la chaîne signifiante et à la mise en circuit d'une dialectique du sens et du non-sens. Que l'amour fasse pièce au hors sens de la mort, à son réel, n'est-ce pas ce qui introduit la formule lacanienne du « tout sens est religieux » ? En tout cas la religion chrétienne pose le lien d'amour entre père et fils comme paradigme de la victoire sur la mort. Et dans la doctrine freudienne, la forme supérieure de l'amour vise le père dans l'après-coup du meurtre fondateur d'une loi permettant la coexistence des fils.

Si par ailleurs on se tourne du côté de l'endeuillé qui est confronté soudain à la mort d'un proche, par exemple, la mort absurde d'un proche, que constate-t-on ? Qu'il y a en quelque sorte deux grands pôles qui vont pouvoir l'aider à traverser cette épreuve radicale et à retrouver des capacités symboliques menacées par la mort du proche. D'un côté, on pourrait dire qu'il y a l'écriture et toutes les activités qui s'y apparentent. Mais de l'autre, si l'endeuillé ne devient pas un mélancolique qui se replie complètement sur sa douleur, l'affection, l'amitié attentive, tous les affects et les conduites qui sont apparentés au registre de l'amour lui servent à vivre son deuil. Si vous entendez la demande d'amour des mourants qui luttent contre la mort, même si la plus tendre présence ne peut que laisser mourir et donc dans un certain sens laisser à sa mort celui qui s'en va, il y a là plus qu'un pur phénomène imaginaire, il y a une intervention symbolique faisant rempart à l'obscur menace du réel en jeu dans toute mort. Songeons enfin à la sécurité, à cette force qu'un certain amour de la mère assure à son enfant. Je dis un certain amour parce qu'il s'agit que la mère puisse dans son amour de l'enfant donner une place à la fonction du père qui représente la loi et donc fait vivre quelque chose de l'ordre de l'interdit. Mais si elle l'aime comme ça, il y a une force et une sécurité dans l'enfant qui est tout à fait repérable. Et c'est ce qui confère à l'enfant, au creux même de sa demande à lui, le pouvoir de symboliser l'absence de sa mère : il sait qu'il est aimé.

Ce pouvoir symbolique conféré par l'amour ne peut opérer que s'il s'inscrit dans le manque immanent à la demande ouvrant à l'enfant une possibilité de désirer. Un enfant aimé est un enfant approuvé, reconnu dans sa différence et dans son être selon le pur éloge de qui l'accompagne, le regarde vivre et découvrir le monde, le soulève dans ses bras et lui sourit. Pour que cet amour ne cesse pas, l'enfant, lui, s'identifie au signifiant qui a été produit par le désir de l'Autre. Lacan parle à cet égard d'un *trait unaire*. Ici l'on touche au plus près à la fonction symbolique de l'amour grâce à quoi l'infans s'inscrit dans la chaîne signifiante. A ce trait unaire, venu de l'Autre – trait idéal, qui l'identifie et l'aliène –, il va se soumettre pour perpétuer cet amour primaire de celui dont il attend l'être au moment où justement il est en train d'en manquer parce qu'il est condamné à s'inscrire dans le signifiant.

Mais il y a plus. Il y a qu'inscrit et reconnu, placé, l'enfant peut se rapporter à une image de lui aimable. Il peut s'aimer, se découvrir dans le miroir où apparaît une image unifiée d'un corps encore en proie au désordre des pulsions : le propre rapport de l'enfant à son image est quelque chose qui est sous-tendu par l'amour de la mère, par un certain amour que la mère peut donner. Mais pour des raisons de lésions dans la structure, le rapport au miroir peut se figer, se fixer. On entre dès lors dans le carrousel purement imaginaire du lien amoureux porteur de toutes les dérives destructrices que le *seul* narcissisme alimente. L'amour relève de la structure narcissique. On aime d'abord soi. Mais il faut distinguer les dérives pathologiques de cette structure narcissique. « A purement se mirer et aimer soi dans l'autre devenu support d'une image, il se crée un lien transitif où l'autre devient moi, moi l'autre. » Ainsi en parlait Lacan en 1962 dans son séminaire sur *Le Transfert*. « Si l'autre n'est pas autre chose que celui qui me renvoie mon image, je suis lui, en effet, rien d'autre puisque je me vois être en lui. Littéralement, je suis cet autre et s'il existe lui aussi se voit à ma place. Comment savoir si ce que je me vois être là-bas n'est pas tout ce dont il s'agit puisqu'en somme l'autre, ce miroir, il nous suffit de le supposer lui – ce miroir dévorant – pour concevoir que lui en voit tout autant et que quand je le regarde, c'est lui en moi qui se regarde et se voit à la place que j'occupe en lui. »

Dans cette une confusion entre le moi et l'autre, une bataille pour la maîtrise fait rage car l'autre en qui je crois voir mon image et dont je fais mon double sera d'un même mouvement constitué en une figure d'autorité et de pouvoir à laquelle je me voue mais dans la concurrence duelle, la concurrence mortifère, l'agressivité destructrice si tant est que je me veuille à sa place. Enfer où le couple amoureux ici livré aux seuls mirages narcissiques, à la haine et à ses ravages s'avère voué au tourment. Dans un tel couple l'amour se fixe à l'illusion de la complétude, de l'unité, du tout. Dès lors l'au-delà de la loi de toute grande passion dégénère en une

loi réelle exercée par un des deux partenaires sur l'autre. Manoeuvre d'autant plus fascinante et funeste que l'un qui fait la loi sur l'autre peut se parer de la transcendance de l'amour à l'égard de toute loi pour imposer en vérité ce qu'il veut et ce qu'il décide.

Je vous en donne un exemple. Un adolescent entretient avec son frère aîné une relation de type amoureux. Un jour l'aîné dit au petit : « Viens me chercher vendredi à six heures. Nous partirons ensemble passer le week-end à la campagne. » A l'heure dite, il n'y avait personne. Le petit frère place un mot sur la porte : « Je t'attends au café du coin. » Il attend plusieurs heures et retourne chez lui. Le samedi, il téléphone. Personne. Pendant trois jours aucune réponse. Enfin, le quatrième jours, le frère aîné décroche. Et le jeune adolescent en colère commence par dire : « Tu aurais tout de même bien pu... » Alors l'autre l'interrompt immédiatement : « Tu ne vas pas tout de même commencer à me faire des reproches. Tu sais bien qu'on pourrait bien ne pas se voir pendant un an et on s'aimerait toujours. » On voit ici comment le frère aîné impose sadiquement la loi de son désir au nom d'un idéal amoureux qu'il invoque pour faire taire toute révolte du jeune frère. Et celui-ci prêt à éclater en colère se trouve pourtant muet, obligé de se faire violence pour considérer avec son frère aîné que c'est la bonne manière de voir les choses : « On s'aimera toujours. »

C'est un exemple caricatural mais il décrit la structure d'une situation amoureuse fréquemment rencontrée où le partenaire réel soumet à son propre désir – nous dirions plutôt à son caprice désirant – l'autre du couple, réduit au silence de sa propre parole qu'aucun relais symbolique ne vient soutenir. On est ici au plus près de ce que Lacan disait dans un texte qui s'appelle « Subversion du sujet » : « Le dit premier décrète, légifère, aphorise, est oracle, il confère à l'autre réel son obscure autorité. » Caractère obscur de l'autorité. Quelques lignes plus loin, Lacan évoque le fantôme de la toute-puissance non pas du sujet mais de l'autre et avec ce fantôme, l'Autre, l'absolue nécessité de son bridage par la loi.

Si la loi, celle qui trouve sa consistance dans l'inscription du signifiant dit « Nom-du-père », réussit à « brider » cette toute-puissance qui hante l'Autre comme un fantôme, alors on peut saisir que la loi puisse être éprouvée comme un don du père symbolique. Qu'elle s'origine du désir ou qu'elle le crée – Lacan maintient l'ambiguïté de la question – cette loi peut être « aimée » si tant est qu'elle soutient la possibilité pour l'enfant, de sortir de l'être de pur objet, captif de la jouissance d'un Autre, dont la toute-puissance vient donc à être « bridée » par cette loi même.

Les figures de l'amour chez Lacan

En 1973, prenant trois ronds de ficelle dont il ne fait pas un noeud mais une chaîne⁴, en sorte que seule la rupture du rond du milieu qu'il nomme « moyen » libère les extrémités qu'il nomme « extrêmes », Lacan décide d'assigner le Symbolique au lieu de la jouissance, le Réel au lieu de la mort, et l'Imaginaire, comme il l'a toujours soutenu, au registre du corps. Selon la place de « moyen » qu'occupe un des trois ronds, il distingue trois grands types d'amour.

Dans l'*Amour courtois* issu, dit-il, de l'*eros* antique, l'Imaginaire du corps fait moyen entre le Réel de la mort et le Symbolique, en charge de jouissance. C'est donc, ici, l'Imaginaire du corps qui enlace, ou plutôt qui tient en laisse, qui fait tenir ensemble la mort comme Réel et le Symbolique en place de la jouissance.

Le deuxième grand type d'amour est l'*Amour divin* qui expulserait l'Imaginaire du corps et le désir courtois de la place centrale, pour y établir le Symbolique de la jouissance qui dès lors attache le Réel de la mort et le corps.

Enfin la relève contemporaine de cet amour divin introduit par le christianisme, trouverait à se réfugier dans l'*amour masochique* : le Réel de la mort y lierait jouissance symbolique et Imaginaire du corps. Cet amour masochique, Lacan prétend – ce jour-là, le 18 décembre 1973 –, qu'il a suscité les analystes : la psychanalyse hériterait du déplacement du désir induit par l'amour chrétien du père divin, à quoi ferait relais le masochisme. C'est justement ce dont la psychanalyse aurait à se corriger : *soit rendre possible autre chose que l'amour chrétien ou que son leg, l'amour fondé dans le masochisme*. Lacan, par l'importance même qu'il accorde à l'invention chrétienne de l'amour a toujours conçu la psychanalyse comme ce qui devrait y faire pièce, comme quelque chose qui devrait s'y opposer. La victoire de l'une signerait l'échec de l'autre. « C'est en somme l'une ou l'autre », dit-il. « Si la religion triomphe ce sera le signe que la psychanalyse a échoué. » En fait, il ajoute que la psychanalyse ne triomphera pas de la religion, que la religion est increvable. « La psychanalyse ne triomphera pas, elle survivra ou pas. »⁵ La religion risque de l'emporter parce qu'elle a cette capacité extraordinaire à donner du sens à tout ce qui n'en a pas.

Il y a pour Lacan des amours qui existent et qui ne seraient jamais que des variations d'un amour relevant d'une structure soumise aux conditions singulières d'un nouage entre Réel, Imaginaire et Symbolique. Ces variations sont déposées dans des écrits, constitués en archives, et c'est là que se trame l'histoire des formes

4. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, inédit, séance du 18 décembre 1973.

5. Extrait d'une conférence de presse, Rome, 1974.

de l'amour. Il écrit dans les entretiens à Yale University : « Ce qu'on appelle l'histoire est l'histoire des épidémies et il faut de l'écriture car l'histoire se fait au sujet de ce qui a été écrit. Chaque tradition amoureuse, chaque "épidémie" est créée après coup par le rassemblement dans un nom qui, de s'écrire, fait qu'il y aura eu cette figure-là de l'amour. Dans ce rassemblement, les comportements prescrits spécifient pour une époque, voire pour un siècle, les types de liens, les pratiques amoureuses entre ceux qu'on appelle les hommes et celles qu'on appelle les femmes », à moins que ces liens ne se nouent entre lesdits hommes ou lesdites femmes, à moins encore qu'ils ne débouchent sur l'amour du beau, du bien ou de Dieu.

Le platonisme, le saphisme, l'amour courtois, l'Agapé chrétienne, le pur amour fénelonien, les précieuses, le libertinage, la vertu révolutionnaire, l'amour mystique, le romantique, celui des saint-simoniennes, la garçonne des années folles, autant – parmi beaucoup d'autres – de configurations ou figures qui lient les partenaires de l'amour selon des codes, un type d'idéal, des rôles et des pouvoirs à chaque fois distincts. Sur chaque scène, désir et amour ont des fonctions singulières : ils s'excluent, s'évincent à moins qu'ils ne se confondent. Ainsi tout figure finalement assemblée dans une nomination – « l'amour courtois », les « saint-simoniennes » – constitue donc un mode singulier d'existence de l'amour témoignant non pas d'une prétendue substance éternelle mais d'une élaboration sans cesse renouvelée des figures.

Certains modes de l'amour laissent des traces plus que d'autres. Ainsi, sans pour autant lâcher la thèse de l'héritage chrétien et de l'amour masochique, Lacan dira des idéaux courtois qu'ils marquent encore les comportements amoureux de notre modernité. Et il va jusqu'à suggérer que la distance télévisuelle ou minitel-lienne, ou aujourd'hui la virtualité internetienne, n'est au temps des média qu'un sous-produit gadgétique ravalé au plus bas, de la distance courtoise. Ces modes de l'amour ont des exceptions, des nuances, des pôles contradictoires. Ainsi, par exemple, au sortir de la Révolution française, le XIX^e, bridé par le code civil, tente d'enfermer les femmes et de les enserrer dans leur corset mais en même temps on célèbre les femmes les plus libres Germaine de Staël, Georges Sand, etc. Multiples formes donc, héritages toujours diversifiés et toujours en travail, notre mémoire – ou plutôt notre oubli, comme dirait Borgès parlant de la mémoire – porte les traces des discours successifs sur l'amour. C'est bien avec ces traces que nous abordons les textes écrits qui font archive.

Aujourd'hui, n'écrivons-nous pas l'histoire passée de l'amour en la réinventant à partir d'une nouvelle raison qui nous tient, qui nous marque, celle que met en scène le discours freudien relancé par Lacan et celle qu'annonce les change-

ments en jeu dans notre société ?

Donc, quel nouvel amour après ce qui fut l'inconscient, plus l'expérience de l'inconscient ? Quel nouvel amour dans notre société telle qu'elle devient ? Ayons vis-à-vis du terme nouveau la plus stricte méfiance. N'empêche. Lacan qui ne croit pas au progrès idéal ne se prive pas pour autant de suggérer en maints détours de son enseignement des notions telles que « refleurissement de l'amour », apparition de quelque chose d'autre. Et quand il écrit une lettre à trois Italiens en 1974, il attend de ceux-là qui sont responsables de la psychanalyse, qu'armés du Réel et du Symbolique, ils sortent l'amour des phrases bavardes où on le tient. Je pourrais multiplier les citations. Mais il y a incontestablement dans l'enseignement de Lacan une ouverture de la pensée orientée vers la nouveauté d'un amour que le discours analytique induirait.

Dans le processus de la cure, Lacan⁶ fait état de ce moment où le désir de l'analyste reconduit le sujet jusqu'à ce point de différence originelle, du premier signifiant auquel il s'assujettit et d'où surgit la signification d'un amour sans limite « parce qu'il est hors des limites de la loi où seulement il peut tenir ».

Mais cette perspective-là, du fait de l'inscription dans le signifiant qui fait surgir la signification d'un amour sans limite doit tout de suite se dialectiser, sans être confondue, avec ce que Lacan dit quelques lignes après quand il parle de relations viables, tempérées, nécessitant l'intervention du médium de la métaphore paternelle. Donc d'un côté, la signification d'un amour qui ne peut être qu'hors loi, qui se tient dans le sans-limite et qui est constitué justement par l'intervention de la loi du langage, mais de l'autre il faut l'opération paternelle pour établir une relation viable, tempérée. Pour Lacan, ce ne peut être que dans la limitation originaire dont est porteuse la loi du signifiant que la valeur infinie de l'amour prend sa portée.

En fin de compte ce que le discours psychanalytique, non pas promet, mais propose par le moyen de la cure, c'est peut-être un frayage : « Frayer la voie, dit Lacan, à un refleurissement de l'amour en tant que l'*a*-mur, comme je l'ai dit un jour en l'écrivant de l'objet petit *a* entre parenthèses, plus le mot mur, puisque l'*a*-mur c'est ce qui le limite. »⁷ Voilà ce que Lacan propose pour renouveler l'amour.

6. J. Lacan, Le Séminaire, livre XI, *Les quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 247.

7. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, inédit, séance du 18 décembre 1973.

Comment saisir quelque chose de ce dire qu'il a écrit « *a-mur* » ?⁸

Entre homme et femme, il y a eu l'amour. Aujourd'hui, grâce au discours psychanalytique, il serait devenu possible de baptiser cet amour, "(a)mur". Pour une part, ce nouveau nom de l'amour désigne qu'à devenir lieu de circulation de l'objet *a*, cela fait mur. N'est-ce pas une manière de préserver sa place au désir, dans l'amour même, si tant est que le désir a toujours pour cause l'objet vide, soudain incarné et non point, comme dans l'amour, l'être d'un sujet ? Cette discordance n'est ni à réduire, ni à dialectiser. Elle doit être maintenue, comme telle. La réduire signifierait qu'on sacrifie le désir au nom de l'amour, la dialectiser, qu'on relève la finitude du désir par l'infinité de l'amour. Dans les deux cas, on fait comme s'il n'y avait pas de mur.

Entre homme et femme, s'il y a (a)mur, cela veut dire que le mur entre eux comme entre amour et désir ne peut être aboli, même si ce mur soutient l'objet ou plutôt s'il est troué par l'objet. Mais, grâce au mur et à l'objet quelque chose peut passer, laissant ses chances à l'hypothèse d'un refleurissement de l'amour.

En 1974, Lacan a insisté sur le non-recouvrement des deux mi-dires qui se rencontrent par hasard dans l'amour. Il parle à ce propos « de la connexité entre deux savoirs en tant qu'ils sont irrémédiablement distincts... C'est non seulement irrémédiable mais sans aucune médiation (...) Quand ça se produit ça fait quelque chose de... tout à fait privilégié. Quand les deux savoirs inconscients se recouvrent, ça fait un sale méli-mélo... »⁹

Pour reprendre un thème cher à Alain Badiou, c'est « un amour qui fait vérité de la disjonction ». Et Badiou d'ajouter : « L'amour seul marque le Deux dans une sorte de dé-prise de l'objet qui n'opère qu'autant qu'il y en a la prise... »¹⁰ Comment

8. On se souviendra de ses déclarations « murales » lors de ses Entretiens de Sainte Anne, en 1971, intitulés *Le savoir du psychanalyste*. Entre ces murs asilaires bâtis par la société capitaliste pour enfermer les « cris » des psychotiques jugés dangereux voici que Lacan dit parler aux murs réfléchissant sa voix. Une voix qui « résonne ». Mais « à quelle RESON recourir pour ce dont il s'agit, à savoir du Réel ? » A cette voix, support de l'objet, qu'on n'entend qu'à partir de sa "réflexion" sur les murs ? Ces murs où la voix se cogne et fait des échos, sont par excellence – au delà des figurations qu'on peut y tracer (à partir des moisissures) – supports de l'écrit. La logique n'est-elle pas « un discours qui se tient sur le mur » ? Devant le mur il y a la parole et le langage, au-delà du réel.

9. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, inédit, séance du 15 janvier 1974.

10. A. Badiou, *Conditions*, Paris, Seuil, 1973, p. 265.

penser « connexité » et « disjonction » ? Question.

On est ici, pourrait-on croire, assez loin de la thèse lacanienne qui fait de l'amour ce lieu où s'ignorerait le désir d'être Un, ce qui conduit à l'impossible « d'établir la relation deux sexes ». En fait, il n'en est rien. Car dans cette contingence amoureuse même – où l'amoureux écrivant ses lettres cesse un temps, de ne pas écrire quelque chose du rapport sexuel, tandis qu'il s'imagine qu'il ne cessera jamais de l'écrire – , « l'amorce est conquise de ce qui doit s'achever à le démontrer ce rapport comme impossible, soit à l'instituer dans le réel¹¹. C'est donc par le biais de l'amour que l'impossible deux du sexe est en fin de compte fondé dans le réel. La lettre d'amour qui est d'abord contingente lorsqu'elle perd le mirage de sa nécessité, lorsqu'elle cesse de s'écrire, permet alors de concevoir la chose amour comme possible. C'est que la magie de la rencontre amoureuse a cessé non sans avoir ouvert la possibilité d'un itinéraire pour la vérité qu'elle celait.

N'est-on pas dès lors introduit dans ce processus infini où le savoir des règles de l'amour comme jeu toujours en train de s'inventer, de se construire, se détermine moins d'une position de suppléance au rapport sexuel que d'une activité inventive et vérifiante attestant de ce qu'entre les deux sexes, il y a du rapport qui manque et que cela fait trou ? C'est donc bien l'amour comme invention qui fait preuve de l'impossible deux du sexe, ce qui n'implique pas, comme Lacan le souligne dans *L'Étourdit*, qu'il n'y ait pas de rapport au sexe.

J'aurais encore voulu traiter du rapport de l'amour à la jouissance mais le temps ne le permet pas. En tout cas, on posera qu'un savoir sur les règles passionnantes du jeu de l'amour, sans cesse inventé à partir des dire vrais qui sourdent de l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel, le savoir de ces règles peut construire et écrire quelque chose de l'amour. Si bien que la question de Beckett que je vous donnais au début demeure complètement notre contemporaine : comment être séparé-ensemble ?

11. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1973, p. 62.